KUR'AN HÜKÜMLERİNE MODERNİST YAKLAŞIMLAR VE BUNLARIN ELEŞTİREL DEĞERLENDİRİLMESİ

Zeki KESKİN

Doktora Tezi
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Ahmet ÇELİK
2016
Her Hakkı Saklıdır

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Zeki KESKİN

KUR'AN HÜKÜMLERİNE MODERNİST YAKLAŞIMLAR VE BUNLARIN ELEŞTİREL DEĞERLENDİRİLMESİ

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Ahmet ÇELİK

ERZURUM-2016

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

TEZ BEYAN FORMU

14.11.2016

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "**KUR'AN HÜKÜMLERİNE MODERNİST YAKLAŞIMLAR VE BUNLARIN ELEŞTİREL DEĞERLENDİRİLMESİ**" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

☐Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
☐Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
☐Tezimin/Raporumun … yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Zeki KESKİN

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Ahmet Çelik danışmanlığında, Zeki Keskin tarafından hazırlanan bu çalışma 14 / 11 /2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ahmet ÇELİK İmza: .....

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Sadık KILIÇ İmza: .....

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU İmza: .....

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Nasrullah HACIMÜFTÜOĞLU İmza: .....

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Lutfullah CEBECİ İmza: .....

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. ..... / ..... / .....

Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **III**
ABSTRACT ..... **IV**
KISALTMALAR DİZİNİ ..... **V**
ÖNSÖZ ..... **VII**

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ **1**
II. ARAŞTIRMANIN METODU VE PLANI **4**

BİRİNCİ BÖLÜM
MODERNİZM KAVRAMI VE MODERNİSTLERİN TEMEL DAYANAKLARI OLAN KAVRAMLAR

1.1. MODERNİZM KAVRAMI VE TARİHSEL SÜRÜVENİ **7**
1.2. MODERNİZM VE DİN **10**
1.3. HERMENÖTİK VE TARİHSELLİK **19**
1.3.1. Hermenötik 19
1.3.2. Tarihsellik 31
1.4. MODERNİST DÜŞÜNCENİN İNŞASI **42**

İKİNCİ BÖLÜM
KUR'AN'IN EVRENSELLİĞİ, ANLAŞILMASI VE YORUMLANMASI

2.1. KUR'AN'IN EVRENSELLİĞİ **57**
2.2. KUR'AN METİNLERİNİN ANLAŞILMASI VE YORUMLANMASI **68**
2.2.1. Allah (C.C.) ve Resul'unden Gelenlere Olduğu Gibi İnanmak Gerekir 77
2.2.2. Zahiri Manaya İtibar Edilir mi? 86
2.2.3. Nassların Anlaşılmasında Te'vil 90
2.2.4. Muhkem ve Müteşabih 99

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ÖNCEKİ KUTSAL KİTAPLARIN NESHİ VE MODERNİSTLERİN SAVUNDUKLARI KONULAR

3.1. KUR'AN'IN TEVRAT VE İNCİL'DEKİ HÜKÜMLERİ NESH ETMESİ ... **109**

3.2. MODERNİSTLERİN FARKLI YORUMLADIKLARI KONULARDAN BAZILARI 123
3.2.1. Şefaat Meselesi 131
3.2.2. Faiz 151
3.2.2. Kadın 172
3.2.2.1. Kadının Mirastaki Payı 172
3.2.2.2. "Tesettür" Kadının Örtünmesi 203
3.2.2.3. Kadının Şahidliği 240
3.2.3. Cezalar 259
3.2.3.1. Kısas (Adam Öldürme) Cezası 259
3.2.3.2. Zina (Recm) Cezası 292
3.2.3.3. Hırsızlık (El Kesme) Cezası 316
3.3. MODERNİSTLERİN İDDİALARINA DAYANAK YAPTIKLARI BAZI UYGULAMALAR 347
3.3.1. Müellefe-i Kulub'a Zekat Verilmesi Konusu 347
3.3.2. Kıtlık Yıllarında Had Cezalarının Uygulanmaması Konusu 352
3.3.3. Ehl-i Kitap Kadınlarla Evlenme Konusu 354
3.3.4. Fey Arazileri ve Ganimetlerin Taksimi Konusu 355

SONUÇ 358
KAYNAKLAR 361
ÖZGEÇMİŞ 384

ÖZET

DOKTORA TEZİ

KUR'AN HÜKÜMLERİNE MODERNİST YAKLAŞIMLAR VE BUNLARIN ELEŞTİREL DEĞERLENDİRİLMESİ

Zeki KESKiN

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ahmet ÇELİK

2016, 384 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Ahmet ÇELİK
Prof. Dr. Sadık KILIÇ
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU
Prof. Dr. Nasrullah HACIMÜFTÜOĞLU
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

Bu çalışmamızda, İslam modernistlerinin nass ile belirlenmiş olan; şefaat, faiz, kadının mirası, tesettürü, şahidliği, kısas konusu, hırsızın elinin kesilmesi, evli zinakarın recm edilmesi konularındaki iddialarının, Kutsal Kitap'lar, Kur'an, sünnet, icma, çerçevesinde eleştirel bir gözle tahlil etmeye çalıştık.

Öncelikle modernistler tarafından ileri sürülen İslami cezaların insan onuru ve insan haklarıyla bağdaşmayacak nitelikte ilkel, zalimane ve işkence içerdiği yönündeki iddiaları ile bu iddialara verilen cevaplara yer verilmiştir. Bu iddialara cevap verirken ilk kaynaklara ulaşmaya çalıştık. Bu kaynaklara ulaşamadığımız takdirde, sonraki kaynaklara ulaşarak bu iddialara eleştirel cevap verme amacımız çalışmamızın esas gayesini taşımaktadır.

Bu çalışmamız çerçevesinde; şefaat konusunu ve konu üzerindeki olumlu ve olumsuz eleştireleri ile faiz konusu modernistlerin güncel yorumlarına eleştirel cevabımızla beraber, kadın konusu, cezalar konusu hakkındaki modernistlerin hükmün tarihsel çerçevesi içinde değerlendirmelerine eleştirel bir şekilde cevap vermeye çalıştık.

Biz, bu çalışmamızın giriş bölümünde, konunun amacı ve yöntemini belirtikten sonra birinci bölümde; modernizm, hermenötik, ve tarihsellik kavramını inceledikten sonra modernistlerin temel düşüncelerini eleştirel bir bakış açısıyla ele aldık. İkinci bölümde; Kur'an'ın evrenselliğini, onun nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiğini inceledik. Üçüncü bölümde ise; şefaat ile modernistlerin tarihsel olduğunu iddia ettikleri konular olan, faiz, kadının tesettürü, kadının mirası, kadının şahidliği ile kısas, evli zinakarın recm edilmesi ve hırsızın elinin kesilmesi konularında Modernistlerin iddialarına eleştirel cevabımızla beraber, modernistlerin iddialarına dayanak yaptıkları Hz. Ömer'in uygulamalarını işleyip modernistlerin iddialarının temelsiz olduğunu nass, çerçevesinde belirtmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Faiz, Hermenötik, Hırsızlık, Miras, Modernizm, Şahidlik, Şefaat, Tarihsellik, Tesettür, Zina

ABSTRACT

Ph. D. DISSERTATION

MODERNIST APPROACHES TO CRITICAL EVALUATION OF THE PROVISIONS OF THE QURAN AND MAKE THEM

Zeki KESKIN

Advisor: Prof. Dr. Ahmet ÇELİK

2016, Page: 384

Jury: Prof. Dr. Ahmet ÇELIK
Prof. Dr. Sadık KILIÇ
Prof. Dr. Tuncay IMAMOĞLU
Prof. Dr. Nasrullah HACIMÜFTÜOĞLU
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

This study, which is determined by Nasser of Islamic Modernists; intercession, interest, women's heritage, the veil, unseen, surroundeth, short subject, cutting the hands of thieves, the claims of married zinakar subject to death by stoning; Holy books, the Qur'an, Sunnah, ijma, we tried to analyze the criticism in the framework of an eye.

First of alleged Islamic punishment by Modernists in nature incompatible with human dignity and human rights principles, which include allegations of torture and cruel and it is given the answers to the allegations. The answer to these claims while trying to reach first-hand sources reaching the next source if we can not reach our aim of these resources critical response to these allegations bear the main purpose of our study.

Within the framework of this study; intercession subject and interest subject to positive and negative critics on the issue with our critical response to the Modernists recent comments, she said, the provision of Modernist about the issues fines to evaluation within the historical framework, we try to answer in a critical way.

We, at the entrance to this part of our study, the purpose and methods of the subject in the first section after explicit; modernism, hermeneutics, and We have discussed the basic idea of the modernist with a critical perspective. In the second part; The universality of the Qur'an, we should have studied how to understand and interpret. In the third section; intercede with the issues they claimed that the historical Modernist interest, women's hijab, women's heritage, to make women's unseen, surroundeth married adultery 's with our critical response to be stoning and the Modernist in the thief cut the subject of hand , they support their claims of Modernist Hz. Omar Is unfounded the claims of the application process and the Modernist Nasser, we have.

Keywords: Adultery, Bear Witness, Heritage, Hermeneutic, Hijab, Historicity Intercession, Interest, Modernism, theft.

KISALTMALAR DİZİNİ

a.g.mad.	: Adı geçen madde.
a.mlf.	: Adı geçen müellif/yazar.
Ank.	: Ankara.
AÜİF	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
A.Ü.S.B.E.	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
a.yer	: Aynı yer
Bsk.	: Baskı.
bkz.	: Bakınız.
c.c.	: Celle Celaluhu.
c.	: Cilt numarası.
Çev.	: Çeviren.
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı.
D.T.	: Doktora Tezi.
h.	: Hicri.
Haz.	: Hazırlayan.
İst.	: İstanbul.
krş.	: Karşılaştırınız.
m.	: Miladi.
Matb.	: Matbaası
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı.
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
M.Ü.İ.F.V.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.
Neş.	: Neşriyat.
Nşr.	: Neşreden/Yayınlayan.
r.a.	: Radiyallahu Anh.
ö.	: Ölüm.
Sad.	: Sadeleştiren
s.a.v.	: Sallalahu Aleyhi ve Sellem
s.	: Sayfa numarası.
ss.	: İlgili madde/makale sayfalar arasında.

TDK	: Türk Dil Kurumu.
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı.
Terc.	: Terceme.
Thk.	: Tahkiki yapan.
T.T.K.	: Türk Tarih kurumu
trsz.	: Tarihsiz.
vd.	: Ve diğerleri.
y.y.	: Yayın yeri yok.
Yay.	: Yayınevi.

ÖNSÖZ

İnsanlığın teknoloji ve ilim alanında yarıştığı günümüz dünyasında, bilginin kolay elde edilebilir olması, bilgi yüklenenlerin fazla olması, iletişim araçlarının bilgiyi yalın ve yüzeysel bir duruma getirmesi gibi nedenlerden dolayı insanlığın, Kutsal Kitap olan ve kıyamete kadar İlahi sünnetullah gereği koruma altına alınan ve asla bozulmayacak olan ***"Hiç şüphe yok ki o zikri, Kur'an'ı Biz indirdik, elbette Kur'an'ı koruyacak (muhafaza edecek) olan da, şüphesiz ki, Biziz."***[1] Kur'an-ı Kerim'e bağlılığın, sadakatin, ihlasın ve samimiyetin zayıfladığı bir asırdan geçiyoruz.

Mükemmel olarak yaratılan insan, aynı zamanda ölümlü ve fani bir varlıktır. Asırlar boyunca insan bu acziyetine ve faniliğine rağmen İlahi yaratıcı hakkında ileri geri konuşmuş ***"İnsanlardan kimi Allah hakkında bir bilgisi olmaksızın münakaşa eder eder durur ve her azgın şeytanın ardına düşer."***[2] Allah (c.c.) hakkında ve O'nun gönderdiği ilkeler konusunda haddini aşan yargılamalara girişmiş, bilgisi olmadığı halde vahiyle ilgili eleştiri yapmış veya içinde bulunduğu yaşantının kimlik bunalımından kurtulmak için Batılı düşünce, akım ve felsefesine sarılmış, benimsemiş ve bu benimsediği yorum ve düşünceyi yaşantısına uyguladığı gibi aynı minvalde bu düşüncelerle Kur'an'ın hükümlerini yargılamış, eleştirmiştir.

Biz de bu hususların öneminden hareketle bu çalışmamızda, Batı'nın aydınlanma döneminden başlayıp günümüze kadar etkisini sürdüren Kur'an'a farklı yaklaşımları yani *"Modernist"* anlamda Kur'an'a yönelik yapılan modernist yaklaşimları ortaya koymaya çalışacağız. Aynı zaman da böyle fikir ve akımların karşısında duran vahyin evrenselliğini bilahere önemle üzerinde duracağımız bir husus olacaktır. Bu araştırmamızda, İslam modernistlerinin Kur'an'i yorumlarına temel aldıkları ve düşüncelerini üzerine inşa ettikleri, "*Hermenötik"*,[3] "*Tarihsellik*",[4] v.b. Batı menşeili kavramların kutsal bir kitap olan Kur'an'a yaklaşımını irdeleyeceğiz. Özellikle modernistlerin Batılı felsefi düşünce ve yorumlarla eleştirdiği, modern çağa göre yorumladıkları "*ayet"*lerin üzerinde duracak ve bu ayetlerin tarihsel arka planına bakıp

---

[1] Hicr: 15/ 9.
[2] Hac: 22/3.
[3] Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri,* Pradigma yay., İstanbul 1999, 89-90; Be*DİA* Akarsu, *Felsefe Terimler Sözlüğü,* İnkilap Kitabevi Yay., İstanbul 1988, 171.

bu hükümlerin, varsa önceki Kutsal Kitap'lar; Tevrat, Zebur, İncil'deki durumlarına, varlığına da değinerek bu ayetlerin çağa ve tarihsel dünyaya meydan okumalarını ortaya koyacağımız konu olacaktır. Bu bağlamda Batı'da üretilen kavramlarla Allah (c.c.)'ın ayetlerini anlamanın mümkün olamayacağını belirterek İslam modernistlerin iddia da bulundukları ve bizim de konumuzun esasını teşkil eden Kur'an hükümlerinin güncel ve tarihsel tüm zamanlarda uygulanabilirliği hususunu aydınlığa kavuşturmaya çalışacağız.

Bazı modernistler, Fazlur Rahman[5] Hasan Hanefi, Muhammed Arkoun, Nasr Hamid Ebu Zeyd, Roger Garaudy ortaçağda Batılı aydınların İncil'e karşı yaptıkları; bize uyan hükümler alınmalı, uymayanlar çıkarılmalı, uymaya yakın olanlarıda değiştirerek uyarlamaya çalişmalı, düşünsel hareketini Kur'an'a uygulamaya çalışmişlardır. Kaynağını Yunan felsefesinden alıp daha sonraları Avrupada XIV. Yüzyıl da Rönesans ve Reform hareketleriyle sekülerleşen Aydınlanma döneminde kiliseye karşı bir yenilik hareketi olarak ortaya çıkan; hermenötik, tarihsellik, v.b. kavramlarla *"Kur'an Ayetleri"* yorumlanamaz, irdelenemez, anlaşılamaz, anlaşılma çabasına girilemez. Başka kültür coğrafyasında dinsel reaksiyonlar sonucu ortaya çıkan kavram ve terimlerle kıyamete kadar İlahi koruma altına alınan ve hükümleri baki olan Kur'an'ı anlamaya çalışmak, İlahi muradın anlaşılmasında büyük sıkıntılar ortaya koyacağı bir gerçektir. Çünkü başka kültür ve inanca ait olan kavramlar çözümü ritüel anlamda kendi dar çevresine bir çözüm sunabilir ama bu çözüm lafız ve mana olarak sonsuz İlahi kelam olan Kur'an için mümkün değildir. Bütün bu hususlardan hareketle Müslüman kişi, Kur'an ayetlerini anlamaya çalışırken sebebi nuzüllerinden yola çıkarak bir Antropoloğ (anthropologist) gibi ayetlerin indiği toplum yapısını inceleyerek vahyin pratiği olan sünnetle birlikte günümüz toplumunda uygulanabilirliğini anlamaya çalışacak ve sosyal hayata uygulayacaktır.

Bu çalışmamızda; konunun önemini giriş bölümünde anlattıktan sonra birinci bölümde; modernistlerin temel dayanakları, amaçları, faydalandıkları kavramları genel çerçeve içinde işlemeye çalıştık. İkinci bölümde; Kur'an'ın evrenselliğini açıklamakla beraber Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması üzerinde durarak konunun anlaşılması açısından "*Nass*"ın değerini ortaya koymaya gayret ettik.

---

[4] Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik,* Alfa Yay., İstanbul 2000, 182; Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1979, VI, 242-243.

[5] Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme Makaleler IV*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2003, 45-68.

Üçüncü bölümde; "*Kutsal Kitap"*lar, ve "*Nass"*ın doğrultusunda modernistlerce itiraz edilen; *şefaat, faiz, kadının mirası, kadının şahidliği, tesettür, kısas, recm, hırsızın elinin kesilmesi* gibi konuları tarihsel arka planına giderek modernistlerin iddialarına cevaplar vermeye çabaladık. Bununla beraber modernistlerin iddialarına dayanak yaptıkları Hz. Ömer (r.a.)'ın uygulamalarının bu konudaki değerini bilimsel açıdan irdeledik.

Bu araştırmalarımız esnasında mümkün olduğu kadar eski ve yeni kaynaklara inerek İslam modernistlerin tezlerini çürütmeye çalışmamızla beraber günümüz ilahiyatçılarında hükümlerle ilgili farklı yorumlarına bu çerçevede cevap vermeye çalıştık. Bu konumu itibarıyle alanında sahasında yapılan nadir çalışmalardandır. Son dönemlerde modernistlerle ilgili bir çok eser yazılmıştır. Şevket Kotan'ın *"Kur'an ve Tarihselcilik"* adlı kitabı bizim işlediğimiz tarzda tarihselcilerin iddialarını ele alıp genel anlamda dar konular itibarıyle kıyas yapmıştır. Bunun dışında konuyla benzerlik gösteren kitapların çoğunluğu tarihselcilerin fikir ve düşüncelerini ele aldıklarını eleştirmediklerini görmekteyiz. Bu bağlamda bu çalışmamız modernistlerin hükümlerle ilgili açıkça ifade edilen iddialarına İslami nasslar çerçevesinde cevap verilmesinin gereğine inandık.

Bu çalışmamızda konuların tarihsel arka planını işlerken; Tevrat, Zebur, İncil ile ayetler ışığında tefsirlerden faydalandık. Hadisler ışığında İslam hukukçularının eserlerinden de istifade ettik. Bu konularla ilgili yazılmış ilk ve son dönem eserlere de başvurduk. Bu araştırmamıza dipnotlara eklediğimiz kaynaklarla beraber, araştırmacılara yarar sağlaması ümidiyle, dipnotlarda yer almayan bazı çalışmaları kaynaklar kısmına ilave etmeyi de uygun gördük.

Bizi bu konuda çalışmaya teşvik eden ve çalışmamızın her kademesinde bize rehberlik eden bilgi birikiminden ve yönlendirmelerinden çokça faydalandığım Değerli Danışman Hocam Prof. Dr. Ahmet Çelik'e minnettarız emeklerine şükran borçlu olduğumu burada belirtmek isteriz. Kendilerine müracaat edip istifade etme imkanı bulduğum Prof. Dr. Sadık KILIÇ ve Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU hocalarıma müteşekkirim. Ayrıca bu çalışmamda katkıları olup ismini anmadığım tüm akademisyenlere de teşekkür ederim.

Erzurum-2016 **Zeki KESKİN**

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Kainatı yoktan var eden Yüce Allah (c.c.), uçurumun kenarında bulunan insanlara bir hidayet, bir yaşam kaynağı olsun diye alemlere rahmet olarak Hz. Muhammed (s.a.v.) göndermiş ve O'nunda tabii olduğu son İlahi kitabı Kur'an-ı Kerim'i O'nun aracılığıyla indirmiştir. 23 yılda peyderpey inip tüm zamanlara hitap etme özelliği taşıyan Kur'an'ın hükümlerinin değişmesi, değiştirilmesi söz konusu olmayıp; bizzat İlahi koruma altında muhafaza edilmiş ve kıyamete kadar da muhafazası (korunması) Allah (c.c.) tarafından devam edecektir. (Hicr: 15/9)

Son İlahi kitap Kur'an'ın icazı, hem müslümanların ve hem de başkalarının ilgi odağı olmuş ve onun müciz oluşu muhataplarını hayretler içinde bırakmış, bırakmaya da devam etmektedir. Kur'an'a gösterilen bu ilgi ve ehemmiyet sebebiyle onun metinleri sürekli okunmakta, İlahi Yaratıcı ne demek istedi anlamı, araştırılmakta ve anlaşılmaya çalışılmaktadır. İlahi hükümler ihtiva etmesi hasebiyle, tüm zamanlarda ve tarihsellerde ondan anlamlar çıkarılmakta, ona anlamlar yüklenmekte, her zaman yoruma tabi tutulmaktadır.

İlmi litaretürde evrensel olan, kıyamete kadar geçerliliğini ve güncelliğini koruyan Kur'an'ın hükümleriyle sürekli değişmekte olan güncel olaylar ve bazı durumlara cevap verebilmesi içtihad sahiplerinin içtihadlarıyla mümkündür. Kur'an'a yapılan yorumların insan tarafından gerçekleştirilecek olması, beşeri zaaf ve kusurların Allah (c.c.)'a söyletilmesi ve O'na mal edilmesi tehlikesiyle karşı karşıya bulunmasından dolayı bu konu büyük bir önem arzetmektedir. İşte tefsirciler; bu hassas durumun farkındalar ve bu nedenle Kur'an'ı yorumlama işine ciddiyet atfederek, kılıkırk yararak temkinli davranmışlardır. Tefsir ve fıkıh usulune dair eserlerde yer aldığı ve tartışıldığı gibi, yorumda meşruiyet sınırlarını zorlamamak ve Yüce Yaratıcı'nın ne demek istediğini doğru anlamak için gerekli usul ve esasları ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu sebeble Kur'an'ın indirildiği zamana ve bu zamandaki tarihsel şartlara dair bilgileri toplamaya çalışmışlardır.

Modernistlerce klasik İslam'i anlayışın temsilcileri olarak ifade edilen, ulemanın

Kur'an'ın yorumuna ilişkin entelektüel bakış açısı Kur'an'ı anlamada gösterdiği gayretleri, ayetlerle ilgili yorum yaparken sergilediği duyarlılık, Kur'an'ı ve tarihsel sürecini anlama ve yorumlamaya ilişkin anlayışını sergilemekte ve Kur'an'ın bütün zamanlarda tarihe müdahil kılınışının mantığı, bu anlayışla temellenmektedir.

Kur'an hükümlerinin tarihsel olduğunu iddia eden batı menşeili İslam modernistleri tamamen modern seküler pradigmanın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu tarihselci modernist düşüncenin temelinde yatan hakikat, İlahi olan vahyin, ve vahyi gönderenin sorgulanmasıdır. Bu İlahi alan sorgulanmaya başlandımı önü alınmayan sorgulamalara hatta Akidevi alanlarıda kapsayacak bir hal almış olur. Kur'an'ın hermenötik'i ve tarihselliği tartışmasında modernist, hermenötikci ve tarihselci fikirleriyle bütün modernist ve tarihselcilere rehberlik yapan Fazlur Rahman, Kur'an'daki mevcut olan kaide ve kurallarla özellikle de cezai hükümlerin, Modern çağa göre olmadığını savunarak zamanın değişmesiyle bu hükümlerin de değişebileceğini iddia etmektedir.

Bu iddianın sahipleri olan, Fazlur Rahman, Muhammed Arkoun, Hasan Hanefi, Nasr Hamid Ebu Zeyd, Roger Garaudy v.b. gibi Modernistler son yüzyılda İslam dünyasının Batı karşısında geriliğinin, yenilmişliğinin, ezilmişliğinin verdiği psikolojik reaksiyon sonucu Batı'da ortaya çıkan modernizm, hermenötik ve tarihsellik gibi felsefi kavramlarla özellikle de Yunan felsefesinin etkisi ve düşüncesiyle ortaya çıkan bu düşünsel ifadelerle; Kur'an metnini, İlahi vahiy özelliğinden soyutlayıp tarihsel bir metne indirgeyerek, ayetlerin hükümlerinin günümüz modern dünyasında bağlayıcı olmadığı, batılı kavramlarla yeniden yorumlanmasını gerektiğini ileri sürmektedirler.

Bu bağlamda bu düşünce ve iddialarının aksine Kur'an'ın güncel hükümler içerdiğini, Kur'an hükümlerinin tüm zamanlara şamil olduğunu ve bu hükümlerin değişmesi, değiştirilmesi, sorgulanması mümkün olmadığını bu İlahi hükümlerin tüm modern çağlara uygulanabilirliği imkan dahilinde olduğunu gözardı etmemek lazımdır.

Modernist Fazlur Rahman, Kur 'an'ın, lafzı, parça hükümleri, çözümlediği meseleler itibarıyle ilke olarak tarihsel olduğunu, bunların tarihe ait olduğunu, belli bir tarihte yaşayan insanların ihtiyaçlarına cevap verdiğini ve bu da geçmişte olup bitmiştir düşüncesini savunurken, öyle anlaşılıyor ki ayetlerin çoğunluğunu mensuh bir çerçeveye koymuş bulunmaktadır. Fazlur Rahman ayetlerin lafız ve mündemiç olan

anlamını değil deruni anlamını anlamak gerektiğini söyler. Bu iddia sadece akli[6] ve felsefidir. Sadece ilahi kuralların beşeri kurallar gibi değerlendirilmesine, modernist düşüncenin Batı karşısında ezikliğin bir çıkış düşüncesine dayanmaktadır. Bu düşüncenin aksine Levhi mahfuzda mevcut olan ve peygambere nazil olan bu ayetler her ne kadar o zaman ki topluma gelmiş olsa da, bu ayetler müslümanlar nazarında kıyamete kadar yaşayacak olan toplumlara İlahi bir kelam olarak gelmiştir.

Lafız ve anlam olarak İlahi olan bu ayetler hitab olarak din, dil, ırk gözetmeksizin bütün beşeriyete hitab etmesi onun ilahi bir mesaj olduğunun delili idi. Bu hitab beşeri bir hitab olsaydı her türlü karmaşık düşünceye sebeb olurdu ve her zaman da değiştirilirdi. Sıradan bir kitap olarak kıymetsiz ve ehemmiyetsiz olarak çoktan tarih sahnesinden silinmiş olurdu. Anlamı herkese açık olan anlaşılmasında hiçbir zorluk ve meşakkat olmayan Allah (c.c.)'ın kelamı olan ayetlerin değişmesi değiştirilmesi, sorgulanması beşer gücünün tasarrufunda olan bir durum değildir. Beşerin İlahi kelamı mensuh, hükmünü geçersiz sayması sadece modernistlerin iddia ettikleri bir durumdur. Batı karşısında geri kalmışlığı İlahi vahye yüklemek yerine, İslamı yaşamayan müslümanların kendilerinde bu kabahati bulmaları en erdemli öz eleştiri olur. Bu açıdan İlahi kelamı eleştiri noktasından uzaklaştırıp gerçek İlahi bağlılığın verdiği ilim, enerji ve maneviyatla kuşandıktan sonra o zaman Batı karşısında ezilmişlik psikolojisinden kurtulmuş olacaktır.

Kur'an'ın modernistler tarafından iddia edildiği gibi tarihi süreçte hükümlerinin değişebileceği düşüncesi ve bu düşüncenin bir yanılgı olduğunu ispat etmek ilmi ve akademik anlamda önemli bir konu olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. İşte bu bağlamda Kur'an'ın İlahi bir Kelam olduğu müslümanlarca bilinen bir gerçektir. Bu İlahi Kelam Kur'an'ın hükümlerinin kıyamete kadar bütün modern zamanlara hitap edeceği ve baki kalacağını delilleriyle ispat etmeye çalışmak günümüzde önem arzeden bir çabadır. Modernistlerin iddia ettikleri Kur'an'i hükümleri geniş bir çerçevede ele alıp, ana kaynaklardan faydalanılıp, çürütmeye çalışmak büyük bir özveri gerektiren bir konudur.

---

[6] Bkz.: Heyet, (Salih Akdemir vd.) *Kur'an-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik,* İzmir Işık Yay., 2003, 35.

II. ARAŞTIRMANIN METODU VE PLANI

Bu çalışmada, Batıda İtalya'da XIV. yüzyılın sonlarında başlayan Rönesans ve Almanya'da 16. Yüzyılda gelişen reform hareketi ile Martin Luther'in İncil'e karşı başlattığı hükmü değiştirme ve ıslah çalışmaları, dini alandaki yeniliklerle ivme kazanan aydınlanma döneminin etkisinde kalan İslam dünyasındaki Modernistlerde, Martin Luther'in İncil'e karşı kuralları ve hükmü değiştirici reformu gibi, Onlar'da Kur'an ayetleri hakkında hükmü değiştirici yorum ve iddialarda bulunarak, Fazlur Rahman, Hasan Hanefi, Muhammed Arkoun, Nasr Hamid Ebu Zeyd, Roger Garaudy v.b. modernistlerden açıkça ifade ettikleri iddialarını, bu iddialarının temel dayanaklarını, tarihsel arka planını irdeleyerek, bu düşüncenin oluşumundaki nedenler ve sonuçlar belirtilmeye çalışılmıştır.

Modernistler tarafından geliştirilerek somutlaştırılan, Kur'an ayetlerinin, inzal olduğu dönemle sınırlı olup sonraki zamanlarda bu ayetlerdeki hükümlerin değişebileceği ve değiştirilmesi gerektiği görüşünün yanlış bir yanılgı olduğu, tam aksine belli bir zaman zarfında gönderilen Kur'an hükümlerinin tüm zamanlarda uygulabilirlik alanı bulunduğu belirtilmeye çalışılmıştır.

Modernistlerin, hükmü değiştirici çaba ve gayretlerine karşın, Kur'an'ın sünnetullah gereği tahrife uğraması söz konusu olmayıp kıyamete kadar evrensel olarak şuanda okuduğumuz mevcut durumuyla kalacağı hepimizce bilinen bir gerçektir. Bu İlahi hükümlerin evrenselliği de bu konu çerçevesinde incelenmiştir. Ayrıca modernistlerin iddialarına dayanak yaptıkları Hz. Ömer (r.a.)'in bazı uygulamaları da incelenen konular arasındadır.

Bu çalışmanın metodu, *"Kur'an ve Modernist Yaklaşımlar"* terkibiyle ifade edilen bir konuyu işlemeyi amaçladığından dolayı, doğal olarak iki ayrı disipline ait iki ayrı alanla ilgilenecektir. Bu iki alan *"Kutsal Kitap'lar, Tefsir"* ile *"Tarih, Felsefe"* alanlarıdır. Fakat konunun muhteviyatından dolayı, ne sadece Kutsal Kitap'larla tefsirle ne de tarih ve felsefeyle sınırlandırılmasına imkan tanımamaktadır. Bu iki çalışma alanı Tevrat, Zebur, İncil, Tefsir, Hadisler, İslam Hukuku ile birlikte Modernizm, Tarihsellik, Hermenötik, felsefi Metodolojileri gibi ilgili başka alanlarla da ilgilenecektir. Bu araştırmanın Kutsal Kitap'lar ile Kur'an'ı Tefsirleriyle anlama ve yorumlamayı, Hermenötik ve Tarihsellik kavramlarını ise Felsefi bağlamında işleyecek olması,

konunun bu kavramları felsefi bir düzlemde ele alınmasını gerektiriyor. Bu bakımdan bu çalışma, tefsir sahasında alışılagelmiş bir form ve terminolojinin dışına çıkmak durumundadır. Çünkü bu batıya ait kavramlar ancak batılı felsefi terminoloji ile ifade edilebilmektedir ve güncel felsefe Batılı olduğu için bu kavramları batı dilindeki terminoloji işlenmesini gerekli kılmaktadır.

Kanaatimizce Kur'an ve modernist yaklaşımlar tartışmasının sağlıklı bir zemine oturabilmesi, konunun modernizm, hermenötik ve tarihsellik tarafının iyiden iyiye irdelenerek anlaşılır kılınmasına bağlıdır. Çünkü modernizm, hermenötik ve tarihsellik düşüncelerin ortaya çıkması Batı kültür havzasında gerçekleşmiştir ve bu, yüzyıllar süren modernizm, hermenötik ve tarihsel düşünsel süreç çekişme ve evrilmelerin bir hasılası olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla modernizm, hermenötik ve tarihselci düşünce ve eğilimleri ortaya çıkaran batılı fikri gelenek, bu gelenek içerisinde yaşanan düşünsel çekişmeler ve bunların arkaplanını irdelemek, adeta zorunlu hale gelmektedir. Aksi takdirde tartışma sadece *"hamasi"* bir serzeniş durumunda kalır ve bunun ise ilmi çalışmalara hiçbir faydasının olmayacağı, hatta zararının olacağı açıktır.

Bu kaçınılmaz durum nedeniyle üç bölümden oluşan bu çalışma, birinci bölümünü, bir tefsir problemi olarak modernizm, hermenötik ve tarihsellik gibi kavramların kısa bir tarihiyle modernist düşüncenin inşası konusuna tahsis edilmesi uygun görüldü. Bununla amaç, modernizm, hermenötik ve tarihselciliğin İslami versiyonunun felsefi olarak nereye oturduğunu ve modernistlerin Kur'an'a yaklaşımlarını saptamak, dolayısıyla felsefece sağlıklı bir değerlendirmesini olanaklı hale getirmek, hem de bir sonraki bölümle irtibatını kurmaktır. Böyle yapmakla modernistlerin hermenötik ve tarihselci İslamı ile Modernizm, hermenötik ve tarihsellikle İslamın (Klasik İslam) arasına koyarak bölümler ve bölümlerde söz konusu edilen düşüncelerarası irtibatı kurmuş olduk. İkinci bölümde ise birinci bölümün aydınlatıcı ışığı altında, Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması bağlamında, Kur'an'ın Evrenselliği, metinlerinin anlaşılması için Kur'an'i konularla irtibatlandırma biçimlerini göstermeye ayırdık. Üçüncü ve son bölüm ise, doğal olarak, modernist müslümanların Kur'an'a yaklaşımlarıyla kendileri karşıtlığında konumlandığı Klasik İslam Ulema'sının, Kur'an'a dair klasik yaklaşımıyla birlikte, bu iki yorum tarzının karşılaştırmalı değerlendirilmesine ayrılmış oldu. Bu bölümde, Kur'an'ın önceki Kutsal Kitap'ları nesh etmesi konusu işlenmiştir. Yine bu bölümde öncelikle mümkün boyutta

daha çok Kur'an'ın Hükümleri; Şefaat, faiz, kadının şahitliği, kadının mirastaki payı, kadının örtünmesi (tesettür) gibi konularla beraber ceza konuları; adam öldürme(kısas), hırsızlık(el kesme), zina(recm) gibi konuları, özellikle bu konuları derinlemesine Tevrat, Zebur, İncil'den başlayarak, tefsir, hadis, İslam hukuku da dahil olarak geniş bir çerçevede ele aldık akabinde Fazlur Rahman'dan başlayarak günümüze kadar gelmiş modernistlerin ve ilahiyatçıların bu konularla ilgili açık ifadeleri olanları aktardıktan sonra bu iddialarını, yanlışlarını yukarıda ifade ettiğimiz ana kaynaklardan deliller sunarak modernistlerin içinde bulundukları yanılgı belirtilmiştir. Son kısımda ise modernistlerin yorumlarına dayanak yaptıkları Hz. Ömer (r.a.)'ın uygulamaları belirtilmeye çalışılmıştır.

Öncelikle Kur'an'i konuları derinlemesine araştırılmasındaki amaç, modernistlerin konular hakkındaki ifadelerini çürütürken sağlam ilmi ve akademik (hamasi olmayan) delillerle temellendirilmesidir. Okuyucunun iki karşıt ifadelerden yanlışı daha iyi görebilmesini amaç edinmektir. Bu çalışmanın diğer benzer çalışmalardan farkı modernistlerin söz konusu iddia ettikleri Kur'an'i konuları, Tevrat, Zebur, İncil'den başlayarak, tefsir, hadis, İslam hukuku da dahil olarak derinlemesine işlemesi ve modernistlerin iddialarını çürütme çabası açısından kendi sahasında benzersiz bir çalışmadır. Bu çalışmanın ilmi ve akademik çevreye Kur'an tefekkürünün kendisinden hareket etmesi gereken zemin ve dayanması gereken temellerin tespit edilmesine ancak böylelikle katkı sağlanabilir.

Çalışma özet mahiyetindeki kısa bir "sonuç" bölümüyle sona ermektedir. Sonuç bölümü, çalışma boyunca tespit edilen önemli noktaları ve ortaya çıkan sonuçları özetlemektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MODERNİZM KAVRAMI VE MODERNİSTLERİN TEMEL DAYANAKLARI OLAN KAVRAMLAR

1.1. MODERNİZM KAVRAMI VE TARİHSEL SÜRÜVENİ

Modernizm[7] (Fr. Modernisme)kavramı, son yüzyılda İslam dünyasında, kitap, kalem, kağıt ile meşgul olan her müslümanın duyduğu kendince anlamlandırdığı bir kavramdır. Bu kavram günümüzün en nazik ve en önemli güncel konularından biridir. Biz Avrupalı olmayan halkların ve İslam toplumlarının karşı karşıya bulunduğu bu kavram aslında çağdaş bir proplem olmuştur. Bu problem elbetteki modernleşme sorunudur. En önemlisi de, bu *"empoze edilmiş modernleşme"* ile *"gerçek medeniyet"* arasındaki ilgidir. Bu modernleşme ister iddia edildiği gibi medenileşmeyle eş anlamlı olsun, isterse medeniyetle hiç ilgisi olmayan farklı sosyal bir olgu olarak karşımıza çıksın, bu sorunu çözmek zorundayız. Ne yazık ki modernizm, biz Avrupalı olmayan uluslara medeniyet adı altında empoze edilmiş ve uygarlığın bir sembolu olarak lanse edilmiştir.[8]

Bu kavramın kelime anlamını, ne anlama geldiğini, tarihsel serüvenini, günümüzde özellikle de neleri etkilediğini, fikirler ve düşünceler üzerinde oynadığı rollerinden bahsedeceğiz.

Modern (Fr. Moderne), modernizm (Fr. Modernisme), kavram olarak: Yenilik, modern olan şey, çağdaş duruma getirmek,[9] içinde bulunulan zamana uygun olan, gelenekçiliğe karşı yenilikçi eğilim, yeni ve çağdaş olan şeylere düşkünlük bir şeyi yenileştirmek, bir şeyi günün gereksinimlerine uygun biçime getirmektir.[10] Bu anlamlara gelmekte olup ve yine tarihsel serüvenine baktığımızda Modernizm, nereden

---

[7] Bkz.: Heyet (Mustafa Acar, Ömer Demir), "Modernizm" Mad., *Sosyal Bilimler Sözlüğü,* Ağaç Yay., İstanbul 1992, 251.
[8] Ali Şeriati, *Medeniyet ve Modernizm*, Bir Yay. İstanbul 1984, 11.
[9] Heyet, "Modernizm" Mad. Fransızca-Türkçe Sözlük, İstanbul Ahmet Halit Kitabevi, 1945, 292.
[10] İlhan Ayverdi, "Modernizm", Mad., *Kubbealtı Lugatı,* İstanbul Kubbealtı Neş., 2006, II, 209.
"Modernizm" Mad., *Meydan Larousse,* İstanbul Sabah Yay., 1992, XIV, 66; Ali Püsküllüoğlu, "Modernizm" Mad., *Arkadaş Türkçe Sözlük,* Ank, Arkadaş Yay., 1994, 743; "Modernizm" Mad., *Dil Derneği Türkçe Sözlük*, Ankara Dil derneği Yay., 1999, II, 950; Mehmet Doğan, "Modernizm", Mad.,

çıktığı, bu kavram neden oluştuğu gibi soruların sonucu olarak şöyle bir tarihi süreç görmekteyiz; modernleşme ve modernizm kavramı, Amerikalı iktisatçı Marshall (1842-1924)'a göre: *"ABD'deki bir grup gelişme uzmanının Marksist toplumsal gelişme değerlendirmesine bir alternatif koyma çabalarının bir ürünüdür"* demektedir. Bu kavram, bu çerçevede öne sürülen teorilerinin anahtar kavramı olarak 1960'lardan itibaren yaygın biçimde kullanılmaya başlamıştır. En gelişmiş ifadesini Amerikalı Sosyolog Parsons (1924-1979)'ın sosyolojisinde bulan modernizm süreci, ABD'li Lerner, Inkeles, McClelland gibi sosyal Psikologlar tarafından da farklı planlarda ele alınıp incelenmiştir. Bu çalışmaların hemen hepsi modernizmi, çeşitli ekonomik, politik, kültürel ve psiko-sosyal değişmelerin eşlik ettiği total bir değişme, daha kısa bir deyişle; geleneksel toplumdan modern topluma geçiş süreci olarak tanımlamıştır.[11]

Fransız yazar Domenach (1922-1997) modernizmi, Çağını sevme ve kutsama iradesine dayalı bir dizi estetik, felsefi ve politik anlamlar olarak belirtmektedir. Bu bağlamda Fransız Şair Rimbaud (1854-1891)'un *"mutlaka modern olmak gerekir"* sözü, insani özellikler olan güzelliğin, ihtişamın, sevginin, erdemin artık Antik dönem'in bir ayrıcalığı olmadığını ifade ederek, eski kuralların dışında yeni kurallara kapıyı açmaktadır. Bu aynı zamanda tarihi *"Altın Çağ"* mitolojisinin yıkılışını ve değerleriyle, biçimleriyle yaşanan anı ve geleceği öne çıkaran bir anlayışı yansıtmaktadır. Modernizm, çağdaş bir hareket manevi belirsizliktir. Modernizm gelişiminde, Fransız devrimini, ortaya çıkan aydınlanma çağını, sekülerleşmeyi, bireyin yükselişini ve hümanizm ritüelini[12] bununla paradoksal olarak devletin doğuşunun rolünü vurgulayan Domenach'a göre, modernliğin serüveninde üç dönüm noktası vardır. Birincisi; modern ideallerin (ilerleme, rasyonellik, liberalizm) politik ve sosyal gerçeklikte somutlaştığı Fransız devrimidir. İkincisi; kollektif tutkuların (Milliyetçilik, Faşizm, Anti-semitizm, Sosyalizm, sosyal Hırıstıyanlık) ve kitlelerin, bilinçaltının, yer altı faaliyetlerinin yükselişi karşısında bu ideallerin sarsıldığı modern XIX. yüzyıl sonudur. Üçüncüsü; 1960'larda başlayan, kitle ideolojilerinin düşüşü, özel olanın

---

Büyük Türkçe Sözlük, Ankara Birlik Yay., 1981, 702; *"MODERNİZM"* Mad., *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük,* Ankara Türk Dil Kurumu Yay., 1932, II, 1032.

[11] Nuri Bilgin, "Modernizm" Mad., *Sosyal Psikoloji kavramlar, Yaklaşımlar sözlüğü,* İstanbul Bağlam Yay., 2003, 246.

[12] Bkz.: "Modernizm" Mad., *Büyük Larousse,* İstanbul Milliyet Yay., 1993, XVI, 8248-8249.

kamusal olan karşısında zaferi ve ayrıca Hümanizmin -insanın doğasını bozduğu- radikal eleştirisiyle nitelenebilecek ve henüz sona ermemiş olan yeni dönemdir.[13]

Modernizm, kendi kökeni konusunda Yunan-Latin uygarlığını gösterirken ve kendisinin onun bir devamı olduğunu iddia ederken, büsbütün haksız değildir.[14] çünkü geçmişle gelen bu bağ Batı toplumlarını derinlemesine işleyen bir kültür, bir toplum hareketine dönüştürdü. Bu gün gördüğümüz kadarıyla Batı toplumları kendi hayat felsefelerini, düşünce tarzlarını, arzu, fikir, zevk ve tavırlarını, yeni ürün ve makinelerini tüketmek için medeniyet sembolleri (teknolojik yenilikler) hiç bir zaman bu tip tavır, özlem, zevk ve düşünce tarzlarına uymayan gelişmemiş dünya ülkelerine empoze etmeyi başardılar. Aslında modernizm Batı nazarında geri kalmış toplumların bulunduğu Asya coğrafyası, Ortadoğu, Afrika kıtası ve Latin Amerika'da yaşayan insanların Batılı sanayileşmiş toplumların refah düzeyine bir miktar yaklaşması ve onlar gibi eşyayı aşırı tüketmeleri, lüks araba kullanmaları ve fabrikaların durmaksızın çalışmalarıyla mümkün olacaktır. Genel eğilim ve uygulana gelmekte olan modernleşme politikaları, bütün dünyanın Batılı refah toplumlarına erişmesi çabasındadır ki, bu bütün insan ırkının kendi sonunu hazırlanışıdır. Kuşkusuz bütün ülkeler, Batılı toplumlar kadar tüketemezler; buna ne dünyanın tabii ve maddi kaynakları yeter, ne de dünyanın ekolojik yapısı buna dayanabilir. Ancak bu somut gerçeğe rağmen Batılılar çılgınca tüketim alışkanlıklarını sürdürürken. Batılı olmayan toplumlar da onların bu alışkanlıklarını edinmek için çılgın bir mücadele vermektedirler.[15]

Modernizm takipçilerine, taraftarı olan kimseye modernist(Fr. Moderniste)[16] denir. Yerküreyi bir cennete çevirme amacıyla ortaya çıkan modernizm, aslında cennete çevireceğine yeryüzünü, maneviyatı yok etme alanına çevirdi. Modern seküler bir dünya amacına bağlı kalarak, maneviyatın işlevini kaybettiği mutlu bir gelecek için; kalkınmayla, üretimle, gelişmeyle, iskan faaliyetleriyle, çalışan kurumlarla, teknolojik atılımlarla, bilimsel kaynaklarla dine bir yer aramaya çalışmak için bu araçlar yeterli

[13] Bilgin, "Modernizm" Mad., 247; *"MODERNİZM"* Mad., *Büyük Larousse,* XVI, 8248.
[14] Bkz.: Rene Guenon, *Modern Dünyanın Bunalımı,* (Çev.: Mahmut Kanık), Hece Yay., Ankara 2014, (4.Baskı), 45.
[15] "Modernizm" Mad., *Ana Britannica,* İstanbul Ana yay., 1992, XVI, 165.
[16] Ayverdi, 2006, II, 209

değildir. Ancak ne var ki din aslında modern dünyanın manevi dinamizmi, onsuz bütün bir sosyal denge, yeni bir dünya mümkün değildir.

XVIII. yüzyılda Asya ve Afrikadaki halklar Avrupalı kapitalistlerin ürünlerini tüketecek türde değillerdi. O nedenle bu halklar Avrupa'nın ürününü satın alacak bir duruma getirilmeliydi, yani tam tabiriyle, *"bu halklar değiştirilmeliydi."* Bu halkları değiştirmek zorundaydılar; giydiği elbisesini, tüketim alışkanlığını, süslenmesini, evinin döşemesini, çevresini ve yaşadığı şehri değiştirmek için önce insanı değiştirmeleri gerekiyordu, yani, zevki, seçimi, elemi, üzüntüsü, ideali, güzellik anlayışı, geleneği, sosyal ilişkileri, eğlencesi, evet her şeyi; Avrupa'nın endüstri ürününün zorunlu bir tüketicisi olacak şekilde değişmelidir. Onun için öncelikle insanın ruhu ve düşüncelerini değiştirmeleri gerekirdi. Bir toplumun ruhunu, ahlakını ve tüm bir halkın düşüncesini değiştirme işini aydınlara bıraktılar.[17]

Aydınların projesinde, dünya üzerinde yaşayan herkes homojen olmalıdır. Aynı hayatı yaşamalı, aynı düşünmelidir. İnsanları tek bir düzeye getirmek için, dünya uluslarının farklı ahlak ve düşünceleri yok edilmeli ve belli bir modele göre yeniden şekillendirilmelidir. Peki hangi modele göre? Model Avrupa'dan gelir ve bütün Doğulu, Asya ve Afrikalılara nasıl düşüneceklerini, nasıl giyineceklerini, nasıl arzulayacaklarını, nasıl üzüleceklerini, evlerini nasıl kurup, sosyal ilişkilerini nasıl düzenleyeceklerini, nasıl tüketeceklerini, görüşlerini nasıl ortaya koyacaklarını ve son olarak nasıl ve neyi seveceklerini gösterir. Çok geçmeden, modernleşme adıyla bütün dünyaya yeni bir kültürün hakim olduğu fark edilmiş olacaktır.[18]

1.2. MODERNİZM VE DİN

Modernizm ve din mutlak anlamda birbirine karşı cephelerde yer almakta, çünkü modernizm dinli olan bir şeyi kendi alanında yaşama hakkı tanımamaktadır. Bundandır ki modernizm hakimiyet alanına aldığı insanlar derin bir bunalım ve sarsıntı yaşamaktadırlar. İnsanoğlu din ile aynı paralelde bulunmayan modernizm ilerlemeci, mutluluk kaynağı olma tasavvurunu pek gerçekçi bulmamakta ve dinin gerçek, mutlak

[17] Guenon, 49.
[18] Şeriati, 30.

mümkün, kurtarıcı olduğu hakikatini gün geçtikçe anlamakta ve huzur için dine yönelmektedir.

Teknolojik yarışın uluslararası boyutta hız kazandığı bu zaman diliminde, Batı'nın insanlığa dayattığı hayatın her alanını kapsayan modern bilimlerden ve özellikle bilimsel yaklaşımlardan hiçbir gelecek bulunmamaktadır. İnsanlığın içinde bulunduğu evrensel bunalımdan kurtulmak için ve modern dünyanın hala sıkı sıkıya sarıldığı bilimsel yaklaşımlardan modern Batı bilimi sorumludur.[19] İndirgemeci yaklaşımıyla modern bilim, insanlığı manevi dinamiklerden uzaklaştırdığı gibi, her defasında, toplumsal, maddi, zihinsel ve siyasal sorunların, krizlerin tespit ve çözümleri için önerilen Batılı çağdaş geçici görüş, kuram, öneri, tez ve uygulama biçimleri de kökten yanlıştır. Son iki yüzyıl boyunca Batı, bir misyoner şevkiyle kişileri modernleştirme görevini üstlenmiştir. Fakat bunu ulusları medenileştirme ve medeniyetle tanıştırma adı altında yapmaktadır.[20]

İçinde yaşadığımız bu evrensel bunalım karşısında hiç kimse kayıtsız kalamaz. Her alanda baş gösteren ciddi bunalımların çözümü, parçalı bilgileriyle, sivrisineğe bakarken bataklığı gözden kaçıran uzmanlara da bırakılamaz. Hemen hemen bütün uzmanların İlahi hakikat görüşüne gözlerini kapayıp kendi alanlarının sorunları karşısında bile çaresizliğe düşmeleri bundandır. Toplum bilimcilerin toplumdaki çöküntüyü, şiddeti, intiharı, çözülmeyi, ailelerin parçalanması gibi sorunların karşısında çaresiz kalmaları gibi. İşin özüne baktığımızda İlahi hakikatten habersiz olarak gezegeni ve üzerinde yaşayan bütün canlıları ciddi krizlerin eşiğine getirip bırakan, varlığı özünden yalıtılıp maddi yapı taşları olarak algılanıp yönlendirilmesi nedeninde gelişme ve etkinliklerin temelinde; Bacon'un bilimsel yöntemi, Descartes'in kartezyen felsefesi, Newton'un mekanik evren görüşü ve bunların tam zihinsel, psişik, toplumsal ve maddi hayata egemen kılınması yatıyor. Günümüz insanın gerçeklik ve manevi öze dönüş hissiyatını, tasarımını Bacon, Descartes ve Newton[21] zedelemiştir.

Bunu şu şekilde açıklayalım; gerçekliğin savunucuları olan Descartes, Newton ve Bacon evreni canlı bir organizmadan çok parçalı bir makine olarak düşünerek

---

[19] Guenon, 73-77.
[20] Bkz.: Şeriati, 30.
[21] Abel Jeanniere, *Modernite Nedir*, (Çev.: Nilgün Tutal, Mehmet Küçük), Vadi Yay., İstanbul 1993, 19-20.

görüşlerini ileri sürerken canlı varlığı "*ruh"* tan ayrı birer makine olarak iddia etmişlerdir. Canlı varlığa ve doğaya acımasızca işkence ederek bilimsel olarak onun gizli sırlarını elde edebileceklerini savundular. Bu düşüncenin temelinde yatan modernizm tasavvuruna egemen olan Rasyonalizm; varlığın varoluşu demek olan manevi ve ilahi boyutunu önemsemeyip unutturmuştur.[22]

Oysa modern bilimin ve onu üreten bilim adamlarının neden olduğu en önemli sorunlardan biri insanoğlunu kendi yaşam kaynağından koparark, ona karşı ve aykırı bir gerçeklik tasarımı geliştirmeleridir. Modernizm de varlığın İlahi düzenden kopuşu modern bilime ve onun rasyonel ve fonksiyonel kavrayışına temel teşkil eder.[23]

Bu nedenle modernizm temel aldığı önerme; modern anlayışa göre eğer bir öge faaliyet ve yarar sağlıyorsa, daha çok fayda ve yarar elde etmek ve bu yöndeki çabaları yoğunlaştırmak gerekir. İşte modernizmin ne olduğu bilinmeyen teknolojik ve ekonomik ilerleme fikrinin tek hareket noktası bu önermeye dayanmaktadır. Mantıksal bakımdan tutarlı olsa da olgusal bakımdan doğru ve meşru olup olmadığı karanlıkta bırakılan bir noktadır. Halbuki ekosistemle temelde çatışma durumunda olan modern bilimsel faaliyet ve onun sözde meşrulaştırıcı ideolojileri, bu bağlamda sayısız bunalıma neden olmaktadır.

Modernizmin öngördüğü temelde sıkı denetim, kütlevi üretim ve her şeyi tek biçimciliğe dönüştürme eğilimindeki teknolojinin güdümünde bulunan toplumsal yapı, özünde yarışmacı ve rekabetçidir. Modernizmin yapısında geleneksel tüm kültürlerin negatif ve tehlikeli olarak tanımladıkları, insani hırs, engellenemeyen istek ve tutkular (heva ve heves), sürekli başkalarına hükmetme gibi nefsin kışkırtıcı eylemleri bu yapıda sonuna kadar tahrik edilir. Böyle bir topluluk herkesi birbiriyle öldüresiye dövüştüren bir arena gibi, her türlü kişisel, manevi ve sosyal birlik ve dayanışma fikrini yok edecek, yerine acımasızlığı, kişisel menfaat, yarar ve fonksiyonel olanı tercih edecektir.[24]

Modernizm, hangi şekil ve düşünce yapısı içinde olursa olsun, Avrupalı olmayan bütün dünya halklarını kendi manevi değerlerinden, düşünce ve kişiliğinden koparacak en etkili silah idi. Avrupalı olmayan milletlerin, toplumların önüne *"modernleşme"*

---

[22] Ahmed Davudoğlu, *"Modernleşme Sürecinde Entelektüel Dönüşüm ve Zihniyet parametreleri"* Modernleşme, İslam Dünyası ve Türkiye, Ensar Neş. İstanbul 2001, 362-363.
[23] Davudoğlu, 363.

akımını sürmek Avrupalıların öncelikli biricik görevi haline geldi. Avrupalılar, Doğulu ve Asyalı halklarında herhangi bir kişide modernleşme arzusu uyandırabilirlerse, onun mazisinden devraldığı manevi ritüeli koparıp atmak, kendi kültür ve kişiliğini oluşturan bütün unsurları yıkıp, yok etmek konusunda kendileriyle işbirliği bile yapabileceğini yardım elini uzatabileceklerini ifade ettiler. Artık, bütün Uzak Doğu, Orta Doğu ve Yakın Doğu'da İslam toplumları ve Afrika ülkelerinin genel geçer duygu "*Modernleşme"* özlemi olup, modern olmak, Avrupalı olmakla eş anlam kazanır hale geldi.[25] Avrupa, kendinden olmayan toplumları istediği derecede modernleştirmek, yani yeni tüketim modelini onlara empoze etmek için, her insanın medeniyete karşı bir sevgisi olduğundan, medenileşmenin *"modernleşme"* den hiç de farklı bir şey olmadığını anlatmak zorunda kaldı. Modernleşmeyi "*medenileşme"* olarak tanımladılar ve böylece modernleştirdiklerinin kendileriyle iş birliği yapmasını sağladılar. Burjuva ve kapitalistlerden çok, Avrupalı olmayan halkların hayat tarzı ve tüketim modelini değiştirmek için, yerli aydınlarla işbirliği yapıp, hatta onları satın alarak halkları değiştirmek için gayret sarfettiklerini [26]

Modernizm, geleneklerin değişmesi, tüketim şeklinin değişmesi ve eski maddi yaşantının yerine yenisinin gelmesidir. Avrupalı olmayan bütün halklar modernleşmek zorunda kalmıştır. Bunu başarmak için de, önce dinleriyle kavga etmeliydiler. Çünkü din, bir topluma kendine özgü bir kişilik kazandırır. Din, herkesin bağlandığı yüce bir hakikattır. Eğer bu zihniyet yıkılır ve hor görülürse, bu dinle kendini özleştiren kişi de aynı şekilde yıkılır ve horlanır. Fransız Fanon (1925-1961)'un dediği gibi: *"Avrupa, Avrupalı olmayanları makineyle büyülemek istiyordu. Bir insan veya toplumu, kişiliği kendinden çekip çıkarılmadan ve kişiliğinin kökü kazınmadan makine veya bir diğer Avrupa ürünü yoluyla büyülemek mümkün değildir, önce, kişilik silinip süpürülmelidir. Bütün bir zihniyet olarak, din, tarih, kültür, düşünce, sanat ve edebiyat bir toplumun kişiliğini belirlediğinden, bunların hepsi de yıkılmalıdır, Bununla beraber yerel toplumun kendiyle özdeşleşmiş olan dilinden uzaklaştırmaktır. Dil bir toplumun inancı, kültürü, her şeyidir. Siz o dili toplumdan söküp aldınız mı toplumu değiştirmek kolay*

[24] Guenon, 79-85.
[25] Guenon, 53-66.
[26] Şeriati, 32.

olur. Yerli halkın kendi gücünü kuvveden fiile geçirmesine engel olunmuş olur. Tıpkı Fransızların Cezayirde Arapçanın yaygınlaşmasına engel oldukları gibi"[27].

Modernizm savunucuları için dünya üç farklı ırka ayrıldı. Avrupalının akıl ve teknik yönden özel bir yeteneği olduğuna, yani düşünebilen ırk, Avrupalı (ta eski Yunan'dan günümüze kadar)'dır. Bir diğeri yalnız tuhaf, duygusal, mistik ve ruhani duygulara sahip, sadece hissedebilen ve şiir yazabilen Doğulu, bir üçüncüsü de, dans edip şarkı söyleyerek, güzel caz çalabilen, zenciler olduğuna, bizi ve bütün dünyayı inandırdılar. İşte modernizm; eski bilimlerin kırıntıları yardımıyla ve eski bilimlerin reddedip cahillere ve din dışı kimselere*(profanes)*terk ettiği malzemelerle bu şekilde kurulmuştur.[28]

Kur'an-ı Kerim, bize: ***"Her ümmetin(topluluklar, kavimler, milletler) için (takdir edilmiş) bir eceli (saat, süre, zaman, müddet) vardır. Bundan dolayı o müddetleri gelince bir saat ne geri bırakabilirler, ne öne alabilirler"***[29]der. Bir diğer Ayette ise: "***Biz kendilerinden önce nice nesilleri helak ettik, görmediler mi? Biz onlara yeryüzünde size vermediğimiz (bütün) imkanları verdik, gökten üzerlerine bol bol yağmurlar gönderdik, (evlerinin) altlarından akan ırmaklar yaptık da günahları yüzünden yine onları yok edip arkalarından başka nesiller ortaya çıkardık"***[30] buyurur. Böylece yeryüzünde sayısız insan topluluklarının gelip geçtiğini, içlerinde büyük medeniyet kuranların çıktığını, öyle ki bilim ve teknikte büyük mesafeler alıp yerin altını üstüne getirdiklerini, ancak kendilerine biçilmiş süreler (ecel) dolunca yok olup gittiklerini ve yerlerini başkalarına bıraktıklarını haber veriyor. Bu durum, bireylerin ve toplumların kendi irade ve kararlarıyla yapıp ettiklerinin geleceklerini tayin eden kaçınılmaz bir son şeklinde anlaşılması gerekir.[31]

Bu anlamda bugün yerküre üzerindeki birçok bölgede hakim kültür durumundaki modern Batının da günün birinde son bulacağı ve yerini bir başka nesillerin, kültürlerin alacağı muhakkaktır.

---

[27] Şeriati, 35.
[28] Guenon, 86-90.
[29] Bkz.: Araf: 7/34; Ayrıca konuyla ilgili şu Ayetlere de bakınız: 10/49, 16/61; 3/145, 6/2, 6/60, 7/185, 10/11, 10/49, 13/38, 15/5, 16/61, 23/43, 29/53, 35/45, 39/5, 39/42, 40/67, 42/14, 46/3, 63/11, 71/4.
[30] Bkz.: Enam: 6/6; Ayrıca konuyla ilgili şu ayetlere de bakınız: 29/40, 7/4, 7/96, 28/58, 20/128.
[31] Davudoğlu, 360-364.

Günümüz modern dünyası ile geçmiş zamanlar arasında önemli bir fark var. Bu fark geçmişte bunalımlar belli bir bölgede ya da belli bir coğrafyada olup biterdi. Geçmişteki bütün medeniyet ve kavimlerin hepsi etkilerini; sosyal hayata, siyasi ve kültürel alanlara yayıyorlardı. Güçlü veya zayıf olsun, herhangi bir toplumda çöküntüye yol açan ciddi bir değişim baş gösterdiğinde o toplum sonunda çökerdi, ama dünyanın diğer coğrafya parçalarında yer alanlar bundan geniş ölçüde etkilenmez, hatta bazılarının haberleri bile olmazdı. Oysa modernizm akımı genelde bütün coğrafyaları etkilemekte ve milletleri değiştirebilmektedir.[32]

Hakikat şu ki, herhangi bir tarzda *"kutsal alan"*la gerçekte çatışan bir *"din dışı alan"* yoktur; sadece bilgisizlik görüş açısından başka bir şey olmayan bir *"din dışı görüş açısı"* vardır. Bu nedenle modernizm bilimi olan *"din dışı bilim",* daha önce yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, çok haklı bir şekilde *"cahiliye bilgisi"* olarak değerlendirilebilir.[33]

Modernizm bunalımının birinci derecedeki nedeni, insanın insan olmaktan çıkarılıp fizyolojik ye psikolojik basit gerçeklerden ibaret bir beşer veya açıkçası bir organizma durumuna düşürülmesi gerçeğidir.[34]

Bunlar, halkını, inançlarını bir tarafa bırakıp, -çünkü bunlar, kendilerini modern Avrupa toplumlarının gerisinde bırakmıştır- ve tepeden tırnağa Batılılaşmak için ikna eden insanlardı.[35] İnsan, asıl ruhsal, entellektüel, metafizik ve kozmik gerçeğiyle Batı tarafından inkar edildi, bireyin atomize hayatı ve toplumun içine düştüğü ruhsal yetersizlik, cinsel sapmalar, ailenin parçalanması, fuhuş, ensest (aile-içi zina) olaylarının artışı, yabancılaşma, uyuşturucu, alkolizm, gibi davranışlara sevk etmesiyle modernizmin insana gerçekten vadettiği mutluluğu verip vermediğini görmekteyiz.[36]

Avrupa ve Amerika da halk caz çalınan bir yere gidip, beğenmedikleri zaman, bunu açıkça söyler. Fakat Doğu ülkelerinde kimse *"caz kötüdür, sevmiyorum"* diyebilecek kadar cesur değildir. Niçin? Çünkü kendi özünde, elbisesinin rengini,

---

[32] Bkz.: Ali Merad, *Çağdaş İslam,* (Çev.: Cüneyt Akalın), İletişim Yay., İstanbul 1996, 17-19.
[33] Guenon, 90-95.
[34] Şeriati, 38.
[35] Guenon, 80-87.
[36] Bkz.: Peter L. Berger, Brigitte Berger, Hansfried Kellner, *Modernleşme ve Bilinç,* (Çev.: Cevdet Cerit), Pınar Yay., İstanbul 1985, 199-223.

şerbetinin tadını seçecek kadar kişilik ve insani değer bırakmamışlardır. Fanon'un dediği gibi: *"Doğu ülkelerini Avrupa'nın izleyicisi yapmak ve bir maymun gibi taklit ettirmek için. Onlara Avrupalı olmayanların, Avrupalıların sahip olduğu nitelikte insani değerlere sahip olmadıkları ispat edilmeliydi. Tarih, edebiyat, din ve sanatlarından uzaklaştırılmaları için bütün bunlar küçümsenmeliydi ve aynen böyle yapıldığını görüyoruz"* öyle bir halk meydana getirdiler ki; geçmişini tanımaz, kültürünü bilmez, fakat onu hemen aşağılamaya kalkar. Dininden zerre kadar haberi yoktur, fakat dinini kötüler durur. Basit bir şiiri anlayamaz, ama onu eleştirmek için dil uzatır. Tarihini anlamaz, fakat lanetlemeye hazırdır. Öte yandan, Avrupa'dan ithal edilen her şeye karşı hayranlığını belirtecek kelimeler bulamaz. Evet, işte önce dininden, kültüründen, kökeninden koparılmış, sonra da bunların hepsini horlayan bir insan meydana geldi. Bu insan kendisini *"Avrupalıdan daha aşağı olduğuna"* inanmıştı. Böyle bir inanç zihninde kökleşince, bütün gayreti ve arzusu kendisini yalanlamak, kendinden gördüğü bütün bağları koparıp atmak, nasıl olursa olsun horlanmayan ve tepeden bakılmayan bir Avrupalı gibi olmak ve sonunda *"Allah'a şükür! Artık bir Doğulu değilim. Bir Avrupalının düzeyine erişebilmek için yeteri kadar modernleşebildim"* diyebilmek için olacaktı. Ve Avrupalı dışındaki insanlar modernleştikleri inancıyla mutluyken, Avrupalı maddeci ve kapitalist soylu sınıfı, artık ürettiklerinin tüketicisini bulabildiklerinden, sırıtarak onlara bakmaktadırlar ve bu durum onlara mutluluk vermektedir.[37]

Yakın gelecekte, mevcut bunalımdan, mevcut araç ve yöntemlerle bizi kurtaracak gerçekçi bir çıkış görünmüyor. Modern insanın zihni yapısıyla, Batı paradigmasıyla (faydacı) uyarlanmış durumdadır. Geçmişte büyük peygamberlerin (Hz. İbrahim (a.s.), Hz. Muhammed (s.a.v.) yaptığı gibi) şok tedavisine başvurmak lazım. Öncelikle Batı kültürüne ve onun bir tezahürü olan modern telakki ve yaşama tarzına karşı çıkmayı göze almalı. Batı karşısında Asyanın büyük kültürleri geri çekildiler. Hepten teslim olmadılarsa da direnmiyorlar. Sadece İslam kültürü direniyor. Bundan dolayı Batı, bütün imkanlarını seferber ederek İslam dünyasını kıskaç altına alıyor, nefes alma koridorlarını kapatmak için var gücüyle çalışıyor. Yahudilik ve Hıristiyanlık modernize olup modern yapılanmaya katkıda bulunuyor. İslamiyet ise zengin tarihsel mirası,

[37] Muhammed Rıza Şalguni, *İslam ve Modernizm,* (Çev.: Derviş Okan), Sorun Yay., İstanbul 2005, 12-24; Şeriati, 40-41.

kültür, bilim, sanat ve düşünce birikimi ile en önemlisi bozulmamış gerçek kaynaklarıyla hala güçlü bir alternatif durumunda canlılığını sürdürüyor.[38]

İslam coğrafyasındaki halklar, Batılıların kendileri üzerindeki askeri, ekonomik, teknolojik gücü karşısında ne yapacağını bilemeyen halklar oluvermiş, zayıflıklarının acizliği içinde, Batıyı dinlemeye ve ondan bir şeyler öğrenmeye yatkın halde olmuşlardır. Batı tarzı yaşam, Batılı olmayan halkları modernizmin kendileri hakkındaki fikirleriyle tanıştırdı. Ve muhtaçlık karşısında altın tepside sunulan modernizm her açıdan onları etkilemiş kültürel geçmişinden koparmıştır. Bu nedenle modernizm, salt pozitif bir doktrin olmaktan ziyade, maneviyata kelepçe, düşünceye baskı ve ona yönelik sınırlamalar manzumesi olarak daha iyi anlaşılabilir. Modernizm kendine has dili, kuralları, metaforları ve imgeleri ile sadece Batılıları değil, kendi ülkelerini Batılı akademik disiplinler aracılığı ile öğrenmiş olan yerli halkların kendilerini de baskı altına almış ve hala da almakta olan bir bilgi kütlesi idi. Durum böyle olunca, XIX. yüzyılın sonlarında ve XX. yüzyılın başlarında Müslüman ülkelerin seçkinleri, aydınları, filozofları, ilim adamları ve idarecileri kendilerini yeni Batılı fikirlere yoğun biçimde açmalarıyla eleştirisiz bir şekilde Batıdan gelen, kişiyi manevi bağlardan koparan, inancı yıkıcı her türlü fikir, düşünce, akıma kucak açıp hipnotize edilmiş bir şekilde batıdan ilham[39] almaya başladılar.

Ne zamanki insanlar Kur'an ve onun pratik hayata uygulanması olan sünnetten uzaklaştı; o zaman Müslümanlar toplum olarak; bilimden, ilimden, fenden, teknikten geri kaldılar. Maalesef bu geri kalmışlığın acı faturasını da kendilerinde aramayıp İslam modernistleri gibi İlahi vahye kesmişlerdir. İngilizlerin teşvikiyle kurulan, Kuraniyyun akımı[40] gibi bu suçu İslami düşünce yapısının temelini oluşturan Peygamber (s.a.v.)'in sünnetinde aramışlar ve bulmuşlardır. Dolayısıyla sünnet terk edildiğinde gelişmenin önündeki en büyük engelin kalkacağını savunmuşlardır.[41]

---

[38] Davudoğlu, 363.

[39] Bilindiği üzere ilmi litaretürde insana ilham veren unsurları sayarken, şeytan ve şeytani olan unsurların da insana ilham vereceğini biliyoruz. Bkz.: Fethi Ahmet Polat, *Tefsir Usûlü ve Tarihi,* (Ders Notları), yy., Konya 2009, 10.

[40] Bkz.: Abdulhamit Birışık, *Oryantalist Misyonerler ve Kur'an,* İnsan Yay., İstanbul 2004, 51-74; Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi,* Akçağ Yay., Ankara 1997, 31-150.

[41] S. Nakib Attas, *Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Proplemleri,* (Çev.: Mahmut Erol Kılıç), İnsan Yay., İstanbul 1989, 121-158.

Günümüz dünyasında Müslümanların, toplumsal, sosyal, ekonomik, hukuki, psikolojik, felsefi problemlerinin çözümünü, geçmişte de olduğu gibi Kur'an ayetlerinde, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sünnetinde ve Ulemanın içtihadında bulmuşlardır. Ancak bunların yeterli olmadığını, bu nedenle Batının aydınlanma döneminin etkisinde kalarak batılı ve felsefi kavram ve düşüncelerle *"İlahi nass"* ları yeniden yorumlayan, yorumlamaya çalışan İslam dünyasındaki; Aydın, Filozof, İlim adamlarına, modernist denmektedir.[42]

XX. Asrın başlarından itibaren bir ekol haline dönüşüp okullaşan modernist yaklaşım veya usul, klasik içtihad ve tefsir usulünü köklü bir şekilde değiştirmeyi teklif etmektedir. Bu değiştirme teklifi, modernistlerin bir kısmının teklif ettiği, anlama yöntemi olarak benimsediği, *"Kur'an'ın nazil olduğu çağa giderek onu anlama"* bakımından, klasik anlayış ve yönteme göre önemli bir fark getirmiyor, çünkü evvelki ulema da bu yöntemi kullanıyor idiler. Ancak sıra *"Allah'ın muradını çağımıza yansıtma"* konusuna gelince, yeni yöntem çok önemli bir değişiklik getirmekte, İlahi kelamın lafız ve mündemiç olan manasını değil, deruni manayı anlamayı kendilerine ilke edindikleri için din-insan ilişkisini kökten değiştirmektedirler. Modernist yaklaşımın da uçta ve ortada olan temsilcileri vardır.[43] Hasan Hanefi gibi İnanç esaslarını sorgulayan, Muhammed Arkoun gibi İlahi Vahyin geçerliliğini sorgulayan uç noktada modernistler vardır.[44]

Modernistlerin Kur'anı yorumlarken Batı menşeili felsefi düşünce, fikir ve akımları dayanak yaparak Kur'an'ı yorumlamaya çalışmışlardır. Bir İlahi vahyi Batı menşeili felsefi yorumlarla; yorumlamak, irdelemek, sorgulamak, ne derece yanlış olduğunu ortaya koyacağımız araştırmamızla belirtmeye çalışacağız. Aslında George Busdorf'un dediği gibi*: "Tanrı söz konusu olduğunda "metafizik" bütün halkı kör olan bir ülke gibidir"*[45] sözüyle İlahi vahyin kutsanmışlığı ve evrenselliği bunun yanında dokulmazlığını ifade etmekte ve bu da sözümüze yardımcı olmaktadır.

---

[42] Davudoğlu, 365.
[43] Heyet, (Hayreddin Karaman, Tahsin Görgün, Ayhan Tekineş, Ali Ünal, Ergün Çapan), *Kur'an-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik,* Işık Yay., İzmir 2003, 29.
[44] Yılmaz Çakır, "Tarihselcilik ve İslam Dünyasındaki Yansımalarına Eleştirel Bir Bakış", *Haksöz Dergisi,* İstanbul 1997, Sayı:75, 34.
[45] Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik,* Alfa Yay., İstanbul 2000, 181.

Sonuç olarak modernizm bütünüyle insanların öz benliklerinde bulunan manevi duygularına, kültürlerine karşı, düşünmeyen yönlendirilen, maneviyattan yoksun bireyler teşekkül etmektir. Geleneklerinden kopuk geçmişine yabancı nesiller yetiştirmektir. Modernizm getirdiği çağdaş kavramlarla kutsal metinleri sorgulayıp eleştirip, mantıksal ve Tarihsel öngürüler ortaya koymuştur. Modernistlerin kendilerine dayanak yaptıkları fikir ve düşüncelerini temellendirdikleri hermenötik ve tarihsellik kavramlarının doğuşu ne olduğunu nerden geldiğini anlamaya çalışalım.

1.3. HERMENÖTİK VE TARİHSELLİK

1.3.1. Hermenötik

Hermenötik, (İng.Hermeneutics, Fr. Hermeneutique)[46] felsefede yorum bilimi, bir kültürün sembolik unsurları olarak ele alınan işaretleri yorumlama teorisidir.[47] Almanya'da ortaya çıkan Teoloji, Felsefe ve hatta Edebiyat çevrelerinde gün geçtikçe daha sık duyulan bir kavramdır. Hermenötik Avrupa Protestan Teolojisi içerisinde baskın bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Buna göre hermenötik, bugünkü Teolojik konuların *"odak noktasını"* oluşturmaktadır.[48]

Ancak bu kavram ne felsefe ne de edebi eser tenkidinde sık kullanılmaktadır. Hatta Teoloji sahasındaki kullanımı çoğunlukla çağdaş Teolojik *"Yeni Hermenötik"* teki geniş kullanımına nispeten daha dar anlamdadır. Bu nedenle *"Hermenötik Nedir?"* sorusu sıklıkla sorulur. Bu kelime: *"Yorumlama ve izah etmenin metodolojik temelleri üzerindeki çalışmadır. Özel olarak: Kitabı Mukaddes yorumunun genel prensipleri üzerinde yoğunlaşır."*[49] Ve esas itibariyle *"yazılı metinleri anlama ve yorumlama"* olarak ortaya çıkan bir kavramdır. Bu kavram zamanla bir süreç içerisinde ve bu sürecin devamında Alman Filozof Schleiermacher (1768-1834)'in elinde felsefileşerek, önce Alman Dilthey(1833-1911)'in çalışmalarıyla manevi ilimlerin yöntemi haline gelmiş;

---

[46] Bkz.: Osman Bilen, *Çağdaş yorumbilim kuramları,* Kitabiyat Yay., Ankara 2002, 23; H. P. Rickman *Anlam ve insan bilimleri,* (Çev.: Mehmet Dağ), Etüt Yay., Samsun 2000, 64.
[47] *Meydan Larousse,* Meydan Yay., İstanbul 1987, V, 792.
[48] Bkz.: Alman Gerhard Ebeling(1912-2001)'in: *"Hermenötiğin bugünkü teolojik problemlerin (odak noktası) olduğuna dair"* ifadesine dikkat ediniz; Bkz.: David R. Law, *The Historical-Critical Method,* Published by T&T Clark International, A Continuum imprint, Bölüm VII, London, 2012, 330.
[49] Richard E. Palmer, *Hermenötik,* Anka Yay., 2002, İstanbul s. 30.

daha sonra özellikle Alman Heidegger (1889-1976) ile bir varlık felsefesine (ontologie) dönüşmüştür.[50] Bu kısa bilgiden sonra şimdi *hermenötiğ*in ne olduğuna Hırıstiyan dünyasındaki etkilerine bakalım; Yunanca bir kelime olan *hermeios* aslında antik şehir *Delphi*[51] kilisesinin rahiplerine işaret etmektedir. Bu kelime fiil olarak kullanılan, yaygın olan *hermeneuein* ile isim olarak kullanılan *hermeneia* ile belki de bu kelimelerin kendi isimlerinden türediği veya zıt karşılığı olarak kullanılan bu kavram *Tanrı Hermes*'e kadar dayanır. *Hermes*'in, insan anlayışının haricinde olan bir şeyi insan zekasının kavrayabileceği şekle sokma fonksiyonu ile alakalı olarak zikredilmesi manidardır. Kelimenin farklı formları da anlaşılamayanı anlaşılır hale getirmek sürecine imada bulunur.[52]

Aslında Felsefeyi bizzat "*yorum"* olarak gören Martin Heidegger, açıkça felsefi hermenötiği Hermes ile ilişkilendirmektedir. Hermes; *"kaderin mesajını getirmektedir"*; *hermeneuein* ise; mesaj yüklü bir şeyi, mesajın yerine konabilecek derecede açıklamaktır. Böyle bir *"açıklama"* aynı zamanda şairler tarafından söylenmiş olan şeyi açıklayarak *'şekillendirme, belirleme'*dir. Böylece, onların Yunanca'da bilinen en eski köklerine geri gidilirse, modern kavramlar olan *"hermeneutics"* ve *'hermeneutical'*in asılları, "*anlayışa sunma"* sürecini ön plana çıkarır, özellikle bu süreç dil ile ilgili olduğu ve dilin de bu süreç içerisinde mükemmel bir aracı olduğu sürece *Hermes'*le ilişkilendirilen bu *"anlayışa gelme"*ye ait aracılık ve mesaj getirme süreci,[53] *hermeneuein* ve *hermeneia'*nın Antik Çağ'da kullanılan üç temel anlam yönlerinin hepsini de içerir. Bir örnek olması maksadı ile fiil halini *hermeneuein* ele alırsak bu üç yön: (1) kelime şeklinde seslice ifade etmek, yani *"söylemek"*; (2) açıklamak, bir durumu açıklamak ve (3) tercüme etmek, yabancı bir dilden tercüme etmek gibi.[54] Bu üç mananın hepsi de İngilizce bir fiil olan *"to interpret,"* (yorumlamak) ile anlatılabilir; ancak bunların her birisi yorumlamanın özel ve anlamlı bir yönünü oluşturmaktadır. O

---

[50] Bkz.: Doğan Özlem, "Tinsel Bilimlere Giriş'in Yüzüncü Yılı ve Dilthey, Metinlerle Hermeneutik", *Seminer Dergisi*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İzmir 1992, 95-96.

[51] Antikçağ Yunanlılarının en ünlü kahinlik Tapınağı, Delphi Tapınağı; Yunan İnançlarına göre gerçekte, geleneğin hukuksal bir düzene dönüşmesini gerçekleştirmiştir. Delphi Antiçağ Yunanlıların bir çeşit kilisesidir. Yunan tarihinde rastlanan ilk mezhep olan Pythagorasçılıkta bu kilisenin ürünüdür. Bkz.: www.webmastersitesi.com

[52] Palmer, 39-63.

[53] Bkz.: Martin Heidegger, *Aus Einem Gesprach Von Der Sprache,* Unterwegs Zur Sprache, Frankfurt, Klostermann 1951, 121-122.

[54] Gerhard Ebeling, *Hermeneutik,* Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 1959, RGG. III, 242.

halde yorumlama, hem Yunanca ve hem de İngilizce kullanımı içerisinde oldukça değişik üç meseleye işaret etmektedir: sözlü telaffuz, akli bir açıklama ve diğer bir dilden tercüme. Her üç durumda da yabancı, ilginç, zaman, yer veya deneyim ciheti ile ayrı bir şey, bilinen, mevcut, anlaşılabilir hale getirilmektedir; sunuşu, açıklamayı veya tercümeyi gerektiren bir şeyi bir şekilde *"anlaşılır hale getirilmekte"*, yorumlanmaktadır.[55]

Yorumun maksadı ve amacı, aşina olmayan, uzak ve anlamı karışık bir şeyi gerçek, yakın ve anlaşılabilir bir şey haline getirmektir. Yorum sürecinin değişik yönleri edebiyat ve ilahiyat için hayatidir ve ayrılmazdır. Şimdi bunlardan her birisini edebiyat ve İlahiyat için taşıdığı anlama göre inceleyelim. Çoğu edebiyat eleştirmenlerinin çağdaş Hristiyan ilahiyatında bulunabilecek yorum maksatlarına ait yaklaşımlardan habersiz olması zikre değer bir konudur.[56]

Hırıstiyan ilahiyatındaki anlamı itibarı ile *Hermeneuein'*in temel anlamının ilk yönü *"ifade etmek," "ileri sürmek"* veya *"söylemek"*tir. Bu yön, Hermes'in *"duyurma"* fonksiyonu ile ilgilidir..[57] Kutsal Kitap'lar özellikle bultmann Teolojisi içerisinde duyurulması gereken bir mesajdır. Elbette Teolojinin görevi kelimeyi dile ve her asrın ortamına göre açıklamaktır; fakat o aynı zamanda kelimeyi çağın kavramları ile ifade edip anlatmalıdır. Matbu kitabı mukaddes'i yaygınlaştırma çalışması, kitabı mukaddes temelde bir anlaşma, hukuki bir doküman veya dünyanın makul bir izahı olarak görüldüğü takdirde, kendi kendini yaralama anlamına gelir. Kitabı mukaddesin dili, bir şeyi kurma talimatının veya bilgi verici broşürlerin dilinden tamamen farklı bir ortamda faaliyet göstermektedir. *"Bilgi"* manidar bir kavramdır. O, dilin kitabı mukaddestekinden farklı bir kullanıma işaret eder. O, tüm şahsiyete değil, akli olan tarafa yönelir. Bilgiyi anlayabilmek için biz şahsi tecrübemize sığınamaz veya kendimizi riske atamayız ve bilgi de sessiz okumaktan fazlaca zarar görmez. Ama kitabı Mukaddes bilgi değildir, o bir mesaj, *"bildiri"*dir, ve yüksek sesli okunması ve işitilmesi gerekir.[58]

---

[55] Ebeling, 242.
[56] James M. Robinson, *The New Hermeneutic*, New York: Harper, 1964, II, 2-3.
[57] Robinson, 2-3.
[58] Palmer, 47.

Hermenötik kavramının, Hermeneuein *"söyleme"* ve *"ifade etme"* anlamında yorumlama Aristotales cümle kurarken Hermeneia'yı bir şeyin doğru veya yanlışlığına yönelen zihinsel bir faaliyete işaret edecek şekilde kullanmıştır. Bu anlamda "yorumlama" düşüncesi temelde bir şey hakkında doğru yargıyı belirleme faaliyetidir. Bir dua, bir emir, bir soru veya bir nehiy cümlesidir.[59] Hermenötik kavramının antik kullanımındaki manasının ilk yönü hakkında sunulan bu düşünce, hem edebiyat ve hem de Teoloji alanında birtakım yorumlama temellerini ileri sürmeye sevk etmiş ve bizi dilin iptidai şekli ve fonksiyonu olan, anlamlı ifade gücü ile dolu canlı seslere yöneltmiştir. Bu açıdan Teoloji ve edebiyat yorumları yazıyı tekrar konuşmaya çevirmek zorundadır. Bu çevirmeyi sağlayacak anlama kuralları modern hermenötik teorinin büyük bir bölümünü oluşturmaktadır.[60]

Hermeneuein'in ikinci tarz anlamı ise *"izah etmek"* şeklindedir. Bir izah etme olarak yorumlama anlamanın dolambaçlı bir yönüne işaret eder. O, yorumun ifade ile ilgili olmaktan ziyade izah yönünü gösterir onu aklileştirirler ve açıklarlar. Bir kişi bir durumu izah etmeden ifade edebilir, onu ifade etmek bir çeşit yorumdur, ama onu izah etmek de yorumun bir formudur. Mantıki süreçler de yorumdur, ama daha öncül ve temel olan "yorum" da unutulmamalıdır. Örneğin bir bilim adamı kendisinin veri bilgilerini analiz etmesine yorum diyecektir. Veriye bakış tarzına da yorum demek yine doğrudur. Bilginin ifadeye dökülmesi anında da yorum belirmektedir. Benzer tarzda, edebi tenkitçi de bir eseri analiz etmesine yorum diyecektir ve onun esere bakış tarzına da yorum demek doğru olacaktır.[61]

Ama yoruma bir temel olması yönüyle *"anlama"* zaten yorumu şekillendirip hazırlamaktadır bu asıl yorumun kendisidir, ancak bir sonraki yoruma ortamı hazırladığından dolayı her şeyi değiştiren bir yorum. Hatta bir edebiyat yorumcusu bir şiire yönelse ve bunun sonucu olarak da "*Bu bir şiirdir, bunu şu ve şu yöntemlerle anlayacağım"* dese kendi maksadını yorumlamış ve buna ek olarak da şiire bakışını şekillendirmiş olur diyebiliriz. [62]

---

[59] Bkz.: Richard Mckeon, *The Basic Works Aristotle,* Random House, New York 1941, 40-61.
[60] Mckeon, 40-61.
[61] Mckeon, 40-61.
[62] Mckeon, 40-61.

Hermeneuein anlamının üçüncü boyutuna dair tenkitler, ilk ikisine yapıldığı gibi genellikle Hermenötik bilimi ve edebiyat teorisine yöneliktir. Bu boyut içerisinde *"yorumlamak, çevirmek"* anlamındadır.[63] Bir metin okuyucunun ana dilinde olunca metin ile okuyucunun dünyaları arasındaki çatışma dikkatten kaçabilir. Ancak, metin yabancı bir dilde yazılmış ise yaklaşımlarla ufuklar arasındaki zıtlıklar artık göz ardı edilemez. Yine de başka dillerden yorum yapanların problemleri, yapı itibarıyla ana dilindeki edebi eser tenkidindekinden farklı değildir. Bununla birlikte bu açıklamalar herhangi bir metnin yorumunda sunulan durumu daha net olarak görmemize imkan sağlıyor.[64]

Bununla beraber, başka bir dilden bir metni tercüme etmek, temel yorumlama süreci içerisinde *"anlamayı sağlama"* amaçlı özel bir türdür. Böylelikle, bir kimse yabancı, garip veya anlaşılamaz olanı diğer bir kimsenin dil ortamına getirmektedir. mütercim de bir dünya ile diğeri arasında aracılık yapmaktadır. Tercüme işi, komik tercüme makinelerinde gördüğümüz gibi, basit mekanik bir eylem olarak eş anlamlısını bulmadan ibaret değildir, çünkü mütercim iki farklı dünya arasında aracılık yapmaktadır. Tercüme bize şu gerçeği gösterir ki bizzat dil, oluşturduğu dünyanın uzantılı bir yorumunu içerir ve mütercim, müstakil ifadeleri tercüme ederken bunlara hassasiyet göstermelidir. Tercüme, kelimelerin bizim dünya görüşümüzü ve hatta algılarımızı nasıl şekillendirdiğine dair daha bilinçli olmamızı sağlar. Açıkçası dil, kültürel deneyimin toplandığı bir hazinedir; bu ortam içerisinde ve sürecinde var oluruz, onun gözleri ile görürüz.[65]

Hırıstiyan dünyasına göre, kitabı mukaddes tercümesi, tercümenin genel problemlerini tasvir etmekte kullanabileceğimiz bir örnektir. Kutsal Kitap, bize uzak bir zaman, yer ve dilden, sorgulamamız gereken onun da bizi sorgulayacağı ilginç bir dünyadan gelmiştir. Bir şekilde bizim anlama dünyamızın ufku metindeki anlama ufku ile karşılaşmak ve kaynaşmalıdır. Yeni Ahit sadece dil aracılığı ile değil iki bin yıllık bir aradaki tarihi süreci içerisinden gelerek, bizim dünyamızın kelimeleri ile, onları bizim gördüğümüz şekli ile dile gelmelidir. Bizim laik, modern şehirlerimiz, yaygın iletişim, dünyadaki anlaşmazlıklar, gaz, atom silahları ve mikropla savaşın bağlamından

[63] Robert W. Funk, *Hermeneutic Language And Of God*, New York: Harper, 1966, 95-99.
[64] Funk, 95-99.

tamamen farklı bir ortamdaki olanları anlamayı nasıl ümit edebiliriz? Yeni Ahit'in dediği şeyin aynısını mı korumalıyız, yoksa modern çağda onun karşılığının ne olabileceğini mi sunmalıyız.[66] Örneğin, Eugene Nida, tercüme fenni konusunda yazdığı eserinde Paul'un bilinen ifadesinde: *"Bir başkasını kutsal öpücük ile selamla."* Öpücük Yeni Ahit döneminde geleneksel selamlama şekli iken bugün değildir. Onun yirminci asır okunuşu: "*Bir başkasını içten gelen sıkı bir el tutuşu ile selamla"* şeklinde mi olmalı, bu yorumlama şekli hermenötik olarak bilinmesi lazım gelir.[67]

Modern anlamda Yeni Ahit döneminin dünya görüşü ile ilgili daha derin problemler *"bilimsel"* veya Deizm sonrası dünya görüşü ile çeliştiği konularla mukayese edildiğinde bu verilen küçük bir problemi gündeme getirmektedir. Alman teolog Rudolf Bultmann'ın hala tartışılmakta olan mitten projesi ile yapmaya çalıştığı şey de budur. Bultmann'ın ifadesine göre, Kutsal Kitab'ın mesajı cenneti yukarıda, dünyayı ortada ve ölüm alemini de aşağıda sunan üç boyutlu bir kainatı barındıran kozmoloji bağlamında sunmaktadır. Bu durum karşısında Yeni Ahit'in ferdi kulluk ve yeni kişiliğe dönüşüm bağlamındaki mesajının kendi kozmolojisine uymadığını ifade etmek istemektedir. Mitten arındırma hiçbir modern insanın inanamayacağı kozmolojik *"mit"*den temel mesajı ayırma gayretidir.[68]

Bizce hiristiyan alemi için bir sorun olan, yorumsal bir zorluğa çözüm olarak sunulan mitten arındırma düşüncesinin Teolojik değeri ne olursa olsun, projenin kendisi önemli bir probleme parmak basmaktadır: Biz Yeni Ahit'i nasıl "*anlamalıyız"* anlamaya çalıştığımız Yeni Ahit nedir? Yeni Ahit'i yorumlamadan önce tam manasıyla onun tarihsel düşünce ve deneyim dünyasına nasıl girilebilir? Yeni Ahit'i *"anlamaya"* denk şeyleri bulma imkanı varmıdır. Bizim dünyamız bir asır içerisinde çok değişeceği için Yeni Ahit anlaşılmaz hale mi gelecektir? gibi bir soru aklımıza gelebilir.[69]

Alman Bultmann (1884-1976)'a göre aslında mitten arındırma tamamen Teolojik bir problem değildir; o daha az oranda ama önemli ve ivedi bir şekilde Antik eserleri anlama çabasında da ortaya çıkmaktadır. Şehirleşmiş bölgelerde bazı gençlerin daha

---

[65] Palmer, *Hermenötik,* 129-132.
[66] Palmer, *Hermenötik,* 129-132.
[67] Eugene Albert Nida, *Toward a Science of Translating,* Brill, Leiden 1964, 273.
[68] Bkz.: Rudolf Bultmann, *Glauben und Verstehen,* Mohr Siebeck, Tübingen, 1986, 293.
[69] Bultmann, 293.

şimdiden Antik Yunanlı Homer'i anlamaları çok zordur; çünkü Homer'in yaşantısındaki botlar, atlar, pulluklar, mızraklar, baltalar, tulumları gibi basit unsurları ya sadece kitaplarda ya da müzelerde görmüşlerdir. Bu Homer'in bir süre sonra piyasadan kalkacağı anlamına gelmez, ama biz hayat tarzımızı daha mekanize ettikçe onu anlamak daha da zorlaşacaktır.[70]

Fakat *Hermeneuein* ve *Hermeneia'*nın kökeni ve onların Antik Çağ'daki manalarının üç yönü ile ilgili bu tartışma genel hermenötiksel problem bağlamında ele alınmıştır. Bu sebeple, *hermenötik'in* modern tanımları şimdi tek bir yöne, Hermenötik'in kendisinden türediği Yunanca kökte mevcut zengin manalardan başka bir tarafa ağırlık verecek ve hermenötik alanı, yorum içerisinde bulunan üç mana yönüne, söyleme, izah etme ve tercüme'ye tekrar müracaat edecektir.[71]

Modern dönemde hermenötiğin gelişimine bağlı olarak en azından altı değişik tanımıyla karşılaşmaktayız. Başlangıcından beri bu kelime yorumlama bilimine, özellikle metin tefsirinin uygun prensiplerine has kılınmıştı, fakat hermenötik alanı kabaca ve kronolojik olarak şöyle tanımlanmıştır: 1) Kutsal metin tefsirinin teorisi; (2) genel filolojik metodoloji; (3) linguistik anlama bilimlerinin hepsi; (4) Geisteswissenschaften'in metodolojik temeli; (5) varoluş ve varoluşsal anlama fenomenolojisi ve (6) insanların mit ve sembollerin arkasında yatan manalara ulaşmak amacı ile kullandıkları hatırlanabilir ve bu da kültür karşıtı olan yorumlama sistemleridir.[72]

Bu tanımlar sadece tarihi bir dönemi belirtmezler; her birisi yorum problemlerinin önemli bir *"anma"* veya yaklaşımına işaret ederler. Bunlar kutsal metinle ilgili, felsefi, bilimsel, varoluşsal ve kültürel vurgularıyla isimlendirilebilir.[73] Temelde bunların her

---

[70] Rudolf Bultmann, *Existence and Faith*, Hodder and Stoughton, London 1961, 297.
[71] Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik,* Alfa Yay., İstanbul 1998, 9-12.
[72] Erich Rothacker, *Einleitung in Die Geisteswissenschaften,* J. C. B. Mohr, Tübingen, 1930, 113.
[73] Tüm bu belirtici sıfatlar bir açıdan yetersiz ve tatmin edicilikten uzaktır *"Kutsal Metin"* hermenötiğinin bir çok boyutu vardır. Sadece 18.'nci yüzyılda bile o gramercilik, tarihçilik, softalık ve diğer akımları içerecek şekilde bir kullanıma sahipti. Bugün de bu çok yönlülüğü devam etmektedir. *"Dilsel"* hermenötik de aynı şekilde 18.nci yüzyılda, kompleks bir gelişim sürecinden geçmiştir. *"Bilimsel"* tabiri Schleiermacher'e nispet edildiğinde yanlış yöne sevk eden bir anlama bürünür ve sadece onun hermenötiği evrensel, sistematik bir temele yerleştirme gayretini ifade eder. Geisteswissenschafrliche ise Dilthey'in projesine işaret etmektedir, ama bu kavramın Dilthey'in tarihsellik görüşüne denk geldiğini söylemek oldukça güçtür. *"Varoluşçuluk"* ise Heidegger ile Gadamer'in hermenötik görüşünü belirtmek için genişletilmiştir. Son olarak *"kültürel"* kavramı Ricoeur'un sembolleri yorumlamayla ilgili olarak daha münasip bir felsefe arayışına hermenötiği uygulamasındaki zenginliği yansıtamaz. Hukuksal

birisi hermenötiğin ele alındığı bir bakış açısını temsil etmekte ve yorumlama eylemi ve özellikle de metin yorumunun farklı ama kabul edilebilir bir yönüne ışık tutmaktadır. Bakış açısının değişmesiyle hermenötiğin içeriği de yeniden şekil almaktadır. Zikredilen altı yaklaşımın bir taslağının verilmesi bu noktayı tasvir edebilecek ve hermenötiğin tanımına tarihi özetli bir giriş yapabilecektir. Dikkat ettiğimizde, hermenötik kelimesinin en eski ve belki de hala en yaygın tanımı İncil'deki metin yorumunun temeline ağırlık vermektedir. Bu tanımı destekleyen tarihi unsurlar da vardır, zira bu kelime İlahi kitapların uygun yorumunun nasıl olacağını anlatan kitaplara ihtiyaç duyulduğu bir dönemde kullanılmaya başlamıştır.[74]

Bu terim özellikle Almanya'da Dannhauer (1603-1666)'in eseri ortaya çıktıktan sonra daha sıklıkla kullanılmaya başlamıştır. Oradaki Protestan çevreler kutsal metinleri yorumlama konusunda papazlara yardımcı olacak bir yorumlama kılavuzuna ihtiyaç duymuşlardır, zira papazlar yoruma dair problemleri çözmekte Kilisenin otoritesine başvurmaktan men edilmişlerdi. Bu açıdan kutsal kitabı yorumlamak adına gerçekçi ve bağımsız standartların geliştirilmesi için oldukça uygun bir ortam vardı. 1720 ile 1820 arasında Protestan papazlarına yardımcı olmak amacıyla her yıl en azından bir hermenötik kılavuzu daha piyasaya sürülmekteydi.[75]

Avrupada yayılan *"Hermenötik"* kelimesinin İngiltere'de ve daha sonra da Amerikada kullanımında bilhassa kutsal metin yorumuna işaret eden genel akıma uyulmuştur. Oxford English Dictionary tarafından kaydedilen ilk kullanım 1737 yılına kadar gider: *"Hermenötik'in bilinen adil ve makul kurallarına göre kutsal yazıta her durumda kabul edilebilecek bir yaklaşım için bu serbestliği kabul etmek."*[76] Yaklaşık bir asır sonra Longfellow, Hyperion'da Brother Bernardus'u konuştururken *"benim Kutsal Kitap hermenötiğine dair makalelerim ve büyük eserim"* tarzında bir nakilde bulunmuştur.[77]

---

hermenötik ise tamamen bırakılmıştır. Bkz.: Erich Rothacker, *Logik und Systematik Der Geisteswissenschaften,* H. Bouvier&Co., Bonn, 1947, 139.

[74] Rothacker, 139.

[75] Bkz.: Georg Heinrici, *Hermeneutik,* RPTK, New York:Macmillan, 1899, 612. Ayrıca Konuyla ilgili bkz.: James M. Robinson, *Language Hermeneutic and History,* Cascade Books, Oregon 1947, 78-83.

[76] Ebeling, 243.

[77] Henry Wadsworth Longfellow, *Prose Works,* Houghton Mifflin, Boston, 1886, 309.

Hermenötik kelimesinin İngilizce'deki kapsamı Kutsal Kitap dışındaki metinlere işaret edecek şekilde genişletilince, metinlerin karışık olmaları gerekçesiyle gizli manaların açığa çıkarılması için birtakım metotlara ihtiyaç duyulduğu fikri dikkatleri çekmeye başlamıştır. Burdan hareketle İngilizce'de bu kelime kutsal metin dışındakilere de işaret edebilir. Ama bu durumlarda metin genellikle kapalı veya sembollerle dolu olup oradaki gizli manayı elde etmek için özel bir tür yoruma ihtiyaç duymaktadır. İngilizce'de Kutsal metin yorumu ile ilgili olan tanım ise daha genel bir bağlamda ele alınmıştır.[78]

Her ne kadar *"Hermenötik"* kavramı sadece on yedinci yüzyıldan beri kullanılıyorsa da metin yorumu faaliyetleri ve dini, edebi ve hukuki alanlardaki yorum teorileri antik çağlara kadar uzanmaktadır. Böylece, tefsirin belirleyici bir teorisi olarak bu kelime kabul edilince, onun kapsamına giren alan (belki de bir etkileşim neticesinde) Kutsal metin çalışmalarında Eski Ahit dönemine kadar uzanır ki o dönemde Tevrat'ın doğru yorumlanabilmesi için üretilmiş kurallar mevcuttu. Eski ve Yeni Ahit'ler arasında da önemli hermenötiksel bir ilişki vardı, zira İsa kutsal metindeki öngörüyle ilişkili olarak Yahudilere kendisini yorumlamaktadır. Yeni Ahit bilginleri İncil'lerde (özellikle Yuhanna'da) ve Romalı Misyoner Pavlos (Ms. 5-67)'un mektuplarında belirli bir anlama sistemine bağlı olarak İsa'nın dinleyicilerine *"yorumlama eyleminde bulunduğunu"* görebilmektedirler. Zaten *"Teoloji"* de görevini yapmaktadır. Özel anlamda Teoloji, Kutsal metnin mesajının tarihi bir yorumcusu olarak Hermenötiksel sayılır.[79]

Kutsal metnin hermenötik tarihi ilk dönem kilisesine kadar ulaşır. Tarihi seyri içerisinde bunları sıralamak gerekirse, Patriklerin orta çağda Kutsal Metni dört yönlü yorumu, Alman keşiş, Martin Luther (1483-1546)'in mistik, dogmatik, hümanist ve diğer türden tefsir yorumları ile çatışması, XVIII. yüzyılda tenkitçi tarihi metodun ve kutsal metinlerin yorumunun yeniden belirlenmesini isteyen ve o dönemde canlılığını koruyan güçlerin ortaya çıkması, Schleiermacher'in katkıları, yorumla bağlantılı olarak dinler tarihi ekolü, 1920'lerde diyalektik teorinin ortaya çıkması, Çağdaş Teoloji'nin Yeni Hermenötik'çileri. Bu eserde böyle ayrıntılı bir tarihi seyir sunmaya yer yoktur, ama sadece iki noktaya temas edilebilecektir. Birincisi, Kutsal Kitap hermenötiği

[78] Özlem, 52-53.
[79] Bkz.: Özlem, 52-53.

örneğinde de belirtildiği üzere hermenötiğin tabiatı hakkında, ve diğeri de hermenötiğin kapsam problemine dair hususları kapsamaktadır.[80]

Fazla detaya girmeden, Kutsal Kitap hermenötiğinin genel eğiliminin bir yorum *"sistemine"* dayandığını ve o sistemlede bireysel pasajların yorumlanabileceğini belirtmek önemli bir noktadır. Protestan hermenötiğinde bile kaynak bir kılavuz görevi yapabilecek *"Hermenötiksel prensipleri"* araştırma eylemi söz konusudur. Metin, kendisine bağlı olarak yorumlanmaz, gerçekten de bu imkansız bir seçenektir. Örneğin Aydınlanma Döneminde kutsal metin, yüce ahlaki gerçeklerin bir penceresi konumundadır. Öte yandan bu gerçeklere ulaşılması, onları elde etmek için biçimlendirien yorum prensiplerine bağlıdır. Bu anlamda hermenötik, metnin *"gizli"* manasını bulmak için yorumcunun kullandığı bir sistemdir diyebiliriz.[81]

Karşımıza çıkan diğer bir problem, hermenötiğin kapsamıyla alakalıdır. Şayet bir kişi Kutsal Kitap hermenötiğinde geriye yönelse ve Eski Ahit dönemlerinden bu güne kadar mevcut olan tüm tefsir teorilerini de içererek onların geçerli olduklarını söylese, yine de, hermenötiğin harici teorileri yorumun gerçekten de ifade edilmiş kuralları ve bir de yorumun ifade edilmemiş, içsel teorisinden her ikisinin de bu kapsama girip girmediği belli olmaz.[82] Örneğin, Alman teolog Gerhard Ebeling (1912-2001) *"Martin Lutherin Hermenötiki"* üzerine bir çalışma yapmıştır. Bu çalışmada Luther'in Kutsal Kitap yorumu üzerindeki ifadeleriyle mi yoksa onun vaaz ve diğer yazılarının analizinden anlaşıldığı yorumlara mı değinilmelidir? Oysa Ebeling'in çalışmalarına baktığımızda bu iki yönü de içerdiğini görmekteyiz.[83] Bu olgu Kutsal Kitap hermenötiğinin kapsamını büyük oranda genişletmektedir. Ancak Kutsal Kitap hermenötiğinin tarihini yazma işinin sadece altından kalkılabilir. Hermenötiksel problem üzerinde yoğunlaşan kaynakları incelemekle kalmaz, Antik Çağlardan günümüze kadar Kutsal Kitap üzerine yazılmış tüm temel tefsirlerde mevcut olan yorum

[80] Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri,* (Çev.: Doğan Özlem) Paradigma Yay., İstanbul 1999, 134-149.
[81] Özcan, 9-17.
[82] Bkz: Ernst Fuchs, *Hermeneutik,* Mohr, Berlin, 1970, 111-112.
[83] Palmer, *Hermenötik,* 287-305.

sistemlerini de araştırmaya doğru genel bir yelpaze açar. Aslında böyle bir tarih, olsa olsa ancak bir Teoloji tarihi olarak ortaya çıkacaktır.[84]

Hermenötiği hem Kutsal Kitap ve hemde onun dışındaki edebi eserlere uygulayarak iç ve dış yorum sistemleri olarak geniş çerçevesinin uzantılarını kendi tanımına dahil edersek, Kutsal Kitap dışındaki hermenötiğinin çevresi tarihsel olarak altından kalkılamayacak derecede genişleyecektir. Mesela böyle bir tanımı olan hermenötiğin bir tarihini yazmayı kim aklından geçirebilir ki, hukuki, edebi ve dini bir metne dair Batı düşüncesindeki her tefsire girmiş olan yorumlama sistemi hepsi bu esere dahil edilmelidir. Emilio Betti iki ciltlik önemli eserinde yorumu, anlayış tarzlarına göre bugün farklı yorum disiplinlerinin kesiştiği bir noktayı belirtme olarak belirtirken hermenötiğe önemli bir katkı sağlamıştır, ama bu büyük çaplı gayret Hermenötik tarihinin ele alacağı konunun bir alt birimi olabilir.[85]

XVIII. yüzyılda Rasyonalizm'in gelişmesi ve ona bağlı olarak klasik Filoloji'nin ortaya çıkışı Kutsal Kitap hermenötiğine köklü bir tesirde bulunmuştur. Bu dönemde tarihi-tenkitçi metot Teoloji'de önem kazanmıştır; hem *"gramer"* ve hem de *"tarih"* taraftarı olan Kutsal Kitap yorumu okulları, kutsal kitaba uygulanacak yorumlama metotlarının diğer kitaplara uygulananla tamamen aynı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Örneğin, 1761 yılına ait Hermenötik kılavuzunda Ernesti, kutsal metinlerin kelime anlamının diğer kitaplardaki anlamları çıkardığımız yolla belirleneceğini iddia etmiştir.[86]Rasyonalizm'in yükselişi ile yorumcular daha gelişmiş yargılarda bulunmayı bir yükümlülük addetmişlerdir. Spinoza'ya göre *"Kutsal Kitap yorumunun normu sadece herkese şamil olan akıl ışığı olabilir."* Alman Lessing (1729-1781)'de, *"tarihteki tesadüfi gerçekler aklın zorunlu gerçekleri için asla bir delil olamazlar"* demektedir. Böylece yorumcunun üstesinden gelmesi gereken, kutsal kitabı aydınlanma ve akılcılık taraftarlarına uygun hale getirmekten ibaret olmaktadır.[87]Böylece Hermenötiğin amacı belirtilmiştir.

---

[84] Palmer, *Hermenötik,* 287-305.
[85] Ebeling, 240-256.
[86] Özellikle 3. Bölüm önemlidir. Eserin İngilizce'ye iki tercümesi de 19. yüzyılın başlarında yapılmıştır. Bkz.: Hans-Joachim Kraus, *Geschichle der historisch,* Neukirchener Verlag, Deutsch 1991, 70-102; bkz.: Ninian Smart, *Nineteenth-Century Religious Thought in the West,* Cambridge University Press, New York, 1985, 128-137.
[87] Bkz.: Ebeling, 240-256.

Aslen Alman olan Kurt Frör(1928-1972)'ün Kutsal Kitap hermenötiğine dair eserinde gözlemlediği gibi bu ihtiyaç *"Kutsal kitabın iddialarının aklileştirilmesine"* sevk etmiştir. Tesadüfi tarihi gerçekler *"aklın gerçekleri"* karşısında ikinci durumda olduklarından, Kutsal Kitap yorumcuları kutsal metnin gerçeklerinin zaman ve tarih üzerinde olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kutsal Kitap, kişinin zaman içerisinde aklını kullanarak karşılaşamayacağı hiçbir gerçekten bahsetmez. Kutsal kitap zamandan önce nazil olmuş akli ve ahlaki gerçeklikten ibaret olan bir metindir. O halde tefsir işi tabii aklı kullanarak derinliğine metnin içerisine girmek ve Yeni Ahit yazarları tarafından kastedilen ama farklı tarihi dönemlerde gizlenen yüce ahlaki gerçeklikleri bulmaktır. Onlara göre ihtiyaç duyulan şey, eserin ardındaki ruhu (Geist) kavrayacak ve aydınlanmış aklın kabul ettiği ifade kalıplarına çevirecek gelişmiş bir tarihi anlayıştır. Buna *"mitten arındırma"*nın Aydınlanmacı formu diyebiliriz ama bu ifade yirminci asırda sadece Yeni Ahit'teki mitolojik unsurları arındırmak olmayıp yorumlamak anlamında da kullanılmıştır.[88]

Aydınlanmanın, şimdi Kutsal kitabın mesajından sapma olarak görülen *"ahlaki gerçeklere"* inanmasına rağmen, hermenötik ve genel olarak Kutsal Kitap araştırmaları üzerindeki etki yararlı olmuştur. Kutsal Kitap yorumunda, olabildiğince anlaştırmaya yönelik gramer analizi teknikleri gelişmiş ve yorumcular da daha önce hiçbir zaman olmadığı kadar kutsal kitabın tüm tarihi içeriğini öğrenmeye kendilerini adamışlardır. Bir yorumcunun Kutsal Kitap'taki bu türden konular hakkında, değişen zamanın ve insanların şartlarının gerektirdiği şekilde konuşabilmesinin zorunlu olduğudur. Yorumcunun yapması gereken asıl iş tarihi bir çalışma olmaktadır.[89]

Bu gelişmelerle beraber sonuç olarak Kutsal Kitap hermenötiğinin metotları laik yorum teorisiyle, yani klasik Filoloji ile temelde eş anlamlı hale gelmiştir. Nihayet aydınlanmadan günümüze kadar kutsal kitabı araştırma metotları Filoloji'ye ayrılmaz şekilde bağlanmıştır. Böylece *"Kutsal Metin Hermenötiki"* ifadesi kutsal metin tefsir teorisi anlamında kullanılan hermenötiğin yerine geçmiştir. Tamamen kutsal kitaba bağlı olan hermenötik kuramı zamanla felsefi tefsirin genel kuralları olarak ki Kutsal Kitap da bu kurallara bağlı diğer nesnelerden birisi iken Hermenötike girmiştir. İslam

[88] Hans George Gadamer, *Tarih Bilinci Sorunu,* (Çev.: Taha Parla), İstanbul 1990, 85-105.
[89] Gadamer, 85-105.

Modernistleride bu kavramı, Batılı düşürlerin incil'i yorumlarken kullandıkları gibi, Kur'an'i hükümleri yorumlarken kullanmışlardır. Bu kavramla ilintili olan başka bir kavram, tarihsellik kavramına bakalım.

1.3.2. Tarihsellik

Modernistlerin savundukları düşünceleri özelliklede bu düşüncelerine temel dayanak yaptıkları Batılı aydınlanma dönemi kavramlarından biri olan *"Tarihsellik"* Kur'an-ı Kerim'in ayetleri hakkında, kısaca zamana göre hükmünün değişeceği iddiası, kavramsal olarak hangi anlamlara geldiğini öncelikle tanımaya çalışacağız.

Modernistlerin tutundukları, Tarihsellik kavramını işlerken bununla bağlantılı olan *"Tarihselcilik"* kavramını da tanımlamamız gerekiyor. Her ne kadar bu iki kavram hakkında net bir tanım yapılmazken yapılan tanımların birçoğu da farklı zamanlarda yaşayan filozofların zaman kavramından yola çıkarak yaptıkları değişik tariflerden ibarettir.

Tarihsellik; Tarihsel veya tarihi bir sıfat olup, kısaca *"tarihle ilgili" "tarihe ait"* veya olayların ve değerlerin bir *"tasviri"* anlamına gelir.[90] *Tarihsellik* (Alm. geschichtlichkeit), (İng. historicity), (Fr. Historicité) kavramı, Tarih ilmi alanında kullanılan teknik bir terimdir. Tarihçilerin eskiden beri kullandıkları bu terimi, İngiliz filozof Henry More (1614–1687) 1664'de historicity, *historicalness* kelimeleri ile ifade etmiştir. Daha sonra E. Bayer, aynı terimi *"Tarihsel olayların olgusallığı"* anlamında kullanmıştır. Bu kavramı felsefi anlamıyla kullanan ilk Alman filozof Hegel (1770-1831)'dir.[91]

Tarihselcilik ise; (Almanca: historismus), (Fransızca: historisme veya historiscisme), İngilizce: historicism, İtalyanca: storicismo) bir görüşe göre Alman Novalis (1772–1801) tarafından XlX. yüzyılın ilk yarısında kullanılmış ve bu yüzyılın ortalarından sonra oldukça yaygınlaşmıştır. Ancak *"The Encyclopedia of Philosophy"* adlı eserde ise, bu kavramın (*historicism*) ne zaman ortaya çıktığı hakkında belli bir zaman dilimi verilmemektedir. *Tarihselcilik* terimi, özellikle Hegel (1770–1831) sisteminin parçalanmasından sonra çok farklı ve hatta birbirleriyle karışık anlamları

[90] Bkz.: Heyet, (Salih Akdemir vd.), *Kur'an-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik,* 108–109.

barındıran çok karmaşık bir anlam içeriğiyle kullanılmıştır.[92] Bugün de karmaşanın devam ettiği söylense de olaylar ve değerler karşısında takınılan *"tavır"* anlamına karşılık gelmektedir.[93]*Tarihsellik,* felsefecilerin üzerinde görüş birliğine vardıkları bir kavram olmayıp, tarifinde/yorumunda anlaşamadıkları bir terimdir.

Tarihsellik kavramı felsefe terimleri sözlüklerinde genel olarak şöyle tanımlanmaktadır: Tarihsel olanın meydana geliş biçimi, zamana bağlı kalınarak, gelip geçicilik özelliği, tarihsel olma koşulluluğu ve tarihe bağlı olma, bir şeyin gerçekten Tarihsel olarak var olduğu olgusudur. Mesela İsa'nın tarihselliği gibi[94]zamanda kalmış yaşamış ve zamanı geçmiş demektir.

Tarihsellik, insani var oluşun ve bu var oluşun içinde gerçekleştiği şartların biricikliği ve tekerrür edilemezliği anlamını ifade eder. Tarihsel, zamana ait olma veya zamanlılık anlamında kullanıldığından, Tarihselliğin mahiyetini biraz daha açık bir şekilde ifade edebilmek için, onun zaman ile olan irtibatının hatırlanması gerekmektedir. Zaman'ın, düşünce tarihinde farklı filozoflar tarafından çeşitli şekillerde kavrandığı ve tanımlandığı bilinen bir şey olmakla birlikte, tarihsellik terimini kullananların zaman anlayışı, doğrudan herhangi bir filozofun *"zaman"* tanımına dayanmaz. Bu, doğrudan herhangi bir filozofun zaman tanımına dayanmama düşüncesi, genel olarak kullanım dikkate alındığında (yani Türkiye'de, Fransa'da, İngiltere'de, vs. kullanılırken, doğrudan doğruya belirli bir filozofun zaman tanımı dikkate alınmaz) söylenebilecek bir şeydir.[95]

Tarihsellik ve *tarihselcilik,* kavramlarında dikkate alınan anlam, tarih kelimesinin bütün kullanımlarında müşterek olan *"zaman"* ile ilgili olmanın vurgulanması yani, Nihilizm ile eş anlamlıdır; bu da doğrudan doğruya Nihilizmdir. *Nihilizm,* sonuna kadar götürülmüş Tarihselciliktir. Tarihsellikten, Tarihselciliğe geçiş dönemi XIX. yüzyıl başlarında görünen Tarihsel bir olaydır.[96] *Tarihsellik* ve *Tarihselcilik* terimlerinin nasıl

---

[91] Ahmet Nedim Serinsu, *Tarihsellik ve Esbab-ı Nüzul,* Şule Yay., İstanbul 1996, 30.
[92] Serinsu, 32, 42.
[93] Heyet, 109.
[94] Be*DİA* Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü,* İnkılap Kitabevi Yay., İstanbul 1988, 171.
[95] Bkz.: Aristoteles, Augustinus, Heidegger, *Zaman Kavramı,* (Çev., Saffet Babür), İmge Yay., Ankara 1996, 73.
[96] Heyet, 122.

kullanıldığı ve bunlar arasında nasıl bir alaka kurulduğunu biraz daha yakından görebilmek için aşağıdaki iki cümleyi biraz ayrıntılı olarak tahlil etmemiz gerekecektir.

a, b ve c belirli zaman ve şartlarında geçerli olmuştur. (“a” Tarihseldir.)

a’nın geçerli olması sadece b ve c şartlarının tahakkuku ile mümkündür. Veya b ve c şartlarının tahakkuk etmediği yerde *“a”* geçerli olamaz. Her dönem kendi değerleri ile vardır. Geçmişte geçerli olmuş değerler ve hükümler, bugün değerli ve geçerli olamaz.

Tarihselcilik ve buradaki *“a”* genellikle, bir hüküm veya bir değerdir. Birinci cümle, esas itibariyle sadece bir şeyin geçmişte meydana geldiğini veya geçmişte geçerli olduğunu ifade ederken, bir tespitte bulunmaktadır (a, b ve c şartlarında geçerli olmuştur). Buna karşılık ikinci cümle (“a” nın geçerli olması sadece b ve c şartlarının tahakkuku ile mümkündür), bu da bir tespitten öte bir tehdit içermektedir. Birinci cümle genellikle *“Tarihsellik”* ile ifade edilirken, ikinci ifadeyi kullanarak kendi tavırlarını dile getirenlere *“Tarihselci”* adı verilmektedir.[97] Yukarıda tarihselliği felsefi anlamıyla kullanan ilk filozofun Hegel (1770–1831) olduğunu belirtmiştik. Onun da değin tarihsellik şu anlamlara gelmektedir:

a)- *Tarihsellik*; geçmişte olup, biten her şeyin geçmişte kalmasına rağmen sürecini devam ettirmesi halidir. Var olan çağın, her dönemin, yaşayan halkın, kendilerini nasıl anladıkları, onların modernizm bilincidir. Mesela Batı zihniyeti ile Grek felsefesi arasında sıkı bir bağ vardır. Bu sebeple Grek halkının kendilerini nasıl anladıklarını bilmek, Batı’nın özünün kaynağına inmeye ve özün bilincine varmaya imkan verir. Tarihsellik kavramını bu anlam ve yorumda kullanmak gerekir.

b)- *Tarihsellik;* sürekli Tarihsel olan bir etkililiktir ve süreklilik ihtiva eder. Yani tarihsellik, o çağı yapan ve çağı etkileyen etkililik anlamındadır.[98]

Tarihsellik kavramı, Dilthey (1833–1897) ile Wartenburg’un (1877–1897) yazışmalarında XlX. yüzyıldan itibaren yeniden kaleme alınmıştır. Dilthey Tarihsellik kavramını, kendi oluşturmuş olduğu felsefesinin merkezi kavramı olarak konumlandırmak ister. İnsanın tarih içinde varlığını ve niteliğini yapan, Tarihsel olup

[97] Heyet, 109.
[98] Bkz.: Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi,* Remzi Kitabevi Yay., İstanbul 1986, 80-81.

bitmeler içinde insanı hem oluşturan hem de insanın oluşturduğu bir şey olarak kendinden başka bir şey değildir. Dilthey'in de değindiği gibi, tarihsellik kavramından iki anlam çıkmaktadır:

1)- Geçmişte meydan gelmiş olan hadiselerin göreliliği ve bu geçmişteki nedenlerin bize ulaşan ve kabul görmüş bilgisi demektir.

2)- Her insani faaliyetteki oluşun *"hazır-bulunuşu"* yani şu an yapmakta olduğumuz mevcut davranışlar dahil olarak.[99] Ve genel geçer kaidelerine zıt, hayat kavramıyla doğrudan alakalı bir kavram olup, insanın tinsel, tarihsel eylemlerin tümüdür. Bu sebepledir ki tarihsellik, beşeri bilimlerin konusudur[100] diyebiliriz.

Tarihsellik; insanın tarih hakkında edindiği tecrübelerin ve bu alanla ilgili bütün durumların üzerinde cereyan eden zihni faaliyetinin sonucu elde edilen düşünce ve ondan doğan fikirlere işaret eden bir kavramdır. Yani tarihsellik, insanın varlık şartlarından kaynaklanan imkan ve yetenekleri ile bizzat yaşadığı, tecrübe ettiği bir durumla, yani tarihle ilgilidir. Dolayısıyla filozoflar, tarih üzerine felsefi olarak zihinsel faaliyette bulunurken, insanın reel olarak yaşadığı[101]tarih üzerine tasarımlarından bir fikri, bir düşünceyi, bir bilgiyi dilsel bir simge olarak *"Tarihsellik"* kelimesi ile ifade etmişlerdir. Onlar tarih alanıyla ilgili birikimlerine ait bir fikrin tasarımını yoğunlaştırarak bu kelimeye atfetmişlerdir.

Felsefi ve bilimsel bir eğilim olan tarihselcilik, olguları özünlü değerlerine göre değil, fakat onları tarihi ortamlarına yerleştirerek yorumlar ve değerlendirir. Tarihselciliğe göre bütün tarihi fenomenler bir defa olup bitmiştir. Her çağ, her tarihi dönem, o çağa ve döneme damgasını vuran fikirler, düşünceler ve ilkeler aracılığıyla yorumlanmalıdır.

Bu nedenle geçmişteki insanların davranışları, bir tarihçinin kendi çağına ait, değer, inançlar ve motifler temel alınarak açıklanamaz. İnsanlar, kurumlar, toplumlar, kısacası her şey ne ise odur. Bir şeyi anlamak demek o şeyi tasvir etmek demektir. Tarihi fenomenler gibi tarihi dönemler de yalnız kendi terimleriyle anlaşılabilir; onlar

---

[99] Julien Freund, *Beşeri Bilim Teorileri,* (Çev., Bahaeddin Yediyıldız), T.T.K. Yay., Ankara 1991, 53.
[100] Özlem, 80–81.
[101] Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş,* Remzi Kitabevi Yay., İstanbul 1983, 167–169, 312.

birbirleriyle karşılaştırılamazlar.[102] Kısaca tarihi olan bir olgu, olay, nesne, ya da durumu, ortaya çıkmalarını hazırlayan şartlarla birlikte kavramaya tarihselcilik diyoruz.[103]

Tarihsellik ve *tarihselcilik* kavramları, yukarıda da anlattığımız gibi farklı anlamlar ihtiva etmektedir. Tarihsellik kavramı, tarih ilmi alanında kullanılan teknik bir terimdir. Bu terim fikirlerin değişmesine parelel olarak zaman içinde birbirine benzer farklı yorumlarla dile getirilen anlamlar kullanım alanlarına etki etmiştir.[104]

Bununla birlikte tarihsellik kavramı, tarihselliğin filozofu ve babası sayılan Dilthey (1833–1911) tarafından yeniden ele alınmıştır.; *"İnsan, tarihte kati bir anlam arama konusunda zaafa düşmüştür. Halbuki tarihte kati bir anlam yoktur, sürekli değişip duran anlamlar çokluğu vardır. Bu sebeple tarihsellik kavramı, tarihte genel geçerlik arayan yaklaşımlardan korunmalıdır."* Ona göre tarihsellik; *"genel geçer olana zıt, yaşam kavramı ile doğrudan ilgili bir kavramdır."*[105] Yaşam, genel geçerci bir tanımla değil, anlayıcı bir tanımla ele alınmalıdır. Bu sebepledir ki *tarihsellik; "Beşeri bilimlerin konusudur"* ifadesini kullanarak bu yaklaşımı ile genel olarak epistemoloji ve özel olarak da tarih felsefesi ve beşeri ilimler metodolojisinde tarihselcilik olarak adlandırılan görüşünü sunmuştur.[106]

Tarihselcilik terimi ise; bir görüşe göre Novalis (1772–1801) tarafından XlX. yüzyılın ilk yarısında kullanılmış ve bu yüzyılın ortalarından sonra oldukça yaygınlaşmıştır. Ancak bu terimin, ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemekle beraber Hegel'in sisteminin parçalanmasından sonra birbirine karşıt anlamları barındıran çok karmaşık bir anlam içeriğiyle kullanılmıştır.[107] Bu kavrama, Braniss Schelling (1775–1854); *"Naturalizm ve Determinizm kavramlarının zıddı"* anlamını ve *"özgürlüğe ilerleyen dünya tarihinin özniteliğini görme biçimi"* manasını yükleyerek söz konusu kavramın kullanım alanına farklı bir pencere açmış oldu. Prantl (1852) ise hermenötik, tarih kavrayışı olmakla birlikte tarihe yönelme tarzımızı hermeneuia (yorumlama) etkinliğini oluşturur. Bu etkinliğin durumu insani ve

[102] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* Ekin Yay., Ankara 1997, 653.
[103] Bkz.: Özcan, 181.
[104] Özlem, 80.
[105] Akarsu, 193.
[106] Özlem, 80–81.

toplumsal mevcut bütün her şeyin tarihsel olduğu düşüncesidir. İşte *tarihselcilik*, bu varsayımlardan hareket bir tutumdur, düşüncesini savunarak tarihselcilik anlamını ve kullanımını doğru bir çizgiye taşıma gayreti içindedir. Böylece Novalis, Braniss ve Prantl tarihsellik terimini olumlu anlamda kullanmak için çaba ve gayretlerini sarfetmişlerdir. Ayrıca bu kavram için, Feuerbach (1804-1872); *"Tarihselcilik, dini geleneğe tutuklanmış ve geçmişin tam olarak asla kavranılamayacak olan olaylarını "bütünüyle" kavrama iddiasında bir görüştür"*[108]demektedir. Chalybaeus (1870) ise bu kavramı; *"insanı her türlü yenilikten alıkoyan bir tutuculuk simgesi"* ifadesi olarak kullanmıştır. Bu kavramın kullanılan anlamlarını göz önünde bulundurursak Gadamer'e göre tarihselliğin filozofu olan Dilthey'in amacı bunun okulunu kurarak tarihsel deneyimle tarihçi okulun idealist mirası arasında yeni ve epistemolojik bakımdan sağlam bir temel keşfetmektir.

Böylece Dilthey dünyaya tarihsel bir bakış açısı kurduğuna gerçekten inanmıştı. Çünkü o, tarihsel bilinç, bir öz-bilinç şeklidir. Hayat, tarihsel olarak ölçülür ve insani-toplumsal olan her şeyi içine almaktadır. Dolayısıyla yaşam, tinsellikten başka bir şey olamaz. Tinsellik ise, insanların bütün yaşam alanlarını ve çevreye bakışlarını belirler. Tinsellik, tarihin ürünü olup, hatta tarihselliğin kendisidir. İfadelerine değinerek, tarihselcilik kavramı konusunda kendisini hissettirecek derecede önemli bir ekoldür. Dilthey yazılı yapıtları konusunada değinerek, her çağı kendi bütünlüğü içinde anlamak bu kaynaklara müracaat edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü bu gün belli bir manevi (tinsel) halle geçmişin değerlerinden farklı bir değerler ağı içindeyiz. Bu sebeple geçmişi tam olarak anlama imkanımız sınırlıdır. Ancak bu dilsel ürünleri, yorumlayarak anlayabiliriz (yani Hermenötik yapabiliriz) görüşünü de ilave eder. Yalnız Dilthey bunu ifade ederken beşeri bilimlere ve kutsal olmayan metinlere işaret ettiği kanısındayız. Dolayısıyla Kutsal metinlerin hukuksal ve ahkamsal gerekçelerinin kastedilmediği ortadadır. E. Troeltsch (1865–1922) ile K. Manheim tarihselciliği, bir Weltanschaung (dünya görüşü) olarak ifade etmişlerdir. Bütün bu düşüncelerle birlikte, F. Meinecke

---

[107] Özlem, 82.

[108] Bkz.: Erich Rothacker, *Tarihselcilik Sorunu,* (Çev., Doğan Özlem), Ara Yay., İstanbul 1990, 45–93; Şahin Uçar, *Tarih felsefesi Yazıları,* Vadi Yay., Ankara 1994, 153–161.

(1862–1964); *"Tarihselcilik, statik dünya anlayışına zıt bir görüştür"*[109] tezini savunmuştur. Şimdi de tarihselliğin tarihçesi hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

Tarihsellik, tarihselcilik kavramı, önce tarih alanında daha sonra felsefe alanında kullanılıyor. Avrupa'da Antik Çağ'da Aristo, Hıristiyanlık çağlarında Aziz Augustinius (354–430) gibi tarih hakkında söz söyleyen ve yorumlarda bulunan düşünürler çıkmıştır. XVl. yüzyılda Francis Bacon, insanın sahip olduğu üç kabiliyet karşılığında üç temel bilgiden söz eder. Bunlardan aklın karşılığı olarak felsefe, hayal gücünün karşılığı olarak şiir ve hafızanın karşılığı olarak tarihten bahsetmiştir.[110] İstanbul'un fethedilmesi, Endülüs'te Müslümanların ciddi bir medeniyet oluşturmaları gibi olaylarla İslam'ın ve doğunun bilimsel birikim ve kaynakları Batıya aktarılmıştır. Bu da Rönesans ve Reform hareketleriyle birlikte kilise yorumlamalarına eleştirel ve tenkitçi bir akımı ortaya çıkarmıştır. İşte bu akım kutsal metinlere eleştirel ve sorgulayıcı gözle bakmak, yeni yorumlamalara ihtiyaç duyulduğu ve İncil'in çağa uymadığı için yeniden anlaşılır kılmak veya değiştirmektir.[111]

Ayrıca bu yüzyılda reform hareketleriyle Hıristiyanlığın doğmatik kabul edilen yapısını kırıldığı ve böylece kilisenin Kutsal metinleri yorumlama otoritesi kaldırıldı. Kartezyen düşüncenin dine yansıtılmasıyla bazı dini akımlar ve fikirler ortaya çıktı. Gelişen mantık ve akılcılık hareketleri Kutsal Kitap'lardaki metinlerin eleştirel, tenkitçi bir tutumla sorgulanmasına başlanmıştır. Bu konuda ilk metinleri eleştiren yapan Fransız rahip Richard Simon'dır. XVII. ve XVIII. yüzyılda Halle üniversitesi filozoflarından Salomo Semler'in tarihselci ve tenkitçi programı kutsal metinlere ve doğmaya karşı yeni bir anlayışı ortaya koyuyordu. Semler ilk defa Kitabı Mukaddes'e bir tenkitçi gözüyle bakıyordu. Aslında Semler'in esas amaç ve gayesi: Akılcı, tenkitçi ve bilimsel bir din ortaya koymaktı.[112]Yani tarihselliği uygulamaktı. Amacı buydu.

Bu kavram ilk defa 1649 yılında İngiliz Henri Moore (1896-1986) tarafından kullanılmıştır. Tarihselcilik ilk olarak eksikleriyle birlikte J. G. Herder (1744–1803) tarafından bir felsefi kavram olarak savunulmuştur. Ayrıca yine daha önceki dönemde

---

[109] Bkz.: Hans George Gadamer, *Tarih Bilinci Sorunu,* (Çev., Taha Parla), H.V. Yay., İstanbul 1990, 79-106.
[110] Heyet, 45.
[111] Özcan, 10-18.

yaşamış olan Napolili Giovanni Battista Vico (1668–1744) her ne kadar bahsettiğimiz dönemden çok önceleri yaşamış olsa da, tarihselci düşüncenin 18. yüzyılın başlarında Vico tarafından işlenmiş olması, önemli bir durumdur. Bu düşüncenin Rönesans sonrası belirginleşen tarihsel alanı, cebir ve tabiat bilimlerinin yöntemiyle açıklanma gereğine karşıt olarak daha o tarihlerde ortaya çıktığını göstermektedir. Vico bu dönemde insan doğası denen şeyin doğallığının aksine tarihselliğini vurgulamıştır. Esasen tarihsel düşünceye ilişkin bu tarihsel birikim Herder'in tarihselci felsefesinin düşünsel kaynağına işaret etmektedir. Böylece tarihselliğin, Alman tarih ekolünün kurucusu Herder ile başlamış olduğunu anlamaktayız. Tarihsellik fikri ise Batı düşüncesine Hıristiyan Teolojisinin bir armağanıdır. Ve bu da Alman düşüncesi ile Hıristiyan felsefesinin yakın akrabalığını göstermektedir. Tarihi yorumlama konusunda Wilhelm Hegel (1770–1831), ilk defa tam bir tez geliştirmiştir. Ve böylece tarihsellik terimi Almanya'da ortaya çıkmasının asıl nedeni ise tarihi zihniyetin beşeri ilimlerde değerlendirilmesidir. [113]

Böylece tarihsellik akımı ve fikri zaman geçtikçe çok anlamlılık ve değişik düşüncelerle anlamlandırılmaya çalışılmış[114] ancak, XVI. yüzyıldan beri süregelen tarihsel söylem ve yorumların XlX. yüzyılın başında bütüncül felsefi ve bilimsel bir anlam olarak netleşmiştir.

Bu kavram XlX. yüzyıldan itibaren gelişme ve anlam netliği dönemine girmiştir. Bu dönemde sosyal patlamalar, siyasi ihtilaller, bilimsel buluşlar ve yeni icatlar ve bunların beraberinde getirdiği sosyal değişim, toplumsal yenilikler, coğrafi keşifler, yoksul ülkelerin sömürülmesi gibi tarihin değişimini daha çok belirleyen unsurlar olarak tarihsel duyguyu canlandırmıştı. Bu nedenle tarihçiler, yaşanmış olan bir tarihi yeniden oluşturmaya, meydana gelen olayların ortamını yeniden bulmaya çalışıyordu. Bu şekilde insanlık, kendi tarih düşüncesinin ufkunu aşıp geçmişte olmuş olan olayların araştırılması ile aydınlanacağı zannedilen bir gelecek kaygısına yönelmişti. Olayları tasvir eden sonra da yerli yerine yerleştiren geleneksel tarih anlayışının yerine günlük veya beklenmedik, gelip geçici olaylardan daha önce var olan çevrenin ortaya

---

[112] Bkz.: Mehmet Paçacı, *Sempozyum (Kur'an ve Tarihsellik Tartışması Oturumu),* Kurav, Bayrak Yay., İstanbul 2000, 17–18.
[113] Freund, 7–8.

çıkarılması ve yerleştirilmesini esas alan bütüncü bir modern tarih anlayışına terk etmişti.[115] Diğer taraftan bu dönemde, tabiat ilimlerinin hızlı bir şekilde gelişimi Yeniçağ'ın yapısı gereği, yeni fikirler ve yeni Kozmos anlayışının sistemini getirdi. Bu da tabiat ilimleriyle beşeri ilimler arasındaki kopukluğu gösteriyordu.[116] Aslında beşeri ilimler tabiat ilimlerinden ayrı hatta beşeri ilimlerin tabiat ilimlerinden bağımsız bir şekilde hareket etmesi gerektiği, bu da beşeri ilimleri tabiat ilimlerin önüne ve önceliğine geçirme çabası Vico (1668–1744) ile başlamıştır. Vico bu hareketi ile beşeri ilimlerin teorisyenleri olan Dilthey (1833–1911)'e öncülük edip, Husserl (1859–1938)'i etkileyerek akabinde Cassirer'e (1874–1945)'e kolaylık sağlayıp yol göstermiştir. Vico böylece tarihi yeni bir ilim olarak kurmaya girişmekte ve tarih felsefelerinin başlangıç noktalarını ortaya koymaktaydı.[117] Filozofların çabaları tarihi yeniden tanımlamaya imkan sağladı. Bu tarih, geçmişin olaylarını yeniden inşası anlamında değildir. Ama tarih felsefesi anlamında gerçekleştirilecek tarihle ilgilidir. Bu da çok iddialı olup insanlığın tarihini idare eder. Bu da tarihsellik terimini, ortaya çıkarıp gelişimini ve yayılmasını büyük oranda sağlamıştır.[118]

Tarihsellik kavramını, Bayer ve Hegel, geliştirilmiş şeylerin her zaman tarihsel gelişme seyirleri içerisinde görülmesini savunan bakış açısı, olarak belirtmekteler. Daha sonraları Dilthey, Windelband ve Rickert tarihselciliği, tüm kültür alanlarının sembolik bağlamlarında bulunarak derinlemesine anlam zenginliğini keşfederek yeniden kavramak anlamında kullanmışlardır. Ve tarih ilminin veya bilincinin doğası üzerine derinlemesine tahlillere varan çalışmalar tarihin bu yönüyle problemsiz olmadığını ortaya koymuştur. Bu sebeple tarihin ürünü olan insanın varlığı fark edildi. Dolayısıyla tarihselliğe bunlar tarafından yapılan vurgu, insanın bir süpergüç olarak yaptığı teşebbüslerden ibaret olduğunu belirtmekteler.[119]

Bir felsefe olarak bu kavramın üzerinde önemli fikir ve düşünceler ileri süren Karl Raimund Popper'dır. Bu fikirlerin genişleme alanı içinde üstlendiği anlamın yanı sıra

---

[114] Bkz.: Yasin Aktay, *Sempozyum (Kur'an ve Tarihsellik Tartışması Oturumu),* Kurav, Bayrak Yay., İstanbul 2000, 33.
[115] Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi,* Ara Yay., İstanbul 1992, 15.
[116] Fritjof Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası,* (Çev., Mustafa Armağan), İnsan Yay., İstanbul 1989, 51–70.
[117] Bkz.: Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Felsefesi,* Ağaç Yay., İstanbul 1993, 85.
[118] Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları,* İletişim Yay., İstanbul 1993, 45; Freund, 16.
[119] Paçacı, 33.

bütün tarihi fenomenlerin her dönemde ve anda tekrar edilmeyeceği o dönemde ona damgasını vuran fikirler ve prensipler vasıtasıyla yorumlanması gerektiğini tarihin güncel olan inanç, prensip ve motifler çerçevesinde ele alınamayacağını ve herhangi bir şeyin, olayın, metnin, hadisenin kendi tarihi konumunda her ne ise o olduğu gibi gelişmiş fikirler ve düşünceler belirginleşmeye başlamıştır.[120] Böylece Hegel'in, felsefe, ancak felsefe tarihidir ilkesini kabul eder ve bilim ve ilimde, bilim ve ilim tarihinden başka bir şey ihtiva etmez, görüşünü kabul ederler. Aslında Martin Heidegger ile başlayan Hans-Georg Gadamer ile devam eden yorumsamacı tarihsellik anlayışı, metnin konusu, ne hakkında olduğunu açıklayarak, metindeki ilk niyeti yeniden üretir. Anlama süreci metni, yazıldığı andaki psikolojik ve tarihi çevrenin de ötesine taşıyarak ona, yorumcu ile metin arasındaki diyalog ile ortaya çıkan belli bir anlam katar.

Adı bu konuyla anılan ve Gadamer'den iktibas ederek kullandığı, etkin tarih ile Tarihselliğin öncülerinden olan Fazlur Rahman[121] da *"dinden ve Kur'an'dan asıl maksat manevi ve ahlaki hayatımızdır. Bu bakımdan Kuran'ın ahlak kaideleri ile hukuk kaideleri arasında fark vardır"*[122] düşüncesini savunur. Ona göre asıl hata Kur'an'ın bir hukuk kitabı olarak görülmesidir. Oysa, daha çok ahlaki ve manevi hayatımızın dayanması gereken temelleri ortaya koyan Kur'an, hukuki kuralları bakımından ancak, bu kurallardaki ana gayesi temelinde ele alınabilir ki, bu kuralda adalettir. Yani dinin hukuk kaidelerinden asıl maksatı adaleti temin etmek olduğu ve bu kaideler, her dönemde bu temel hedefe göre yeniden yorumlanıp ele alınmalıdır görüşünü savunarak aslında asıl gayeleri mevcut şartları temel alarak İslam'ın, modern çağın kendisine itiraz ettiği faiz, miras, zekat, kadının konumu ve hadler gibi bir takım hukuki kaidelerini çağa

---

[120] Heyet, 47; Karl R. Popper, *Tarihselciliğin Sefaleti,* (Çev., Şafak Ural), İnsan Yay., İstanbul 1985, 73.

[121] *Fazlurrahman*: 1919'da Pakistan'ın Hazara şehrinde doğdu. İlk öğrenimini Pakistan'da geleneksel medrese eğitimi şeklinde aldı. 1940'da Pencap Üniversitesi Arapça bölümünü bitirdi. 1942'de aynı üniversitede yüksek lisansını tamamladı ve araştırma görevlisi oldu. 1949'da Oxford üniversitesinde doktora çalışmasını tamamladı. 1950'de Durham Üniversitesinde öğretim üyesi olarak görev aldı. 1961'de Eyüp Han tarafından Pakistan Karaçi'de İslami Araştırmalar Enstitüsünde profesör olarak atandı. 1962'de bu enstitünün müdürlüğüne getirildi. Adı geçen enstitü, Eyüp Han tarafından, İslami konularda Müslümanların güncel sorunlarına cevap verilmesi için kurulmuştu. Fazlurrahman, 1967'de İslam isimli eserini yazdı. Bu eserde ifade ettiği İslam düşünce tarihine dair görüşleri Pakistan toplumu tarafından infialle karşılandı. Bu sebeple Fazlurrahman, önce enstitü'den daha sonra da Pakistan'dan ayrılmak zorunda kaldı. Amerika'da kısa bir süre Los Angeles'da Kaliforniya Üniversitesinde misafir öğretim üyeliğinden sonra, 1969'da Chicago Üniversiteside "İslam Düşüncesi" bölümünde öğretim üyeliği yaptı. 26 Temmuz 1988'deki vefatına kadar aynı üniversitede çalışmalarını sürdürdü. Hayatı, görüşleri ve eserleri için bkz: Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık Fikri Bir Geleneğin Değişimi,* (Çev.:Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu), Ankara Okulu Yay., Ankara (5.Baskı), 2002, 9-48.

izah etme ve modern çağda İslam'ı uygulanabilir kılıp, İslam dünyasını da modern kabuller ölçüsünde kalkındırabilme kaygısıdır. Ve Kuran'ın anlamını ele alırken ona daha çok hukuki hatta daha dar anlamda sosyo-ekonomik açıdan yaklaşır. Modernistlerin özellikle Fazlur Rahman'ın hermenötik (yorumlama) ve tarihsellik ile ilgili fikirleri yeni modernistlere ışık tutmuştur. Daha sonraları Roger Garaudy hukuka karşı ahlak fikriyle bu kavramı genişletmiş, ardından Hasan Hanefi'nin din bağlamında akıl ve antropolojiye önem verip genişletmesi ve Muhammed Arkoun'un da düşünce ve aklın tarihselliği ve hukuk kurallarının tarihi seyrine göre şekillenmesi ve konumlanması fikriyle bu kavramın anlam sahasını genişmiştir.[123]

Tarihsellik, tarihsicilik, tarihselcilik, her ne kadar kimi yorumlar çerçevesinde bu kavramlara farklı anlamlar yüklense de, doğuşu ve kullanıldığı amaç itibariyle aralarında önemli bir anlam farklılığı yoktur. Genelde "Historicism" olarak adlandırılan kavram türkçe'ye çevrilirken tarihsellik, tarihsicilik ve tarihselcilik gibi kelimelerle ifade edilmiştir.[124]

Dikkat edecek olursak Türkçe'de bu kavramlar çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Birincisi; olayları bir tarihi bütünlük içinde değerlendirmedir. İkincisi; tarihin karşı konulmaz bir kanuni çizgisinin olduğu ve bu da geleceği bugünden kurabilmedir. Üçüncüsü; tarihin, o zamanın şartları ne olursa olsun, bugünün inanç, prensip ve motifleriyle asla açıklanamayacağıdır. Bu tanımlardan hareketle temelinde geçmişin ve geçmişteki olayların belirtildiği "tarih" kavramını görmekteyiz. Bu nedenle bizce de bu, tarihsellik kavramından, belirtilen mana ve amaç tarihsicilik ve tarihselcilik kavramlarıyla eşdeğerdir.[125]

Sonuç olarak; Bu bağlantıyı belirttikten sonra bir diğer hususta, tarihsellik kavramının yukarıda anlattığımız historicism kavramı, hermenötik (yorum) kavramıyla yakın ilişki içindedir. Esasen Yunanca *"hermeneuo"* kelimesinden türemiş olup, tercüme etmek ve yorum yapmak, anlamında kullanılmaktadır. Bu kelime menşe itibariyle, Yunan tanrılarının sözlerini insanlara tercüme eden *"tanrı"* Hermes'e dayanır. Bu yorum ve tercüme sadece bir defaya mahsus değildir. Şartlar değiştiğinde

---

[122] Heyet, 48, 55–56–57.
[123] Heyet, 48, 55–56–57.
[124] Heyet, 56–57.
[125] Heyet, 45.

yeni bir yorum söz konusudur. Hermenötik, şüphesiz sadece dini bağlamla da sınırlı değildir. Onunla, tarihsellik arasında çok yakın bir ilişki olduğu bilinmektedir. Hermenötik savunucuları herhangi bir objektif gerçeği kabul etmek yerine, tek gerçek olarak yorumu kabul ederler.[126]

Bu da zaman ve mekana göre değişebilen, yenilenen, yeni bir anlam konulan akımdır. Tarihselliğin bu kavram ile bir yönüyle benzerliği vardır ki o da değişen şartlara, zamana ve yere göre yeni bir anlam ve yeni bir yorum yapılma isteğidir. Tarihsellik kavramıyla anladığımız, geçmişte belli bir topluma inzal olan vahyin tarihsel zamanlarda bu İlahi hükümlerin değişebileceği tanımını vermektedir. Bu kavram, İslam modernistlerini Kur'an hükümlerine karşı değişim gerekçelerine dayanak olmuştur. Ayrıca tarihsellik, Semantik (anlambilim), ve Linguistik (dilbilim) gibi ilimlerle de bir ilişki içindedir.[127]

1.4. MODERNİST DÜŞÜNCENİN İNŞASI

Kur'an'ın tarihsel süreçte, tarihsel bir metin olduğu şeklindeki tartışmalar, ilk defa XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hint Alt Kıtasındaki klasik İslam modernistleri tarafından başlatılmıştır.[128] Bu düşünce daha sonra aralarında farklılıklar bulunmakla beraber Fazlur Rahman, Hasan Hanefi, Muhammed Arkoun ve Nasr Hamid Ebu Zeyd tarafından günümüze kadar taşınmıştır. Modernistler kutsal metinleri tarihsel olarak eleştirirken, bu eleştirlerini, eleştiri malzemesi olarak, Batı kaynaklı olan; hermenötik ve tarihsellik kavramlarını kullanarak yapmaktadırlar. Tarihselcilik düşüncesinin kökenleri batıda oldukça gerilere dayanmaktadır. İlkçağ düşüncesinde mitolojiler önemli bir yer tuttuğu için önceleri tarihin öznesi olarak tanrılar görülmüş, doğa araştırmalarında aklın etkinliği ve insanın ön plana çıkmasıyla bu süreçte de tarihin öznesi olarak insan görülmüştür. Ortaçağda ise tarihin öznesi olarak tanrı görülmekteydi. Reform sonrasında Hırıstiyan teologlar, Kitab'ı mukaddes'e yaklaşımlarında tarihselci ve tenkitçi yönteme başvurmuşlardır. Bu dönemde Alman Protestan Keşiş, Martin Luther

[126] Heyet, 51.
[127] Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lügati,* Aşıkoğlu Matbaası, İstanbul 1954–1955, I, 137.
[128] Bkz.: Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel modernizmi,* 31-150.

(1483-1546)[129]'in İncil'i, yarayan ve yaramayan diye tasnife tutup eleştirdiği gibi, bir eleştiriye tabi tutmuşlardır. Her konuda akla öncülük tanıyan, bilgi yönleri olarak da gözlem ve deneyi esas alan Aydınlanma çağı ve pozitivist düşüncenin egemen olduğu bu dönem,[130] öncelikle; hayatın her alanında manevi bir dünya görüşünden insan yapısı ve seküler bir dünya görüşüne geçiş olduğu bir süreçtir. Aydınlanmanın ortaya koyduğu bu dünya görüşüne göre insan, her zaman her yerde aynı varlıktır. Ayrıca insan aklı da her yerde ve devirde aynıdır. İnsan aklı ve insanlığın manevi yapısının her yerde bir ve aynı olduğu düşüncesinden hareketle, bilimin de genel geçerliliğe sahip olması gerektiği düşünüldü. İşte bu aydınlanma dönemi aklının ortaya koyduğu evrenselci anlayışa ve genel geçerliliğe bir tepki olarak tarihselci yöntem doğdu.[131]

Bu reform ve aydınlanma döneminde Kutsal Kitab'ın literal anlamda sürekli onaylanan bir anlayıştan uzaklaşılarak, tarihsel ve nesnel bir şekilde anlaşılması teşebbüsleri doğdu. Yine Protestan teologlar Kutsal Kitab'ı yorumlama işinin belli bazı doktrinleri doğrulama aracı olmaktan çıkartılarak, metnin tenkitçi bir gözle okunması gerektiğini ifade ettiler. Denilebilir ki önceki döneme bir reaksiyon olarak Kutsal Metin'lerin literal anlamını tenkit eden ve onu aşan bir anlayışla bu metinlerin okunması şeklinde bir anlayış bu döneme hakim oldu. Sonraları İslam dünyasında bu aydınlanma çağı ve pozitivist düşüncenin eğemen olduğu bu dönemden Müslüman modernistler etkilenerek İslam kültür ve geleneğini kıyasıya eleştirmeye başlamışlardır.[132] Klasik İslam alimleri olarak bilinen tabiine kadar dayanan Ulema'yı ve onların yazmış olduğu eserleri eleştirmişlerdir. Modernistlerin öncülerinden Fazlur Rahman[133] ve Muhammed Arkoun'da bu durum açıkça görülmektedir. Bu eleştiriler Muhammed Arkoun'da olduğu gibi İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an'ın özüne kadar varabilmektedir.[134] Bu durum kabul edilebilir bir durum değildir.

---

[129] Martin Luther: Doğumu, 10 Kasım 1483. Ölümü, 18 Şubat 1546. Kendisi Alman keşiş teolog, protestanlığın babası, Lüterciliğin kurucusu ve öncüsü, İncil'e yenilik getirici, Kilise papazı. Bkz.: www.wikipedia.org

[130] Mehmet Akgül, *Makalat, Modernleşme Çağında İslam Dünyasının Değişim Süreci ve Din Anlayışında Yaşanan Kırılma,* Mehir Yay., Konya, 1999, 59-69.

[131] Recep Alpyağıl, *Kimin Tarihi Hangi Hermenötik,* Ağaç Yay., İstanbul 2003, 146-147.

[132] Akgül, Makalat, 59-69; Alpyağıl, 146-147.

[133] Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık,* (Çev.: Alpaslan Açıkgenç- Hayri Kırbaşoğlu), Ankara Okulu Yay., Ankara 1996, 67-70

[134] Bkz.: Muhammed Arkoun, *El-Fikru'l Arabi,* (Çev.: Adil Avva), Menşuratu Uveydat, (3.Baskı), Beyrut 1985, 19. 55; *İslamı ve Laikliği Yeniden Düşünmek, Avrupada Etik, Din ve Laiklik,* (Çev.: Sosi

Modernistlerin bir başka ortak yönü, Kur'an'ın literal olarak okunmasına karşı çıkmalarıdır. Fazlur Rahman, Kur'an ahkamının lafız ve kastedilen anlamının aynen alınıp günümüze taşınması yerine, onların arkasındaki *"deruni"* anlamından günümüz problemlerine çözüm bulunması gerektiği konusu üzerinde özellikle durur. Bunun için herhangi bir tarihsel bağlama yerleştirmeksizin kelime bilgisiyle anlaşılabilecek olan muhkem ayetleri bile tarihsel bağlama yerleştirerek aşırı te'vilci bir tarzla yorumlama cihetine gider. Yine Muhammed Arkoun Kur'an metninin İlahi yönünün öne çıkarılarak literal tarzda okunmasının terk edilmesi gerektiğini ve ondaki beşeri yöne vurgu yaparak antropolojik okumanın ısrarla üzerinde durur.[135] İslam Modernistleri Aydınlanma döneminde Protestan teologların kutsal kitabı tarihselci yöntemle eleştirmelerini, kendilerine bir gereklilik arz edip,[136] çölde su bulan birisinin sevinci gibi, kaybolan eşyasını bulan kişinin eşyasına dört elle sarılması gibi, bu tarihselci yönteme şevkle sarılmışlar ve Kur'an'ı bu yöntemle eleştirmeye başlamışlardır. Bu Konumuzun daha iyi anlaşılması açısından; Slavoj Zizek, *"İdeolojinin Yüce Nesnesi"* adlı yapıtında şöyle bir fıkra anlatır:

"Zorunlu askerlik hizmetinde bulunan adamın biri, askerlikten kurtulmak için deli numarası yapmaya karar verir. Adam, amacına ulaşmak için takıntı nevrozunu seçtikten sonra, eline geçen bütün kağıtları saplantılı bir biçimde gözden geçirip, 'Bu değil!' diyerek yere atmaya başlamış. Derken, bu olay üstlerinin dikkatini çekmiş, onlar da adamı bir psikiyatriste yollamışlar. Adam, hekimin hiçbir sorusuna yanıt vermediği gibi, odada bulunan bütün kağıtları okuyup 'Bu değil!' diyerek yere atıyormuş. En sonunda hekim, adamın hasta olduğuna kanaat getirip askerlik hizmetinden muaf olduğunu bildiren bir rapor yazmış. Adam, tezkere eline tutuşturulduğunda bir göz atmış ve 'İşte bu!' demiş."[137]

Bizim anlatacağımız konumuzla alakalı bu fıkradan nasıl bir ders çıkarabiliriz?[138] Bu anekdotu, son üç asırdır Müslümanların içinde bulundukları Metodoloji arayışının

---

Dolanoğul), Metis Yay., (1. Baskı), İstanbul 1995, 22; *Kur'an Okumaları,* (Çev: A. Zeki Ünal), İnsan Yay., İstanbul 1995, 227-230.

[135] Bkz.: Muhammed Arkoun, *El-Fikru'l Arabi,* 19. 55. ; *İslamı ve Laikliği Yeniden Düşünmek, Avrupada Etik, Din ve Laiklik,* 22; *Kur'an Okumaları,* , 227-230.

[136] Akgül, 59-69.

[137] Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi,* (Çev.: Tuncay Birkan), Metis Yay., İstanbul 2002, 174.

[138] Bkz.: Alpyağıl, 146-147.

bir metaforu olarak okumak mümkündür. Süreç içerisinde, sorunları aşma yolunda birbirinden farklı birçok yöntem benimsenmiş, ama bunların her biri bir süre sonra *"Bu değil"* denilerek terk edilmiştir. Şimdilerde ise Müslüman düşünürlerin *"İşte bu"* dedikleri şey Modernizm temel dayanağı, hermenötik ve tarihselliktir. Bunu söylerken hermenötik ve tarihsellik sorununun türedi bir sorun olduğunu ifade ediyor değiliz. Elbette, bu sorun, bir şekilde Müslümanların yüzleşmek durumunda olduğu temel bir sorundur. Ancak, eğer bir kez daha "Bu değil" semptomuna maruz kalmak istemiyorsak, bu sorun üzerinde olabildiğince eleştirel düşünmek durumundayız. Çünkü bu noktada benimsenecek olan tutum Kur'an'a yaklaşımımızı belirleyeceği gibi, buna paralel olarak Kur'an metninin günümüzde sahip olduğu yeri de netleşmiş olacaktır. Öyleyse şu soruları sorabiliriz, hermenötik ve tarihsellik nedir, neden Kur'an'ı yorumlarken bu batılı kavramlara ihtiyaç duyuluyor? modernistlere temel teşkil eden hermenötik ve tarihsellik kavramlarının kendisi açık olmaktan uzak görünmektedir. Bu kavramlar nasıl tanımlanacaktır, bu iki kavramı Batı felsefesi içinde, ait olduğu tarihsel gelenekle birlikte mi algılamak gerekir? Eğer böyle, bu kavramların batıya ait olduğunu düşünüyorsak, Kur'an metniyle ilgisi nasıl kurulacaktır? Belli bir felsefi sorunun çözümü için kullanılan bir yöntem Müslümanların kutsal metnini anlamada kullanılabilir mi? Şayet böyle düşünmüyorsak, yabancı bir kavramla yerel bir sorunu çözme girişimini nasıl açıklamak gerekir. Aynı terimi karşılayacak kültürel kodlarımıza uygun başka bir terim yok mudur? Yada bugüne kadar müslümanların Kur'an'ı doğru anlamak için geliştirdikleri terimlere ne oldu? yokmu o terimler? Bu sorunun cevabını Aslında pekçoğumuz bilmekteyiz. Bizim manevi kültürümüze ait olmayan kavramlarla yani Müslümanlara ait olmayan kavramlarla Müslümanların Kutsal Kitab'ını anlamaya çalışmak ne derece doğrudur. Değişen dünyada her yeni ortaya çıkan kavrama veya düşünceye sarılıp onunla Kur'an'a bakmak, fotoğrafını çekmek, onunla Kur'an'ın hükümlerini incelemek, tahlil etmeye çalışmak ne derece yanlış olduğu konusunda hem fikiriz. Modern, çağdaş, Seküler dünyada yaşıyoruz diye karşımıza çıkan her yeni kavram, her yeni metot ve yöntem cetvelleriye Kur'an metinlerini hizaya çekmek veya düşünce anatomisini çıkarmak, İslami bir metot ve yol degildir.[139]

[139] Alpyağıl, 146.

Ortaçağda Avrupada Aydınlanma Döneminin tüm baskılarına rağmen İslam alemi bugün de meşruiyetini Kur'an'da aramaktadır. Tabii ki insanoğlunun ruhu üzerinde İlahi Kelam Kur'an'dan gayri derin etki ve izler bırakan ve onu dinlendiren başka hiçbir kitap mevcut değildir.[140]

Yüce Kitabımız Kur'an, aynı zamanda Müslümanların akidevi inanç ve muamelat kaynağını oluşturur, onlara rehberlik eder, davranış ve düşüncelerini şekillendirir. Öyle ki, günlük diyaloglarını dahi belirler. Bu nedenle Kur'an'ın insan hayatında dün olduğu gibi bugünde aktüel olması gayet doğaldır. Ancak bu tür araştırmaları yaparken araştırma önemi kadar, araştırmanın sahip olduğu niteliği ve bu nitelikle beraber izlediği yöntemi ve usulu de elbette ki önemlidir.

Burada anlatmak istediğimiz, son yüzyılda, Müslümanların zihinleri üzerinde, aydınlanma düşüncesinin etkileri sonucu ortaya çıkan *"Tarihsellik"* veya *"Hermenötik",* ayrı kavramlar olsalar bile Kur'an'nın yorumlanmasında ve ondan hükümler çıkarılmasında şimdiye kadarki yöntemler, tefsir ve fıkıh usulünden ayrı kavrama ve anlama şekillerine dayandıklarından, aslında bizce bu *"Tarihsellik ve Hermenötik"* kavramlar anlama yöntemi açısından özdeş sayılır. Özdeş sayılan bu kavramlar, amaçsal olarak doğduğu kültür ve inançtan başka farklı kültür ve inançlarda uygulanması, yamama usulu bir ürün ortaya çıkması kaçınılmazdır.[141]

Kur'an bağlamında modernistlerin Kutsal Metin'lerin anlaşılması çalışmalarında başvurdukları; hermenötik ve tarihsellik kavramları, Hırıstiyan ve Yahudi inançlarında başvurulan en önemli teknik bir yol olmuştur. Böylece Kutsal Metin artık kutsallığı içinde, yaşanan ve ritüelin bir parçası olarak okunan bir kitap olmaktan çıkıyor, fakat önceki Hırıstiyanların veya tanrının Psikanalizinin yapılmasına olanak veren imkanlar sunuyor. Kutsal Metnin bilimsel bir okuması metin ile metni okuyan arasına bir mesafe konulabileceğini, dolayısıyla metnin nesnel bir tarzda anlaşılabileceğini varsayıyordu. Kutsal Metni nesnel bir biçimde anlamaya çalışan çağdaş insan ise, İlk önce İncil'de var olan olağanüstü ifadelerin akla uygun olmadığına karar verdiler. Bunun sonucunda dindar insanlar için bile din artık hayat içinde alakasız bir unsur olarak hayatiyetini sürdürdü. Teolojik yorumsamacı olarak tanınan Alman Teolog Bultman (1884-1976)

[140] Alpyağıl, 146.
[141] Heyet, 152–153.

Kutsal Metin'leri anlamanın yolunun onlara inanmaktan geçtiğini ilan etti, ancak anlaşılmayan bir metnin inanılamayacağını da ekledi. Yani iman ve anlama arasında bir diyalektik söz konusu ediliyordu.[142] Aslında bir açıdan anlaşılmayan Kutsal Metin'lerin inanmanında imkansız dahiline olduğu, bunları yok hükmünde sayıyordu.

Bultman'ın teorisine göre modern insan, İncil'de geçen hikayeleri anlayamıyor, bundan dolayı da onlara inanması mümkün değildir. Oysa onları anlaşılır kılmak mümkündür. Bu da o kutsal metinleri Bultman'a göre, tarihsel akıl farkıyla açıklayarak Kutsal Kitab'ın metnini mitolojiden arındırılması projesidir. Bultman Kutsal metinlerin tarihsellik boyutuna önemli vurguda bulunuyordu. Bultman'ın başvurduğu tarihsellik, İslam'ın kutsal metinlerine, başvurulan tarihsellikten pek farklı değildir. Böylece bu insanın pozitivist bilimin ışığında kendini vahye karşı bir tanrıcılık duygusu ve istencini körüklemiştir.[143]

Reform hareketlerinden sonra, İncil'in aradan geçen zaman zarfından ve içindeki mucizevi olayların akıl dışı olduğu, bundan dolayı yeniden yorumlanması gerektiği fikrini ortaya atan, Alman Teolog Bultman (1884-1976), kendisi, İtalyan Felsefeci Vico (1668-1744), Alman Filozof Dilthey (1833-1911), Alman Filozof Rickert (1863-1936), Alman Filozof Heidegger (1889-1976) ve Alman Felsefeci Gadamer (1900-2002) gibi filozofları harekete geçirdi. Bunlar da insanı süper egemen yapıp insan kaynaklı olmayan akıl dışı her şeyin modernist düşüncesiyle yorumlanması, yorumlanmayanların da değiştirilmesi gerektiğini öne sürdüler. Bu düşünceye göre, insanın zamanın ötesine geçme isteği tamamen bir tanrılık istencidir. Oysa insan fani ve yaşadığı zamanla sınırlı bir varlıktır.[144]İnsanı bu derece yüceltme idolijisi, İlahi Yaratıcının karşısında insana İlahlık ögelerini yükleme arzusu, insan denen varlığın fikir ve düşünceleri vahy ile eşdeğer kabul etmişlerdir.

Genelde Alman filozof ve felsefecilerin diyalektiğiyle İnsana yüklenen tanrıcılık öğesi, beşer tabiatına aykırı bir ritüeldir. Modern çağlarda insanın Yaratıcıya olan ihtiyacı herzamankinden daha fazladır. Teknolojik gelişmelerin akılalmaz bir şekilde geliştiği son yıllarda, insan gittikçe yalnızlaşıyor. Kur'an geçmişte olduğu gibi

[142] Aktay, 32-33.
[143] Akgül, 59-69.
[144] Aktay, 31–32–33.

günümüzde de insanlığa yol göstermiş hükümleriyle sosyal alanda çözümler sunmuş iki cihanda beşerin mutluluğu ve huzuru için yol haritasını çizmiştir. Güncel sorunların çözümü için İslam dini, içtihat konusunu her zaman canlı tutmuştur. Ama hiçbir zaman modernist ve oryantalistçi, hermenötikçi, tarihselci düşünceye referans vermez. Kur'an ayetlerini modernist baglamda yorumlayanların öncülerinden olan modernist Fazlur Rahman, Kur'an'a Martin Luter'in İncil'e karşı, yorumlanması gereken metinler yorumlanmalı, yorumlanmayan olağanüstü ve akıl dışı olan şeylerin İncil'den çıkarılması gerekir, tezini referans alır. Modernistlerin iddiası, vahyi, vahy edenle vahyi okuyanın psiko-analizini aynı anda yapabilecek bir bilgi konumunu zımnen var sayıyor.[145] Genel anlamda hermenötik ve tarihselciliğe yapılan vurgu, insanın bir metin karşısında zaafını, acizliğini ortaya koymaktadır. Bu doğrudan doğruya tarihe yüklenilen bir anlamın zorunlu olarak talep ettiği şeydir.

Bugün bize modernlistliği teşvik eden şeyin nasıl bir tarihsel insiyak olduğu üzerinde biraz daha kafa yorarsak sanki başkalarının müdahil olduğu ilerlemeci bir tarih çizgisi üzerinde reva görüldüğümüz nokta temel alınarak, Kur'an'ın burada bize nasıl uyacağının arayışı yapılıyor gibidir. Bu yaklaşımın kendini temellendirmek için başvurduğu sahabe özellikle Hz. Ömer (R.A.)'ın uygulamaları ve müçtehid Şatibi'nin içtihadları[146] v.s. gibi Tarihsel referansların, Müslümanların kendi hayatlarına müdahil oldukları bir ortama ait bulundukları gözden kaçırılmamalıdır. Orada Müslümanların varlıklarından ve bir İslami toplumsal bedenden söz edilebilmektedir. Tüm fıkhi teknik ve stratejilerinde zaten Müslümanların bir insiyatif olarak, bir toplumsal beden olarak var olmaya başladığı andan itibaren devreye girdiğini biliyoruz.

Modernistlerin iddiaları, tarihin üstünde bir bakış açısı varsaydığı için kendi özünden, kökenlerinden bile kopuktur. Bu kopuk haliyle, İslam dini bir yana, hiçbir inanç çerçevesine giydirilemeyeceği gibi kendi iç tutarlılığına bile kavuşturulamayacaktır.[147] Eğer modernistlik, reyci-nakilci tartışması ise ve biz buna modernist diyorsak, bu evlere kapısından değil de arkasından girmeye benziyor. Bildiğimiz bir kelimeyi kullanmıyor da niye tarihselliği kullanıyorsun ki? Bunu sormak lazım modernistlere, Yani bizim kendi kültürümüzün ürettiği bir şey var, neden yabancı

[145] Bkz.: Aktay, 34; Heyet, 50–51.
[146] Şatibi, Ebu İshak, *El-Muvafakat,* Darul-Kütübi-İlmiyye, Beyrut 1979, I-IV,

kavramları kullanmaya bu kadar hevesliyiz, bu kavramın Kur'an ayetlerine ne şekilde uygulanabilirlik bağlantısı olabilir ki! Sırf Batı, dolayısıyla ithal kavramların ve fikirlerin penceresinden Kur'an ayetlerini okumak, doğru okuma mıdır? Elbette bu, yanlış ve temelsiz bir okuma olur. Biz Kur'an'a, modernistlerin, tarihi bir metne yaklaştığı gibi yaklaşabilir miyiz? Tabii ki yaklaşamayız çünkü her şeyden önce, modernistlerin anlamaya çalıştığı veriler, nesne, olay, olgu, problem, yöntem, ne olursa olsun tarihi objelerdir. Hangi objeler tarihseldir. Bunu belirleyebilmek için tarihi kavramının ne olduğunu bilmek gerekir.[148]

Modernistlerin Kur'an ayetlerini tahlil ederken kullandıkları Batı menşeili tarihsellik kavramından anladığımız kadarıyla şu anlamlar çıkmakta idi: a) Tarihi oluşturan, tarihle ilgili şey. Örneğin, tarihi yöntem veya tarihi bir eser. b) Tarihin aracılığıyla tanımlanan şey. Örneğin, gerçekte olmuş olan tarihi bir olay. c) her zaman hatırlanmaya, adından bahsedilmeye ve korunmaya layık olan. Örneğin, tarihi bir gün. Bu anlamların sonucunda tarihi olan bir şeyin şu özellikleri taşıması gerekmektedir; bir bütünlük oluşturması, bir döneme ait olması, aktüel bir değer taşımaması, tarihi bir amacın gerçekleştirilmesinde araç olması, konumunu kendi cinsinden başkasına terk etmiş olması, etkisi veya fonksiyonu belli bir dönemle sınırlı olması ve tek bir defa ortaya çıkmasıdır.[149]Bu kavramın anlamından da anlaşıldığı üzere ve modernistlerin de iddia ettikleri gibi Kur'an hükümleri, tarihsellik tanımına girmemektedir.

Tarihsellik kavramına yükledikleri anlamlara örnek vermek gerekirse, Fatih Medresesi, 29 Mayıs 1453, Kanuni Sultan Süleyman vs. tarihi niteliktedir. Bunlar için söz konusu sıfatı kullanmak uygundur. Bu bilgileri vermemizdeki asıl amaç tarihi olan ile olmayan arasındaki farkı ayırmak ve Kur'an'ın hakikatte modernistlerin savunduğu gibi tarihsel olmadığını ispatlamak ve bunu amaç edinmektir. Yukarıda ki verdiğimiz bilgiler çerçevedesinde, Kur'an'ın bütünü veya belli ifadeleri için *"Tarihsel"* sıfatını kullanabilir miyiz? Şüphesiz ki hayır. Çünkü Kur'an'da, saydığımız bu niteliklerden hiçbirinin bulunduğu söylenemez. Bütünüyle tarihi olmayan Kur'an'ın şu veya bu ifadelerinin de tarihi olması imkansızdır. Çünkü tarihi olan şey bir bütündür. Mesela

---

[147] Aktay, 35.
[148] Bkz.: Sait Şimşek, *Sempozyum (Kur'an ve Tarihsellik Tartışması Oturumu)*, Kurav, Bayrak Yay., İstanbul 2000, 42.
[149] Özcan, 184–185.

Kanuni Sultan Süleyman'ın Kanunnamesi'nin bir kısmının tarihi olmadığı, buna karşılık bir kısmının tarihi olduğu söylenemez.[150]bunun gibi Kur'an'ın bazı hükümleri tarihseldir bazıları tarihsel değildir demek tamamen bir yanılgıdır.

Bu konudaki yanılgının nedenlerinden biri Kur'an'ın tarihte ve dolayısıyla belli bir süre içinde ortaya çıkmasıdır. Şüphesiz Kur'an, dini bir fenomen olarak tarihte ortaya çıkmıştır. Eliade'nin dediği gibi *"saf dini olgu zamanın ve mekanın dışında var olamaz. En soylu dini mesaj, ibadet ve dua gibi dindarca davranış, ortaya çıkar çıkmaz sınırlanır ve özgünleşir."*[151] Hz. Peygamber (s.a.v.) mesajını açıkca getirmiştir ve bir İbrani Peygamberi gibi, bir Yogi ya da bir Şaman gibi davranmamıştır. Onun getirdiği ve hanifliğe dönüş olan dinin belli bir ölçüde kültür, cahiliye Arabı'nın kültürü tarafından belirlendiğine, daha doğrusu onun aracılığıyla ifade edildiğine itiraz edilemez. Alman Teolog Troeltsch (1865-1963)[152] haklı olarak dinlerin karşıtların yani, kültürel öğelerle dogmatik ve Teolojik öğelerin bir sentezi olduğunu söyler. Bunun gerçekleşmesiyle, yani din ortaya çıktıktan sonra yeni bir süreç başlar: Bu da dinin, kültürü biçimlendirme sürecidir. Din, getirdiği yeni değerler ve dünya görüşüyle sosyal bir bilinç ve duyarlılık oluşturur. Bu süreçte daha önce yalnız bireysel ve öznel bir karakter taşıyan din, artık toplumsal hayatta bütün bireysel anlayış ve uygulamaların ötesinde, tek biçimli bir yapıya kavuşur. Bu yapı coğrafi, tarihsel ve zaman üstü nitelik taşır.[153]

Fenomenolojik açıdan baktığımızda, dindeki metnin öğeleri tarihi değil, kültürel ve aktüeldir. Kültürel öğeler başlangıçta sorunsuz ve garip olsalar da, dinin kültürü belirlemesiyle bu özelliklerini yitirirler, zamana bağlı olmaktan çıkıp sabit ve devamlı bir niteliğe bürünürler, bununla da kalmayıp dogmanın ifadesinin zorunlu araçları olurlar.[154] Mesela, Rahman, Allah (c.c.)'ın sadece Yemen ve Yemame taraflarında kabul edilen sıfatıydı. Meşhur yalancı peygamber Müseyleme Allah (c.c.)'dan vahiy

---

[150] Özcan, 185.
[151] Bkz.: Mircea Eliade, *lmages et Symboles,* Extrait de la publication, Gallimard, Paris, 1953, 39.
[152] *Ernst Troeltsch*: (d. 17 Şubat 1865, Haunstetten, Augsburg yakınları, Bavyera – ö. 1 Şubat 1923, Berlin), kilisenin mutlak doğruluk savlarının yeniden incelenmesi yolundaki çabalarıyla döneminin genç kuşaklarını önemli ölçüde etkileyen Alman ilahiyatçı. İlahiyat, toplum tarihi ve kuramı, din felsefesi, tarih felsefesi gibi alanlardaki çalışmalarının çoğunu Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (1912; Hıristiyan Kilise ve Cemaatlerinin Toplum Öğretisi) adlı kitabında bir araya getirmiştir. Bkz.: www.ansiklopedi.biz.
[153] Pierre Gisel, *Archives des Sciences Sociales, Javier-Mars,* Paris, 1995, 89, 86.

almıyor, Rahman'dan vahiy aldığını konuşuyordu. Peygamber (s.a.v.) Efendimizden önce Hicaz'ın güney bölgesinde yaşayan insanlar, Tevrat ve İncil'i gönderen Yüce Allah (c.c.) için *"Rahman"* sıfatını kullanıyorlardı. Asrı Saadet dönemindeki müşrikler ise bu sıfata yabancı oldukları için Allah (c.c.)'ın bir sıfatı olmasına karşı çıktılar. Bunu Süheyl b. Amr'ın başkanlığında Hudeybiye antlaşmasına gelen heyetin, antlaşma sırasında, antlaşmanın baş kısmında bulunan *"Rahman ve Rahim olan Allah'ın adı ile başlarım"* yani *"besmele"*ye onda sırf *"Rahman"* sıfatının bulunmasıdan dolayı itiraz ettiler ve gerekçe olarak *"Rahman"* sıfatına sahip bir ilahı kabul etmediklerini şöyle söyleyerek karşı çıktılar: *"Rahman da kim? Biz onu tanımıyoruz."* Ama İlahi Kitap Kur'an-ı Kerim, kendilerine indiği insanlar tarafından hiç bilinmeyen bir sıfatı Allah (c.c.)'ın en önemli sıfatlarından biri yapmıştır. Hatta *"Rahman"* sıfatı Kur'an-ı Kerim'de, Allah (c.c.)'ın zatıyla özdeşleştirilmiştir.[155]

Yani tarihi gelişim süreci ne olursa olsun, yaşanan ve yaşayan bir realite olarak, İslam'ın Kitab'ı Kur'an'da tarihi ve kültürel birtakım öğeler olması kaçınılmazdır. Ancak bütün bunlar asli hüviyetlerini yitirerek, orijinal ve İlahi bir yapıda yepyeni bir fonksiyona kavuşmuştur. Kur'an onlara indirgenemediği gibi, onların herhangi birinin yerine bir başkasını koymak da mümkün değildir. Yani, bildiğimiz tarihi şartlarda ortaya çıkmasına rağmen Kur'an, tarihi obje değildir. O, herhangi tarihi bir metin değil, bilakis kıyamete kadar Yüce Yaratıcı tarafından, her türlü tahrife, eksiltilmeye ve değiştirilmeye karşı korunmuş ve korunacaktır.[156]

Modernistlikle ilgili son zamanlarda ülkemizde, özellikle İlahiyat camiasında yapılan temel bir yanlışlığa değinmek istiyoruz. Gerek modernistlik konusunu gündeme getirip bununla bazı tartışmalı sonuçlara ulaşanlar, gerekse söz konusu sonuçları kabul etmeyip şiddetle karşı çıkanlar, hermenötik ve tarihselciliği bir yöntem gibi sunmakta, ya da algılamaktadırlar. Fakat bize göre burada ciddi bir hata yapılmaktadır. Çünkü hermenötik ve tarihsellik bir yöntem değil, tarihi obje ve nesnelere bir yaklaşma, belli bir coğrafyada belli bir tarihte bir defalık olup biten bir şey karşısında tanımlanan bir kavramdır. Batı dünyasındaki modernistlik konusunda yapılan tartışmalarda,

---

[154] Özcan, 186.
[155] Bkz.: J. Jomier, *Le Nom Divin "al-Rahman" dans le Coran,* Melanges Massignon, Damas 1957, II, 365–366.
[156] Hicr: 15/9.

hermenötiğin ve tarihselliğin hiçbir zaman yöntem olduğundan bahsedilmez. Bu kavramın karşılığı olarak *"Hermenueizm"* ve *"Historisizm"* kullanılmaktadır. Zira "izm" sonekiyle biten hiçbir yöntem yoktur.[157] İzm soneki daima bir eğilimi, yönelimi, kanaati ya da kabulü belirlemektedir.

Hermenötiğin ve tarihselliğin kendisi özel bir yöntem olmadığı için tarihi objelerin tasvirinde, onları ortaya çıkaran temel dinamiklerin ve amaçların anlaşılmasında şüphesiz başka bir yöntem kullanır. Ama kendisi bir yöntem değildir. Tarihselliğin kullandığı yöntem hermenötiğe ait bir yöntemdir ve bu da bir çeşit anlama yöntemidir. Bu nedenle tarihselliğin Kur'an'a uygulanması veya Kur'an'ı modernistlik ışığında hermenötik ve tarihselcilik okuma diye bir şey olamaz. Bunun mümkün olduğunu söylemek, -Hamlel'i Pozitivizmin ışığında anlamayı iddia etmek- kadar gariptir ki bu da imknasızdır. Burada yapılan hatayı göz ardı etmemiz mümkün değildir.

Şimdi en az yöntemcilik hatası kadar önemli bir diğer hataya değinelim. Bazı kimseler, modernistci(!) olduklarını söylemelerine rağmen, Kutsal Kelam üzerinde gerçekte bir hermenötik uygulaması yapanlar, bu uygulamayı da yanlış yapmaktadırlar. Şöyle ki, onlar Kur'an'ın tarihi olduğunu iddia ettikleri ifadelerinin, hakiki ve aktüelleştirilebilir, daha doğrusu günümüze aktarılabilir anlamlarını bu sihirli yöntemle ortaya çıkarabileceklerini iddia ederler. Oysa bu çabadaki temel yanlışlar bize göre şunlardır:

Kur'an'ın Ayetleri ile Kutsal Kitap'ların bütün söylemleri aynı kategoriye girmez. Hermenötik ve din felsefesi açısından Kutsal Kitap'ların metinleri ve söylemleri iki başlık altında toplanır:

a) Deklaratif (açıklayıcı) ifadeler: Dünyanın ve insanın yaratılışına, Allah (c.c.)'ın zatına, sıfatlarına, alem ve insanla ilişkisine; tarihe, geçmiş toplulukların hayatına dair açıklamalar ve yorumlar.

b) Performatif ifadeler: Emirlere, yasaklara, ahlaka, hukuka ait sözler; teşvikler, kınamalar, dualar, temenniler vs. Oysa modernistlerin Kur'an'daki ifadeleri bir tasnife tutmadıklarını görmekteyiz.

---

[157] Özcan, 187.

Bu bağlamda hermenötiğin ve tarihselliğin anlama yöntemi de yanlış uygulanmaktadır. Anlama yöntemi hermenötikte ve tarihselcilikte yalnız açıklayıcı ifadeler için geçerlidir. Performatif ifadelere anlama değil de, açıklama ve yorumlama uygulanır. Bir ahlak kuralı anlama konusundan çok, açıklama konusudur. Aynı şekilde bir hukuk kuralı için yapılması gereken önemli şey, şu ya da bu davranışa ve fiile uyup uymadığını tespit etmektir.[158]

Hermenötik ve tarihselliğin yapmaya çalıştığı şey, tarihte gerçekleşmiş bir niyeti ve amacı ortaya çıkarmaktır. Onun bunları aktüelleştirmek gibi bir çabası yoktur; dolayısıyla, geçmişteki bir niyet ve amacı gerçekleştirmek için kullanılan araçların bugün de kullanılıp kullanılamayacağını araştırmaz. Onun için, dini, hukuki, ahlaki metinlerin amaçlarının zorunlu, değişmez ve güncel, ama araçlarının şartlara göre değişebilir oldukları sonucunu tarihsellikten çıkaramayız. Böyle düşünenler düşüncelerini ve fikirlerini hermenötik ve tarihselcilikten başka bir zemine oturtmak zorundadırlar. Bize göre, dinle hayatın uyumunu sağlayan tek ve tartışmadan uzak, realiteye en uygun zemin Kur'an'ın bazı hükümlerinin uygulanabilirlik ortam oluşana kadar askıya alınmasıdır.

Hermenötik açıdan olsun veya her ne türden olursa olsun metni metin yapan en önemli şey, o metnin mevcut olan otoritesidir. Metin, kendi otoritesini, sosyal, kültürel, Teolojik, entelektüel, estetik ve daha pek çok faktörün etkisiyle elde eder. Her insan metinle yoğrulmuştur. Yaşamını, metne göre, bir metin için ve bir metin sayesinde yaşar. Bu nedenle insan, karşılaştığı teolojik, metafizik, estetik, sosyal ve hukuksal problemlerin potansiyel çözümünü, apriori(genelde deneyle kanıtlanamayacak olgular, İnanç konuları, metafizik savlardır) kabul ettiği bir metne başvurarak bulmaya çalışır. Bu açıdan metin, mümkün olan çözümler hazinesidir. Eğer metin bir sorunu değişmez biçimde çözerse ve bu çözüm herkes tarafından kabul edilirse, sonuçta ortaya çıkan şey değerli ve kıymetlidir. Metinle yaşam arasındaki bağın kurulmasına ilişkin bir kural yoktur. Bu bağ, tümüyle kişinin entelektüel durumu, psişik yapıları, beklentileri, umutları, endişeleri, kendi düzenlediği değerler hiyerarşisi vs. gibi pek çok faktörün etkisiyle meydana gelir. Sonuç olarak metinle yaşamın ilişkisi, var oluşsal bir problemin

[158] Özcan, 188.

çözülmesi anlamına gelir. Var oluşsal problem ise, tikel, diğer deyişle kişisel bir sorundur.[159]

İnsan, kendi anlama kapasitesine, bireysel tecrübelerine, spesifik özelliklerine ve benimsediği anlamlar evrenine göre bir metni okur ve anlamaya çalışır. Kutsal Kitap'ta geçtiği gibi *"O günlerde İsrail'de kral yoktu; herkes dilediğini yapıyordu."*[160] Bu okumanın objektiflik problemi yoktur. Çünkü insan, metinden bir hakikat çıkarmaya çalışmaz, orada anlam bulmaya çalışır. Zira itiraf etse de etmese de, farkında olsa da olmasa da, metinde hakikat yoktur, anlam vardır. Fakat buna rağmen metnin kendisi bir hakikatler manzumesidir. Her anlam peşindeki okuma bir Pragmatizmdir. Ancak bu Pragmatizm, hakikat yerine faydayı değil, anlamı koyan Pragmatizmdir. Deyim yerindeyse okumanın bir anlama Pragmatizmi veya anlam Pragmatizmi olduğunu söyleyebiliriz. Bu Pragmatizm sayesinde metin hayatiyetini sürdürür. Kutsal bir kitabı olan dinin hayatiyetini de garanti eden olgu budur. Kanaatimizce tarihe karışmış dinlerin, artık yaşamamalarının temel nedeni, yazılı bir metne sahip olmamalarıdır.[161]

Kur'an-ı Kerim'e bu açıdan bakacak olursak, her yazılı metin gibi, o da metin olma özelliğini yani anlam Pragmatizmi açısından okunmayı sürdürecektir. Bu ifade tarzı, bu adlandırma ne kadar garip gelirse gelsin, aşağıda belirteceğimiz pek çok olguyu en iyi niteleme biçimidir. Bize göre Kur'an'ı iki türlü faydalı okuma yolu vardır:

a) Anlamı ortaya çıkaran.

b) Hükmü askıya alan(nesih).

Biz burada konumuzun gereği olarak ikinci tür okumayla ilgileneceğiz. Tefsir usulünde teknik bir terim olan ve sadece Kur'an'ın bazı ayetlerindeki hükümlerin zamanla yürürlükten kalkmasını ifade etmek üzere kullanılan nesih kavramı, bize göre Kur'an'ın kendini faydacı okumasıdır. Nesih yani Kur'an'ın, hangi gerekçeyle olursa olsun bir hükmünü askıya alması, onun açısından bir eksiklik değildir. Bu sosyo-psişik gerçekle, hayatla uyum içinde olmasının bir göstergesidir. Diğer metinler gibi Kutsal

---

[159] Özcan, 189–190.
[160] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Hakimler 21/25, Kitabı Mukaddes Yay., İstanbul 2003, 328.
[161] Özcan, 189–190.

metnin pragmatik tarzda okunmasını yalnız İslam'a özgü kabul etmemek gerekir. Bu, her dinin metni için genel geçer bir olgudur.[162]

Bu açıklamalardan sonra, modernist ile ilişkilendirilmeye çalışılan bir hususu da aydınlatalım, Hz. Ebu Bekir (r.a.)'in, Hz. Peygamber (s.a.v)'in kızı Hz. Fatıma'ya, Fedek arazisinden payına düşen mirası, Hz. Ömer (r.a.)'in yeni Müslüman olanlara Hz. Peygamber zamanında verilen hisseyi vermemesi başta olmak üzere, ayetlerdeki veya hadislerdeki açık emirlere ya da tavsiyelere karşı uygulamalar, bize göre Kur'an'ın veya hadislerin pragmatik okunmasının sonucudur ve hangi gerekçeyle olursa olsun Kur'an'daki bir hükmün askıya alınması anlamında taliktir.[163] Buna kesinlikle modernistlik zihniyetiyle hermenötik ve tarihsellik düşüncesi denemez. Talik, emirler ve yasaklar konusunda olabilir. İman ve ahlak konularında hiçbir dindar, bir ilkeyi askıya alamaz. Talikin, yani hükmü askıya almanın objektif ölçütü yoktur. Bunu belirleyen sübjektif ve özel durumlardır. Herkes bunu yapma hakkını kendinde görür. Bu da kişilere göre yeni fakat tutarsız olan fikir ve görüşlerin varlığına zaman zaman ortam oluşturmuştur. İşte bunlardan biri de modernistlerin iddialarıdır.[164]

Sonuç olarak; modernistlerin kendileri için ilke edindikleri kavramlar olan hermenötik ve tarihselcilik, bu kavramlar batıda kendi proplemlerini çözmek için ortaya çıkarılmış yorum biçimidir. Başka kültüre ait başka kültürün kendi malı olan kavramlar başka kültürün sorunları çözmek kullanılamaz. Üstelik bu kavramları İlahi Vahyi yorumlamak için kullanılması tamamen yanlış okuma biçimleridir. Oysaki bu batılı kavramlar Hırıstiyan dünyasında İncil'i yorumlamak için ortaya çıkmıştır.[165] Batı menşei olan hermenötik ve tarihsellik kavramlarını kullanarak Kur'an'ı anlamaya çalışmanın sadece insana bırakacağı miras boşa harcanmış bir ömür, kayıp bir zamandır. Bu batılı okuma biçimi Kur'an'a uygulanamaz. Çünkü en başta Hırıstiyanlık ve İslam dini birbirinden farklı ve bağımsızdır. Referanslarıyla ilgili sorulan sorular tamamen farklı kategoridedir. Bu yeni okuma biçimi tezi, yani modernistlerin, hermenötik ve

---

[162] Özcan, 191–192.
[163] *Talik*: Geçiktirme, askıda bırakılma, erteleme, bir işin yapılmasını herhangi bir şarta bağlı tutma, belli bir zamana bırakma, İslami kuralların uygulandığı bir devletin, bir sistemin olana kadar bazı İslam'i cezaların ertelenmesi, geciktirilmesi, askıya alınmasıdır. Bkz.: www.hukuki.net; Heyet, (Abdullah Yeğin, vd.), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat,* Türdav Yay., 1981, II, 2076.
[164] Özcan, 191–192.
[165] Heyet, (Hayreddin Karaman, vd.), *Kur'an'ı Kerim, Teolojik ve Hermenötik,* 151.

tarihsellik iddiası, daha çok ilahiyatçılardan müteşekkil dar bir çevrede konuşulmaktadır.[166]

[166] Bkz.: Heyet, 151–152–153.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'IN EVRENSELLİĞİ, ANLAŞILMASI VE YORUMLANMASI

2.1. KUR'AN'IN EVRENSELLİĞİ

Son ilahi vahiy olan Kur'an'ı Kerim kıyamete kadar güncelliğini koruyacaktır. Sadece belirli bir zamana hitap etmeyip hitabı evrensel olan Kur'an'ı Kerim, kendine has özelliği ile evrenseldir. Evrensellik anlam olarak; *"Güncel, genellik, alemşümul, cihanşümul"*,[167] *"her şeyi içine alan"*,[168] *"tüm insanlığı ilgilendiren, tüm insanlığın malı, tüm insanlığa seslenen",[169] "kainatı içine alan, her yanı kaplayan, tüm dünyayı kapsayan",[170] "dünya ölçüsünde, dünya çapında olan"[171]* anlamlarına gelmektedir.

Kur'an'ın *evrenselliği* diğer bir deyişle *alemşümulluğu*, derken bu kavramlar açısından değerlendirildiğinde ise, köklü fikirlerin yaşamasını sağlayan büyük bir olgudur. Hukuki bir norm veya hükmün, herhangi bir coğrafi, tarihi ve sosyal ortamla sınırlı olmaksızın tüm zaman ve mekanları kapsaması ve insanoğlunu bağlaması(gereklilik ifade etmesi)dır.[172]

"Hiç şüphe yok ki o zikri, Kur'an'ı Biz indirdik, elbette Kur'an'ı koruyacak (muhafaza edecek)olan da yine Biziz." (*Hicr: 15/9)*

Allah Teala bu ayet-i kerimede, Peygamberle alay ederek ona: ***"Ey kendisine öğüt verici bir kitap indirilen kimse, şüphesiz ki sen, delisin."*** *(Hicr: 15/6)* diyen kafirlere cevaben buyuruyor ki: *"Ey kafirler, o öğüt veren* ***kitabı biz indirdik biz. Onu*** *olduğu gibi* ***muhafaza edecek olan da biziz.*** *Ona ne birşey ilave edilebilir ne de ondan birşey eksiltilebilir. O, değiştirilemez."[173]*

Kur'an-ı Kerim, Allah Teala'nın kelamı olması hasebiyle, manası ve ifade şekilleri bakımından da mucizedir. Herhangi bir insan sözüne benzememektedir. Bu

---

[167] Komisyon, *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, Türk Tarihi Kurumu Basımevi, (9. Baskı), Ankara 1998, I, 391.
[168] Mehmet Ali Agakay, *Türkçe Sözlük,* Bilgi Basımevi, (6. Baskı), Ankara 1974, 283.
[169] Tahsin Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük,* Adam Yay., (2. Baskı), İstanbul 2003, 1438.
[170] Agakay, 283.
[171] Komisyon, 391.
[172] Bkz.: Ferhat Koca, *İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar,* Rağbet Yay., İstanbul 2001, 101.

itibarla ona bir insan sözünü karıştırmak veya onun herhangi bir kısmını değiştirmek imkansızdır. Böyle, birşey yapıldığında durum hemen ve çok açık bir şekilde anlaşılır.

Diğer taraftan Allah Teala birçok kullarını Kur'ana hizmetçi kılmış, onu tam olarak ezberlemelerini nasip etmiştir. Öyleki, dünyanın bir ucunda bulunan bir hafızın, tek bir kelimeyi dahi yanlış okuması, diğer ucundaki hafız tarafından tesbit edilmekte ve düzeltilmektedir.

Ayrıca Allah Teala'nın, manevi bir güçle Kur'an-ı Kerim'i muhafaza ettiği muhakkaktır. Nitekim Kur'an-ı Kerim, asırlardan beri kitaplarda ve insanların zihninde muhafaza edilmiş, herhangi bir değişmeye maruz kalmamıştır.[174]

Ve hiçbir şeye ihtiyaç duymadan, tüm zaman ve mekanlara hitap ederek, insanlığın gereksinim duyduğu kaliteli bir yaşam sunmasıyla, kendi kendine yeterli olup, hayatın her alanına nüfuz edip sosyal dengeyi kuran demektir. Her şeyi içine alıp, evreni kuşatarak ve hitabı ırk ve sınıf ayırımı yapmadan, evrensel olan ve tüm bu tanımları bünyesinde barındıran ve kıyamete kadar yüce yaratıcı tarafından korunmuş ve korunacak olan ilahi kitap Kur'an-ı Kerim'dir.

Ey inkarcılar!. Siz Kur'an-ı Kerim'in ilahi bir kitap olduğunu mu inkar ediyorsunuz?. ***"Şüphe yok ki"*** o ilahi bir kitaptır ***"O Kur'an-ı biz indirdik"*** biz onu Cibrili Emin vasıtasiyle Resulum Hz. Muhammed'e inzal ettik ***"ve muhakkak ki, onun için"*** o kutsi kitap için ***"muhafız olanlar da bizleriz"*** *(Hicr: 15/9)*yani: Ben yüce yaratıcı azamet ve kudretimle o mukaddes kitabı değiştirmek ve bozmaktan, fazlalık ve noksanlıktan koruyacağım, hiç bir yaratık onu değiştirmeye ve noksanlaştırmaya kadir olamıyacaktır, İşte Kur'an-ı Kerim'in bu beyanı da onun büyük bir mucize olduğuna pek parlak bir delildir ki, tamamen gerçekleşmiştir. Evet, Aradan bin üçyüz seksen iki seneden ziyade bir zaman geçmiş olduğu halde Kur'an'ı Kerim'in bir ayeti, bir kelimesi değişikliğe uğramaksızın bütün varlığı tamamen korunmuştur. Bu özellik ise Kur'an-ı Kerime mahsustur. Diğer Peygamberlere verilmiş olan kitaplar, zaman aşımı ile birçok değişikliğe uğramıştır. Vaktiyle Rabbaniyyün, (Rablerine teslim olmuş zabitler) ahbar (bilginler) vesaire denilen topluluklar birer şahsi menfaat ve düşmanlık sebebiyle o

---

[173] Bkz.: Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Taberi Tefsiri*, (Terc.: Hasan Karakaya, Kerim Aytekin), Hisar Yay., İstanbul 2012, V, 140.
[174] Taberi, V, 140.

semavi kitaplar hakkında ihtilafa düşmüşler, bu yüzden bu kitaplar adına birbirine zıt, çeşitli nüshalar meydana getirilmiş, bunların asılları kaybolup gitmiştir. Kur'an-ı Kerim ise, bütün müslüman aleminin ortak, değişiklikten tamamen uzak mukaddes bir kitabıdır. Bütün ayetleri müslümanların hafızalarını aydınlatmakta ve lisanlarını süsleyip durmaktadır. Bu mübarek ayetlerin yerine hiçbir tercüme, bir meal ve bir tefsir geçemez. Bu ayetlerin belagatine yüceliğine hiçbir eser sahip olamaz. Yüce Kur'an'ın bütün ayetleri, sureleri peygamber zamanından beri mükemmel bir surette yazılmış, mushaf halinde toplanmış, aynı şekilde bütün dünyaya yayılmıştır. Kur'an'ı Kerim'in nice düşmanları olduğu halde onun bir kelimesinin bile değişikliğe uğramaksızın böyle asırlardan beri korunmuş olması, muazzam bir harika, bir mucize eseridir

Daha önceki Kutsal Kitap'lar, (Tevrat, Zebur, İncil,) bildirdikleri mesaj açısından güncel idiler ancak önlerindeki mekan ve zaman açısından ise bu niteliğe sahip değillerdi. Oysa Kur'an, bu açıdan da evrenseldir, çünkü ondan sonra başka bir İlahi kitap gelmeyecektir. Bu, başka vahiy inemeycek, dünya durdukça Kur'an var olacak demektir. Kur'an'ın evrensel olduğu hitaplarından da anlaşılmaktadır. Kur'an'da sıkça geçen; ***"Ey insanlar", "Ey ademoğlu", "Ey inananlar"*** gibi hitaplarında Kur'an'ın evrensellik anlayışını görmemek mümkün değildir.[175] Aynı zamanda Kur'an tüm insanlığı iyi yola iletmede öncülük eder. İyi yola girenlere de mükafatlar vererek, insanın emin ve doğru adımlar atması hususunda yardımcı olarak Evrensel rehberlik etme konusunda yeterli olmaktadır:

"Şüphesiz ki bu Kur'an en doğru yola iletir; iyi davranışlarda bulunan müminlere, kendileri için büyük bir mükafat olduğunu müjdeler." (*İsra: 17/9)*

Bu yeterlilik inancı, Kur'an'ın son ilahi kitap olmakla beraber metinlerinin

vahiy ürünü olmasıdır. Kur'an'ın getirdiği İslam dini, Müslümanların, manevi, sosyal ve siyasi bakımdan buhranlı dönemlerinden kurtulmalarını sağlayan yegane güç kaynağıdır.

Kur'an, evrensel bir kitaptır. Çünkü asırlar boyunca hiçbir tahrife maruz kalmadan Allah (c.c.) tarafından korunmuştur:

---

[175] Bkz.: Muhammed Fatih Kesler, *Kur'an-ı Kerim'in Evrenselliği,* Esra Yay., İstanbul 1996, 124–125.

"Hiç şüphe yok ki o zikri, Kur'an'ı Biz indirdik onu koruyacak olan da Biziz." *(Hicr: 15/9)*

Kur'an, evrensel bir özellik taşır. İnsanlığın yaşamı yeryüzünde var oldukça karşılaştığı ve karşılaşacağı bütün sıkıntıları çözüme kavuşturur.

"Ey insanlar! Size Rabbinizden bir öğüt, gönüllerdekine bir şifa, mü'minler için bir hidayet ve rahmet gelmiştir." *(Yunus: 10/57)*

Kur'an, mü'minlere şifadır. İnananlar, onunla dünya ve ahiret dertlerinin şifasını bulurlar. Onun din ve dünyaya ait hükümlerine uyarak ruhen huzura kavuşurlar.

Kur'an-ı Kerim kendisinden önce gönderilen ve tahrif edilen kitapların aksine her şeyden önce *"Evrensel bir Allah (c.c.) inancı"* tebliğ etmektedir. Öyle ki Kur'an'ın bilinen sıfatlarını tanıtarak insanlara sunduğu *"Allah (c.c.)"* bütün alemlerin Yaratıcısı ve Rabbi'dir.[176] Daha Kur'an'ın ilk süresinde bu konu şu şekilde bahsedilecektir:

"Hamd Alemlerin Rabbi Allah'a mahsustur." *(Fatiha: 1/1)*

Allah (c.c.) Teala'nın bu özelliği Kur'an'ın tamamına hakimdir. Buna karşılık tahrif edilmiş Tevrat'ta sadece İsrail oğullarına mahsus olan bir Allah (c.c.) inancını savunulmaktadır. Tevrat'ta bu konuyla ilgili geçen ifadeler şöyledir:

"İsrail'in tanrısı RAB Amorlular'ı kendi halkı İsrail'in önünden kovduktan sonra, sen hangi hakla buraları geri istiyorsun?"[177]

Tevrat'ta geçen bu ibarede ki Rab inancının sonradan tahrif sırasında eklendiği gayet açıktır. Çünkü Kur'an Hz. Musa (a.s.)'nın, Firavun'a, Yüce Allah (c.c.)'ı alemlerin Rabbi olarak tanıttığını bizlere şöyle bildirmektedir:

"Musa dedi ki: Ey Firavun, ben alemlerin Rabbi tarafından gönderilmiş bir elçiyim." *(Araf: 7/104)*

Bütün peygamberler tarafından tebliğ edilen tevhid inancı da böyle bir Allah (c.c.) inancını gerekli kılmaktadır. Böylece Kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerim kendisinin de Allah (c.c.) tarafından gönderildiğini belirterek bütün alemlerin rabbi olan Allah (c.c.)'ın sonsuz hükümranlığının bir nişanesi olarak, Kur'an, kendi mesajının

[176] Bkz.: Kesler, 219.
[177] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Hakimler, 11/23, 314.

evrenselliğini ortaya koymuştur. Unutulmaması gerekir ki Kur'an vahyinin bizatihi kendisi *"evrensel"* dır. Bu evrensel olma özelliği, ferdi ve toplumsal hayatın bütün kesitlerini ve kesimlerini aydınlatmak ister. Ve bu vahyin güncelliği, belli şartlar altında yapılmış yorumu, belli durumlar için öne sürülmüş uygulaması değildir. İslam dünyasında bir takım yanlış değerlendirmelerin temelinde, problemin kaynağının Kur'an olmadığı, bunun tamamen Kur'an'ın yanlış anlaşılması ve yorumlanmasından kaynaklandığının bilinmesi gerekir.

Kur'an'ın evrensel oluşunun işaretlerinden biri de, hitabının tüm zaman ve mekanlara olması, zaman ve mekanla sınırlı olmamasıdır. Hitabı evrensel olan bir Kutsal Kitap'ta bulunması gereken önemli bir başka özelliktir.

Evrensel olan Kur'an'ın akıl ve bilim konusunda, onun emir ve teşvik ettiği ilmin yalnız dini ve manevi ilimler olduğunu düşünmek yanlış kanı olur. İnsanlığın yararına olan her bilgi çeşidini Müslümanlar öğrenmek zorundadırlar. Ve Kur'an aklı ve bilgiyi kullanmayı teşvik ederek, insan hayatının kalitesini yükseltebilecek bilgi ve donanıma ulaşılmasını hedeflemektedir. Evrensel olan Kur'an'ın getirdiği İslam dini, hem dünya hem de ahiret dinidir:

"Rabbimiz bize dünyada iyiyi, ahirette de iyiyi ver". *(Bakara: 2/201)*

Bakara süresideki bu ayet işte bu düşünceyi dile getirmektedir. Evrensel olan Kur'an, insan için düşünce ve vicdan hürriyetine büyük önem verir, hiçbir renk, ırk ve sınıf farkı gözetmeksizin bütün insanların düşünce ve vicdan özgürlüğünü koruyup gözetmektedir.[178]

Evrensel olan Kur'an'ın kendisine gönderildiği Hz. Muhammed (s.a.v.)'de evrensel bir peygamberdir. Yani yüce yaratıcı, son peygambere kadar ki gönderdiği tüm peygamberleri genellikle bir kavme veya belli bir zamana göndermiştir. Oysa son tebliğci, müjdeci ve uyarıcı olarak Hz. Muhammed (s.a.v.) kıyamete kadar sürecek olan bir zamana ve bu zaman sürecinde yaşayan, yaşayacak olan bütün insanlığa hitap etmektedir.[179]

[178] Kesler, 125.
[179] Heyet, 78–79.

Kur'an'da bulunan evrensel hukuki hükümleri içeren ayetlerin hem lafzına ve ve hem de manasına iman esastır. Bunlardan herhangi bir unsuru reddetmek, hedeflediği temel amacı ve gayeyi dolayısıyla da dinin bütün unsurlarını reddetmek anlamına gelir.

Kur'an-ı Kerim'in evrenselliği, onun içerisindeki emir ve yasakların belki insanlara, zaman ve mekanlara göre değişiklik arz etmemesi ve bu emir ve yasakların insanların hem aleyhine hem de lehine olmamasıdır.[180] İşte bütün bu özelliklerin bir kitapta olması için öncelikle o kitabın Allah (c.c.) katından gönderildiği gibi tahrife maruz kalmadan asliyetini muhafaza etmesi gerekir ki işte o zaman kitabın evrenselliği belirginleşmiş olur.

Konumuz ile ilgili olarak Kur'an metinlerine baktığımızda hiçbir insan için ayrıcalık tanınmamaktadır. Onun emir ve yasakları geneldir herkesi kapsamaktadır. Yüce Allah (c.c.)'ın iyi ve kötü olarak tasvir ettiği amellerin aynı şekilde ırk ve renk farkı gözetmeksizin tüm insanlar arasında da iyi davranış, kötü davranış olarak bilinmektedir. Ancak geleneksel olan veya evrensellik boyutlarını insanın tahrif etmesi sonucu kaybeden böylece İlahi vasıfları yok olan emir ve yasakların bir takım insanların aleyhine olduğu kesindir. Musa (a.s.) peygambere İsrail oğullarını uyarması için gönderilen Tevrat günümüze kadar çeşitli tahrif ve değişmelere maruz kalmıştır. Konumuzla ilgili olarak Tevrat'ta ki *"faiz"* yasağı ile ilgili maddeler bu konuda amacımızı aydınlatması açısında bizlere örnektir:

"Kardeşinize para, yiyecek ya da faiz getiren başka bir şey ödünç verdiğinizde, ondan faiz almayacaksınız. Yabancıdan faiz alabilirsiniz ama kardeşinizden almayacaksınız. Böyle yapın ki, mülk edinmek için gideceğiniz ülkede el attığınız her işte Tanrınız "RAB" sizi kutsasın."[181]

Bu sözcükler, sadece İsrail oğullarının menfaatlerini koruyan ama onların dışındaki insanları ezen emirlerden ibarettir. O halde bu maddelere Allah (c.c.)'ın emri dememiz mümkün değildir. Çünkü Allah (c.c.) kulları arasında böyle sınıf ve ırk ayırımı yapmaz. Ayrıca İsrail oğullarının dışındaki bir insanın da bu hususları kabul etmesi imkansızdır. Fakat Tevrat'taki bu maddeler faizin çirkin bir şey olduğunu beyan etmektedir. O nedenle de kendilerinin zararlarına olan bir şeyi kendileri açısından yasak

[180] Kesler, 125.

koyup, kendilerinden olmayan başka insanların ise zarar etmesini istemeleridir. Onların faydasını ve iyiliğini istememeleridir.[182] İşte Kur'an'ın evrenselliği bu bağlamda ele alındığında konu daha iyi anlaşılmış olur. Çünkü Kur'an diğer konulardaki gibi bu mevzuda da hiçbir kimseye ayrıcalık ve tolerans tanınmamaktadır. Bu durum ayette şöyle anlatılmaktadır:

"Faiz yiyenler ancak şeytanın dokunup çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu onların alış veriş de faiz gibidir demelerinden ötürüdür. Oysa Allah (c.c.) alış verişi helal faizi haram kılmıştır." *(Bakara: 2/275)*

Bu ayetteki ifadelerde bir genelleme açıkça gözükmektedir. Ve bu ifadelerde anlatılmak istenen tek şey faizin çirkinliği ve her kim olursa olsun bu işle uğraşanların içine düştükleri kötü durumdur. Tevrat'taki maddelerin aksine Kur'an-ı Kerim'in ifadelerinde herhangi bir toplum veya ırk için bir istisna ve ayrıcalık tanınmamıştır. Ve faiz konusundaki bu ayetiyle tahrif edilmiş Tevrat'ta olan faiz maddesinin yanlışlığını tashih ederek böyle çirkin bir şeyin herkes için haram olduğunu ortaya konmalıdır. Tevrat'tan sonra gönderilen (*Ahdi Cedid*) İncil'de yine belli bir millete yani İsrail oğullarına gönderilmiştir. Konumuzla bağlantılı olarak İncil'de geçen şu ifadenin Kur'an'ın evrenselliğini anlatma bağlamından faydalı olacağı kanaatindeyiz:

"İsa dedi: ben yalnız İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gönderildim, diye yanıtladı."[183]

Bu ibarelerden anlaşılacağı üzere İsa peygamber, amacının sadece İsrail oğullarını Allah (c.c.)'ın Tevhid dinine çağırmak ve uyarmak olduğunu açıkça söylemektedir. Buna karşılık Kur'an'da aşağıdakine benzer ayeti kerimelerde Kur'an'ın evrensel bir kitap olduğu açıkça görülmektedir:

"Ey insanlar! Resul size Rabbinizden gerçeği getirdi (bunda şüphe yoktur), şu halde kendi iyiliğinize olarak (ona) iman edin. Eğer inkar ederseniz, göklerde ve yerde ne varsa şüphesiz hepsi Allah'ındır. (O'nun sizin inanmanıza ihtiyacı yoktur). Allah geniş ilim ve hikmet sahibidir." *(Nisa: 4/170)*

---

[181] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Yasanın Tekrarı, 23/19–20, 246.
[182] Kesler, 123–124.
[183] *Kitab-ı Mukaddes İncil,* Matta 15/24, 1215.

"Ey insanlar! Şüphesiz size Rabbinizden kesin bir delil geldi ve size apaçık bir nur indirdik." *(Nisa: 4/174)*

Görüldüğü gibi Ayetlerin ***"Ey insanlar"*** ifadesi ile başlaması Kur'an-ı Kerim'in evrensel olduğunu gösteren delillerden sadece bir tanesidir. İkinci ayette geçen burhan, bazı yani kesin delil bazı görüşlere göre resulullah demektir. Yine bu ayette geçen nur ise Kur'an-ı Kerim anlamınadır. Konumuzu yani Kur'an'ın evrensel liğini aydınlatması bakımından Muharref Zebur'da geçen şu ifadeye bakalım:

"Oysa sen kutsalsın, İsrail'in övgüleri üzerine taht kuran sensin. Sana güvendiler atalarımız, Sana dayandılar, onları kurtardın. Sana yakarıp kurtuldular, Sana güvendiler, aldanmadılar."[184]

Zebur'da geçen bu Mezmur'da yüce Allah (c.c.)'ın sadece İsrail oğullarının övgüleriyle var olduğunu, İsrail oğullarından başka Allah (c.c.)'a övgü yapan millet olmadığını belirtmektedir. Ayrıca bu Mezmur'da İsrail oğulları milletine has kılınmış bir Allah (c.c.) inancı olduğu ve bu millet var oldukça yüce yaratıcının varlığı söz konusu olabileceği, aksi takdirde Allah (c.c.)'ın varlığından söz edilemeyeceği anlamını vermektedir. Oysa bütün kainatın yaratıcısı ve yegane sahibi Yüce Allah (c.c.) sadece İsrail oğullarının değil geçmiş ve gelecek olan bütün insanlığın Sahibi, rabbi ve Allah (c.c.)'dır. Aşağıya aldığımız ayet de bunu doğrulamaktadır:

"Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah (c.c.) yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır. Şüphesiz Allah (c.c.) bilendir, her şeyden haberdardır." *(Hucurat: 49/13)*

Yukarıdaki ayetten de anlaşılacağı üzere Allah (c.c.) insanları farklı ve çeşitli yaratarak farklı coğrafyalarda ki insanların tanışmalarını ve kaynaşmalarını istemektedir. Yani soy-sop veya başka hususlarla övünmek yerine, birleşip bütünleşmek öngörülmektedir.Allah (c.c.)'ın her şeyi bildiği kainatta ki her olayın, her kıpırdanışın, her sallanışın sahibi olduğu, hiçbir hareketin, hiçbir duruşun O'ndan habersiz meydana gelmediği haber verilmektedir. Bu da O'nun azametinin bütün kainatı kuşattığı ve

[184] *Kitabı Mukaddes Zebur,* Mezmurlar 22/3–4–5. s. 689.

alemin sahibi olduğu anlamına gelmektedir. Demek ki O sadece İsrail oğullarının değil bütün insanlığın sahibidir. İşte bunu da evrensel olan Kur'an'da görmekteyiz.

Kur'an-ı Kerim'in evrensel oluşu onun Allah (c.c.) tarafından korunmuş olmasının yanı sıra onun insanlar arasında belli bir milleti veya ırkın menfaatlerini savunmamasıdır. Ve Allah (c.c.) katından gönderildiği gibi değiştirmeden günümüze kadar gelebilmiş ve bizzat O'nun tarafından korunmuş olması gibi sebeplere bağlıdır.[185]

Kur'an-ı Kerim bu konuda kendi muhataplarına şu ifadeyi kullanmaktadır:

"Hiç şüphe yok ki o zikri, Kur'an'ı Biz indirdik onu koruyacak olan da Biziz." *(Hicr: 15/9)*

Kur'an'da Allah (c.c.) birçok yerde ifade buyurduğu gibi Kur'an'ın önceki kitaplar gibi uydurma haber ve yalanlardan ibaret olmadığını[186] ve muharref olan Tevrat, Zebur, İncil'in bozulmadan önceki asıllarını tasdik edici bir kitap olduğunu haber vermektedir:

"Bu Kur'an Allah (c.c.)'tan başkası tarafından uydurulmuş bir şey değildir. Ancak kendinden öncekini doğrulayan ve o kitab'ı açıklayandır. Onda şüphe yoktur, o alemlerin Rabbindendir." *(Yunus: 10/37)*

Burada bahsi edilen konu, Kur'an'ın önceki peygamberlere gönderilmiş İlahi Kitapların doğrulayıcısıdır. Önceki vahiylerin tasdiklerine ve temyizlerine gerek duyulduğu noktalarda destekçi olan İlahi bir Kelam (Söz)'dür. Aynı zamanda bütün bir insanlığa dünya rehberliği, ahiret mutluluğu gösteren büyük bir rahmettir. Bu da ancak ona iman edip onun kurallarını hayatına uygulayanlar içindir. Dünya ve Ahirette İlahi rahmete maruz kalacaklar ancak bu Kur'an'a inanacak olanlardır. Bu İlahi buyruklara İnanmayanlar ise, Dareyn mutluluk ve rahmeti kazanamazlar. Gökyüzünün yırtılıp şiddetli bir şekilde gürlemesi, başlarına şimşeklerin çakması, gökten taşların yağması ve yakıcı yıldırımların kendilerine isabet etmesini beklerler. Bu açıklamalardan evrensel olan Kur'an'ın özelliklerinden birkaçını daha burada görmekteyiz. İçinde asla uydurma ifade bulunmamaktadır. Kainatta ki var olan her şeyin açıklayıcısı bir kitaptır. Kendisine iman eden insanlar için bir kurtuluş, bir rehber ve rahmettir.

---

[185] Kesler, 126–127.

Kur'an-ı Kerim, Levh-i Mahfuzda olduğu gibi gönderilmiş ve o şekilde kıyamete kadar Yüce Allah (c.c.) tarafından koruma altına alınmıştır. Hiçbir keyfi istek ve arzu istikametinde tahrife uğraması mümkün değildir. Ayrıca Kur'an'a nasip olan muhafaza ve koruma başka hiçbir kitaba nasip olmamıştır:

"Hayır, (Kur'an, onların dedikleri gibi bir söz değil) O, şerefli bir Kur'an'dır. (Onun aslı) Levh-i Mahfuz'dadır. *(Buruc: 85/21–22)* (Allah (c.c.)'ın bilgisinin dahilinde olan, bütün varlıkların esaslarını içine alan, mahiyeti bilinmez korunmuş bir levhada.) Peygamber bile istese onu değiştiremez, zaman ve mekana göre değişiklik arz etmesi mümkün değildir. Bunu Kur'an'da Allah (c.c.) şöyle ifade etmektedir:

"Onlara ayetlerimiz açık açık okunduğu zaman (öldükten sonra) bize kavuşmayı beklemeyenler: bundan başka bir Kur'an getir veya bunu değiştir dediler. De ki: Onu kendiliğimden değiştiremem benim için olacak şey değildir. Ben bana vahyolunandan başkasına uymam. Çünkü Rabbime isyan edersem elbette büyük günün azabından korkarım." *(Yunus: 10/15)*

Günümüzde olduğu gibi, Asrı Saadet döneminde de farklı din isteyip Allah (c.c.)'ın hükümlerini kendi arzularına göre değiştirmek isteyenler olmuştur. Oysaki Kur'an peygamber dahil her insanın geçici istek ve arzulara göre şekil alan bir kitap değildir. Kıyamete kadar bütün insanlığa hitap edecek ve seslenecektir. Bu da onun evrensel olmasının özelliğindendir. Modernistlerin iddia ettikleri gibi *"zaman ve mekana göre Kur'an hükümleri değişir"* tezi bu ayetle dün olduğu gibi bugün de tamamen çürütülmüş oldu.

Sonuç olarak deriz ki; Bütün insanlığın ihtiyaç duyduğu hayat rehberi, yaşam kılavuzu, huzur kaynağı elbette ki kıyamete kadar Allah (c.c.) tarafından korunmuş olan ve evrensel hükümler ihtiva eden Kur'an-ı Kerim'dir. Bu dünyada olduğu gibi ahiret yurdunu kazanmanın yolu elbette Kur'an-ı Kerim'dir. İnsanlığın kurtuluşunu yüce yaratıcı şu ayetle ifade etmektedir:

"İyilik, yüzlerinizi doğu ve Batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitaplara, peygamberlere

---

[186] Bkz.: Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili,* (Sad.: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nurettin Bolelli, Abdullah Yücel),Azim Dağıtım, İstanbul 1992, V, 193.

inanır. (Allah'ın rızasını gözeterek) yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekat verir. Antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirir. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Müttakiler ancak onlardır!" *(Bakara: 2/177)*

Bu ayeti kerimeyi dikkatle incelediğimizde evrensel olan Kur'an-ı Kerim'in özeti niteliğinde görünmektedir. Kur'an hitabının evrensel olduğu, bütün insanlığa hitap ettiği apaçıktır:

"Kur'an, başka değil, sadece bütün insanlar için derstir, evrensel bir mesajdır." *(Yusuf: 12/104)*

Bütün insanlığa gönderilmiş olan Kur'an-ı Kerim'in muhtevası çok zengindir. Her asra ve zamana yetebilecek açılım gücüne sahiptir. O'nun mesajı evrenseldir. Dolayısı ile evrensel olan bu mesajın kendisine gönderildiği son nebi Hz. Muhammed (s.a.v.) de evrensel bir peygamberdir. Şu ayetler de bunu doğrulamaktadır:

"Hayır ve bereketi ne muazzamdır o Zat'ın ki, bütün ins ve cinni uyarsın diye o has kuluna doğruyu eğriden ayıran Furkan'ı indirdi." *(Furkan: 25/1)*

"De ki: Ey insanlar! Ben sizin hepinize Allah tarafından gönderilen peygamberim." *(Furkan: 25/1)*

Kur'an'ın evrensel mesajları yaşayan bütün bir insanlığa hitap ettiği gibi, gelecek nesiller için de hitabı geçerlidir bunu şu ayette görmekteyiz:

"De ki: Hangi şey şahadetçe en büyüktür? De ki: (Hak peygamber olduğuma dair) benimle sizin aranızda Allah şahittir. Bu Kur'an bana, kendisiyle sizi ve ulaştığı herkesi uyarmam için vahyolundu. Yoksa siz, Allah ile beraber başka tanrılar olduğuna şahitlik mi ediyorsunuz? De ki: -Ben buna şahitlik etmem.- -O ancak bir tek Allah'tır, ben sizin ortak koştuğunuz şeylerden kesinlikle uzağım- de." *(Enam: 6/19)*

Buraya kadar delil olarak aldığımız ayetler ve bilgiler tabii ki Kur'an-ı Kerim'in evrenselliğini anlatmaya yeterli olmayabilir. Ancak az da Kur'an'ın alemşumüllüğüne dair bir ipucu verdiğini söyleyebiliriz.

2.2. KUR'AN METİNLERİNİN ANLAŞILMASI VE YORUMLANMASI

Vahyin ilk muhatabı Hz. Muhammed (s.a.v.) ve onun Ashabından günümüze kadar Kur'an'ın hükümleri anlaşılmış, uygulanmış ve yaşanmıştır. Sonraki nesiller de Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması, adına büyük emekler sarfetmiş, Peygamber (s.a.v.)'in anladığı ve yaşadığı gibi Kur'an'ı anlamaya ve yaşamaya ve yorumlamaya çalışmışlardır. Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması öncelikle Müslümanların İslam'ı yaşamalarının ön şartı olarak kabul edilmiş ve bu bağlamda da bütün bir İslam medeniyetinin taşıyıcı esasını teşkil etmiştir. Bu konuda başlangıcından itibaren dil ile ilgili meseleler ve dil tahlilleri, Kur'an'ın anlaşılması sürecinde ilk *"usül"* olarak teşekkül etmiş, zamanla dini ilimlerin gelişmesi ile Kur'an'ın anlaşılması aynı zamanda ilmi bir faaliyet olarak yürütülmüştür. Dilbiliminin ilk gelişen ilimler arasında olması, esas itibariyle Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması ile ilgili olduğu gibi, dini ilimlerin tarihi kimlikleri de Kur'an ile alakalıdır. Zamanla toplumsal ihtiyaçlarla irtibatlı olarak ilimlerde gerçekleşen fikri derinleşme Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasına da yansımıştır.[187]

Peygamberimiz (s.a.v.) vefatından sonra sahabeden özellikle Abdullah ibni Abbas'ın (r.a.) tefsir sahifesıyle başlayan Kur'an tefsirlerinin tarihi dikkatlice takip edilecek olursa bütün bu gelişmelerin bu tefsirlerde tayin edici etkileri görülebilir. Bu bağlamda daha ikinci asırda başlayan zühd ve takva hareketi ile birlikte gerçekleşen ahlaki yöneliş tesirlerine baktığımızda, Farabi ve İbni Sina ile ilk büyük sistemlerini ortaya çıkaran felsefi tefekkür de Gazali sonrası düşüncede özellikle Fahreddin er-Razinin tefsirinde[188] Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında bariz bir bir şekilde farkedilebilecek bir felsefileşmeyi de birlikte getirmiştir. Razi ve sonrası tefsirler, genellikle bütün dini ilimlerin neticelerini şu veya bu oranda dikkate almanın yanında, dilbilimi ve dil felsefesi yanında metafizik açıklamaların da bulunduğu eserler olarak karşımıza çıkmaktadır. Genel olarak ifade etmek gerekirse Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması başından itibaren dilbilimi ile irtibatlı olarak yapılırdı. Fakat zamanla bir taraftan dilbiliminin felsefileşmesi diğer taraftan felsefenin gelişerek meşruiyet kazanması ile irtibatlı olarak, aynı zamanda felsefi bir mesele haline gelmiştir. Bu

[187] Bkz.: Kees Versteegh, *Landmarks in Linguistic Thought llI,* Routledge, London: 1997, 7, 11-22.
[188] Fahruddin er-Razi, *Tefsiri Kebir,* (Terc: Heyet), Huzur Yay., İstanbul 2013, I-XXIII.

bağlamda başta İbn Sina'dan başlamak üzere günümüze kadar kelamcılar ve filozoflar aynı zamanda Kur'an'ı felsefi tahlillere konu etmişlerdir. Bu yönden dini bir metin olarak Kur'an'ın felsefeye konu teşkil etmesinin İslam düşünce geleneğinde oldukça uzun bir tarihinin olduğunu söylemek mümkündür.[189]

İslam'ı yaşamaya çalışan her müslüman için Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması önemli olup, bu mesele ilmi olarak başta Fıkıh usulü olmak üzere, Tefsir, Kelam, Hadis ve tasavvufun da başından beri süregelen en önemli konuları arasında bulunmaktadır. Bu ilimlerin her biri, kendi ilgisi ve konusu ile irtibatlı olarak özellikle Kur'an ve hadisleri anlama ve yorumlama[190] konusuyla yakından ilgilenmektedir. Bütün bunlar temel dini metinlerin hep ilgi konusu olduğunu göstermekle birlikte, Kur'an'ın anlaşılması için hadislerden istifade etme, hangi hadisin hangi ayetle doğrudan bağlantılı bulunduğunu nihai bir şekilde söylemek mümkün olmadığı için, değişken bir şekilde sıkça başvurulan bir yol olduğu gibi aksi de her zaman söz konusu olmuştur.[191]

Aynı şey tefsir için olduğu gibi kelam ve tasavvuf için de geçerlidir. Ancak bu disiplinlerin her birisi, kendi cihetinden söz konusu metinleri mesela Kur'an ve hadisleri incelediği için, ulaştıkları sonuçlar diğerleri ile çelişmese dahi, onlarla aynı da değildir. Çünkü bu ilimler, konuları, meseleleri, yöntemleri ve amaçlan açısından birbirlerinden farklıdırlar. Her birisinin, Kur'an söz konusu olduğunda, Kur'an ile ilgileniş ve ona bakış açıları birbirinden farklıdır. Bu farklılık onların yöntemlerini de doğrudan belirlemektedir.[192] Kur'an'ın anlaşılması ile Müslümanlığın devamı, bir ve aynı şeyin iki farklı görünüşü ve ifadesi olmaktadır; fakat Kur'an'ın anlaşılması, aynı zamanda Müslümanların sahip oldukları konumları ve halleri ile doğrudan bağlantılı bir durum olduğu için, onların sahip olduğu bilgi ve konuma bağlı olarak değişmektedir. Kur'an'ı anlamanın, kişinin yaşamında beliren ilk ve kolay taraf, onun anlamı üzerinde düşünmeksizin dinlenmesi gerektiği halde, onu herhangi bir yöntem takip etmeksizin, sırf dil bilgisine dayalı olarak okuma ve dinleme olmuştur. Kur'an'ın anlaşılması sadece ilmi ve teknik bir mesele olmayıp, Müslümanlar için esasen elzem bir durum olmuştur.

---

[189] Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum,* Gelenek Yay., İstanbul 2003, 141-142.

[190] Kur'an'ın anlaşılmasında Hadislerin önemi yadsınamaz.. Hadisleri derlerken karşılaşılan sorunlar ve çözümü hakkında yapılmış bir çalışma, bkz.: Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu,* T.D.V. Yay., Ankara 1997.

[191] Görgün, 141-142.

[192] Bkz.: Kara, Halil, *Haşiye ala Ciheti'l-Vahde,* Matbaa-i Amire, İstanbul 1288, 57-72.

Kur'an'ın anlaşılmasının Müslümanlar için önemli bir durum olması, onunla bağlılığın hiçbir zaman kopmadığı ve kopmayacağı anlamına gelmektedir. Yalnız bu bağlılık, başından itibaren insanların içinde yaşadıkları bir dünya içinde gerçekleştiği için, bu dünyanın özellikleri ve insanları karşı karşıya bıraktığı ihtiyaçlar, Kur'an'ın anlaşılmasında da etkin olmuştur. Bu bağlamda Kur'an, insanların içinde yaşadıkları dünya ile doğrudan irtibatlı olduğu ilgi, bilgi ve eğilimlerine bağlı olarak anlaşılmıştır. Burada özellikle üzerinde durulması gereken önemli bir nokta, fert olarak Müslümanın kendi oluşturmadığı bir dünyada doğmuş olması ve ancak bu dünya içinde geçerli olabilmesidir, genel anlamda Müslüman Kur'an'ın tebliğ ve beyanı ile ortaya çıkmış olan bir dünyaya doğmuş olsa da, her halükarda bu dünya onun doğrudan müdahalesi olmadan ortaya çıkmıştır. Bu anlamda her bir dönemde Kur'an'ı anlamak isteyen insanlar, kendi dönemlerinin meselelerini tayin eden, kökleri Hz. Peygamber'in tebliğine dayanan dünya içinde bu yönelişi gerçekleştirmişlerdir. Bu çerçevede aynı zamanda Kur'an'ın anlaşılmasına çaba olarak gelişen Fıkıh Usulü bize bu konuda yeterince bilgi vermektedir. Bu husus Kur'an'ın anlaşılması söz konusu olduğunda içinde yaşanılan dünyanın ne kadar etkin ve tayin edici olduğunu göstermesi açısından oldukça önem arz etmektedir.[193]

Elmalılı Hamdi Yazır'ın tefsirinde gördüğümüz, Kur'an'ın genel olarak kültürde ve ilimlerde felsefileşmeye paralel bir şekilde felsefi olarak yorumlanması, bunun bir sonucudur. Yani yukarıda da işaret ettiğimiz gibi bu durum içinde yaşanılan dünya ile onun aslını teşkil eden Kur'an arasındaki irtibatı kurma gayretinin, içinde yaşanılan dünyanın bazı özellikleri ile doğrudan irtibatlı olmasından kaynaklanmaktadır. Yirminci yüzyılda, bir tür modernizm de etkisi ile ilk olarak *"Menar"* tefsirinde gördüğümüz tefekkürde ve ilimlerde yaşanan bu felsefileşme süreci kesintiye uğramıştır. Bu da ya Kur'an ve Sünnet'e geri dönme iddiasına dayalı bir tür selefi söylem alarak felsefi alanda derine inmek dinden çıkma olarak algılanmıştır. Veya Kur'an'ı ideolojiler ile irtibatlandırılarak, tefsirler radikal tavırlara gerekçe olarak kullanılmıştır. Bunun yanında ilmi tefsirler ve hadislere dayalı izahlar gibi yeni yaklaşımlar ortaya çıktığı gibi, özellikle Türkiye'de son zamanlarda tefsir daha çok *"konu"* tefsiri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu son gelişmeler esas itibariyle Kur'an'ı epistemolojik yönden ele alıp

[193] Görgün, 142–143–144.

onu sadece bilgi kaynağı olarak kabul ederek, onun varlık kaynağı olduğunu ihmal etmişlerdir. Bundan dolayı bugün yaşanan en önemli problem, Kur'an'ın varlık kaynağı olduğu şuuruna dayalı klasik gelenekle, onu taşıyabilecek felsefi bir dil üzerinden yeniden irtibat kurma noktasında ortaya çıkmaktadır. Çünkü klasik geleneğin önemsenmemesi, Kur'an ile irtibatı da zedelemiştir. Bu irtibatın düzeltilmesi, geleneğin ulaştığı derinliğe uygun bir felsefi dilin "örf" meydana gelmesi anlamına geldiği için, bugün artık klasik düşüncenin Kur'an ile ilgili olarak geliştirdiği "örfü" görmezlikten gelerek sahih bir irtibat kurmanın epeyce zor olduğu ortaya çıkmıştır. Bu şartlarda Kur'an ile kurulabilecek muhtemel irtibat, sadece lafzi bir irtibat olacaktır. Kur'an ile lafzi olarak kurulacak irtibatın, selefici tavrın ortaya koyduğu gibi, en iyi ihtimalle bir tür modernizm olacağıdır. Bunun ise, Kur'an referanslı anlamayı iptal ederek, yorumun anlamı tayin ettiği, başka bir deyişle Kur'an söyleminin yerine, Kur'an'da kendi bildiğimizi okumak anlamına geldiğini söyleyebiliriz.[194]

Başka bir deyişle Kur'an'ın Allah (c.c.) kelamı olması, bakımından açıkca bilmeyi gerektirirken, bu kelamın Allah (c.c.)'a ait olması, Allah (c.c.)'ın sıfatları konusunda da özellikle O'na neyi izafe etmenin uygun olduğunun da bilinmesini gerektirmektedir. Bu husus ister istemez akaid konularını önemli kılmaktadır. Akaid konusunda bir zihin açıklığına sahip olmayanların Kur'an'ı anlama konusunda epeyce sıkıntıları olacağını göstermektedir. Ayrıca Kur'an'ın insanların karşısına bir kitap olarak çıkmış olmayıp, insanlar arasından seçilmiş ve bunun için terbiye edilerek hazırlanmış birisine belli zaman aralıklarla nazil olmuş olması da, Kur'an'ın anlaşılması söz konusu olduğunda seçici bir konuma sahiptir. Bu anlamda Hz. Peygamber Kur'an'ın sadece bir tebliğcisi değil, bunun yanında onun tercümanı ve açıklayıcısıdır. Hz. Peygamber'in beyanının sadece sözlü olmayıp, aynı zamanda bilfiil olması, onun hayatını, insani şartlarda gözüktüğü haliyle Kur'an haline getirmektedir. Bundan dolayı, Hz. Peygamber'in beyanı ki buna sünnet denilmektedir, Kur'an'ın anlaşılmasında son mercidir. O halde Kur'an'ın anlaşılması söz konusu olduğunda Hz. Peygamber'in açıklamaları esas alınarak, bu beyanda da Müslümanlar tarafından tartışmaksızın kabul edilmiş olan noktalar nihai merci olarak kabul edilmekte, bunun dışındaki ihtilaflı hususlar, üzerinde

[194] Görgün, 145.

ihtilafın caiz olduğu alanlar olarak tefsirlerin ve bunun da ötesinde yorumların konusunu teşkil etmektedir.[195]

Kur'an'ın anlaşılması meselesi, en azından üç farklı bölümde müzakere konusu olmuştur. Bu bölümlerden birincisi, doğrudan insan davranışlarıyla ilgilidir. Bu alanda Kur'an ayetleri, Fıkıh Usulü tarafından geliştirilen ve kendi içinde çeşitlilik arz eden bir yöntemle ele alınırken, akide ile ilgili olan ayetler Kelam ilminin üzerinde durduğu hususları teşkil etmiştir. Bunun yanında insanın ahlaki kemalini ve derûni tarafını kendisine konu edinen tasavvuf da, genel olarak Kur'an'ın bütününü gözönünde bulundurarak, bunlar arasında bazı ayetleri özellikle ele almıştır. İlk görünüşte, sanki bazı ayetlerin, amacı dışında ve bir grup ve düşünce doğrultusunda anlaşıldığı gibi bir kanı ortaya çıkmaktadır. Ancak bu kanı, İslam toplumunun başlangıcından itibaren ittiba ederek sürdürdüğü din anlayışı konusunda bazı sorular ve sorunlarla içiçe olduğu için, insanın ve Müslümanın var oluş dünyasını önemsemeyip, tüm ilimleri her çağda aynı olması gereken bir tür "Kur'an yorumu" olarak kabul etmekten kaynaklanmaktadır. Farklı alanlarda ve farklı zamanlarda telif edilen tefsirlerde yorum farklılıkları bulunmakla birlikte, bu yorumlar her halde Müslümanların Müslümanlığını her dönemde tanımlayan ve problem olmayan esaslar üzerinde gerçekleşmiştir. Çünkü ilimler bir şekilde Kur'an ile bağlantılı olsalar da, birer Kur'an tefsiri değildir. Kur'an tefsiri de genel anlamıyla, Kur'an'ın anlamını tespit etmekten ibaret olmayıp, bir kültür ve medeniyetin zemini olarak Kur'an ile bu kültür ve medeniyet arasındaki ilişkiyi anlaşılır kılma gayreti, asrın ve dönemin bir tür muhasebesi anlamına gelmektedir. Bundan dolayı Kur'an tefsiri hemen her dönemde yapılması gereken bir görev olarak kabul edilmiştir.[196] Bu bazen anlamanın sınırlarını zorlayarak, yorum haline gelmekte ve belli ölçüde öznelleşerek, bazı hususların ittifakla ihtilaflı olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu ihtilaflı konular, bölgesel ve zamansal bazı ittifaklarla aşılırken, yeni ve güncel ihtilaflar doğmakta ve bu ihtilaflar da müzakere konusu olmaktadır.Bununla bağlantılı olarak Müslümanlar, her zaman kendi ortaya çıkardıkları veya kendileri dışında ortaya çıkan ile Kur'an arasındaki bağı korumaya gayret göstermişlerdir. Genel olarak bir

[195] Kadı Abdülcebbar, Ebu'l-Hasan Abdülcebbar bin Ahmed, *el-Mugni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl,* (Nşr.: Heyet), Kahire 1963, XVII, 190- 191, 200.
[196] Muhyiddin el-Kafiyeci, *Kitabü't-Teysir fi Kavaidi İlmi't-Tefsir,* (Nşr., İsmail Cerrahoğlu), AÜİF Yay., Ankara 1974, 2-4.

dönemde Müslümanların sahip olduğu, daha doğrusu hayatlarına girmiş olan her şeyle irtibat kuran eserlerin en önemlileri Kur'an tefsirleridir. Kur'an tefsirleri, genelde alimlerin hayatlarının sonlarına doğru bütün birikimlerini, herkes tarafından bilinmekle birlikte, farkında olunmayanı Müslümanların vicdanına uygun, yeniden şuur haline getirmesidir. Burada bahsedilen konuların bir kısmı, hemen herkes tarafından bilinmekle birlikte, belki de çokluğundan dolayı gözden kaçan hususlardır.[197]

Günümüzde Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması, iki yüz yıl öncesine göre daha farklı bir çehre kazanmıştır. Çağdaşlaşma denilen süreç, önceleri sömürgecilik, gelişme ve medenileştirme fikirlerinin son zamanlardaki adı Müslümanların içine doğdukları, kökleri Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetine dayanan hayat tarzını kökünden sarsmış, bunun neticesinde Kur'an, yavaş yavaş yaşanılan hayatla irtibatı gittikçe daha da azalan, bir söylem konumuna düşmüştür. Burada sorulacak temel sorulardan birisi şudur: Böyle bir süreç içinde veya karşısında Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması meselesi nasıl bir *"kimlik"* arz etmektedir. Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması, sadece bir dilsel çabayla, bir yorum sorunuyla ve tefsirini yapmakla yeterli olmaz, bütün dini ilimler, aynı zamanda Kur'an'ın anlaşılması, yorumlanması amacı gütmektedirler.

Kur'an-ı Kerim her ne kadar yeni nazil olmuş gibi güncel olsa da bugün nazil olmamıştır. O, bugün onu okuyana da nazil olmamıştır. O, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nazil olmuştur. Hz. Peygamber, onun sadece tebliğcisi değil, aynı zamanda insanlara anlatanı ve açıklayanıdır. Bu sebeple Kur'an, ortaya çıkardığı sonuçlarla birlikte elimizdedir. Kur'an'ın bize ulaşma şekli ve yolu, onun anlaşılması hususunda dikkate alınması gereken önemli hususlardan birisidir. Kur'an bize bir anlamda kendi etkisi ile ulaşmıştır. Onun bize ulaşması, aynı zamanda onun kendisi ile alakalı bir şeydir. Bu durumda, Kur'an'ın bize bir *"ibare"* olarak ulaşması ile *"bir yaratılış kaynağı"* olarak ulaşması arasındaki farklılığı sezmeden Kur'an'ı anlamaya teşebbüs etmenin çok fazla bir anlamı olmayacaktır.[198]

Biz, bizden önceki yaşayan ve insanlık içinde en medeni ve uygar insan olanların hep bu Kur'an sayesinde var oldukları ve Allah (c.c.)'ın rahmetine bu sayede nail oldukları bilinen bir gerçektir. Bundan dolayı, sadece yazılmış olan tefsir, hadis, belagat

[197] Kafiyeci, 2-4.
[198] Bkz.: Görgün, 151, 164, 166–167.

ilimleri ve nahiv ile ilgili eserler değil, bunların yanında metafizik, mantık, tasavvuf bizim Kur'an'ı anlama ve yorumlamamızda müracaat edebileceğimiz bolca tecrübeleri içermektedir. Bütün bu tecrübelerden faydalanmak, bunları amaç edinmek anlamına gelmez, kaza ve kaderin İlahi yaratıcının bir tecellisi olduğu fark edildikten sonra, meselenin güncel anlamda sadece bir yorum meselesi olmayıp, bizzat insanın ve insanlığın yaşamı da bir çeşit yorum olduğunu görebiliriz.[199]

İslam modernistleri, Kur'an'ı anlama ve yorumlama ile ilgili gerekçelerini geleneksel düşüncenin bu konudaki yetersizliği üzerine bina etmişlerdir. Bunu da bu alanla ilgilenen tefsir, fıkıh ilimleri ve bunların dayandıkları usuller, dilsel bir çerçevenin dışına çıkamadıkları, genel anlama bakmadıkları gibi, anlamı göz ardı edip, lafza önem verdikleri için eleştirilmiştir. Onlara göre böyle bir düşüncenin ise, Yaratıcının muradını ve Kur'an'ın genel anlamını ortaya çıkarmayacaktır. Oysa Kur'an'ın bütün tarihlerde hayata müdahil kılınabilmesi, onun genel anlamının bilinmesiyle ancak mümkün olabilir[200] tezini savunmaktadırlar.

Geleneksel tefsir disiplinleri eleştirisine şu şekilde bir açıklık getirilmektedir. İslami gelenekte oluşturulan tefsir disiplinleri, Kur'an'ın yorumlanması ve anlaşılması hususunda yeterli değildir. Zira bu tefsirler lafzidir. Metni, gramatik yani lügat, sarf-nahiv açısından ele alıp cümlenin öznesi, nesnesi, emir veya nehiy cümlesi oluşu gibi hususlar üzerinde durarak açıklamaktadır. Yani sadece metinden anlamını çıkarmakla ilgilenmektedir. Kısaca bu tür tefsirler, metinden gerçeğe doğru inen bir yol izlemiştir. Halbuki Kur'an'ın yorumlanması, sadece metinden anlamını çıkarmak değil, usulune uygun olarak tümevarım yoluyla metne anlam vermektir.[201] Ancak bu tarz da eleştirilmektedir.

Modernistci düşüncenin bu bağlamdaki eleştirileri tarihe nesnel bir bakışın geçmişe ait genel tutumlarının ifadesidir. Şunu belirtmekte fayda vardır ki, bir metnin oluştuğu tarih ve tarihsel ortamı aydınlatacak tarihsel veriler, dilsel ve lafzi çalışmalar yapılmaksızın o metni anlamak ve o metinden derûni ve yeni bir anlam çıkarmak mümkün olmaz. Durum böyle iken bu yolda en güzel zamanlarını harcayıp Kur'an'ı

---

[199] Görgün, 167.
[200] Şevket Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik,* Beyan Yay., İstanbul 2001, 356.
[201] Mevlüt Erten, *Nass-Yorum İlişkisi,* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), A.Ü.S.B.E., Ankara 1998, 73.

anlamak için tefsir ve Fıkıh usulu kitaplarında tarihsel ve dilsel konuları işleyip gün yüzüne çıkaran önceki ulemayı eleştirmek yerine takdir etmek bir vefa borcudur. Çünkü neticede metni anlamak için önce lafzi anlamını bilmek lazımdır. Zira ulemanın ayetleri bir bir ele alıp onlar üzerinde durarak onların lafzi anlamlarını ortaya çıkarmadaki gayretleri, bu eleştiriyi yapanlara o metni anlama hususlarında ışık olmuştur.

Dikkat edilmesi gereken bir diğer husus da, anlam konusunda Kur'an metni söz konusu olduğunda, bu da tüm Müslümanlar için herhangi bir metinden farklı bir metin olmaktadır. Çünkü Kur'an ilahi bir kitaptır. İnsan müdahalesiyle meydana gelmiş tarihsel bir sürecin ürünü veya hermenötik ve tarihsellik ölçütünde yayınlanan bir kitap değildir. Bu nedenle bu İlahi kitap, sosyal denge oluşumunun sağlayıcısı ve rehberi olması itibariyle buyurucu ve uyarıcı bir metindir. İşte bu nedenlerin varlığı ve sorumluluk bilinciyle ulemanın Kur'an ayetlerini teker teker ele alıp ayetin ne demek istediğini ortaya çıkarmak için sarf edilen çabayla, herhangi bir modernistcinin bir tarihsel metni anlamaya dair hermenötik çabası arasında büyük farklılıklar vardır.

Kur'an ayetlerinin yorumlanması konusuna gelince Ulema ihtiyatlı ve titiz davranmışlardır. Onlar bir ayetin yorumunda veya Kur'an hakkında bir şeyler söylemek ya da tefsir yaparlarken bunlara ilişkin maksimum bilgiyi elde etmeye çalışıyorlardı.[202] Kur'an'a keyfi anlam vermenin vebalini omuzlarında hissederek bundan şiddetle kaçınırlardı. Bu nedenle yorumun ancak bilgiye dayanarak yapılacağını, bilgisizce tefsir yapmanın vebali altında korktuklarından bundan imtina ederlerdi. Bu münesebetle olmalı ki klasik Ulumu'l-Kur'an kitaplarında müfessirin bilmesi gereken şu ilimler sıralanmıştır: Lügat, kıraat, nahiv, sarf, iştikak, meani, beyan, bedi, kelam, usul-u fıkıh, sebeb-i nüzul ve kıssalar, nasih ve mensuh, fıkıh, müphem ve mücmel ayetleri açıklayan hadisler ve mevhibe ilmidir.[203]

Bu ilimlere baktığımızda ulemanın bir ayeti yorumlama hususunda ne kadar hassas olduklarını görmekteyiz. Böylece ulemanın tek tek ayetler üzerinde yoğunlaşması, Kur'an'dan genel anlam çıkarma açısından son derece önemlidir. modernistlerin haksız bir şekilde ulemayı Kur'an'ın sadece lafzi anlamı içinde

[202] Kotan, 360–361.
[203] Bkz.: Celalü'd-Din Abdur-Rahman, Suyuti, *El İtkan Fi Ulumi'l-Kur'an,* (Çev., Sakıp Yıldız, Hüseyin Avni Çelik), Hikmet Neşriyat, İstanbul 1987, II, 462–463.

boğuldukları, Kur'an'ın anlamını ortaya çıkarma girişiminde bulunmadıkları onlar hakkında yaptıkları haksızlığın hiçbir haklı yönü yoktur. Modernistlerin bu haksızlıkları Fazlur Rahman'ın savunduğu anlamayı bir *"yönteme"* bağlayarak, yani bir metnin ifade ettiği mananın kavranması, o metinle karşılaşıldığı andan itibaren varoluşsal olarak başlar ve anlama uğraşı ile birlikte sürüp gider. Çünkü insan varoluşsal olarak böyle bir varlıktır, bir metinle karşılaşıldığında anlama faaliyetini durdurup bir aşamadan sonra başlatacak bir ayarı, bir aleti yoktur. O sürekli anlar, anlamlardan anlam çıkarır. Bu da düşünmeyi gerektirir, anlayanın kendini samimiyetle metne açmasını, onunla bir diyalog içinde olmasını gerektirir. Ama gerekli bir tutuma rağmen anlam yine de görece ve öznel olmak durumundadır. Çünkü her şeye rağmen insanın Allah (c.c.)'ın metinde kastettiği anlamı bilme imkanı yoktur. Bu yüzden Kur'an'ın anlamı söz konusu olduğunda gözetilecek şey, nesnel anlam yerine meşru anlam olmalıdır.[204] Zaten insanın, anlam bakımından aklın sınırlarını aşmaması ve zorlamamasıdır.

Umumiyetle ulema gerek akıl olsun gerek illetler vasıtasıyla olsun Allah (c.c.)'ın bir ayetteki kastettiği *"mana"* şudur, demekten kaçınmışlardır. Elde ettikleri her anlamın öznel bir yorum olduğunu düşünerek kesin yargılardan kaçınıp doğrusunu *"Allah (c.c.) bilir"* deme ihtiyatını hiçbir zaman elden bırakmamışlardır.[205]

Şu hususu hatırlatmakta fayda var. Kur'an'ı anlamaktan maksat eğer zahiri anlamın bilinmesi ise ulema geçmişten beri bu konuda titizlikle çalışmış ve bu yönde sağlam bir zemin oluşturmuştur. Kur'an'ın lafzi anlamlarını meşru sınırlar içerisinde ortaya çıkarmada ve bu anlamları hayat ve tarihle irtibatlandırmada önemli mesafeler katetmiştir.[206] Aynı zamanda Kur'an'ın deruni ve genel anlamını idrak etme çabasından da geri kalmamıştır. Bu çaba Hz. Peygamberden beri gelişerek süregelmiştir. Bütün anlam ve yorumların asıl gayesi Kur'an'ı daha iyi anlayabilmektir.

Sonuç olarak, Kur'an'ın anlaşılmasında buraya kadar verdiğimiz ifadeler ışığında, muharref Kutsal Kitap'lardaki hükümlerin son ilahi kitap olan Kur'an-ı Kerim tarafından (nesh edilmesi) kaldırılması ve Kutsal Kitap'taki bazı hükümlerle, Kur'an'daki bazı hükümlerin eşgüdümü belitilmiş olup Kur'an Metni'ni daha iyi

---

[204] Yasin Aktay, "Objektivist ve Relativist İradeler Arasında, Kur'an'ı Anlama Sorunu", II. Kur'an Sempozyumu, Tebliğler Müzakereler, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1996, 100–101.
[205] Rudi Paret, Kur'an Üzerine Makaleler, (Çev., Ömer Özsoy), Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995, 122.
[206] Bkz: El-Cabiri, Muhammed Abid, *Tekvinu'l-Akli'l-Arabi*, Daru'l-Kutub'l-Ulum, Beyrut 1991, 99.

anlamak için Ulemanın harcadığı emekleri yadsınamaz, yargılanamaz tam aksine takdire şayan olduğunu belirttik. Bu bilgilerin yanında modernistlerin iddia ettikleri Kur'an'daki hükümlerin *"Tarihsel seyir içinde değişebileceği"* tezlerine karşı, Kur'an ayetlerinin, tüm zamanlarda hermenötik ve tarihselliğe karşı, O'nun hükümlerinin hep canlı ve güncel olduğu ve bu uğurda O'nun anlaşılması ve yorumlanması için her çaba ve emek, tüm zamanlarda takdir edilir.

2.2.1. Allah (C.C.) ve Resul'unden Gelenlere Olduğu Gibi İnanmak Gerekir

Allah (c.c.) Resulu (s.a.v.)'den gelen haberlere *"Manasını anlayalım veya anlamayalım"* inanmak zorundayız. Çünkü o ne söylerse, doğru söyler. Bu nedenle her mü'minin Kur'an ve Sünnet'te ne anlatılıyorsa, manasını kavrayamamış olsa bile, ona inanması gerekir.

Ümmetin selefi ve müctehid imamların ittifakıyla sabit olan hususlar da böyledir. Kaldı ki ittifak ettikleri hususların hepsi, Kur'an ve sünnette mevcuttur ve ümmetin selefi bu noktada görüş birliği içindedir.

Müteahhirin'in gerek nefiy ve gerekse isbat bakımından anlaşmazlığa düştükleri konulara gelince, bu mes'elelerde söz söyleyenin neyi amaçladığı açığa çıkmadıkça kimsenin ne onu onaylaması ne de ona karşı çıkması zorunluluğu vardır. Bir hakkı kastediyorsa, sözü kabul edilir, değilse reddedilir. Ama hem hak, hem de batılı içeriyorsa, ne mutlak olarak kabul edilir ne de tümden reddedilir. Aksine, söyledikleri teker teker ele alınarak incelenir ve ne demek istediği belirlenerek ayıklanır. Allah (c.c.) anlamak istemeyen onun gönderdiği peygamberi inkar eden veya gittiği yolu kabul etmeyenler yanlışın içinde bocalayıp dururlar, Yüce Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır: ***"Onlar Allah'ı gereği gibi değerlendirmediler. Bütün yeryüzü kıyamet günü O'nun avucundadır. O gökler O'nun sağ elinde dürülmüş olacaktır"*** *(Zümer: 39/67)*

Sahabeler, Saadet asrında şerii hükümleri içeren Kur'an'ı, Rasullah (s.a.v.)'ın eğitimi doğrultusunda alıyorlardı. Çünkü Kur'an'ın ayetleri çoğunlukla, ayrıntıları dışta tutan genellemeler biçiminde, yahut *"mutlak"* olarak gönderilirdi. Namazın farzedilişi gibi. Kur'an'da namaz, çok sınırlı bir genellemeyle anılarak yani mücmel niteliği ve zamanı hakkında bilgi verilmediği gibi, rukû sayısı hakkında da herhangi bir açıklamada bulunulmamıştır. Bu durum diğer ahkam için de düşünülmelidir. Çünkü onların pratik

bir değer kazanması, şartların, ahkamın ve sakınılması gereken şeylerin bilinmesiyle mümkün olabileceği akla getirilmelidir.[207]

Sahabelerin Kur'an'la çözüme kavuşturmaları mümkün olmayan, dolayısıyla Rasulullah (s.a.v.)'ın yönlendirmelerine ihtiyaç duydukları birçok problemleri oluyordu. Allah tarafından gönderilen *"mübelliğ"* olması nedeniyle Rasulullah (s.a.v.)'ın insanlara, Allah (c.c.)'ın şeriatının amaç ve doğrultusunu belirtmesi kaçınılmazdı. Allah (c.c.) kitabında Rasulullah(s.a.v.)'ın Kur'an'a karşılık kitabını ve amaçlarını belirlemesi bakımından Rasulullah(s.a.v.)'ın öneminden sözetmiştir. ***"Sana da -habibim- insanlara kendileri için indirilen şeyi açıklayasın diye Kur'an'ı indirdik. Olur ki iyice düşünürler."*** *(Nahl: 16/44)* İnsanların gerçeği bulmada ayrılık ve anlaşmazlıklara düştüklerinde başvurmaları gereken bir kaynak olarak da kaçınılmaz önemi bulunmaktadır. Rasulullah(s.a.v.)'ın ***"Sana Kitabı ancak onlara ihtilaf eyledikleri şeyleri açıklaman ve iman eden kavme hidayet ve rahmet olarak gönderdik."*** *(Nahl: 16/64)*

Tüm anlaşmazlıklara vereceği yargıyla uyuşulması onun hükmüne bağlanmıştır. ***"Aralarında meydana gelen olayda seni hakem yapıp sonra da verdiğin hükümden yürekleri bir sıkıntı duymadan teslim olmadıkça onlar, Rabbın hakkı için iman etmiş olmazlar."*** *(Nisa: 4/65)*

Kur'an ve Hikmetin kendisine verilişinin, insanlara dinlerinin buyruklarını bildirmesi için olduğu şu ayetlerle açıklanmıştır. ***"İçlerinden, kendilerinden onları Allah'ın ayetlerini okuyan, onlara kötülüklerden ve küfürden temizleyen ve onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle Allah mü'minlere büyük lütuf ve keremde bulunmuştur. Onlar bundan önce apaçık sapıklıkta idiler."*** *(Ali İmran: 3/164)*

Bilginlerin çoğu *"Hikmet"*in Kur'an'dan başka birşey olduğu yargısındadırlar. Bu da dinin ve şeriatın ahkamı bakımından kimi sırların Rasulullah (s.a.v.)'a iletilmesi anlamını taşır ki bilginler de bunu sünnetin varlığıyla açıklamaktadırlar. İmam Şafii, konuya ilişkin şu değerlendirmede bulunmaktadır: *"Allah (c.c.,) Kitap'tan" sözetmiştir ki, bunun karşılığı Kur'an'dır. Hikmeti de anmıştır ki, kendisine ilmi bakımdan saygı*

[207] Mustafa Sıbai, *İslam Hukukunda Sünnet,* (Çev.: Kamil Tunç), Şura Yay., İstanbul 1996, 51.

duyduğum biri: Hikmet Rasulullah'ın sünnetidir, Bu yaklaşımın Allah'ın ayetlerine daha bir uyum sağladığını sanıyorum. Yine de Allah (c.c.) bilir. Çünkü Kur'an'dan hemen sonra Hikmet anılmıştır. Allah (c.c.) insanlara Kitabı ve Hikmeti öğretmekle övünür. Allah (c.c.) bilir ya, Hikmetin Sünnet dışında birşey olduğunu söylemek mümkün değildir. Kitab'a paralel bir anlamda anılmıştır. Allah (c.c.)'ın Rasule boyun eğilmesini zorunlu kılmasının yanısıra, insanları O'nun buyruklarına uymaları için de teşvik etmiştir. Allah (c.c.)'ın, Rasulullah'a imanı kendisine imanla eşit tuttuğu için Allah'ın kitab'ı ve Rasulullah'ın sünnetinin dışında bir şeye, bağımlı olunabilir demek caiz değildir."[208]

Burada İmam Şafii'nin, hikmeti, sünnet olarak anladığı görülmektedir. Onun kitaba paralel biçimde anılışının sonucunda sözkonusu anlaşmazlıklar ortadan kalkmış oluyor. Allah (c.c.)'ın ancak gerektiği yerde kendine övgüde bulunduğu gerçeği, Allah (c.c.)'ın, onu boşu boşuna bize öğretmekle övünmeyeceği noktasına götürecektir bizleri. Kur'an'a uyulmadaki kaçınılmazlık, hikmet için de geçerlidir. Binaenaleyh müslümanlan ancak Kur'an ve Rasulullah (s.a.v.)'a uyma zorunlulukları bulunmaktadır. Bunun için *"hikmet"*in Rasulullah (s.a.v.) tarafından konulan bir takım hükümler olarak belirginlik kazanması gerekmektedir. Bu doğrultudaki bir değerlendirme bizleri, Rasulullah (s.a.v.)'ın, Kur'an'ın dışında uyulması gereken bir başka şeyi getirdiği noktasına yöneltmektedir. Bu durum zaten Allah (c.c.)'ın ayetlerinde, özellikle Rasulullah (s.a.v.)'ın anlattığı yerlerde açıklıkla ifade edilmiştir.[209]

"Kendilerini iyilikle emir ve münkerden nehy eyler, iyi şeyle onlara helal, fena şeyleri haram kılar ve üzerlerinden bulunan ağır yüklerini ve zincirleri indirir." *(Araf: 7/156)* Buradaki tanımlamaların ve hükümlerin tavrı geneldir. Haram ve helalin niteliklerini kapsaması bakımından Kur'an'a dayalıdır. Ebu Davud'un, Mikdam bin Madikerp'ten naklettiği bir hadiste, Rasulullah(s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: *"Bana kitapla birlikte, kitaba benzer birşey de gönderildi."* Bu hadis, müslümanlarm benzer olan şeylere -emir nehy- uymaları mecburiyetini getiriyor.[210]

---

[208] Eş-Şafii, Muhammed İdris, *Er-Risale,* (Çev.: Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), TDV Yay., Ankara 2012, (5.Baskı), 78.
[209] Sıbai, 52.
[210] Sıbai, 52.

"Peygamberin size verdiğini alın, sizi kendisinden nehy ettiği şeyden de sakının." *(Haşr: 59/7)* Çağrıda bulunduklarına uyulması konusunda da uyarıda bulunulmuştur. ***"Allah'a ve Peygambere itaat edin ki, size merhamet olunsun."****(Ali İmran: 3/132)* Ona uymayı, kendisine uymaya eşdeğerde tuttuğu gibi, Rasulullah (s.a.v.)'a uymayı da Allah (c.c.) sevgisinin bir belirtisi olarak değerlendirmektedir. ***"Kim Peygambere itaat ederse muhakkak Allah'a itaat etmiştir."****(Nisa: 4/80)* Çağrıda bulunduklarına uyma konusunda da teşvikte bulunmuştur ***"Ey iman edenler, size hayat verecek şeye sizi davet ettiklerinde Allah ve Rasulüne icabet edin."*** *(Enfal: 8/24))*

Başka yerlerde de şunlara dikkat çekilmektedir: ***"De ki, eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki, Allah da sizi sevsin. Ve günahlarınızı mağfiret etsin." (Ali İmran: 3/31)*** Kendisine muhalefet etmekten de sakındırmıştır. ***"Peygamberin emrine muhalefet edenler, kendilerine bir fitne veyahut elemli bir azap isabet etmesinden sakınsınlar."*** *(Nur: 24/64)* Öylesine ki, kendisine aykırı düşmenin *"küfür"* olduğu belirtilmiştir.[211] ***"De ki, Allah'a ve Rasulüne itaat ediniz. Eğer yüz çevirirseniz kafir olursunuz. Allah kafirleri sevmez"*** *(Ali İmran: 3/32).* Dahası, inanmışların O'nun emir ve buyruklarına aykırı düşmeleri *"mübah"* karşılanmamıştır.[212]

"Allah ve Rasulü bir işe hüküm verdiği zaman, mü'min bir erkekle, mü'min bir kadın için, kendi işlerinde muhayyerlik hakları yoktur. Allah ve Rasulüne asi olan muhakkak açık bir sapıklık etmiş olur." *(Ahzab: 33/36)*

Ayrıca O'na aykırı düşmeyi *"nifak"*ın belirtilerinden kabul etmiştir. ***"-Münafıklar-: "Allah'a ve Rasulüne iman edip itaat ettik." derler. Onlardan bir kısmı da bu sözleri söyledikten sonra yüz çevirirler. Onlar mü'min değildirler." "Aralarında hükmetmesi için Allah ve Rasulüne davet olunduklarında onlardan bir zümre yüz çevirip dönerler." "Aralarında hükm etmesi için Allah'a ve Rasulüne davet olunduklarında Mü'minler: İşittik ve itaat ettik derler. Muradına erenler onlardır."*** *(Nur: 24/48-54)*

"Mü'minler ancak onlardır ki, Allah ve Resulüne iman ederler. Ve Peygamberle beraber toplu olarak bir işin müzakeresinde bulundukları vakit,

---

[211] Sıbai, 53.
[212] Sıbai, 53.

Peygamberden izin almadıkça gitmezler. Senden izin isterlerse, onlardan dilediğine izin ver. Ve onlar için Allah'tan mağfiret dile. Allah gafurdur, Rahimdir."*(Nur:24/62)*

İbni Kayyim şöyle bir değerlendirmede bulunuyor: *"Allah (c.c.), Rasulullah (s.a.v.)'a uymayı, imanın gereklerinden kabul ederek O'nun izni olmadan herhangi bir davranışta bulunmamızı yasaklamasıyla biz bunu O'nun izni ve onayı olmadan herhangi bir yol veya söze -düşünceye- sarılamayacağımız biçiminde anlıyoruz. Dolayısıyla yapacağımız tercihlerin, ancak O'nun izniyle olabileceği gerçeği ortaya çıkmış oluyor."*[213]

Buhari ve el- Hakim'in Ebu Hureyre'den rivayet ettikleri bir hadiste Rasulullah şöyle demiştir: *"İsyankarların dışında ümmetimin tümü cennete girecektir. Dediler ki, Ey Rasulullah kim bu başkaldıracak -asi- olanlar? Dediler ki: Bana uyanlar (itaat) cennete gireceklerdir, başkaldıranlar isyan içindedirler."*[214]

Ebu Abdullah el-Hakim, İbni Abbas'tan rivayet ettiğine göre, Rasulullah (s.a.v.) veda hutbesinde şöyle demiştir: *"Şeytan, topraklarınızda, kendisine uyulması konusunda ümitsizliğe düştü. Fakat küçümsediğiniz işler konusunda ümide kapıldı. Bundan sakınınız. Size kendilerine sarıldığınız sürece sapıtmayacağınız iki şey bıraktım. Allah'ın kitabı ve Rasulünün sünneti."*[215]

İbn-i Abdülber, İrbad bin Sariye'den rivayet ettiğine göre: Rasulullah (s.a.v.), bizimle sabah namazı kıldıktan sonra, gözleri yaşartacak, yürekleri eritecek bir vaazda bulundular. Kendisine denildi ki: *"Konuşmanız, ayrılığın (vedanın) vasiyeti gibidir. Dediler ki: "Habeşli bir köle bile olsa ona uymakla yükümlüsünüz. Sizden yaşayacak olanlar birçok anlaşmazlıklar (ihtilaf) görecektir. O zaman benim ve doğru yolda bulunan Raşid halifelerimin sünnetiyle yükümlüsünüz. Ona sımsıkı tutunun. Yeni olaylardan sakının. Her bid'at dalalettir."*[216]

Ashab, Rasulullah (s.a.v.)'ın emaneti olması nedeniyle, sünnetin kendilerinden sonraki kuşağa iletilmesinde (tebliğ) büyük özen ve dikkat gösterdiler. Dolayısıyla Rasulullah (s.a.v.) ilmin yaygınlık kazanmasına önem verdi. Sahabeleri bu konuda

---

[213] Cevziyye, *İlamu'l-Muvakkiin*, I, 58.
[214] Sıbai, 56.
[215] Sıbai, 56.
[216] Taberi, II, 128.

özendirdi. Bir hadislerinde, *"Sözümü duyduğu gibi uygulayana Allah (c.c.)'ın rahmeti olsun. Nice mübelliğ vardır ki, işitenden daha iyi anlar."* [217]

İslam, bir *"hitab"*a ve onun bir *"insan"* tarafından tebliğ ve beyanına dayandığı için, bilgi ve bilgiye dayalı anlama ve anlamaya dayalı bir ittiba, dindarlığın esasını teşkil etmektedir. Buna karşılık yorum, zaman zaman söz konusu olmakla birlikte, asli bir unsur olmayıp, arızi bir durumdur. Bundan dolayı İslam'ın mahiyetinden kaynaklanan meseleler, daha çok bilme ve anlama ile ilgili bir gayret ile bunun neticesine ittiba çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Dini metinlerin anlaşılmasında o metnin bir dilden başka bir dile çevrilmesi ve anlamlandırılması metnin hayatiyeti açısından son derece önemlidir. Yorum ise ancak anlamanın tek başına yetmediği noktalarda söz konusu olmaktadır ki, bu da tefsir ilminde *"tevil"* olarak isimlendirilmektedir. Modernistlerin Kur'an ve Sünnet hakkındaki görüşlerine baktığımızda;

a) Fazlur Rahman'ın, *"Kur'an tarihsel bir metin olup, Sünnet, Peygamber (s.a.v.)'in mücadelesi sürecinde meydana çıkan sorun ve durumlara bir cevaptır."*[218] Veya *"Kur'an ayetleri, hem Allah (c.c.)'ın hem de Peygamber (s.a.v.)'in ifadelendirmeleri, örnekleri ve uygulamalarıdır. Onlar, vahyin ruhunun Peygamber (s.a.v.)'in zihninde ve toplumsal şartlarda "rengini aldığı" tezahürlerdir. Onlar da ilahidir; ama peygamberliğin tarihselliği içinde oluştuklarından, başka tarihselliklerde başka şekillerde ifade edilebilirler veya uygulamaya dökülebilirler. Çünkü onlar, ilahi de olsa, "ebediyen geçerli tek dışa vurum" olarak kastedilmiş olamaz."*[219] Sözlerinden hareketle modernistlerin ifadeleriyle, "Kur'an'ın tarihselliğinden bahsedildiğinde, çıkaracağımız anlam şu olmalıdır; Kur'an belli bir tarihte ortaya çıktığı ve o ortaya çıktığı tarihteki sorunlara çözüm için geldiğini anlatmadır."

b) Kur'an'ın lafzı peygambere aittir ve onun dil bilgisi ve gücünün ürünüdür. Dil *"'kültüre ait"* olduğundan, buna göre de tarihsel bir durum belirleyici rol oynamaktadır.[220] Fazlur Rahman gibi düşünen günümüz İlahiyatçılardan İlhami Güler, *"Kur'an'da hukuki, ekonomik ve siyasi sorunların kendileri ve çözüm şekilleri değişmez*

---

[217] Taberi, I, 39.
[218] Fazlurrahman, *İslami Yenilenme, Makaleler l,* 58.
[219] Adil Çiftçi, *Fazlurrahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek,* Kitabiyat, Ankara 2000, 81, 83-84
[220] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an,* 159-160;

anlamında evrensel midir? Bu hükümler Arap toplumunun miladi 7. asırdaki sosyokültürel ve sosyo-politik durumuna, üretim ilişkilerine, üretim kaynak ve araçlarına, demografik durumu, coğrafi-ekolojik şartlarına göre mi verilmiştir; yoksa, seçilmiş ve çözülmüş sorunların ve onların çözüm şekillerinin öyle bir doğaları mı vardı ki, bu hükümler yatay ve dikey anlamda evrenseldirler.? Kanaatimize göre bu sorunlar ve çözümleri Kur'an'ın belirttiği antropolojik doğası ile ilgili olmaktan ziyade, bahsedilen şartlara bağlıdır. Değişen şartların değişmeyen hükümlere menat (temel) olması düşünülemez. Nitekim insanlık tarihi boyunca gerçekleşen vahiy süreçlerinde bu olmamıştır. O zaman klasik yorumun sebebin hususiliği hükmün umumiliğini engellemez ilkesini şöyle bir ilkeyle bütünlemek gerekir: Allah'ın her özel atfı ve her hukuki çözüm, doğasında zorunlu olarak evrensellik taşımaz."[221] İlhami Güler'in vahiy ile ilgili görüşlerine baktığımızda, modernistlerin genel sıkıntılarının tezahürü olarak ortaya çıkmış görüşlerdir. İlerideki konularımızda genel olarak bu konularla ilgili cevaplarımız olacaktır.

Modernistlerle aynı parelelde düşünceye sahip yine günümüz ilahiyatçılarından Mustafa Öztürk de bu hususta şunları söylemektedir: *"Ahkam ayetleri de dahil tüm ayetler Hz. Peygamber ve vahye tanıklık eden tüm insanların içerisinde bulundukları fiili durumu dikkate alarak indirilmiştir. Dolayısıyla Kur'an'da gelecek nesillerin tikel problemlerine çözüm sunmak gibi bir amaç güdülmemiştir. Esasında Kur'an'ın bir olay veya duruma ilişkin hükümlerinin arka planında gelecekte meydana gelebilecek muhtemel olaylar değil, Hz. Peygamber ile nüzul sürecindeki vahyin muhataplarının ihtiyacı bulunmaktadır. Bir başka ifadeyle Kur'an'daki cüz'i (tikel-kısmi) ahkam, gelecekteki müslümanların tamamının pratik hayatlarındaki problemlerine çözüm teşkil etmesi amacıyla değil, ilk nesil müslümanların sorunlarını halletmek maksadıyla vaz edilmiştir. Bu konuda Nisa, 4/25; Ahzab, 33/52; Mümtehine, 60/10-11; Talak, 65/4. ayetleri ile yine zıhar, haram aylar, hilalin durumları, kölelik-cariyelikle ilgili hükümler gibi oldukça çok örnek bulunmaktadır. Ahkam ayetlerinin evrenselliğini iddia etmenin kraldan fazla kralcılık olduğu"*[222] kanaatiyle noktalamaktadır.[223] Mustafa Öztürk'ün bu

[221] İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat,* Ankara Okulu Yay., Ankara 1999, 93, 99-101.
[222] Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz,* Ankara Okulu Yay., Ankara 2010, (2.Basım), 32.
[223] Mustafa Öztürk, "Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluşu Keyfiyeti", *İslam'ı İlimler Dergisi*, Yıl 1, Sayı: 2, 2006, 72-77. Öztürk'ün bu konudaki görüşleri müstakil bir çalışma çerçevesinde Salim Öğüt tarafından tenkit edilmiştir. Bkz. Salim Öğüt, *Modern Düşüncenin Kur'an Anlayışı,* Nün Yay., İstanbul 2000.

ifadeleriyle Kur'an ve Sünnet'e bakışını öğrenmiş oluyoruz. Aslında Mustafa Öztürk bir başka ifadelerinde vahyin tamamının tarihsel olduğunu iddia etmektedir. O ifadelere bakalım:

"Kur'an'ın tüm insanlara ve tüm zamanlara gönderilmiş bir kutsal metin olduğuna inananlara -ki Müslümanların kahir ekseriyeti böyle inanmaktadır- göre Allah hüküm vazederken muhtemel ve müstakbel gelişmelerin tümünü hesaba katmıştır. Binaenaleyh Kur'an'daki yüzlerce ayet her ne kadar özel bir sebep üzerine vahy edilmiş olsa da sebebin tarihselliği/yerelliği hükmün evrenselliğine engel değildir. Hemen belirtelim ki Müslümanlar arasında yaygın kabul gören ve hatta bir iman esası gibi telakki edilen bu görüşlere katılmıyoruz. Ayrıca Kur'an'daki tarihselliğin ahkamla sınırlı olduğunu da düşünmüyoruz. Kanaatimizce Kur'an bazı temel mesajları hariç tamamen tarihseldir."[224]

Bu ifadelerden Yazar, Kur'an'ın tüm insanlara ve tüm zamanlara gönderilmiş bir kutsal metin olduğuna inananları, Müslümanların kahir ekseriyeti olarak tayin edip kendisinin de onlardan olmadığını açıkça belirtiyor. Aslında bu itiraf cesur bir itiraf, farklı bir davranış olmakla tebrike şayandır. Zira tarihselciliği savunan bazı modernistler, koyun postuna bürünmüş kurt gibi kendilerini gizlemeye çalışırlarken, Mustafa Öztürk'ün böyle bir şeye ihtiyaç duymadan açık bir şekilde neye inandığını ve nasıl bir Kur'an algısına sahip olduğunu kesin bir ifadeyle izah etmesi önemli bir özelliktir.

Mustafa Öztürk'ün yukarıdaki ifadelerinde değindiği; *"Kur'an'ın tüm insanlara ve tüm zamanlara gönderilmiş bir kutsal metin olduğuna inananlara -ki Müslümanların kahir ekseriyeti böyle inanmaktadır."* Bu ifadelerine dikkat ettiğimizde, Kur'an'ın, tüm insanlara ve tüm zamanlara gönderilmesi inancı, Kur'an'ın hangi ayetine ya da ayetlerine aykırıdır? Bu soruyu sormak lazım Yazar'a, farzedelim ki Kur'an tüm insanlara ve tüm zamanlara gönderilmemiştir -ki yazar öyle inanıyor- böyle bir durumda ilahi vahyin, her hangi bir yolla devam etmesi gerekmez mi? Aksi durumda insanların, kıyamete kadar vahiysiz ve Peygambersiz kalmaları gerekir ki bu durum, ilahi Sünnetullaha ve Kur'an'ın açık mesajlarına aykırıdır. Peki, böyle bir durumda Kur'an'ın dışında devam eden vahiy nedir ya da gönderilen Peygamber kimdir? Nitekim Kur'an

da Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır: ***"Kendilerine bir uyarıcı gelmeyen hiçbir ümmet yoktur."****(Fatır: 35/24)* diye buyurmaktadır. Üstelik böyle bir algı, İslam'ın son din ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in de son Peygamber olduğu yönündeki inanca aykırı değil midir? Halbuki Müslümanlardan hiçbiri böyle bir inancı benimsemezken, onların kahir ekseriyetini bu yolla tavsif etmek ne derece doğrudur? diye sormak lazım gelir.

Fazlur Rahman'ın *"Yaşayan Sünnet"* konusundaki yaklaşımları onun ictihad teorisinin temelidir. *"Yaşayan Sünnet"*le temellenen bu ictihad teorisinin varmak istediği nokta, bir çeşit serbest ictihaddır. Onun *"Sünnet Kur'an'a hükmeder; ama Kur'an Sünnet'e hükmetmez"* yaklaşımından da anlaşılacağı üzere o, nassın lafzını değil, Hz. Peygamber (s.a.v.)'i harekete geçiren *"ruh"*u esas almaktadır.[225]

Fazlur Rahman'ın hadise bakışı da dikkat çekicidir. Ona göre; *"tarih, siyer ve Peygamber'in biyografisi vs. Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerden çok daha güvenilir niteliktedir."* Hatta o, hadisin sahih bile olsa bugünkü müslümanlar için bağlayıcı olmadığını iddia eden Gulam Ahmed Perviz (1998) ile aynı düşüncede olduğunu belirtmiştir.[226] Hayri Kırbaşoğlu, Sünnet'in özellikle günümüzde delil olamayacağı düşüncesinde olanların görüşlerini şöyle özetler: *"Hz. Peygamber, verdiği hükümler ve ortaya koyduğu çözümlerde kendi döneminin ihtiyaç ve şartlarını göz önünde bulundurmuştur. O dönemin şartları bugün mevcut olmadığından Sünnet'in bugün bizim için çözüm teşkil temesi yani o dönemin çözümlerinin günümüz için de geçerli olması mümkün değildir."*[227] modernistlerin ve onlardan etkilenen günümüzün bazı ilahiyatçıları Kur'an ve Sünnet hakkındaki görüşlerini anlamak mümkün değildir. Vahyin İlahi boyutunu sorgulayan neredeyse Peygamber (s.a.v.)'le kendilerini eş değer gören bir düşünce yapılarına sahip bir yanılgı içindedirler.

---

[224] Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz,* 11.
[225] Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik,* 188.
[226] Bkz. Fazlurrahman, "Eyüp Han Döneminde Bazı İslami Meseleler", (Çev.: Mevlüt Uyanık), *İslami Araştırmalar Dergisi,* Ankara 1990, Sayı: 4, 301-310; Uyanık, *Kur'an'ın Tarihsel ve Evrensel Okunuşu,* 66.
[227] Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet,* 145.

2.2.2. Zahiri Manaya İtibar Edilir mi?

Kur'an'ı anlamada ayetlerin dış anlamına ilk görünen anlamına zahiri anlam denir. Bir kimse nassın zahirine itibar edilir mi, edilmez mi? diye soracak olursa denilir ki: ***"Zahir"*** kelimesi kapalı ve birkaç anlamda kullanılan bir lafızdır. Soran kişi nassların zahirinden maksadın, yaratıkların sıfatlarına veya onların hususiyetlerinden birine benzetme olduğunu söylüyorsa, bunun kastedilmediğinde şüphe yoktur. Ancak selef ve imamlar, bunu ne nassların zahiri olarak isimlendiriyorlar, ne de Kur'an ve hadisin zahirinin küfür ve batıl olacağına rıza gösteriyorlardı. Allah (c.c.) da, asla kendisini nitelediği sözlerden küfür ve sapıklık anlaşılmayacak kadar alim ve sözlerini yerinde kullanandır. Sözlerinin zahirinden bunu çıkaranlar iki yönden hata ediyorlar:

Birincisi kelimenin zahirini bozuk bir manaya hamlediyor, böylece nassı, o zahir manaya aykırı bir te'vile muhtaç duruma düşürüyorlar. Oysa zahirine yakıştırdıkları mana doğru değildir. İtikatlarınca onu batıl gördüklerinden lafzın zahiri olan gerçek manayı reddediyorlar. Örneklere bakalım *: "Ey kulum, acıkmıştım niçin beni doyurmadın"*[228] hadisiyle: *"Hacer-i Esved, Allah'ın yeryüzündeki sağ elidir: her kim onunla musafaha eder, ya da onu öperse Allah'la musafaha etmiş ve sağ elini öpmüş gibidir." "Kulların kalbleri, Rahman'ın iki parmağı arasındadır."*[229] Bu rivayetler. Kalblerimizde Allah (c.c.)'ın parmaklarının bulunmadığı bilinen bir gerçektir. Fakat nasslara gerçek manalarını vermiş olsanız, hakktan başka bir şeye delalet etmediklerini görürsünüz.

Herşeyden önce, *"Hacer-i Esved, Allah'ın yeryüzündeki sağ elidir."* Sözünde Hacer-i Esved, Allah'ın bir sıfatı olmadığı gibi sağ elinin kendisi de değildir. Çünkü *"Yeryüzündeki sağ eli"* denildikten sonra, *"Her kim onunla musafaha eder, ya da onu öperse, Allah'la musafaha etmiş ve sağ elini öpmüş gibidir."* denilmektedir. Benzeyenin (*müşebbeh*), benzetilenle (*müşebbehün bih*) aynı şey olmadığı bilinmektedir.

Böylece hadisin kendisinde *Hacer-i Esved'*e dokunanın Allah (c.c.) ile musafaha etmiş olmadığı ve Hacer-i Esved'in bizzat Allah (c.c.)'ın sağ kolu olmadığı ortaya

---

[228] *Müslüm*, Birr, 43.
[229] *İbn Hanbel,* VI/251.

çıkmaktadır. Şimdi nasıl olur da nassın zahirinin küfür olduğu ve te'vile muhtaç bulunduğu söyleniyor? kaldı ki bu hadis, sadece ibn Abbas'tan nakledilmiştir.

Diğer bir hadise gelince, Sahih-i Buhari'de açıklanmıştır. Hadis şöyledir : *"Allah: Ey kulum, acıkmıştım niçin beni yedirmedin? buyuracak, kul: Alemlerin Rabbi olduğun halde seni nasıl yedirebilirdim ey Rabbim, diyecektir. O zaman Allah şöyle buyuracaktır: "Falan kulumun aç kaldığını duymamış mıydın? Onu yedirmiş olsaydın karşılığını yanımda bulurdun, kulum." Hastalandım, ziyaretime gelmedin, buyuracak, bunun üzerine kul: Allah olduğun halde seni nasıl ziyaret ederdim, diyecektir. O zaman yüce Allah şöyle buyuracaktır: Falan kulumun hastalandığını bilmiyor muydun, onu ziyaret etseydin beni onun yanında bulurdun."*[230]

Hadisten de açıkça anlaşılıyor ki, Allah (c.c.) ne hastalanır, ne de acıkır; hastalanan ve acıkan O'nun kuludur. Yüce Allah kulunun acıkmasını kendi acıkması ve kulunun hastalığını da kendi hastalığı olarak ifade etmiş ve kullandığı ifadeyi: *"Kuluma yedirmiş olsaydın, karşılığını yanımda bulurdun. Onu ziyaret etseydin, beni onun yanında bulurdun"* sözleriyle izah etmiştir. Böylece hadiste te'vile ihtiyaç duyan bir lafız kalmamaktadır. Yanılgıya düşüren hususlardan biri de, bir nassı, benzeri olmayan bir nassa benzer kılmaktır. ***"Allah buyurdu: Ey iblis, benim ellerimle yarattığım mahlukuma neden secde etmedin? seni alıkoyan nedir?Gururlandın mı, yoksa kendini çok yükseklerde m görüyorsun?"*** *(Sad: 38/75) ayetini*, ***"Görmediler mi ellerimizle yaptığımız eserlerden kendileri için uysal, evcil hayvanlar yarattık da onlara malik bulunuyorlar."****(Yasin: 36/71)* ayetine benzer kılmak gibidir. Oysa iki nass birbirlerine benzememektedir. Çünkü bu ayette fiil, ellere nisbet edilmiştir. Böylece bu nass, ***"Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi ellerinizin yaptığı yüzündendir."*** *(Şüra: 42/30)* Nassına benzemektedir. Diğer ayette ise "iki elimle yarattığım" buyurarak fiili kendisine nisbet etmektedir.

Yine diğer ayette, mukaddes nefsini tekil sigasıyla zikretmekte, eller konusunda da, ***"Hayır, Allah'ın iki eli de açıktır"*** *(Maide: 5/64)* ayetinde olduğu gibi tesniye sığasını kullanmaktadır. Burada ise, ***"Gözlerimizin önünde akıp gidiyordu."*** *(Kamer: 54/14)* ayetinde olduğu gibi elleri çoğul sığasına nisbet etmektedir. Çoğul sığasıyla olan bu kullanış, tekil sığasıyla olan ***"Mülk O'nun elindedir", "İyilik O'nun***

elindedir"*(Mülk: 67/1)* kullanışlarının bir benzeridir. Yüce Allah (c.c.), bazen açık olarak, ya da zamir halinde kendisini tekil sığasıyla, bazen de çoğul sığasıyla anmaktadır. ***"Biz sana apaçık bir fetih verdik"*** *(Fetih: 48/1)* ve benzeri örneklerde olduğu gibi. Ama hiçbir zaman kendisini tesniye sığasıyla anmamıştır. Çünkü çoğul sığası, hak ettiği ta'zimi gerektirir. Belki de isimlerinin anlamlarına işaret etmektedir. Oysa tesniye sığası, mutlaka sayıyı ifade eder ve o, bundan yücedir. Böylece, ***"Benim ellerimle yarattığım mahlukuma neden secde etmedin? seni alıkoyan nedir?*** sözü, ***"ellerimizle yaptığımız"*** sözündeki gibi değildir. Aksine ***"mülk elinde bulunan", "iyilik elinde bulunan"*** sözlerine benzemektedir. Ama tekil sığasıyla: ***"Yarattım"*** derse, bundan farklıdır. Artık tesniye sığasıyla ***"iki elimle yarattım"*** diyorsa bunun farklılığı daha belirgindir. Kaldı ki müstefiz,[231] hatta mütevatir hadislerle selefin icmaı, Kur'an'ın ifade ettiği şeye işaret etmektedir.

"Adil olanlar Allah indinde Rahman'ın sağında, nurdan minberler üzereler. Rahman'ın her iki eli, verdikleri hükümlerde, aileleriyle idareleri altında bulunanlar arasında adil davrananların sağ (elleri) dir."[232]Ama eğer soran kişi, manasında ihtilafa düşülen nassların, tıpkı Allah (c.c.)'ın kendisi hakkında haber verdiği ***"O'nun herşeyi bildiği", "Herşeye gücü yettiği"*** gibi zahiri manaları kasdettiğine inanıyorsa mes'ele yoktur. Zaten Ehl-i Sünnet, Allah (c.c.)'ın ilmi ve kudretiyle ilgili bu nassların zahiri manalarında ittifak etmişlerdir. Ayrıca onlar, bu nasslar için zahiri manalarındadır derken, ne ilminin ilmimiz gibi, ne de kudretinin kudretimiz gibi olduğunu kastediyorlar. Ayrıca onlar, Allah (c.c.)'ın hakikat üzere diri, hakikat üzere alim ve hakikat üzere gücü yeten olduğunda ittifak edince, maksatları Allah (c.c.)'ın kul gibi diridir, kul gibi alimdir veya kul gibi gücü yetendir şeklinde değildir. Aynı şekilde: ***"Onları sever ve onlar da O'nu severler"*** *(Tevbe: 9/100)* ***"Allah onlardan razı oldu ve onlar da Allah'dan razı oldular"*** *(Maide: 5/54)* başka bir ayette ***"sonra Arş'a oturdu"*** *(Araf: 7/54)* ifadelerinin zahiri anlamda olduklarını söylerken, oturması insanların

---

[230] *Müslim,* Birr, 43.
[231] Talat Koçyiğit, *Hadis Usulü,* A.Ü.İ.F. Yay. Ankara 1975, (2.Baskı), 125.
[232] İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vilu Muhtelefi'l-Hadis,* Kayıhan Yay., İstanbul 1979, 210.

oturması, sevmesi onların sevmesi, rızası da onların rızası gibidir, demek istemiyorlar.[233]

Eğer dinleyici Allah (c.c.)'ın sıfatlarının dış görünüşüyle yaratıkların sıfatlarına benzediğini sanıyorsa, dış görünüşten amacın bu olmadığını bilmesi gerekir. Ama zahirlerinin, Allah (c.c.)'a layık ve O'na has bir şey olduğuna inanıyorsa bu zahiri reddetmesi gerekmediği gibi, nefye işaret edecek bir şey bulunmadıkça zahirden kastedileni de reddetmemelidir. Ayrıca ne akli, ne de nakli delillerde bunu nefyedecek birşey vardır. Diğer sıfatları nefyetmek için bir gerekçe varsa, ancak o, bunları da nefyedebilir. Böylece tüm sıfatlar hakkında söylenecek söz aynıdır. Bunu şöylece açıklayabiliriz: Kendi sıfatlarımızın bir kısmı aynı ve cisim; bir kısmı, yüz ve el örneğinde olduğu gibi bir parçamız; bir kısmı da mana ve araz olup bizimle kaimdir. Duymamız, görmemiz, konuşmamız, ilmimiz ve güç yetirmemiz örneklerinde olduğu gibi.

Ayrıca bilinmektedir ki, Allah (c.c.) kendisini diri, alim ve kadir şeklinde nitelerken müslümanlar, Allah (c.c.) hakkında bunlardan anlaşılan bizim hakkımızda da anlaşılan gibidir, gerekçesiyle bunlardan kastedilen zahiri manaları değildir, demiyorlar. Aym şekilde kendisini, Hz. Adem (a.s.)'i iki eliyle yaratmakla nitelediği zaman da, bundan anlaşılan, bizim hakkımızda anlaşılan gibidir, gerekçesiyle bu lafzın zahirinin kastedildiğinin söylenmesi gerekmez. Aksine sıfat mevsûfa uygun olmalıdır, denilir.

Allah (c.c.)'ın mukaddes zatı, yaratıkların zatları gibi olmadığına göre, sıfatları da yaratılmışların sıfatları gibi değildir. Ayrıca yaratılmışların sıfatlarının kendilerine nisbet edilişleri de yaratanım sıfatlarının kendisine nisbet edilmesi gibi olamaz. Yani ne nisbet edilen, kendisine nisbet edilene benzer ve ne de kendisine nisbet edilen kendisine nisbet olunan gibidir. Resulüllah (s.a.v.)'ın şu sözünde olduğu gibi *"Güneş ve ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz."*[234] Resulüllah (s.a.v.) bu hadisinde görüleni görülene değil, görmeyi görmeye benzetmiştir.

[233] İbn Kuteybe, 210-211.
[234] *Buhari*, Mevakıt, 16, 26; *Ebu Davud*, Sünne, 19; *Tirmizi*, Cenne, 16; *İbn Hanbel,* III/16, 17.

2.2.3. Nassların Anlaşılmasında Te'vil

Modernistlerin Kur'an'daki ayetleri yorumlarken müphem lafızlı olan ayetlerde Batılı hermenötik ve tarihsellik kavramları çerçevesinde yorumlamışlardır. Tev'il olarak bildiğimiz kapalı lafızlar genellikle Allah (c.c.)'ın ilmi dahilindedir. O nedenle Kur'an ayetlerinin anlaşılmasında önemli konulardan biride te'vil dir. Kur'an-ı Kerim'de geçen ***"Te'vil"***[235] kelimesi: *"e-ve-le"* kökünden tef'il vezninde bir mastardır. Bu kelimenin *"evlun"* ve *"meal"* şeklinde iki masdarı bulunup, dönmek veya dönüş anlamındadır.[236] Yine *"Te'vil etti."* cümlesi, *"Tefsir etti."* anlamına gelmektedir. Çünkü bir görüşe göre te'vil, mana ve tefsirle aynı anlama gelir.[237] Kelamdan anlaşılan manaya denir veya kelamdan kast edilen zahiri anlamın dışında ki bir anlamdır.

El-Amidi Te'vilin tanımını şöyle yapar: "***Te'vil***; *"bir lafzı, bir delilden dolayı zahiri manasının dışında, bir başka manaya hamletmektir."*[238]Bir şeyi, varacağı yere vardırmak demektir. bir şeyin varacağı neticeye, gayeye, hedefe vardırmak demektir. Te'vil genelde şöyle tanımlanır: *"Lafzın zahirini asli manasından, delile ihtiyaç duyulan bir manaya nakletmektir. Eğer delil bulunmazsa lafzın zahiri terk edilmez."*[239] Özellikle bir ayetin manasını, yani varacağı sonucu alıp tefsir yapmaya denir.

Mesela *"Âle"* fiili, bir araya getirdi, ıslah etti anlamına da gelir. Te'vilde, manası müphem lafızlar, manası açık bir lafızla bir araya getirilir. Böylece müphem lafız açıklanmış olur. Te'vil, çeşitli manaları olan sözün tefsiridir. Bu söz ancak başka bir beyan ile anlaşılabilir.[240] Te'vil rüyayı tabir etme anlamına da gelir. ***"Rabbin sana (rüyada görülen) olayların yorumunu öğretecek."*** *(Yusuf: 6/12)* ayetinde te'vil bu anlamda kullanılmıştır.[241] Kur'an ayetlerinin te'vil'i vardır. Ancak ***"Te'vil'ini Allah'tan başka kimse bilmez"*** *(Ali İmran: 3/7)* Te'vil ya isabetli ve sağlam olur, ve yahut isabetsiz ve yanlış bir te'vil olur. Bir kelimeyi veya cümleyi hiç çıkarılmayacak bir manayla ifade etmek veya ihtimali anlamlar içinden daha sıhhatlisi ve daha doğrusu

---

[235] Araf: 7/53., Ali imran: 3/7., Kehf :18/78., Nisa :4/59., Yunus :10/39., Yusuf :12/6.,
[236] İbn Manzur, *Lisanu'l Arab,* Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut trz., VI, 149.
[237] İbn Manzur, VI, 149.
[238] Bkz.: Seyduddin el-Amidi, *el-İhkam fi Usul'l-Ahkam,* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, III, 50.
[239] İbn Manzur, VI, 149
[240] İbn Manzur, VI, 149.
[241] Taberi, XII, 182.

varken en uzaktaki anlama çekmek sağlıksız ve yanlış bir te'vil olur. Kitabu'l-Ayn'da[242] yer aldığına göre te'vil, anlamları farklı olan kelamın tefsiridir ve ancak lafzın dışındaki bir beyanla geçerlidir. Halil b. Ahmed, te'vil hakkında şu beyitle anlatmaktadır:

"Nehnu derabnakum ala tenzilihi

Velyevme nedribukum ala te'vilihi"[243]

Yukarıdaki beyitte, bir zamanlar Kur'an'ın indiği toplum tarafından kabul edilmesi konusunda mücadele söz konusu iken; takip eden dönemlerde onun farklı şekilde te'vil edilmesine karşı yapılan mücadele konu edilmektedir. Burada belirtilmesi gereken nokta, beyitte Kur'an'ın yorumuyla/tefsiriyle ilgili olarak *"te'vil"* kelimesinin geçmesidir. Beyitteki söylemin benzeri, Şii alim Muhammed Ayyaşi tarafından yazılan, Ayyaşi tefsir mukaddimesinde de görülmektedir. İmamlardan geldiğine göre Hz. Peygamber, kendisinin Kur'an'ın tenzili hakkında savaştığı gibi Hz. Ali'nin de Kur'an'ın te'vili hakkında savaşan kişi olacağını söylemiştir.[244]

Te'vil haklı bir gerekçeye dayanmalıdır. O nedenle, çoğu yerde gizli olan açık olana tercih edilir. Mecaz ise hakikate tercih edilir. Böyle yapılmazsa yapılan te'vil yanlış olur. Bu nedenle muhkemi bırakıp müteşabihatı kendi arzusuna göre te'vil etmek sapıkça bir davranış olduğu ayette belirtilmiştir. bununla beraber muhkemi esas kabul edip müteşabihat için, *"benim görüşüm budur ama en iyisini Allah bilir"* demek en doğru tavırdır.

Kur'an'da te'vil kelimesi; on yedi yerde geçmekte[245] ve *"sonuç", "maksut beyan", "rüya tabiri"* gibi anlamlara gelmektedir.[246] Hz. Peygamber (s.a.v.) de te'vil

---

[242] Bkz.: Ferahidi, Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm, *Kitabu'l-Ayn,* Darul-Kütübil-İlmiyye, Beyrut 1970, VIII, 369.

[243] Beytin anlamı söyledir: "Biz sizinle onun (Kur'an'ın) tenzili için mücadele etmistik. Fakat bugün onun te'vili için mücadele ediyoruz". Bu beyti Sıffin savasında Ammar b. Yasir (ö.37/657)'in Muaviye (ö.60/680) taraftarları için söylediği kaydedilmektedir. Bkz.: Mesudi, Ebu'l-Hasen Ali b. Huseyn, *Murûcu'z-Zeheb ve Meadinu'l-Cevher,* (Takk. M. Muhyiddin Abdulhamid), Daru'r-Raca', yy., ts., II, 263; Adı geçen beytin Abdullah b. Ravaha tarafından Mekkeli müsrikler için söylendiği de kaydedilmistir. Zemahşeri, *Esasu'l-Belaga,* Daru'l-Fikr, Mısır 1985, 25.

[244] Ebu'n-Nasr Muhammed Ayyaşi, *Tefsiru'l-Ayyaşi*, Muessesetu'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut 1991. I, 27.

[245] Ali İmran: 3/7, Nisa: 4/59, Araf: 7/53, Yûnus: 10/39, Yûsuf: 12/6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101, İsra: 17/35, Kehf: 18/78, 82.

[246] Bkz.: Mukatil; Kur'an'daki te'vil kelimesinin beş şekilde tefsir edildiğini söylemektedir. *Te'vil*'in anlamları söyledir: 1- Hz. Peygamber ve ümmetinin hükümranlık süresi/hükümranlığının nihayeti, 2-

kelimesini kullanmış; mesela o, İbn Abbas hakkında *"Allahım ona hikmeti ve kitabın te'vilini öğret"* şeklinde dua etmistir.[247] Yine Sahabe, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendisine inen ayetlerin te'vilini bildiğini söyleyerek[248] *"te'vil"* kelimesini Hz. Peygamber'e nispet etmiştir.

Te'vil kelimesi, Kur'an'da farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

a)- Tefsir anlamında: ***"Onun te'vilini (tefsirini) ancak Allah bilir."*** *(Ali İmran: 3/7)*

b)-Sonuç anlamında: ***"Onlar ise ancak Kur'an'ın bildirdiği sonucu (te'vili) bekliyorlar."*** *(Araf: 7/53)*

c)-Rüya tabiri anlamında: ***"Yusuf dedi ki:'Babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın te'vili (tabiri)dir."*** *(Yusuf: 12/100)*

d)-Sebep anlamında: ***"Hakkında sabredemediğin şeylerin te'vilini (sebebini) sana bildireceğim."*** *(Yusuf: 12/6)*

Bu kelime, Kur'an'da böylece birkaç surede geçmekte olup bu anlamlarda kullanılmıştır. hedefe vardırmak, lafzın mealini, yani varacağı manayı yakalamak manasında kullanılmıştır Araf süresi 53. ayette ki anlamı: ***dünya hayatına aldanan kafirler, bu Kitaba (Kur'an'a) iman etmeyip "bakalım sonu nereye varacak" diyerek sonunu gözetirler, işi ileriye atarlar, ahirete inanmak için kıyametin kopmasını, ahiretin bilfiil gelmesini beklerler."*** Konuyla ilgili ayetlere göz atalım:

1- Ali İmran suresindeki ayette: ***"O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı ayetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir."*** *(Ali İmran: 3/7).*

Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih ayetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak

---

Akıbet, 3- Rüya tabiri, 4- Tahkik (vuku bulma, gerçekleşme), 5- Çeşit, tür. Bkz.: Mukatil, *el- Esbah ve'n-Nezair fi'l-Kur'ani'l-Kerim,* Kur'an Terimleri Sözlüğü, 163-165. Ayrıca Ragıb isfehani, *el-Mufredat,* 31.

[247] Hûd b. Muhakkem, *Tefsiru Kitabillahi'l-Aziz,* Daru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 1990. , I, 71. İbn Mace, *Sunenu İbn Mace,* Çağrı Yayınları-Daru Sahnûn, İstanbul 1992. , I, 58.

[248] Ebu Davud, *Sunenu Ebi Davûd*, Çağrı Yayınları-Daru Sahnûn, İstanbul 1992., II, 459; Darimi, Ebu Muhammed, *Sunenu'd-Darimi,* Çağrı Yayınları-Daru Sahnûn, İstanbul 1992. I, 375.

Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar***, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar."*** *(Ali İmran: 3/7)*

2- Nisa suresindeki ayette: ***"Ey iman edenler, Allah'a itaat edin; elçiye itaat edin ve sizden olan emir sahiplerine de. Eğer bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, artık onu Allah'a ve elçisine döndürün. Şayet Allah'a ve ahiret gününe iman ediyorsanız. Bu, hayırlı ve sonuç bakımından daha güzeldir."*** *(Nisa: 4/59)*

3- Araf suresindeki ayette: ***"Onlar (kafirler) onun te'vilinden başkasını bekler mi? (Hayır). Onun haber verdiği akıbetin (başlarına) geldiği gün ise daha evvelden onu (o akıbeti) unutanlar diyecek (ler) ki; Cidden Rabbimizin Peygamberleri hakkı (gerçeği) getirmiştir."*** *(Araf: 7/53)*

4- Yunus suresindeki ayette: ***"Hayır, bilgisini kavrayamadıkları, sonucu henüz başlarına gelmemiş olan bir şeyi (te'vil) yalanladılar. Onlardan öncekiler de böyle yalanlamışlardı. Bak, o zalimlerin sonu nice oldu?"*** *(Yunus: 10/39)*

5- Yusuf suresindeki ayette: ***"İşte Rabbin seni böylece seçecek, sana (rüyada görülen) olayların nihai (te'vil) olarak nereye varacağını öğretecek ve daha önce ataların İbrahim ve İshak'a nimetlerini tamamladığı gibi sana ve Yakub soyuna da tamamlayacaktır. Şüphesiz Rabbin hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."*** *(Yusuf: 12/6)*

6- Kehf suresindeki ayette: ***"İşte dedi, bu benimle senin ayrılışımızdır. Sana üzerinde asla sabredemediğin şeylerin iç yüzünü (te'vil) (netice olarak nereye varacağını) haber vereceğim Yani sabredemediğin işlerin neticesini sana bildireceğim."*** *(Kehf: 18/78)* Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: ***"Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Eğer (o) Allah'tan başkası tarafından olsaydı, onda birbirini tutmaz çok şeyler bulurlardı"*** *(Nisa: 4/82)* ***"Onlar hala o sözü (Kur'an'ı) düşünmediler mi?"*** *(Mü'minun: 23/68)* ***"Bu Kur'an çok mübarek bir Kitab'tır. Onu sana indirdik ki ayetlerini düşünsünler ve aklı selim sahipleri öğüt alsınlar"*** *(Sad: 38/29)* ***"Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalbler(inin) üzerinde kilitler mi var?"*** *(Muhammed: 47/24)* Bu ayetlerle Allah, Kur'an'm tamamının düşünülmesini emretmektedir.

Yine şöyle buyurmaktadır: "***Kitab'ı sana O indirdi. Onun bazı ayetleri muhkemdir, bunlar Kitab'ın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. Kalblerinde eğrilik***

bulunanlar fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için müteşabihlerinin ardına düşerler. Oysa onun te'vilini Allah'tan başka kimse bilmez. İlimde ileri gidenler: Ona inandık, hepsi Rabbimin katındandır derler. Aklı selim sahiplerinden başkası düşünüp anlamaz." *(Ali İmran: 3/7)*

Ümmetin selef ve halefinin çoğunluğu "*te'vilini Allah'tan başkası bilmez"* sözü üzerinde durulması gerektiğini söyler. Ubeyy b. Ka'b, İbn Mes'ud, İbn Abbas ve başkalarından yapılan nakiller de budur. İbn Abbas'tan şöyle dediği rivayet edilir: *"Tefsir dört vecih üzeredir: Arabların, kendi dillerine dayanarak bildikleri tefsir, cahili olmakla hiç kimsenin mazur sayılmayacağı tefsir, alimlerin bildiği tefsir ve ancak Allah'ın bildiği tefsir. Her kim bu sonuncusunu bildiğini iddia ederse yalancıdır."*[249]der.

Mücahid ve bir gurup alimden yapılan rivayete göre ise, ***"ilimde derinleşmiş (rasihûn)"***[250], rasihûn'u, ilmini sağlam kılan, onu hakkıyla kavrayıp bilgilerine şek ve şüphe karışmayanlar olarak tarif ettikten sonra, Peygamber (s.a.s)'in onları: *"yeminlerine bağlı, sözleri doğru, kalbleri de hak yol üzere bulunan ve haram yemeyenler"*[251], te'vili bilirler. Mücahid ayrıca şöyle demektedir: "*Kur'an'ın tamamını, Fatiha'dan sonuna kadar, İbn Abbas'a, arzettim; her ayette duruyor ve tefsirini ona soruyordum".*[252] Mücahid'den gelen bu iki rivayet iyi incelendiğinde ikisi arasında bir çelişkinin bulunmadığı görülecektir.

Görüldüğü gibi te'vil kelimesi, Kur'an'da kesinlikle tefsir manasında değil, işin varacağı netice anlamında kullanılmıştır. Ama bazı müfessirler *Tev'il*'i tefsir anlamındada kullanmışlardır. Bunları aşağıda belirtmeye çalıştık; *Tev'il* kelimesi ıstılah olarak üç anlamda kullanılır:

1- Fıkıh ve Fıkıh Usulü alanında müteahhir alimlerin ıstılahına göre te'vil: Kendisine bitişik bir delilden dolayı kelimenin racih ihtimale değil, mercuha yüklenmesidir. Sıfatlarla ilgili nassların te'vil edilip edilmemesi konusunda fikir belirten müteahhir alimlerin çoğu te'vili bu anlamda kullanır. Ama böyle kullanmaları iyi mi, kötü mü, hak mı yoksa batıl mı olduğu ayrı bir konudur.

---

[249] Taberi, I, 48.
[250] Ali İmran: 3/7; Nisa: 4/ 162.
[251] Taberi, III, 184-185.
[252] Taberi, I, 90.

2-Te'vil: tefsir (yorum) anlamındadır. Genelde müfessirler te'vili bu anlamda kullanırlar. Nitekim İbn Cerir et-Taberi[253] gibi müfessirler, *"bu konuda te'vil alimleri ihtilaf etmiştir"* derken, te'vili tefsir anlamında kullanmışlardır. Müfessirlerin imamı Mücahid'in[254] ıstılahı da budur. Mücahid ki, Sevri[255] kendisi hakkında şöyle demiştir: *"Bir ayetin tefsiriyle ilgili olarak Mücahid'den bir nakil gelmişse o sana yeter"*. İmam Şafii, İmam Ahmed, Buhari ve başka alimler de tefsirine itimat etmişlerdir.[256] Müteşabihin te'vilinin bilindiği söz konusu edildiğinde, bundan, tefsirinin bilindiği anlamı çıkarılır.

3-Te'vilin anlamlarından biri de, sözün kendisine döndüğü hakikattir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: ***"Onlar mutlaka te'vilini mi gözetiyorlar? Onun te'vili geldiği (haber verdiği şeyler ortaya çıktığı) gün, önceden onu unutmuş olanlar derler ki: Doğrusu Rabbimizin elçileri gerçeği getirmiş."*** *(Araf: 7/53)*

Kura'n'daki ahiret haberlerinin te'vili, Allah (c.c.)'ın kıyamet, hesap, ceza, cennet, cehennem vs. gibi olacağını haber verdiği şeylerin kendileridir. Nitekim Yüce Allah (c.c.), Yusuf kıssasında ebeveyni ile kardeşleri kendisine eğildiklerinde Hz. Yusuf (a.s.)'un dilinden şöyle buyurmaktadır: ***"Babacığım! İşte bu önceden (gördüğüm) rüyanın yorumudur."*** *(Yusuf: 12/100)* Ayette rüyanın te'vili, dışarıda gerçekten meydana gelen olayın kendisi olarak anlatılmaktadır.

Te'vil, sözün açıklanmasıdır ki. Yani kelimenin anlaşılması ya da illet ve delilinin bilinmesi için yapılan açıklamadır. Bununla beraber hariçte mevcud olan şeyin kendisidir. Hz. Aişe (r.ahuma): *«Peygamber (s.a.v.) rüku ve sücudunda Kur'an'ı te'vil edip* ***"Rabbini överek tesbih et, O'ndan mağfiret dile"*** *(Nasr: 110/3)* ayetini pratiğe aktararak *"Subhaneke Allahumme ve bi Hamdike, Allahummeğfirli" "Ey Rabbimiz olan Allah! Seni tesbih ve sana hamdederiz. Allahım, bana mağfiret et!"diyordu.*[257] sözünde

---

[253] İbn Cerir et-Taberi: Meşhur müfessir muhaddis ve tarihçi, mutlak müçtehiddir. Tefsiri, Kur'an-ın tamamını içeren ve günümüze kadar ulaşan ilk tefsirlerdendir; Bkz.: Davudi, Şemseddin Muhammed bin Ali bin Ahmed, *Tabakatu'l-Müfessirin,* Darul-Kütübil-İlmiyye, Beyrut 2002, II, 305-308.

[254] Mücahid b. Cebr: Tabiinden olup tefsirde İbn Abbasın talebesidir; Bkz.: Davudi, *Tabakatu'l-Müfessirin,* II, 305-308.

[255] Ebû Abdullah Sufyan b. Sa'id es-Sevri (v. 161 /778). Hicri II. asrın meşhur kelam alimi, müfessir, muhaddis ve sûfisidir Bkz.: ed-Davudi, *Tabakatu'l-Müfessirin*, I, 186-188.

[256] Taberi, I, 91.

[257] *Buhari*, Ezan, 179; *Müslim,* Salat, 217. *Ebu Davud*, Salat, 148.

de te'vili bu anlamda kullanmıştır. Süfyan b. Uyeyne'nin [258]: *"Sünnet, emir ve yasağın te'vilidir"* sözü de bu anlamdadır. Yani, emrolunan fiilin kendisi, emrin te'vili ve haber verilen olayın kendisi haberin te'vilidir, söz ise haber ve emirdir.

Bu nedenledir ki Ebu Ubeyd[259] ve başkaları: *"es-samma"*[260] kelimesinin kapsamına nelerin girdiğini açıklarken: "*Fakihler te'vili dilcilerden daha iyi bilirler"* demişlerdir. Çünkü sırf dil bilmekle halledilmeyen hususlarda Hipocrate, Sibeveyh ve benzerlerine tabi olanlar, nasıl ki onların ne demek istediklerini bilirlerse, fakihler de Resulüllah (s.a.v.) ne demek istediğini bildiklerinden, neyin emredildiğini ve neyin yasaklandığının tefsirini bilirler. İşte emir ve nehyin te'vili, ancak o emredileni veya yasaklananı bilmekle olur. Oysa haberin te'vili böyle değildir.

İmam Malik ve diğer selef alimlerine: ***"Rahman Arş'a istiva etti."***[261] ayeti hakkında soru sorulduğunda onlar: *"İstiva malumdur (bilinen bir şeydir), bunun nasıl olduğu bilinmez (keyfiyeti meçhuldür), buna iman etmek vaciptir, bunun hakkında soru sormak ise bid'attir"* cevabını vermişlerdir. Aynı şekilde İmam Malik'in hocası Rabia b. Abdurrahman da daha önce: *"İstiva malumdur (bilinen bir şeydir), bunun nasıl olduğu bilinmez (keyfiyeti meçhuldür); bunu açıklamak (beyan) Allah'a, bize bildirmek de Resul'e aittir. Bize ise iman etmek düşer"* diyerek istivanın bilindiğini, nasıllığının ise meçhul olduğunu (keyfiyetinin bilinemediğini) ifade etmiştir.[262]

---

[258] Süfyan b. Uyeyne Etbau't-Tabiinden müfessir.

[259] Ebû Ubeyd Ali b. el-Hüseyn b. Harb el-Kadi el-Bağdadi Şafii müçtehid'idir.

[260] Pek çok hadiste, Hz. Peygamber'in *"samma"* sarınmasını yasakladığı ifade edilmektedir. Örneğin bkz. *Buharı,* Salat, 10; Mevakit, 30; Libas, 20; *Tirmizi,* Libas, 24; Edeb, 20; *Nesa'i,* Zinet, 106,107; *Ibn Mace,* Libas, 3; *Darimi,* Salat, 100; *Ahmed b. Han.bel,* II, 496,503, 510, 529; III, 6,13, 46, 66,95, 293, 297, 322, 331, 344, 349.) Ayrıca *"Samma":* vücudun, el, kol çıkacak bir aralık bırakılmadan sarılmasıdır. Kişi gerektiğinde elini kullanamayacağı gibi, zarar ihtimalinin de söz konusu olması sebebiyle bu tarz bir giyinme yasaklanmıştır. Dilciler, samma'ı "vücudun, kollardan birini kaldıramayacak ve elin de çıkmasına imkan tanıyan bir delik bulunmayacak şekilde sarılması" diye tarif etmişlerdir. Bu tarz giyinmeye samma' denmesi, "bütün menfezlerin kapanması sebebiyle hiçbir çatlağın bulunmadığı kayaya benzemesi" ile açıklanmıştır. Zira samma'ın kelime anlamı *"sert kaya"*dır.Fakihler ise samma'ı, "kişinin bir kumaşla sarındıktan sonra bunun bir tarafını kaldırıp omuzlarına koyması ve fercini açık bırakması" olarak tarif etmiştir.

Dilcilerin açıklama tarzına göre kişinin ihtiyaç anında elini çıkarması mümkün olmayıp zarara uğraması muhtemel bulunduğundan samma' mekruh olurken, fakihlerin açıklama tarzına göre ise, avret yeri açıkta kalacağı için haramdır. Hadisin Buhari'de geçen şekli, fakihlerin açıklama tarzının daha doğru olduğunu göstermektedir: "Resûlullah, samma' sarınmasını ve kişinin avret yeri üzerine başka bir örtü almadan tek bir elbise içine ayaklarını toplayıp oturmasını yasakladı" buyrulur.

[261] Taha: 20/5.

[262] Muhammed Abdulazim ez-Zerkani, *Menahilu'l-İrfan fi 'Ulum'l-Kur'an,* Daru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabi,,
Beyrut 2001, II, 231.

Selef ve (müctehid) imamların sözleri arasında buna benzer pek çok şey bulunur. Onlar kulların Allah (c.c.)'ın sıfatlarının keyfiyetini bilmesini reddeder ve Allah'ın keyfiyet ve mahiyetini ancak kendisinin bileceğini ifade ederler. Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Ben seni sena edemem(övemem); sen kendini sena ettiğin (övdüğün) gibisin"*[263] buyurmuştur.

Başka bir hadiste şöyle buyurmaktadır: *"Allah'ım! Seni kendini isimlendirdiğin bütün isimlerle: Kitabında indirdiğin kullarından herhangi birine bildirdiğin ya da (hiç kimseye bildirmeyip) gayb ilminde bilgisini kendine sakladığın isimlerinle diliyorum"*[264]. İbn Hanbel'in *"Müsned"*inde rivayet edilen bu hadiste Peygamber (s.a.v.), Allah (c.c.)'ın gayb konusundaki bilgisini kendisine sakladığı isimlerinin de bulunduğunu haber vermektedir.

Duyularla bilinmeyen gayb ilminde bilgisini kendisine sakladığı bu isimlerin manalarını sadece Allah (c.c.) bilir, başkası bilemez. Bütün eksiklerden münezzeh olan Allah (c.c.), kendisinin Alim, Kadir, Semi, Basir, Gafur, Rahim vs. gibi isim ve sıfatlarının varlığını haber vermektedir ve biz bunların anlamlarını biliyoruz. İlimle kudreti, rahmet, semi ve basar'ı biribirlerinden ayırt edebiliyoruz. Yine biliyoruz ki, Allah (c.c.)'ın bütün isimleri, manaları çeşit çeşit olmakla birlikte Allah (c.c.)'ın zatına işaretleri açısından birlik içindedirler. Yani zat yönünden müttefik ve birdirler, sıfat yönünden farklıdırlar. Peygamber (s.a.v.)'in Muhammed, Ahmed, el-Mahi, el-Haşir, el-Akıb gibi isimleri de böyledir.

Yine Kur'an-ı Kerim'in; *el-Furkan, el-Huda, en-Nur, et-Tenzil, eş-Şifa* vs. gibi isimleri de bu durumdadır. Bu gibi isimlerle ilgili olarak alimler ihtilaf etmişlerdir; işaret ettikleri zatın bir oluşundan dolayı eşanlamlımıdırlar, yoksa sıfatların çokluğundan dolayı biribirlerinden farklı mıdırlar? Nasıl ki kılıca *"Seyf, sarim, mühenned"* denildiğinde acaba bu isimlerle sadece kılıç mı denmek isteniyor? Yoksa *«sarim»* denilirken keskin oluş, *"mühenned"* denildiğinde Hind kılıcı mı denmek isteniyor? Gerçek şu ki: bunlar zat açısından bir, ama sıfat yönüyle biribirlerinden farklıdır. Hz. Muhammed (s.a.v.) : *"Benim beş ismim vardır: Ben Muhammed'im ve*

---

[263] *Müslim,* Salat, 222; *Tirmizi*, Da'avat, 75, 112*; Ebû Davûd*, Salat, 148; Vitr, 5; *İbn Mace,* Dua, 3; İkamet, 117; Nesa'i, Taharet, 119; Tatbik, 47, 71;Kıyamü'l-leyl, 51; Ahmed b. Hanbel, I, 96,118,150; VI, 58, 201; *Muvatta,* Messü'l-Kur'an, 31

[264] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I, 391, 452.

Ahmed'im; ben Mahi'yim, Allah benimle küfrü yok edecektir; ben Haşir'im, kıyamet günü insanlar arkamdan gelerek haşrolacaklardır ve ben Akıb'ım"[265].buyurur.

Bu anlattıklarımız ile beraber kanaatimize göre, Allah (c.c.)'nın, isim ve sıfatlarla muttasıf mukaddes zatı hakkında haber verdiklerinin te'vili mukaddes zatı için hakikat olduğu da anlaşılmıştır. Va'd ve vaid yani cennetin nimetleriyle cehennem cezaları hakkında haber verdiklerinin te'vili ise vuku bulacak mükafat ve cezanın kendisidir. İşte bu sebebledir ki, muhkem nasslarla amel eder ve müteşabihlere inanırız. Çünkü Allah (c.c.)'ın kendisi ve ahiret günü hakkında haber verdiği şeylerde, anlamı dünyada bildiğim şeylere benzeyen müteşabih lafızlar vardır. Nitekim cennette et ve sütün, bal ve şarabın ve benzeri şeylerin bulunduğunu haber vermektedir. Bu şeyler lafız ve mana bakımından dünyadaki şeylere benzerler, fakat ne bu dünyadaki şeyler gibidirler, ne de hakikatleri onlarla aynıdır.

Sayılan cennetteki bu şeyler dünyadakinin aynı olmadığına göre, Allah (c.c.)'ın isim ve sıfatları öncelikle kullarınki gibi değildir. Eğer Allah (c.c.)'ın isim ve sıfatlarıyla kullarınki arasında bir benzerlik varsa, bundan dolayı ne Yaratan yaratılan gibidir, ne de O'nun hakikati, onların hakikati gibidir, denebilir.

Dikkat ettiğimizde gaybi bir haber ancak görünürdeki bilinen isimlerle anlatıldığı zaman anlaşılabilir ve görünmeyen de ancak görüneni bilmek suretiyle bilinebilir. Ama hiçbir zaman onların biribirlerinin aynı olduğunu söyleyemeyiz. Ayrıca şunu da bilmeliyiz ki, Allah (c.c.)'ın gaybtan haber verdiği şey, görünenden çok daha muazzamdır. Gaybtakini ne bir göz görebilmiş, ne bir kulak duyabilmiş ve ne de herhangi bir insan onu hayal edebilmiştir. Gerçi Allah (c.c.), cennet ve cehennem gibi kendine has kıldığı gaybı bize haber verdiğinde, haberin manasını bilir, anlamamız istenileni anlar ve onu açıklarız. Ama henüz olmamış ve kıyamette olacak bir şeyse, onun hakikati ancak Allah (c.c.)'ın bildiği bir şeydir.

---

[265] Hadiste geçen Akıb kelimesi de, *"kendisinden sonra peygamber gelmeyen kimse"* şeklinde açıklanmıştır.
Bkz.: *Buhari,* Menakıb, 17, *Muslim,* Feda'il, 124.

2.2.4. Muhkem ve Müteşabih

Vahyi anlamanın önemli konulardan biride muhkem ve müteşabih konusudur. Kur'an'da muhkem kelimesi üç ayette, müteşabih kelimesi beş ayette geçmektedir.[266]Ve hadislerde ise[267]geçen, Sahabe[268]ve Tabiun'un da ciddiyetle üzerinde durduğu muhkem-müteşabih; Mukatil, Tusteri, Ayyaşi ve Taberi tefsir mukaddimelerinin esaslı konularından birisini teşkil etmektedir. Hemen belirtmeliyiz ki muhkem ve müteşabihle ilgili açıklamalar, genellikle Ali İmran suresinin (7) yedinci ayeti: ***"Sana bu Kitab'ı indiren O'dur. Bu Kitab'ın bir kısım ayetleri kesin anlamlı (muhkem)dir, bunlar onun özünü oluştururlar. Diğer kısmı da birden çok anlamlı (müteşabih)dir. Kalplerinde eğrilik olanlar fitne çıkarmak ve keyfi yorumlar yapmak amacı ile bu kitabın birden çok anlamlı ayetlerinin ardına düşerler. Oysa onların yorumunu sadece Allah bilir. Köklü bilgiye sahip olanlar ise "Bu Kitab'a inandık, O bütünü ile Allah katından gelmiştir" derler. Bunu ancak aklı başında olanlar düşünebilirler."*** *(Ali İmran: 3/7)* merkezinde gerçekleşmektedir.

Bu durumu şu örnekle açıklayabiliriz: Yüce Allah, Kur'an'ın tamamını hem muhkem, hem de müteşabih olarak, başka bir yerde de bir kısmını muhkem ve bir kısmını müteşabih olarak vasıflandırmaktadır. O halde bütün bunlarla neyi kasdettiğini bilmemiz gerekir. Yüce Allah (c.c.) : ***"Elif lam ra. (Bu öyle) bir Kitab'tır ki, hikmet sahibi, her şeyden haberi olan Allah (c.c.) tarafından ayetleri muhkem kılınmış, sonra da güzelce açıklanmıştır."*** *(Hud: 11/1)* buyurarak ayetlerinin hepsinin muhkem: ***"Allah, sözün en güzelini (Kur'an'ın ayetlerini güzellikte) müteşabih, ikişerli bir kitab halinde indirdi"*** *(Zümer: 39/23)* buyurarak hepsinin müteşabih yani bir anlamı kulları tarafından yorumlanan anlamı diğeri ise gerçek anlamını Allah (c.c.)'ın kendisinin bildiğini, haber vermektedir.

---

[266] Muhkem kelimesi için bkz.: Ali İmran: 3/7; Muhammed: 47/20; Hud: 11/1; Müteşabih kelimesi için ise
bkz.: Bakara: 2/25; Ali İmran: 3/7; En'am: 6/99, 141; Zümer: 39/23.

[267] *Buhari,* Tefsir, V, 165-166; *Müslim,* İlim, c. III, s .2053; *Tirmizi*, Tefsir, V, 222-223; *Ebu Davud,* Sünnet, V, 6; *İbn Mace,* Mukaddime, I, 18-19.

[268] Bkz.: Hz. Ömer (R.A.), Kur'an'ın müteşabihi hakkında soru soran kişiye sert tavır takınmış *Darimi,* Mukaddime, I, 51; Celaluddin Suyuti, *El-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an,* Daru'l-Marife, y.y., tsz., II, 4; Hz. Ali (R.A.), ayetlerin nasihi-mensûhu ve muhkemi müteşabihinden bahsetmiştir. Bkz.: Ayyaşi, Tefsir, I, 26.

Al-i İmran suresinin (7) yedinci ayetinin tefsirine göre muhkemat; kendisiyle amel edilenlerdir. Bunlar En'am suresinin içinde geçen, Söz konusu ayetlerde; *Allah'a şirk koşmamak, anne-babaya iyilik etmek, yoksulluk yüzünden çocukları öldürmemek, açığıyla gizlisiyle zinaya yaklaşmamak, haksız yere cana kıymamak, yetim malına el sürmemek, ölçü/tartıyı tam tam tutmak, adaleti gözetmek, ahdi yerine getirmek, tevhid yolundan gitmek gibi prensipler bildirilmektedir.*[269] Hiçbir kitapta nesh edilmeyen bu ayetler, *Ummu'l-Kitap*'tır. Yani Kitabın aslıdır (*Aslu'l-Kitab*). Çünkü bunlar *Levh-i Mahfuz*'da yazılıdır. Allah (c.c.), bütün toplumlara gönderdiği kitaplarda bunları haram kılmıştır. Muhkematın dışında kalan müteşabihler ise hurufu mukattaadır.[270] Yine Yunus suresinin (1) birinci ayetindeki muhkem ile aynı kökten gelen *"hakim"* kelimesi; Kur'an'ın, Batıldan, yalan ve ihtilaftan korunmuş (muhkem) bir kitap olduğunu haber vermektedir.[271]

Hakim kelimesi yani *"Hukm"* iki şeyi biribirinden ayırmaktır. *"Hakim"* iki hasım arasında karar verendir, *"el-hakm"* ise, hem bilgi, hem amel olarak biribirine karışmış benzer şeyleri (müteşabihaat), hak ile batılı, doğru ile yalanı, yararlı ile zararlı olanı biribirinden ayırdetmektir. Sözün muhkem olması ise, verdiği haberlerde doğruyu yalandan, emirlerinde de iyiyi kötüden ayırt etmesindeki sağlamlıktır. İşte sağlam olması (ıtkan) anlamında Kur'an'ın tamamı muhkemdir.

Yüce Allah (c.c.) : ***"Elif lam ra. İşte bunlar, hakim Kitab'ın ayetleridir"*** *(Yunus: 10/1)* buyurarak Kur'an'ı "Hakim" diye isimlendirmektedir. Yüce Allah (c.c.) yine: ***"Bu Kur'an, İsrailoğullarına, kendilerinin ayrılığa düştükleri şeylerin birçoğunu anlatıyor"*** *(Neml: 27/76)* buyurarak Kur'an'ı "anlatan"; ***"De ki: Allah, size onlar hakkında fetva veriyor: Kitab'ta size okunan ayetler Allah'ın hükmünü size (şöyle) açıklıyor"*** *(Nisa: 4/127)* buyurarak onu "müfti"; "***Gerçekten bu Kur'an, en doğru yola iletir ve iyi işler yapan mü'minlere kendileri için büyük bir ecir olduğunu müjdeler"*** *(İsra: 17/9)* buyurarak onu *"hidayet ettiren"* ve *"müjdeleyen"* diye nitelemektedir.

---

[269] Bkz.: bu ayetlerde konular geçmektedir.Enam: 6/151-152-153;

[270] Mukatil bin Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Suleyman,* el-Hey'etu'l-Mısrıyyetu'l-Amme li'l-Kitab, Kahire 1979, I, 263-264. Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyad Ferra, *Meani'l-Kur'an,* Daru's- Surûr, yy., ts., I, 190. Taberi, III, 234-239.

[271] Mukatil bin Süleyman, II, 225.

Bütün Kur'an'ın müteşabih olduğu meselesine gelince, bundan maksat: ***"Eğer (Kur'an) Allah'tan başkası tarafından olsaydı onda biribirini tutmaz çok şey bulurlardı"*** *(Nisa: 4/82)* ayetinde reddedilen "biribirini tutmama"nın zıddıdır. Buradaki "biribirini tutmama" ise, ***"Siz, biribirini tutmayan söz(ler) içindesiniz. Ondan döndürülen döndürülüyor"*** *(Zariyat: 51/8-9)* ayetinde sözkonusu edilen "biribirini tutmama"dır.

Burada teşabüh (benzeme), sözün biribirini doğrulayacak şekilde benzer ve uyum içerisinde olmasıdır; bir şeyi emrediyorsa, başka bir yerde tersini emretmiyor. Aksine ya aynısını, ya benzerini veya gerektirdiklerini emrediyor. Bir şeyi reddediyorsa başka bir yerde onu kabul etmiyor. Aksine ortada bir nesh olayı yoksa onu da, benzerini de, gerektirdiklerini de reddediyor. Aynı şekilde bir şeyin meydana geldiğini haber verirse aksini haber vermez. Vukû bulduğunu ve gerektirdiklerini haber verir. Bir şeyin olmadığını haber verince de, onu ve gerektirdiklerini reddeder. Burada tutarsız sözler, çelişen sözlerdir.

Müteşabihleri ise, uyum içerisinde olanlarıdır. Bu müteşabihlik, kelimeler farklı olsa da anlamlarda benzer olanlardır. Biribiriyle çelişen, tutarsız sözlerin aksine, anlamları biribirleriyle uyum içerisinde olan, biribirlerini destekleyen bir bütünlük arz eden ve biribirlerinin gereği durumunda olan sözler müteşabihtir. İşte buradaki Kur'an'ın tamamına şamil *müteşabih* olma ile *muhkem* olma durumları, biribirine ters değil, aksine biribirlerini doğrular durumlardır. Çünkü sağlam muhkem de, biribirini doğrular ve biribiriyle çelişmez.

Tusteri, tefsirinin mukaddimesinde, muhkem ve müteşabih hakkında şu sözler yer almaktadır: *"Allah, Kur'an'ı beşerli bir şekilde indirmiştir. Beş muhkem, beş müteşabih, beş helal, beş haram, beş emsal. Bunlar; Allah'ı bilen mümin, onun muhkemiyle amel eder, müteşabihine iman eder, helalini helal, haramını haram sayar ve onun misallerini düşünür. Bu tıpkı* ***"Onları ancak bilenler düşünüp anlayabilir"*** *(Ankebut: 29/43) ayetinde olduğu gibi"*[272] Kur'an'daki bu misalleri O'nu iyi anlasınlar diye insanlara açıklıyoruz. Onları ancak derin alimler anlar, onlar Yüce Allah'ın

[272] Sehl b. Abdillah Tusteri, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim,* Daru'l-Kutubi'l-Arabiyyeti'l-Kubra, Mısır 1329, 5.

muradını anlayan alimlerdir.[273] Burdan anladığımıza göre muhkem, amel edilenler iken, müteşabih, manası açık olan ayetlerin dışında kalan ve hakkında hiçbir yorum yapılmayıp sadece iman edilmesi gereken ayetlerdir. Allah'ın Kur'an'daki muhkem ve müteşabihi, helal ve haramı, emir ve nehiyleri apaçık bir dille açıkladığına işaret eden Tusteri, Al-i İmran[274] suresinin (7) yedinci ayetindeki ***"her birisi rabbimizin katındandır"*** ifadesini *"yani nasih ve mensuh, muhkem-müteşabih"* şeklinde tefsir etmiştir.[275]

Allah'ın, hidayet bahşettiği kimseler ise, müteşabih ile, müteşabihin işaret ettiği şey arasındaki farkı ortaya koyan muhkemin arasını birleştirirler.

Muhkem ise, hiçbir yoruma mahal bırakmayacak kadar manası açık olan ayetlerdir. Mesela abdest ayeti,[276] yenilmesi haram kılınan gıdalar ile evlilik yasaklarının bildirildiği ayetler[277]muhkemdir. Müteşabih ise, lafzı bir olup manası farklı olan ayetlerdir. Mesela Kur'an'daki fitne kelimesi altı ayrı anlama (azap, küfür, sevgi, imtihan, Hakk, delalet) gelmektedir.[278]

Allah (c.c.) hakkında kemal sıfatlar kabul edilip bu sıfatlarda başkasının O'na benzerliği reddedilince, benzerlik (mümaselet) de reddedilmiş olur. Tevhidin hakikati da budur, Allah (c.c.)'ın hususiyetlerinden olan bir şeyde herhangi bir şeyi O'na ortak koşmamaktır. Allah (c.c.), hiç kimsenin denk olamıyacağı bir surette kemal sıfatlarıyla muttasıftır. İşte bu sebebledir ki, ümmetin selefi ile imamlarının mezhebi, Allah (c.c.)'ın kendisini vasıflandırdığı sıfatları kabul etmek ve yaratıkların O'na benzerliğini reddetmektir.

Allah (c.c.) ise, yaratılmışların özelliklerinden ve onların gerek duyduğu şeylerden münezzehtir. Allah (c.c.) mevcuddur, diridir, alimdir, semi'dir, basir'dir denildiği halde bazı yaratıklarına da diri, semi ve basir denilmesi gibi. Eğer buna dayanılarak Allah'ın mevcud, diri, alim, semi ve basir olması yönünden o yaratıklar hakkında caiz olan, kendisi hakkında da caizdir denilecek olursa, Bu ortak miktarın gerektirdiği, Allah (c.c.)

---

[273] Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, (Terc.: Sadreddin Gümüş, Nedim Yıldız), Ensar Neş., İstanbul 1995, IV, 485.
[274] Tusteri, 4.
[275] Tusteri, 24.
[276] Maide: 5/6.
[277] Maide: 5/3.
[278] Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim Kummi, *Tefsiru'l-Kummi*, Beyrut 1991. I, 7.

hakkında mümteni değildir. Çünkü bu miktar ne sonradan bir değişikliği, ne mümkünlüğü, ne bir eksikliği, ne de Rabb'lık sıfatlarına aykırı düşen bir durumu gerektirir.

Bir kimse, *"Hz. Peygamber'in müteşabihi bilmediğini söyleyebilir mi?"* bu söz İbn Kuteybe'ye göre Allah'ın ***"onun te'vilini ancak Allah bilir"*** sözüyle birlikte Hz. Peygamber müteşabihi bildiğine göre, Sahabesinden de bilenler olacaktır. Çünkü Hz. Peygamber Hz. Ali'ye tefsiri öğretmiş, İbn Abbas için dua etmiştir. İbn Abbas dört kelime haricinde Kur'an'ın tamamını bildiğini söylemiştir. Eğer rusûh sahipleri için müteşabih hakkında ***"iman ettik"*** demelerinden başka bir yol yoksa bu, onların diğerlerine karşı üstünlüklerinin olmadığı anlamına gelecektir. Çünkü bütün Müslümanlar ***"iman ettik"*** demektedirler. Hem müfessirler Kur'an'dan bir şey hakkında tevakkuf edip *"bu müteşabihtir, onu Allah'tan başkası bilemez"* dememişlerdir. Bilakis Kur'an'ın tümünün tefsiri üzerine düşmüşler. Öyle ki Hurûfu Mukattaa'yı bile tefsir etmişlerdir. Zira müteşabihin aslı, lafzın zahirde birbirine benzemesidir.[279]

Bizim de muhkem ve muteşabihle ilgili kanatimizde aşağıda ifade edilmiş sözler minvalinde olacaktır. Kur'an'ın ilk müfessirlerinden biri olan İbni Cerir et-Taberi, mukaddimenin başında, muhkem ve muteşabihle ilgili olarak sözün doğrusuna ulaşmayı; Kur'an'a sarılma, muhkemine tutunma, müteşabihine teslimiyette sebat üzere kalma konusunda da istemektedir.[280] Bu ifadelerden muhkem ve müteşabihe yaklaşımına dair şu çıkarımda bulunmak mümkündür: Müteşabihe sadece iman edilmeli; müteşabih ayetler te'vil edilmemelidir. Buna göre müteşabihi ancak Allah (c.c.) bilmektedir. Kim Allah'ın c.c. dışında onun ilmini bildiğini iddia ederse o yalancıdır.[281] Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledildiğine göre Kur'an'ın indiği yedi harften birisi, muhkem-müteşabihtir. Hz. Peygamber (s.a.v.), muhkemiyle amel edilmesi, müteşabihine iman edilmesi ve "iman ettik, her biri Rabbimiz katındandır" denilmesini emretmektedir. Kur'an'ın muhkemine iman etmek, bilgisinin yalnız Allah

[279] Abdullah b. Muslim İbn Kuteybe, *Te'vilu Muşkili'l-Kur'an,* Daru'l-Kutubi'l-Ilmiyye, Beyrut 1981, 86-102.
[280] Taberi, I, 15.
[281] Taberi, I, 15

(c.c.) katında olduğu müteşabihe iman edip teslim olmak ve bunların her birisinin Rab katından geldiğini ikrar etmek, kurtuluşun kapılarındandır.[282]

Modernistler, nass'ın anlaşılmasında farklı görüşlerine geçmeden önce buraya kadar işlediğimiz, gündemde olup üzerinde farklı tereddütler ileri sürülen konular olduğundan bu konularıda burada işlemeyi uygun gördük. Kur'an ayetlerinin eksilmesi, yok olması veya herhangi bir şekilde ortadan kaybolması mümkün değildir. çünkü, Allah (c.c.)'ın Efendimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sadece ümmetine has kıldığı en büyük ikramlardan, şereflendirdiği en üstün mertebelerden ve O'nun ümmetine sunduğu en yüce rahmetlerden biri de Resulullah (s.a.v.)'e indirdiği İlahi vahiy olan Kur'an-ı Kerim'i kıyamete kadar sonsuz bir şekilde koruması ve bu korumayı kendi himayesi altına almasıdır. O İlahi kelam, Peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'e gönderilen Kur'an ki Allah (c.c.) onu, inananların Peygamberlerinin hak Peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğuna bir delil göstermiş ve sadece Peygambere özel kıldığı üstünlüğü gösteren açık bir mucize ve asla şüpheye meydan bırakmayan bir delil kılmıştır. Allah (.c.c.), bu İlahi Sözü ile Rasulunu, her yalancı ve bütün iftiracılardan ayırmış ve bu Kur'an aracılığıyla müslümanları, munafıklardan, inkarcılardan ve müşriklerden ayırdetmiştir. O Kutsal Kelam ki göklerde ve yeryüzünde bulunan cinler ve insanlar, Kur'an'ın tek bir ayetinin benzerini yapmak için toplansalar bile, asla bunu yapamazlar. Cinler ve insanlar bu işi yapmak için birbirlerine yardım etseler bile bunu asla başaramazlar. Allah (c.c.), o Kur'anı, müslümanlar için, aydınlatıcı bir nur, şüpheleri ortadan kaldıran bir delil, sapıklığa düşürecek yollarda doğruyu, gerçeği ve hakikatı gösteren bir kılavuz, hidayete ve kurtuluşa götüren bir hayat rehberi kılmıştır. Bununla ilgili bir ayetinde ***"Allah onunla, rızasını izleyenleri, selamet yollarına iletir,. Onları izni ile karanlıklardan aydınlığa çıkarır ve onları dosdoğru yola iletir"****(Maide: 5/16)*buyurmaktadır. Allah (c.c.), Kur'an'ı, hem indiği zamanda hemde sonraki gelecek zamanlarda her türlü olumsuzluğa karşı İlahi kudretiyle korumuş, onu, görünmeyen bir İlahi zırhla kuşatmıştır. Yıllar, asırlar geçmekle onun zırhı toz, nem ve pas tutmaz, nişan ve alametleri yok olmaz. Ona tabii olan kimse doğru yoldan çıkmaz, onu kucaklayan ona sahiplik eden, hidayet yolundan şaşmaz. Kim onun buyruklarına uyarsa dünya ve

[282] Taberi, I, 15

ahirette kurtuluşa erer. Kim de onun buyruklarına uymaz onun yolundan ayrılırsa delalete düşer dünya ve ahiretini kaybeder.[283]

Kur'an müslümanların, ihtilaf ettikleri meselelerde kendisine sığındıkları sığınakları, kendilerinne felaketler ulaştığında, korunmak için müstahkem mevkileri, şeytanın her türlü hilelerine karşı kendilerini korudukları ve savundukları kaleleridir. Kur'an, müminlerin itaat ettikleri İlahi hakemleri ve kendilerinin onda nihayete erdikleri Allah (c.c.)'ın kesin hükmüdür. Müslümanlar, hiçbir zorlama olmadan kendi istekleriyle ona müracaat ederler, Yaratıcılarının kopmaz ve sağlam ipi olan o Kur'an'a sımsıkı sarılarak gelebilecek hertürlü tehlikeden kendilerini korumuş olurlar. Ey Rabbimiz, sen biz müminleri, Kur'an ayetlerinin muhkem ve müteşabihi, ondaki helal ve haramı, mevcut özel ve geneli, kapalı ve açık olanı, nasih ve mensuhu, zahir ve batını, ayetlerinin te'vili ve müphem olanlarının açıklanması ile ilgili doğru ve sabit söz söylemeye muvaffak kıl. Sen biz müminlere ona sımsıkı sarılmayı, muhkem ayetlerine sığınmayı, müteşabihat olanlarına tek bilici Sen'sin deyip itaat etmeyi nasip et. Ve biz müminlere, onu muhafaza etmen nimetine ve onun çizgilerini bilme lütfuna karşı sana daima şükretmeyi nasib et. Ey Rabbimiz şüphesiz ki sen, duaları işiten ve kabul edensin. Ey Rabbimiz, sen, Peygamberimiz (s.a.v.) ve ailesine salat ve selam eyle. Rabbimiz bize merhamet eyle. Biliniz ki öğrenilmesi için çaba harcanmaya en layık olan ve bilinmesiyle hedefe ulaşılan Allah (c.c.)'ın rızasına erişilen bilgidir. Kur'an bilenini doğru yola ve hidayete götüren bilimin kaynağıdır. Onu okuyan, uygulayan geniş hazineler elde eder ve büyük fazilet ve mükafaatlar kazanır.[284]

O Kur'an ki: ***"O eşsiz ve pek kıymetli bir kitaptır. Öyle bir kitaptır ki batıl ne önünden ne de arkasından ona sokulabilir. O, tam hüküm ve hikmet sahibi, bütün hamdlerin ve övgülerin sahibi Hakim ve hamid olan Allah tarafından indirilmiştir."****(Fussilet: 41/42).* Bu hususta Taberi özetle şunları zikretmiştir: Kur'an-ı Kerim'in ayetleri, ihtiva ettikleri manaları anlamak yönünden üç kısma ayrılmaktadır. Bir kısım ayetler vardır ki bunların manalarını ancak Allah (c.c.) bilir. Diğer bir kısım ayetler de vardır ki bunların manaları ancak Resulullah (s.a.v.)'ın açıklamasıyla bilinir.

[283] Taberi, I, 13.
[284] Taberi, I, 13-14.

Başka bir kısım ayetler de vardır ki bunların manalarının bir kısmını Kur'an'ın indiği Arap dilini bilen herkes bilir. Taberi bunların izahını şu şekilde yapmıştır:[285]

1- Ayetlerin farklı anlamları vardır ki, bunları ancak Aziz ve Celil olan Allah (c.c.) bilir. Bu farklı anlamlar; kıyametin kopma zamanı, sur'un hangi tarihlerde üfleneceği ve Hz. İsa (a.s.)'ın hangi vakitte ineceği gibi bir takım meydana gelecek olayların tarih ve zaman dilimleriyle ilgili bilgilerdir. Bunu da ancak gerçekleşme zamanını Allah (c.c.)'dan başka kimse bilmez. Sebebi hikmetine binaen Allah Teala bunların oluş bilgilerini kendisinde gizlemiştir. Bu hususta şöyle buyurmuştur: ***"Sana kıyametin ne zaman geleceğini soruyorlar. De ki "Onun ne zaman geleceğine dair bilgi yalnız Rabbimin katındadır. Kıyametin vaktini ondan başkası açıklayamaz. O kıyamet, öyle bir olay dır ki, ne göklerde ve ne de yerde ona tahammül edecek hiç kime yoktur. O Size ansızın gelecektir. Sen sanki onu biliyormuşsun gibi onu sana soruyorlar. De ki: "Ona dair gerçek bilgi yalnız Allah katındadır. Ama insanların bir çoğu bunu bilmezler."*** *(Araf: 7/187)*

2- Ayetlerin bir kısım anlamları da vardır ki bunlar sadece Hz. Muhammed (s.a.v.)'in açıklamasıyla bilinirler. Bu anlamlar da; farz olan, mendup olan ve tebliğ ifade eden emirlerin çeşitliliğinin farkına varıp bilmek, nehyedilen bölümlerini bilmek, farklı sosyal haklar ve uygulanacak cezalarla ilgili olan hükümlerin sebep ve illetini bilmek, farzların şekil ve miktarlarını bilmek ve kainatta yaratılan herşeyin bir kısmının diğer kısımlar için ne kadar önemli ve lazım olduğunu bilmek vb. hususlardır. Bu kısımları Peygamberimiz (s.a.v.) açıklamadan her hangi bir beyanda bulunmadan kimsenin bu konular hakkında fikir görüş ileri sürmesi caiz değildir. Peygamberimiz (s.a.v.) bunları konuları ya bizzat kendisi izah etmiş, açıklamış ve uygulamış veya ümmetine, açıklamaları hususunda bir kısım delil ve işaretler sözleriyle bildirmiştir. Kur'an ayetlerinin bir kısmının anlamını ancak Peygamberimiz (s.a.v.)'ın izah ve açıklamasıyla bilineceğini bize şu ayet bildirmektedir. ***"Bu muazzam kitabı sana indiren O'dur. Onun ayetlerinin bir kısmı muhkem olup bunlar Kitabın esasıdır. Ayetlerin bir kısmı ise müteşabihtir. Kalblerinde eğrilik olanlar sırf fitne çıkarmak, insanları saptırmak ve kendi arzularına göre yorumlamak için müteşabih kısmına tutunup onlarla uğraşır dururlar. Halbuki onların hakikatini, gerçek yorumunu***

[285] Taberi, I, 13-14.

Allah'tan başkası bilemez. İlimde ileri gidenler: "Biz ona olduğu gibi inandık. Hepsi de Rabbimizin katından gelmiştir" derler. Bunları ancak tam akıl sahipleri düşünüp anlar."*(Ali İmran: 3/7)* Kur'an-ı Kerim'in, insanların kendi kişisel görüşleriyle açıklanamayacağı bildiren şu haberler de ifade etmektedir ki, Kur'an ayetlerinden bazılarının anlamlarını Peygamberimiz (s.a.v.)'ın açıklaması olmadan anlamak, kavramak olanaksızdır. Bundan dolayı herhangi bir kişinin kendine ait özel düşüncesine dayanarak bu ayetler hakkında söz söylemesi fikir ve yorum belirtmesi uygun değildir. Varsayalım ki ifade ettiği düşüncesinde isabet etmiş olsun. Yine de o sözünü söylemekle hataya düşmüş, yanlışa girmiş olur. Çünkü onun bu kişisel yorum isabeti, yakine dayanan bir isabet değildir. Sadece tahmine ve zanna dayalı olan bir yorum ve isabettir. Allah (c.c.)'ın gönderdiği dini ile ilgili zanlara dayanarak yorumda bulunmak, Allah (c.c.)'a karşı bilmediği konularda bir şeyleri söylemek olur ki Allah (c.c.) Kur'an'da kesin bir ifadeyle haram kılmıştır. ***"De ki: Rabbim o güzel şeyleri değil, açığı ile gizlisi ile, bütün fuhşiyatı haram kılmıştır. Keza her türlü günahı, haksız tecavüzü ve kendisine tapılması hakkında Allah'ın herhangi bir delil bildirmediği bir nesneyi Allah'a ortak koşmanızı bir de Allah'ın emretmediği bir takım şeyleri iftira ederek Ona mal etmenizi haram kılmıştır."*** *(Araf: 7/33)*

Kur'an-ı Kerim'in bir kısım manalarını insanların kendi kişisel görüşleriyle açıklayamayacaklarını bildiren haberlerin bazılarına baktığımızda: Abdullah ibni Abbas, Resulullah (s.a.v.)'ın bu konuyla ilgili buyurduğunu bize nakletmiştir.: "*Kim, Kur'an hakkında, kendi görüşüyle bir şey söyleyecek olursa, cehennem ateşinde yerini hazırlasın."*[286] Diğer bir rivayette ise, Abdullah ibni Abbas Resulullah (s.a.v.)'ın: *"Kim Kur'an hakkında bilgisi olmadığı halde bir şey söyleyecek olursa o kimse cehennem ateşinde yerini hazırlasın."*[287]buyurduğunu rivayet etmiştir. Cündeb bin Abdullah el-Beceli diyor ki: "Resulullah (s.a.v.) buyurdu ki: *"Kim Aziz ve Celil olan Allah'ın kitabı hakkında, görüşüne göre bir şey söyleyecek olursa, isabet ettirse dahi hata etmiş olur."*[288] Bu ifadelerden anladığımız kadarıyla Peygamberimiz (s.a.v.)'ın Kur'an-ı Kerim hakkında kendi görüş ve yorumlarına dayanarak tevil yapan kişinin, bu konuda isabet etmiş olsa dahi hata yapmış olacağını bildirmiştir. Çünkü böyle bir fikir ve ifade

[286] *Tirmizi*, Tefsir Kur'an bab: 1, Hadis No: 2951.
[287] *Tirmizi*, Tefsir Kur'an bab: 1, Hadis No: 2950.
[288] *Ebu Davud*, İlm, bab: 5, Hadis No: 3652/*Tirmizi*, Tefsir Kur'an bab: 1, Hadis No: 3953

de bulunması hatalıdır. Keza yorumda bulunduğu manalar ancak Resulullah (s.a.v.)'ın beyanıyla bilinecek, öğrenilecek manalardır. Ancak sadece insanların kendi fikir ve düşünceleriyle açıklayabilecekleri manalar söz konusu olsaydı elbette ki, insanların bunları kendi kişisel görüşleriyle açıklamaları uygun olurdu.

3- Kur'an'dan bazı ayetler de vardır ki onların manalarını da Kur'an'ın indiği dönemde yaşayan ve Arap dilini iyi bilen her insan anlayabilir. Bu konularda; Kur'an'ın irabı ile özel adları olan bazı şeyleri bilme ve özel sıfatları açıklanan hususları anlamadır. Mesela bir kişi***, "Ne zaman onlara: "Yeryüzüne fesat saçmayın!" denilse "Biz sadece barışçıyız, ortalığı düzeltmekten başka işimiz yok!" derler."****(Bakara: 2/11)* ayetini okuduğu zaman *"Bozgunculuk yapma"*nın, terkedilmesi gereken zararlı bir şey olduğunu *"ıslah etme"*nin ise yapılması gereken faydalı bir şey olduğunu anlar. Fakat o, Allah (c.c.)'ın, neleri bozgunculuk çıkarma kabul ettiğini, neleri de ıslah etme saydığını bilemez. Bunları bilmek ancak Resulullah (s.a.v.)'ın bize bildirmesiyle olur. Yani insan, Kur'an'da özel adları bulunan eşyayı ve özel sıfatları açıklanan ve sıfatlanmış olan sıfatlarıda bilebilir. Ancak bu eşyaya has hükümlerin onların sıfatlarının neler olduklarını idrak edemez. Bazılarını yalnız Resulullah (s.a.v.)'ın açıklamasıyla bilebilir. Yine bazı anlamları da vardır ki onları Allah (c.c.) kendi ilminde saklı tutmuştur.[289]

Zerkeşi ise, kıyametin ne zaman kopacağınm yanında, yağmurun ne zaman yağacağı, rahimlerde ne bulunduğu, ruhun tefsiri ve mukattaa harfleri ile bütün müteşabihlerin buna delil olduğunu belirtmektedir.[290]

Zerkeşi'nin zikrettiği mukattaa harfleriyle müteşabihleri istisna edecek olursak, diğer hususlar gaybi haberler olup bunların ne zaman vukû bulacakları Kur'an'da yer almamaktadır. Öyleyse bunların tefsirinden söz etmek de mümkün değildir. Mesela kıyametin ne zaman kopacağı Kur'an'da yer almıyor ki tefsirini bilmek ya da bilmemek söz konusu edilebilsin. Böylece bilgiler çerçevesinde muhkem olana iman, müteşabih olanıda Allah (c.c.) ve Resulu (s.a.v.) daha iyi bilir demek en doğru söz olsa gerekir.

---

[289] Taberi, I, 46-50.
[290] Zerkeşi, Muhammed b. Abdillah, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an,* Daru'l-Marife, Beyrut tsz., II, 166.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÖNCEKİ KUTSAL KİTAPLARIN NESHİ VE MODERNİSTLERİN SAVUNDUKLARI KONULAR

3.1. KUR'AN'IN TEVRAT VE İNCİL'DEKİ HÜKÜMLERİ NESH ETMESİ

"Nesh" konusu genelde Kuran'ın kendi içinde bazı ayetlerinin Allah (c.c.) tarafından nesh edilmesi olarak bilinmekle beraber Kuran'ın bazı hükümleri Önceki Kutsal Kitap'larda geçen konuları nesh ettiğini görmekteyiz.

Nesh kavramı Sözlüklerde; *"yok etmek, izale etmek, tebdil ve tağyir etmek"*[291]*,"yazmak",*[292] *"bir seyi bir yerden baska bir yere nakletmek, istinsah etmek"*[293]gibi anlamlara gelen, gerek Kur'an'da[294] ve gerekse hadis rivayetlerinde[295] geçen ***"Nesh"*** konusunun, hicri ilk yüzyıllardan itibaren gündeme geldiği anlaşılmaktadır. Nitekim neshe ilişkin yazılan ilk müstakil eserin, Tabiun'un önemli isimlerinden Katade b. Diame (ö.117/736)'ye ait olduğu bilinmektedir. Bugün baskısı yapılan *"Kitabu'n-Nasih ve'l-Mensuh fi Kitabillahi Teala*" adlı eser,[296]konunun en eski kaynaklarından birini oluşturmaktadır. Erken dönemdeki neshe ilişkin eser sayısının çokluğu dikkat çekmektedir.[297]

Kur'an'da nasih ve mensuhun bulunduğunu, ilk Mukatil bin Süleyman'ın mukaddimesinde görmekteyiz.[298] İlgili ayetlerin tefsirinde ise Mukatil, Kur'an'da ve

---

[291] Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyya İbni Faris, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga,* Daru'l-Cil, Beyrut 1972., V, 424; İsmail b. Hammad Cevheri, *Es-Sıhah Tacu'l-Luga ve Sıhahu'l-Arabiyye,* Daru'l-Ilm li'l-Melayin, Beyrut 1990, V, 433.

[292] Ragıb el isfahani, *El-Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'an,* Ma'rife, Beyrut ts, 490.

[293] Zemahşeri, *Esasu'l-Belaga,* Daru'l-Fikr,Beyrut. 1977, II, 438.

[294] Kur'an'da س-خ ن kökünden müştak dört kelime geçmektedir. Bunlar, üç yerde fiil (Bakara: 2/106; Hacc: 22/52; Casiye: 45/29), bir yerde de isim (Araf: 7/154) halinde gelmektedir.

[295] Hadislerdeki nesh konusunda bkz.: Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nasih-Mensûh,* M.Ü.F.Y., İstanbul 1985.

[296] Bkz.: Bu eser: *Muessesetu'r-Risale,* Beyrut 1988.

[297] Bu eserler: Ata' b. Müslim (ö.115/733), *en-Nasih ve'l-Mensûh*; Katade b. *DİA*me, *Kitabu'n-Nasih ve'l-Mensûh fi Kitabillahi Teala*; İbn Şihab Zuhri (ö.124/742), *en-Nasih ve'l-Mensûh*; M. Kelbi (ö.146/763), *en-Nasih ve'l-Mensûh*; Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem (ö.182/798), *en-Nasih ve'l-Mensûh Kitabu'n-Nasih ve'l-Mensûh fi Kitabillahi Teala*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1988; M. Sait Şimşek, *Kur'an'ın Anlasılmaşında İki Mesele,* Yöneliş, İstanbul 1991, 87-92.

[298] Mukatil Bin Suleyman, *Tefsiru Mukatil b. Suleyman,* I, 27.

diğer kitaplarda nesh edilmeyen muhkem ayetlerden bahsetmektedir.[299]Kur'an da nesh şu şekilde izah edilmektedir.: ***"Bir ayeti, vahiyle gelen ve ondan daha efdal ve faydalı olan baska bir ayetle veya misliyle değiştirmek"*** *(Bakara: 1/106),* Ayetteki şekliyle, Allah (c.c.), her şeye kadir olduğu gibi nasih ve mensuh konusunda da kadirdir herşeyin en iyisini bilir.

Nesh kavramını açıklayıp Kur'an'daki anlamı ve tarifini ifade ettikten sonra Kur'an'ın önceki Kutsal Kitap'ları nesh'i konusunu anlatmaya çalışalım Yüce Allah (c.c.) ayette: ***"(Ehl-i Kitab) ancak kendilerine ilim (din) geldikten sonra, aralarındaki ihtiras (bağy) yüzünden tefrikaya düştüler, fırka fırka bölündüler"*** *(Beyyine: 4/98)* buyurarak Ehl-i Kitabın korunmalarını ve kendilerine çeki düzen vermelerini sağlayacak bir ilmin gelişinden sonra tefrikaya düşmüş olduklarını bildiriyor. Bu gerçektir, çünkü Allah (c.c.), hiçbir kavmi hidayete erdirdikten sonra, sakınıp korunacakları bilgileri açıklamadan doğru yoldan çıkarmaz. Ayrıca tefrikaya düşmelerinin, aralarındaki ihtirastan kaynaklandığını da ifade buyuruyor.

Bağy (ihtiras), zulum etmek, isyan etmek hakkına girmek, sınırı aşmak, haddi aşmak, Allah (c.c.)'a karşı gelme, Allah'ın çizdiği sınırı aşmak demektir. Nitekim İbn Ömer (r.a.), *"bağy, kibir ve haseddir"* der. Bu tefrika hakkında bilgi verilmeyen (yani hakkında nas olmayan konularda yapılan)ve kendileriyle *"bağy"* ve zulmetmek kasdedilmeyen, alimlerin ihtilaf etmeleri caiz olan ictihad farklılıklarından tamamen ayrı bir şeydir. Çünkü *"bağy"*, ya bir hakkı, bir esası zedeler veya zulme sebebiyyet verir. Bu da bir farzı terk etmek veya bir haramı işlemek demektir. O halde tefrikanın sebebinin bunlar olduğu anlaşılmış oluyor.

O, "Dini doğru anlayıp hükümlerini uygulayın ve o hususta tefrikaya düşmeyin!" diye, din esasları olarak Nuh'a emrettiğini, hem sana vahyettiğimizi, keza İbrahime, Musaya, İsaya emrettiğimizi sizin için de din kıldı. Senin insanları davet ettiğin esaslar, müşriklere çok ağır gelmektedir. Halbuki Allah dilediği kullarını bu din için seçer ve gönülden Kendine yöneleni doğru yola iletir." *(Şura: 42/13)*

Allah Tealanın Ehli Kitab hakkındaki şu buyruğu da böyledir: ***"Kendilerinden kesin söz aldığımız halde kendilerine hatırlatılan şeylerin çoğu kısmını aklına***

[299] Mukatil, I, 263-264.

getirmeyen, unutan ve biz hıristiyanız (İsa'nın dini üzereyiz) diyen birçokları var ki, böyle yaptıkları için aralarındaki düşmanlığı ve kini kıyamete kadar körükleyeceğiz". *(Maide: 5/14)* Ayette anlaşıldığı gibi Cenab-ı Hak kendilerine hatırlatılan şeylerin büyük bir kısmını unutmalarının, yani emrolundukları bazı şeyleri yapmamalarının aralarındaki kin ve düşmanlığın körüklenmesi için sebeb teşkil ettiğini bildiriyor. ***"Sizden önce kitap verilenlere ve size Allah'tan korkun diye vasıyyet etmiştik"*** *(Nisa: 4/131)* Aynı tefrikayı, kendi din kardeşlerimiz içinde, gerek dinin asılları, gerek birçok fer'i hükümlerinde görüş ayrılığı içinde bulunan bazı usulcü veya füru'cu (i'tikadi ve ameli) fırkalarda da müşahede ediyoruz. Musevilerin ve İsevilerin etkisinde kalan bazı alimler ve abidler arasında da aynı şeylere rastlayabiliyoruz. Tıpkı hıristiyanların *"Yahudiler hiçbir hak üzere değildir"* demelerine karşılık, yahudilerin de *"hıristiyanlar hiçbir hak üzere değildir"* demeleri gibi, onlar da benzer duruma düşüyorlar. Dinin zahiri kısmına sarılan sözüm ona fıkıhçılarla batini kısmına sarılan mutasavvıf kesimden herbiri de diğerinin yolunu batıl sayıyor, müslüman olmadığını iddia ediyor veya onlara karşı müslüman olmayanlara takındığı tavrı takınıyor. Bu yüzden aralarında düşmanlık ve kin meydana geliyor.

"Kendilerine apaçık ayetler ve mucizeler geldikten sonra ihtilafa düşen, fırka fırka bölünenler gibi olmayın" *(Ali İmran: 3/105)*

"Dinlerini bölük pörçük edip, grup grup olanlar var ya, senin onlarla hiçbir ilişkin yoktur" *(Enam: 6/159)*

"Artık yüzünü, dosdoğru bir şekilde, Allah'ın bütün insanları onunla yarattığı fıtrat dinine çevir. Allah'ın yaratması değiştirilemez. Bu din, hep dosdoğru ayakta kalacak dindir. Ama insanların çoğu bilmezler. Ona gönülden bağlanın ve O'ndan korkun. Namazı dosdoğru kılın ve müşriklerden, o dinlerini bölük pörçük edip grup grup ayrılan, herbiri kendi sahip olduğuyla övünenlerden olmayın". *(Rum: 30/30-32)*

Çünkü müşriklerden herbir grup kendi arzu ettiği bir ilaha tapar. Nitekim Allah (c.c.) bir ayette : ***"Kendilerini çağırdığın şey müşriklere ağır geldi"*** *(Şura: 42/13)* buyuruyor. Yine şöyle buyurur: ***"Ey peygamberler, helal, iyi şeylerden yiyin ve yararlı işler yapın, çünkü ben, yaptıklarınızı bilmekteyim. Ve işte sizin bu ümmetiniz bir tek ümmettir. Ben de sizin Rabbinizim, artık benden korkun. (Peygamberlere böyle***

vahyettiğim halde onların ümmetleri), işleri dağıttılar, aralarında fırka fırka bölündüler, her grup kendi sahip olduğuna şımarıyor" *(Müminun: 23/51-53)*

Artık bütün bu anlatılanlardan anlaşıldı ki, birleşip kaynaşabilmenin sebebi dini bir bütün olarak almak, onu bütünüyle uygulamaktır. O da yalnızca Allah (c.c.)'a, O'na hiçbir ortak koşmadan zahir ve batınıyla kul olmaktır. Tefrikanın sebebi de, insanların emrolundukları şeylerin bir bölümünü bırakmaları, ihtiras ve taşkınlığa (*bağy*'e) kapılmalarıdır.

Cemaat olmak ve birleşmek, Allah (c.c.)'ın rahmetine, rızasına af ve mağfiretine, bağışlamasına, dünya ve ahiret mutluluğuna, yüzlerin ağarmasına sebeb olur. Tefrikanın sonucuysa, Allah (c.c.)'ın azabı, la'neti, yüzlerin kara çıkması, kararması, Resulüllah (s.a.v.)'in o gibilerden uzaklaşmasıdır

Eski ve Yeni Ahit, yani Tevrat, Zebur, İncil'den nesh edildiği kitap ve sünnetle bildirilen hükümler asla delil olmazlar. Buna göre söz konusu hükümleri, Kur'an ve sünnette nesh edildiği haber verilen ve verilmeyen hükümler olarak iki kısma ayırmak gerekir, Kitap ve sünnetle varlığı haber verilmeyen ve nesh edildiği anlaşılan hükümleri incelediğimizde bu hükümlerin Kitab'ı Mukaddes'te olmakla birlikte İslam hukuk kaynakları, Tevrat, Zebur ve İncil'deki var olan bu hükümlerden hiç bahsetmezler, ancak getirilen yeni hükümlerden, bunların bazılarının nesh edilmiş olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Özellikle Hırıstiyanlıkta çok evlilik ve zina dışında boşanmanın yasak olması gibi hükümleri, İslam hukukunun nesh ettiği anlaşılmaktadır. Efendisinin yanından kaçmış olan bir kölenin efendisine teslim edilmemesi, bir kimsenin oğullarını köle ve kızlarını da cariye olarak satabilmesi, borcunu ödemeyenin köle olarak satılması gibi hükümleri de İslam hukuku tamamen nesh etmiştir.[300] Oysa İslam hukuku kaynaklarında köleliğin kaynağı, sadece savaş esirliğidir. Efendisinden kaçan köle ise mutlaka efendisine teslim edilir.

Bir adamın boşadığı karısı bir başkasıyla evlendikten sonra evlendiği yeni kocası da onu boşarsa, eski kocasının onu tekrar alamayacağı yönündeki Ahdi Atik'te yer alan hükmü İslam hukuku nesh etmiştir. İslam hukukunda boşanma üç defa olduktan sonra

[300] Ekrem Buğra Ekinci, *Mukayeseli Dini Hukuk Sistemleri, İslam Hukuku ve önceki Şeriatler,* Arı Sanat Yay., İstanbul 2003, 217.

kadın bir başkasıyla evlenip zifafın ardından bu evlilik, ölüm veya boşanmayla bitmedikçe, eski kocasıyla tekrar bir araya gelemez.

Tevrat'taki bir diğer hüküm ise babanın mirasından ilk erkek çocuğun iki kat miras alması, babanın erkek çocukları var ise kız çocuklarının mirastan mahrum kalması, ayrıca annenin varis sayılmaması, efendinin cariyesiyle olan ilişkisinden doğan çocukların mirasa hak kazanamaması gibi hükümleri İslam hukuku ortadan kaldırmıştır. İslam tarihi kaynaklarına baktığımız zaman, cahiliye döneminde de kız çocuklarına ve henüz buluğ çağına gelmemiş çocuklara veya sakat doğan erkek çocuklar ile kadına miras verilmemekteydi.

Tevrat'ta bir bayanın hayız müddeti yedi gündür. İslamda bu hüküm ise on gündür. Tevrat'ta bir kadın eğer erkek çocuk doğurmuşsa o kadının nifas süresi kırk gündür. Kız çocuk doğurmuşsa bu süre altmış gündür. İslam'da bu hüküm, kadın erkek veya kız çocuk doğursun nifas süresi eşit olarak kırk gündür.[301]

Tevrat'ta meyyite ve herhangi bir nedenle özürlü olan kimse murdar olduğu gibi, özürlü kimsenin ve hayızlı kadının dokunduğu şeyler ve hayızlı bir kadınla yatan kimsenin dokunduğu şeyler, bütün bunlarla beraber eti helal olan hayvanların leşini yiyen veya bu leşlere dokunan kimse murdardır. Bütün vücudunu yıkasa dahi o gün akşama dek murdarlığı devam eder. Eti yenmeyen hayvanların leşinin değdiği her şey necistir. İslam'da ise necis değildir. Fakat Şafii ve Hanbeli mezhebi, domuz ve köpeğin ıslak tüylerine dokunan yerin yedi defa yıkanması gerektiğini kabul ederler.[302] Aynı şekilde Ahdi Atik'te cünüp olan bir kimse yıkansa bile akşama kadar murdardır. Ve bu kişi güneş batıncaya kadar mukaddes şeylerden yiyip içemez. Oysa İslam dininde cünüp olan kimse ağzını çalkaladıktan sonra yiyip içebileceği gibi, gusül abdesti aldıktan sonrada temiz olur.

Hayvanlardan deve ve tavşan etinin yenilemeyeceği, kurbanlık olarak kabul edilen hayvanlardan güvercin ve kumrunun da kurban olabileceği, ayrıca kurban edilmiş hayvanların etlerinin yakılacağı veya kahinlere verileceği[303] gibi Tevrat'ta geçen hükümler İslam dini tarafından nesh edilmiştir.

---

[301] Ekinci, 218.
[302] *Buhari*, Vudu, 33; *Müslim*, Tahare, 89, 91, 92, 93; *İbn Hanbel*, Müsned, II, 314, 427.
[303] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Yasanın Tekrarı, 14/3–8, 235-236.

İslam hukuk kaynaklarının haber vermediği hükümler, açıkça nesh edilmiş olmasa bile şu bir gerçektir ki hiçbir değer ifade etmezler. O zaman şunu söyleyebiliriz: Burada söz konusu olan nesh zımnen neshdir. İslam dininin son din olarak gelmesiyle Yahudi ve Hırıstiyanların anlattıkları veya bunların kitaplarında yer alan hükümler (tefsir biliminde israiliyyat), öte yandan şu an elde bulunan muharref Tevrat ve İncil'deki metinler İslam hukuku bakımından asla delil sayılmaz. Bu hükümleri Müslüman araştırmacılar araştırıp çıkartsalar da durum aynıdır.[304]

Bunun örneklerine baktığımızda, mesela şu hükümler de Tevrat'ta geçmektedir: Yedi yıl sonunda herkesin alacaklılarını ibra edeceği hükmü ve İbrani bir köle yedinci yılını tamamladıktan sonra azat olur. İslam da böyle bir mecburiyet yoktur. Ayrıca Tevrat'ta eti yensin veya yenmesin hayvanların leşine dokunan veya yiyen herkes akşama kadar murdardır, cüzzamlı ve akıntısı olanlar, ayrıca bunların elbiseleri ve yattıkları yer de murdardır. İslam hukukunda ise böyle hükümler bulunmamaktadır.

Tevrat'ta ayrıca şu gibi hükümlerde vardır: Eğer kardeşler birlikte oturuyorlarsa ve bu kardeşlerden biri ölürse ve bu ölen kişinin oğlu yoksa o zaman ölenin karısı, ölenin kardeşlerinden başka bir adamla evlenmeyecektir; onun ölenin kardeşlerinden biriyle evlenmek mecburiyeti vardır.[305] İslam hukuku bu mecburiyeti kaldırmıştır. Kocası ölen kadın çocuğu olsun veya olmasın, kendi isteğine bağlı olarak kayınbiraderiyle evlenebilir veya evlenmez.

Kölelik müessesesine gelince, Tevrat'ta Nuh peygamberin Sam, Ham, Yafes adlarında üç oğlu vardı. Bunlardan Ham'ın Kenan adında bir oğlu bulunuyordu. Ham'ın babası Nuh (a.s.)'a karşı yaptığı bir suçtan dolayı Kenan ve soyunun lanetlendiği ve Nuh Peygamberin diğer iki oğlunun Sam ve Yafes'e köle olacağı bildirilmektedir.[306] İslam hukukunda böyle bir kölelik ve bu tarz bir cezai müeyyide kabul edilmemiştir. Halbuki İslam hukukunda kölelik sadece harb hukukunun bir sonucudur. Fakat İbrani geleneğinde bir baba oğlunu köle olarak satabilirdi. Bu gelenek onların hukuklarına da yansımıştır. Dikkat edilirse kitab-ı mukaddesteki bu hükmün, Yahudilerin kendilerinden olmayan milletleri, Hıristiyanlar da zencileri köle yapabilmek için vaz edildiği

---

[304] Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-i İslamiyye ve lstılahat-ı Fıkhiyye, Kamusu,* İstanbul 1985, I, 195; ez-Zeydan, Abdülkerim, *İslam Hukukuna Giriş,* (Terc., Ali Şafak), İstanbul 1985, 319.
[305] *Kitabı Mukaddes, Tevrat, Yasanın Tekrarı,* 25/5-10, 248.
[306] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Yaratılış, 9/25-27, 10-11.

anlaşılmaktadır. Çünkü Ham'ın oğlu Kenan'ın soyu Filistin ve havalisinde yaşayan Filistinlilerdir. Dolayısıyla Yahudilerin bunlar için tayin ettiği konum budur. Yahudilerin köleleri bunlar olacaktır. Zenci ırkı da Ham'ın soyundan gelmektedirler. Beyaz ırkın da zencileri köleleştirmeleri kendilerinin mukaddes kitaplarının emri olduğu için siyah ırkın köleleşmesi artık meşruluk kazanmış oluyor. Asırlardır beyazların zencilere köle muamelesi yapmaları ve normal bir meta' gibi pazarlarda satılıp alınması her türlü insanlık dışı muameleye tabii tutmaları bundan olsa gerektir. Günümüzde de hala belli kıtalarda zencilere karşı aşağılanmış psikolojisi medya ve bazen de farklı etkinliklerle bu insanlık suçu işlenmektedir.[307]

Kitap ve sünnetle varlığı haber verilen ve nesh edildiği anlaşılan hükümlere baktığımızda bu hükümlerin Kitab-ı Mukaddes'te var olduğunu İslam hukuku kaynakları bize bildirmektedir; ancak bunların artık geçerli olmadığı ve İslam hukuku açısından delil teşkil etmediği bilinmektedir. Bunlar şu hükümlerden müteşekkil olmaktadır:

Adem (a.s.)'in aynı zaman diliminde, her batında biri erkek diğeri kız olmak üzere ikiz çocukları dünyaya gelirdi. Bu çocukların birinci batında olan erkeğin ikinci batında olan kız çocukla evlenmesi Hz. Adem (a.s.)'in şeriatında meşru idi. Hatta tarih kitaplarında bahsi geçtiğine göre Hz. Şit'in oğlu Enuş da kız kardeşi Nimet ile bu kurala göre evlenmişti. Ancak bu hüküm Hz. Nuh'un risaleti ile nesh olunmuştur.[308] Tevrat'ın anlattığına göre Hz. İbrahim, Mısır da ikamet ederken, karısı Sare'nin kendisinin üvey kız kardeşi olduğunu söylemiştir.[309] Eğer Tevrat'ta ki bu bilgi doğruysa o zaman Hz. Adem (a.s.)'in hukukunda var olan kız kardeşlerle evlenebilme hükmü Hz. İbrahim zamanında da geçerliydi. Fakat bunu ilk yasaklayan hüküm Hz. Musa (a.s.)'nın hukukunda vardır. Musa Peygamber bunu yasaklamıştır.[310] Ancak İslam ulemasının genel kanaatine göre İbrahim Peygamberin Mısır'da söylediği bu sözü zamanın Mısır hükümdarının kendisine zarar vermesinden korunmak için söylemiştir. Onun, kız kardeş ifadesinden aslında din kardeşini kastettiğini, oysa karısı Sare'nin Harran hükümdarının

---

[307] Ekinci, 218-219.
[308] Nişancızade: Osmanlı tarihçisi ve Hanefi mezhebi fıkıh alimidir. Bu konunun geçtiği eser Mir'at-ı Kainat: Mahlukatın yaratılışından Kanuni Sultan Süleyman Hanın vefatına kadar geçen hadiseleri anlatmıştır.bkz.: Muhammed Efendi Nişancızade, *Mir'at-ı Kainat,* İstanbul 1987, 114, 122.
[309] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Yaratılış, 20/13, 22.
[310] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Yaratılış, 18/9, 19.

veziri olan amcası ya da kardeşi Haran'ın kızı ve Lut peygamberin kız kardeşi olduğu anlatılır.[311] Tevrat'ta da bu şekilde bahsedilmektedir.[312] Eski Mısır'da Firavunlar da kız kardeşleriyle evlenirlerdi. Bunun dışında Hıristiyan dünyasında yeğenlerle evlenmek de meşru idi. Buna benzer evliliklerin tümü Hz. Musa (a.s.)'nın hukukuyla nesh edilmiştir.

Hz. İbrahim ile ilgili yukarıda bahsi geçen konu hakkında Peygamberimiz (s.a.v.) bir açıklık getirerek, Hz. İbrahim'in burada te'villi olarak yalan söylediğini (ta'riz yaptığını yani iki manaya gelen bir sözü uzak manasında kullanarak) din kardeşimdir demek istediğini bildirmektedir.[313] Böylece bu olay, ihtiyaç olduğunda zalimin zulmünü def etmek için *"tariz"* yapmanın cevazına delildir.

Tevrat'a göre Hz. Yakub, iki kız kardeşle birden evlenmiştir.[314] Buna göre Hz. Ya'kub'un hukukunda iki kız kardeşle aynı anda evlenmenin caiz olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Yusuf'un ve kardeşi Bünyamin'in bu iki kız kardeşlerden biri olan Rahel'den dünyaya gelmişlerdir.[315] Hz. Musa (a.s.)'nın hukuk sisteminde iki kız kardeşle aynı anda evli bulunmak hükmü nesh edilmiştir.[316]

Bunun neshine dair Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır: ***"Analarınız, kızlarınız, kızkardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kızkardeş kızları, sizi emziren analarınız, süt bacılarınız, eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı. Eğer onlarla (nikahlanıp da) henüz birleşmemişseniz kızlarını almanızda size bir mahsur yoktur. Kendi sülbünüzden olan oğullarınızın eşleri ve iki kızkardeşi birden almak da size haram kılındı; ancak geçen geçmiştir.Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir."*** *(Nisa: 4/23)*

Ayetin ***"nikahlanıp da birleşmediğiniz kadınların kızları ile evlenmenizde mahzur yoktur"*** ifadesi annesi nikahlınız iken kızıyla evlenmenin yasak olmasıdır. Ama nikah kıyıp birleşme olmadan ayrılırsa o kadınında başkasından olma kızı olursa onunla evlenmek caizdir. Böylece bu ayet, iki kız kardeşle evli olmak durumu önceden

---

[311] Muinüddin M. Emin El-Hirevi, *Meariculi'n-Nübüvve,* (Terc., Altıparmak Muhammed Efendi), İstanbul 1986, 169.
[312] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Yaratılış, 11/29, 13.
[313] Zeynüddin Ez-Zebidi, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercümesi,* (Terc.: Kamil Miras), (8. Baskı), Ankara 1986, IX, 113.
[314] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Yaratılış, 29/28, 35.
[315] Nişancızade, 174.
[316] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Levililer, 18/18, 144.

mümkün olduğunu, ancak nesh edildiği açık bir şekilde bize bildirmektedir. Ayrıca üvey annelerle evlenmenin eski hukuk sistemlerinde caiz olup Kur'an'la neshedilmiştir:

"Geçmişte olanlar bir yana, babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin; çünkü bu bir hayasızlıktır, iğrenç bir şeydir ve kötü bir yoldur." *(Nisa: 4/22)*

Tevrat'ta geçen ayetlerde anlatıldığına göre, evlenilebilecek kadınlar için bir sınır bildirilmemiştir. Hz. Musa (a.s.)'nın hukukunda da bu böyleydi. Kur'an'da ise şöyle buyrulmaktadır:

"(Ey Muhammed!), Sana davacıların haberi ulaştı mı? Mabedin duvarına tırmanıp, Davud'un yanına girmişlerdi de Davud onlardan korkmuştu. "Korkma! Biz birbirine hasım iki davacıyız, aramızda adaletle hükmet, haksızlık etme; bize doğru yolu göster" dediler. (Onlardan biri şöyle dedi:) Bu, kardeşimdir. Onun doksan dokuz koyunu var. Benimse bir tek koyunum var. Böyle iken "Onu da bana ver" dedi ve tartışmada beni yendi. Davud: Andolsun ki, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle sana haksızlıkta bulunmuştur. Doğrusu ortakçıların çoğu, birbirlerinin haklarına tecavüz ederler. Yalnız iman edip de iyi işler yapanlar müstesna. Bunlar da ne kadar az! dedi. Davud, kendisini denediğimizi sandı ve Rabbinden mağfiret dileyerek eğilip secdeye kapandı, tevbe edip Allah'a yöneldi." *(Sad: 38/21–22–23–24)*

Bu ayetlerde geçen kıssada, Hz. Davud zamanında iki davacının davalarında da söz konusu edilen doksan dokuz koyundan kast edilen, Hz. Ali'den gelen rivayete göre kadından kinayedir.[317] Yine Tevrat'ta Hz. Süleyman'ın yedi yüz karısı ve üç yüz cariyesi olduğu bildirilmektedir. İncil'de geçen on bakire kıssasından da[318] anlaşıldığı üzere bu hukukta da çok kadınla evliliğin caiz olduğu anlaşılmaktadır. Bu hükümler Kur'an'da şöyle yer almaktadır:

"Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına rivayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helal olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın; yahut da sahip

[317] İbnü'l-Arabi, *Ahkamü'l-Kur'an,* , Kahire 1351, c. lV s. 1620.
[318] *Kitabı Mukaddes, İncil,* Matta, 25/1–10, 1232.

olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır." *(Nisa: 4/3)*

Bu ayet, çok kadınla evliliği nesh ederek, kadınlarla evlenmenin sayısını dört ile sınırlamıştır.

Eski Ahid'de geçen hükme göre, ganimet malı insanlara yasaklanmıştı. Harpte ele geçirilen düşman bir şehrin halkı kılıçtan geçirilir. Düşmanın malı yağma edilir. Ortaya yığılır ve ele geçirilen şehirle beraber hepsi yakılırdı.[319] Yuşa Peygamberin Eriha şehrini fethettikten sonra ele geçen ganimetleri ateşe atıp yakmak istemişlerdi. Ancak ateşe atılan ganimetler yanmayınca, elde edilen ganimetlerin bir kısmının askerleri tarafından saklandığı ve ateşe atılmadığı anlaşılınca, gizlenen ganimet de getirilip ateşe atılır ve böylece ganimetin tümü yakılır.[320] Hz. Muhammed (s.a.v); *"Bana ganimetler helal kılındı Halbuki daha önce hiç kimseye helal kılınmamıştı"*[321] sözüyle daha önceki hukuk sistemlerinde ele geçen *"ganimet malı insanlara verilmez"* hükmünü nesh etmiştir.

Aşağıda ki ayette de göreceğimiz gibi Tevrat'ta adam öldürme suçundan dolayı diyet cezası bulunmamaktadır. Bunun yerine ya kısas ya da aftan bahsetmektedir.

"Hem Tevrat'ta onlara şu hükmü de farz kıldık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş karşılıktır. bütün yaralamalar birbirine kısas edilir. Fakat kim bu kısas hakkından feragat edip bağışlarsa bu, kendi günahları için keffaret olur. Kim Allah'ın indirdiği ahkam ile hükmetmezse işte onlar tam zalimdirler. (Maide: 5/45)

Bu ayetten sonra gelen pasajlara baktığımızda ise adam öldürme suçuna karşılık olarak ya kısas veya affetmek olduğu gibi, diyet cezası gibi bir cezai müeyyide de sonraki gelen ayetle meşru kılınmıştır.[322]

Konuyla ilgili olarak, Bakara Süresi 178. ayeti kerimede şöyle buyrulmaktadır:

---

[319] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Yasanın Tekrarı, 3/16, 220.
[320] Nişancızade, 230.
[321] Ebu Abdullah Muhammed bin İsmail El-Buhari, *Sahih-i Buhari,* İstanbul 1935, Teyemmüm 1, Salat 56,
Gusl 26; En-Nesa'i, *Es-Süneni Nesai,* Kahire 1964, Gusl 26, 1, 210–211; Ebu Hüseyn bin Haccac el-Kuşeyri Müslim, *Sahih-i Müslim,* İstanbul 1956, Mesacid 3, 521.
[322] İbnü'l-Arabi, II, 623; Elmalılı, III, 249–250.

"Ey iman edenler! Öldürülen kimselerin hakkını almak için size kısas farz kılındı. Hür hür ile, köle köle ile, kadın kadın ile kısas olunur. Ama kim, maktulün velisi tarafından affedilirse kısas düşer. Bundan sonra, diyeti ona güzel bir şekilde ve tam olarak ödemek gerekir. Bu esneklik Rabbiniz tarafından bir kolaylık ve lütuftur. Artık kim bundan sonra karşıdakinin hakkına tecavüz ederse, Ona son derece acı bir azap vardır."*(Bakara: 2/178)*

Bu son ayet, İslam dininden önceki hukuklarda adam öldürme suçundan dolayı bir diyetin olmadığı, diyetin İslam hukukuna has bir müeyyide olduğunu göstermektedir.

Hz. Ya'kub'un hukukunda hırsız çaldığı malın karşılığında bir yıl malın sahibine köle olarak hizmet ederdi. Bu hükmün örneğini, Hz. Yusuf ile kardeşi Bünyamin arasındaki kıssada görmekteyiz. Kur'an'da Yusuf süresinde bahsi geçen kıssada, Hz. Yusuf'un yıllardır yüzünü göremediği öz kardeşi Bünyamin'i yanında tutmak için, Hz. Yusuf kardeşlerinin yükü hazırlandığı sırada maşrabayı kardeşinin yükünün içine koydu. Kafile hareket ettikten sonra Hz.Yusuf'un adamları onlara hırsız olduklarını, Mısır kralının su kabını yüklerinde sakladıkları söylediler ve Hz. Ya'kub'un hukukuna göre hırsızın cezasını sordular, onlar da şöyle cevap verdiler:

"Onun cezası, kayıp eşya, kimin yükünde bulunursa işte o (şahsa el koymak) onun cezasıdır. Biz zalimleri böyle cezalandırırız dediler" *(Yusuf: 12/74–75)*

Oysa Mısır hukukunda hırsızlığın cezası dayak iken, Hz. Ya'kub'un hukukunda hırsız çaldığı malın karşılığında bir yıl malın sahibine köle olarak hizmet ederdi. Hz. Yusuf, yanında tutabilmek için kardeşine bu hukuka göre ceza vermek istedi. İslam hukuku, hırsızlık karşılığında köle yapılma hükmünü nesh etmiş, hırsızlık suçu için duruma göre had cezası ve tazir cezası öngörmüştür.[323]

Yahudilerin azlin, çocukları diri diri toprağa gömmenin küçüğü olduğunu söylemeleri ve bu durumu, birisi gelip Hz. Muhammed (s.a.v)'e bildirince Hz. Peygamber Yahudileri bu sözlerinden dolayı yalanlamıştır. Azle (cinsi yakınlıkta çocuk olmaması için, meninin dışarı boşaltılması demektir) izin vermiştir.[324] Buradan anlaşıldığına göre Yahudilerce çocuğun oluşuna mani olma durumu olan doğum

[323] El-Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed, *El-Cami'ul-Ahkami'l-Kur'an,* (Terc.: M. Beşir Eryarsoy) Buruc Yay., İstanbul 1999, IX, 352–353; İbnü'l-Arabi, II, 1088.
[324] Ebu Davud, *Es-Sünen,* Kahire 1280, Nikah, 49.

kontrolünü meşru görmüyorlardı. Oysa İslam hukuku bunu caiz görüyordu. Onan ve Tamar kıssasından da anlaşıldığı üzere istimna, yani el ile boşalma Tevrat'ta yasaklanmıştı.[325] Aynı şekilde İslam dininde de yasaklanmıştı; Hz. Peygamber (s.a.v.), *"elini nikah eden melundur"* sözüyle bunu yasaklamıştır. Fakat fıkıhçılar bu hadisi ele alırken *"El ile boşalma, nikah gibi meşru bir yol varken, sadece zevk için yapılırsa haramdır. Sükunet ve dinginlik için bunun yapılması caizdir. Şayet zina gibi tehlikeli bir durumla karşı karşıya kalırsa kişinin (istimna) yapması vacip olur"*[326] diyerek meseleyi sonuca bağlamışlardır.

Meleklerin Hz. Adem (a.s.)'e secde etmeleri ve Hz. Yusuf'un rüyasında güneş, ay ve yıldızların kendisine secde ettiğini görmesi gibi eski hukuklarda ve Hz. Yakub'un hukukunda selam vermek secde etmekle oluyordu. Hz. Yusuf'un kıssasının sonunda Hz. Yusuf ***"Ana ve babasını tahtının üstüne çıkartıp oturttu ve hepsi onun için (ona kavuştukları için) secdeye kapandılar."*** *(Yusuf: 12/100)* Ayette bahsi geçen, bu selam şeklinin yanında, elle işaret etmek, sarılmak ve başka şekillerde de selam veriliyordu. İslam dini bu farklı şekildeki selamları kaldırarak bunların yerine, belli sözlere has kılmıştır.[327]

Yahudiler giymiş oldukları elbiselerine herhangi bir pislik bulaştığında o pisliğin değdiği yerleri kesip atarlardı. Hz. Muhammed (s.a.v.) bir hadisinde: *"Beni İsrail, idrar bulaşınca, idrarın değdiği yeri bıçakla keserlerdi."* sözüyle bu durumu bize bildirmiştir. İslam hukuku bu hükmü nesh ederek, necasetin yıkama veya başka yöntemlerle giderilebileceği hükmünü getirmiştir.[328]

Kur'an-ı Kerim, Yahudiler için haftanın yedinci günü olan sebt (cumartesi) gününü mukaddes bir gün olduğunu bildirmiştir.[329] Ve Kur'an cumartesi gününü nesh ederek, bunun yerine Müslümanlar için cuma gününü tayin etmiştir.[330]

Yüce Allah (c.c.) ceza olarak Yahudilere bütün tırnaklı hayvanların etini, sığır ve koyunun da iç yağlarını yasak etmiştir:

---

[325] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Yaratılış, 38/8–10, 48.
[326] İbn Abidin, Seyyid Muhammed Emin, *Reddü'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar,* Kahire 1307, III, 160–161.
[327] İbnü'l-Arabi, III, 1094–1095.
[328] Buhari, Vudu, 60, 61, 62, Mezalim, 27.
[329] Bkz.: Bakara: 2/65; Nisa: 4/154; Araf: 7/163; Nahl: 16/124.
[330] Elmalılı, V, 268–269.

"Yahudilere Bütün tırnaklı hayvanları haram kıldık. Sırtlarında yahut bağırsaklarında taşıdıkları ya da kemiğe karışan yağlar hariç olmak üzere sığır ve koyunun iç yağlarını da onlara haram kıldık. Bu, zulümleri yüzünden onlara verdiğimiz cezadır. Biz elbette doğru söyleyeniz." *(Enam: 6/146)*

Hayvanların etlerinin yenilmesi yasağının, Yahudi halkının Allah (c.c.)'ın yasakladığı bir şeyi yapmaları sonucunda verilmiş bir ceza olduğunu, bu yasağın da nesh edildiğini ve Müslümanlara helal olduğunu Kur'an şu ayetiyle bize haber vermektedir:

"De ki: Bana vahyolunanda (yani Kur'an'da), leş, kan, domuz eti –ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerekAllah (c.c.)'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum. Başkasına zarar vermemek ve sınırı aşmamak üzere kim (bunlardan) yemek zorunda kalırsa bilsin ki Rabbin bağışlayan ve esirgeyendir." *(Enam: 6/145)*

İtikaf ibadeti, İslam dininde olduğu gibi, eski hukuklarda da mevcut idi, fakat eski hukuklarda birisi itikafta iken arada çıkıp hanımıyla beraber olup tekrar itikafa dönebiliyordu. Oysa bu hüküm ibadet olarak baki kalmış,[331] lakin arada çıkıp hanımıyla beraber olma hükmü Kur'an'daki şu ayetle nesh edilmiştir:

"Mescitlere ibadete çekilmiş olduğunuz anlarda hanımlarınıza hiç yakalaşmayın!" *(Bakara: 2/187)*

Gusül abdesti, Müslümanlar için temizlenme ibadetidir. Yahudilerde de gusül abdesti mevcut idi, Aşağı yukarı İslam dinindekiyle benzerlik gösterirdi. Hıristiyanlar bunu vaftiz adında bir törene dönüştürdüler. Yeni doğan çocukları Hıristiyan ümmetine girilmesi için papazların çocuğu suya daldırarak yaparlardı.[332] Bu su genelde sarıya benzer bir renkte olur. Bu suya daldırılan çocuğun gerçek bir Hıristiyan olduğuna inanılır. Oysa Kur'an bunun beyhude bir şey olduğunu belirtip, Allah (c.c.)'ın boyasıyla (sıbğatullah) boyanmak lazım geldiğini söyleyerek, Hıristiyanların vaftiz ayinini reddettiğini belirtmektedir:[333]

---

[331] Elmalılı, II, 19.
[332] Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara göre Hıristiyanlık,* Ankara 1988, 144–145.
[333] Elmalılı, I, 426.

"Allah (c.c.)'ın (verdiği) rengiyle boyandık.Allah (c.c.)'tan daha güzel rengi kim verebilir? Biz ancak O'na kulluk ederiz (deyin)." *(Bakara: 2/138)*

Eski ümmetler Allah (c.c.)'a karşı ibadetlerini belli ve muayyen mekanlarda yerine getirirlerdi, Yahudiler havra ve sinagoglarda, Hıristiyanlar kiliselerde ibadetlerini yaparlardı. Güncel mesajlar getiren İslam dini, bu hükmü nesh ederek, yeryüzünün her noktasında kulun Allah (c.c.)'a karşı ibadet yapabileceğini yeryüzünde bildirmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v.) yeryüzünün Müslümanlar için bir ibadethane olduğunu şu güncel sözleriyle bize bildirmiştir: *"Yeryüzü bana temiz ve mescit kılındı. Her kim namaz vaktine girerse, nerede olursa olsun namazını kılar"*[334]

Yahudiler hayızlı ve nifaslı kadınla cinsel temas eden ve onlara herhangi bir şekilde dokunan kişinin murdar olduğu anlayışından[335] Medine de ikamet eden cahiliye devri kabileleri de etkilenmişlerdi. Çünkü o zamanki Medine de üç Yahudi kabilesi vardı. Bunlar, Beni Kureyza, Beni Kaynuka, Beni Nadr'dir. Bunların etkileme nüfuzları yüksek idi. *Evs* ve *Hazrec* kabileleri de bu Yahudilerden etkilenmişlerdi.[336] Bu durumun yanlış olduğunu belirtilerek Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır:

"Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: O, bir rahatsızlıktır. Bu sebeple ay halinde olan kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şunu iyi bilin ki, Allah tevbe edenleri de sever, temizlenenleri de sever." *(Bakara: 2/222)* Bu ayette geçtiği üzere, hayızlı ve nifaslı kadınla yalnızca cinsi temasın yasaklandığı, diğer normal yaşamın beraber sürdürülebileceği Yahudi inanışlarının yanlış olduğu belirtilmiştir.[337]

İncil'de, özellikle Pavlus'un yazmış olduğu mektuplarında evliliği tasvip etmeyen hükümler yer almaktadır. Bir de Hz. İsa (a.s.)'nın evlenmemiş olması gibi durumlardan hareketle Hıristiyan din adamları hiç evlenmezlerdi. Bir nevi ruhban sınıfının otoritesi bunu gerektirirdi. Peygamber ashabından birisi de evli olduğu halde, gündüz oruçlu gece de ibadet ederek hanımından tamamen kendini soyutlamıştı. Karısı bu durumdan şikayetçi olarak peygambere başvurmuştu. Hz. Muhammed (s.a.v.) Hıristiyanlığın

---

[334] Buhari, Teyemmüm, 1, Salat 56, Gusl, 26; Nesai, Gusl, 26, 210–211.
[335] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Levililer, 12/2, 135;15/19–33, 140-141.
[336] Mustafa Asım Köksal, *İslam Tarihi (Medine Devri),* İstanbul 1981, I, 44–45.

yanlış telakkisinden oluşan ve insanları etkileyen bu durumu şu sözlerle yasaklamıştır: *"Ben peygamberim. Yerim, içerim, evlenirim, ibadet de ederim. İslamiyet'te ruhbanlık, yani dünya nimetlerini bedenine zarar verecek şekilde terk edip hiç evlenmeyerek kendisini ibadete vermek yoktur. Nikah yapmak benim sünnetimdir. Sünnetimi yapmayan kimse, benden değildir."* Bu sözlerle İncil'de mevcut olan buna benzer hükümler de neshedilmiştir.[338]

Sonuç olarak, yukarıda belirtmeye çalıştığımız; Ahd-i Atik ve Ahd-i Cedid'de var olan ve Kur'an tarafından nesh edilip bize kadar ulaşan hükümlerin bir kısmını aktarmaya çalıştık. Bu hükümlere baktığımızda Kur'an'ın bunları nesh ederek, ilahi vahyin devamlılığını ve orijinalliğini görmekteyiz.

Yüce Allah (c.c.), önceden gönderdiği kutsal kitabının miadı tamamlandığında, bazı hukuk kaidelerini nesh edip, tevhid esasları aynı kalmak şartıyla, arkasından yeni bir Kutsal Kitap gönderir. Bu sünnetullah usulü son ilahi kitap olan ve güncel hukuk normları içeren Kur'an'a kadar devam edegelmiştir. Kıyamete kadar yaşamış ve yaşayacak olan bütün insanlığa güncel kaideleriyle hitap eden Kur'an-ı Kerim, hiçbir hükmü değişmeden ve tahrife uğramadan yüce yaratıcı tarafından bizzat korunarak, tüm insanlığa hidayet ve hayat rehberliği sunar. Modernistler Kur'an'dan önceki Kutsal Kitap'ların tahrife uğradığı ve Avrupa da aydınlanma çağında yeniden dört farklı İncil'in yazıldığı gibi, Kur'an ayetlerinin yeniden çağa göre düzenlenmesi gerektiğini ve yenilenmesi gerektiğini iddialarında her defasında belirtmişlerdir bu ifadeleri aşağıdaki konularda işleyeceğiz.

3.2. MODERNİSTLERİN FARKLI YORUMLADIKLARI KONULARDAN BAZILARI

Modernistlerin iddia ettikleri konular genel itibarıyla Kur'an'da hüküm içeren bütün konuları kapsamaktadır. Modernizm düşüncesi, bugün İslami düşünceyi, müslümanların bilincini, dini kültürü meşgul eden ve şekillenmesine etki eden en önemli proplemlerden biridir. Modernizm, hareket gücünü, dinamizmini, enerjisini, ve istikametini Oryantalizm hareketinden almaktadır. İnsana ait olan ürünlerin sadece

---

[337] Elmalılı, II, 99.

Modernistlik ışığı altında anlaşılıp yorumlanabileceği tezini savunan modernistlerin, hermenötik ve tarihsellik düşünceleriyle *"Kur'an metinlerinin bize ne dediği değil, bizim ondan ne anladığımızdır"* anlayışıyla nassları yorumlamaya çalışmışlardır.

Aydınlanma çağıyla birlikte düşünce bazında meydana gelen değişiklikler, tarihe ait olan her şeyin insan tarafından meydana geldiğini ve insanın da tarihin etkisiyle değiştiği düşüncesi hakim olmuştur. Bu da tarihe mal edilen şeylerin sürekli bir evre ve değişim geçirdiği bunların kalıcılığı ise sadece içinde bulundukları tarihle sınırlı olduğu anlaşılmıştır. Bu da zaman sınırı olmayan güncellikle tanımlanamayacağı anlamına gelmektedir. Söz konusu olan vahiy ise tarihle, modernizm ile tarihsellikle hiçbir bağlantısı olmayıp, İlahi bir gücün, zaman sınırı ve insan tarafından dokunulmazlığı ve değiştirilmesi asla söz konusu bile olmayan özellik taşımakla ne bir bilim olarak tarihin konusu ne de hermenötik ve tarihsellik tartışmalarında yer alan bir şey olabilir. Hegel'in de değindiği gibi, tarihi bir dönemde olup-biten Tanrının müdahalesi, geçmişte kalmasına rağmen etkisini devam ettirmesi ve sürekliliğidir. Bu da o dönemin, o anın, o döneme ve ana damgasını vuran fikirler ve prensipler vasıtasıyla yorumlanması gerektiğini, geçmişin bugüne ait inanç, prensip ve motifler çerçevesinde açıklanamayacağını ve herhangi bir şeyin, hadisenin, metnin kendi tarihi konumunda her ne ise o olduğunu ve o şekilde anlaşılması gerektiğini[339] savunmaktadır. Aynı şekilde Kur'an'da tarihin belli bir dönemde nazil olmuş, tarihe belli bir dönemde mudahale etmiş ve tesiride süregelmektedir.bu nedenle Kur'an'ı yorumlarken nazil olduğu tarihte değerlendirip öyle yorumlanması gerektiği bilinmelidir.

Modernistlerin zihinsel düşüncelerinde Kur'an'ın hermenötiği ve tarihselliğiyle anlatılmak istenen, onun içerdiği kaide ve kuralların zamana göre geçiş özelliğinde olduğu ve değişebileceği iddiasıdır. Bu iddiayla açıkça yapılmak istenen şudur ki; Kur'an'ı hükümlerin, tarihin bir ürünü olduğu düşüncesi ve bu düşünceyide yenilik, hermenötik, modern ve tarihsellik tartışmasıyla gündeme taşımaktır. Kur'an'ın modern hermenötik ve tarihselliği tartışması, Batı Hıristiyan kültüründen derin etkiler taşımakla birlikte, felsefi modern aklın öncülüğünde bu tezi savunmuştur. Bu tartışmada yerli referanslardan Şatibi'nin adı ön plana çıkmaktadır. Halbuki bildiğimiz orijinal

---

[338] Zebidi, c. Xl s. 253–256.
[339] Heyet, *Kur'an-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik,* 45-47; Serinsu, 31.

Şatibi'nin yerine modern bir restorasyonla modern bir Şatibi ile karşılaşırız. Oysa bu karşılaştığımız Şatibi, bildiğimiz orijinal Şatibi nosyonundan farklı bir Şatibi çıkmıştır.[340] Modernistlerin kendilerine arka bahçe olarak gördükleri Şatibi, bundan habersiz idi. Bu restorasyon ürünü olan Şatibi'ye ait bazı seçme pasajları tarihselci okuma süzgecinden geçirilerek Modernistlerin eline yerli köken dayanağı sağlanmış oldu. Oysa Şatibi'nin Kur'an'ın *"Arabiliği"* ve *"İslam hukuku'nun"* ümmiliğine yaptığı önemli vurgularıyla birlikte Kur'an ahkamı konusunda modernistci Teolojinin bulunduğu yerin tam karşı tarafında bulunmaktadır. Şatibi Kur'an ahkamını her türlü yükümlülük ve ortam için ebedi, külli ve genel olduklarını ifade etmektedir.[341] Fukaha ve ulemanın da temel amacı budur. Şatibi'nin eserleri okunduğunda onun aslında, Kur'an ayetlerine olmadık anlamlar yükleyen ve ondan olmadık anlamlar çıkaran düşünce ve iradelere karşı bir reaksiyon içerisinde olduğu görülmektedir. Bu düşünce ve iradeler olmadık konuları Kur'an'ın konusuymuş gibi göstermeye, hiç alakası olmayan anlamları da Kur'an'a atfetmektedirler.[342] İşte Şatibi Kur'an'a yapılan her türlü mana anarşisine karşı gelerek onu amacı nedeniyle doğru, vahye uygun koşulları itibariyle ele almak ve manalandırmak gerektiğini anlatmaya çalışmıştır.

Şurası bilinmelidir ki, tezimizde geçen, felsefi anlamıyla modernizm, modernistlik, ve bunların dayanak kavramları, hermenötik, semantik, tarihsellik, tarihselcilik, tarih-üstülük gibi kavramların tamamı, Batı menşei kavramlardır;[343] bunların anlamları açık bir şekilde sunulması gerekir ki maksatlar ve amaçlar anlaşılsın. Ne var ki konumuz insani bir metin değil bilakis ilahi bir metindir. Ve buna inanan Müslümanlar için, yüce Allah (c.c.) sonsuz kudret ve ilim sahibidir ve ne söylediğini en iyi bilendir. Kur'an'ın hermenötikini ve tarihselliğini savunan modernistlerin anlama ve kavrayış hususunda görüşleri, hermenötikçiliğin tarihselliğin derin eğilimine hiç uymaz. Modernci İslam, Kur'an'ın nesnel anlamının anlaşılabileceği konusunda ısrarcıdır. Modernci İslami söylem, modern bağlamında Kur'an hakkında aşırı genellemelere gitmekte, önüne çıkan her ayete modernist nesnel bir anlam vererek bu ayetleri bütünle bir diyalektik içerisinde açıklayarak anlama yerine üst üste koyarak paketleyip

---

[340] Kotan, 267-269.
[341] Şatibi, Ebu İshak, *el-Muvafakat fi Usuli'ş-Şeri'a,* İz Yay., İstanbul 2003, II, 36.
[342] Şatibi, II, 61–91.
[343] Kotan, 278.

kapatmaktadır. Bu da lafzi anlam yerine nesnel anlamayı kişinin inisiyatifine bırakmıştır. Modernci görüş öyle garip bir düşünce sergilemektedir ki sanki Kur'an'ın her ayeti ya özel bir sebebe ya da bağlamsal bir sebebe göre inmiştir. Ve *"Kur'an, Allah (c.c.)'ın Hz. Muhammed (s.a.v.) aracılığıyla son sözlü müdahalesinin mümkün formlarından yalnızca birisidir."*[344] ifadesi de bizi böyle düşünmeye sevketmektedir.

Modernistlerden Hasan Hanefi'ye göre bütün Kur'an gerçeklikten gelen çağrı nedeniyle inmiştir.[345] Bu da Modernistlerin istediği sonucu doğuruyor: Kur'an tarihseldir, onun nesnel anlamı da dolayısıyla tarihte, tarihsel bağlamdadır. Bu yüzden İslam tarihselliğinin hem nesnel anlamda ısrar etmesi hem de bu anlamın ancak modernist bağlamdan çıkarılabileceğini lafzı önemsizleyerek savunması manidar olmaktadır.[346]

Kur'an'i bilgi, Allah (c.c.)'ın her an her şeyi yarattığı ilmi, nedensellik düşüncesine hiç imkan tanımaz. Bakınız Allah (c.c.) Teala Kur'an'da bal arısını örnek göstererek ayet indirmiştir;[347] Fakat bu, bal arısının ayetin indirilişine sebep olduğu anlamına gelmez. Ayetlerin inmesi için şu veya bu sebep gerekli değildir. Şu ayet bu konuyu açıklığa kavuşturmaktadır:

"Ey iman edenler, açıklandığı takdirde hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın. Eğer Kur'an'ın tenzil edildiği esnada onları sorarsanız size açıklanır. (Açıklanmadığına göre)Allah onları affetmiştir. (O halde soru sorup başınıza iş çıkarmayın) Allah çok bağışlayıcıdır, aceleci değildir." *(Maide: 5/101)*

Bu ayeti dikkatle incelediğimizde, günlük yaşamın bütün izlerinden bağımsız olarak vahiy anları vardır. Bu da tamamen Allah (c.c.)'ın takdirinde olan bu anlarda Allah (c.c.)'ın istediği şeyler vahyediliyor. Vahiy soruya ve soru sorulmasına o kadar da açık değildir. Ama eğer sorulan bazı sorular ayetlerin vahyedilmesi esnasında sorulacak olursa bunlara cevap verilebilir; lakin bu da muhatapların hayrına olmayacağından bunlara cevap verilmeyerek muhataplar soru sormamaları gerektiği hususunda

---

[344] Ömer Özsoy, *"Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine", İslami Araştırmalar Dergisi,* 1996, Sayı: 1-4, c. lX, 135-143.
[345] Hasan Hanefi, *Aksiyon bilimi Olarak Hermenötik,* (Çev., Dücane Cündioğlu), Tezkire, 1997, s. 11–12, 53.
[346] Kotan, 284.
[347] Nahl: 16/68–69.

uyarılmaktadırlar. Böylece metafizik alana giren vahiy-tarih ilişkisinde Allah (c.c.)'ın niyeti gibi vahiy-sebepler bağlamındaki İlahi niyet de nesnel-bilimsel bilgi ve saptamaların alanı olamaz, Çünkü bir tarafında Allah (c.c.) vardır ve burada Allah (c.c.)'ın ilmi ve takdiri söz konusudur. Hasan Hanefi'nin de işaret ettiği gibi Allah (c.c.),Allah (c.c.)'ın niyeti ve takdiri gibi şeyler bilimin nesneleri olamazlar. Şu halde, bu alana dair nesnel iddialar üzerine inşa edilecek bir bilim ya da tarihsellik ve benzeri görüşler temelsiz kalmaktadırlar.[348]

Kur'an'a taraflı bir yaklaşım onu anlama konusunda içinden çıkılmaz sorunlar ortaya çıkarır. O ne bir hukuk metni, ne bir edebi nesir, ne de sadece belli kesimlere hitap eden bir kitaptır. Bilakis o, tasvirler, meseller emirler, nehiyler, öğütler ve kıssaların yanında düz, mecazi, muhkem, muteşabih gibi çok yönlü bir anlatımı esas almaktadır. Dolayısıyla bu kadar geniş yönlere sahip olan Kur'an, tek bir formülle yani modernist formülüyle bilinemez.[349]

Yüce Allah (c.c.), Kur'an'da kıssalar, meseller, mecazlar, öğütler, müteşabihat, ahkam, ibadetler, emirler, nehiyler… ve diğer hususlarla insana ne demek istediği önemlidir. Ve Kur'an'da asıl anlatmak istediği mana aranmalıdır. Allah (c.c.)'ın bize bildirdiği illetler ve hikmetler de bu konuda yol göstericidir. Bu da yorumun konusudur. Bu ve bu gibi anlama imkanlarıyla elde edilecek anlamalar ne var ki meşruiyet aramak zorundadır. Bu, az da olsa, zahiri-lafzi anlam ve bildirilmiş illet ve hikmetler ile tearuz halinde olmamalıdır. Bunun yerine Kur'an'ı nesnel anlamanın konusu yapmak ve orada nesnellikler tesis ederek bunun üzerine farklı nesnel bir Kur'an anlayışı yerleştirmek, bir modernistlik, hermenötik ve tarihsellik tutkusundan başka neyle izah edilebilir? Biz karşıt görüşlerimize Kur'an'dan aynı ayetleri delil olarak gösterebiliyorken ve tarih içerisinde bunun sayısız örnekleri varken nasıl bir nesnel anlam ve anlamadan söz edebiliriz?[350]

Kur'an'nın hermenötiki ve tarihselliği tartışmalarına ilişkin bu tahlillerden sonra kanaatimizce herhangi bir kavramı tahlil ederken bu kavramın ait olduğu kültür evreninde ifade ettiği ve çağrıştırdığı anlamda kullanmaktır. Bu sebeple Batı kültür

[348] Kotan, 287.
[349] Kotan, 288.
[350] Kotan, 289.

evrenine aidiyeti şüphe götürmeyen tarihsellik kavramını, Batı düşünce tarihi içerisinde kazanmış olduğu anlamda anlamak ve kullanmak gerekir.[351]

Modernistlerin dayanak yaptıkları temel kavramlardan olan hermenötik ve tarihsellik, insan, dolayısı ile tarihin ürünüdür. Batı kültür tarihinde hermenötik ve tarihsellik düşüncesi, "din" kavramının "afyon"la ifade edildiği Marx gibi din karşıtları yanında Schleiermacher, Dilthey ve Bultman gibi İlahiyatçılarca da benimsenmiş, işlenmiş, geliştirilmiş ve istihdam edilmiştir. Bu iki kesimin de işine yaramıştır. Modernizm düşüncesi; çünkü din karşıtları hermenötikleştirmek ve tarihselleştirmek suretiyle dini tarihin dışına gönderirlerken, modernist ilahiyat düşüncesine sahip olanlar da kutsal metni yenilik, modernizm, hermenötik ve tarihsellik sürüvenine feda ederek kutsal metindeki bilim ve akılla izah edemediklerini bu şekilde modernlik bilmecesine havale ediyorlardı. Bu şekilde ki modernizm kavramını, Kur'an'ın tarihselliği yani ayetlerin tarihsel olduğu tezine uyarlandığında sağlıklı bir anlam ve anlama elde edilmesi mümkün değildir.[352]

O halde aklıselim bir Müslüman olarak Kur'an'ı Allah (c.c.)'ın bir vahyi kabul ettiğimizde, Kur'an'daki ayetlerin aksini söyleyebilmemiz için, Allah (c.c.)'la denk bir bilgiye sahip olmamız gerekir. Dinleyicileri ve okuyucuları üzerinde yapacağı etkiye büyük önem atfeden vurguları varken, onu durağan ve pasif bir metin göremeyiz. modernizm düşüncesi olan hermenötik ve tarihsellik Kur'an'dan çıkan bir hareket değildir. Lakin onun Kur'an'a dışarıdan elde edilen tezlerle yaklaştığı açıktır.

Kur'an ayetlerine baktığımızda O'nun güncel bir pozisyondan insanlara hitap ettiği ortaya çıkıyor. O her zaman konuşurken ve sorunlara çözüm getirirken güncel özelliğini kaybetmeyip güncellik pozisyonu sürdürüyor. O somut olaylara ilişkin önerilerinde dahi güncel öğeleri ihmal etmediği ve sadece indiği devirdeki insanların problemlerine çözüm olsun diye hükümlerini koymadığı apaçık bilinen bir hakikattir. Çünkü varlıkların yaşam ve hayat yasası olan ve varlıkların kendisine göre var olduğu temel yasa olan *"Levh-i Mahfuz"*dan konuşmaktadır.[353] İlahi temel yasadan konuşan Kur'an, bütün tarihlere, bütün alemlere hitap eder. O alemler için bir öğüttür.[354] Ve

[351] Kotan, 291–292.
[352] Kotan, 292.
[353] Buruc: 85/21–22.
[354] Enam: 6/90.

kendisine indiği peygamber de bütün bir alemlere rahmet olarak gönderilmiştir.[355] Bu sebeple Kur'an ifadesini tüm bir insanlığa aynı güncel tonda hitap ve vazeder.

Modernistler şöyle iddiada bulunmaktadırlar: Kur'an, hermenötiksel ve tarihsel bir metindir. Nazil olduğu çağdaki insanlara göre hükümler getirmiştir. Dolayısıyla günümüz şartlarına göre, yeni yorumlar ve hükümler gerekir. Bu hükümler, Kur'an'ın açık hükümlerine aykırı bile olsa bu yapılmalıdır.[356] görüşünü ileri sürerek İslam'ı ana dayanaklarından temelsiz hurafelerle dolu, bir din haline getirmeye çalışıyorlar.

Tarihte kalmış, miadını doldurmuş anlamında anlamlandırılmaya çalışılan modernizm fikrini ilk savunan son asır ıslahatçısı Necmettin et-Tufi olarak bilinmektedir. Tufi, ibadetlerde değil, fakat mana ve gayelerini aklın kavrayabileceğini iddia ettiği muamelat ve dünyevi siyasete dair ahkamın, dayanağı ne olursa olsun, zamanın değişmesiyle maslahata uygun olarak değiştirilebileceğini söylemiştir. Yani Tufi'ye göre; nas ve icma maslahata uyarsa ne ala! Nas ve icma, maslahata aykırı olursa, maslahatın gözetilmesine öncelik verilmesi gerekir. Bu uygulama, nas ve icmanın sınırlandırılması (tahsis) veya açıklanması (beyan) biçiminde olur. Bu durum, açıklayıcı işlevinden dolayı sünnetin, Kur'an'a göre öncelikli olmasına benzer.[357]

Tufi'nin maslahat çerçevesinde ileri sürdüğü bu görüşlerin değerlendirilmesi bir yana hukuki hükümlerin geçerliliğini maslahat ile sınırlayan onun bu yaklaşım tarzının, Ferhat Koca'nın belirlediği gibi Kur'an'ı Kerim'deki hukuki hükümlerin modernizm taraftarlarını cesaretlendiren en önemli referanslardan biri olduğu söylenebilir. [358]Oysa Gazzali (555/1111) asırlar önce, nass karşısında maslahata itibar kapısını açmanın, İslam hukukunun bütün hükümlerinin değiştirilmesine neden olacağını söylemiştir.[359]

Şii, rafizi ve mülhidlikle[360] itham edilen Tufi, zamanla onun bu bozuk fikirleri itibar görmeyip unutulmuş iken, Muhammed Abduh, Sir Seyyid Ahmet Han, Cemaleddin Afgani, Reşit Rıza, Hamidullah, Fazlur Rahman, Muhammed Arkoun, Nasr Hamid Ebu Zeyd, Hasan Hanefi, Musa Carullah Bigiyef Roger Garaudy gibi

---

[355] Enbiya: 21/107.
[356] Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık,* (Çev.: Hayri Kırbaşoğlu), Ankara 1990, 71.
[357] Et-Tufi, Necmeddin, et-Ta'yin fi Şerhi'l-Erbain, (Thk., Ahmed H. Muhammed Osman), Beyrut 1988, 238.
[358] Koca, 124–125.
[359] Gazzali, Ebu Hamid Muhammed, *Kitabu'l-Mustasfa min İlmi'l-usul*, Kahire 1356, I, 285.
[360] Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkamın Değişmesi,* MÜİF. Yay., İstanbul 2000, 92.

modernistler tarafından yeniden canlandırıldı. Bu tezin savunucuları, faizi yasaklayan, çeşitli suçların cezasını bildiren, kadının statüsünü belirleyen, miras taksiminin nasıl olacağını tayin eden Ahkam ayetlerinin zamana göre değişebileceğini söylerken daha sonra gelen ilahiyatçılar, namaz, zekat ve hac gibi ibadetlerde, dahası itikad ile ilgili ayetlerde de değişiklik olabileceğini iddia etmeye başladılar.[361]

Modernistlerin bu tür tezleri savunmalarına gerekçe olarak; Müslümanların geri kalmasının sebebi olarak İslamiyet'e uymayan, dinin emirlerini yerine getirmeyen Müslümanları değil, İslamiyet'in kendisini görmektedirler. Kabahati kendilerinde değil de dinde aramaktadırlar. Bu geri kalmışlıktan kurtulmak için de dinin emir ve yasaklarının Batı'nın öngördüğü sisteme göre yeniden şekillenmesini istiyorlar. Başka bir ifadeyle Hıristiyanlıkta olduğu gibi, dinin hiçbir şeye karışmamasını sosyal hayattan tamamen çekilmesini istiyorlar. Şayet bu akım hedefine ulaştığında, gerçek manada İslamiyet kalmayacaktır. Onların İslamiyeti kabahatli görüp, sorgulamalarına en güzel cevabı yüce Allah (c.c.) Kur'an'da veriyor:

"Siz bilirsiniz, inanmazsanız Allah'ın azabı başınıza inecektir. Tıpkı o bölücülere indirdiğimiz (azab) gibi!. Onlarki Kur'an'ı bölük bölük ettiler bir kısmı Tevrat ve İncil'e uygundur doğrudur; bir kısmı onlara uygun değildir, yanlıştır; yahut Kur'an'ın bir kısmına şiir, bir kısmına büyü ve kehanet, bir kısmına eskilerin masalları dediler. Senin Rabb'in hakkı için biz onların hepsine mutlaka soracağız: Yaptıkları şeylerden" *(Hicr: 15/90-91-92-93).*

Tezimizin konusu bu bağlamda Kur'an ayetlerinin modernistlerin savundukları gibi zamana göre değişmeyeceği yani hermenötik ve tarihsel olmadıklarını, güncel olduklarını ispatlamaktır. Bunun için var olan mevcut kaynaklardan faydalanılarak Kur'an ayetlerinin zaman ve mekan aşımına karşı, bünyesinde var olan güncel kurallarını bir kez daha hatırınıza getirmeye çalışmaktır. Aşağıda ele alacağımız ayetler, modernistlerin tezlerini savunmak için tutundukları ayetlerdir. Bunlar kısaca, faiz, hırsızın elinin kesilmesi, kadının şahitliği, miras vb. konuları ihtiva eden ayetlerdir.

Modernizme konu teşkil eden husus, konu, kelime veya cümlenin ayette açık bir şekilde geçtiği ayetleri buraya almaya özen gösterdik. Oysa bu meselelerin üstü kapalı

[361] Koca, 122–125.

olarak geçtiği başka ayetler de mevcuttur; ancak konuyu daha fazla uzatmamak ve ayrıca ele aldığımız ayetlerin konuya yeteri kadar ışık tuttuğu kanaatine vardığımız için bu tür ayetleri incelemeye ihtiyaç duymadık. Bu konularda modernistlerin görüşlerini ve iddialarını belirttikten sonra kendilerine dayanak yaptıkları düşünce, fikir ve delillerinin yanlışlığını belirtmeye, yani bu ayetlerin zaman ve mekan değişikliğine rağmen, Allah (c.c.)'ın belirtmiş olduğu hükümlerin değişmeyeceği ve değiştirilemeyeceğini ifade etmeye başka bir ifadeyle onların güncel olduğunu anlatmaya çalışacağız.

3.2.1. Şefaat Meselesi

Son yüzyılda gündemde olan tartışmalı konulardan biri, ***"Şefaat"***dır. Müteahhirin alimlerin de üzerinde farklı yorumlarda bulundukları, modernistlerinde farklı iddiada bulundukları bir konu olmuştur. ***"Şefaat"***[362] Sözlükte *"işinin görülmesi için birinin aracılığını istemek"* anlamlarındaki *"şef"* kökünden türeyen şefaat, *"suçunun bağışlanması veya dileğinin yerine getirilmesi için birine aracılık etme"* manasına gelir.[363] Terim olarak *"kıyamet gününde peygamberlerin ve kendilerine izin verilen salih kulların müminlerin bağışlanması için Allah (c.c.) katında niyazda bulunması"* anlamında kullanılır.[364]

Şefaat kelimesi ve türevleri, beşi medeni, yirmisi mekki olmak üzere yirmi beş ayette toplam yirmi altı defa zikredilmiştir. Bunların dışında bir yerde ise tek'in zıddı yani "çift" anlamında *"şef"* kelimesi[365]kullanılmıştır. Kur'an'daki şefaat ayetleri değişik üsluplara sahiptir. Bazısı olumsuz, bazısı istisnalı nefy cümleleri veya soru edatı ile zikredilir. Bu farklı üsluplar, bu konudaki batıl ve modernist inançları defetmeye ve şefaati gerçek yörüngesine oturtmaya müteveccihtir, Allah (c.c.)'ın, *el-Vekil* ile *El-Veli* ismi, şefaati anlamamıza yardım eden önemli bir durumdur. Zira Allah (c.c.), *El-vekil,* sıfatı sadece kendisine has kılması ve bunu hiçbir peygamberine bile nisbet etmemesi şefaati anlamamıza yardım eden önemli bir hususdur.[366] Ahirette ise, dünyadaki bizim

---

[362] Bkz. Mustafa Alıcı, *"ŞEFAAT"* Mad., *DİA*, c. XXXVIII, 412.
[363] El-İsfahani, Ragıb, *"Ş F A" El-Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'an*, Mad., (Thk. M. Seyyid Kilani), Daru'l-Ma'rife, Beyrut ts; İbn Manzur, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem, *"Ş F A"* Mad., *Lisanu'l-Arab,* Daru'l-Fikr, (III. Baskı), Beyrut 1994.
[364] Alıcı, XXXVIII, 412-413.
[365] Bkz. Fecr: 89/1.
[366] Bilmen, VI, 311.

bildiğimiz türden vekalet olmayacağına göre, insana orada vekil sıfatının ve fonksiyonunun verilmesi de söz konusu olmayacaktır.

Yine Allah (c.c.) *"El-Veli"* sıfatı esma-i hüsnadan olup insanlara da verilen bir sıfattır. Allah (c.c.)'a karşı gelmekten sakınan, O'nu seven, Kur'an'ı devamlı okuyup üzerinde tefekkür eden her mümin veli sıfatına belli derecede sahip olur. Diğer taraftan, Kur'an'ın *veli* ile *şefi* sıfatlarını birlikte zikretmesi, ahiretteki şefaatin Allah (c.c.)'ın koyduğu şartlar çerçevesinde gerçekleşeceğine işaret olarak düşünülebilir. Şefaat konusunu modernistler farklı yorum ve iddialarda bulunmuşlardır. Şefaat ile ilgili ayetlere baktığımızda a)- şefaat'in varlığına delalet eden ayetler. B)- Şefaat'in varlığına delalet etmiyen ayetler diye ikiye ayırmak lazımdır. Öncelikle konuyla ilgili ayetlere bakalım:

"(Farz ölçüsünde) sana mahsus bir namaz olmak üzere de, gecenin bir vaktinde uykudan kalkıp Kur'an oku, teheccüd kıl. Böylece Rabbin seni, (çok yüksek, O'na en büyük yakınlık ve en kapsamlı şefaat makamı olan) Makam-ı Mahmud'a ulaştırır.*(İsra: 17/79)*

"Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır. Diridir, kayyumdur. Onu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey onundur. İzni olmaksızın onun katında şefaatte bulunacak kimdir?" *(Bakara: 2/255)*

"Rahman'ın katında söz almış olanlardan başkaları şefaat hakkına sahip olmayacaklardır," *(Meryem: 19/87)*

"O gün, Rahman'ın izin verdiği ve sözünden razı olduğu kimseden başkasının şefaati fayda vermez" *(Taha 20/109)*

"Allah onların önlerindekini de arkalarındakini de (yaptıklarını da yapacaklarını da) bilir. Onlar onun razı olduğu kimselerden başkasına şefaat etmezler ve hepsi onun korkusuyla titrerler." *(Enbiya: 21/28)*

Taberi'ye göre bu ayette Cenab-ı Allah, meleklerin, İsa'nın ve Üzeyr'in şefaat sahibi olduğunu isbat etmiş, bir kısım sahte tanrıların ve putların ise şefaat edemeyeceklerini İstisna ederek belirtmiştir.[367]

[367] Taberi, XXV, 105.

Kurtubi, İbn Abbas'tan gelen bir rivayete dayanarak bu ayette şefaatle muhatap olacak insanların *"La ilahe illallah"* diyenler olduğunu, Mücahid'den gelen bir yoruma göre ise, Allah (c.c.)'ın razı olduğu herkestir.[368] Suyuti'ye göre ise meleklerin şefaatı tevhid ehli için söz konusudur.[369]

"Allah katında, onun izin verdiği kimseden başkasının şefaati yarar sağlamaz. (Şefaat için izin verilip de) kalplerinden korku giderilince birbirlerine, "Rabbiniz ne söyledi?" diye sorarlar. Onlar da "Gerçeği" diye cevap verirler. O yücedir, büyüktür."*(Sebe: 34/23)*

"Onu bırakıp taptıkları şeyler şefaat edemezler. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler şefaat edebilirler." *(Zuhruf: 43/86)*

İsra süresi 79. ayette, Resulullah (s.a.v.)'a, gece namazı kılması emrediliyor. Müfessirler bu namazın, sadece Resulullah (s.a.v.)'a mahsus olduğunu, ümmetinin ise bu namazı kılmakla mükellef olmadığını söylemişler. Bazı müfessirler ise, Burada Resulullah (s.a.v.)'tan, kılması istenen -*gece namazı*- onun için, günahlarının affına bir vasıta değildir demişlerdir. Bu itibarla ***"sana mahsus (nafile) namazı"****(İsra: 17/79)* ifadesi kullanılmıştır. Zira Resulullah (s.a.v.)'ın geçmiş ve gelecek bütün günahlarının affedildiği belirtilmiştir. Halbuki ümmeti için bu namazlar, günahlarının affına vesiledir. Ümmetinden her kim gece kılınan teheccüd namazı gibi nafile namazları kılmaya devam ederse günahları affolunur.

Ayette, Resulullah (s.a.v.)'ın, çok yüksek, Allah (c.c.)'a en büyük yakınlık ve en kapsamlı şefaat makamı olan, *Makam-ı Mahmud*'a ulaşacağı zikrediliyor. Müfessirler bu makamın, Resulullah (s.a.v.)'ın, ümmetine şefaat edeceği makam olduğunu söylemektedirler. Resulullah (s.a.v.) bu makama erişince o makamıyla öğülecek ve Peygamberlerin en efdali olduğu ortaya çıkacaktır.

Kadı Beydayi, *Makam-ı Mahmud'u* şöyle açıklar: O makamda duran kişi ve onu tanıyan herkes hamd eder. Bu makam yüksek değer ihtiva eden her mekan için söz konusu mutlak bir makamdır. Meşhur olan görüş bu makamın şefaat makamı olduğudur. Ebu Hureyre'den gelen habere göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"O makam*

---

[368] Kurtubi, XI, 281.
[369] Suyuti, Celaleddin, *Ed-Dürrül- Mensur fı't- Tefsiri bil- Me 'sûr*, Daru'l- fıkr, Beyrut 1993, V, 624

benim ümmetime şefaat edeceğim makamdır." buyurmuştur.[370] Peygamber, Rabbinin *Makam-ı Mahmud'a* erişmek için namaz, Kur'an ve teheccüd ile emrediliyorsa, sonradan gelen bizlerin bu vesilelere ne kadar çok ihtiyaç duyacağımız bilinmelidir.[371] O nedenle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıyamet gününde şefaat etme makamına yükseltilmesi de *Makam-ı Mahmud'un* bir bölümüdür.[372] Allah (c.c.) ise, bir kimseyi, herhangi bir şey hususunda ümitlendirip, sonra da onu ona vermemekten son derece münezzeh'tir. Ayetin lafzı bu manayı çok kuvvetli bir biçimde hissettirmesi ve bu konuda sahih hadisler bulunması, ayeti bu manaya hamletmemizi zorunlu kılmaktadır.[373] Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledilen meşhur kim ezanı dinlediğinde *"Ey bu tastamam olan çağrının sahibi ve kılınmak üzere olan namazın emredicisi olan Allah'ım! Muhammed'e (bizim kurtuluşumuz için) vesilelik ve fazilet ihsan eyle. Onu, yüksek derecelere eriştir ve onu, vaad ettiğin Makam-ı Mahmud'a ulaştır" diye dua ederse kıyamet günü ona şefaatçi olacağım"*[374]duası da ayetin anlamını açık bir şekilde destekler.

Resulullah (s.a.v.)'ın, ahirette ümmetine şefaat edeceğini beyan eden çeşitli hadisler mevcuttur. Bir hadiste buyuruyor ki:[375] Ebu Hureyre (r.a.)'den şöyle rivayet olunmuştur: Bir gün Resulullah (s.a.v.)'ın sofrasına et yemeği getirildi. Ve kol tarafından bir parça ayrılıp önüne kondu. Çünkü Resulullah (s.a.v.) etin bu kısmını severdi. Ondan, ön dişleriyle bir lokma kopardı. Sonra şöyle buyurdu: *"Ben, kıyamet gününde bütün insanların efendisiyim. Bu neden bilir misiniz?"* diyerek şöyle izah etti: *"Dünyada önce ve sonra gelmiş ne kadar insan varsa bunların hepsini Allah teala kıyamet gününde düz ve geniş bir sahada toplayacaktır. Öyle düz ve geniş bir meydan ki orada bir çoğuna seslenince sesini herkes duyabilecek ve bakan bir kişinin gözü mahşer halkını bir bakışta görebilecek. Bir de güneş yaklaşacak. Artık insanların sıkıntısı ve kederi dayanılmaz ve tahammül olunmaz bir dereceye vararak, bu sırada insanlar birbirlerine: "Size erişen şu faciayı görmüyor musunuz? Rabbiniz katında size şefaatçi olacak birini niçin aramıyorsunuz?"* diyecekler. Bunun üzerine mahşer halkının bazısı

---

[370] Beydavi, Nasıruddin Ahmed ibn Ömer, *Envaru 't-Tenzil ve Esraru 't- Te 'vil,* Daru'l- fikr, Beyrut 1996, III, 462.
[371] Kutup, IV, 2247.
[372] Mevdudi, Ebu'l- Ala, *Tefhimu'l- Kur'an,* İnsan yay., 2. basım, İstanbul 1991, III, 130.
[373] Razi, XXI, 31.
[374] *Buhari,* Ezan, Bab: 8, 1/152.

bazısına: "Haydi Adem'e gidiniz" diyecek. Mahşer halkı Adem aleyhisselama gelecek ve ona:

"Ey insan neslinin babası, Alah teala seni kudret eliyle yarattı, sana kendi ruhundan hayat verdi. Sonra meleklere emredip onlar da sana secde ettiler. Rabbinden bizim için şefaat dile. Ey atamız, içinde bulunduğumuz şu müşkül vaziyeti görmüyor musun? Başımıza gelen şu musibeti bilmiyor musun?" diyecekler. Adem de:

"Rabbim bugün gazaplıdır. O derecede ki, ne bundan önce böyle bir gazap etmiştir ne de bundan sonra bu türlü gazap eder. Hem, Cenab-ı Hak, bana, cennetteki ağacın meyvesinden yemeyi yasaklamış iken ben asi olup yemiştim (Artık size şefaat edemem. Şimdi ben kendimi düşünüyorum). Vay nefsim, nefsim, nefsim. Siz, benden başka bir şefaatçi bulunuz. Nuh'a gidiniz" diyecek. Onlar da Nuh'a varacaklar ve: Ey Nuh, sen, yeryüzünde Allah'tan başka şeylere tapan insanlara Peygamber olarak gönderilenlerin ilkisin. Allah sana Kur'anda "Çok şükreden kul" adını verdi. "Hakkımızda rabbine şefaatçi ol. Ne acıklı vaziyette olduğumuzu görmüyor musun?" diyecekler. Nuh Peygamber de:

"Aziz ve Celil olan Rabbim bugün gazaplıdır. Öyle ki ne şimdiye kadar böyle gazaplanmıştır ne de bundan sonra böyle gazaplanır. Hem de ben, vaktiyle kavmimin helaki için dua etmiştim (Bu cihetle kendimi düşünüyorum). Vay nefsim, nefsim, nefsim. Şimdi siz başka bir şefaatçi arayınız. İbrahim'e gidiniz" diyecek. Onlar da ibrahim aleyhisselama varıp:

"Ey İbrahim, sen, yeryüzündeki insanlardan, Allah'ın Peygamberi ve Allah'ın dostu bir zatsın. Rabbin tealaya hakkımızda şefaat dile. Şu acıklı halimizi görmüyor musun" diyecekler. İbrahim Peygamber de onlara:

"Bugün rabbim gazaplıdır. Öyle ki ne bundan evvel böyle gazap etmiştir. Ne de bundan sonra böyle gazaplanır. Hem de ben, üç kere yalan söylemiştim[376] *(Şimdi*

---

[375] Taberi, V, 305-308.

[376] İbrahim aleyhisselamin söylediği üç yalan şunlardır:
a) Putları kırmak için hasta olmadığı halde kavminin insanlarına "Hastayım" diyerek puthanede kalmış onlar gidince de putları kırmıştı.
b) Putları kendisi kırdığı halde, "Bunları kim kırdı?" diye sorulduğunda "Büyük put kırmıştır." demiştir.
c) Zalim bir hükümdarla karşılaştığında, çok güzel olan karısı Sare'yi o hükümdarın tasallutundan korumak için "Bu benim kız kardeşimdir." Demiştir.

kendimi düşünüyorum). Vay nefsim, nefsim, nefsim. Artık siz başka bir şefaatçi arayınız. Musa'ya gidiniz" diyecektir. Onlar da Musa aleyhisselama varıp:

"Ey Musa, sen, Allah'ın Peygamberisin, Allah seni Peygamber seçerek ve seninle konuşarak seni, diğer insanlardan üstün kıldı, Rabbin teala katında bize şefaatçi ol. Ne kadar ızdirap içinde olduğumuzu görmüyor musun?" diyecekler. Musa Peygamber de onlara:

"Rabbim bugün gazaplıdır. Öyle ki ne şimdiye kadar bu kadar gazaplı görülmüş ne de bundan sonra bu kadar gazaplı görülecektir. Hem de ben, öldürmekle emredilmediğim halde bir adam öldürdüm.[377] *(Şimdi ben, nefsimi düşünüyorum) Vay nefsim, nefsim. Şimdi siz, başka bir şefaatçi arayınız. İsa'ya gidiniz"* diyecek, onlar da İsa aleyhisselama varıp:

"Ey İsa, sen, Allah'ın Resulüsün ve Allah tarafından Meryem'e konulan bir söz ve ondan bir ruh'sun. Sen, beşikte bir çocuk iken insanlarla konuştun. Rabbine hakkımızda şefaatçi ol. Nasıl bir ızdırap içinde olduğumuzu görmüyor musun?" diyecekler. İsa Peygamber de onlara:

"Rabbim bugün gazaplıdır. Öyle ki ne bundan evvel böyle gazaplanmıştır, ne de bundan sonra böyle gazaplanacaktır" diyecek ve hiçbir günah zikretmeyecek, *"Vay nefsim, nefsim"* diyerek endişesini izhar edecek ve "*Benden başka bir şefaatçi bulunuz, Muhammed (s.a.v.)'e gidiniz"* diyecek, onlar da Muhammed (s.a.v.)'e gelerek:

"Ey Muhammed, sen, Allah'ın Peygamberisin ve Peygamberlerin sonuncususun. Allah, geçmişte ve gelecekteki bütün günahlarını affetmiştir. Rabbin tealaya hakkımızda şefaatçi ol. Nasıl bir elem ve ızdirap içinde olduğumuzu görmüyor musun?" diyecekler.

Bunun üzerine ben hemen gidip Arş'ın altına varacağım ve Aziz ve Celil olan Rabbime secdeye kapanacağım. Allah (c.c.) bana, benden önce hiçbir kimseye ilham etmediği hamdetmeyi ve kendisini en güzel şekilde övmeyi bana ilham edecek (Ben de ona hamdedeceğim). Ben, bana ilham edildiği şekilde Allah'a hamdü senadan sonra, Allah (c.c.) tarafından:

---

[377] Mısırda, Firavunun adamları Hz. Musa'nın kavminden Kıpti bir adamla dövüşürken adam Hz.Musa'dan yardım istemiş ve Hz. Musa da öldürmek kastıyla olmaksızın bir yumruk vurmuş. Fakat adam ölmüştü.

"Ey Muhammed, başını kaldır iste. Dileğin verilecektir, şefaat et, şefaatin kabul edilecektir" buyurulacak ben de secdeden başımı kaldırıp:

"Ya Rab, ümmetim! Ya rab, ümmetim! Ya Rab, ümmetim! diye ümmetim hakkında şefaat edeceğim". Bunun üzerine:

"Ey Muhammed, ümmetinden, hesap ve suale lüzumu olmayanları Cennet kapılarından, sağ kapıdan cennete koy. Onlar, cennetin öbür kapılarından da diğer insanlarla beraber girebileceklerdir" buyurulacaktır.

Sonra Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu:

"Hayatım, kudret elinde olan Allah Teala'ya yemin ederim ki, Cennetin kapısının kanatlarından iki kanadın arası, Mekke ile Himyer yahut Mekke ile Busra arası kadar geniştir".[378]

Şefaatin sadece Hz. Muhammed (s.a.v.)'e has bir ayrıcalık değil, ayette [379] Hz. İsa (a.s.) ümmeti için nasıl Allah'a yalvaracağı yani şefaat edeceği belirtildiği böylece diğer peygamberlere de şefaat etme izni verileceği anlaşılmaktadır.

"Elbette Rabbin, sana ileride öyle ihsan edecek, ta ki sen de, O'ndan ve O'nun verdiğinden razı olacaksın"*(Duha: 93/5)*

Hz. Ali (r.a.)'den gelen bir yoruma göre Kur'an'daki en ümitvar ayet, bu ayettir ve anlamı ise Peygamberimize ümmeti hakkında verilecek olan şefaattir.[380] Alimlerin çoğunluğu bu ayetteki verilecek ihsanların ahirete ait olduğunu söylemişlerdir.[381] Abdullah b. Amr b. el- As'tan gelen: *"Allah'ım! ümmetim, ümmetim dedi ve ağladı. Allah da "Ey Cibril! Muhammed'e git ve ona şöyle söyle: Biz seni ümmetin hakkında memnun edeceğiz ve onlardan dolayı seni mahzun etmeyeceğiz"* rivayeti, ayetin anlamının daha ziyade uhrevi olabileceğine ışık tutar.[382] Bu konuda farklı yorumlar vardır.

---

[378] *Buhari, Tefsir el-Kur'an,* Sure, 17, bab: 5 /*Müslim,* bab: 326-327 Hadis No: 193-195.
[379] Maide: 5/118.
[380] Suyuti, Celaleddin, *Ed-Dürrül-Mensur fit-Tefsiri bil-Me'sûr,* Darul- fıkr, Beyrut 1993, VIII, 543.
[381] Alusi, Ebu'l-Fadl Mahmûd, *Rûhul-Meani li tefsiril-Kar'anil-Azim ve's- Seb'il-Mesani,* Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut ts, XXX, 60.
[382] Begavi, Ebû Muhammed, *Meaclimu't-Tenzil,* (Tahk.: Halid el-Ak ve Mervan Süvar), Darul-Marife, Beyrut 1987, IV, 498.

Ayetlerde de geçen şefaat'ın çağrıştırdığı anlamlardan biri olan *"vesile"* ve *"tevessül",* türbe ve kabirlere değil, orada yatan salih kişilerin geride bıraktığı manevi mirasa sahip çıkmakla gerçek anlamını bulur. Türbelere gidip medet ummak, bir beklenti içine girmek, insani şirke kadar götürebilme potansiyeli olan bir davranıştır. Bu kavramdan çıkan anlam, salih amellerde bulunarak Allah (c.c.)'ın rızasını kazanma yolunda çaba göstermektir

Ulema, şefaat ile ilgili, ayet ve hadislerden şu anlamları çıkarmışlardır.: a)- insanların hemen hesaba çekilmesi için yapılan şefaat b)- Müminlerden bir kısmının hesapsız cennete girmesi için yapılan şefaat c)- cenneti hak etmiş olanların cennetteki derecelerinin yükseltilmesi için yapılan şefaat d)- Cehenneme giren müminlerin cehennemden çıkarılması için yapılan şefaat e)- Cehennemde ebedi olarak kalan insanlardan bazılarının azaplarının hafifletilmesi için yapılan şefaattır.[383]

"Üzerlerine azap çökünce, "Ey Musa! Rabbinin sana verdiği söz uyarınca bizim için dua et. Eğer azabı üzerimizden kaldırırsan, mutlaka sana inanacağız ve İsrailoğullarını seninle birlikte elbette göndereceğiz" *(Araf: 7/134)* dediler.

Burada İsrailoğulları Musa (a.s.) Efendimizden şefaat istiyorlar peki kabul oluyormu? Ayetin devamında

"Fakat erişecekleri bir süreye kadar biz azabı üzerlerinden kaldırınca hemen yeminlerini bozarlar" *(Araf: 7/135).* Bu durumda Allah (c.c.) israiloğullarının yeminlerini bozacaklarını bildiğinden dolayı, Musa (a.s.) onlar için dua etmemiştir.

"Ey iman edenler! Hiçbir alış verişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin olmadığı kıyamet günü gelmeden önce, size rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcayın. İnkar edenler ise zalimlerin ta kendileridir" *(Bakara: 2/254)*

Şefaat, Türkçe karşılığı aracılık yapmaktır. İyiliğe aracılık yapmak olduğu gibi kötülüğe aracılık yapmak da vardır. Rabbimiz, **"*Her kim güzel bir şefaatte (aracılık) bulunursa, o iyilikten kendisine de bir nasip vardır. Kim de kötü bir hususta şefaat (aracılık) ederse, ondan da kendisine bir pay düşer. Allah her şey üzerinde muktedirdir."*** *(Nisa: 4/85)* Buyurarak bu dünyada kötülüklere aracılık yapmamamız

[383] El-Harputi, Abdullatif Lütfi,*Tenkihu'l- kelam fi Akaid-i Ehli'l- İslam,* Necmi-i İstikbal Matbası, İstanbul 1911, 282.

istenmektedir. İki kişinin, iki ailenin, iki devletin arasını bulmaya iyi şefaat/aracılık dendiği gibi, bozmaya da kötü şefaat/aracılık denir. Bizi bizden daha iyi bilen Rabbimiz, bizim daha iyi şeylere şefaat/aracılık yapmamız ve iyi şefaatcı/aracı olmamızı ister, ***"Rabbim, beni ve neslimden olanları, namazı dosdoğru kılanlardan eyle. Rabbimiz, duamı kabul eyle, Rabbimiz, hesabın görüleceği günde beni, anne ve babamı ve bütün müminleri bağışla."*** *(İbrahim: 14/40-41)*

İbadetlerimizde çocuklarımız için, anne ve babalarımız için ve bütün Müslümanlar için dua ederek şefaatcı/aracı olmaya bizi teşvik eden Rabbimizdir. Dünyada iken iyi şeylere şefaatcılık/aracılık yapan ve Kur'an'ın tarif ettiği imanla ahirete intikal eden Müminler de iman ve amel derecelerine göre ahirette de şefaat/ aracılık yapmalarına Allah (c.c.) izin verecektir.

"Şefaatçıların şefaati onlara fayda vermez." *(Müddessir: 74/48)* Ayeti şefaatin olacağına doğrudan delalet eder. Kurtubi, bu ayetin tefsirinde Bu ayet, günahkarlara şefaat edileceğinin doğruluğuna bir delildir der ve Hz. Ali (r.a.)'nin şu sözünü nakleder: *"Kardeşlerinize sahip çıkın. Zira onlar, dünya ve ahirette azığımızdır."*[384] Hasanı Basrinin, bu ayet sadedinde şu öğütte bulunduğu nakledilir: *"Çok çok mümin arkadaş edinin. Zira mümin insan yakınına ve arkadaşına şefaat eder. Kafirler, bunu görünce "bizim ne şefaatçimiz, ne de samimi dostumuz yok!" derler."*[385]

Salibiye göre, o gün inkarcılar, meleklerin, peygamberlerin ve alimlerin şefaatinin iman edenlere fayda verdiğini görünce, üzüntü ve pişmanlık duygusu içinde *"Bizim artık ne bir şefaatçimiz var, ne de candan dostumuz!"* diyeceklerdir. Fakat ahirette şefaatçilerin varlığı haber verdikten sonra kafirlere şefaatin olmayacağını bildirir. Ve bu ayetle bize bildirilmiştir. Yani Nuh (a.s.) kendi oğluna,[386] kendi hanımına,[387] İbrahim (a.s.) kendi babasına,[388] Lut (a.s.) kendi hanımına[389] şefaat edemeyecektir. Çünkü bunlar kafirdirler Hiçbir kimse bu ahiretteki şefaata kendiliğinden sahip değildir. Çünkü şeffatin tamamı Allah (c.c.)'a aittir: ***"De ki;Bütün şefaat Allah'a aittir. Göklerin ve***

[384] Kurtubi, XIII, 116.
[385] Nehhas, Ebû Ca'fer, *Maani'l- Kur'an,* (Tahk.: M. Ali es-Sabûni), Camiatü Ümmi'l- Kura, Mekke, 1409, VI, 212.
[386] Hud: 11/42-49.
[387] Tahrim: 66/10.
[388] Meryem: 19/42-49.
[389] Ankebut: 29/32-33; Tahrim: 66/10.

yerin mülkü Ona aittir. Sonra Ona döndürüleceksiniz."*(Zümer: 38/44)* Allah (c.c.)'ın izin verdikleri şefaat edeceklerdir. ***"Rahman'ın katından izin alanlardan başkası şefaata malik olamayacak"*** *(Meryem: 19/87)* ***"O gün Rahman'ın izin verdiği ve sözünden razı olduklarından başkasının şefaati fayda vermez."*** *(Taha: 20/109)* Onların başında sevgili peygamberimiz ve diğer peygamberler, alimler, şehitler, salihler ve bütün Müslümanlar gelirler. Şefaat etme izni verildiği gibi kimlere şefaat edileceğine dair de izin gerekir. ***"Onların önünde ve arkasındakileri bilir. Allah'ın razı olduğundan başkasına şefaat edemezler. Onlar, Onun korkusundan titrerler."*** *(Enbiya: 21/28)*

"Allah'ın razı olduğundan başkasına şefaat edemezler."Allah (c.c.) razı olmak fiilini, gelecek zaman kipiyle, yani *"razı olacağı kimseler hariç"* dememiş, aksine geçmiş zaman kipi kullanarak ***"razı olduğu kimseler hariç"*** buyurmuştur. Allah (c.c.)'ın şefaat için razı olduğu kimseler ise ***"Rahman'ın huzurunda, söz almış olanlar dışında hiç kimse şefaat edemez."*** *(Meryem: 19/87)* ayetinin gösterdiği üzere tevhid ehlidir. Nitekim bu Ayetle ilgili olarak, Allah (c.c.) Rasulü (s.a.v.)'ne, *"Allah'ın yaratıklarıyla olan ahdi/sözleşmesi nedir? diye sorulmuş, cevap olarak da "O'na inanmaları ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmamalarıdır"* buyurmuştur.

Kafirlere kimse şefaat edemez. Yukarda dediğimiz gibi peygamberler en yakınları olan kafirlere şefaat edemeyecekler. Her gün namazımızın ardında okuduğumuz Ayet-el Kürsi'de ***"O'nun izni olmadan şefaat edecek kimmiş"****(Bakara: 2/255)* dediğimiz gibi Allah'ın izni olmadan kimse şefaat edemez. Ancak izin verilenler şefaat edebilirler.

Allah (c.c.)'a ortak koşanların, dini alaya alanların, dünyaya dalıp ahireti unutanların, ahirete kafir olarak gidenlerin hiçbir yardımcısı ve şefaatçisi olmayacağını Rabbimiz haber vermektedir.[390] ***"Allah'tan başka birtakım tanrıların, Allah'ın huzurunda toplandıklarında kendilerini kurtaracaklarına inanan o kimseleri sen Kur'anla uyar ki, O'nun huzurunda kendilerini savunacak ne bir hamileri, ne de bir şefaatçileri olmayacaktır. Böylece umulur ki bu şirk ve masiyetten sakınırlar"****(Enam: 6/51)*[391] Bilerek Hakka şahitlik yapan yani gönülden Allah (c.c.)'tan başka ilah

[390] Bkz.: Yunus: 10/18, 3 ; Araf: 7/53 ; Enam: 6/94, 70, 51, Bakara: 2/123,48; Şuara: 26/100; Rum: 30/13; Sebe:34/23; Yasin: 36/ 23; Mümin: 40/18; Zuhruf: 43/86 ayetlerine konuyla ilgili olarak.
[391] Suat Yıldırım, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali,* TDV, Yay., İstanbul 1993.

olmadığına şahitlik yapan kişilerden başkasına, şefaat izni verilmeyeceğini Allah (c.c.)'tan başka dua ettikleri, onlara şefaat edemezler.

Ayete göre: ***"Öyle bir günden sakımn ki, o gün hiç kimse, başkasının yerine bir şey ödeyemez, kimseden şefaat kabul edilmez, hiç kimseden fidye alınmaz, hem onlara yardım da edilmez."****(Bakara: 2/48)* Her ne kadar azabın tüm zalim ve asiler için söz konusu olacağını kesin bir dille ifade edilmesiyle beraber, bu ayetten yola çıkarak Mutezile'nin*"kebair işleyenler zalimdirler ve kim de bir kötülük yaparsa karşılığını behemehal görür, ondan şefaat de kabul edilmez."* iddiasına karşılık, "*zulm"* kelimesini geniş kapsamda ele alarak şefaati reddeden tüm bu söylemlere karşı;[392] *"Bize göre ise bu ayetler bütün zalimler için genel değildir ve kullanılan kalıp, umum ifade etmez ki, her kötülük yapanı içine alsın. Burada kastedilenler, aslında müminler değil, kafirlerdir. Bunu desteklemek üzere gelen haberler mevcuttur. Nitekim, Allah bazı toplumlar için şefaati öngörürken, bazılarından da kabul etmeyeceğini bildirmiştir. Mesela, kafirleri nitelerken:* ***"Artık onlara şefaatçilerin şefaati fayda etmez."*** *(Müddessir: 74/48), "****Onlar sadece O'nun razı olduğu kimse hakkında şefaat ederler. O'na duydukları tazimden ötürü çekinir, titrerler."*** *(Enbiya: 21/28),* ***"Allah'ın huzurunda, O'nun izin verdiğinden başkasının şefaatleri fayda vermez"*** *(Sebe: 34/23*) buyurmuştur. Aynı şekilde Elmalı Hamdi Yazır, Mutezile'nin yıkarıdaki Ayetle ilgili iddialarına şöyle cevap vermektedir: "Fakat burada şefaat kabul olunmaması bilhassa kafirler hakkındadır. Ve hitap küfürde ısrar edenlere mahsustur. Zira Beni İsrail kendilerinin ecdadları olan Peygamberlerin her halde kendilerine şefaat edeceklerine itikad ediyorlardı. İşte ayet bunu reddediyor. Yoksa diğer ayetler gelecektir ve hadisler dahi vardır ki, Allah (c.c.)'ın izniyle şefaat olur. Menfi olan şefaat, herkesin kendiliğinden ve izni İlahiye iktiran etmeden vukuu tasavvur edilen şefaatlerdir. Binaenaleyh kendiliklerinden şefaat edebilirler zu'miyle enbiya ve evliyaya taabbüd etmemeli, ancak Allah Teala'ya taabbüd etmelidir ki, O istediğine istediği zaman şefaat ettirir. Ve mamafih kıyametin ibtidası öyledir ki, o hengamda şefaat dahi mevzui bahis değildir. Herkes kazanciyle kalabilecektir ve bu ayet o hengameyi ifade eder."[393] Şefaatı kabul etmeyenlerin iddia ettikleri gibi müminlerin ateşte ebedi kalacaklarını söyleyemeyiz. Zira bu konuda, ***"Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, ama***

[392] Vehbe Zuhayli, *Tefsir'ül-Münir,* (Terc. Heyet), Risale Yay., İstanbul 2007, (3.Baskı) XII, 377.

bunun altındaki diğer günahları, dilediği kimse hakkında affeder." *(Nisa: 4/48)* ve ***"Allah'ın rahmetinden asla ümidinizi kesmeyiniz. Çünkü, kafirler güruhu dışında hiç kimse, Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez"*** *(Yusuf: 12/87)* Ayetlerindende bu sonuçlara varmaktayız.

Haris el-Muhasibi (165/781-243/857), şefaat konusundaki kanaatini kısaca şöyle ifade etmiştir: "Hz.Peygamber (s.a.v.), yakınlarına şefaat edeceğine göre, aynı şekilde her salih insan da akrabalarına şefaatte bulunacaktır. Ancak, Allah (c.c.)'ın gazap ettiği kimselere hiçbir peygamber veya başka birinin şefaat etmesine izin verilmemiştir. Görmez misin ki, Allah (c.c.), melekleri hakkında "Onlar ancak Allah(c.c.)'ın razı olduğu kimselere şefaat edebileceklerdir" buyurmuştur?[394]

Yukarıda ki bazı ayetler Allah (c.c.)'ın bazı insanlara şefaat verebileceğini gösteriyor. Oysa bazı ayetlerde verilmeyeceği bildirilmişti. Bu durumda Kur'an da çelişki olmayacağına göre çelişki bizim anlayışımızda olmalı. Peki nasıl bunun ortasını bulacağız. Allah (c.c.) izin verse birileri şefaat edebilecek fakat rabbim hiç kimseye bu hakkı vermeyecektir. Bu durumda ilk grupla arasındaki tearuz yani çelişki kalkar. İhtimal ilk gruptaki ifadeler Allah (c.c.)'dan başka ilah edilenlerin ilahlarının hiç birinin şefaatinin kabul edilmeyeceğidir ki bu ikinci grup ayetlerle çelişmez. Ancak bilerek hakka şahitlik yapanlar hariç. ***"Onlar, Allah'ın izniyle şefaat ederler."*** *(Zuhruf: 43/86)* haber vermektedir. Bütün peygamberler, melekler ve müminler buna şahitlik yaptıkları için Allah (c.c.)'ın izni içinde şefaat edeceklerdirler.

Bir kısım müminlerin cehenneme girişi gerçekleşince, Yüce Allah (c.c.) lutfu ve merhametiyle peygamberlerin, sıddıklerin, alimlerin, salihlerin ve Allah (c.c.) katında ameli iyi ve itibarlı olan herkesin onlara şefaatte bulunmasını kabul eder. Bu kimseler ailesine, akrabalarına, arkadaş ve tanıdıklarına şefaat edebilirler. Bu nedenle onların katında kendin için bir mevki (rütbe) edinme konusunda hırslı olmak lazımdır.[395]

Allah (c.c.)'ın varlığına ve birliğine şahitlik yapan melekler bile izinsiz şefaat edemezler diye haber veren: ***"Gökyüzündeki meleklerin şefaati, ancak Allah'ın dilediği ve razı olduklarına izin verdikten sonra fayda verir."*** *(Necm: 53/26)*

---

[393] Elmalı, I, 345.
[394] El-Muhasibi, Ebu Abdullah el-Haris, *Er-Riaye li Hukukıllah,* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz, 364.
[395] İmam Gazali, *İhyau Ulumi'd-din,* Mısır, 1302, IV, 476.

Ayetlerine göre melekler de şefaat edecekler. Aşağıdaki ayetlerde melekler bu dünyada iken bile müminlere Allah katında af talebinde bulunduklarını haber verir. ***"Arşı taşıyanlar ve Onun çevresinde olanlar, Rablerini hamd ile tesbih ederler ve Ona iman ederler. İman edenler için af isterler. Ey Yüce Rabbimiz Senin rahmetin ve ilmin herşeyi kuşatmıştır! O halde Tevbe edenleri ve Senin yoluna uyanları mağfiret eyle ve onları cehennem azabından koru"*** *(Mümin: 40/7)* ***"Üstlerindeki gökler neredeyse çatlayacak. Melekler de, Rablerini hamd ile tesbih ederler ve yeryüzündekilere istiğfar ederler. İyi bilinki; şüphesiz Allah afvedicidir, merhamet edicidir."****(Şura: 42/5).*

İmam Gazali, şefaat konusunda Allah (c.c.)'a kulluk vazifesi hususunda ihmalkarlık edip, şefaate bel bağlamanın yanlış bir düşünce olduğunu şöyle ifade eder ve müminleri uyarır: *"Bilmiş ol ki; her Müslüman Resul-i Ekrem'in şefaatini bekler. Asıl olan akrabası da bunu öncelikle bekler. Fakat muttakilerden olup, Allah'ın gazabına uğrayanlardan olmamak şarttır. Allah Teala, gazaplandığı kimseye şefaat müsaadesi vermez. Zira günahların bir kısmı vardır ki, Allah'ın mekrini, gazabını icab ettirir. Bu hususta şefaate izin verilmez. Bir de, şefaat sayesinde afv olacak günahlar vardır, affolunmayacak günahlar vardır. Mesela, dünya hükümdarlarının yanında işlenen suçlar. Bir kimse hükümdar nezdinde ne kadar itibarlı olursa olsun, onun şiddetle gazap ettiği hususlarda şefaatçi olmaya kalkışamaz. Öyle suçlar vardır ki, affettirme cesareti kimsede görülmez. Günahlarda da hüküm böyledir. Öyle günahlar var ki, bunlara şefaat yapılamaz ve şefaat ile cezanın önüne geçilemez."*[396] diyerek ibadetlerde ihmalkarlık göstermemek gerektiğini ifade eder.

Her zaman ümmetinin selameti için çalışan ve hakkın huzurunda ümmetinin afvı için secdeye varan sevgili peygamberimiz, Rabbimizde Allah(c.c.)'a ortak koşmadan ölenlerin şefaata nail olacaklarını Kur'an'ın onlar hakkında ebedi cehennemliktirler demediği Müslümanlar için şefaat edeceğini haber vermiştir.[397] ***"La ilahe illallah"*** diyenlerin, şirk koşmadan Allah(c.c.)'ın huzuruna varanların şefaata nail olacaklarını sevgili peygamberimiz bize bildirmiştir.[398]

---

[396] Gazali, IV, 476.
[397] Bkz: *Buhari*, Sahih, bab 36, *Müslim,* Sahih, iman bab 85, hadis no: 327
[398] *Buhari*, Sahih, Enbiya, Bab: 5, Hadis No: 3162, Tefsir Bab: 3, Hadis No: 4206, 4435, 6197, Tevhid, 7002; *Müslim*, Sahih, Hadis No:1, Bab: 447.

İşte bu hadislerle şefatin sınırı çiziliyor. İnkarcılarla Kur'an'ın onlar ebedi cehennemliktir dedikleri şefaatin içine giremezler. Sevgili Peygamberimiz, şehidin altı özelliğini sayarken birinin de ailesinden yetmiş kişiye şefaat edeceğini bildirir.[399]

Dünyada iken Allah(c.c.) ile kulların arasını bulmak için çalışan ve arabozanlarla mücadele ederken canını veren kişilerin ailesi şehidi kaybetmiyorlar, şehit o imanlı ailesinden yetmiş tanesinin cennete kavuşmasına Allah (c.c.)'ın izni ile vesile oluyor.[400] İnsanın insanla olan ilişkilerini düzenleyen, insanın tabiatla münasebetlerini ayarlayan, insanın Rabbiyle olan halinin sınırını belirleyen Kur'an-ı Kerim'in de şefaatçi olacağını Sevgili Peygamberimiz haber vermiş ve buyurmuş: *"Kur'an'ı okuyunuz. Çünkü Kur'an, kıyamet gününde şefaatçi olarak gelecektir".* [401]

Her namazımızın son oturuşunda anamıza, babamıza ve bütün Müslümanlara Allah (c.c.)'tan af istediğimiz gibi her cenaze namazında da ölen kişi için namazda Allah (c.c.)'tan af talebinde bulunuruz. Bu da bizim bu dünyada aracılık görevini üstlenmemizdir. İyi işlerde aracı olursanız ahirette Allah (c.c.) sizi aracısız bırakmaz. Cenaze namazlarının ardından namazı kıldıran zat, nasıl bilirsiniz bu Adem'i der. Cemaattan tanıyanlar da iyi olarak söylerler. Bilmeyenler de Allah (c.c.) rahmet eylesin deyiverirler. Sevgili peygamberimiz de: *"Hiçbir Müslüman bir adam yoktur ki, öldüğünde Allah'a ortak koşmayan kırk kişi onun cenaze namazını kılsın da Allah onların o adama şefaatini kabul etmesin"*[402] buyurmuşlardır. Bu konuda en meşhur ve en sağlam hadislerden biri olan Şefaati: *"Benim şefaatim, ümmetimden büyük günah sahiplerinedir"*[403] hadisi yeterlidir.

Büyük günah işlemeyip de küçük günahları olanlar ne olacak sorusunu da ayet cevap veriyor: ***"Eğer siz yasaklandığınız günahların büyüklerinden kaçınırsanız, biz de sizin kötülüklerinizi örter ve sizi değerli bir yere yerleştiririz"*** (Nisa: 4/31).

Bu şefaat konusunda, modernistler insanların özgürlüklerine ambargo koyduğunu görmekteyiz oysa şefaat konusunda insanlara bu konuda yardımcı olmalı ve özgür

---

[399] *Tirmizi*, Sünen, Fezaliüssahabe Bab 25, hadis no 1663; *İbn Mace*, Sünen, Cihad, Bab: 16, Hadis no: 2799.
[400] Suyuti, *Ed-Dürrül-Mensur,* VIII, 37.
[401] *Müslim*, Sahih, Müsafirin, Bab: 42, Hadis No: 802
[402] *Müslim,* Sahih, Cenaiz, Bab 19, Hadis No: 948
[403] *Ebu Davud*, Sünen, Şefaat, Bab: 23, Hadis no: 4739; *Tirmizi* Sünen, Sıfatül Kıyamet, Bab: 12, Hadis No: 2437

olduklarını hatırlatmalıdır. Ondan sonra isteyen şefaate inanmalı isteyen inanmayabilmelidir. Ancak kimse İslam'ın bu kutsal kurumuyla ve diğer kurumlarıyla dalga geçmemeli, onu hafife almamalı istihza etmemelidir. Bu mesleğe mensup da olsa, kimsenin böyle bir hakkı yoktur. Tam tersine onlara daha büyük bir *"sorumluluk"*, daha büyük bir *"ciddiyet"* ve daha büyük bir *"emanet"* yükler.[404] Salim Öğüt Hasan Elik'in şefaat hakkındaki yanlış ifadelerine cevap vermiştir; "Müellif hiçbir konuyu ilmi, ahlaki ve fikri bir olgunluk içinde ele alıp tartışmadığı gibi, bu konuyu da o ölçüler içinde ele alıp tartışmamış, sadece sulandırmış ve tahfif etmiştir. Bu tavır saygıdeğer bir tavır değildir."[405]Yoksa bütün bu haksız değerlendirmelerin ve isnadların tek sebebi, Müslümanların *"şefaat"*e inanmış olmaları mıdır?

Bu konudaki ihtilaflı noktalar, *"şefaat müessesesi"* ni iman eden insanları, saygı ve anlayışla karşılamak gerekir. Ancak, aşağıdaki ifadeler için, böylesine insaflı bir yaklaşımdan söz etmeyi mümkün göremiyorum. Hatta maksadını aşan ve yazarına hiçbir paye kazandırmayacak olan bir üslubun mevcudiyetinden bile söz edilebilir. Birlikte okuyalım: *"Bu anlayışa (şefaat inancına) sahip olanlar; neredeyse tanrısal güçler atfettikleri birtakım varlıkları, ermişleri, azizleri, melekleri ve putlaştırılmış kişileri Allah ile kendi aralarında vasıta edinerek Allah'a yakınlaşabileceklerine ve ancak bu varlıkların kendilerine yardım ve şefaat etmeleri sonucunda cennete girebileceklerine sanırlar."*[406]

Öncelikle literatürümüzde *"aziz"* kavramının mevcut olmadığını belirtelim. Zira *"Aziz"*, müellifin de çok iyi bildiği üzere, Hıristiyan ermişidir. *"Ermiş"* dedikten sonra bir de aziz demenin olsa olsa iki anlamı olabilir: Birincisi: Müellifin kafası bu konuda biraz karışıktır. İkincisi: Bu imanı taşıyanları, biraz daha aşağılamak istemiştir. *"Putlaştırılmış kişiler"* tabiri de son derece nahoştur. Müellif farkında mıdır, değil midir bilemiyorum ama bu kişileri putlaştırma işi, modern dünyanın keşfidir, *"idol"* kelimesinin anlamında *"put veya mini put"* demektir. Acaba müellif hiç dikkat etti mi bilmem, modern gençler, beğendikleri, takdir ettikleri ve yolundan gittikleri kişileri hiç çekinmeden *"idol"*leri olarak tanımlamakta ve adlandırmaktadırlar. Herhangi bir kişiye

---

[404] Salim Öğüt, *Modern Düşüncenin İslam Anlayışı,* Nun Yay., İstanbul 2008, 143.
[405] Yazar'ın burada kasteddiği kişi;Hasan Elik'in *"Dini Özünden Koparmak"* adlı eserdeki konulara cevaben yazmıştır. Bkz.: Öğüt, 143
[406] Hasan Elik, *Dini Özünden Koparmak,* M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul 2007, 51.

hayranlıklarını ifade ederken: *"futbolun ilahı", "popun tanrıçası"* diye konuşmakta hiç bir çekingenlik göstermemektedirler.[407]

Hiçbir tarikat erbabının şeyhine, *"Nakşiliğin ilahı"* veya *"Kadiriliğin tanrısı"* diyemez Olsa olsa bazı müritler fitri muhabbette (aşırı sevgi gösterisinde) bulunmuşlardır. Muhabbet duygusunun ne olduğunu bilmeyenler, bunu putçulukla bir tutabilirler Ama bu duyguyu tanıyanlar, seven kimsenin sevdiğine hangi gözle bakabileceğini takdir eder ve şeri ölçüleri ve sınırları aşmamak kaydıyla, bunu, kınanacak bir durum olarak görmez.[408]

Bazen cehalet sebebiyle bu insanlar, yalnızca Allah (c.c.)'tan istenmesi gerekenleri şeyhinden isteyebilir. Bu bir cehalettir ama tahkir sebebi olmamalı, aksine tashih (düzeltme) ve tembih (uyarma) sebebi olmalıdır. Maalesef müellifin *"dinin özü"*nü anlatırken kullandığı dil, niçbir hatanın tashihine medar olamayacak bir dildir. Sadece ve sadece bazı çevreleri rencide ederken bazı çevrelerin de gönlünü hoş edecek bir nitelik taşımaktadır. Sonra bir başka çelişki de şudur: Müellif yukarıda *"cehennem meraklıları"*ndan söz etmiş, bu kimselerin, cennete kimsenin girmesini istemediği suçlamasında bulunmuştu. Peki, şimdi ne oluyor ki, cennete gireceklerin sayısını artırmanın en önemli kurumlarından biri olan şefaat inancına düşman oluyor? Bırakın da daha çok insan cennete girsin! Bunun kime ne zararı olur?[409]

Bilindiği üzere bu, *"ilmi-dini"* bir konudur. Yani hem bilgi hem de iman konusudur. Kimileri bu konudaki naslardan (ayet ve hadislerden) haberdardır ve bu nasların gerek sübut gerekse delalet bakımından *"şefaat"* kurumunu isbat etmeye kafi olduğunu görür ve iman eder. Kimileri de bu nasları ya delalet bakımından, ya da sübut bakımından, bu meseleyi isbat etmek için yeterli görmez. Bu durumda ya kendi içtihadı istikametinde - şayet bu konuda ehliyet ve liyakat sahibi ise - ya da bu konuda içtihad sahibi bir alimin içtihadını esas alarak, yani onu taklid ederek, kararını verir. Bu vesile ile biz sadece, Allah (c.c.)'ın kitabında bu konuda ne buyrulmuştur, ona bakalım ve birkaç örnek verelim: ***"Ey iman edenler! Hiçbir alış verişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin olmadığı kıyamet günü gelmeden önce, size rızık olarak verdiklerimizden***

[407] Öğüt, 143-144.
[408] Öğüt, 143-144.
[409] Öğüt, 143-144.

Allah yolunda harcayın. İnkar edenler ise zalimlerin ta kendileridir.” *(Bakara: 2/254)* Ayette ve bu mealde on beşten fazla ayeti kerime mevcuttur. Bazı ilim adamları da bunları esas almışlar ve şefaate işaret eden ayetleri, bu ayetler çerçevesinde değerlendirmişler. Allah (c.c.) : ***“Ey iman edenler! Bir topluluk bir diğerini alaya almasın. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler. Kadınlar da diğer kadınları alaya almasın. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler. Birbirinizi karalamayın, birbirinizi (kötü) lakaplarla çağırmayın. İmandan sonra fasıklık ne kötü bir namdır! Kim de tövbe etmezse, işte onlar zalimlerin ta kendileridir.”*** *(Hucurat: 49/11)*

İlahi adalete aykırı olduğu gerekçesiyle Mutezile mezhebinin kabul etmediği şefaat, Ehli Sünnete göre ahirette gerçekleşecektir. O gün peygamberler ve Allah (c.c.)’ın sevgili kulları Allah'ın izniyle. O'nun şefaat olunmasına rıza gösterdiği kimseler için şefaat edeceklerdir.

Hz. Peygamber bir hadislerinde ümmetinin günahkarlarına şefaat edeceğini haber vermiştir.[410] Bir başka hadiste de şöyle buyurmuştur: *“Her peygamberin kendine has, kabul olunan bir duası vardır ve onunla dua edegelmiştir. Fakat ben duamı ahirette ümmetime şefaat etmek için saklıyorum.”*[411]

Müslümanın yapması gereken, islam’ın yapılmasını istediğinini yapıp şefaatı da günahlarının affı için bir umut olarak bilmektir. Şefaate layık olabilmek için çalışmaktır. (Nitekim) Hz. Peygamber (s.a.v.) kızı Fatıma’ya şu tavsiyede bulunmuştur: *“Ey Fatıma, çalış, muhakkak ki ben Allah’ın azabından bir parçasını bile senden def edemem.”* [412]

Şefaat ile ilgili ayetleri tefsir ederken hadislerden müstağni kalmamız söz konusu değildir. Özellikle Hz. Muhammed (s.a.v.)’e verilen *şefaati uzma* konusu bir çok sahih rivayetlerle ve (İsra: 17/79) Ayet ile sabittir. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in ve diğer peygamberlerin dışındaki kişilerin şefaati ise şartlı olup Allah (c.c.)’ın izin ve rızasına bağlıdır. Bütün müfessirlerimiz şefaat ayetlerini zorunlu olarak, hadislerin ışığı altında

---

[410] Ebu Davud, Süleyman ibn Eş'as, *Sünen*, c. IV, (Tahk.: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Daru'l-fıkr, ysz., tsz.. Sünnet, 21; Tirmizi, Ebû İsa, *Sünen,* (Tahk.: A. Muhammed Şakir ve Diğerleri), Daru-İhyai't- Türasi'l- Arabi, Beyrut tsz., c. V, Kıyamet, 11; İbn Mace, Zühd, 37.
[411] *Buhari*, Daavat, 1; *Muslim*, İman, 86.
[412] Ahmet Saim Kılavuz, “Şefaat”, *İslam’da İnanç İbadet ve günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, IV, 186-187.

tefsir etmişlerdir. *"Şefaatim, ümmetimin büyük günah işleyenleri içindir"*[413] hadisin saadediyle ümmetten büyük günah işleyenlere şefaat olunacaktır.

Modernistlerin şefaatı kabul etmemelerine bakığımızda bunlardan Reşid Rıza Menar tefsirinde: ***"Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse başkasının yerine bir şey ödeyemez, kimseden şefaat kabul edilmez, hiç kimseden fidye alınmaz, hem onlara yardım da edilmez."*** *(Bakara: 2/48),* ***"O zalimlerin, ne dostları ne de sözüne itibar edilir şefaatçileri olmaz."*** *(40.Mü'min: 40/18)* Ayetleriyle ilgili şöyle demektedir:

"Bu ayetin muhatabı israiloğullarıdır, Onlar, Kur'an'ın nüzul asrında, dünya işlerini ahiret işlerine kıyas ederek, bir insanın ahirette fidye ile veya geçmiş peygamberlerden birinin ya da velinin şefaatiyle kurtulabileceğine inanırlardı. Dünyevi sultanlar, şefaat sayesinde insanı şefaatçinin tek kelimesiyle mal ve makam açısından en yükseklere ulaştırırlar. Bunun gibi, ahirette de en yüksek mutluluğu kim isterse, Allah'a yakınlığı olan (mukarrabin) zatlardan birine şefaat etmesi için intisab etmesi ve ona güvenmesi yeterlidir. Nefsini terbiye etmesine ve salih amel işleme yolunda zorluklara katlanmasına gerek bile yoktur!"[414] burada dikkat ettiğimizde Reşid Rızanın şefatı kabul etmemesi tamamen tepkiseldir, yani o zamanda bazı müslümanların sufi anlayışı ve geleneğindeki olumsuz tutumlarından dolayı Reşid Rıza şefaatı reddediyor.

Yine şu ayette de: ***"Allah'ın izni olmadan onun huzurunda şefaat etmek kimin haddine?"****(Bakara: 2/ 255) ayetindeki istisna, şefaatin olacağına delalet etmez".* Demektedir. Bu ayette de şefaati kabul etmemektedir. Yine Reşid Rıza Hocası Muhammed Abduh'un bu ayette şefaatı redetme yorumunu şöyle aktarır; *"Bu istisnada Allah'ın tek hakim olduğu ve izni olmadan kimsenin huzurunda konuşamayacağı ve şefaate cesaret edemeyeceği beyan edilerek, şefaat edecekleri ve bilinen şekliyle şefaat olunacakları hususunda şartlanan ehli kitap ve müşriklerin emellerinin iptali söz konusudur."*[415] diyerek talebesi Reşid Rıza gibi şefaatı kabul etmemektedir.

Şefatı reddeden bir diğer kişi Modernist Fazlur Rahman (1919-1988)'dır, o şefaat ile ilgili şöyle demektedir. *"Kur'an'ın bütün yapısı aracılığa karşıdır. Çünkü Kur'an önce der ki:* ***"Allah kimseye gücünün üstünde bir şey teklif etmez."****(Bakara: 2/286),*

---

[413] Ebu Davud, *Sünen*, Kitabu's-Sünne, c. IV, Hadis no:4739.
[414] Muhammed Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menar*, Beyrut 1993, yy, II, 17-19.
[415] Reşid Rıza, II, 31.

(Enam: 6/152), (Araf: 7/42), (Müminun: 23/62). İkinci olarak tekrar tekrar belirttiğimiz gibi ***"Allah'ın rahmeti her şeyi kuşatır"*** *(Araf: 7/156), (Mümin: 40/7)*[416]der. Bu ifadelerden sonra yine şefaatin olmadığını devamla ifade etmektedir: *"Kur'an'daki şu ayetler, kesin olarak Müslümanlar için bile şefaatin olamayacağını belirtir"*: ***"Ey inananlar! ne alış verişin, ne dostluğun, ne de şefaatin olmadığı gün gelmeden önce size verdiğimiz rızıktan Allah için harcayın"*** *(Bakara: 2/254)* ***"O gün hiç kimse başkasının yerine birşey ödeyemez, kimseden şefaat (aracılık) da kabul edilmez, kimseden fidye alınmaz ve onlara hiçbir yardım yapılmaz"*** *(Bakara: 2/48).* ***"Ve şu günden sakının ki kimse kimseden yana birşey ödeyemez, kimseden fidye kabul edilmez, hiç kimseye şefaat fayda vermez"*** *(Bakara: 2/123).* ***"De ki, bütün şefaat Allah'ındır."****(Zümer: 39/23,44)*[417]

Fazlur Rahman şefaati redetme düşüncesini yukarıdaki ayetlere dayanarak serdederken aynı bağlamda bu reddedişini şu ifadelerle devam etmektedir:

"Kur'an'ın sözleri kelime anlamları ile alınırsa, şefaat etmek şöyle dursun Allah'ın izni olmadan zaten hiç kimse konuşamayacaktır. Bu gibi belagatli sözlerle Kur'an, Allah'ın sınırsız haşmetini tasvir etmektedir: ***"Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların Rabbine ve çok şefkatli olan (Allah)'a hiç kimse hitap edemez"*** *(Nebe: 78/37)."*[418]

Şefaat konusunda farklı yorumlarda bulunarak dikkatleri üzerine çeken günümüz ilahiyatçılarından Abdulaziz Bayındır şefaat ile ilgili ifadeleri şöyledir.: *"Hırıstiyanlar ölmüş din büyüklerinden yardım isterler. Aynı şeyi kimi tarikat ve cemaatller de yaparlar onlarda ölmüş din büyüklerinin yardımını almak, onları aracı ve şefaatçi yapmak için mezarlarını ziyaret etmeyi, onlara adaklar adamayı dindarlığın bir parçası sayarlar"*[419] gibi düşüncesiyle mutasavvıfların duayı ibadet telakki etmek için ayetlere yanlış mana verdiklerini iddia ederek onlara ayrıca Arapça dilini yanlış bildiklerini ifade eder.[420] Şefaat konusunda genelde suçlamaları muhataba yöneltirken *"şirk"* kavramına atıf yapılmıştır. Şefaatı isteyen ve bu konuda azda olsa bir ümit içine giren müslümanı

[416] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an,* Ankara Okulu Yay., (Çev.: Alparslan Açıkgenç), Ankara 2005, 70.
[417] Fazlur Rahman, 70.
[418] Fazlur Rahman, 71.
[419] Abdulaziz Bayındır, *Kur'an Işığında Aracılık ve Şirk,* Süleymaniye Vakfı Yay., İstanbul 2015, 113.

hayal kırıklığına uğratma çabası hakimdir. Bu çabanın kimseye bir fayda sağlamayacağı açıktır.

Reşid Rıza, M. Abduh, Fazlur Rahman, Abdulaziz Bayındır ve Hasan Elik'in yaptığı gibi sadece bazı ayetlerden hareketle şefaati tamamiyle reddetmekte ve imkansız olduğunu belirtmektedir. Fazlur Rahman'ın külli olarak şefaati reddedişi ve ayetleri bizim yaptığımız gibi farklı açılardan ele almaksızın, bu konuda olumsuz düşünmesi, Mazharuddin Sıddiki'nin çağdaş modernistler hakkında yaptığı şu değerlendirmeyi haklı çıkarır niteliktedir:

"Modernistler, varlığını inkar etmemelerine rağmen ahiretle fazla ilgilenmemektedirler. Onlar, dünya işlerinin daha doğru düzenlenmesi ile, daha iyi ve daha mutlu bir düzen arzulamaktadırlar. İnsanlığın toplu kaderi onların gözünde ferdin ahiretteki geleceğinden çok daha önemlidir. Modernist Seyid Ahmed Han[421], ferdin sadece kendi kurtuluşu ile ilgilenmesinin bir çeşit egoistlik olduğunu belirtiyor. Bir Müslüman, yalnızca kendi kurtuluşu ile değil, tüm insanlığın kurtuluşu ile ilgilenmelidir ve bu, ancak dünya düzeninin manevi değerler ve İslam'ın öğretileri üzerine yeniden inşası ile mümkün olabilir."[422]

Yukarıda ki yorumlara baktığımızda Allah'ın ilminin kemali ve ihatası konusunda hemfikirdirler. Bu ise bilinen anlamda Allah katında şefaatin muhal olmasını gerektirir Allah, duanın akabinde ezeli ilminde var olan şeyleri yapacaktır. Yani, şefaat eden kişi O'nun ilminde bir değişiklik yapmamış ve Allah'ın iradesine bir tesirde bulunmamış olacaktır. Böylelikle kul Allah'a dua etmesi sonunda Allah'ın ikramına kavuşacaktır. Bu herhangi bir günah işlemiş ardından bu günahından pişman olmuş bir af bir bağışlanma ümidiyle sağa sola çırpınır vaziyette dururken, bunun bu canhıraş pişmanlığını gören bilen kainatın yegane sahibi yüce Allah (c.c.) bu kuluna acır merhamet eder affetmek ister lakin bu suçluyu sebepsiz yere affederse onun koyduğu kanunlara ve nizamına halel gelir ve insanlar kanunları hafife alır ve artık kendisinden korkmazlar bu nedenle bir peygamberine o günahkar kulunu affedeceğini ima eder peygamberde o günahkara

---

[420] Bayındır, 119.

[421] Hint-Alt kıtasının Modernisti ve Loyalizm, Loyal Mohemmedans of in*DİA*(Hindistan'ın Sadık Müslümanları) akımının kurucusu ayrıca bkz.: Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam,* (Çev.Ahmed Küskün), Yöneliş yay., İstanbul 1990, 41-72.

şefaat eder ve onu kurtarır. Bu konuda Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyururlar: *"Her Peygamberin müstecab(Allah (c.c.) kabul edeceği) bir duası vardır. Ben ise duamı kıyamet gününde, ümmetime şefaat olmak üzere sakladım."*[423] Böylece Yüce Allah (c.c.), peygamberin şefaatini kabul etmek suretiyle aynı zamanda o peygamberine bir nevi şeref ve paye (Makam-ı Mahmudu) vermiş ve ona ikramda bulunmuş ve suçlu adamı da peygamberin şefaatine istinaden affetmiş olur.

Şefaat konusunda bu aktarımlardan sonra şu kanaate varmış bulunmaktayız; Bir müslüman, en büyük günah olan ve yüce Allah'ın affetmediği *"şirk'in"* günahının dışında ne kadar büyük günah işlemiş olursa olsun, kalbinde taşıdığı Allah (c.c.)'a olan imanı, O'na günahının cezasını çektikten sonra, şefaatçi olabilecek veya onun şefaatle kurtuluşuna vesile olacak ve onu cennete taşıyabilecektir. Aynı şekilde, yalnız Allah (c.c.)'ın sadece izin verdiği kimseler, başkalarına şefaat edeceklerdir. Çünkü ahirette, şefaat ile ilgili bütün yetki Allah'ın insiyatifi altında olacaktır. Ancak, biz, Allah'ın, Hz. Muhammed (s.a.v.)'dan başka müşahhas olarak kimlere şefaat etme izni vereceğini bilemeyiz. Ama bizim bu konudaki ayetlerden çıkardığımız sonuca göre Allah (c.c.), peygamberlerinden başka dilediği kullarını da günahkar kulları için şefaat etme şerefiyle şereflendirebilecektir. Bu şerefe kimlerin nail olacağı ise ahirette ortaya çıkacak ve herkes görecektir. Bu konudaki ayetlerin verdiği mesajla şunu da söylememiz mümkündür: Şahsiyet sahibi ve Allah'a şirksiz ve ahirete şeksiz iman ederek vefat eden her mümin için şefaat etme veya şefaat edilme söz konusu olabilecektir.

3.2.2. Faiz

İlkçağlardan beri insanlığın arasında bir hastalık gibi dolaşan *"faiz"*,[424] Arapça kökenli olup genelde *"riba"* ile eş anlamlı kabul edilir.[425] Riba[426] kelimesi sözlükte *"fazlalık,*[427] *nema, artma, çoğalma,*[428] *yükseğe çıkma"* gibi anlamlara gelir.[429] Riba,

---

[422] Mazharuddin Sıddiki, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce,* (Çev.: Göksel Korkmaz), Dergah Yay., İstanbul 1990, 71.
[423] *Buhari*, Daavat 1, Tevhid 31; *Muslim*, İman 334; *Muvatta*, Kur'an 26.
[424] Paul A. Samuelson, *Economics,* New York, McGraw-Hill, 1980, *Massachusetts Institute of Technology,* Cambridge, 1985, 49, 260-262, 563.
[425] İsmail Özsoy, "Faiz", Mad., *DİA*, 1995, XII, 110-126.
[426] Nevevi, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref b. Müri, *Minhac,* (Çev.: Mithat Acat), Kahraman Yay., İstanbul 2010, 166.
[427] Ceziri, III, 1399.

hem bir şeyin kendi içinde bulunan hem de iki şey arasında mukayeseden doğan fazlalığı ifade eder.[430] Fıkıh ıstılahına göre anlamı ise; *"Ödünç verilen para için alınan ve şer'an haram olan kar, nema"*[431]ifade edilmektedir. Bir diğer tanım ise; "*Tartısı ve ölçüsü belli olan bir malı aynı cinsten daha fazla olan bir mal ile, bir karşılığı olmaksızın, peşin olarak veya veresiye değiştirmektir."*[432] Eş anlamlı olan faiz ise; *verilen borç para veya mal karşılığında kar isteyip zarara ortak olmamak suretiyle hasıl olan haram kazanç"*[433] demektir. Bu tanımları toparlarsak; *"Riba&Faiz"*, karşılığında hiçbir şey verilmeksizin aynı cinsten olan iki bedelden birinin fazlalaşmasıdır.[434] Ya da borç verilen bir parayı veya malı belli bir süre sonunda belirli bir fazlalıkla, yahut borç ilişkisinden doğan ve süresinde ödenmeyen bir alacağa ek vade tanıyıp bu süreye karşılık onu fazlalıkla geri almanın veya bu şekilde alınan fazlalığın adıdır.[435]

Hz. Peygamber (s.a.v.)'den önce Cahileye döneminde faiz (riba), borcun uzatılan vadesine faiz uygulaması vardı.[436] Bu dönemde bir kimsenin bir başkası üzerinde, belirli bir zamana kadar alacağı olduğunda, borcun ödenme zamanı gelip de, borçlu kimse o borcu ödeyemediğinde alacaklı olan kimse, çoğu kez katlayarak, onun kat kat fazlasını alırdı.[437] Cahiliye devrinde hayırlı işlerde, faiz ve bunun gibi örfi olarak çirkin karşılanan kazançlardan elde edilen gelirler bu gibi işlerde kullanılmazdı.[438]

Kur'an'ı Kerim'de sekiz yerde riba kelimesi geçmektedir. Ayrıca hadislerde de bu kavram kullanılmıştır. Genelde alışverişin üzerine alınan fazlalık olarak bilinen faiz ençok kullanılan bir uygulamadır. Faiz konusu içinde kullanılan *"Karz";* genellikle alışverişte ödünç verilen mal demektir. Bir ödünç mukabilinde alınan nemaya, ziyade miktara *"rıbh"*, faiz denilir. Faizsiz olarak verilen borca da *"Karzı Hasen"* denilir. Faiz

---

[428] Taberi, II, 158.
[429] Ragıb el-isfahani, *el-Müfredat,* "RBH", mad, (Çev.: Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu), Çıra Yay., İstanbul 2006, I, 469.
[430] el-isfahani, "RBH", mad, I, 469.
[431] Heyet, "Faiz" Mad., *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, I, 518.
[432] Heyet, "Faiz" Mad., II, 1809.
[433] Heyet, "Faiz" Mad., II, 1809.
[434] Ceziri, III, 1399.
[435] Özsoy, "Faiz", Mad., XII, 110-126.
[436] Taberi, II, 364.
[437] Bkz.: Razi, VII, 63.
[438] Razi, VII, 62-63.

muamelesi içindeki fazla miktara da "Ayne" denir.[439] Kendisinde Faiz(riba) muteber olan mallara *"Emvali ribeviye"*denilir: Buğday arpa nohut, fındık, fıstık gibi.[440] Faiz (riba) iki kısma ayrılır:

1- ***Nesie Ribası***: Bu, anılan fazlalığın, ödemeyi geciktirme karşılığında olmasıdır. Örneğin bir kişinin yazın bir buçuk kile[441] ödemesi karşılığında, kışın bir kile buğday satın almasıdır. Satıcıya bedel olarak verilecek buğdayın yarım kilelik fazlası, satın alınan malda bir karşılık bulamamakta, bu fazlalık sadece vade karşılığında meydana gelmektedir. Nesie, yani geciktirme ribası denmesi de bundan ileri gelmektedir. Hükmünün haram oluşu konusunda imamlar arasında görüş ayrılığı yoktur. Bu tartışmasız olarak büyük günahlardan biridir.[442]

2- ***Ribay-ı fazl***: Bu, anılan fazlalığın, ödemenin geciktirmeden soyutlanması ve hiç bir şeyin karşılığında olmamasıdır. Mesela bir kişinin bir kile ve on kilo buğday vererek bir kile buğday satın alması ve tarafların ikisinin de kendilerine düşen buğdayı karşılıklı olarak teslim almalarıdır. Yine bir kişinin on miskal işlenmiş altın satın alıp bunun karşılığında on iki miskal işlenmiş altın vermesi de ribay-ı fazl olur. Bazı art niyetli insanların hile ve dalavereyle aldatma ihtimali dolayısıyla dört mezheb imamına göre haram kılınmıştır.[443]

İslamdan önceki Musevilik ve Hırıstiyanlık gibi dinlerde, faiz her şekliyle kökten yasaklanmıştır. Fakat yahudiler kendi aralarında faizi yasakladıkları halde yabancılarla faiz alışverişi yasaklamamışlardır.[444] Kur'an'dan önce gelen Tevrat, Zebur ve İncil'de konumuzla ilgili ibareleri de aktaracağız. Daha sonra ayetler ışığında, modernistlerin iddialarının yanlışlığını belirtmeye çalışacağız. Şimdi, hem faiz yasağının güncel bir hüküm olduğunu ortaya koymak ve hem de Batı dünyasının bu konudaki uygulamaları ile Kutsal Kitap'larının görüşleri arasındaki tezatları meydana çıkarmak için şu aktarımları yapalım:

---

[439] Bilmen, *Hukukı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu,* VI, 13.
[440] Bilmen, VI, 13.
[441] *Kile*: 40 litrelik hububat ölçüsüdür. Eski bir ağırlık ölçüsüdür. Bkz.: Heyet, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat,* I, 1115.
[442] Bkz.: Razi, VI, 7-10; Ceziri, III, 1400; Bilmen, c. VI,
s. 13. Kurtubi, V, 582-613.
[443] Bkz.: Razi, VI, 7-10; Ceziri, III, 1400-1405; Bilmen, VI, 13.
[444] *Kıtabı Mukaddes, Tevrat,*Yasanın Tekrarı, 23/20, 246.

"*Halkıma, aranızda yaşayan bir yoksula ödünç para verirseniz, ona tefeci gibi davranmayacaksınız. Üzerine faiz eklemeyeceksiniz."*[445]

"Ondan faiz ve kar alma. Tanrın'dan kork ki, kardeşin yanında yaşamını sürdürebilsin. Ona faizle para vermeyeceksin. Ödünç verdiğin yiyecekten kar almayacaksın."[446]

"Kardeşinize para, yiyecek ya da faiz getiren başka bir şey ödünç verdiğinizde, ondan faiz almayacaksınız."[447]

"Düşününce soylularla yetkilileri suçlu buldum. Onlara, "Kardeşlerinizden faiz alıyorsunuz!" dedim."

"Kardeşlerim, adamlarım ve ben ödünç olarak halka para ve buğday veriyoruz. Lütfen faiz almaktan vazgeçelim!"[448]

"Parasını faize vermez, suçsuza karşı rüşvet almaz. Böyle yaşayan asla sarsılmayacak."[449]

"Senin içinde kan dökmek için rüşvet aldılar. Faiz aldın, tefecilik yaptın, zorbalıkla komşularından haksız kazanç sağladın. Beni unuttun. Egemen Rab böyle diyor."[450]

Beni İsrail oğulları arasında faiz yasak idi, aynı şekilde bu yasak bir süre Hıristiyanlar arasında da devam etti. Avrupa'da yaşayan Yahudiler Tevrat'ta geçen *"kardeşinizin dışındakilerden faiz alabilirsiniz"*[451] gerekçelerinden hareketle yabancılardan faiz aldılar ve bu sayede çok zengin oldular. O vakit Hıristiyanlar bu yasağa uymaktaydı. St. Thomas d'Aquinas, faiz yasağını hafifletmiştir. Emanet almak ve kullanmak ile bir şeyi satın almak durumlarını birbirinden ayırarak, bir şeyi satın alırken faiz ödenmesini meşru saymıştır.[452] Daha sonra 1198–1216 yılları arasında papalık yapan III. İnnocentus, Kilisenin uyguladığı faiz yasağını biraz gevşeterek,

---

[445] *Kıtabı Mukaddes, Tevrat,* Mısırdan Çıkış, 22/25, 95-96.
[446] *Kıtabı Mukaddes, Tevrat,* Levililer, 25/36–37, 155.
[447] *Kıtabı Mukaddes, Tevrat,* Yasanın Tekrarı, 23/19, 246.
[448] *Kıtabı Mukaddes, Tevrat,* Nehemya, 5/7, 10, 608.
[449] *Kıtabı Mukaddes, Zebur,* Mezmurlar, 15/5, 684.
[450] *Kıtabı Mukaddes, Tevrat,* Hezekiel, 22/12, 1044.
[451] *Kıtabı Mukaddes, Tevrat,*Yasanın Tekrarı, 23/20, 246.
[452] Erol Zeytinoğlu, *İslam ve Diğer Sistemlerde Faiz,* İSAV, İstanbul 1987, 92 v.d.

tüccarlara verilen paranın karından pay almakta mahzur olmadığını beyan etmiştir. Batının aydınlarından Reformcuları, Calvin, Luther ve Zwingli esasen faize karşı oldukları halde, zamanla Calvinist ve Luteryenler faizi ekonominin vazgeçilmez şartı görerek meşru saymışlardı. Bunun yanında kendi parasını faiz karşılığı işleten kilise de bu olayları fazla önemsememiştir.[453]

1545 yılında İngiltere'de faiz yasağı getirilmiş ve Kral Vlll. Henry'nin krallığı boyunca devam etmişse de, alışveriş ile faiz ayrı sayılıp, kanuni hadler % 10'un altında kalan fazlalıklara faiz (interest) denilmiştir. Yasak olan faiz ise, bu hadlerin üzerine konulan fazlalıktır.[454] Zaman zaman yasaklanan ve bazen de bir ucu serbest bırakılan faiz hakkında bu farklı uygulamaların nedeni, bazen kişisel, bazen toplumsal bazen de dini otoritelerin etkisiyledir.

"Yahudilerden (taşan) bir zulüm, onların (insanlardan) bir çoğunu Allah yolundan alıkoymaları, (Tevrat'da) nehy edilmelerine rağmen riba (faiz) almaları, halkın mallarını haksız yere yemeleri sebebleriyledir ki biz, (evvelce) kendileri için helal kılınan temiz ve güzel şeyleri üzerlerine haram ettik. İçlerinden kafirlere pek acıklı bir azab hazırladık." *(Nisa: 4/160-161).*

Görüldüğü gibi muharref olan Kutsal Kitap'lar dikkatle incelendiğinde bazı konuların Kur'an-ı Kerim ile benzerlikler olduğu fark edilecektir. Tıpkı bu, aynı kaynaktan doğup farklı mecralardan akan pınarlar gibidir. Faiz yasağı, yukarıda da belirttiğimiz gibi Tevrat, Zebur ve İncil'de mevcuttur. O halde bu kitaplar tahrifata uğradığı halde faiz yasağının onların hepsinde olması manidardır.

Kur'an-ı Kerim'de faizle ilgili ayetler dört grupta toplanabilir. Nüzül tarihleri farklı olan bu ayetler, faizin yasaklanmasında adım adım (tedrici) bir yol takip ederek faize karşı önce sitem ve ta'rizde bulunmuş, daha sonra açık ve kesin bir ifade ile onu yasaklamış ve faizde ısrar etmenin Allah'a ve Resulü'ne bir nevi savaş açma olduğunu bildirerek veya faiz uygulamasının farklı yönlerine dikkat çekerek bu yasağı teyit etmiştir. Kur'an'ın benimsediği bu tedrici yöntem, içkinin dört ayrı ayetle haram kılınmasına ve miras ayetinin kademe kademe (tedrici) uygulanmasıyla benzerlik

[453] Feridun Ergin, *Para Politikası,* İstanbul 1975, 52–53.
[454] Enver İkbal Kureşi, *Faiz Nazariyesi ve İslam,* (Terc., Salih Tuğ), İstanbul 1966, 92.

göstermekte olup bunun da islamın yaygınlık kazanmış sosyal hastalıklar karşısında uyguladığı metodun tabii bir sonucu olduğu şüphesizdir.[455]

Kur'an'da nuzul sırasına göre inen ilk ayet Mekke'de inmiştir. Ayet şöyledir; ***"Şunu unutmayın: Başkalarının mallarıyla artış sağlasın diye faize verdiğiniz para, zahiren fazlalaşsa da Allah'ın nezdinde artmaz. Ama Allah'ın rızasını arzulayarak verdiğiniz zekatlar, O'nun nezdinde bereketlenir. İşte böyle yapanlar ödüllerini kat kat artırırlar."*** *(Rum: 30/39).* Bu Ayet Cahileye devrinde hastalık gibi yaygın olan ama aynı zamanda çirkin karşılanan faiz işleminin yanlışlığı kastedilmiştir. Bu ayeti kerime iki şekilde izah edilmiştir. İzah şekillerinden birinde, haram olan faizi yiyen ve faizcilik yaparak mallarının artacağını sananların malları dünyada artsa bile Allah katında artmayacağı, buna mukabil Allah rızası için zekat verenlerin mallarının artacağı açıklamaları yapılmıştır. Taberi'nin de katıldığı ikinci bir izah şeklinde ise bu ayeti kerimenin faizi kasdetmediği, insanların birbirlerine, bir karşılık beklemeyerek mal ve para hediye etmelerini kasdettiği söylenmiştir.[456] Faiz ile ilgili gelen diğer ayetler, faiz yasağını ayrıntılı bir şekilde ele almışlardır.

"Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin, Allah (c.c.)'tan sakının ki kurtuluşa eresiniz." *(Al-i İmran: 3/130)* Bu ayet *"Ey iman edenler, Cahiliye döneminde birbirinizden kat kat faiz aldığınız gibi müslüman olduktan sonra da faizle muamele yapmayın. Allahtan korkun ki kurtuluşa erip Allah'ın azabından kurtulasınız"*[457] anlamındadır. Yukarıda da anlattığımız gibi Cahiliyye döneminde bir kimsenin bir başkası üzerinde, belirli bir zamana kadar yüz dirhem alacağı olduğunda, borcun ödenme zamanı gelip de, borçlu kimse o borcu ödeyemediğinde alacaklı olan kimse, *"Benim için, sen malı artır; ben de sana ödeme mühletini uzatayım"* derdi. Çoğu kez, bu yüz dirhemi ikiye katlayarak, iki yüz dirhem yapardı. Daha sonra, bu ikinci ödeme zamanı gelince, aynı şeyi yapardı. Bu iş, pekçok kereler yapılırdı. Böylece alacaklı olan kimse, o yüz dirheme mukabil, onun kat kat fazlasını alırdı. İşte, *"Kat*

[455] Bkz.: Özsoy, "Faiz", Mad., XII, 110-126
[456] Bkz.: Taberi, VI, 415-416.
[457] Taberi, II, 364.

kat" sözünden amaç budur.[458] Bu ayet faizli muamelenin yasak olduğunu bildiriyor ve cahiliye teamülünden olan bu çirkin muameleyi kaldırıyor.[459]

"Faiz yiyenler (kabirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hal onların, "alım-satım tıpkı faiz gibidir" demeleri yüzündendir. Halbuki Allah, alım-satımı helal, faizi haram kılmıştır. Bundan sonra kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, geçmişte olan kendisinindir ve artık onun işi Allah (c.c.)'a kalmıştır. Kim tekrar faize dönerse, işte onlar cehennemliktir, orada devamlı kalırlar." *(Bakara: 2/275)*

Cahiliye devrinden gelen ve günümüzde de ticaret ve alış-verişte hala uygulana gelen bir davranış olan alış-verişte vadeyi uzatıp üzerine artırma yapılıp *"borç faizi"*olarak bilinen bu olay ticaret alış-verişidir diye iddiada bulunan kişilerin iddialarına bir cevap niteliğindedir**.** Ayetin indiği zaman faizcilerin, faizden elde ettikleri gayri meşru kazancı en çok yeme ve içmelerinde kullandıkları için ayette ***"Faiz yiyenler"*** ifadesi yer almaktadır.[460] Bu ifade *"Faiz ile alış-veriş edenler demektir."*[461] ***"Faiz yiyenler (kabirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar."*** Buna göre sanki şeytan o insana dokunmuş ve delirtmiştir. Böylece mahşerdekiler, bu alamet sayesinde, onların dünyada iken faiz yediklerini anlamış olurlar. Buna göre ayetin manası, *"Onlar kıyamet günü, şeytanın çarptığı kimseler gibi, mecnun olarak kalkarlar"* şeklindedir. Çünkü onlar, şeytanın çarptığı kimseler gibi, düşe kalka yürürler. Çünkü onlar, dünyada iken faiz yemişlerdir.[462] Onların, kabirlerinden bu şekilde kalkmalarının sebebi, hem inkar etmeleri ve hemde iftirada bulunarak ***"Alım-satım (Alışveriş) faiz gibidir."*** *(Bakara: 2/275) "Niçin bu haram olsun?"* demelerindendir. Allah ve peygamberinin sözünde, ayet dilinde ve insanların örfünde *"ticaret"* kelimesi, bedelle eşyanın değişiminin kastedildiği alışveriş akitleri için kullanılır. Ancak iki tarafın halis-muhlis faiz olan bir muamelede danışıklı dövüş yapıp sonra da alışveriş aktinin ruhuna asla uymayacak bir şekilde muamelelerine alışveriş süsü vererek bir eşyayı biri diğerinden 100 liraya alıp yine aynı kişiye belli bir

[458] Razi, VII, 62-63.
[459] Bkz.: Taberi, II, 364
[460] Bkz.: Taberi, II, 158-159.
[461] Razi, VI, 6.
[462] Razi, VI, 11.

müddetle 120 liraya satması ise, izin verilen ticari muamelenin dairesine girmez. Aksine bu muamele yasaklanmış olan faiz cinsindendir.[463]

Burada faizi bizzat yiyenler zikredilmektedir. Fakat ticaretlerinde faizli işlem yapan ve onu fiilen yemeyenler de bu ayetin beyan ettiği cezaya çarptılacaklardır. Faizi sadece yiyenler değil, her türlü faizli muamelede bulunanlar bu ayetin beyan ettiği hükme dahildir.[464] Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in bu konuda ki hadisine bakalım: *"Riba (Faiz) yiyen, yediren, şahidi olan, onu yazan ve onu helal sayan lanetlenmiştir."*[465]Bütün bunlardan hareketle faizin haramlığının sadece onu yeme ile ilgili olmadığını, aynı zamanda faizin her türlüsüyle ile iştiğal etmenin haram olduğunu anlamış olduk.[466] Akabinde gelen ayete baktığımızda:

"Allah faizi tüketir (faiz karışan malın bereketini giderir), sadakaları ise bereketlendirir.Allah küfürde ve günahta ısrar eden hiç kimseyi sevmez." *(Bakara: 2/276)*

Konu itibarıyle bu ayet, Allah (c.c.)'ın ***"faizi tüketmesi"*** ifadesi, faizin karıştığı malın bereketini gidermesiyle olur. Sadakaların sevabını ise kat kat artırır. Sadaka verilen malı artırır.[467] Aynı şekilde faizden son derece sakındırıp ve bu ayetlerden önceki ayetlerde de tasadduku emretme hususunda gerekli dikkat ve itinayı gösterince, burada da sadakayı terkedip faiz ile meşgul olmaya bir çağrı yerine geçen şeyleri zikretmiş ve bunun yanlışlığını ortaya koymuştur. Çünkü faiz işiyle meşgul olmaya çağıran şey, "*daha çok mal elde etme arzusu"*, sadakadan men eden ise, "*malın noksanlaşmasından kaçınma"* arzusudur. İşte bunun üzerine Allah (c.c.), faizin, her ne kadar o anda bir artış ve fazlalık temin etse de, hakikatte onun bir noksanlaşma sebebi olduğunu; yine sadakanın ise, görünüşte her ne kadar bir noksanlaşma sebebi olsa dahi, aslında onun bir artış ve ziyadelik olduğunu beyan buyurmuştur.[468] Allah, inkarda ısrar edenleri, ikaz ve nasihatlara aldırmayarak günah işlemeye devam edenleri asla

---

[463] Cevziyye, İbn Kayyim, *Bedai'u't-Tefsir,* (Çev.: Harun Öğmüş, Ahmet Ağırakça), Karınca&Polen Yay., İstanbul 2011, I, 388.
[464] Bkz.: Taberi, II, 158-159.
[465] *Müslim*, Müsakat, Bab: 105, 106, Hadis No: 1597, 1598; *Ebu Davud*, Büyü, Bab: 4, Hadis No: 3333; *Tirmizi*, Büyü, 2, III, 512.: Ayrıca bkz: Razi, VI, 6; Taberi, II, 159.
[466] Razi, VI, 6.
[467] Taberi, II, 159.
[468] Bkz.: Razi, VI, 22

sevmez.[469] Resulullah (s.a.v.) efendimiz konuyla ilgili: *"Faiz çoğalsa dahi sonunda eksilmeye mahkumdur."*[470] faiz çok olsa bile Allah onun bereketini giderir. Oysa sadakalar bunun aksinedir. Çünkü Allah (c.c.) onlara bereket verir ve onları artırır.[471] Yine Resulullah (s.a.v.) efendimiz konuyla ilgili ifadelerinde:

"Kim, helal kazancından bir hurma kadarını sadaka olarak verirse ki - Allah, ancak helal maldan olan sadakayı kabul eder. - Allah onu sağ eliyle (güzelce) kabul eder. Sonra onu, sizden birinin atının tayını beslediği gibi besler. Öyle ki, o dağ gibi olur."[472]

*Faiz ile ilgili diğer ayetlere bakalım:**"Ey iman edenler!Allah'tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terk edin."** (Bakara: 2/278)* Önceki ayette ribadan vazgeçenlerin, daha önce aldıkları faizlerin kendilerine ait olduğunu beyan edince ribadan alınmış olan ile henüz alınmamış olan arasında herhangi bir fark olmadığı zannedilebilirdi. İşte bundan dolayı Allah (c.c.) bu ayette, ***"faiz alacaklarınızı terk edin."** (Bakara: 2/278)* buyurmuş ve bu beyanıyla, borç para verdikleri kimseler üzerinde henüz almadıkları faiz var ise, bunu almalarının haram olduğunu, ana paralarından başka bir şey alamayacaklarını beyan buyurmuştur..[473] ***"Ribadan kalanı bırakın, almayın"*** bu, *"Eğer riba olarak birşey almış iseniz, Allah onu affeder. Eğer henüz o ribayı veya bir kısmını almamış iseniz, ister tamamı, ister bir kısmı olsun, almadığınız o ribayı almak haramdır" manasındadır.*[474] Bu ayetle ilgili ayrıca şunlarda söylenebilinir. Bir kısım insanlar İslama girmeden önce mallarını faize vermişlerdi. Bunlar, faizin bir kısmını almışlardı diğer kısmı duruyordu. Allah teala bu ayeti kerimeyi indirerek onların daha önce almış oldukları faizleri affettiğini ve geriye kalan faizi de almalarının haram olduğunu bildirdi. Faize mal veren kişilerin, Abbas b. Abdul Muttalib ve Muğire oğullarından bir kişi olduğu, faizle mal alanların da Sakif kabilesinden Amr oğulları olduğu rivayet edilmiştir. Diğer bir rivayette ise mallarını faize verenlerin Amroğulları, alanların da Muğire oğulları olduğu bildirilmektedir.[475] Bu

---

[469] Taberi, II, 159.
[470] *Ahmed bin Hanbel*, Müsned, I, 395, 424..
[471] Vahidi, Ali b. Muhammed, *Esbabu'n-Nüzûl,* Dar'ül İbn-i Kesir, 1991, Beyrut 95-96; Suyuti, Celaleddin, *ed-Durru'l-Mensûr,* Dar el-Alem el-Kutub, Riyad, 1988, II, 107.
[472] *Buhari*, Zekat, Bab: 8; *Müslim*, Zekat Bab: 63,64 Hadis No. 1014
[473] Razi, VI, 28-29.
[474] Razi, VI, 28-29.
[475] Taberi, II, 161-162.

fiili uzun zaman, bir müddetin dolmasını bekleyen kimseyi, müddet dolup da o fazlalığı faizi elde edeceğini umduğu bir anda, ondan vazgeçirmek için, şiddetli bir tehdid gerekir. İşte Allah (c.c.) bundan dolayı, ***"Allah'tan korkun"****(Bakara: 2/278)* buyurmuştur. Allah'tan korkmak ise, faizden vazgeçmekle olur.[476] Konuyla ilgili olarak Resulullah (s.a.v.) Veda hutbesinde, *"Cahiliye devrindeki faizlerin hepsi batıl ve sakıttır. İlk iptal edeceğim faiz de Abdulmuttaliboğlu Abbas'ın faizidir"*[477] buyurmuş idi. Bu faiz ile ilgili ilk uygulama Hz. Abbas'ın faiz alacakları ilk uygulandığı alacaklar olmuştur[478]Devam eden ayetlerde faiz ile ilgili tedrici aşamayı tamamlamaya doğru gidiyor:

"Eğer böyle yapmazsanız Allah ve Resulü tarafından size savaş açıldığını biliniz! Eğer faizcilikten tövbe ederseniz, sermayeleriniz sizindir. Böylece ne haksızlık eder, ne de haksızlığa uğrarsınız."(Bakara: 2/279) Kıraattan kaynaklanan anlamı ise: "Eğer siz, bu ilahi buyruğu yapmazsanız, Allah ve Resulu tarafından size savaş açıldığını biliniz!"[479]demektir. Bu konuyla ilgili İbni Abbas: *"Şayet, faizle alışveriş yapan kimse bundan vazgeçmeyecek olursa devlet başkanı uyarır yine devam ederse boynu vurulur."*[480] Aynı zamanda faiz ayeti bize faizin illetinin bir cinayet olduğunu, faiz ile alış veriş yapanları şeytan çarpmış, sara hastası, deliler gibi kendini yerden yere atana benzediğini[481]bildirmiştir.

Faiz ile ilgili bu uyarılara rağmen faizciler faizin zararlarını yokmuş gibi davranmaya çalışmaktadırlar. Allah (c.c.)'ın, Faizi bu kadar kötü bildirmesine rağmen hala faizle alışveriş yapanların, Allah ve Resulun onlara savaştığı ifade eden ayete mukabil faizle alışverişe devam ederek Yaratıcıya karşı savaşmayı basit bir durummuş gösterenlerden, faizi helal bir şeymiş gibi göstermeye çalışanlar kadar zalim kimse varmı?. Faiz ayetinden çıkan anlamına göre İmanla faiz birbirine zıttır. Hiç bir zaman yanyana gelmezler.[482]

---

[476] Bkz.: Razi, VI, 28-29.
[477] *Müslim*, Hac, 147; *Ahmed bin Hanbel*, V/73.
[478] Er-Razi, VI, 6-v.d. ; Elmalılı, II, 253–254.
[479] Taberi, II, 162-163.
[480] Bkz.: Taberi, II, 162-163.
[481] Bkz; Taberi, II, 162-163; Razi, VI, 30-32.
[482] Bkz.: Taberi, II, 162-163; Razi, VI, 28-42.

Peygamber (s.a.v.) hadiste: *"İsra ve miraç gecesinde, mideleri evler gibi olan bir topluluğun yanına vardım. Midelerinde yılanlar vardı ve bunlar dışardan görünüyordu. Dedim: "Ey Cebrail, kimdir bunlar?" dedi ki: "faiz yiyenlerdir."*[483] *Yine başka bir hadiste konuyla ilgili olarak: "Faizde yetmiş günah vardır. İçinde en hafif olanı, kişinin annesiyle ile zina etmesi gibidir."*[484]

Faiz ile ilgili olarak, en açık bir şekilde yorum getiren ve eserlerinde sıklıkla bahsettiği, Kur'an hükümlerinin yeni modernizm düşüncede değiştirilmesi gerektiği yani *"Kur'an'ın hermenötiki ve tarihselliği"* önerisinin sahibi Fazlur Rahman'da görüyoruz. Bu tezine şöyle bir dayanak bulmaktadır: *"Hz. Peygamber kabilelerle sınırlı dar bir alanda görev yapmıştır; bundan dolayı, geniş toprakların ve bütün halkların söz konusu edildiği bir yerde aynı uygulamayı gerçekleştiremezsiniz. Aksi takdirde, Hz. Peygamber'in bütün hayatı boyunca uğrunda savaşmış olduğu gerçek adalet ilkelerini ihlal etmiş olursunuz."*[485] Oysa peygambere gelen Kur'an sadece kabilere değil kıyamete kadar gelecek bütün topluluklara gelmiştir. Kur'an'ı dar bölge ve alana haps etmek vahyin alemşumulluğuna ters orantılı bir iddiadır. Fazlur Rahman'ın faiz hakkındaki görüşü ise şöyledir:

"Kur'an'ın yasakladığı faiz düzeni ile modern bankacılık ve faizi aynı saymak iki şeyi açıkça karıştırmaktır; çünkü faiz, modern 'gelişimci ekonomi' kavramı çerçevesinde olan ve tamamen farklı fonksiyonu bulunan özel bir düzenlemedir."[486] Oysa nass'lar anladığımız kadarıyla Faizin ayrısı gayrısı bankası bankasızı gibi bir ayrım olması mümkün değildir. Alın teri olmayan her fazlalık faizdir. Başka bir eserinde yine bu konuyla ilgili şunları söylemektedir:

"Bugünkü banka faizinin meşru bir biçimde ticaret tanımına girdiğini inkar etmek kolay değildir. Faizsiz bankanın bugünün dünyasında işleyip işlemeyeceğine karar vermek ekonomistlere ve para uzmanlarına aittir. Eğer işliyorsa ne ala, ama işlemiyorsa, bu takdirde titiz bir şekilde kontrol edilen bir ekonomiye sahip olan günümüz ticari bankacılığının Kur'an'i yasaklamanın kapsamına girdiği ve nebevi

---

[483] *İbn Mace*, Ticaret, Bab: 58, Hadis No: 2273; *Ahmed b. Hanbel*, II, 353, 363.
[484] *İbn Mace*, Ticaret, Bab: 58, Hadis No: 2274.
[485] Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu,* (Çev., Salih Akdemir), Ankara Okulu Yay., Ankara 2001, 152.
[486] Fazlur Rahman, *İslam,* (Çev., Mehmed Dağ-Mehmed Aydın), Ankara Okulu Yay., Ankara 2004,

sünnet tarafında lanetlendiği hususunda ısrar etmek, ne tarihi gerçeklerle ne de dini dürüstlükle bağdaşır bir tutumdur."[487] Fakat Nass'lardan çıkarılan sonuca göre insanların dünya ve ahiret mutluluğuna erişmeleri için sosyal dengeleri bozan toplumun yapısını ifsat eden her türlü iş ve eylemin elbetteki yaratıcı tarafından bir uyarı ve bir yasaklamayla belirtilmesi sünnetullah gereğidir. İnsanın faydasını ancak insanı yaratan bilir insan insanın faydasını bilemez. Bir başka eserinde yine faiz hakkında şunları söyler:

"Öyle görünüyor ki, klasik fakihlerin çoğunun görüşü olarak faiz üzerindeki genel yasak, faiz hakkındaki İslam'ın siyaseti söz konusu olduğu kadarıyla doğru değildi; çünkü faiz, modern banka (faiz) sisteminden ayırt edilmek zorundadır. Modern bankacılık sistemi kalkınma-yönelimlidir; halbuki faiz toplumun yoksul kesimlerinin zenginler tarafından bir tür sömürülüşüydü ve en azından büyük ölçüde tüketim-yönelimliydi. Aslına bakarsanız modern bankalar çok para karşılığında az para "satmak"la meşgul değildirler; faiz, borç verilen paranın bir kirası ya da bedelidir. Ama bankacılık kurumlarının faiz oranlarını denetim altında tutmak gerekir ve verilen borçlar da tüketime değil üretim teşebbüslerine yatırılmalıdır."[488] Bugünkü bankaların faizinden etkilenmeyen ve sıkıntıya düşmeyen varmı mümkün değil elbetteki emek sarf edilmeden alınan her fazlalık faizdir ve Kur'an'ın hükmüyle[489] yasaklanmıştır.

Günümüz İlahiyatçılarından bazılarıda bu konudaki yorumları, Fazlur Rahman'ın yorumlarıyla parelellik arz etmektedir. Bunlardan Ömer Özsoy faiz hakkında şunları söylemektedir:

"Enflasyonist ortamlarda karşımıza çıkan ve diğer işlevlerinin yanı sıra enflasyondan kaynaklanan mağduriyetleri de kısmen gideren çağdaş bir uygulama olan banka faizinin, banknotun ve enflasyonun olmadığı bir ortama ait ve yalnızca borçlu açısından mağduriyet doğuran faiz (tefecilik) ile bir tutulabilmesi, bu entelektüel zaafın bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Kur'an'daki faiz yasağını faiz yasağına çevirmek yerine, faizin uygulandığı iktisadi sistemlerin, haksız kazançlara ve mali dengesizliklere

---

357.

[487] Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu,* 77–78.

[488] Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme, Makaleler lll,* (Çev., Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, 111–112.

[489] Bkz. Maide: 3/130; Bakara: 2/275-279.

neden olduğu tespitinden hareket ederek faize karşı çıkan maslahatçı yaklaşıma, hüküm koyma sürecini beşerileştirdiği gerekçesiyle karşı çıkan hassasiyetin, Kur'an'ın bir duruma ilişkin çözümünü başka bir duruma tatbik etmekle, ona esasen söylemediği bir şeyin söyletildiğini görmesi beklenirdi. Kur'an'daki faiz yasağının, doğrudan doğruya banka faizine ilişkin bir yasak olduğunu söylemek, Şari'in kastına uygun, çok nesnel bir tespit içermese gerektir."[490] Bu ifadelere dikkat ettiğimizde Fazlur Rahman'ın görüşleriyle hemen hemen aynı olduğunu görebilmekteyiz.

Faiz ayeti hakkında modernistler böyle düşünmektedirler. Biz de modernistlerin bu iddialarına konunun başından itibaren sunduğumuz delillerle beraber konuyu biraz daha açarak cevaplayalım.

Kur'an'da bahsi geçen faiz ile ilgili konunun başından itibaren sunumunu yaptığımız ayetler ile Tevrat, Zebur ve İncil'deki ibarelerin ne kadar birbirine benzediğini görmekteyiz.

Kısaca Haksız artış, ziyadelenmek, fazlalanmak, *"artık değer"* manasına gelir.[491] İslam hukukunda ise, karşılıklı bir sözleşmede karşılıksız kalan bir fazlalıktır.[492] Faiz yalancı bir kazançtır. Bu nedenle bir karşılık gözetme amacı olmayınca faiz olmaz.[493] Faizin ölçüsü kendini cins, miktar veya binde bir şeklinde olan artışla, fazlalıkla kendini gösterir. On kuruşa alınan bir mal onbir kuruşa satıldığı zaman, o bir kuruşa artış, fazlalık ve kar denir.[494]

Fiili olarak faiz ise, bir sözleşmede cinsi ve miktarı birbirine eşit iki mal birbiriyle karşılıklı olarak değiştirildiğinde bir tarafa bedelsiz bir fazlalık verilirse işte bu bir faizdir. Bu artışın, fazlalığın karşılığı yoktur.[495] Hz. Ömer (r.a.)der ki: Rasulullah (sav)'ın: *"Her kim daha fazla verir ve daha fazla isterse o kimse faiz alıp vermiş olur"* hadisinde haram kıldığı ribanın kendisi bu olduğunu ifade eder.[496] Faiz ayetleri nazil olduğu zaman da, insanlar altın'dan ve gümüş'ten borçlanarak faize giriyorlardı, Borcun

---

[490] Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları,* Avrasya Yay., Kitabiyat, Ankara 2004, 72.
[491] Ragıb el-isfahani, *"RBH"*, mad, *el-Müfredat,* I, 469.
[492] Heyet, (Abdullah Yeğin, vd.), *"*Faiz*"* Mad., II, 518, 1809.
[493] İsmail Özsoy, *"*Faiz*",* Mad., *DİA*, 1995, XII, 110-126.
[494] Elmalılı, II, 236–237.
[495] Kurtubi, V, 582-613.
[496] Kurtubi, V, 583.

aslına anaparaya *"resul-mal"*denirdi. Anaparaya eklenen fazlalıklara da basit faiz adı verilirdi. Bu faiz artarak kat kat olunca mürekkep faiz olurdu.[497]

Günümüzde mevcut İş ve ekonomide ki faiz'de cahiliyet devrindeki faiz'den farklı değildir. Bazen faiz miktarlarının artması ve çoğalması faiz'in niteliğini değiştirmez.[498] Günümüz bankaları da bu şekilde faiz alışverişi yapmaktadırlar. Bankadan kredi alan kişi, gününde ödeyemediği borcuna karşılık, banka yüzdelik olarak belli bir miktar faiz koyup borcun ödenmesini ertelemektedir. Ayetlerdeki anlatılan geleneksel faiz, nakit paralara ait faizin veya nema denilen fazlalılığın kendisidir. Bu *"karz-ı hasen"* denilen *"karşılıksız borç"'ın* dışındaki borçlanmalarda uygulaması da böyledir. Yani modernistlerin iddia ettikleri gibi bankanın faizleri belli bir emek ya da zaman karşılığı olarak sayılmıyor bilakis aldıkları fazlalık haksız kazanç, yani faiz oluyor.[499]

Faizin nakit paradaki fazlalılığı, İslam hukukunda, diğer mallara ve *"nesi"* olarak adlandırılan vadeli satışlara da uygulanmıştır. Bununla ilgili olarak Allah Resulü'nün bir hadisinde: *"Nesideki de kesinlikle faizdir"*[500] ifadesi doğrultusunda soyut kuyumculuk işlemleri ve taksitlideki artış ve fazlalıkta faizdir.: *"Altına karşılık altın, gümüşe gümüş, buğdaya buğday, arpaya arpa, hurmaya hurma, tuza mukabil tuz, misli misline peşin olarak satılır. Herkim ziyade verir veya alırsa muhakkak faiz almıştır. Bu hususta alanla veren müsavidir."*[501] Bu meşhur hadiste hem *"yeden bi-yedin"* yani peşin olarak misliyle eşdeğer olan demektir. Vadeli satışlar, taksitlendirmeler de bu hadisin kapsamına girmektedir. Nakit olmayan ürünlerde bu hadis kapsamına girmektedir.[502]

Faiz kelimesi, geleneksellikten çıkarılarak geniş kapsamlı şer'i bir deyim olmuştur. Hz. Ömer (r.a.): *"faizin gizli, kapalı olmayan bölümlerinden biride hayvan alış verişlerindeki selemdir"*[503] buyurmuştur. Selem peşin veya veresiye mal almadır. Burdan faizin gizli yollarının da olduğu anlaşılmaktadır. Günümüzde faizin içine

---

[497] Elmalılı, II, 37.
[498] Elmalılı, II, 37.
[499] Elmalılı, II, 236–237.
[500] *Müslim,* Musakat, 86, 102, 103, 105; *Buhari*, Buyu, 79; *Nesai*, Buyu, 49, 50.
[501] *Müslim,* Musakat, 82; bkz.: Kurtubi, V, 583.
[502] Elmalılı, II, 238–239.
[503] Ahmed ibn Hanbel, *Müsned,* Çağrı Yay., Kütüb-ü Sitte Külliyatı, İstanbul 1982, I, 36, 50.

girmediği sanılan bu çeşit hayvan alışverişide faiz kapsamına girmektedir. Bu konuyla ilgili Hz. Ömer (r.a.) şöyle demiştir: *"Faiz ile ilgili ayet, Kur'an-ı Kerim'in en son inen ayetlerindendir. Resulullah (s.a.v.), bu ayeti bize etraflıca açıklamadan gitti. Bu nedenle faizle iştiğal olmayı bırakınız."*[504] Bu açıklamalara göre faiz olanı bıraktığınız gibi bu konuda şüpheli olan şeyleride bırakınız demektir. Bundan dolayıdır ki, İslam'da, *"helal belli, haram da bellidir. İkisi arasında bir takım şaibeli şeyler vardır,sana şaibeli gelen şeyleri bırak."*[505] Bu hadis gereğince, şaibeli şeylerden uzaklaşmak en sağlam yoldur. Bundan dolayı olmalı ki fıkıhta *"faiz şüphesi faizdir, keza faiz hususunda şüphe geçerlidir"* diye bir usul geliştirilmiştir.[506] Hanefilere göre; gerek nakit ve gerekse vadeli mallarda faizin nedeni ve ölçüsü iki şeydir.: Cinsi ve miktarı. Şafiiler ise, nakit olmayanlara *"taam"* yani *"yeme"* anlamını, Maliki mezhebi ise *"kut"* anlamını eklemişlerdir.[507]

Faiz ile ilgili ayetler, Nübüvvetin son yıllarında mekke fethi zamanlarına denk gelen bir nuzul dönemi vardır. İlk uygulama usulu ve duyurusuda Veda Haccına denk gelmiştir.: ***"El yevme ekmeltu lekum dinekum ve etmemtu aleykum"*** diye başlayan İlahi buyruk: ***"Bugün sizin dininizi kemale erdirdim ve üzerinizdeki nimetimi tamamladım. Sizin için din olarak İslam'ı seçtim***." *(Maide: 5/3)* Ayetine göre İslam dininin ikmal dönemleri yaşanıyordu. Önce: ***"Ey iman edenler! Kat kat faiz yemeyin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki felah bulasınız."*** *(Ali İmran: 3/130)* Bu ayet, sonra da faiz ile ilgili diğer ayetler nazil oldu. Bu bize gösterir ki, faizin ortadan kaldırılması bir tekamülü ve gelişmişliği hedef almaktadır. Sistem olarak faizin yer aldığı bir toplum düzeni, henüz tam anlamıyla istenen düzeyde mükemmel hale gelmemiş demektir ve mükemmel bir toplum düzeni ortaya koyamayan millet ve kavimlerden de faiz kalkmayacaktır.[508]

Bugünkü toplumlarının faiz illetinden kurtulması için sosyal temelleri sağlam adil bir toplum düzeninin kurulması lazımdır. Zengin ve fakirler eşit haklara sahip oldukları vakit faizler yok olup gider. Modernistlerin iddia ettikleri gibi faiz modern toplumun

---

[504] El-Cessas, Ebu Bekir, *Ahkamü'l-Kur'an,* Darülmushaf, Kahire 1347, II, 183.
[505] *Buhari,* İman, 39; *Nesai,* Buyu, 2.
[506] Mahmud Ustaosmanoğlu, *Ruhu'l-Furkan,* Siraç Kitabevi Yay., İstanbul 1993, III, 194.
[507] Ustaosmanoğlu, III, 194.
[508] Mevdudi, Seyyid Ebul Ala, *Tefhimu'l Kur'an,* (Çev.: Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş), İnsan Yay., İstanbul 1986, I, 192–193.

vazgeçilmezi değildir. moder çağımızda toplumların bir çoğu faiz illetinden inlemektedirler kurtulmak için çareler aramaktadırlar. Toplumların faizden kurtulmaları için çareler aradığı bir dönemde bu huzur ve refah İslam toplumunda gerçekleşmişti. Toplumun iktisat düzeninin temelini infak anlayışı oluşturur bu anlayiş genel hedefler olarak düşünülmediği vakit çözüm bulunamaz. Bunun aksi ise zenginler daha çok mal biriktirme hırslısı olur fakirler de daha çok ezilirler.[509]

Faiz alışkanlık yapan unsurlar ihtiva eder bu tıpkı uyuşturucu gibi mal ve zengin olma hırsı olanlara bir ihtiyaç gibi gelir. Erdemli ve faziletli insanların bunlardan sakınması gerekir ve onlar.: ***"Mallarını Allah yolunda harcayıp da infaklarının ardından minnet etmeyenler, rahatsızlık vermeyenler yok mu, işte onların Rab'leri katında mükafatları vardır. Onlara hiçbir endişe yoktur ve onlar asla üzülmeyeceklerdir."****(Bakara: 2/262)* ayetinin bildirdiği müjdeye nail olurlar.

Faizciler sürekli bir mutsuzluk ızdırabının girdabında kıvranıp dururlar. Allah (c.c.) bu içinde bulundukları durumu belirtmek üzere:***"faiz yiyenler",*** yani faiz ile iştiğal olup fakirin elindekini alıp servet kazandığını zanneden, üretimin amacını kamu yararından kişisel çıkarlara kaydıran, daha çok üretmek yerine tüketmeyi hedef alanlardır.[510]

Mirac gecesinde Resulullah (s.a.v.), faizcileri görüp kimler olduğunu sorduğunda cevap olarak bu ayet Cebrail (a.s.) tarafından okunmuştur.: ***"Onların "Alış veriş de faiz gibidir." demelerindendir. Halbuki Allah alış verişi mubah, faizi ise haram kılmıştır. Her kime Rabbinden bir talimat gelir, o da faizden vazgeçerse, daha önce yaptığı muamele kendisi için geçerlidir, hakkındaki hüküm de Allah'a aittir. Her kim tekrar faizciliğe başlarsa, işte onlar cehennemliktir, hem de orada ebedi kalacaklardır."*** *(Bakara: 2/275)* Alışveriş ile faiz hakikatte farklı olmasına rağmen, aynı işleme tabi tuttular. Bu fenalığın sebebi, faizi alışverişe benzetmeleridir.[511]

Nakitler, durduğu yerde bilfiil nema yapmasa da, nemaya sebebiyet kabul edilir. İslam hukukuna göre de böyledir.[512] Faizciler kendi zihniyetlerinde ***"faiz alışveriş***

[509] Mevdudi, I, 192-193.
[510] İbn Kesir, Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri, (Çev.: Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner), Çağrı Yay., İstanbul 1993, III, 1063–1064–1065.
[511] İbn Kesir, III, 1063-1064.
[512] Elmalılı, II, 242.

gibidir" *(Bakara: 2/275)* sözünü söylemekle kalmazlar. Onlara göre: *"Ticari alışverişlerde asıl amaç kamu menfaatı değil, az emek ve az çabayla çok kazanç elde etmektir. Çok kazanç sağlamanın en kolay yolu ise faizciliktir. "*[513]

"Faiz alışveriş gibidir" *(Bakara: 2/275)* Bu cümleden çıkan anlama göre alışveriş helal ise, faizde helal olmalı derler.[514] Üretimden elde edilen gelir faizcilerin ellerinde toplanır, gittikçe servet tekelleşmeye başlar, israf ve lüks yaşam ortaya çıkar, fakirler artar insanların gelir seviyesi düşer, toplum gittikçe maddi olarak zayıflar. Parayı ellerinde bulunduranlar gittikçe tekelleşirler istedikleri gibi toplumu yönlendirirler, kaos oluşturup bundan nemalanmaya çalışırlar bunun da temel nedeni: ***"alışveriş faiz gibidir"*** dedikleri içindir. Ama bu dünyadaki saltanatlarına ancak ahirette İlahi bir cezayla son bulur.[515] İnançlarını düzeltip tövbe etmedikçe bu kötü sondan kurtuluş yoktur. Kıyamet günü onların kabirlerinden kalkması şeytan çarpmış sara nöbetinde olan gibi belirtip Bununla Kur'an, Faizcilerin psikolojik depresyon hallerini göstermiştir.[516]

Faiz ile ilgili İlahi buyruk kendilerine ulaşmamış olanlar ve idrak edemiyenlere hitaben; ***"Bundan sonra kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, geçmişte olan kendisinindir."****(Bakara: 2/275)* ifadelerine göre iptal olunmaz, geri alınmaya da çalışılmaz. çünkü hüküm öncesini kapsamamaktadır. Onun hükmü Allah (c.c.)'a kalmıştır. ister bağışlar, isterse bağışlamaz, onu ancak Allah bilir.[517]

Faizin niteliği ile kar amacı olan alışverişin niteliği kesin bir şekilde ayırılmıştır. Faiz haram ve alışveriş helal kesin çizgilerle belirlenmiştir. Bunları birbirine karıştırmak tıpkı içme suyunun içindeki pisliği umursamadan suyu içmek gibidir. Bu konuda: *"Haram ile helal birleşince haram öne geçer"*hadisiyle bize bildirmektedir ki, Faiz haram olunca, faiz ve benzeri haram karışan alışverişlerde haram ve fasit olur.[518]

Yukarıda da belirttiğimiz üzere, İslam hukukunda faiz oldukça genel bir kavramdır. Bunu hadisler çıkarmak mümkündür. Faiz illeti toplumsal bir hastalıktır. Bu

---

[513] Seyyid Kutub, *Fi Zilal'il-Kur'an,* , (Çev., Heyet, Bekir Karlığa v.dğr.), Hikmet Yay., İstanbul 1971, II, 127–130.
[514] İbn Kesir, III, 1064–1065.
[515] Mevdudi, I, 192–193.
[516] Razi, VI, 17–18.
[517] Elmalılı, II, 245.
[518] İbn Kesir, III, 1114–1115.

nedenle insanlar arasında yardımlaşma ve dayanışma yeterli olmayan toplumlarda hızla yayılıp toplumu etkisi altına alır. İslam toplumunda yardımlaşma ve dayanışma mükemmel olduğu için faizsiz bir alışveriş hakim olmuş toplum huzura ermiştir.[519]

Bunlara ilaveten müfessirler, faizin haram olmasının nedenlerini aşağıda belirteceğimiz üzere ifade etmişlerdir.[520]Yukarıda daha önce de anlatıldığı üzere faiz, insanın malını karşılıksız olarak almaktır. Yüz lirayı, yüz bir liraya peşin ya da veresiye satmak, bütün çıplaklığıyla açıktır ki, o bir lira fazlayı karşılıksız almaktır. İnsanın malı da kendi ihtiyacıyla ilgili olduğundan bunun gasp edilmesi haramdır. Hz. Peygamber: *"İnsanın malının hürmeti, yani haramlığı, kanın hürmeti (haramlığı) gibidir"*[521] buyurmuştur. Bundan dolayı insanın malını karşılıksız olarak almak haramdır. Acaba o yüz lira sermayenin bir müddet zimmette beklemesi, o bir lira fazlanın karşılığı değil midir? Bir de bugün peşin olarak on kuruşa satılacak bir şeyi, bir ay sonra veresiye olarak onbir kuruşa satmak da caiz olmuyor mu? Hayır. Verilen o bir lira gerçek ve sağlam bir liradır. Yüz liranın zimmette durması ise vehim ve nazari, dolayısıyla itibari bir duruştur ki, bu duruş bir menfaat olabileceği gibi, aynı zamanda bir zarar olabilir. Hatta bundan dolayıdır ki, faiz yalnızca insanın malını bereketsiz kılmakla kalmayıp insanı böyle bir günaha sürükleyerek bu fiili alışveriş gibi gösterme sahtekarlığını da yapmaktadır. Bir lirasını sadaka olarak veren kişinin iç huzuru ile bunu faiz olarak veren kişinin iç huzuru elbette bir değildir.[522]

Alışverişteki peşin ve veresiye farkına gelince, eğer alınan verilen her iki bedel bir cinsten değilse, bunlar herhangi bir sözleşmede birbirleriyle karşılaştırıldıkları ve yalnızca birbirleriyle ölçüldükleri zaman aralarındaki üstünlük farkının ortaya çıkmasına imkan yoktur. O üstünlük farkı bu değişimde değil, sözleşmenin dışında kalan üçüncü bir değer ölçüsünün yardımıyla ortaya çıkabilir. Bunun için yalnızca bir satış sözleşmesi hiçbir zaman karlılık ifade etmez. Satışta kar, işte o üçüncü şey üzerine yapılan sözleşmenin bir sonucudur.[523]

---

[519] Elmalılı, II, 247.
[520] Er-Razi, VI, 6- v.d.
[521] Ahmed bin Hanbel, I, 446.
[522] Er-Razi, VI, 6- v.d.
[523] Er-Razi, VI, 6-v.d.

Faizi caiz olarak kabul etmek, fakirlerin hakkını zenginlere bağışlamak anlamına gelirki buda Yüce Yaratıcının emrine isyan etmek hükmünü yok saymaktır. Faiz çünkü malın içindeki bereketi giderir sadaka ise malı bereketlendirir. Bu bilgiler ışığında diyebiliriz ki faiz, birçok yönüyle hakkı ve hukuku tersine çevirmektir. Buda bir göz boyamadır. yirmi lira, yirmi lira ile hem ölçülmek, hem de yirmibir lira yerine konulmak gibi hak ve hakikatin tersine bir çelişki vardır. Bunun için faiz, gerçekte hakka değer vermek ve hayat hakkı tanımak istemeyen ve nihayet kendi çıkar ve isteklerini hakkın gerçek ölçüsü ve temeli saymak isteyen kısır görüşlü kimselerin şiarıdır. "Allah faizi eksiltir, sadakaları bereketlendirir. Allah pek nankör olan hiçbir günahkarı sevmez." (Bakara: 2/276) Faiz nice büyük servetleri eritir gözle görünmez hale getirir. Sadaka ise "irba" eder yani, gitgide büyütür ve çoğaltır, nemalandırır. ***"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve eğer mümin iseniz geri kalan faizi terkedin!."*** [524]

Modernistler ve bazı modernist İlahiyatçılar; "Kur'an'da haram olan, kat kat katlamaktır. Bankaların verdiği yüzde dört, yedi ve dokuz gibi rakamlar ise kat kat katlamak değildir. O halde bunlar haram hükmüne girmez" diyerek konuyu çarpıtmaya çalışmaktadırlar. ***"ed'afen müdaefa"*** (kat kat) kelimesi haramlığın şartı değil, mevcut uygulamanın sıfatıdır. Bakara süresindeki, ***"faizden arta kalanı terk edin"*** *(Bakara: 2/275–281)* Ayeti kerimesi hiç bir şeklini istisna etmeksizin kat'i olarak faizi haram kılmaktadır. Her ne şekilde olursa olsun, yasaklanan bu sıfat sadece ayet yarımadasında cereyan eden faizci uygulamayla ilgili olmayıp faiz oranı ne olursa olsun faizli muamelenin yapıldığı her yerin sıfatıdır.[525]

Faiz ile kurulan bir sermaye, kendi elleriyle sağlanan, mal dolaşımının tümüyle bu esas üzerine kurulması demektir. Buna göre faizle muamele sadece fertlerle ilgili basit bir şey değildir. O, bir taraftan çok yönlü, öte taraftan sürekli bir muameledir. Bu çok yönlülüğü ve sürekliliği sebebiyle o, zaman geçtikçe hiç şüphesiz kat kat artar. Faizci ekonomi asli karakteri sebebiyle bu sıfatı her zaman gerçekleştirir. Bundan dolayı bu sıfat sadece Arap yarımadasında uygulanan faizin değil, faiz nizamının her zamanki temel özelliğidir. İşte bu faiz nizamı, (daha önce belirttiğimiz gibi) ekonomik ve siyasi

[524] Elmalılı, II, 249; Er-Razi, VI, 6-v.d.
[525] Seyyid Kutub, *Faiz,* (Çev.: Cafer Tayyar), İslamoğlu Yay., (4. Baskı), İstanbul 1993, 52–53.

hayatı bozduğu gibi, ferdi hayatı ve ahlakı da bozar; buradan, faizin toplum hayatının tüm yönleriyle ilgili olduğu ve bütün faaliyetlerine tesir ettiği ortaya çıkmaktadır.

Modernistler, mevcut gayri İslami pratiği esas kabul edip, bu pratiğin bir boyutu olan faizi ve bankacılık sistemini esas almakta ve adaleti buna oturtmaktadırlar. İslam, faizin helal olduğu hiçbir adalet anlayışını kabul edemez. Kabul edemez çünkü hiç kimse, faizin li-gayrihi, yani sonuçları itibariyle haram olduğunu ileri süremez. İslam, haramları li-aynihi bizzat kendisinden dolayı, yani öz niteliği gereği haram ve li-gayrihi sonuçlarından dolayı haram olarak ikiye ayırır. Faiz li-aynihi bir haramdır ve adaletsizliğin, fasit ve müfsit bir toplum düzeninin en önemli sebeplerindendir.[526]

Faiz ile ilgili olarak Bediüzzaman da bu konuda şu tesbiti yapar: "Bütün ihtilallerin ve fesadın asıl kaynağı ve bütün ahlakı rezilenin muharrik ve menbaı iki kelimedir:

Birinci kelime: *"Ben tok olsam, başkası açlıktan ölse bana ne!"*

İkinci kelime: *"İstirahatim için zahmet çek; sen çalış, ben yiyeyim."*

Birinci kelimenin kökünü kesecek tek bir devası var ki, oda vucub-u zekattır. İkinci kelimenin devası, faizin haramlığıdır. Kur'an'ı adalet, dünyanın kapısında durup, faize, "yasaktır, girmeye hakkın yok" der. Beşer bu emri dinlemedi, büyük bir sille yedi. Daha müthişini yemeden, dinlemeli!"[527]

Faizde her halükarda azda olsa çok da olsa bir kar söz konusudur. Faizi alışverişten ayıran temel fark budur. Haramlığın da helalliğin yegane sebebi budur. Faizle ilişkilerini yürüten toplumda rahatın, huzurun ve sükunetin yeri olmaz, tam aksi Allah (c.c.), faizin varlığı nedeniyle bereketi kaldırır. Bu tür muameleleri yürüten bir toplumda bela ve musibetten başka bir şey bulunmaz. Gelişmenin, üretim bolluğunun ve geçim kaynaklarının çokluğunun, dış görünüş itibarıyla gözleri kamaştırmasına, kaynaklarda çalışanların bolluğuna rağmen bereket oldukça azdır.[528]

---

[526] Heyet, (Salih Akdemir v.d.), 62.
[527] Bediüzzaman Said Nursi, *Mektubat,* Elif Ofset Matbaacılık, İstanbul 1977, 488.
[528] Kutup, *Faiz,* 36.

İslam, dille söylenen bir söz değildir. O, ancak hayatın düzenleyicisi, tüm işlerin ayarlayıcısıdır. Onun bir kısmını inkar etmek, tamamını inkar etmek gibidir. Faizi helal saymak ve hayatı faiz sistemine göre düzenlemek ancak, *"günahkarların"* işidir.[529]

Hz. Muhammed (s.a.v.) faizi iman ile irtibatlandırmış, tekrar dönecek olanların ebediyen cehennemde kalacaklarını bildirmiş; ayrıca faizi terk etmemenin Allah (c.c.)'a ve elçisine savaş açmakla bir olacağını vurgulamıştır.[530] Yani *"kebair"*[531]*(tekili kebire)* olarak adlandırılan bu günah bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından da belirttiğimiz gibi sayılan belli başlı birkaç günahtan biridir. Bu hadislerden birinde Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır:

"İnsanları helak eden şu yedi (tehlike)den sakınınız." Onlar neleredir ya Rasülallah! diye soruldu.

Buyurdu ki: *"Allah'a şirk koşmak, sihirle uğraşmak, Allah'ın haram kıldığı nefsi öldürmek, yetim malı yemek, faiz yemek, savaştan kaçmak, hiçbir şeyden haberi olmayan mümin hanımlara iftira etmek."*[532] Buyurmaktadır.

Faizle ilgili Kur'an ifadeleri, faiz hükmünün hermenötiksel ve tarihsel bir hüküm olmadığını göstermektedir. Çünkü tarihsel bir yasağa riayet etmemenin cezasının "ebediyen cehennem" olmasının ve bu riayetsizliğin Allah (c.c.) ve elçisine savaş açmak olacağını bildirmenin izahı imkansız olsa gerek. Bildirilen İlahi hükümlerin kabul edilmemeleri ya da uygulamaktan kaçınılması durumunda bu tür şiddetli ikazların yapılmış olması,[533] Kur'an'da az rastlanılan bir husus değildir.

Bütün bu anlatılanlardan sonra, faiz yasağının modernistlerin iddia ettikleri gibi miadını doldurmadığı, güncel bir yasak olduğunu rahatlıkla söyeleyebiliriz.

Sonuç olarak şunları söylemekte fayda mulahaza ediyoruz. Modernistler Faiz ile ilgili düşüncelerini belirtirlerken birinci sırada tefeciliği zikretmektedir. Daha önce de işaret ettiğimiz üzere, bu kelimeyi seçmesi faizi ve faizciliği temize çıkarma gayretine matuf görülmektedir ki, bu güne kadar bilenen İslami telakkiye ters bir yaklaşımdır.

---

[529] Kutup, *Faiz*, , 37.
[530] Bakara: 2/275, 278–279; Al-i İmran: 3/130.
[531] Bkz, Adil Bebek, *"Kebire"*, *DİA*, XXV, 163-164.
[532] *Müslim*, İman, 145.
[533] Maide: 5/44-45, 47.

Evet, bir ilim adamı, ilmi bir kanaat olarak, faizle tefecilik arasında fark görebilir. Fakat ayete mana verirken, *"elimizde mevcut"* hiçbir mealde bulunmayan bir karşılık vermesi, ilmi bir tutum değildir. Klasik fıkıh ilminde tefecilik ve faizcilik ayrımı görmemekteyiz.

Tefecilik, tanımı kanunda yapılmış bir suçtur. İlgili kanuna göre: *"ikrazatçılık yapmak üzere izin alınmadan, faiz veya her ne ad altında olursa olsun, bir ivaz karşılığı veya ipotek almak suretiyle, ödünç para verme işlemlerinin yapılması veya bu işlerin meslek ittihaz edilmesi ve Kanun Hükmünde Kararname uyarınca alman ikrazatçılık izni iptal edildiği halde, ödünç para verme işlerine devam edilmesi, tefecilik sayılır."*[534]

Oysa faizcilik ise *"ödünç işlemlerinde ve alışverişte karşılığı bulunmayan hakiki veya hükmi fazlalık"*[535] olarak tanımlanmış ve dinde büyük günah sayılmış bir faaliyettir. Müslümanların kanunen suç sayılan hususlardan ziyade, dinen günah olanları önemsemeli, insanlara da bu noktada yardımcı olmalıyız. Özellikle de kebair (büyük günah) sayılanlar karşısında sadece ürperir ve Allah' sığınırız.

Diğer taraftan sanki meselenin şakaya gelir tarafı olmadığını göstermek istercesine, Kur'an-ı Kerim, çok az meselede üslubunu bu kadar sertleştirmiş, yaptırımlarını bu kadar ağırlaştırmıştır. Bu yüzden bu konuda yazan ve konuşan meslektaşların, bu hususu hiçbir zaman göz ardı etmemeleri gerekir. Bu bağlamda faiz'in bulunduğu alışverişin nass ile haram olduğu ve faizden sakınmak gerektiği kanaatine varmış bulunmaktayız.

3.2.2. Kadın

3.2.2.1. Kadının Mirastaki Payı

İnsanlar arasında nesilden nesile veya kişiden kişiye geçiş sağlayan, el değiştiren mal ve mülk olarak bildiğimiz ***Miras***,[536] Sözlükte; "*birinin diğerinden devraldığı eski durum, bakiye"* anlamlarındaki irs/virase kökünden türeyen miras kelimesi; "*bir şeyin*

[534] www.alomaliye.com/faktoring_kararname.htm-24k.
[535] İsmail Özsoy, *"Faiz"*, *DİA*, 1995, XII, 110-126.
[536] Mavsili, Abdullah b. Mahmud, *El-İhtiyar Li-Ta'llili'l-Muhtar*, (Çev.: Mehmet Keskin), Hikmet Neşriyat, İstanbul 2005, VI, 377-462.

bir kişi veya topluluktan diğerine geçmesi, başkasından kalan, tevarüs edilen şey",[537] *"Akit ve benzeri gibi bir işlem olmaksızın bir malın/servetin başkasından kişiye intikal etmesidir", "ölüden insana kalan mal"*[538] manalarında kullanılır. Fıkıh terimi olarak irs ve miras; "Ölen kişinin yakınlarına geride bıraktığı miktarı muayyen olan(sehm, çoğ. siham)veya miktarı belli olmayan mal"[539] demektir. Ya da "ölen bir kimsenin mal varlığının akıbetini düzenleyen kuralların bütününü ifade eder."[540]demektir. Kur'an-ı Kerim'de kalıcı mülk ve hakimiyetin Allah'a ait olduğunu bildiren iki ayette[541] miras kelimesi geçtiği gibi bu kökten türemiş isim ve fiiller gerek sözlük anlamlarında gerekse hukuki ilişki bakımından mirasçılık manasında birçok ayette yer alır. Hadislerde de benzeri kullanımlara sıkça rastlanır.[542]

İslam hukukuna baktığımızda miras konusunda müslümanların hicretine kadar belli bir düzenleme yoktu. Hicret ile beraber ensar-muhacir muahat (kardeşlik) hicret edenler ile ikame olanlar arasında miras konusu gündeme geldi;[543] ***"iman edip Allah yolunda hicret edenler, mallarıyla ve canlarıyla Alah yolunda cihad edenlerle onları barındıran ve onlara yardım eden Ensar var ya, işte bunlar birbirlerinin velileridir (malda da birbirlerinin varisidirler)."****(Enfal: 8/72).* Bu ayetle ensar-muhacir mirasçılığı teyit edilmiş oluyordu. Bu ayetten sonra miras ile ilgili düzenlemelerin alkollü içeceklerin aşama aşama (tedrici) haram kılınışı gibi, miras ile ilgili düzenlemelerde tedrici olarak (aşama aşama) uygulanmaya koyulmaya başlandı.[544] Başta ebeveynler ve akrabalar için birbirlerine vasiyet eden ayet indi; ***"Sizden öleceğini anlayan biriniz, geriye mal bırakacaksa, anası, babası ve akrabaları için, münasip bir tarzda vasiyet etmesi size farz kılındı. Bu, müttakiler üzerine borçtur."*** *(Bakara: 2/180)* Bu ayetten sonra miras hususunda akrabalık bağı bulunanların bulunmayanlara göre mirasta öncelikli olduğunu bildiren ayetler geldi; ***"Bunlardan sonra iman edip hicret edenler, sizinle beraber cihad edenler var ya, işte onlar da sizdendir. Allah'ın hükmüne göre, akrabalık yönünden yakınlıkları olanlar, birbirlerine varis olmaya daha münasip ve***

[537] Abdülbaki, M. Fuad, *El-Mucemu'l-Müfehres, "VRS"* Mad. Çağrı Yay., İstanbul 1982.
[538] Ragıb el-isfahani, *el-Müfredat, "VRS",* Mad., II, 848.
[539] Bilmen, *Hukukı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu,* V, 209.
[540] Hamza Aktan, "Miras" Mad., *DİA*, 2005, c. XXX, 143-145.
[541] Ali imran; 3/180; Hadid: 57/10.
[542] Aktan, c. XXX, 143.
[543] Razi, XI, 383-393; a.mlf. VII, 378.
[544] Razi, XI, 383-393.

layıktırlar. Muhakkak ki Allah her şeyi hakkıyla bilir." *(Enfal: 8/75)* ***"Peygamberin müminler üzerinde haiz olduğu hak, onların bizzat kendileri hakkında haiz oldukları haktan daha fazladır. (O, bir baba konumunda olduğundan) onun eşleri de müminlerin anneleridir. Akrabalar miras bakımından Allah'ın kitabında, birbirlerine diğer müminlerden ve muhacirlerden daha yakındırlar. Ancak dostlarınıza bir iyilik yapmanız müstesna, yani dostunuza vasiyetle bir mal bırakabilirsiniz. Bunlar kitapta yazılıdır."*** *(Ahzab: 33/6)*

Bu ayetlerle birlikte adım adım mirasın usul ve şartları oluşmaya başladı. Özellikle ölen kişinin ardından erkeğin yanında kadının da miras hakkı olduğu gibi, miras taksimi yapılırken mirastan pay alamayan yani varis olmayan yetim ve yoksullarında mal paylaşımında gönülleri miras malına kaymış olabilir düşüncesiyle onlarıda memnun etmek için gönüllerinin alınması;[545] ***"Ana baba ile yakın akrabanın terikelerinde erkeklere hisse bulunduğu gibi, ana baba ile yakın akrabanın terikelerinde kadınlara -azından da çoğundan da- farz olarak belirlenmiş hisseler vardır."*** *(Nisa: 4/7)* Bu ayetin getirdiği prensipler şu şekilde belirlenir: a-Erkek gibi kadın da mirastan pay alır. b-Az çok bütün mallar mirasa tabidir. c-Bu kural taşınabilir ve taşınamaz bütün mallar için geçerlidir. d-Ölen kişi mal bırakırsa miras söz konusu olur. e-Yakın akraba varken uzak akrabaya miras düşmez. Bu beş prensibi gayet özlü ihtiva eden bu ayet giriş yapılarak sonra miras payları belirtilir.[546] Yetim ve yoksulların gönüllerinin alınması ile ilgili ayet; ***"Miras taksim edilirken varis olmayan akrabalar, yetimler, fakirler de orada bulunuyorlarsa, onlara da bir şey verin ve gönüllerini alacak tatlı sözler de söyleyin."*** *(Nisa: 4/8)* Yetimlere ve yoksullara ayet mucibince verilecek ikram ve hediyeler için *"buyrun alın Allah size bereket ihsan etsin"* denilir. Onlara birşeyler vermekle birlikte keşke bundan daha fazlasını verebilseydim demeli ve onlara güzel sözler söylenilmelidir.[547]

Miras ile ilgili bu hazırlık mahiyetindeki bu ayetlerden sonra terikeyi almaya hak kazanan mirasçılar ve onların payları hakkında ayrıntılı açıklama getiren ayetler nazil oldu; ***"Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder. (çocuklar) ikiden fazla kadın iseler, ölünün bıraktığının üçte***

[545] Taberi, II, 448-451.
[546] Bkz.: Kurtubi, IV, 610-614.

ikisi onlarındır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, ana-babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da ana-babası ona varis olmuş ise, anasına üçte bir (düşer). Eğer ölenin kardeşleri varsa, anasına altıda bir (düşer). Bütün bu paylar ölenin yapacağı vasiyetten ve borçtan sonradır. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin size, fayda bakımından daha yakın olduğunu bilemezsiniz. BunlarAllah (c.c.) tarafından konmuş farzlardır (paylardır). Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir." *(Nisa: 4/11)*

"Yapacakları vasiyetten ve borçtan sonra eşlerinizin, eğer çocukları yoksa, bıraktıklarının yarısı sizindir. Çocukları varsa bıraktıklarının dörtte biri sizindir. Çocuğunuz yoksa, sizin de, yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığınızın dörtte biri onlarındır (zevcelerinizindir). Çocuğunuz varsa, bıraktığınızın sekizde biri onlarındır. Eğer bir erkek veya kadının, anababası ve çocukları bulunmadığı halde (kelale şeklinde) malı mirasçılara kalırsa ve erkek yahut bir kızkardeşi varsa, her birine altıda bir düşer. Bundan fazla iseler üçte bire ortaktırlar. (bu taksim) yapılacak vasiyetten ve borçtan sonra, kimse zarara uğramaksızın yapılacaktır. Bunlar Allah'tan size vasiyettir. Allah her şeyi hakkıyle bilendir, halimdir." *(Nisa: 4/12)* Miras paylaşımıyla ilgili açıklamalı ve ayrıntılı bu ayetten sonra miras ile ilgili sıkıntıların oluşmasını ve müphemliğin ortadan kalkması için gayet açıklamalı ayetlerin geldiğini görmekteyiz. Miras paylaşılmasında çocuklu olan müverrisin *"müris"* (varisine malı intikal eden ölü), mirasını paylaşımda ufak pürüzlerin dışında anlaşılarak paylaşım yapılır. Fakat çocuğu olmayan müverrise İslam hukunda *"kelale"*[548]denildiği genellikle paylaşımında büyük sorunlar çıkan, kavgalar meydana gelen bir miras olayıdır.[549] Çocuksuz ölen kişinin (kelale) varisleri kimlerin olacağı[550] ayette belirtilmiştir;

"Senden fetva isterler. De ki: Allah babası ve çocuğu olmayan kimsenin mirası hakkındaki hükmü şöyle açıklıyor: Eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kızkardeşi bulunursa, bıraktığının yarısı bunundur. Kız kardeşi ölüp çocuğu olmazsa erkek kardeş de ona varis olur. Kız kardeşler iki tane olursa (erkek kardeşlerinin)

---

[547] Bkz.: Kurtubi, IV, 617.
[548] Bkz.: Razi, VII, 405-409; Kurtubi, V, 37-41; Elmalılı, II, 526-528.
[549] Bkz.: Bilmen V, 207-388.
[550] Taberi, II, 458, 461-463; Elmalılı, II, 526-528; Razi, VII, 405-

bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer erkekli kadınlı daha fazla kardeş mevcut ise erkeğin hakkı, iki kadın payı kadardır. Şaşırmamanız için Allah size açıklama yapıyor. Allah her şeyi bilmektedir." (*Nisa: 4/176)* Çocuğu olmayan mürisin terikesinin (geride bıraktığı miras malı) nasıl taksim edileceği bu ayette açıkca beyan olunmuştur. Peygamber efendimiz'in Ayetler çerçevesinde miras konusuna önem vermesiyle İslam hukukunda *"feraiz"*[551] ilmi ortaya çıktı. Bireyin ve Ailenin korunmasını hedefleyen İslam hukuku miras konusunda da hassas davranmıştır. Mirasçıların haklarının korunması ve terikenin adaletli taksimi konusunda kendine has bir usul ve yönteme sahiptir.

Kadınların mirastan pay almalarıyla ilgili Kutsal Kitap'larda geçen ifadelere baktığımızda şunlara rastlamaktayız:

"Bir adam erkek çocuğu olmadan ölürse, mirasını kızına vereceksiniz. Kızı yoksa mirasını kardeşlerine, kardeşleri yoksa amcalarına vereceksiniz. Amcaları da yoksa, mirasını bağlı boyda kendisine en yakın akrabasına vereceksiniz"[552]

"Kızı, 'Bana bir armağan ver' dedi, 'Madem Negev'deki toprakları bana verdin, su kaynaklarını da ver.' Böylece babası Kalev yukarı ve aşağı su kaynaklarını ona

---

409; İbn Kesir, IV, 1589-1592.

[551] *Feraiz*: İslam hukukunun önemli bir kısmını teşkil eden ve mirasla ilgili bulunan bir takım meselelerin, kaidelerin ilmidir. Bu, *"ölünün geriye bıraktığı mirastan hak sahiplerine bu malı taksim edilmesinden bahseden bir ilimdir."* diye de tarif olunur. Bkz.: Bilmen, V, 207; *Feraiz*:*"takdir ve tayin edilmiş şey, belirlenmiş pay"* anlamındadır. Kur'an'da yer almayan feraiz kelimesinin hadislerde sıkça kullanıldığı ve bununla temel dini görevlerin, emir ve yasakların yanı sıra mirasçıların terikedeki paylarının, hatta mirasın paylaştırılması ilminin kastedildiği de görülür. Mesela *malın feraiz ehli arasında Allah'ın kitabına göre paylaştırılması gereği*ni vurgulayan hadiste (*Buhari*, "Feraiż", 5, 7, 9, 10; *Müslim*, "Feraiż", 2-4; *Ebû Davûd*, "Feraiż", 7) veya Halife Ömer'in mirasçıların paylarında arttırma yapılamayacağını ifade eden sözünde (*Ebû Davûd*, "Feraiż", 5) feraiz kelimesi *"miras payları"* anlamında kullanılmıştır. *"Feraiz öğrenin ve öğretin, çünkü feraiz ilmin yarısı olup unutulacaktır. Ümmetimden çekilip alınacak ilk ilim de odur"* (*İbn Mace*, "Feraiż", I; Şevkani, VI, 61; Muttakī el-Hindi, X, 166); *"Kur'an'ı ve feraizi öğrenin ve insanlara da öğretin. Ben aranızdan ayrılacağım gibi ilim de bir gün ortadan kalkacaktır. Öyle bir zaman gelecek ki iki kişi bir farizada ve dini bir meselede anlaşmazlığa düşecek de aralarında hüküm verecek birini bulamayacaktır"* (*Tirmizi*, "Feraiż", 2; Şevkani, VI, 61) mealindeki hadislerde veya bazı sahabilerin belli alanlardaki üstünlüklerini, bu arada Zeyd b. Sabit'in ashap içinde feraizi en iyi bilen kimse olduğunu belirten hadiste (VI, 61) geçen feraiz kelimeleriyle İslam alimlerinin ağırlıklı görüşüne göre mirasın paylaşımını konu alan ilim dalı kastedilmiştir. Bkz.: Ali Bardakoğlu, "Feraiz" mad., *DİA*, 1995, XII, 362-363.

[552] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Çölde Sayım, 27/8–11, 201.

verdi."[553] "Ülkenin hiçbir yerinde Eyüp'ün kızları kadar güzel kızlar yoktu. Babaları, kardeşlerinin yanısıra onlara da miras verdi."[554]

"Rab ülkeyi mülk olarak kurayla İsrailliler arasında paylaştırması için efendimiz Musa'ya buyruk verdi. Kardeşimiz Selofhat'ın mirasının kızlarına verilmesi için de buyruk verdi. Eğer Selofhat'ın kızları başka bir İsrail oymağına bağlı erkeklerle evlenirlerse, mirasları bizim ailelerden alınıp kocalarının bağlı oldukları oymağın mirasına eklenecek. Böylece kurayla bize düşen pay eksilecek. İsrailliler'in özgürlük yılı kutlandığında, kızların mirası kocalarının bağlı olduğu oymağa eklenecek. Böylece onların mirası atalarımızın oymağına düşen mirastan alınacak."[555]

Yukarıdaki ibarelere ve Kutsal Kitap'ta miras ile ilgili ifadelere baktığımızda, miras öncelikle erkek çocukların hakkıdır. Erkek çocuklardan da en büyüğü iki hisse alma hakkına sahiptir. Erkek çocuk yoksa kızlara miras düşer. Hiç çocuğu olmayanın mirası sırasıyla kardeşlerine, sonra amcalarına ve aşiretinden (kan akrabasından) en yakınına gider. Gayrı meşru çocuklara miras verilmemektedir. (İslam Hukukunda da böyledir.) Efendinin cariyeden olan çocuklarına da miras verilmemektedir.[556]

Hazret-i Musa'dan evvel kız çocuklarına hiç miras verilmiyordu. Nitekim Hz. Ya'kub'un hukuk sisteminde böyle olduğunu Tevrat bildirmektedir. Tevrat, erkek çocuk olmadığı takdirde kendi sıbtlarından (aşiretlerinden) evlenen kızların miras alabileceğine hükmetmiştir. Kızların mirastan haklarının olmaması hükmü, Yahudilerin kızlarına evlenirken çehiz vermeleri adetini getirmiştir. Hz. Eyyub'un kızlarına, kardeşleri arasında miras verdiği bildirilmektedir. Bu da gösteriyor ki, kızlara miras verilmesi murisin inisiyatifindeydi. Hz. Eyyub, Hz. Musa (a.s.) hukukunda olduğu için denilebilir ki bu hukukta muris isterse kız çocuklarına mirasçı nasbı suretiyle miras bırakabilmektedir. Tevrat'ta çocuğu olmayanların mirasının kardeşlerine; kardeşi olmayanların babasının kardeşlerine; bu da yoksa aşiretinden en yakın akrabasına intikal edeceği hükmünden baba ve annenin miras hissesi olmadığı neticesi çıkmaktadır. Ancak bilahare Talmud ile çocuksuz ölenin terikesinin babasına intikal edeceği hükmü

---

[553] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Yeşu, 15/19, 284.
[554] *Kitabı Mukaddes, Tevrat,* Eyüp, 42/15, 675
[555] *Kitabı Mukaddes, Tevrat*, Çölde Sayım, 36/1–4, 214.
[556] Ekrem Buğra Ekinci, *İslam Hukuku ve Önceki Şeriatler,* Arı Sanat Yay., İstanbul 2003, 107–108, 137.

getirilmiştir. (Halbuki İslam hukukunda geride çocuğu olsa bile murisin hem babası hem de annesi altıda birer hisse sahibidir; baba yoksa dede ve nine de böyle varistir. Öte yandan erkek çocuklarla beraber kız çocuklar da varis sayılır. Cariyenin efendisinden doğurduğu çocuk da hem hür, hem de varistir.) Köleler terikeye dahildir. Ancak satın alınan arazi terikeye dahil değildir; jubile senesinde akid infisah ettiğinden bedelini ödeyen eski sahibine döner. Sur içindeki evler bundan müstesnadır.[557]

Talmud'a göre, erkek çocuğu olmayanlar, kızları olsa bile malının tamamını başkasına vasiyet edebilir. İsrail oğullarının on iki sıbtı (aşireti) arasında veraset cereyan etmez. Herkes kendi sıptı içinde miras bırakabilir ve alabilir. Başka sıbttan biriyle evlenen kızlar, babalarından miras alamazlar. Kendi sıbtlarından evlenen kızlar, erkek kardeşleri yoksa miras alabilirler. Tevrat'tan önce, başka bir sıbttan evlenen kızlar, erkek kardeşleri yok ise, babalarından miras alabilirdi. Tevrat' ın bunu neshettiği anlaşılıyor. Paulus, bir adamın cariyeden doğma çocuğunun miras alamayacağını ileri sürer. Bunun arkasında Yahudilerin ve bu mukaddes metinleri daha sonra kaleme alanların, Hz. İbrahim'in cariyesi Hacer'den olan oğlu Hz. İsmail'in soyundan gelen Hz. Muhammed (s.a.v.)'e karşı duydukları menfi düşünceler sezilmektedir. Gerçi Yahudiler de Tevrat'ın haber verdiği bir peygamberi beklemekteydiler. Ancak bunun kendileri arasından, yani İsrail oğullarından çıkacağını umuyorlardı. İsrail oğulları, Hz. İbrahim'in küçük oğlu İshak'ın soyundan gelenlere denir. Hz. Muhammed (s.a.v.) ise yukarıda ifade edildiği üzere, Hz. İshak'ın ağabeyi Hz. İsmail'in soyundandır. Kaldı ki Hz. İsmail'in annesi Hacer'in, oğlunu dünyaya getirdiğinde azadlanmış olduğu da kaynaklarda zikredilmektedir.[558]

İslam hukuku miras kavramını diğer hukuk sistemlerine göre geniş tutmuştur. Sadece *"Feraiz"* ilmi ele alınsa bile, onun eski ve yeni tüm sistemlerden daha üstün olduğu açıkça görülecektir. Çünkü bu sistemlerden kimisi mirası toptan yasaklıyor ve ölünün geride bıraktığı tüm malları devlete veriyor, kimisi sadece erkeklere miras veriliyor, kadın ve kızlara verilmiyordu. Eski Yunan miras hukuku gibi.[559] Kimisi küçük çocukları, zayıfları, güçsüzleri ve kadınları mirastan menediyor; mirası sadece ailede nüfuz sahibi olanlara ait sayıyor, Cahiliye adetleri gibi. Bazı sistemlerde şayet

[557] Ekinci, 107-108, 137.
[558] Ekinci, 107-108, 137.

ölenin çocukları varsa ana babası varis olamamaktadır, Roma miras hukuku gibi.[560] Kimi sistemler de ise sınırsız vasiyeti makbul görmektedir. Peygamber öncesi Cahileye devrinde, hısımlık, vela, evlatlık miras sebepleriydi. Ancak neseb ve muahede (sözleşme) sebebiyle birbirlerine varis olunuyorlardı. Bunda da yine erkek çoçuklarına ve ergenlik çağına gelmiş silah taşıma gücü olanlarına miras veriyorlardı. Fakat neseb cihetiyle birbirlerine varis olmalarına rağmen, kadın ve küçük çocuklara miras vermiyorlardı.[561] İslam hukuku cahiliye devrinde mirastan mahrum kalan kadınlara ve çocuklara ayetle onların miras haklarını verip, toplumda kadın statüsüne ayrı bir önem vermiştir.[562]

İslam Miras hukukunun yukarıda bahsi geçen bu sistemlerden farklarını şöylece özetlemek mümkündür.

1- İslam hukukundan terekenin (miras olacak mal) ancak üçte biri hakkında vasiyet yapılabilir.
2- İslam miras hukukunda intifa hakkı[563] yoktur.
3- Ana ve baba daima mirasçıdır.
4- Mehir ve nafaka gibi mükellefiyetler göz ününde tutularak erkeğe umumiyetle iki, kadına bir hisse verilmiştir.
5- Evlat edinmeye bağlı mirasçılık yoktur.
6- Varisi mirastan mahrum etmek normal şartlarda mümkün değildir.
7- Miras cebridir, varis istese de istemese de hissesi onun mülkiyetine geçer.[564]

---

[559] Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku,* I, 358.
[560] Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku,* I, 357-358.
[561] Razi, VII, 377; Kurtubi, V, 42.
[562] Razi, VII, 377-378.
[563] *İntifa hakkı* : İntifa Hakkı, bir malın ömür boyu kullanım hakkıdır. Bu hak miras yoluyla aktarılamaz ancak ilgili sözleşme de aksi bir şart söz konusu değilse bir başkasına devredilebilir. İntifa Hakkının süresi en fazla 100 yıldır. 100 yıldan daha uzun süreli İntifa Hakkı geçerli kabul edilemez. İntifa Hakkının genellikle tercih edildiği durum, Eşler arasında gerçekleşir. Eşin intifa hakkını tercih etmesiyle mirasın yarısına sahip olabilir ancak bu hakkı miras yoluyla devredemez. Bunun yanında İntifa Hakkı ayrı, mülkiyet hakkı ayrı tutulabilir. Bu hak, tapu kütüğüne tecil edilerek korunabilir. Böylelikle mülkiyet hakkı saklı olmak üzere İntifa Hakkı verilen kişi ilgili mülkü, ömrü boyunca kullanabilir ve Devir/Satış haricinde her türlü tasarrufu gerçekleştirebilir. Örneğin Kiraya verebilir, tadilat yaptırabilir, kendisi kullanabilir ya da boş tutabilir. Söz konusu mülkün vergi, harç, resmi harcamalar ve bunun gibi işlemlerde yükümlüsü İntifa Hakkına sahip olan kişidir. Mülk Sahibi, İntifa Hakkını devrettikten sonra Mühkiyet sahibi olmasına rağmen ilgili mülkü kullanamaz. Söz konusu ev ise kiraya veremez, kira gelirinden hak talep edemez, kiralama şartlarını belirleyemez. Söz konusu arsa ise arsayı süremez, biçemez, mahsüllerini toplayamaz ve İntifa Hakkı sahibinin haklarına müdahale edemez. Bkz.: www.intifahakki.nedirki.org

İslam miras hukukunun en önemli kısmını oluşturduğundan miras hukukuna *"paylar ilmi"* anlamındaki ilmü'l-feraiz[565] denmeye ve konu klasik fıkıh kitaplarında *"kitabü'l-feraiz"* başlığı altında ele alınmaya başlanmıştır. Bu konuda uzmanlaşan alimlere de fariz, feraizi, farazi denilmiştir. Kur'an'da yer almayan feraiz kelimesinin hadislerde sıkça kullanıldığı ve bununla temel dini görevlerin, emir ve yasakların yanı sıra mirasçıların terikedeki paylarının, hatta mirasın paylaştırılması ilminin kastedildiği de görülür.[566] İlk feraiz ile ilgili metinler Ebu Tahir Siracüddin Muhammed bin M. Abdurraşid es- Secavendi el-Hanefiyye'ye ait *"Metnu's-Siraciyye fi'l-Feraiz"*dir. doğum tarihi bilinmeyen müellifin 596/1200'lü yıllarda yaşadığı kanaati yaygındır. es-Siraciyye üzerine pek çok şerh ve haşiye çalışması yapılmıştır. Bunlardan Seyyid Şerif Cürcani'nin (816/1413) yaptığı şerh en meşhurudur.[567]

Miras konusu Peygamberimiz (s.a.v.)'in hassasiyetle üzerinde durduğu ve uyguladığı önemli konulardan biridir. miras ayetinin iniş sebebi ile ilgili şu olay nakledilir;[568] Sad bin Rebi (r.a.) şehit olmuştu, geriye ailesinden iki tane kızı, birde hanımı, ve bir kardeşi kalmıştı. Sad'ın kardeşi, mirasın tümünü aldı. Hanımıda Hz. Resulullaha gelerek; *"Ey Allah'ın Peygamberi bunlar Sad'ın kızları, amcaları bütün mirası aldı."* diye söyledi. Resulullah (s.a.v.)'de; *"Şimdi gidin, Allah bu hususta ki hükmünü yakında verecektir"*dediler. Belli Bir zaman sonra Sad'ın hanımı yine çıkageldi ve ağladı, bu olay üzerine bu ayet nazil oldu. Bu sebeble Resulullah (s.a.v.) kızın amcasını çağırdı ve ona dedi: *"Sad'ın mirasından iki kızına üçte iki ver annelerine ise sekizde bir ver! Bu taksimattan arta kalan senindir"*buyurdular.[569]Bu olay ile birlikte İslam'da ilk paylaşılan miras bu oldu. Buna göre şunu ifade etmek gerekir: *"Allah Teala sizden sonra çocuklarınızın geleceğini mirastan farz paylarını açıklayaraksize şunu bildiriyor.:* ***"Erkeğin hakkı, kadının hissesinin iki mislidir. Şayet kadınların sayısı ikiden fazla ise onlar terikenin üçte ikisini alırlar. Eğer kız evlat tek***

---

[564] *Sünen-i Ebu Davud,* Terceme ve Şerhi, (Çev.: Hüseyin Kayapınar, Necati Yeniel), Şamil Yay., İstanbul
2012, XI, 105-106.
[565] Halebi, İbrahim, *Mülteka-l-Ebhur,* (Çev.: Mehmed Mevküfati, Sad.: Ahmed Davudoğlu,), Saadet Yay.,
İstanbul 1986, II, 543-609.
[566] Bardakoğlu, "Feraiz" Mad., XII, 362-363.
[567] Ahmet Özel, "Secavendi, *Muhammed b. Muhammed",* Mad., *DİA*, 2009, XXXVI, 266-268.
[568] Bkz.: İbn Kesir, IV, 1582.
[569] Razi, VII, 378; Elmalılı, II, 519; İbni Kesir, IV, 1584.

ise terikenin yarısını alır.” *(Nisa: 4/11).* Şunu hemen belirtelim ki erkek ve kadın yaratılış olarak kendilerinde bulunan bir temel kural mevcuttur ki, mirasla konusuyla ilgili kuralların birçoğu bu hususa göre taksimatı yapılır. Belli hisselerin değerlendirilmesinde de bu kural tatbik edilir. Söz konusu belirlemenin erkek ve kadın denilmeyipte zeker yani erkek ve ünsa yani dişi diye hitap edilmesi eregnlik ve ve akıl buluğa bakmadan iki cinside mirasa ortak etmiştir. Cahiliyede devrinde ki gibi çocukları mirastan mahrum etmemiştir.[570]

Miras kısaca; ***Şer'i intikal***: Ölenin mülkü olan terikesinin Miras(feraiz), hükümlerine göre mirasçılarına geçmesine denir. ***Adi intikal***: Ölenin bıraktığı terikeden emiri (yani mülkiyeti devlete ait) arazi ile müsakkafat(tavanı olan mesken ve işyerleri) ve müstegallat(hayır kurumlarına harcanmak üzere vakfedilmiş mal, para, gayrı menkul) adı verilen vakıf arazi ve akarların özel kanunlara göre, intikal hakkı sahiplerine geçmesidir.[571] Mirasın rükünleri üçtür: ***a- Müris***: vefat edip, geride miras bırakan kimsedir. Buna müteveffa da denir. ***b- Varis***: kendisine miras intikal eden, yani terikede hissesi olan kimsedir. ***c- Terike***: ölenin mal veya hak olarak geride bıraktığı şeyler olup, buna *"miras"*, *"mevrus"* ve "irs" adı da verilir.[572] Mirasçı olmanın sebebleri ise üçtür: 1- ***Hısımlık***: Varisin, miras bırakana mirasçı olabilmesi için aralarında hısımlık bağının bulunması gerekir. 2- ***Evlilik***: Geçerli bir nikah akdi eşler arasında miras hakkı doğurur. 3- ***Vela***: bu Allah (c.c.)'ın belirlediği hükmi bir yakınlık olup köleyi azat eden efendinin azad ettiği köleye mirasçı olmasını ifade eder.[573]

Ashab-ı Feraiz: Naslarda hisseleri tespit edilmiş olan muayyen hisse sahipleridir. Bunların dördü erkek, sekizi kadın olmak üzere 12 kişidir. Terike üzerinde hakkı olan 9-10 sınıftan ilki ashab-ı feraiz denilen belirli hisse sahipleridir. Bunlar;

1- Koca (zevc)
2- Karı (zevce)
3- Baba (eb)
4- Dede (sahih ced, babanın babası…)

---

[570] Elmalılı, II, 520.
[571] Ali Himmet Berki, *Vakfa Dair Yazılan Eserlerle, Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen ISTILAH VE TABİRLER,* Vakıflar Genel Müdürlüğü Neşriyat, Ankara 1966, 1-52.
[572] Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali,* Oltınoluk Yay., İstanbul 2005, 521.
[573] Döndüren, 522.

5- Anabir (oğlan ve kız) kardeşler (evladı üm; benül ahfad)
6- Kız (bint; sülbiye)
7- Oğlun kızı (ibniyye, bintü'l ibn; oğlunun oğlunun…kızı)
8- Ana-baba bir kardeş (uht lehüma; şakika)
9- Bababir kızkardeş (uhti li eb)
10- Ana (üm)
11- Nine (sahih cedde, babanın ve babasının, ananın ve ananın anasının…anası)

Beşinci sıradaki ana bir kardeşler (evladı üm) kız ve erkek diye iki sınıf yazılınca yukarıdaki sayı 12 sınıfa çıkar. Karı koca sebeb yönünden, diğerleri neseb yönündendir.[574]

Asabe: Lügatta baba tarafından olan yakınlık(karib)tır. Bir ve birden ziyade erkeğe ve kadına ıtlak olunur. Muayyen hisse sahipleri (ashab-ı feraiz) hisselerini aldıktan sonra bakiyeyi, bunlar bulunmayınca da bütün malı alan kimselerdir. Masdarında lazım olarak ***usubet*** müteaddi olarak da ***ta'sib*** denir. asabe ikiye ayrılır: 1- Asabe-i nesebiyye (nesebi asabe), ölenle neseb (kan) yönünden hısımlığı olan kimselerdir ki bunlarda üç nevidir, binefsihi, bigayrihi, maa gayrihidır. 2- Asabe-i sebebiyye (sebebi asabe), mevla'l itaka (bir köle veya cariyeyi gerek erkek olsun gerek kadın olsun azad eden kimsedir) ve onun asabesidir. Mesela, azad dilmiş bir köle ve ya cariye öldüğünde nesebi asabesi yoksa azad eden kimse onun asabesi olur.[575]

Mirasçılıktan söz edebilmek için veraset sebepleri yanında bazı şartların bulunması gerekir. 1. Murisin vefat etmiş olması. Hayatta olan bir kimsenin malına mirasçı olunamaz. 2. Muris öldüğü sırada mirasçının hayatta bulunması. Önce ölen sonra ölene mirasçı olamaz. 3. Miras engellerinin bulunmaması. İrse mani hiçbir sebebin olmamasıdır. Bu sebeblerin yanında mürsinin varsa boçlarının terikeden ödenmesi gerekir.[576] fakat mürisin zekat ve hac borcu varsa İmam Şafii; miras taksiminden önce alınmasını söyler, İmam Ebu Hanife ve İmamı Malik ise; eğer müris ödenmesini vasiyet etmişse, malının üçtebir'in (3/1)'den eda edilir. Vasiyet etmemişse

[574] Bilmen, *Hukukı İslamıyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu,* V, 209, 213-242.
[575] Bilmen, V, 213-242.
[576] Bkz.: Taberi, II, 458-459; Razi, VII, 397-399; Kurtubi, V, 16-17, 33-34; Bilmen, *Hukukı İslamıyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu,* V, 213-242; Elmalılı, II, 519-520.

onun adına malından bir şey çıkartılmaz. Çünkü böyle bir uygulama mirasçıları fakir bıraktırmayı gerektirir.[577]

Mürisin ardından varislerin birbirleriyle dargın olmaları yada o anda bazı varislerin hazır bulunmamaları kişiyi miras hakkından mahrum bırakmaz. Bununla beraber varislerden miras malını istememe gibi bir durum söz konusu olamaz.[578]

İslam hukukunda, miras meselelerinde ortak payda (mahrec) vardır. Yani mirasın varisler arsında taksiminde karşılaşılabilecek üç miras meselesi vardır: 1-***Adile***: farz sahiplerinin alacağı hisseler toplamı eğer meselenin mahrecine (ortak payda) eşit olursa buna *"adil mesele"* denir. 2- ***Avliyye***: Farz sahiplerinin hisseleri toplamı meselenin ortak paydasından büyük olursa, böyle meseleye *"avliyye"* denir. Hz. Ali (r.a.)'a sorulan bir soruya kadının hissesi 8/1 iken şimdi ne olacak denince; "şimdi de 9/1 olarak hissesini alacaktır. Avliyye aynı zamanda bu meseleden dolayı "minberiyye" denmiştir.[579] 3- ***Reddiye***: Bu avl'in zıddıdır.[580] Mirasta önce erkek çocuklar ile başlamış ve bununla soy ilişkisinin diğer ilişkilerden önemli olduğu anlatılmıştır. Baba ve anne bir kız kardeşlere miras paylaşımında erkeğin yarısı olarak bir hak öngörmüştür.[581] Yani mürisin geride, hem erkek hem de kız evlat bırakması halinde Allah Teala bu hususta hükmünü, hiç şüphesiz ***"Erkeğe, iki dişinin payı miktarı vardır"****(Nisa: 4/11).* cümlesiyle beyan buyurmuştur. Bu hüküm aynı zamanda: müris, geride bir erkek ve bir kız çocuğu bıraktığı zaman, erkeğin mirastaki payı 2 (iki), kızın ise 1 (bir)'dir.[582] Aynı şekilde varis olacak kimseler, üç (3) ve daha fazla sayıdaki erkek ile üç (3) ve daha fazla sayıdaki dişi ise, her erkeğin hissesi iki, her dişinin hissesi ise birdir. Çocuklarla beraber, ana-baba ve zevceler gibi başka varisler de bulunursa, bunlar kendi hisselerini alırlar, paylar alındıktan sonra geriye kalan mal, erkeğin payı 2 (iki) olmak üzere, evlatlar arasında taksim edilir. Böylece Cenab-ı Hakk'ın ***"Erkeğe, iki dişinin payı miktarı vardır"****(Nisa: 4/11).* ayetinin bu pekçok hükmü ifade ettiği sabit olmuş olur.[583] Ayrıca mirastan Ebeveynlerin faydalanmaları, mürisin kızlarının yanında erkek

[577] Kurtubi, V, 34-35; Döndüren, 523.
[578] Bkz.: Bilmen, V, 220-231.
[579] Ali Haydar, Teshilu'l Feraiz, (islam Miras Hukuku), (Çev.: Orhan Çeker) Tekin Yay., Konya, 2013, 79-80
[580] Döndüren, 533-534.
[581] Aktan, XXX, 143-144.
[582] Bkz.: İbn Kesir, IV, 1581-1584.
[583] Razi, VII, 380.

çocukları olmadığı zaman amca çocuklarının dahi miras alabildikleri bir geniş bir sistem getirmiştir.[584]

Mürisin geride sadece kız evlat bırakması konusu ise, Allah Teala kız evladın, ikiden fazla olması halinde, hisselerinin üçte iki olduğunu; tek olması halinde ise, bu hissenin yarım olduğunu beyan buyurmuştur.[585] ***"(kız evlat) tek ise, o zaman bunun yarısı onundur."****(Nisa: 4/11).* Ölünün oğlu olmayıp bir tane kızı varsa terikenin yarısını alır. İki veya daha çok kızı varsa üçte ikisini aralarında paylaşırlar. Müteveffanın oğlu da varsa kızlar bir oğlanlar iki hisse alarak asabe olurlar. Yani diğer mirasçılar hisselerini aldıktan sonra kalanı, başka mirasçı yoksa bütün terikeyi ikili birli paylaşırlar.[586]

Murisin geride sadece erkek evlat bırakması halinde mirasın tamamını alır. Cenab-ı Hakk'ın ***"Erkeğe, iki dişinin payı miktarı vardır"****(Nisa: 4/11).* Ayetiyle erkeğin mirastaki payının, iki dişinin mirastaki payı miktarı olduğuna delalet etmektedir. Ayetin devamında Cenab-ı Hak kızlar hakkında da, ***"(kız evlat) tek ise, o zaman bunun yarısı onundur"****(Nisa: 4/11).* buyurmuştur. Böylece bu iki ayetin toplamından, mirasta yalnız başına kalan bir erkek çocuğun hissesinin mirasın tamamı olması neticesi ortaya çıkar. Nitekim Peygamber (s.a.v.): *"Paylar dağıtıldıktan sonra geriye kalan miktar, en yakın erkek asabeye verilir."* Erkek çocuğun asabe olduğunda bir şüphe yoktur. Erkek çocuk, hisselerden sonra geriye kalan malın tamamını alınca, hisse bulunmaması halinde de malın tamamını alması gerekir.[587]

Ayette belirtildiği üzere ve Peygamberimiz'in (s.a.v.) hadisinde bahsettiği miras taksimini farklı bir şekilde toplu olarak inceleyelim; Hz. Peygamber: *"Farz hisseleri sahiplerine ulaştırınız."*[588] diye buyurmuştur. Kastettiği, yüce Allah'ın Kitabında yer

---

[584] Aktan, XXX, 144.
[585] Bkz.: Taberi, II, 456; Razi, VII, 380-382, 383-385; Kurtubi, V, 19-22; Elmalılı, II, 523; İbn Kesir, IV, 1581-1587.
[586] Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku,* I, 391.
[587] Razi, VII, 382-383.
[588] *Buharı*, Feraiz 5, 7, 9, 15; *Müslim*, Feraiz 2, 3; *Tirmizi*, Feraiz 8; *Müsned*, I, 325.

alan farz hisselerdir. Bunlar ise: Yarım(1/2), dörttebir(4/1), sekizdebir(8/1), üçteiki(3/2), üçtebir(3/1) ve altıdabir(6/1) olmak üzere altı (6) ayrı hissedir.[589] Bunları biraz açalım;

Yarım hisse; beş kişiye verilir: Sulb'ten kız çocuğu, oğlun kızı, anne-baba bir kızkardeş, baba bir kızkardeş ve koca. Bütün bunlar bu hisseyi kendilerini o hisseyi almaktan hacb[590] edecek bir kimse bulunmadığı takdirde söz- konusudur.[591]

Dörtte bir hisse ; hacbedici kimsenin bulunması halinde, kocanın ve hacbedici kimse bulunmadığı takdirde ise hanımın ya da hanımların hissesidir.[592]

Sekizde bir hisse ; hacbedici kimse olduğu takdirde hanımın ya da hanımların hissesidir.[593]

Üçte iki hisse; dört kişinin hissesidir. Sulben iki ve daha fazla kız çocukları, oğlun kızlarının, anne-baba bir yahut baba bir kız çocuklarının. Bütün bunlar da kendilerini bu payı almaktan hacbedecek kimselerin olmadığı halde bu payı alırlar.[594]

Üçte bir hisse; iki kesimin payıdır. Çocuğun ve oğlun çocuğunun olmaması ile erkek ve kız kardeşlerden iki ve daha yukarısının bulunmaması halinde annenin payıdır. Bir de annebir çocuklardan iki ve daha yukarısının payıdır. Buradaki üçte bir bütün malın üçte biridir. Geri kalanın üçte biri ise, bu da koca yahut hanım ile birlikte anne-babanın bulunması halinde annenin payıdır. O takdirde anne kalanın üçtebirini alır. Buna dair açıklamalar az önce geçmişti. Yine dedenin, beraberlerinde pay sahibi kimse bulunması şartıyla, kardeşlerle birlikte bulunup, kalanın üçte biri de dede için daha uygun bir pay olduğu meselelerde de böyledir.[595]

---

[589] Bkz.: Şafii, Muhammed bin İdris, *Er-Risale (İslam Hukukunun Kaynakları),* (Çev.: Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), TDV Yay., Ankara 2012, (5.baskı), 315-320; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku,* I, 385-416.

[590] *Hacb:* Sözlükte engellemek demektir. Şer'i bir terim olarak da; muayyen bir mirasçının, Kendisi kadar miras almayan bir başka mirasçı tarafından, kısmen ya da tamamen miras almasının engellenmesi demektir. Baba varken dedenin miras alamaması, oğlun varlığı dolayısıyla kocanın payının yarım hisseden dörttebire inmesi gibi. Hacb iki türlüdür: 1- *Hacb-i Hirman*: Bir varisi mirastan tamamen mahrum etmektir. 2- *Hacb-i Noksan*: Bir varisin hissesini çoktan aza indirmektir. Bkz.: Vehbe ez-Zuhayli, el-Fıkhu'l-İslami, *Daru'l-Fikr,* Dımaşk, 1989, VIII, 345.

[591] Bkz.: Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku,* I, 385-416.

[592] Bkz.: Karaman, I, 385-416.

[593] Bkz.: Karaman, I, 385-416.

[594] Şafii, *Er-Risale,* 315-320; Karaman, I, 385-416.

[595] Şafii, 316-317; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku,* I, 385-416.

Altı dabir hisse; yedi kişinin hissesidir: Anne, baba, oğul ve oğlun oğlu ile birlikte dede, nine ve birden çok olmaları halinde nineler, sulb yoluyla kız ile birlikte oğlun kızları, anne-bababir kızkardeşle birlikte bababir kızkardeşler ile erkek yahut dişi olsun anne bir tek çocuk olsun. Burada belirttiğimiz genel toplu bir ifadedir.[596]

Şimdi konunun daha iyi anlaşılması için yukarıdaki genel tasviri biraz açalım; varislerden bir erkek çocuk varsa annesiyle babasına 6/1 mal düşer. Geriye kalan malın hepsini erkek çocuk alır.[597] Çocuk olmadığı vakit anne ve babası varsa annenin hakkı 3/1 dir.[598] Eğer murisin hiç çocuğu yoksa ikiden fazla kardeşi bu durumda annenin hakkı 6/1 dır.[599] Eğer murisin usul ve furuu olmayıp, kendisine Kelale yoluyla varis olunuyorsa murisin bir erkek veya bir kızkardeşi bulunuyorsa, bu sayılanlardan herbirine malın 6/1verilir. Şayet kardeşler sayıca çok iseler, kardeşler mirasın 3/1 aralarında taksim ederler.[600] Ölenin annesi yoksa ninenin ve dedenin altıda bir (6/1) alacağı hususunda ilim ehlinin icma'ı vardır.[601]Ölene yakın olan nene, uzak olan neneleri hacbeder. Bu görüş Hz. Ali ile Ebu Hanife ve İmam Sevre aittir.[602]

Muris geride iki kız ve ana-baba bıraksa, birisi ölünceye kadar da mal taksim edilmezse, geriye bazı mirasçılar bıraksa miras taksimi, ölen erkek ise, mesele altıdan hesaplanır. Ana-babaya iki hisse, her bir kıza birer hisse verilir. Birisi ölür de geriye nine, dede ve baba bir kız kardeş bırakırsa, kızım meselesi altıdan hesaplanır. On sekizden sahih olur. Terikesi iki hissedir, yarım meselesine uygundur, dolayısıyla dokuza döndürülür. Altı ile çarpılır. Böylece elli dört olur, bunun üzerinden taksim olur. Ölen kadın ise hissesi altıdan hesaplanır. İki kızdan birisi iki hisseden ölmüş, geriye nine, anne bir dede ve baba bir kız kardeş bırakmıştır. Bu durumda dedeye bir şey düşmez. Nineye altıda bir, kız kardeşe yarım hisse düşer, geriye kalanlar asabeye verilir.

---

[596] Bkz.: Kurtubi, V, 15; Vehbe ez-Zuhayli, el-Fıkhu'l-İslami, *Daru'l-Fikr*, Dımaşk, 1989, VIII, 345; İbn Kesir, IV, 1584-1587; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku,* I, 385-416.

[597] Bkz.: Taberi, II, 456; Elmalılı, II, 523; Razi, VII, 391.

[598] Bkz.: Taberi, II, 456-457; Elmalılı, II, 523; Razi, VII, 392-394.

[599] Bkz.: Taberi, II, 457; Elmalılı, II, 524; Razi, VII, 394-395.

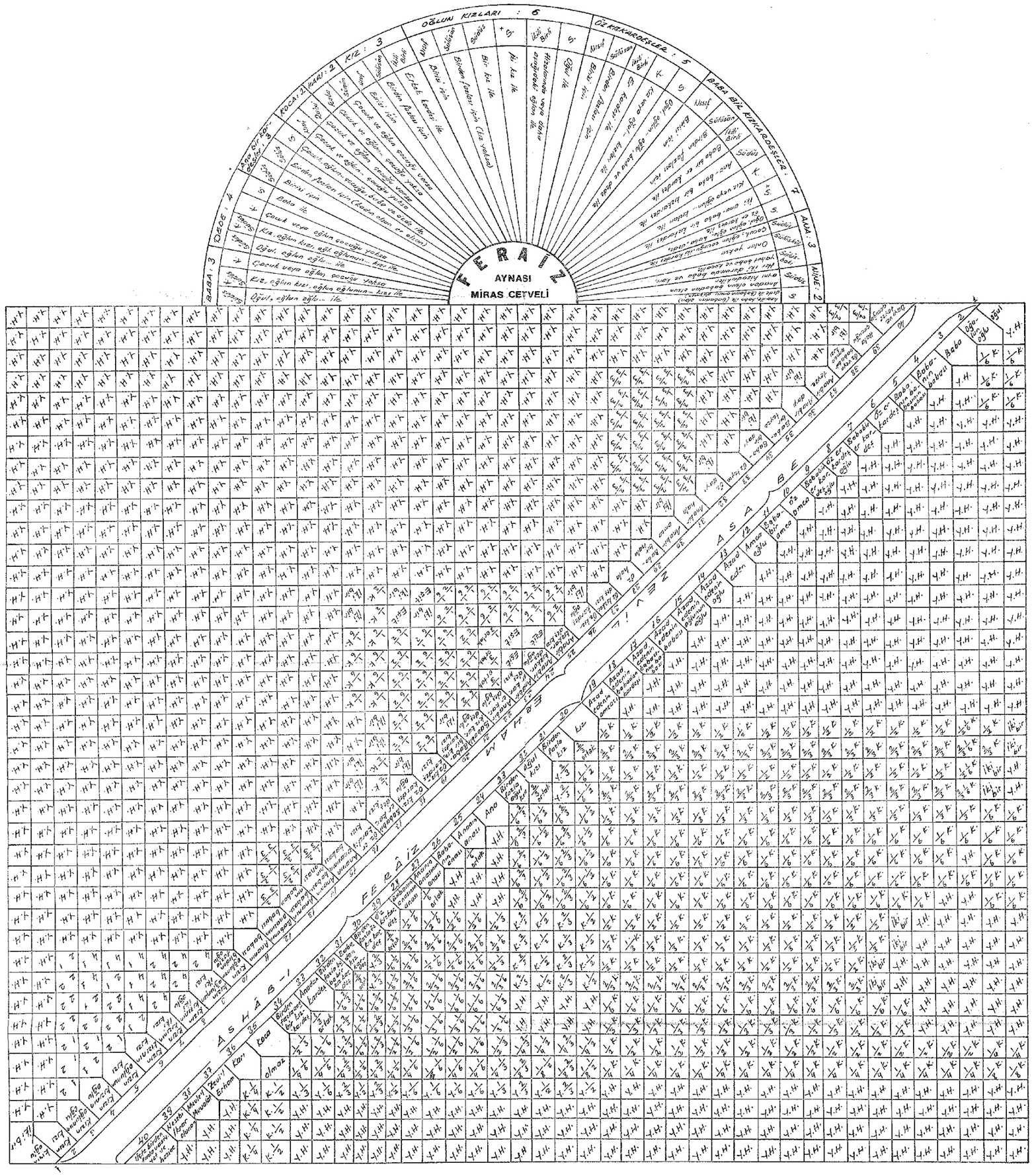
[600] Taberi, II, 457-459; Elmalılı, II, 526.

[601] Bkz.: Kurtubi, V, 28-29; Şafii, 318-319; Bilmen, *Hukukı İslamıyye ve ıstılahatı Fıkhıyye Kamusu,* V, 213-241; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku,* I, 402, 389; İbnü'l-Münzir en-Nisabûri, *el-Evsat fi's-Sünen ve'l-İcma ve'l-İhtilaf, "El-Evsat*" Darü'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, 48

[602] İbn Rüşd Ebü'l-Velid Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed, *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l Muktesid*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015, II, 319.

Dolayısıyla bunun meselesi de altıdan hesaplanır. Hisseleri ikidir. Birinci meselede üç ile çarpılır, on sekiz olur. taksimat böyle yapılır.[603]Aşagıdaki feraiz tablosuna bakalım;

[603] Cevziyye, *İ'lamü'l Muvakkı'in,* IV, 185.



AÇIKLAMA:

1. Yukarıda yarım daire içinde kırk hal özetlenmiş, aşağıda iki yarım kare içinde asabe ve ashab-i feraiz ile zevi'l-erhâm sınıfına giren varislerin, çeşitli durumlarda alacakları miras hisseleri detaylı olarak gösterilmiştir.
2. Asabe ve ashâb-i feraiz sınıfından mirasçı bulunduğu takdirde zevi'l-erham cetveline bakmak, gerekmez.
3. Bir mirasçının diğeri ile beraber bulunduğunda ne alacağını bulmak için mirasçı sütunları takîb edilir; iki sütunun birleştiği karede —her mirasçının hizasında onun— hissesi yazılmıştır. Kareyi kolayca bulabilmek için şu usul de kullanılabilir: Mirasçı sıra numarasının küçüğü büyüğünden çıkarılır, kalan sayı kadar kare —mirasçı sütunundan— sayılır; sonunda istenen kare bulunmuş olur.
4. İşâret ve kısaltmalar: S.: Sâkıt, mirasta hissesi yok. Y.: Yok: Mirastan hissesi yok, mahrum. H.: Hep: Mirasın hepsini alır. K : Kalanı alır. İki bir: Erkek iki, kadın bir alır; müşterek asabe olurlar. Eşit: Hisseleri eşit. Ortak: Muayyen hisseyi aralarında paylaşırlar. (...) : Yanyana üç nokta: «aşağı veya yukarı ne kadar giderse gitsin» demektir.

ESHAB-ÜL FERÂİZ (E)

1) Baba, hep (murisin erkek ardgeleni (oğlu, oğlunun oğlu) yoksa baba Eshab-ül Feraiz'den artanı da asabe olarak alır.)	1/6
2) Erkek tarafından erkek ata: Baba yoksa	1/6
3) Ana bir erkek kardeş;	
Murisin babası, erkek yanından erkek atası, çocukları veya oğlunun çocukları yoksa 1/6; varsa M.	1/6
Birden fazla ana bir erkek kardeş varsa **ya da** ana bir kız kardeşle birliktelerse **hepsi**	**1/3**
4) Koca	
Murisin çocukları veya oğlunun çocukları **yoksa** 1/2 | **varsa** 1/4	1/4
5) Karı	
Murisin çocukları veya oğlunun çocukları **yoksa** 1/4 | **varsa** 1/8	1/8
6) Kız Çocuklar	
Murisin bir kızı varsa	1/2
Murisin Birden çok kızı varsa	2/3
Kız çocuklar, oğlan çocuklarla birlikteyse: Asebe'den sayılır: Eshab-ül Feraiz'den kalan oğlanlar 2 pay kızlara 1 pay olarak verilir.	A
7) Oğlun Kızı, Oğlun Oğlunun Kızı	
Murisin oğlu ve kızı yoksa; oğlun kızı, kız çocuğun payını	1/2
Birden çok oğlan kızı varsa; hepsi birlikte	2/3
Murisin yalnız bir kızı varsa; oğlun kızı veya kızları	1/6
8) Ana-baba bir kız kardeş Murisin çocukları veya babası veya erkek tarafından erkek atası yoksa Birden çok ana-baba bir kız kardeş	1/2 2/3
Ana-baba bir kız kardeşler; ana-baba bir erkek kardeşle birliktelerse kız k. **1**; erkek k. **2** pay	2/3
Ana-baba bir kız kardeşler; Murisin kızı oğlunun kızı ya da oğlunun oğlunun kızı ile birlikte iseler ve başka kimse yoksa	A
Murisin erkek tarafından atası veya artgeleni varsa, ana-baba bir kız kardeşler	M

9) Baba bir kız kardeşler;	
Murisin, çocuğu, babası veya erkek yanından erkek atası veya ana-baba bir erkek ve kız kardeşi yoksa	1/2
... Aynı durumda birden çok baba bir kız kardeş varsa	2/3
Baba bir kız kardeşler, ana-baba bir kız kardeşle birlikte iseler	1/6
Ana-baba bir kız kardeş, birden fazla ise baba bir kız kardeş	M
Baba bir erkek kardeşle birliktelerse; baba bir kız kardeşler 1, baba bir kız kardeşler 2 pay	A
Murisin kızı, oğlunun kızı ve oğlunun oğlunun kızı birliktelerse ve başka kimse yoksa	A
Murisin erkek yanından erkek art gelenleri (oğlu vs.) veya ataları (babası vs.) varsa	M
10) Ana bir kız kardeşler; Tıpkı ana bir erkek kardeşler gibi pay alırlar.	
11) Ana;	
Murisin çocukları veya oğlunun çocukları veya oğlunun oğlunun çocukları veya iki veya daha çok kardeşi varsa	1/6
... yoksa	1/3
Yok eğer, karı ve kocadan biri ve baba varsa önce karı ve kocaya düşergeleri verilir ve artanın	1/3
12) Büyükana; Eshab-ül feraiz'den sayılabilmesi için; Muris ile aralarında ya yalnız kadınlar (ananın anası gibi) ya yalnız erkekler (babasının babasının anası gibi) bulunmalı. Yahut bir sıra erkekten sonra bir sıra kadın olmalı. (Babasının babasının anasının anası gibi). Aradakiler değişiyorsa (anasının babasının anası gibi); bu gibi büyükanalar eshab-ül feraiz değil; zev'ül erham olurlar.	
Büyükana;	1/6
Murise aynı uzaklıktaki büyükanalar bölüşür;	1/6
Ana sağ ise, tüm büyükanalar:	M
Baba sağ ise; baba tarafından büyükanaları mirastan yoksun bırakır.	M
Büyükanalardan mirasa yakın olan; uzak olanı mirastan yoksun bırakır.	M
Avliyye: Düşergeler toplamı, terekeyi aşıyorsa; hepsinin düşergesinden aynı oranda indirim yapılır. **Reddiye:** Düşergeler toplamı, terekeyi aşıyorsa, düşergelerin tamamı aynı anda artırılır.	

KISALTMALAR / A: Asabe'den sayılır. / **M:** Mirastan mahrumdur.

Prof. Dr. Gülnihal BOZKURT ve Prof. Dr. Ahmet MUMCU'nun; **Türk Hukuk Tarihi adlı kitabının 11. Baskı'sından (Ekim, 2011) özetlenerek aktarılmıştır.*

ASEBE (A)

Murisin **erkek tarafından erkek hısımları**dır. Asebe kendi arasında dört gruba ayrılır. Bu gruplardan her biri sıra ile diğerinden önce miras alır. Yani birinci gruptan iri varken; ikinci grup Asebeden kimse pay alamayacaktır. Asebenin mirasa katılabilmesi için önce Eshab-ül Feraiz'in düşergeleri verilmiş olmalıdır. Ondan sonra artan bir şey kalırsa bu, Asebe'ye bölüştürülür.

(A_1) Birinci g.: Murisin erkek tarafından erkek argelenler **(oğlu, oğlun oğlu** vs.)
(A_2) Ikinci g.: Murisin erkek tarafından erkek ataları **(babası, dedesi** vs.)
(A_3) Üçüncü g.: Murisin babasının erkek tarafından erkek argelenleri **(murisin erkek kardeşi, onun oğulları vs.)**
(A_4) Dördüncü g.: Murisin babasının babasının erkek tarafından erkek argelenleri **(murisin amcası, amcasının oğulları vs.)**

KURALLAR:

- Birinci grup Asebe varken, ikinci grup mirastan pay alamaz.
- Aynı gruptaki yakın hısım, uzaktakini mirastan yoksun bırakır.
- Halefiyet prensibi yoktur. Aynı gruptaki bir mirasçı, ölmüş babasının yerine geçerek babasıyla aynı derecedeki mirasçılarla mirasa katılamaz. Ölmüş olsa dahi, babası, onu mirastan yoksun bırakmıştır.
- Aynı grup ve derecedeki mirasçılar, mirastan eşit düşerge alırlar.
- Kadınlardan Asebe sayılanlar varsa onlar 1 pay; aynı grup ve derecedeki erkekler 2 pay alırlar. (kız çocuklar ve oğlan çocuklar, oğlun kızları ve oğulları, murisin kız ve erkek kardeşleri)
- Aynı grup ve derecede olan mirasçılar içinde murise daha kuvvetle hısım olanlar, diğerlerine karşı üstün tutulur. (Ana-baba bir erkek kardeş varken; baba bir erkek kardeş mirasçı olamaz.)

ZEVU'L ERHAM (Z)

Murisin bir **kadın aracılığı ile kan hısmı olanlar** veya bir erkek aracılığıyla kan hısmı oldukları halde Eshab'ül Feraiz veya Asebe'den sayılmayan kadınlar mirasta üçüncü kategori olan Zev'ul Erham'ı oluşturmaktadır. Zev'ul Ehram, kadın da olabilir erkek de; önemli olan arada bir tane dahi kadının bulunmasıdır.

(Z_1) Birinci grup: Murisin argelenleri (kızının alt soyu, oğlunun kızının kızı, kızının oğlu)
(Z_2) İkinci grup: Murisin ataları (üstsoy hısımlarından E.F. ve Asebe olmayanlar, anasının babası, Eshab-ül Feraiz sayılmayan büyükanalar)
(Z_3) Üçüncü grup: Murisin anasının veya babasının ardgelenleri (erkek kardeşinin kızı)
(Z_4) Dördüncü grup: Murisin babasının veya anasının atalarının ardgelenleri

KURALLAR:

- Birinci grup Zev'ul Ehram varken, iki, üç ve dördüncü gruplar pay alamaz. Aynı kural iki ve üçüncü gruplar için de geçerlidir. (İki varken, üç ve dört alamaz. vs)
- Aynı grupta yakın derecede olanlar, uzak derecede olan Zev'ul Erham'ları devre dışı bırakır.
- Eshab-ül Feraiz ve Asebe varsa, Zev'ül Erham pay alamaz. Bunun tek istisnası sağ kalan eştir. Düşergeler paylaştırılırken önce sağ kalan eşe payı verilir; sonra sırasıyla Eshab-ül Feraiz ve Asebe'ye paylaştırılır.

Yukarıda ki Feraiz tablolarında Miras taksimi ayrıntılı bir şekilde belirtilmiştir. Şimdi de Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'ın döneminde miras ile ilgili bazı sorunların çözümü ve sahabelerin sorularına verdiği cevaplar ve bazı sahabilerin nakillerine bakalım, Adamın birisi: *"Oğlumun oğlu vefat etti. Onun mirasından bana ne düşer?"* deyince, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Sana altıda bir var!"* Adam dönüp gidince geri çağırmış ve *"sana diğer bir altıda bir daha var!"* diye ilavede bulunmuştu. Adam dönüp gidince tekrar çağırmış ve *"diğer altıda bir, (hak değil) fazladan bir ikramdır."*[604] buyurmuştu. Hz. Ömer (r.a.); kelaleyi sorunca Resul-i Ekrem şöyle buyurmuştur: *"Sana, Nisa suresinin sonunda yazın inen ayet yeter."*[605]

[604] *Ahmed b. Hanbel*, Müsned, c. IV, 436; *Ebû Davûd*, Feraiz 6; *Tirmizi*, Feraiz 10.
[605] Burada Peygamberimiz (s.a.v.)'in söz konusu bahsettiği Nisa Süresi 176. Ayettir. *Müslim*, Feraiz 9; *Malik*, Feraiz 7.

Sahabeden Cabir: "benim ancak kelale yolu ile mirasçım var, malım hakkında nasıl bir uygulama yapayım?" diye sorunca şu ayet-i kerime nazil olmuştur: *"Senden fetva istiyorlar. Kelale konusundaki fetvayı size Allah verecektir."*[606] Kadının birisi : *"Ey Allah'ın Resulü! Ben anneme bir cariye tasadduk etmiştim. Şimdi annem öldü, cariye kaldı"* deyince, Resul-i Ekrem şöyle buyurmuştur: *"Sadaka yapmış olmanın ecrini mutlaka alacaksın. Miras yoluyla cariye sana geri gelecek (tekrar senin olacak)"*[607] diye buyurmuştur.

Sahabeden Ebu Musa el-Eş'ari'ye, oğul, oğlun kızı ve kız kardeş hakkında soru sorulduğunda şöyle demiştir: *"Kıza yarısı, kız kardeşe yarısı verilir. İbn Mes'ud'a git, o benim fikrime uygun cevap verir."* Bunun üzerine İbn Mes'ud'a sorulmuştu. Ebu Musa'nm sözü de kendisine iletilince o şöyle demiştir: *"O takdirde ben de yanıldım, doğruyu bulanlardan olmadım. Bu konuda Resul-i Ekrem'in verdiği hükmü veririm: Kıza yarım, oğlun kızma üçte ikiyi ikmal için altıda bir, geriye kalanlar da kız kardeşe verilir"*[608] demiştir. Azat ettiği bir köleden başka kimsesi olmadan ölen birisinin durumu sorulduğunda Resul-i Ekrem şöyle buyurdu: *"Herhangi bir kimsesi var mı?" "Hayır, ancak azat ettiği bir kölesi var"* denilince, Resul-i Ekrem mirasını o köleye verdi.[609]

Hz. Peygamber, kadının üç kişiye mirasçı olabileceğini söylemiştir: *"Azatlığı, buluntusu, üzerine mülaanede bulunduğu çocuğu"*[610]olarak buyurmuştur. Bu konuda ayrıca Peygamberimiz (s.a.v.): *"Biri diğerini kasten öldürmedikçe, kadın kocasının diyet ve malına, erkek de hanımının diyet ve malına mirasçı olur. Şayet biri diğerini kasten öldürmüş ise diyetine de, malına da mirasçı olamaz. Biri diğerine hata ile öldürmüş olursa, malına mirasçı olur, diyetine mirasçı olamaz"*[611] buyurmuştur.

Hz. Peygamber'in bir diğer fetvası şöyledir: *"Hangi zinakar erkek bir hür ya da cariye ile zina ederse, çocuk veledi zinadır. Mirasçı olamaz, ancak kendisine mirasçı*

---

[606] *Buhari*, Vudu 44; *Müslim*, Feraiz 5.
[607] *Müslim*, Sıyam 157; *Ebû Davûd*, Vasaya 12; *Tirmizi*, Zekat 31.
[608] *Ebû Davud*, Feraiz 4; *Tirmizi*, Feraiz 4; *İbn Mace*, Feraiz 2; *Ahmed b. Hanbel*, Müsned, III, 352.
[609] *Ebû Davud*, Feraiz 9.
[610] *Ebû Davud*, Feraiz 9; *Tirmizi*, Vasaya 1; *Ahmed b. Hanbel*, Müsned, III/490, IV/106-107; *İbn Mace*, Feraiz 12.
[611] *İbn Mace*, Feraiz 8.

olunur.”[612] Hz. Peygamber, hakkında mülaane yapılan bir çocuğun, annesine mirasçı olabileceği, annesinin de kendisine mirasçı olabileceğine hükmetmiştir. Kim de kadına zina iftirası atar veya çocuğa veled-i zina derse seksen sopa vurulur. Konuyla ilgili ifade şöyledir: *“Mülaane çocuğununun mirasını annesine, annesinden sonra annesinin veresesine yapmıştır”*[613]buyurmuştur.

Murisin terikesine varis olmanın engelleri de islam hukukunca belirlenmiştir.[614] Bunlar; a- köleler ve cariyeler (rık hali).[615] b- Ebeveynlerini katl eden katil (katl hali).[616]Hadiste; *“Katil için miras yoktur.”*[617] c- farklı bir dinden olması (ihtilafı din hali).[618] Hadiste; “Müslüman kafire, kafirde müslümana mirasçı olamaz.”[619] d- Varisin başka ülke de yaşama ve oranın vatandaşı olma (ihtilafı dar hali). e- Dinden çıkma (irtidad hali).[620] f- Lian yapan şahıs (lian hali). g- Varisin hangisi olduğu karmaşası ve bilinmemesi (Cehaleti varis hali). h- Aynı anda ölen ve hangisinin önce öldüğü bilinmeyen birbirine varis olamaz (tarihi mevtin cehaleti hali). i- varislerden birinin diğerinin hakkını bitirmesi (hacb hali). bu saydıklarımız islam hukukunda varis olamazlar.[621]

İslam hukukunda, mirastan pay alabilme şartı kan bağı, evlilik ve vela’dır.[622] terikenin intikal edeceği kademeler şunlardır; Birinci kademeyi muayyen pay sahipleri 1- ashabü’l-feraiz[623] oluşturur; Bunlar karı, koca, baba, anne, kız, oğul kızı, öz kız kardeş, baba bir kız kardeş, anne bir erkek ve kız kardeşler, baba tarafından araya kadın girmeyen dedelerle anne ve baba tarafından ninelerdir. Ashabü’l-feraiz için tayin edilen en fazla pay 2/3, en az pay ise 1/8’dir. Diğer paylar 1/2, 1/3, 1/4 ve 1/6 şeklindedir. Bu gruptakilerin birlikte mirasçı oldukları kişilere göre değişen pay durumları *“kırk hal”* diye anılır. İkinci kademede 2- asabei nesebiyye,[624] denilen yakınlar yer alır.[625]

---

[612] *Tirmizi*, Feraiz 22.
[613] *Ebû Davud*, Feraiz 9.
[614] Bilmen, V, 213-241; Karaman, I, 385-416.
[615] Razi, VII, 386.
[616] Razi, VII, 386.
[617] *Ebu Davud*, Diyat, 18; *Tirmizi*, Feraiz, 17; *İbn Hanbel*, Müsned, I, 49.
[618] Razi, VII, 386-387.
[619] *Buhari*, Hacc, 44, Megazi, 48, Feraiz, 26; *Müslim*, Feraiz, 1; *Ebu Davud*, Feraiz, 10.
[620] Razi, VII, 387-388.
[621] Bkz; Bilmen, V, 223-238; Döndüren, 524-527.
[622] Razi, VII, 378.
[623] Bkz.: Ali Bardakoğlu, “Feraiz” mad., *DİA*, 1995, XII, 362-363.
[624] Döndüren, 530-532.

Ashabü'l-feraizden artakalan miktar ve bunların bulunmaması halinde terekenin tamamı asabeye aittir. Binefsihi, bigayrihi, maa'l-gayr şeklinde gruplandırılan asabe-i nesebiyyenin ortak özelliği murise doğrudan veya erkek vasıtasıyla bağlı yakınlar olmasıdır ve aralarındaki öncelik sırası belirlidir. 3- Asabei Sebebiye adı verilen asabe ise, murise kan bağıyla değil azatlık ilişkisiyle bağlıdır. Ashabü'l-feraiz ve asabe gruplarına girmeyen kızın çocukları, amca, dayı ve teyze gibi yakınlara 4- zevi'l-erham[626] denilir. Ebu Hanife ile Ahmed b. Hanbel'e göre üçüncü kademede bunların mirasçı olması gerekir; karşı görüşte olan Şafii ve Maliki mezhebi fakihleri de III. yüzyıldan itibaren beytülmalin intizamının bozulduğu gerekçesiyle zevi'l-erhamın mirasçılığını kabul etmişlerdir. İslam'dan önce adet olan 5- mevlel muvalat akdi de Hanefiler'e göre muayyen şartlara bağlı olarak mirasçılık sebebi sayılır. Ölenin hiç mirasçısı bulunmadığında tereke bazı mezheplere göre miras payı, bazılarına göre ise sahipsiz mal hükmünde olmak üzere devlete (Beytül Mal)'a kalır.[627]

Miras ile ilgili ayetlerde paylaşımlar ve şartlar belirtildikden sonra, Allah (c.c.) bu ayetlerle kendi tarafından bir vasiyyet olarak emir ve tavsiye ediyor.[628] Kaffal, Allah (c.c.)'ın tavsiyesi ***"size tavsiye eder"*** (Nisa: 4/11). Ve vasiyyeti ***"Allah'tan birer vasiyyettir"***(Nisa: 4/12). İfadesi "Allah size farz kılıyor" şeklinde olduğunu beyan etmiştir.[629]

Kur'an'ın kız çocuğa erkek çocuğun yarısı kadar miras verilmesi talebi, özellikle modern dünyada tartışma yaratmaktadır. Bu Kur'ani hüküm, bazı Müslümanlar tarafından İslam'ın kadına erkeğin yarısı kadar değer verdiği şeklinde algılanmakta; insanlar arasında eşitlik ve adaleti temin için var olan İslam'ın bu hükmünün eşitliğe aykırı olduğu gerekçesiyle modern dünyada tatbikinin ve izahının imkansız olduğu iddia edilmektedir. Miras ile ilgili bu anlattıklarımızı noktalarken modernistlerin mirasta üçtebir 3/1 kıza verilmesini adaletsiz bulup, eleştirmelerini belirtip bu iddialarını cevaplamaya çalışalım.

---

[625] Karaman, I, 385-416.
[626] Döndüren, 532-533.
[627] Bkz.: Bilmen, V, 207-388; Şafii, *Er-Risale,* 315-320.
[628] Bkz.: Elmalılı, II, 528.
[629] Razi, VII, 379.

Modernistlerin üzerinde durdukları ve savundukları konulardan biri olan kadının miras konusu diğer konularla kıyaslandığında bu konu daha ağır basmaktadır. Modernistlerin savundukları iddialarına gelince, mirastan verilen payın erkeklerle aynı olmasını savunan Modernistlerden Fazlur Rahman şöyle demektedir: *"Kur'an, miras kanunlarında kızlara ve kadınlara belli haklar tanımış, fakat kıza, erkek çocuğun payının yarısını vermiştir. Çağdaş Müslümanların bu konudaki görüşleri farklılık arzetmektedir: Bugünün değişen şartları içerisinde kız ve erkek çocukların eşit miras almaları gerektiğini savunanlar ve değişikliğe karşı çıkanlar olmak üzere düşünürlerimiz iki kısma ayrılmışlardır. Bu ikinci kısım, kendi görüşlerini savunmak için "kız evlenince kocasından bir mehir aldığı için (ki mehirsiz nikah geçerli olmaz) görünüşte eşit değil gibi görünen mirastaki dengesizlik ortadan kalkar" demektedirler. Sorunun günümüz gerçekleri ışığında daha çok araştırılması gerektiği açıktır."*[630] Bir başka eserinde ise şöyle söylemektedir:

"*Ekonomik eşitsizlik ile bağlantılı diğer bir mesele ise, kadının, erkeğin yarısı kadar olan, miras payıdır. Fakat ortalama bir kadının aldığı mehir genellikle miras payından azdır ve dolayısıyla bu iddia tutarlı görünmemektedir. Fakat miras payları, cinsiyetlere atfedilmiş ekonomik kıymetler ve yükümlülükler gibi, geleneksel toplumdaki fiili rollerin bir sonucudur. Yukarıda bahsettiğimiz gibi, bu rollerde tabiaten değiştirilemeyecek hiçbir şey yoktur; dahası, eğer adalet öyle gerektiriyorsa, değişme İslami açıdan zorunludur. Eğer bazı Müslümanlar miras bölüşüm kurallarını uygun bulmuyorlarsa, mülkünün paylaşımı hususunda, daha hayattayken bir takım düzenlemeler yapılabilir."*[631]

Fazlur Rahman'ın Kur'an hükümlerine tarihselci ve modernistce yaklaşımı ifadelerinde görmekteyiz. Kadının mirasıyla ilgili bu Kur'ani hükme,[632] akılcı ve tarihselci bir tarzda yaklaşılmasını öneren Fazlur Rahman ile yorumları parelellik arzeden Nasr Hamid Ebu Zeyd, miras ile ilgili düşüncesini şöyle ortaya koyar: *"Kur'an'ın İslam öncesi dönem şartları altında mirasta, kadına erkeğin payının yarısını vermesi, ileriye doğru atılmış bir adımdı. Çünkü o dönemde ona hiçbir hak*

---

[630] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an,* (Çev.: Alparslan Açıkgenç), Ankara okulu Yay., Ankara 2005, 96–97.
[631] Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme, Makaleler lV,* 55–56; Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme, Makaleler ll,* (Çev., Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, 138–139.

verilmemekteydi. Eğer tarihin belirlediği bu hükmün maksadı bugün dikkate alınacak olursa, kadın ve erkeğin hukuk karşısında tam bir eşitlik içinde olması gerekir."[633] Ebu Zeyd'in bu görüşlerinden İslam'ın geldiği dönemde kadının hiçbir miras hakkının olmadığı, İslam'ın kadına yarı da olsa bir hak verdiği; ancak bu iyileştirme sürecinin devam edip tarihsel süreç içerisinde geliştirilmesi gerektiği neticesi çıkmaktadır. Modernist Ebu Zeyd'e göre o günkü tarihin ve şartların belirlediği bu hükmün maksadı dikkate alınarak bugün bu hüküm, erkek ve kadın eşit pay alacak şekilde değişmesi gerekir. Hatta buradan, kadının erkeğe göre ekonomik açıdan daha muhtaç olduğu durumlarda, kadına mirastan daha fazla pay alması gerektiği iddiasını savunur. Kadına miras hakkı veren Kur'ani hükmün[634] bir iyileştirme süreci olup olmadığının tespiti için, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İslam öncesi dönemde kadının miras hakkına kısaca göz attığımızda, cahiliye döneminde sadece eli silah tutan, kabileyi dışarıdan gelecek tehlikeye karşı koruyan ve ganimet elde edebilen erkeklere miras verildiğini, rüşdüne ulaşmamış erkek çocuğun dahi mirasta mahrum edildiğini kaydeder.[635] Ama kadının hakkını garanti altına alan miras ayeti(Nisa: 4/11) indikten sonra bu konuda Hz. Ömer (r.a.)'in şu sözleri manidardır: "*Vallahi Cahiliye döneminde biz, kadınlara, Allah onlar hakkındaki ayeti indirinceye ve onlarla ilgili taksimatı yapıncaya kadar hiçbir şey vermezdik."*[636] Fazlur Rahman ve Ebu Zeyd'in ifadelerinin aksine bu hüküm ucu açık bir hüküm değildir. Çünkü miras ile ilgili Nisa süresi 11. Ayete baktığımızda Müfessirlerin büyük bir kısmı da buradaki *"tavsiye eder"* ifadesinin *"emreder"* anlamına geldiğini farz bir hüküm olduğunu belirtir.[637] Tarihsel süreçte değişmesi, değiştirilmesi mümkün değildir.

Bu bağlamda Fazlur Rahman'ın düşüncesiyle paralellik arzeden İlahiyatçılardan Mehmed Said Hatiboğlu bir makalesinde Fazlur Rahman'ın miras hakkındaki bu iddiasına kendisi de katılarak nakletmektedir: Fakülteye teşriflerinde Fazlur Rahman'a aziz hocamız, dedim, mesala miras konusunda Kur'an-ı Kerim'de kadınlara erkeklerin hisselerinin yarısının veriliyor olması, o devir şartları içinde adilane bir taksim idi. Daha

---

[632] Nisa: 4/11.
[633] Hoebnik, Mıcheil, *Thinking About Renewal In Islam: Towards A History Of Islamıc Ideas On Modernızatıon And Secularızatıon*, Arabica, Leiden, 55.
[634] Nisa: 4/11.
[635] Taberi, IV, 275.
[636] *Buhari*, Tefsir, 66, Libas, 31; *Müslim*, Talak, 32.

sonra hanımların sorumlulukları, ev idaresine katılımları artınca bu hissenin eşitlenmesi gerekir, siz böyle mi düşünüyorsunuz? Hoca merhum, bu sualime karşı evet dedi ve ekledi: *"Hatta günümüz kadınlarına erkeklerinkinden daha fazla hisse vermek Kur'an'ın adalet prensibine uygundur."*[638]

Yukarıdaki ifadelere benzer ifadelerde bulunan M. Said hatiboğlu yine bir makalesinde aynen şunları söylemektedir: *"Mesela kızlara erkek kardeşlerinin yarısı kadar hisse tavsiye eden ayete Müslüman toplumun doktor, mühendis, şirket patronu... olmuş kadınını razı etmeniz mümkün değildir. Onların adalet adına yapılmış bu isyanları acaba Kur'an'a mı yöneliktir denecek olursa, biz bu kanaatte olmadığımızı söylemek isteriz."*[639]

Modernistlerin iddialarına cevap olarak konumuzun başından beri nass çerçevesinde ifade etmeye çalıştık bununla birlikte modernistlerin bu iddialarına delillerimize ek olarak tefsiri kebirde geçen bu sorunun cevabına bakalım; Mirasta neden kadının hissesi erkeğin hissesinden azdır.[640] Fahruddin er-Razi bu soruyu şu şekilde cevaplamaktadır;

1- Kadının harcaması daha azdır. Çünkü kocası, onun için harcar. Erkeğin harcaması ise daha çoktur. Çünkü erkek, hanımı için de harcar. Harcaması ve masrafı daha çok olan, mala daha muhtaçtır.

2- Erkek, yaratılış, akıl ve mesela kadılık (hakimlik, imamet (devlet başkanlığı) yetkisinin kendisine verilmesi gibi dini mertebeler bakımından kadından daha üstün durumdadır. Keza kadının şahitliği, erkeğin şahitliğinin yarısı kadardır. Bu durumda olan kimseye, daha fazla verilmesi gerekir.

3- Kadının hissiyatlı aceleci duygusaldır. Arzu ve istekleri çoktur. Kadına çok mal verildiğinde, fesat büyür. Nitekim Cenab-ı Allah, ***"Çünkü insan muhakkak kendini ihtiyaçtan vareste gördü diye azar"*** (Alak: 96/6-7) buyurmuştur. Erkeğin durumu ise böyle değildir.

---

[637] Zamahşeri, *Keşşaf,* I, 469; Beyzavi, *Envaru't-Tenzil,* I, 236; İbn Kesir, I, 404; Taberi, IV, 275.
[638] Ahmet Yaman, *Makasıd ve İctihad,* Yediveren Basımevi, Konya, 2002, 166.
[639] *İslamiyat,* Vll(1), 12
[640] Bkz.: İbn Kesir, IV, 1587-1588.

4- Erkek, duygusallığa mahal vermeden malını değerlendirip çocuklarına harcama, evin nafakasını geçindirme, ev yaptırma, çaresizlerin yardımına koşma, yetim ve dullara infakta bulunma gibi dünyada güzel övgüyü, ahirette de bol sevabı kazandıracak şeylere harcar. Bunu ancak erkek yapabilir. Çünkü erkek, insanlara daha fazla karışıp içli-dışlı olur. Kadının, insanlara ihtilatı ise azdır. Binaenaleyh kadın buna muktedir olamaz.

5- Rivayet olunduğuna göre Cafer-i Sadık'a bu mesele sorulunca o şöyle demiştir: *"Hz. Havva bir avuç buğday alıp onu yedi. Sonra bir avuç daha alıp onu gizledi. Daha sonra bir başka avuç aldı ve onu Hz. Adem'e verdi. Hz. Havva, kendi payını erkeğin payının iki katı kılınca, Allah Teala durumu aleyhine çevirdi de, kadının (mirastan) hissesini, erkeğin hissesinin yarısı kıldı."*[641]

Bu cevap ile bareber aynı şekilde şunları belirtmekte fayda var. Bu surenin başından beri de anlaşıldığı üzere genel olarak erkek ile kadının aile hayatına girmeleri istenmektedir. Miras da buna göre düzenlenmiştir. Aile yaşamında harcama sorumluluğu erkeğe yüklenmiştir. Erkek bir kendisi, bir de eşi olmak üzere en az iki kişiyi besleyecektir. Bundan dolayı erkeğin masrafı çok, kadınınki ondan az olacaktır; masrafın ise gelir ile orantılı olması gerekir. Masraf, erkeğe yüklenirken gelir dağıtımında kadına fazla veya eşit verilmesi hem iktisat kanununa, hem de adalet ve hakka aykırı bir zulüm olur. Ve aslında o zaman, hukuki eşitlik esası bozulur. Bundan dolayı mirastaki bu fazlalık, kadınların faydası ve ihtiyaçlarına eşit olarak nafakalardaki yükümlülük farkının denkleştiricisi olmak üzere böyle bir hukuki ve iktisadi dengeyi temin ederek adalet ve eşitlik kanunlarının ince bir tatbikatını kapsamaktadır.[642]

Ganimet, herkesin yaptığı hizmete uygun verilir. "Erkeğe iki kadının payı kadar miras düşer" kuralı bir hukuki denkliktir ki, bunu bozmak "haddini tecavüz eden, zıddına dönüşür" kuralı gereğince devamlı kadınların zararına sonuçlanarak mirastan tamamen mahrum edilmesine veya aile hayatında masrafa katılmak ile beraber mallarında dilediği gibi tasarruf (harcama) hakkının kısıtlanmasına ve elinden alınmasına sebeb olur.[643]

---

[641] Bkz.: Razi, VII, 383-384; Elmalılı, II, 522.
[642] Bkz.: İbn Kesir, IV, 1587-1588; Elmalılı, II, 521.
[643] Elmalılı, II, 521-522.

Kadın, erkekte bulunmayan veya noksan olan bazı özelliklere sahip olduğu gibi, erkek de kadında bulunmayan veya noksan olan bazı özelliklere sahiptir. Bunun içindir ki dişi, erkeğin aynı veya benzeri değil, karşıtı, dengi ve eşidir. Öyle bir eş ki, yaratılış ve doğuştan olan vazifelerini yapmasında erkekten sonra gelir. Erkeğin verdiği sermaye (anapara) üzerinde çalışır, onu çoğaltır. İşte erkek ile dişi arasındaki doğuştan var olan bu farkın sonuçlarından biri de aralarındaki mali değer ve iktisadi güç farkı olmuştur. Özel şekilde kişiyi kişiye değil, genel bir şekilde dişi dişi, erkek erkek fıtratı üzere düşünülerek dişi türü erkek türü ile mukayese edildikleri zaman, dişinin kazanç ve malları idare etme hususundaki kuvvetinin, başka bir ifade ile mali yönden kuvvetinin, erkekten noksan olduğu kesin bir gerçek olarak görülür.[644] Bu fark, İslam hukukunda en azından üçte iki veya ikide bir olmak üzere tesbit edilmiştir. Denebilir ki, genel bir şekilde bir kadının gündeliği elli kuruş varsayılırsa erkeğin gündeliği en az yetmiş beş veya yüz kuruş olarak belirlenmesi gerekir. Bir erkeğin diyetinin (kan bedelinin) iki kadın diyetine eşit tutulması da bu hikmete dayanır. Çünkü can ödenmez, yok olan mali değer ödenebilir. Ve ne zaman mali bir itibar ve hak söz konusu olursa bu esas düşünülmelidir. Bundan ise burada şu iki sonuç ortaya çıkar: Birincisi genel iktisat kuralları açısından hayatın devam etmesinin dayanağı olan malların, iktisadi gücü fazla olan erkeklerin eliyle idare edilmesi, hem kadın ve hem de erkek olmak üzere genel menfaat ve hakların gereğidir.[645]

Şu kadar var ki kadını tamamen iktisadi güçten mahrum sayarak hakkı olan mali itibardan tamamen düşürmek de umumun yararına aykırıdır. Çünkü yarım kuvvetin inkar edilmesi ve itibardan düşürülmesi hukuk ve iktisat açısından bir zarardır. Ve özellikle kadınlar için zarardır. Yarımın bir tama eklenmesi ile birbiriyle birleşen ve yardımlaşan bir şeyin imal edilmesi ise her iki taraf için faydanın ta kendisidir. Bundan dolayı esas sermayeyi meydana getiren mirasta erkek ve dişiden her birine iktisadi kuvvetlerine uygun mal taksim etmek, Allah (c.c.)'ın hakkı olan umumun (kamunun) menfaatleri ve haklarının gereklerindendir ki yukarıdaki ayette bu esasa işaret edilmişti. İkincisi de mali sorumluluğun kadınlardan daha fazla erkeğe yöneltilmesi ve ailenin sosyal hayatında harcama vazifelerinin özellikle erkeklere yüklenmesi gereğidir ki, hem bir insaflılık, hem de kadınların menfaatleri ve hakları ile beraber kamu menfaatının

[644] Bkz.: İbn Kesir, IV, 1587-1588.

gereğindendir. Çünkü yükümlülüğün güç ve kuvvet ile orantılı olması gerekir. Kadın ise erkekten fazla muhtaç olmakla beraber mali ehliyeti aynı seviyede ortaklık etmeye dayanamaz. Bunun için kadının malı kendine kalmalı, erkek Allah (c.c.)'ın kendisine bağışladığı kuvvet üstünlüğünden harcama vazifesini almalıdır. Çünkü vergi, ganimet ile orantılıdır.[646]

Bu bilgiler ışığında özellikle şu sonuca varabiliriz: ***"Erkeğe iki kadının payı kadar miras düşer"****(Nisa: 4/11).* gerçeği ileride erkekleri harcama zahmetinden kurtarmak için erkekle dişi arasında miras eşitliğini hazırlamaya yönelik bir inkılabın başlangıcı olmak üzere değil, ortada yaratılış hikmetine aykırı olarak bulunan bir hukuki ve sosyal ihtilafı ortadan kaldırmakla adalet ve hak dengesini tesbit eden ve anlatan ezeli bir hak kanununun ifadesi olmak üzere indirilmiştir.[647]

Bunun yanında, modernistler, Kur'an'ın kadına verdiği mirasla ilgili olarak, Kur'an'ın bu anlayışına karşı çıkılmakta ve kadına değer verilmediği yargısına varmaktadırlar. Bu paylaştırmanın dengesiz bir dağılım olmadığını şöyle açıklayabiliriz: Bir ailede erkek çocuk çalışıyor ve ailenin servetine servet katıyorsa, yani emeğini harcıyorsa, buna karşılık olarak kız çocuğu çalışıp kazanmıyorsa, erkeğe farklı davranmak doğal olacaktır. Çünkü burada önemli olan husus, mirasın üretilmesinde sarf edilen emektir.

Kız çocuğu babasının mirasından yarım alıp, kocası da kendi babasının mirasından bir alırsa, miras bir buçuk olur. Buradaki erkeğin kızkardeşi de yarım alıp, onun da kocası bir alınca, yine bir buçuk olmakta, böylece eşitlik sağlanmış olmaktadır.[648] Çoğunlukla geçim yükü erkeğin omuzlarında olduğu için, bu şekilde hüküm verilmiş olabilir.

Erkek kardeş kalkar da kızkardeşine bir hisse verip, kendisine de bir hisse alırsa, Kur'an bunu yasaklamaz. Çünkü Kur'an tavanı değil, tabanı belirlemiştir. Ayrıca, buradaki hüküm eşitliğe hamledilebilir. Bundaki hikmeti Şah Veliyyullah Dihlevi şöyle izah etmektedir; İnsanoğlunun dünyada bütün çalışma ve didinmesi, kendisinden sonra

---

[645] Elmalılı, II, 519-523; İbn Kesir, IV, 1587-1588.
[646] Alusi, Şihabuddin Mahmud bin Abdillah, *Ruhu'l-Mani fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim,* Bulak, 1321, II, 217.
[647] Elmalılı, II, 519 v.d.
[648] Bayraktar Bayraklı, *Kadın Sevgi* ve *Temel Haklar,* İşaret Yay., İstanbul 2000, 63–64.

yerini tutacak, onun namını ve nesebini devam ettirecek bir halef yetiştirmek içindir. Bu, insan için vazgeçilmez bir arzudur. Bilindiği gibi insanın neslini ve namını (bugünkü ifade ile soyadını) muhafaza edip devam ettiren, ne kız evlat, ne kız kardeş ve ne de zevcedir. Ancak erkek ev1at ve ondan sonra da erkek kardeştir. Zevce, belki de kocanın ölümünden bir müddet sonra başka birine varacaktır. Kız ev1at ve kız kardeş de evlenecek ve başka bir ailenin neslini devam ettirecektir. Ölenin bütün gayret, emek ve alın terleriyle kurduğu düzeni devam ettirecek, onun namını şu dünyada yaşatacak olan erkektir. Bundan dolayı erkeğe fazla hisse vermek ve kurulmuş düzeni bozmamak, adaletin tecellisine ve mal sahibi olan müteveffanın arzusuna daha uygundur. [649]

İslam'da miras, şahısların ihtiyaç ve mes'uliyetine göre taksime tabi tutulmuştur. Öyle ki *"bir erkeğe iki kadın payı"* prensibinin esas cari olduğu ebeveynden evlada veya karı-kocadan birbirine veraset tarzında; kadın eğer bekar ev1at ise tek başına bir insandır. Kendisinden başka bakmaya mecbur olduğu kimse yoktur. Eğer evli ise gerek kendisinin gerek varsa çocuklarının her türlü ihtiyacını temin etmek kocanın vazifesidir.[650] Üstelik evlenirken kadın mehir alacak ve adete göre birçok hediyelere sahip olacaktır. Kendi payının iki katını alan erkek kardeşine gelince, o ya evlidir veya evlenecekdir. Her iki halde de kendisinden başka en az zevcesine ve çocuğu olursa daha fazla kimselere bakmakla mükelleftir. Evleneceği sırada da, ayrıca mehir verecek, masraf edecektir. Evli kadın sahip olduğu malı, -nafakası kocasına ait olduğu için- eksiltmeyecek hatta İslam hukukunun verdiği selahiyetle onu işleterek arttırabilecektir. Erkek kardeş ise, babadan aldığı mirası çoluk çocuğunun nafakasına harcamakla bitirecektir. Kaldı ki, bekar kız kardeş, babasından aldığı mirasla geçinemeyecek durumda ise, erkek kardeşi ona yardım etmeye mecburdur. Kadın eğer kocasından miras alıyorsa, durum yine aynıdır. Dul kalacaksa, tek başına bir insandır. Kocasından ve ekseriyetle ebeveyninden de alacağı mirasla geçinebilir. Eğer tekrar evlenecekse, zaten nafakası yeni kocaya ait olacaktır.[651]

Sonuç olarak diyebiliriz ki kadının, ister ebeveyninden olsun isterse kocasından, üçte bir hisse almasında kendi zararına bir durum yoktur. Belki de kadının erkekle eşit

---

[649] Dihlevi, Şah Veliyyullah, *Hüccetullahi'l-Baliga,* (Terc.: Mehmed Erdoğan), İz Yay., İstanbul 1994, II, 365–378,
[650] Mevdudi, I, 333-334.
[651] Mehmet Dikmen, *İslam'da Kadın hakları,* Cihan Yay., İstanbul 1996, 199–200.

hak alması, erkeğe büyük bir haksızlıktır. Zira ailede bütün mükellefiyet erkeğin üzerinedir. Elbette taşıdığı mükellefiyete göre hakkını alacaktır.[652]

Bugün erkekle kadın mirasta eşit hak aldıkları için birçok kız kardeşle erkek kardeşin araları açılmaktadır. Erkek kardeş kız kardeşinin babasının servetinin yarısını alıp başkalarına yedirmesine bir türlü rıza gösterememektedir.

Eğer İslamiyet mutlak olarak kadını erkeğin yarısı kabul etseydi, her halükarda ona, erkeğe nisbeten az miras verirdi. Kız çocukları veya kadınlara 3/1 miras verilmesi Allah'ın kulları arasında adaleti ve huzuru temin için asgari bir verilmiş bir kuraldır. Bundan dolayı diyebiliriz ki modernistlerin iddiaları sadece boş bir hezeyandan ibaret olmaktadır.

Zaten miras konusuyla beraber modernistlerin hükümlerle ilgili iddialarına ayrıca hırsızın elinin kesilmesi konusunda da cevaplayarak geniş bir şekilde yer vermiştik. miras konusunda da müfessirlerimiz gibi Elmalılı Hamdi Yazır da modernistlerin iddialarına bu ayet-i kerimelerde beyan edilen ilahi hükümlerle ilgili olarak şunları söyleyerek cevap vermektedir:

"Şüphe yok ki bu farizaları belirleyen ve size tavsiye eden Allah, ta ezelden beri alim ve hakimdir. Bundan dolayı bunların hepsini, Allah Tealanm ilim ve hikmeti ile farz ve takdir buyurmuş olduğunda, dünya ve ahiret fayda ve menfaatinize uygun bulunduğunda hiç şüphe etmeyiniz. Bu paylaşmanın doğru olduğunu, noksan aklınız kavramaz da "kadınlara hiç verilmeseydi veya eşit verilseydi yahut şu yönü şöyle olsaydı" gibi düşüncelere saplanacak olursa, onu Allah'ın ilmine havale ediniz ve gereği ile amel ediniz."[653]Elmalılı'nın bu ifadelerinden sonra miras konusunu burada bitirmiş bulunmaktayız.

[652] Mevdudi, c. I, 333-334.
[653] Elmalılı, II, 526.

3.2.2.2. "Tesettür" Kadının Örtünmesi

Kainatın sadece kendisi için yaratıldığı İnsan, yaratılmışların en üstünü,[654] Yaratıcının yanında en değerli olanıdır. Allah (c.c.) insana kendi ruhundan ruh, niteliklerinden nitelik vermiştir.[655] *Akıl, tefekkür, şuur, idrak, beyan, iman, ahlak, hukuka saygı, haya, çirkinliklerini örtme, süslenip bezenip güzel görünme* gibi nitelik ve duygular, sadece insana aittir.[656] Bu nedenle Allah (c.c.), yeryüzündeki tüm nimet ve zinetlerin en üstünlerini, sırf insanlar, özellikle de inananlar için yarattığını, Kur'an'da açıkça ifade etmiştir.[657] İsrafa dalmamak şartıyla, bunların en iyilerinden, hem de en üst düzeyde yararlanmak, her insanın hakkıdır.[658]

Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de insanın yaratılışını anlatmış, melekleri ilk insana secde etmelerini buyurmuş, itiraz eden ve İnsan'a secde etmiyen Şeytanı huzurundan kovmuş,[659] Şeytan da ilk insanla başlayan mucadelesini[660] Hz. Adem'den başlayarak, ortaya koyduğunu Kur'an'da anlatıldığı gibi bilmekteyiz. Şeytanın telkinleriyle, Hz. Adem (a.s.) ile eşi birlikte cennette yaşarken, yasak ağacın meyvesinden[661] yedikleri anda üzerindeki örtülerinin açıldığını ve o anda üzerlerindeki örtü gidince, ayıp yerleri(sev'e, çoğ: sev'at)'nin farkına vardılar.[662] Kendilerini çıplak hissetmişlerdir. ilk refleksleri ise örtünmek ve çıplaklık utancından kurtulmak olmuştur.[663] Hz. Adem (a.s.) ve eşi Hz. Havva'nın mahrem yerleri açılınca herhangi bir telkin altında kalmadan hemen örtmeye girişmeleri, insanda örtünme ve haya duygusunun fıtrattan geldiğini, çıplaklığın ve vücudun belli yerlerini teşhir etmenin insandaki doğal ahlak duygusuna aykırı olduğunu kanıtlar. Burada Kur'an Hz. Adem (a.s.) ile Hz. Havva kıssasını çıplaklığın kötülüğünü ortadan kaldırmak için kullanmıştır.[664]

---

[654] Tin: 95/4: Ayette şöyle buyurulmaktadır: *"Muhakkak ki, biz insanı en güzel şekilde yarattık"*
[655] Fatır: 35/39.
[656] İnsanların diğer varlıklardan üstünlüğü hakkında bkz: İsra: 17/70; Lokman: 31/20.
[657] Araf: 7/32.
[658] Bkz. Araf: 7/31.
[659] Bkz. Araf: 7/10-15.
[660] Bkz. Araf: 7/16-18.
[661] Bkz. Araf: 7/19.
[662] Bkz: Araf: 7/20-22.
[663] M.Zeki Duman; *"Kur'an'da Örtünmenin Temel Sınırları",* İslamiyat, 2001, Nisan-Haziran, 4(2), 36.
[664] İbn Kayyim El-Cevziyye, *Bedai'u't-Tefsir*, (Terc. Heyet: Ahmet Ağırakça, Mehmet Emin Çimendağ, M. Beşir Eryarsoy,) Polen Yay., İstanbul 2011, c.2, 95-96; Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 27-31; Mevdudi, II, 26; *Kur'an Yolu*, (Haz: Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadreddin Gümüş), D.İ.B. Yay., Ankara 2004, II, 404; Razi, X, 327-332.

Günümüzde ilmi çalışmaların neticesinde, ilk insan Hz. Adem'den günümüze kadar, insanların bir şekilde örtündüklerini ortaya koymaktadır. Kadının örtünmesi *"başörtüsü"* kadim bir gelenek olarak Sümer, Urartu ve Hitit uygarlıklarının örf ve adetlerinde, hürlük sembolü olarak kabul edilmiştir. Buna göre köle kadınlar (cariyeler) ve fahişelerin başı açıktır. Kutsal metinlerin ingilizce çevirilerinde geçen *"veil"* (çoğ. "vela") *"örtü"* anlamında olup genellikle *"peçe"* ile kullanılan örtü demektir.[665] Yahudi geleneğinde başörtüsü kesin bir dini hüküm olarak uygulanmıştır. Tevrat'ta örtünme ile ilgili geçen anlatımlarda örtünmenin saygın/hür kadınlara ait bir özellik olduğu görülmektedir.[666] Örtünmenin (başörtüsünün) dinsel sembolizmin bir unsuru oluşunun Hıristiyanlık ile pekiştiği söylenebilir. Pavlus'un kadının örtünmesi ile ilgili direktifleri içeren mektubunda, kendinden önceki tarihe paralel olarak fahişenin başı açıktır ve saçı kısa kesilmiştir. Bu mektupta örtünme ilk kez farklı bir sebebin, kadının yaratılış olarak erkekten aşağıda oluşunun sembolü olmuştur.[667].

Yahudi geleneğinin daha baskın olduğu Arap toplumunda ise örtünme yine saygın/hür oluşun sembolüdür. Çeşitli kaynaklarda islam öncesi Arap toplumunun belli kesimlerinde zina niteliğindeki birlikteliklerin çeşitli nikah usulleri altında gerçekleştiği, ve genellikle bu fiilleri yapanların açık saçık giyinen cariyelerin yaptıkları ve hür kadınların onlardan ayrı olarak yüzlerini örttükleri zinadan uzak durdukları belirtilmektedir.[668] Bunlardan ötürü olsa gerektir ki nüzulünün ilk yıllarından itibaren Kur'an, fuhşun önlenmesi, iffetin korunması üzerinde sıklıkla durmuştur.[669] Örtünme ile ilgili ayetlerin gelişi 23 yıllık nüzul sürecinin 17-18. yıllarında gerçekleşmiştir.

İnsan ister "örtünmek" ister "korunmak" amacıyla olsun, giyinmede asıl hedefin *"Takva"* olması gerektiği de bize ayette bildirilmiştir. ***"Ey Ademoğulları, biz size ayıp yerlerinizi örtecek (gizleyecek) libasla (giysi), bir de sizi süsleyecek elbiseler indirdik/edinme imkan ve kabiliyetini verdik. Takva örtüsü (elbisesi) ise bunlardan daha hayırlıdır. Allah'ın bu ayetleri öğüt almanız içindir. Ey Ademoğulları! Şeytan***

---

[665] Mehmet Görmez, , *İlahi Dinlere Göre Başörtüsü,* İslamiyat, IV(2), 2001, 20.
[666] Bkz. *Kitabı Mukaddes,* Çıkış, 34:29-35, Kitabı Mukaddes şirketi, İstanbul 2006, 94.
[667] Bkz. *Kitabı Mukaddes,* Pavlus'un Korintlilere Gönderdiği İkinci Mektup, 3:13-18,s.184-185.
[668] Ali Bardakoğlu, , *Cahiliye Döneminde Kadın, Sosyal Hayatta Kadın,* Ensar Neş., İstanbul1996, 12-
3. Ateş, Ali Osman, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, Beyan Yay., İstanbul 1996, 331-346.
[669] Bkz. Nisa: 4/15, 25; İsra: 17/32; Nur: 24/2-9, 33 ; Furkan: 25/68; Ahzab: 33/30; Mümtehine: 60/12; Talak: 65/1; Enam: 6/151.

ayıp yerlerini kendilerine göstermek için elbiselerini soyarak ana ve babanızı cennetten çıkardığı gibi sizide şaşırtmasın. Sizin onları görmediğiniz yerlerden o ve taraftarları sizi görürler. Biz şeytanları iman etmiyenlere dost kılarız"*(Araf: 7/26-27)* Ayette giysi çeşitleriyle giyinmenin amacından söz edilmiş, bunların ayıp yerleri örten elbise, süs (zinet),olduğu belirtilmiştir. Birde giyinmeyle beraber *"Takva"* üzere giyinmenin öneminden bahsedilmiştir.[670]

"Ey Ademoğulları! Her mescide güzel elbiselerinizi giyinerek gidin. Yiyin, için; fakat israf etmeyin. Çünkü Allah müsrifleri sevmez."*(Araf: 7/31)* bu ayetler örtünmenin önemini ve beşerin fıtratındaki engin tesirini göstermektedir. Avret yerlerinin örtünmesi hem insanın süsü, hem de bedenin ayıp yerlerinin örtüsüdür. Fakat bedenin örtünmesi yetmez. İnsanın birde ruhu vardır. Bunun da örtüsü; Allah korkusu yani, takvadır. Selim fıtrat gerek ruhi gerekse bedeni ayıpların açığa çıkmasından tiksinir. Müslüman kadın Örtünme hususunda çok titizdir**.** *Modernizm ise* takva ve haya duygularından yoksun bedenleri çıplak; ruhları hayasız, takvasız, Allah (c.c.)'sız bırakmak ve tesettürü insanlığa düşman kılmak için ağızlarını, kalemlerini, basın yayın vasıtalarını, -çeşitli usul ve metodlarla- kullanarak, kötü emellerini perçinlemek, böylece insanı fıtri özelliklerinden mahrum bırakmak istiyorlar.[671]

Aşağıdaki ayette ise, sıcağa soğuğa ve savaşta düşman darbelerine karşı koruyucu elbiseler olduğu belirtilmiştir**.** ***"Allah, sizi sıcağa (ve soğuğa) karşı koruyacak elbiseler, savaşta koruyacak zırhlar yarattı."****(Nahl: 16/80-81)*

Örtünme isteği, Allah (c.c.) insanın fıtratına yerleştirmiş olduğu bir his ve erdemdir, Yaradılıştan gelen bir duygudur. Kadının dış giyimi olan; "*türban", "cilbab", "tesettür", "hımar", "hicab"* ve dolayısı ile *"örtünme"* konusunu, bu kavramları inceleyerek başlayalım. Aslında cilbab: (çoğ. Celabib) Kadının bütün vücudunu örten ve dıştan giyilip bol olan çarşaf nevi. Yaşmaklar. Baş ve yüz örtüleri, feraceler[672]dir**.** *"Kadını üsten aşağiya örten elbise, Kadının bütün bedenini örten çarşaf türü bir elbise;*

---

[670] Taberi, IV, 28-31; Razi, X, 327-332.
[671] Seyyid Kutup*, Kur'an'ın Gölgesinde Kadın,* (Terc. Mustafa Nuhoğlu), Ravza Yay., İstanbul 1995, 81-82.
[672] Heyet (Abdullah Yeğin, v.d.), *"C"* Mad. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat,* I, 280.

uyuyan kimsenin bütün vucudunu örttüğü gece elbisesine benzer"[673] kadının bir veya iki gözü açıkta kalmak süretiyle, yüzünü de örtmesi[674]anlamında da kullanılmıştır.

Cilbab kelimesi *tesettürle aynı anlamda kullanılmıştır.*[675] *"tesettür"* kavramına baktığımızda: Sözlükte; Arapça "se-te-ra" kökünden "tefe'ul" vezninde bir mastardır. "örtünmek, kapanmak; "giyinmek", "kuşanmak", "gizlenmek", "saklanmak", "korunmak", bir şeyin içinde veya arkasında gizlenmek, saklanmak anlamlarında kullanılmıştır.[676] Bir fıkıh terimi olarak da; erkek veya kadınların başkasına, namahremlere vücutlarının haram kısımlarını göstermemeleridir.[677] Dinen örtülmesi gereken yerlerini örtmesi demektir. Daha ziyade hanımlar için kullanılmış bir kavramdır. Yüce Allah (c.c.)'ın *"Settar"* ismi de koruyan, gizleyen, örten, anlamlarında "Esmaü'l-Hüsna" dandır. *"SettarulUyub"* ayıpları gizleyen, ayıpları örten anlamında Allah (c.c.) atfedilerek söylenir. *"Hımar" (çoğ. Humur);* ise kadınların başlarına sardıkları bez, örtü, anlamında olup kadına atfedilerek kullanıldığında ise "başörtüsü" anlamını taşır. Böylece *"hımar"*, insanların örfünde kadınların başını örttüğü şeyin adı olmuştur.[678]

"Hımar", "mutlak örtü" anlamında kullanıldığı takdirde tüm ziynet yerlerini örten elbise şeklinde anlaşılsa dahi, ayet metninde "hımar" hakkında gelen *"yakalarının üzerine salsınlar"* ifadesi, hımar'ın yakalara kadar baş ve boyun kısımlarını örten özel parça tarzında anlaşılmasını gerektirmiştir. Zira lafız birden çok manaya delalet etmesi halinde karineler istenilen manayı tahdit edecektir.[679]

"Hicab" ise, "örtmek, engel olmak, örtü, perde[680], peçe" [681]sözlük anlamlarının yanında Türkçe'de, "utanmak, ar duymak, haya etmek, setretmek, men'etmek,

---

[673] İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab, "S-T-R"* Mad. II, 317.
[674] Celaluddin Muhammed bin Ahmed el-Mahalli, Celaluddin Abdurrahman bin Ebi Bekr es-Suyuti, *Tefsir'ül Celaleyn Lil-Kur'an'il Azim,* Salah Bilici Kitabevi, İstanbul 1980, II, 112; El-Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an,* (Thk: Muhammed es-Sadık Kamhavi, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 1992, V, 245,
[675] Bkz. H. Yunus Apaydın, *"*Tesettür*"* Maddesi, *DİA*, XXXX, 543.
[676] *Şamil İslam Ansiklopedisi*, *"*Tesettür*"* Mad., VI, 194; *Yeni Türk Ansiklopedisi*, "Tesettür" Mad., XI, 4067; İsfehani, *Müfredatü'l-Kur'an, "S-T-R"* Mad., Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat,* Doğuş Mat., Ankara 1978, 1310.
[677] Heyet: *"T"* Maddesi, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat,* II, 2200.
[678] İbn Manzur, *"H-M-R"*mad; IV, 543,544; el-*İsfehani,* "H-M-R"mad, 159.
[679] Yusuf el-Karadavi, *Fetava Muasıra,* Daru'l-Vefa, Kahire 1993, I, 455.
[680] Mutahhari, *Hicab*, (Çev;Mücteba Mir), Şûra Yay., İstanbul 1999, 51
[681] Devellioğlu, 373; İsfehani, , *"H-C-B"* mad; İbn Manzur, *"H-C-B"* mad.

gizlemek"[682] mecazi kullanımlarıda yaygındır. Kadının, bedenini ve zinetini örtmesi ve gizlemesi demektir. Bu örtme, ona yabancı olanların bedenini yahut da süslendiği herhangi bir zinetini görmelerini engellemelidir. Yalnız dikkat edersek, örtünmek ile haya ve iffetin ne derece yakın bir ilişki içerisinde olduğunu göstermektedir. Yine ar perdesi, namus perdesi, haya perdesi tabirlerinde perde ile ar'ın, perde ile namus'un ve perde ile haya'nın yan yana gelmesi tesadüf değildir.[683]

İslam'da kadının örtünmesi, erkeklerle karşılaşmada kadının bedenini örtmesi ve gösterişten, kendini teşhir etmekten kaçınması anlamındadır. Örtünme ve perdelenme iki çeşittir; biri ev içinde eşinin yanında giyimi ve mahremi olmayanlarla bir arada ve beraber olamamak ve görünmemektir. Diğeri ise; "Evin dışında örtünme'dir ki, kimseye görünmemek üzere yüzünü ve Baştan aşağıya kadar bütün endamını (vücudunu) ve hatta libasını (yani: Evde giydiği elbisesini) örtmek ve gizlemektir. Bunun zıddına tekeşşüf(açılma) ve bunun da ifratına tebezzül(yani ayak altına düşmüş ve herkesin oyuncağı olmuş derecede kıymetsiz ve mubtezel olmak) tabir olunur."[684] Burada bizim özellikle üzerinde duracağımız, diş örtü (tesettür) konusu olacaktır. Öncelikle bu konuyla ilgili kavramların tanımını verdikten sonra şimdi bu konuyla ilgili ayetlere bakalım. Bu konuyla ilgili Kur'an'da 3 ayet vardır:[685]

"Ey Muhammed, mümin kadınlara söyle, gözlerini (Haramdan) sakınsınlar. Edep yerlerini korusunlar. Görünmesi zaruri olanlar hariç, zinetlerini göstermesinler. Başörtülerini, yakalarının zerine doğru örtsünler. Zinetlerini kendi kocalarından veya babalarından veya kocalarının babalarından veya kendi oğullarından veya kocalarının oğullarından veya kendi kardeşlerinden veya kardeşlerinin oğullarından veya kız kardeşlerinin oğullarından veya kadınlarından veya sahip oldukları cariyelerden veya cinsi iktidarı olmayan hizmetçilerden veya kadınların mahrem yerlerini henüz anlayacak çağda olmayan çocuklardan başkasına göstermesinler. Gizledikleri süslerini başkalarına bildirmek için ayaklarını da vurmasınlar. Ey mü'minler, hepiniz Allah'a tevbe edin ki kurtuluşa eresiniz". *(Nur: 24/31)*

---

[682] Heyet: *"H"* Mad., *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, I, 768.
[683] Dücane Cündioğlu, , Başörtüsü Risalesi, Gelenek Yay., İstanbul 2005, 76-77.
[684] Heyet: *"T"* Mad., *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, II, 2200.
[685] 24/31, 33/59, 24/60.

Ve örtünme konusundaki ikinci önemli ayet; Kur'an'ın Ahzab suresi[686] ayetidir. Bu ayette de konu itibariyle peygamber ailesine ithafen bütün mümin kadınlara tesettürü ifade etmektedir.

"Ey Peygamber, hanımlarına, kızlarına ve müminlerin hanımlarına söyle (Herhangi bir ihtiyaç için dışarı çıkarken) dış örtülerini üzerlerine alıp örtünsünler Bu onların başkaları tarafından tanınıp rahatsız edilmemeleri için daha uygundur. Allah, çok bağışlayan, çok merhamet edendir." *(Ahzab 33/59)*

Ve sonuncu ayet Nur Suresi[687] ayetidir:

"Artık nikah arzuları kalmamış, hayızdan ve evlattan kesilen kadınların süslerini göstermek ortalıkta dolaşmamaları şartıyla örtülerini bırakmalarında kendileri için bir günah yoktur. Ama sakınmak için titiz davranmaları, onlar için daha hayırlıdır. Allah her şeyi işitir, her şeyi bilir." *(Nur: 24/60)*

Ayetlerden ilk ikisi örtünme ile, üçüncüsü ise cinselliği geri planda kalmış yaşlı kadınların örtünmeden muaf tutulmaları ile ilgilidir...Tesettür yani örtünme ile ilgili en önemli ayet Kur'an'ın Nur Suresi 31. ayetidir. Bu ayetin içinde bulunduğu sure konu itibariyle kişi ve aile mahremiyetinin dokunulmazlığını anlatmaktadır.

Yukarıda görüldüğü gibi ilk ayette[688] baş örtüsünden bahsediliyor ama modernistlerin baş örtüsü ile kadınların kapanıp örtünmesi zorunlu olan uzuvlarının baş ve saçlar mı yoksa baş örtüsünün sarkıtılan uçlarının gerdanı mı örtmesi konusunda yorum ve anlama farklılıkları söz konusudur.

İkinci ayette[689] ise baş örtüsünün bahsi geçmiyor. Evden dışarı çıkıştaki kıyafetten söz ediliyor. Bu ayetteki farklı yorumlanan bir kelime var: *"Cilbab" "Tesettür"*[690]. Bu kelime genel anlamıyla elbise olarak da yorumlanıyor. Çarşaf İzar,[691]Rida[692] benzeri belki de o zamana özel dışarıda giyilen bir giysi olarak da yorumlanmıştır.

---

[686] Ahzab: 33/59.
[687] Nur: 24/60.
[688] Nur: 24/31.
[689] Ahzab: 33/59.
[690] Bkz. H. Yunus Apaydın, "Tesettür" Maddesi, *DİA*, XXXX, 543.
[691] Belden aşağı bağlanan dış örtü geniş bilgi için ayrıca bkz.: www.ihya.org fıkıh.
[692] İhram gibi omuza atılana, sağ ucunu sol omzundan geçirip ve sol ucunu sağ kolunun altından Çıkarıp iki ucunu ya gögüs tarafından, yada arkadan bağlayarak örtü yapmaktır ayrıca bkz. www.ihya.org fıkıh.

Üçüncü ayette[693] ise cinselliği geri planda kalmış yaşlı(ihtiyar) kadınların örtünmeden muaf tutulmaları yani genç kızlar gibi örtülerine çok dikkat etmemeleri gerektiğiyle ilgilidir. Ayetlere baktığımızda:

1- Temiz ve erdemli kalmak için, hem erkeklerin hemde kadınların iki hususa dikkat etmeleri gerekir,

2- Başkalarının ırz ve namusuna göz koymamak, kem gözle dahi olsa rahatsız etmemek.

3- Kendi ırz ve namusunu muhafaza etmek, gayrı ahlaki her türlü fiziksel ve duygusal ilişkiden uzak durmak.

4- Görünmesinde sakınca olmayan yerleri dışında erkeklerden ayrı olarak kadınların, yapıları gereği, ziynetlerini (cazibe ve güzelliklerini) teşhir etmemeleri istenmektedir.

5- Cazibe ve güzelliklerini örten bir unsur olarak başörtülerini yakalarının üzerine salmaları istenmektedir.[694]

Görüldüğü gibi, Kur'an'da başörtüsü, kadınlara vücutlarının belli yerlerini göstermemelerini emreden naslar, bunun, psikolojik ve sosyal sebeplerine de temas eder. Aynı zamanda başörtüsü, tamamen evrensel bir ahlak ilkesinin tatbiki için gerekli görülen tesettürün bir parçası olarak yer almıştır. Kur'an'ın tesettür olayına yaklaşımı kendisinden önceki kültür ve medeniyetlerden farklı olmuştur. Hint medeniyetine baktığımızda kıyafetini sürekli olarak değiştirmediği, Asya toplumlarının geneli kıyafetleri hep aynı kalmıştır. Batı toplumu ise modernizm rüzgarıyla günden güne kıyafetlerinin değiştirdiğini bir türlü doyuma ulaşmayan ve hergün hızlanan hep ertesi günü yakalamaya çalışan bir toplum yapısını görüyoruz.

Doğu ile Batı arsındaki bu temel fark kendisini giyinişte de ifade etmektedir. Önce Yunan, sonra Roma daha sonra ise Rönesans'a kadar Avrupa toplumunun giyimine baktığımızda, bu giyimin uzun, bol ve genellikle başlıklı giyim olduğunu görürüz. Ancak Burjuvaizm'inin tarih sahnesine çıkması, Kapitalizm'in gelişmesi ve Batının kendini bir model olarak bütün dünya toplumlarına empoze etmesi sırasında, Batının

[693] Nur: 24/61.

giyim anlayışının da değiştiğini ve giyimin giderek küçüldüğünü, darlaştığını ve başlıksız hale geldiğini görüyoruz.[695] Ayrıca Avrupalı olmayan milletlerin Batı dünyasına yönelme ve *"Batılılaşma"* hareketleri ile birlikte Kadın meselesi siyasi iktidar mücadelelerinin, ilerici-gerici tartışmalarının odak noktası olmuştur.[696] Oysa Kur'an'daki Örtünme, İslam dışı medeniyetlerde olmadığı gibi hiçbir siyasi ve içtimai çekişmeye alet edilmemiştir. Zira "*Kur'an tesettürle ne Hint medeniyetinde olduğu gibi riyazeti, yani nefsi öldürmeyi ve ruhbanlığı amaçlamıştır; ne de onu erkeğin kadın üzerinde hükümranlık vesilesi olarak görmüştür. Kur'an, kadını hor ve hakir gördüğü için böyle bir kural getirmediği gibi, erkeğin egoistliğini ve kıskançlığını tatmin etmeyi de amaçlamamıştır."*[697]

Başörtüsünün emredildiği Nur süresi 31. ayet'inde Allah'u (c.c.), ***"Mümin erkeklere söyle",*** ardından da ***"Mümin kadınlara söyle"*** buyurmuş ve bu işi, müminlere tahsis etmiştir. Çünkü mümin olmayanların, gözlerini helal olmayandan sakındırmaları ırzlarını da, helal olmayandan korumaları gerekmez. Çünkü bu hükümler, İslam'ın füruu gibidirler. Mü'minler, bu hükümlerle doğrudan doğruya emrolunmuşlardır. Kafirler ise daha önce, bu hükümlerin kendisine tabi olduğu şey (iman) ile emrolunmuşlardır. Yapılmaması halinde bir cezaya müstehak olma hususunda, her ne kadar kafirlerin durumu müminlerin durumu gibi olsa dahi, ancak ne var ki mümin, bu taata, herhangi bir mukaddime olmaksızın imkan bulur, kafir ise, buna ancak daha önce bulunması gereken bir şey (iman) ile imkan bulur ki, bu da kafirler için mükellefiyetin gerekliliğine mani teşkil etmez.[698]

Ayet'in iniş nedeni ile ilgili şöyle denilmektedir. Hz. Aişe (r.anh.) diyor ki: *"Bu ayet-i kerime inince, önce hicret eden kadınlar, peştemallarını dikerek başörtüsü edindiler."*[699] aynı ayetin inişiyle ilgili şöyle bir rivayet de vardır: Mukatil İbn Hayyan'dan, Cabir İbn Abdullah el-Ansari şöyle anlatıyor: Esma Bint Mürşide, Harise oğulları kabilesindeki yerinde idi. Üzerlerinde izarları (alt kısımlarını örten örtüleri)

---

[694] Görmez,a.g.m., 29.
[695] Ümit Meriç, *Sosyolojik Açıdan Kılık-Kıyafet ve İslam'da örtünme",* İslam'da Kılık-Kıyafet ve Örtünme, İSAV Yay., İstanbul 1987, 33.
[696] Nilüfer Göle; *Modern Mahrem*, Metis Yay., İstanbul 1994, 39
[697] Mutahhari, *Hicab,* 18.
[698] Razi, XVII, 39-40.
[699] Taberi, VI, 141.

olmaksızın kadınlar onun yanına girmeye başladılar. Ayaklarındaki halhalları, göğüsleri ve zülüfleri görünüyordu. Esma: "*Ne kadar çirkin, dedi! Bunun üzerine Allah Teala: **«Mü'min kadınlara da söyle: Gözlerini haramdan sakınsınlar ve ırzlarını korusunlar...»** ayetini indirdi."*[700]

Örtünme Ayetlerinin sebebi nüzulünü dikkate almak, ayetleri anlamakta önemli bir katkı sağlamaktadır. Ahzab: 33/59 Ayetin gelişiyle hür kadınların bir şal ile örtünmeleri (cilbab) onların cariye ve kötü kadın olmadıklarının bilinmesine yol açarak uygunsuz davranış ve tekliflerden korunmalarını sağlamaktadır. Bu, devam eden bir gelenek olarak zaten vardır, sorunu çözümleyici yönüyle bu gelenek Kur'an metninde yerini almıştır. Bu ayetten yaklaşık bir yıl sonra nazil olan Nur: 24/31 ayetin sebebi nüzulünden anlaşıldığı kadarıyla, cilbab geleneği tüm kadınlar tarafından uygulanmamış veya eksik uygulanmış olacak ki bazı kadınlar cariye ve kötü kadınların giysilerine benzer tarzda giyinmeye devam etmişler belki de pelerin, şal şeklindeki cilbabı üzerlerine aldıkları halde rivayette geçtiği şekliyle süslenip dekoltelerini açmışlardır. ve Nur: 24/31 ayet eksik yapılan bu uygulamayı tamamlamak üzere gelmiştir.[701]

Abdullah b.Mes'ud, Hasan-ı Basri, İbrahim en-Nehai, İbn-i Şirin ve benzeri alimler, buradaki "Görünmesi zaruri olan zinet yerlerinden maksadın, kadınların giydikleri dış elbiseler olduğunu"[702] Kadınlar, kasıt ve kötü niyet olmadan açılan yerleri dışında zinetlerini yabancılara göstermesinler.[703] Ayetlerin tefsirlerine baktığımızda, bu ayetlerle ilgili Taberi; "*kadınların zinetlerini, kocalarından ve mahremleri olan diğer kişilerden başkalarına göstermemeleri emrediliyor. Buradaki "Zinet'den maksat, küpe, halhal, kolye, vb. zinet eşyalarının takıldığı yerlerdir. Kadının buralarını, mahremleri dışındaki insanlara göstermeleri haramdır. Kadınların edep yerlerini kapatacak elbiseler giyerek onları mahrem olmayan erkeklerin bakışlarından korumaları gerekir*."[704] İfade ederek ayetin örtünmenin önemini ve gerekliliğini belirtmiştir. Aynı şekilde Örtünme ayetiyle ilgili Müfessirler; Cahiliyye kadınları, başörtülerini, arkadan bağlarlardı. Yakaları (elbiselerinin açılan kısımları) önde idi. Bundan dolayı onların

[700] İbn Kesir, XI, 5860.
[701] Bkz.: Mevdudi, IV, 456-461.
[702] Taberi, VI, 140.
[703] Muhammed Ali es-Sabuni, *Safvetü't-Tefasir*, (Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz), Ensar Neş., İstanbul 1995, IV, 226.
[704] Taberi, VI, 139,141.

boğazları, gerdanları ve döşleri açık oluyordu. Böylece onlar, boyunlarını, boğazlarını buraları kuşatan saçları, kulak ve gerdandaki takılar gibi zinetlerini ve bunların takıldıkları yerleri örtsünler diye, başörtülerinin uçlarını yakalarının üzerine salıvermekle emrolundular. Ayette *"örtme"* manasında "darb" (vurma) kelimesinin kullanılması, başörtüsünün uçlarını buralara salıverip buraları iyice örtme manası kastedilmesi içindir.[705]

Dikkat ettiğimizde örtünmenin emredilmesi ile ilgili ayetler Nur Süresi 31. ayet ve Ahzab Süresi 59. ayet'tir. Nur Süresi 60. ayet ise yaşlılıklarından dolayı dış örtülerini almadan dışarı çıkabileceklerine dair bir ayettir. Elmalılı örtünme ayetiyle ilgili şöyle demektedir: *"Başlarını, saçlarını, kulaklarını, boyunlarını, gerdanlarını, gögüslerini açık tutmayıp bu şekilde sımsıkı örtünsünler ve o halde bu emri yerine getirebilecek baş örtüsü kullansınlar."*[706]

"Başörtülerini yakalarının üstüne örtsünler"*(Nur: 24/31)* ifadesindeki, "humur" kelimesinin müfredi, "himar" olup, "başörtüsü" demektir.[707] Kadınların Boyun ve bogaz kısmındaki yırtmaçların açılması cahiliye geleneğinden gelen bir unsur idi yüce Allah (c.c.) bu Ayetle kadınların cahili geleneğinden gelen boyun ve gerdanlık kısmının açıklığını kapatmıştır. "hımar" yani "başörtüsü" ifadesiyle kadınların açık olan saç, gerdanlık, küpe, boyun ve gögüs kısımlarındaki açıklıklar kapatılmış gizlenmiştir.[708] Tefsircilerin nakline göre cahiliye kadınları da hiç baş örtüsü kullanmaz değillerdi. Fakat yalnız enselerine bağlar veya arkalarına bırakırlar, yakaları önden açılır, gerdanları ve gerdanlıkları açığa çıkardı, zinetleri görünürdü. Demek ki, son zamanlarda asrilik sayılan açık saçıklık böyle eski bir cahiliye adeti idi. İslam böyle açıklığı yasaklayıp baş örtülerinin yakaları[709] üzerine örtülmesini emir ile tesettürü farz kılmıştır. Görülüyor ki, bu emirde tesettürün yalnız vacib oluşu değil, özel bir şekli de gösterilmiştir ki, kadın edeb ve temizliğinin en güzel ifadesi budur.

---

[705] Kurtubi, XII, 361; İbn Kesir, XI, 5862; Elmalılı, VI, 15; Razi, c.XVII. s. 47-48.
[706] Elmalılı, VI, 15.
[707] Razi, XVII, 47.
[708] Kurtubi, XII, 360-363.
[709] Bkz. Burada geçen *"Yaka"* ifadesinden maksat, boyun ve gögüslerdir. Taberi, VI, 141; Hz. Aişe (r.anha)'nın huzuruna kardeşi Abdur-Rahman'ın kızı Hafsa-Allah hepsinden razı olsun- Boynunu ve orada bulunanlara gösterecek şekilde şeffaf bir örtü giyinmiş olduğu halde girdi. Hz. Aişe (r.anha) bunu

Görülüyor ki bu emir ev içinde veya dışında diye kayıtlanmamıştır. Bu bakımdan mutlaktır. Ancak görünen istisna edildiği gibi, gizlenen zinetlere bakmanın helal olanları da istisna ile bu tesettürün, yani örtünmenin vacib oluşunun, namahreme karşı olduğunu anlatmak için bu vücubun kuvvetini ve önemini göstermek üzere bir daha tekid ile buyurulmuştur ki, öyle örtsünler.[710]

Ayetteki, ***"Başörtülerini yakalarının üstüne örtsünler"*** *(Nur: 24/31)* ifadesi, "zinet" sözünün hem doğuştan olan, hem diğer süsleri (güzellikleri) içine aldığına delalet eder.[711] Böylece Allah (c.c.) sanki, başörtüleri ile bu gibi yerlerini örtmelerini farz kılmak suretiyle, kadınların doğuştan gelen güzel olan yerlerini göstermekten menetmiştir. "Zinet" kelimesinin, doğuştan olanlar dışındaki süs ve güzellikleri için kullanıldığını söyleyenler de,[712] bunu şu üç manaya hasretmişlerdir:

1) Sürme ve kaşları boyama, yanaklara allık vurma, el ve ayakları kınalama gibi boyalardır.

2) Yüzük, bilezik, halhal, pazubend, gerdanlık, taç, kemer ve küpe gibi takılar.

3) Elbiseler... Çünkü Cenab-ı Hak, ***"Ey Adem oğulları, her mescide gidişinizde zinetlerinizi alın (takının, giyin)"*** *(Araf: 7/31)* buyurarak, bu "zinet" ile elbiseleri kastetmiştir.*[713]*

Bu ayetin yorumuyla ilgili tefsirlerde geçen şöyle bir hadis mevcuttur; İbn Ebu Hatim der ki: Bize babamın... Safiyye Bint Şeybe'den rivayetinde o, şöyle anlatıyor: Biz Hz. Aişe (r.anh.)'nin yanında iken Kureyş'in kadınlarını ve üstünlüklerini anmıştık. Aişe (r.anh.) şöyle dedi: *"Şüphesiz Kureyş kadınlarının üstünlüğü vardır. Allah'a yemin ederim ki ben, Allah'ın kitabını tasdikde ve indirilenlere imanda ensar kadınlarından daha üstününü ve daha güçlüsünü görmedim. Nur suresinde* ***"Başörtülerini, yakalarının üstüne salsınlar."*** *ayeti nazil olduğunda, Erkekleri evlerine dönüp Allah (c.c.)'nın kendilerine kadınlar hakkında indirmiş olduğunu onlara okudular. Herkes bu ayeti karısına, kızına, kız kardeşine ve akrabasına okudu. Onlardan hiç bir kadın*

---

alıp yırttı ve: Başörtüsü örten (alttakini göstermeyen) kalın bir şeyden olup yakanın üzerinden geçirilirse ancak (başörtüsü) olabilir demiştir. Kurtubi, XII, 361.

[710] Razi, XVII, 46; Elmalılı, VI, 15

[711] Elmalılı, VI, 15.

[712] Kurtubi, XII, 360.

[713] Razi, XVII, 46; Kurtubi, XII, 360.

kalmayıp, nakışlı, resimli elbiselerine yöneldiler ve bunlarla başlarından aşağı örtündüler ki Allah (c.c.)'nın kitabından indirmiş olduğuna iman etmiş ve onu doğrulamış olsunlar. Sabahleyin namazda Allah Rasulü (s.a.)'nün arkasında baştan aşağı örtülü olarak durdular. Sanki başları üzerinde kargalar vardı."[714] Buyurarak ayet geldikten sonra kadınların hemen başlarını boyunlarını ve ve gerdanlıklarını örtüyle kapattıklarını bize bildirmiştir.

Aynı şekilde Ahzab süresindeki; ***"Ey peygamber; eşlerine, kızlarına ve mü'minlerin kadınlarına söyle: Üstlerine örtü alsınlar. Bu, onların tanınıpta incitilmemeleri için daha elverişlidir. Allah, Gafur, Rahim olandır."*** 59. ayeti ile Allah (c.c.) Rasulüne mü'min kadınlara (özellikle değerli olmalarından dolayı eşleri ve kızlarına) üstlerine örtü almalarını ve cahiliyet devri kadınlarının kiyafetlerinden ayrı ve cariyelerin giyimlerinden farklı biçimde giyinmelerini emretmesini söylüyor. Ayet-i kerime'de yer alan ve örtü diye tercüme edilen (Cilbab) kelimesi, himar'ın üzerine örtülen örtüdür. İbn Mes'ud, Ubeyde, Katade, Hasan el-Basri, Said İbn Cübeyr, İbrahim en-Nehai, Ata el-Horasani ve başkaları böyle demişlerdir. Günümüzdeki izar (çarşafın yerine alınan örtü) mesabesindedir.[715]

Ali İbn Ebu Talha, Abdullah İbn Abbas'ın şöyle dediğini nakleder: *"Allah Teala mü'min kadınlara bir ihtiyaç için evlerinden çıktıkları zaman, başlarının üzerinden örtü örterek yüzlerini kapamalarını ve bir tek gözlerini göstermelerini emretmektedir. Muhammed İbn Sirin der ki: Ubeyde es-Selmani'*[716]*ye Allah Teala'nın* ***"Üstlerine örtülerini alsınlar."*** *kavlini sorduğumda o; yüzünü ve başını örttü, sol gözünü açtı, der."*[717] İbn Ebi Hatim, İbn Cerir ve İbn Merduye'den rivayet edildiğine göre Abdullah İbn Abbas (r.a.) şöyle buyurmuştur: *"Allah, Kadınlara evlerinden bir ihtiyaç için dışarı çıktıklarında, sadece gözlerini açıkta bırakacak şekilde örtülerini üstlerine almalarını ve yüzlerini gizlemelerini emretmiştir."*[718] diyerek kadınların dışarı çıkarken başörtülerinin üzerine yukarıdan aşağıya yüzü de örten bir cilbab giyecegini

[714] Razi, XVII, 47; İbn Kesir, XI, 5862.
[715] İbn Kesir, XII, 6602.
[716] Ubeyde es-Salmani: Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında müslüman olmuş, Fakat Allah Rasulu'nu Görmemiştir. Hz. Ömer (r.a.) zamanında Medine'ye gelmiş ve oraya yerleşmiştir. Fıkıhta ve Fıkhi Meselelerde Kadı Şüreyh ile aynı ayarda kabul edilir. Bkz; Mevdudi, IV, 457.
[717] Taberi, VI, 521 ; İbn Kesir, c.XII, 6602.
[718] Katade ve Suddi de bu ayete aynı anlamı vermişlerdir bkz; Mevdudi, Taberi, VI, 521.

buyurmaktadır. Abdullah b. Abbas'tan nakledilen diğer bir görüşe göre, kadınlar bu örtüleriyle kaşlarının üstüne kadar olan bölümü örterler. İkrime ise kadının bu tür örtülerle boyun ve boğazını da örtmek zorunda olduğunu söylemektedir. Cariyelerin ise sadece başörtüleriyle yetinmelerinin bir mahsuru yoktur.[719] Aynı şekilde Müfessirlerin ortak görüşlerine göre: "Cilbab"ın kadının tanınmamak için dışarı çıkarken giydiği baştan aşağıya uzanan ve evdeki giysilerin üzerine giyilen bir giysi olduğu görüşü daha doğrudur."[720]

Süddi, ***"Eşlerine, kızlarına ve mü'minlerin kadınlarına söyle: Üstlerine örtülerini alsınlar. Bu, onların tanınıp da incitilmemeleri için daha elverişlidir."****(Ahzab: 33/59)* ayeti konusunda şöyle dedi: Medineli fasıklardan bir topluluk geceleyin karanlık bastığı zaman, Medine sokaklarına çıkar ve kadınlara sataşırlardi. Medine'nin evleri çok dardı. Kadınlar akşam olunca ihtiyaçlarını gidermek için dışarı çıkarlardı. İşte o fasıklar bu zamanı gözlerler ve üzerinde cilbab bulunan kadın görürlerse; bu hürdür, diyerek ondan kaçınırlardı. Üzerinde cilbab bulunmayan kadın görürlerse; bu cariyedir, derler ve ona saldırırlardı. Mücahid der ki: Cilbab giymeleri halinde onların hür oldukları anlaşılır ve hiç bir fasık onlara sataşmazdı demektedir.[721]

Cilbab'ın, elbisenin altını gösterecek kadar şeffaf, vücut hatlarını belirtecek kadar da dar olmaması gerekir. Bu nedenle giyilecek dış örtünün, elbisenin mahrem yerleri kapatma, vucudu göstermeme ve beden hatlarını belli etmeme noktasında Kur'an'nın emrine uyulması lazımdır. Kadınların avret yerleri yüz ve ellerin dışındaki butün vucudu içermektedir. Erkeklerinki ise göbek ile diz kapağı arasıdır. Bunların dışında moda diyerek kadın ve erkeğin giyimde birbirine benzememesi gerekir. Sahih hadislerde bu lanetlenmiştir.[722] İslam dışındaki başka milletlerin kıyafetlerini,

---

[719] Taberi, VI, 521
[720] M. Sait Şimşek, , *Günümüz Tefsir Proplemleri*, Kitap Dünyası Yay., Konya 2013, 303.
[721] İbn Kesir, c.XII, 6604.
[722] Bkz. *"Resülullah (s.a.v.) Kadın gibi giyinen erkeğe, erkek gibi giyinen kadına lanet etti"* Buhari, Libas, 61-62; Ebu Davud, Libas, 28; Tirmizi, Edep, 24; İbni Mace, Nikah, 22; Ayrıca bkz; Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, Altınoluk Yay., İstanbul 2005, 58-60.

renklerini, ya da üzerinde başka milletlere ait yazı ve işaret bulunan kıyafetleri giymek, o milletlere benzemek olacağından bu da sahih hadiste yasaklanmıştır.[723]

Kadınların tanınması için yüzün, bir şeyler tutmak için kullanması gereken ellerin örtülmemesine ruhsat verilmiştir. Zemahşeri, ayetin gelişinden önceki örfe atıfta bulunarak el, yüz ve ayaklar ile bunlar üzerindeki takı ve süslerin hicap kapsamına girmediğini,[724]belirtmiştir. Bunun dışında kalan bütün bedeninin örtülmesi vacip kılınmıştır. Bundan kocası ve kendisine nikahı düşmeyen yakın akrabaları ve sahip olduğu köleler istisna edilmiştir.[725]Bununla beraber Ayette de belirtildiği üzre yaşlı kadınlara da üst elbisesi giyme mecburiyeti getirilmemiştir.[726] Namazda el ve yüzün dışında bütün bedenini örtmesi gerekir. Hz. Aişe (r.anha)'dan: Ebubekir'in kızı Esma (r.anha), üzerinde şeffaf elbiseler olduğu halde Rasülullah (s.a.v.)'ın huzuruna girdi. Rasulullah (s.a.v.) ondan yüzünü çevirip ona: *"Ey Esma! Kadın, adet görme çağına varınca, onun ancak şurası ve şurası görülebilir.""Resulullah böyle derken, yüzünü ve ellerini işaret etti."*[727] çünkü hadiste Hz. Muhammed (s.a.v.): *"Hayız çağına gelmiş bir kadının başörtüsü olmadan namazı kabul olunmaz."*[728] Kadın vücut hatlarını örtecek biçimde tertemiz giyindiği takdirde erkeklerin kötü nazarlarından, dolayısıyla gelebilecek herhangi zararlı bir durumdan kendini korumuş olur. Kadının üzerindeki elbise çok ince olur da erkek elini dokundurduğunda vucudun ısısını hissederse, o takdirde şehvetle dokunan bu el hürmet-i müsahereti[729] gerektirir. Elbise kalın olur da vucudun ısısı hissedilmezse, sadece günahkar olur.[730]

Rivayete göre Dıhye el-Kelbi, Herakliyus'un yanından geri döndüğünde Peygamber (s.a.v), ona Kubti[731] diye bilinen bir elbise, vermiş ve şöyle buyurmuştu: *"Bunun bir parçasını sen kendine bir gömlek yap. Hanımına da onun bir parçasını ver,*

---

[723] Bkz. *"Kim bir kavme benzerse ondandır"* Ebu Davud, Libas, 4; İbn Hanbel, 2/50. Ayrıca bkz; Döndüren, 58-60.
[724] Zemahşeri, Muhammed bin Ömer, *El-Keşşaf,* (Tahk.: Muhammed Abdusselam Şahin), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, II, 90.
[725] Razi, 17, 47; Elmalılı, VI, 14.
[726] Şah Veliyyullah Dihlevi, *Hüccetullahi'l-Baliğa*, (Terc.: Mehmet Erdoğan), İz Yay., İstanbul1994, II, 391.
[727] Kurtubi, XII, 359.
[728] Şah Veliyyullah Dihlevi, I, 695.
[729] "Hürmet-i Musahere, yani o kadının nesep ve süt ile olan anası ve kızları ile o erkeğin evlenmesi, Kızın da, oğlanın oğlu ve babası ile evlenmesi haram olur. Bkz; www.dinimizislam.com
[730] Yıldırım, Celal, *Kaynaklarıyla İslam Fıkhı*, Uysal Kitabevi, Konya, 1980, II, 445.

onunla örtünsün." Sonra ona şöyle buyurdu: *"Ona vücud çizgilerini göstermemesi için bu elbisenin altına bir şeyler giyinmesini de emret."*[732] Yine aynı konuyla ilgili Temimoğullarının hanımları Hz. Aişe (r.anha)'nın huzuruna üzerlerinde ince elbiseler bulunduğu halde girdiklerinde Hz. Aişe (r.anha) onlara şöyle demiştir: "*Eğer sizler mü'min hanımlar iseniz şunu biliniz ki, şu elbiseler mü'min hanımların giyecekleri elbiseler değildir. Şayet mü'min değil iseniz bu elbiselerle faydalanıyorsunuz.*."[733] buyurarak ince elbise veya cilbab, çarşaf giyilmesini nehyetmiştir. Yine başka bir rivayette Hz. Aişe (r.anha)'nın huzuruna kardeşi Abdur-Rahman'ın kızı Hafsa boynunu ve orada bulunanları gösterecek şekilde şeffaf bir örtü giyinmiş olduğu halde girdi. Aişe (r.anha) bunu alıp yırttı ve başörtüsü örten (alttakini göstermeyen) kalın bir şeyden olup yakanın üzerinden geçirilirse ancak (başörtüsü) olabilir.[734] buyurarak başörtüsünün altta boynu ve gögüs kısmını göstermeyen kalınlıkta olmasını söylemiştir.

Ahzab süresi 59. ayet, gece ihtiyaçları için dışarı çıkan ve bazı erkekler tarafından sözlü ve fiili tacize uğrayan hür kadınların, cariyelerle karıştırılmaması için bu emrin geldiği veya Hz. Ömer'in (r.a.) çarşıda çarşaf giymeden dolaşan hür bir kadın görüp onu dövmesi ve Hz. Ömer'in (r.a.): *"kadınlarımıza çarşaf örtme hükmünü getiren bir şey iner inşaallah"* dediği için veya Peygamber'in, uzun boylu zevcesi dışarı çıkınca, onun çarşıya çıkmasından hoşlanmayan ve hicab ayetinin inmesini çok isteyen Hz. Ömer (r.a.) *"Ey sevde, seni gördük."* dedi. Allah hicab ayetini indirdi, denilmektedir. Peygamber (s.a.v.) hanımlarına, kızlarına ve müminlerin hanımlarını da kapsayan bir emirdir. Yukarıdaki olaydanda anlaşılacağı üzere Hz. Ömer (r.a.) çarşaf giymeden dolaşan hür kadını dövme olayından anlaşılıyorki hür kadınların çarşaf giymelerinin, o toplumun geleneklerinden olduğunu gösterir.[735]

Cilbab, kadının iffet ve namusu konusunda hassas olduğu şeklindeki ruh halini yansıtan bir alamet olup, kötü niyetli erkekleri, bu düşüncelerini kendi üzerinde uygulamaktan vazgeçirerek, kadını koruyacaktır. Bu tür erkekler her toplumda az-çok

---

[731] Ketenden yapılmış sık örülü kıptilere ait elbisedir;Bkz; Ahmed b. Hüseyin El-Beyhaki, *Es- Sünenu'l-Kübra*, Dar'ul-Vefa-i, II, 234-5. İSAM Kütüphanesi, No: 14728. Tas. No:297.3.
[732] Beyhaki, II, 234-5.
[733] Kurtubi, XIV, 188.
[734] İmam Malik Bin Enes, *El-Muvatta,* Darul-Hadis, Kahire tsz, c.II, Kitabul-Libas, 4:6, 696; Kurtubi, XII, 361.
[735] Süleyman Ateş, , *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri,* Yeni Ufuklar Neşr., 1998, VII, 201; Kurtubi, XIV, 187.

bulunabileceği için, cilbab giyinme emri dün olduğu gibi bugün için de geçerlidir.[736] Günümüz kadınların moda diye uydukları ve ona göre giyindikleri kıyafetler "tesettür"e uymamaktadır. Nihayetinde Peygamber (sav)'dan da şöyle buyurduğu sabit olmuştur: "Giyinmiş fakat çıplak, kendisi meyleden ve başkalarını meylettiren, başları hörgüçleri yana yatmış deve hörgüçlerini andıran kadınlar, ne kendileri cennete girerler, ne de cennetin kokusunu alırlar."[737]

Farklı yorumları aktarmaya devam etmeden önce bir hususu ifade etmekte fayda var. Genel olarak ayetleri yorumlarken, o ayeti tam olarak anlayabilmek için, sadece ayetin metnini ve bu metnin manasını tanımak yetmez, siyak ve sibakıyla birlikte ayetin tarihi bağlamını da tanımak, tarihsel bağlam bilgisine sahip olmak gerekmektedir.[738]Geleneksel toplumların aksine, modern olarak nitelenen toplumlarda, dini inanç ve düşünceleri sorgulayan, nedenlerini araştıran bir mantık bulunmaktadır. Batı kaynaklı olan modernlik düşüncesinin tarihi köklerinden birisi de dinin eleştirilmesidir. Geleneksel olarak nitelendirilen toplumlarda Kur'an-ı Kerim, "her derde deva", modern toplumlarda ise "bir din ve nasihat kitabı" olarak değerlendirilmektedir.[739] Örtünme ile ilgili ayetleri anlama çabasında, yukarıdaki görüşler doğrultusunda yapılan tartışmalara ve geliştirilen yorumlara baktığımızda; birinci gruba dahil edebileceğimiz Klasik dönem yorumlarında, hicab ve tesettüre dair Kur'an'da geçen ifadelerin vücub ifade ettiği; İslam'ın örtünme ve kıyafet sahasında bazı prensipler vaz' ettiği; bu konuda kendine has bir sistem getirdiği, dolayısıyla bunu kabul etmeyen (sözlü direniş gösteren) kimselerin münkir duruma düşeceği görüşleri kaynaklarda sıkça yer alırken; ikinci gruba dahil edebileceğimiz Modern dönem yorumlarında, ayetlerde yer alan ifadeler dil açısından tartışmaya açılmış ve buna bağlı olarak, ayetlerde emredilenin ne olduğu konusunda farklı yaklaşımlar sergilenmiş,[740] ayetlerdeki ifadelerin neye delalet ettiği, tavsiye üslubunda olduğu, konunun kişisel özgürlükler dikkate alınarak bireyin takvası çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği gibi görüşler ortaya atılmıştır.

---

[736] İzzet Derveze, *Et-Tefsirü'l Hadis,* (Terc.: Mustafa Altınkaya), Düşün Yay., İstanbul 2014, VI, 51.
[737] Kurtubi, XIV, 188.
[738] Duman, 39.
[739] Ali Akdoğan; *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, Rağbet Yay., İstanbul 2002, 41, 53, 55.

Tesettürle ilgili modern yorumlara baktığımızda İslamcılar ve Batıcılar diye ikiye ayırabiliriz, Batıcılar örtülü giyimi ilerlemenin modernizm, Batılılaşmanın önündeki engellerden biri olarak değerlendirirlerken[741]; ılımlı Batıcılar ise iptali değil ıslahı gereken bir giyim olarak değerlendirmişler, örtünme konusunda genel olarak çekimser kalmışlardır. Ilımlı Batıcılar geleneksel İslamın yoz olduğu ve modernleşme sürecine uyumlu hale getirilmesi için Kur'an İslamının tekrar canlandırılması gerektiği üzerinde durmuşlardır. İslamcılar ise, örtünme konusunda ahlak/fitne karşıtlığında bir söylem geliştirip, örtünmeyi namusun biricik zırhı olarak görmüşlerdir. İslamcılar içinde ılımlı İslamcılar ise örtünmeyi en az İslamcılar kadar savunmuş olmakla birlikte söylemlerindeki Ku'ran islamı vurgusu ile islamcılardan ziyade ılımlı Batıcılara yakın bir duruşa sahip görünmektedirler.

İslamcılar, Şeyhulislam Mustafa Sabri (1869-1954),[742] Şeyhulislam Musa Kazım (1858-1920),[743] Said Halim Paşa (1864-1921),[744] ve Mevdudi (1903-1979),[745] gibi alim ve düşünürler, aile hukukunun islami prensiplere göre yeniden düzenlenmesi ve kadının eğitiminin, kadınları kamusal alana sokmayı değil, daha sağlıklı ve islamcı nesiller yetiştirmeyi amaçlaması gerektiğini savunmuşlardır. Bu düşünürler, feminist düşünceleri şiddetle eleştirmiş ve kadınların aile yaşamıyla sınırlandırılmasını talep etmişlerdir.[746]

Bunlardan Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi, *"tesettür"* ile ilgili olarak şöyle demektedir; *"İslam dininde tesettür farzdır ve farz demek; itikat edilmezse dinden çıkılır*

---

[740] Bekir Topaloğlu, *"İslam İtikadı Açısından Kıyafet ve Örtünme",* İslam'da Kılık-Kıyafet ve Örtünme, İSAV Yay., 2.Baskı, İstanbul 1987, 16,17.

[741] Aslında batılıların bu denli başörtüsüne itici bakmalarının temel nedenlerinin altındaki gerçek; Pavlus'un Korintoslulara yazdığı birici mektubun 11.bölümü baş örtme hususundadır. Bu mektupta *"Kadının başını örtmesinin nedeni erkekten sonra yaratıldığı içindir"* der. Buğün batıda başörtüsü hakkında "bu uygulama, kadının köleliğini ve toplum dışına itilişini ifade etmektedir." Diyenlerin temel argümanları, başörtüsünün Pavlus'un mektubunda yer alış biçiminden kaynaklanmaktadır. Örtünmenin İncil'deki yer alış biçiminin bugün tüm dünyada dillendirilen kadın üzerindeki "ataerkil baskı" ve "kadının ikincilliği"ni sembolize ettiği, bu nedenle de örtünün bir "esaret" sembolü olduğu şeklindeki söylem üzerinde etkili olduğu söylenebilir.Bkz.: Kitabı Mukaddes, yeni Yaşam Yay., İstanbul 1995, 11. Bölüm, 1-16, 369-370. Bkz.: Roger Garaudy, *Entegrizm*, (Çev.:Kamil Bilgin Çileçöp), Pınar Yay., İstanbul 2000, 111-115. Bkz.: Bullock, 63-70.

[742] Osmanlı şeyhülislamı, *"(Şeyhulislam) Mustafa Sabri",* Mad., *DİA*, 2006, XXXI, 350-353.

[743] Osmanlı şeyhülislamı, *"(Şeyhulislam) Musa Kazım",* Mad., *DİA*, 2006, XXXI, 221-222.

[744] Osmanlı sadrazamı ve fikir adamı bkz.: M. Hanefi Bostan *"Said Halim Paşa",* Mad., *DİA*, 2008, XXXV, 557-560.

[745] Pakistanlı alim ve düşünür, Cemaat-i İslami teşkilatının lideri Anıs Ahmad *"Mevdudi",* Mad., *DİA*, 2004, XXIX, 432-437.

ve itikad edilmekle beraber icabı yerine getirilmezse dinden çıkılmaz, fakat büyük bir günaha girilmiş olur demektir."[747] Aynı şekilde örtünmeye *"namusun bağlı olduğu, tezahür ettiği merasim*" tanımlamasını getirmiştir.[748] Kolları, başı ve vücutlarının bir kısmını açıkta bırakan Hıristiyan kadınlarının ve bunları gören Hıristiyan erkeklerinin çocukluklarından itibaren bu duruma alışmış olduklarını, bu nedenle de bu kadınların açık oluşunun ve erkeklerle aynı ortamlarda bulunuşlarının ahlaki açıdan bir zarar getirmediğini söyleyen ismini vermediği bir Batıcı yazara karşı görüşlerini dile getiren Mustafa Sabri, yazarın söylediklerinin yaratılışa aykırı olduğunu, kadınların açık ve erkeklerle bir arada oluşlarından ortaya çıkmış birçok ahlaksız olay bulunduğunu gazete v.b araçlardan örnekler sunarak açıklama yoluna gitmiştir. Ona göre erkek görmesinin kendisinde oluşturacağı cinsel isteğe karşı koyamaz.[749] Erkeğin gözü (görmesi) dolayısıyla harama girmemesi için kadının yüzü de dahil olmak üzere mutlaka örtünmesi gerekmiştir. Yüzü örtmek her ne kadar dinin bir emri olmayıp, istihsanen gerekli görülmüşse de erkeğin gözünü sakınmasının çok zor oluşu hukuken kadının yüzünü de örtmesini gerektirmiştir.[750] Şeyhulislam Mustafa Sabri, *"iffetin değerini bilen kadın, örtünmese de kendini koruyabilir, bu kadın isterse son derece süslü ve güzel olsun kimse ona ilişemez."* görüşünü eleştirirken, iffetin bu şekilde korunmasının herkes için aynı olamayacağını, erkeklerden erkeklik hislerinin sökülüp alınamayacağını belirterek, *"bugün örtülü hanımlar mağdurdur"* cümlesinin *"yarın insanlar fuhuşta mazur değiller midir?"* sorusuna dönmesi ihtimalini göz önüne almak gerekliliğini hatırlatır.[751]

"Kadının özgürlüğü" adı altında, kadının örtüsünü terk ederek veya terk etmeden kamusal alana çıkmasını savunan erkeklerin, kendi çapkınlıklarını tatmin için iğfal edici bir bencillik içinde olduklarını söylemiştir.[752] Ayrıca, söz konusu "özgürlük" adına elde edilen maddi menfaatlerden birkaç örnek vererek bahseder. Verdiği örnekler, açık ve bir nebze güzel (cilveli) hanım tezgahtar çalıştıran azınlıklara ait bazı dükkanlara aittir ki

---

[746] Bkz.: Musa Kazım, "Tesettür-i Nisvan", *İslamiyat Dergisi*, 3(2), Ankara 2000, 183-189.
[747] Şeyhulislam Mustafa Sabri, *Mes'eleler Hakkında Cevaplar,* (Sad.: Osman Nuri Gürsoy), Sebil Yay., İstanbul 1995, 142.
[748] Şeyhulislam Mustafa Sabri, *Dini Müceddidler,* 2. Bsk.,(Sad.: Kadir Mısıroğlu) Sebil Yay., İstanbul 1994, 322.
[749] Mustafa Sabri, 323-341.
[750] Şeyhulislam Mustafa Sabri, *Mes'eleler Hakkında Cevaplar,* 134-137.
[751] Bkz.:Şeyhulislam Mustafa Sabri, *Mes'eleler Hakkında Cevaplar*, 130-145.

bu hanımların varlığı müşteri sayısını çoğaltmış, bu dükkan sahipleri muhitlerinin en zenginleri arasına girmişlerdir.[753] Mustafa Sabri Efendi, bu çeşit uygulamaların artık çokça görüldüğü Avrupa'da kadının değerinin düştüğünü belirtmiştir.[754]

Hıristiyan kadınlarına özenen Müslüman kadınların giyimlerindeki değişimden bahsetmiş[755] ve Osmanlı kadınlarını Avrupa kadınlarının durumlarına özenmemeleri konusunda uyaran Madam Delaro Mardirus'un, Cenap Şehabettin tarafından Evrak-ı Eyyam dergisinde *"Sulhiyyun ve Nisaiyyun"* başlıklı makalesinde;

"Bugün Fransa'nın en büyük şairesi" diye nitelendirerek sunulan yazısını aktarmıştır: *"Kadınlarınıza söyleyiniz. Saadetlerinin kadrini bilsinler... Kapalı yaşamaya mecburiyetleri onları öyle ızdıraplardan korur ki, ah! Şu omzumda hıçkırarak ağlamış sevgililerimin adedini bilseler... Kulaklarımda öyle feci ve kalp parçalayan kadın şikayetleri tevdi olunmuştur ki... Evet, pür ışıklı ve çiçekli bir baloya girebilmek şüphesiz isteğe değer bir saadet gibi görünür, fakat sevdiği kocası ile oraya giren kadının kalbini kemiren kıskançlığı ne elem verici plandır. Bunu tasavvur edebilir misiniz? Balo, tiyatro, bütün görüşme yerleri, karısına karşı lakayt olmayan erkek yahut kocasını seven kadın için Saint Ofis'in bir azap evi, bir cehennemdir. Anlıyor musunuz? Bunları kadınlarınıza, kız kardeşlerinize iyice anlatınız."*[756] Bu makeleyi aktardıktan sonra kadınların gelişip ilerlemesini, cahil bırakılmamasını, eğitimlerine önem verilmesini, hatta kadının ekonomik açıdan erkeğine destek olmasını, yani uygun şartlarda çalışmasını kabul etmekte; fakat O, *"kadının ilerlemesinin, eğitiminin, çalışmasının gerekliliği"* gibi sözlerin kapalı bir üslupla art niyetli olarak kullanıldığını da ifade etmektedir.[757]

Mevdudi; örtü ile ilgili şöyle bir yorum yapmaktadır. O bazı müfessirlerin, "Kadınların, tüm makyajıyla yüzleri ve süsleriyle elleri açık olarak dışarı çıkmalarında bir mahzur yoktur." Görüşünü reddederek gerekçesini şöyle ifade eder; "Bir şeyi kasıtlı olarak göstermekle o şeyin kendiliğinden rüzgarın etkisiyle ve gayrı ihtiyari olarak

---

[752] Şeyhulislam Mustafa Sabri, *Dini Müceddidler,* 359.
[753] Şeyhulislam Mustafa Sabri, *Dini Müceddidler,* 373-374.
[754] Şeyhulislam Mustafa Sabri, *Dini Müceddidler,* 365.
[755] Bkz.:Şeyhulislam Mustafa Sabri, *Mes'eleler Hakkında Cevaplar*, 139-140.
[756] Şeyhulislam Mustafa Sabri, *Dini Müceddidler,* 368.

zorda kalınarak, çaresiz olarak görünmesi arasında dağlar kadar fark vardır. Üstelik böyle bir yorum. Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinde örtü ayetinin inmesinden sonra kadınların yüzleri açık dışarı çıkmadıklarını bildiren rivayetlere de ters düşmektedir. Örtü hükmü yüzlerin örtülmesini de içine almaktadır. Yüze örtülen peçe, Hacc'da ihramlı olmanın dışında kadın giyiminin bir parçası haline gelmiştir. Bunun bir diğer delili de, ellerin ve yüzün kadınların avret yerine dahil edilmemiş olmasıdır, avret yeri ile örtü farklı şeylerdir. Avret yeri, baba ve erkek kardeş gibi erkeklerin bile yanında açılmaması zorunlu olan yerlerdir; oysa örtü, kadını mahremi olmayan erkeklerden ayıran şeydir, buradaki tartışma avret yeri değil, örtü hükümleriyle ilgilidir."[758] diyerek başörtüsüyle beraber kadınların ayette çıkardığı yoruma göre peçe takmasını da ifade etmektedir.

Mevdudi'nin yorumuna dayanak yaptığı, Hz. Aişe (r.anha) başörtüsüyle ilgili ifadesiyle[759] beraber Hz. İbn Ümmü Mektum olayıdır.[760]Yorumlarından Mevdudinin kadının tesettüründen anladığı; kadının sosyal sütatüdeki varlığından çok ev hayatının ikamesiyle ilgili önemini vurgulamakta, *hicap* olarak anladığı baştan aşağı örtünmenin yanında el ve yüzün örtünmesi gerektiğidir. Kadını kamusal alandan soyutlamıştır.[761] İslamcılardan Mutahhari ise diğer islamcılardan farklı olarak *"Hicap"* kitabında bahsettiği üzere; tesettürü kadının sosyal hayata katılmasının bir gerekliliği olarak ifade eder. Kadının tesettürüne riayet ederek kamusal alana katılmasını gerektiğini belirtir. *"Hicap"* olarak anladığı ise kadının vucudunun çizgilerini belli etmeyecek şekilde örtünmesidir.[762] Modern dünyada cinselliğin yoğun olarak gündemde tutulan bir kavram olması, özgürlük adına çıplaklığın yaygınlaştırılması İslamcılar olarak belirlediğimiz Alim ve düşünürlerin Tesettür konusunda hassas olmalarını haklılaştırabilir.

---

[757] Zira Batıcılar, bu sözleri, *"batılılaşma, modernleşme, dinin bağlarından, geleneğin zincirlerinden kurtulma"* ile birlikte anmaktadırlar. Konuyla ilgili bkz.: Şeyhulislam Mustafa Sabri, *Dini Müceddıtler,* 368-369.

[758] Mevdudi, III, 525-526.

[759] Razi, XVII, 47; İbn Kesir, XI, 5862.

[760] Bu konuda şöyle rivayet gelmektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.) hanımlarından Hz. Ümmü Meymune ve Hz. Ommü Seleme ile otururlarken, ama bir sahabi olan Hz. İbn Ümmü Mektum çıkagelir. Hz. Peygamber (s.a) hanımlarına *"Yüzünüzü ondan gizleyin"* buyurur. Hanımlarının, *"Ey Allah'ın Rasûlü, o kör değil mi? Bizi ne görebilir, ne tanıyabilir"* demeleri üzerine de şu cevabı verir: *"Siz de mi körsünüz? Onu görmüyor musunuz?"* Hz. Ümmü Seleme bu olayın örtü hükümlerinin inmesinden sonra meydana geldiğini açıklar, bkz; Mevdudi, III, 523.

[761] Mevdudi, *Hicap*, (Terc.: Harun Ünal) Ağaç Yay., İstanbul 2004, 67, 86, 92.

[762] Mutahhari, *Hicap, Örtünmenin Felsefesi*, (Terc: Mucteba Mir), Şura Yay., İstanbul 1999, 87.

Çağdaş yorumculardan bazıları, günümüzde fitnenin yaygınlaştığını ileri sürerek, müstehcenliği ve şehvete düşkünlüğü körükleyen söz ve fiiller, fitne çeşitlerinden kabul etmektedirler. Bu fitne çeşidine müminlerin maruz kalmaması için, bakışların kontrol edilmesi, halvet halinde bulunulmaması ve bu gibi bir takım emirlerin söz konusu olduğu bilinmektedir. Ayrıca idareciler, sedd-i zerai kabilinden başka bir takım tedbirler daha alabilirler,[763] bu yorumcular günümüzde fitnenin yaygınlaştığını ileri sürerek, müstehcenliği ve şehvete düşkünlüğü körükleyen söz ve fiiller yaygınlığından dolayı Kadının yüzünü kapatmasının daha uygun olacağı görüşünü ileri sürmektedirler.[764]

İslam dünyasındaki Batıcı ve ılımlı Batıcılar ise, kadınların konumunu medeniyetin önündeki en önemli engel olarak görüyorlardı. Ilımlı Batıcı aydınlar, Sömürgeciler tarafından, ülkelerini geride bırakan en önemli proplemler olarak belirlenmiş olan meseleler, yani tesettür, haremlik-selamlık uygulaması gibi problemler üzerinde yoğunlaştılar. Suriyeli bir Hıristiyan tarafından 1892 yılında yayınlanmaya başlayan ilk kadın dergisi, başyazısında Mısırlı kadınları Avrupalı kadınların izledikleri yol doğrultusunda ilerletmeye kendisini adamış olduğunu ilan etti. Lübnanlı yazar Nazire Zeynüddin, 1928 yılında, diğer meseleler yanında tesettür meselesini de müzakere eden bir kitap yayınladı. Kendisi, şöyle bir çıkarıma varıyordu: *"Tesettürü bırakan ulusların entellektüel ve maddi hayat bakımından ilerlemiş uluslar olduklarını farkettim. Tesettüre riAyet eden uluslarda buna mümasil bir ilerleme yoktur."*[765]

Batıcılardan, düşüncelerini Batının özgürlük, ilerleme, medeniyet ve bilim kavramları üzerine temellendiren Kadın hakları savunuculuğuyla tanınan Mısırlı Kasım Emin(1863-1908)[766]'in Mısır'da 1899 yılında yayınlanan, *"el-Mer'etü'l-Cedide"*

---

[763] Konuyla ilgili bkz.:Muhammed Haşim Kemali, *İslam'da İfade Hürriyeti,* (Terc.: Muhammet Şeviker), İnsan Yay., İstanbul 2000, 48-55.

[764] İskilipli Atıf Hoca, *İslami Tesettür,* (Çev.:Mustafa Genç), Şelale Yay., İstanbul 1983, 13-14.

[765] Katherine Bullock, *Müslüman Kadınları ve Tesettürü Yeniden Düşünmek,* (Terc.: Muhammet Şeviker), Karakalem Yay., İstanbul 2005, 98.

[766] Kāsım b. Muhammed Bek Emin, (1863 - 1908) Mısırlı yargıç, Kadın hakları savunuculuğuyla tanınan Mısırlı yazar, Mısır Ulusal Hareketi ve Kahire Üniversitesi'nin kurucularından, aristokratik bir Osmanlı ailesinin ferdi olarak Mısır'da doğdu. Çoğu kimse tarafından ilk Arap feminist olarak kabul edilmektedir.Kasım Emin, aristokrat Mısır kadının "kendi evinde mahpus ve bir köleden bile daha kötü" durumda tutulduğunu öne sürmüştür. Emin, bu durumu İslami ilimler temelinde eleştirmiştir. Bkz.: Fethi en-Neklavi "Kasım Emin" Mad., *DİA*, XXIV, 541-542Bkz.: Emin Kasım, *el-A'mal el-Kamile*, (Tahk.: Muhammed Ammara), el-Arabiyye Lin-neşr, Mısır, 1976, III, (Biyoğrafi).
Bkz.: www.wikipe*DİA*.org, "Kasım Emin", Mad.

(Çağdaş Kadın) ve *"Tahriru'l Mer'e"* (Kadının Özgürlüğü) kitabı,[767] Ayet basınında *"tesettür"* konusunda bir tartışma başlatmıştır. Avrupa ve Amerika'nın kadınlarını Mısırlı kadınlara model olarak sunmuştur. İslamın geri kalmışlığının kadınının durumundan kaynaklandığını, bu durumun ancak Batı medeniyetinin her şeyiyle örnek alınmasıyla düzeleceğinden söz etmiştir. Buna göre kadın Batı'da olduğu gibi eğitim almalı, giyinmeli, çeşitli sanayi ve benzeri alanlarda çalışıp üretime katılmalı, bununla birlikte, onun argümanı Batının, "geri kalmış" Doğunun hastalığını teşhisinin bir yankısıydı. Batının doğuştan üstünlüğüne ve Müslümanların geri kalmışlığının doğuştan olduğuna inanmış olan Emin, tesettürün kadın ile onun yükselmesi arasında ve dolayısıyla da millet ile onun ilerlemesi arasında muazzam bir engel olduğunu ileri sürdü.[768] Aynı şekilde Abdullah Cevdet (1869-1931),[769] Osmanlı kadınının örtünmesine şiddetli bir tepki göstermiştir. Meşhur sloganı "hem Kur'an'ı aç hem kadını aç" aynı zamanda aile konusundaki reform önerilerini yansıtan bir slogandır. Kadının örtünmesini adab-ı muaşeret açısından zerafet dışı bulmuştur.[770]

Aynı düşünceleri savunan bir başka kişi ise; Selahaddin Asım, Kadınının o günkü ikincil statüsünün tek ve başlıca sorumlusunun İslamiyet ve örtünme olduğundan hareketle kadını ilgilendiren mevcut İslami kuralların tümünü red ve tenkit etmiştir. Bunlar arasında nikah, kadının şahitliği, örtünme, miras, velAyet gibi konular vardır. Kurtuluşun yolu kadını sosyal hayata katmak ve tesettürden kurtarmaktan geçmektedir[771]fikrini savunmaktadır.

Abdullah Cevdet, Selahaddin Asım, gibi Batıcılar örtünmeye karşı kesin tavır alabilmiş, kadınların perişan durumda olduğunu belirtip, buna sebep olarak islamiyet'i göstermişlerdir. Ilımlı Batıcılar ise daha temkinli olmuşlar, Celal Nuri(1882-1936)[772]

---

[767] Fethi en-Neklavi, "Kasım Emin" , Mad. *DİA*, XXIV, 541-542.
[768] Bullock, s. 98-99.
[769] Meşrutiyet dönemi, Son devir fikir ve siyaset adamı, Jön Türk hareketini başlatanlardan biridir. Bkz.:, M. Şükrü Hanioğlu, "Abdullah Cevdet", Mad., *DİA*, 1988, I, 90-93.
[770] Ayşenur Kurtoğlu, *Tanzimat Dönemi İlk Kadın Yayınında Dinin Yer Alış Biçimleri-Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü*, Pınar Yay., İstanbul 2000, 36; M. Şükrü Hanioğlu, "Abdullah Cevdet", Mad., *DİA*, I, 1988, 90-93.
[771] Selahaddin Asım, *Türk Kadınlığının Tereddisi Yahud Karılaşmak,* Resimli Kitap Matb. İstanbul 1905, 23-25; Selahaddin Asım, *Osmanlı'da Kadınlığın durumu,* (Haz.: Metin Martı, Arba Yay., İstanbul 1989, 27-40.
[772] II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet devrinin tanınmış gazetecisi, fikir ve siyaset adamı. Bkz.: Recep Duymaz, "Celal Nuri İleri", Mad., *DİA*, 1993, VII, 242-245.

Cemil Sena(1894-1981)[773] ve Rıza Tevfik(1869-1949)[774] Hüseyin Kazım Kadri (1870-1934) [775]gibi aydınlar kadın haklarını dine dayandırarak savunmuş ve kadının geri kalışının islamdan değil, sosyal şartlar ve dış etkilerden kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir...[776] Rıza Tevfik, H. 1330/1914'da *"ictihad"* dergisinde yayımlanan "tesettür'ü" izah ettiği makalesinde, Nur ve Ahzab surelerinde tesettürle ilgili olarak geçen kısımları bir arada zikrederek şöyle bir mana vermiştir: Nur: 31'de geçen ***"yehfazne furucehunne"'***yi *"en gizli yerlerini muhafaza etsinler"* şeklinde anlamlandırarak, bununla setr-i avretin (cinsel organların örtülmesinin) kastedildiğini söylemiştir. Bin üç yüz sene evvel o diyardaki iç çamaşırından habersiz, bir bez parçasına sarınıp, oturup kalkarken cinsel organlarının görünmesine engel olamayabilen vahşi kavim için böyle bir uyarının öncelikle gerekli olduğunun hatırlatıldığını belirtmiştir.[777] Benzer bir yorum son dönemde Hüseyin Hatemi'de de görülmektedir. Hatemi, buna yani cinsel organların örtülmesine "asgari örtünme mahalli" veya "ahlaki örtünme" demektedir.[778] Dücane Cündioğlu, Hatemi'nin bu görüşünü eleştirmiştir. Ona göre cinsel organlardan bahsetmek Kur'an'ın naif üslubuna uymamaktadır. Bu konu, Kur'an'ın birçok Ayetinde *"hıfzu'l furuc",* iffeti korumak, tefsirlerde de zinadan sakınmak olarak geçmiştir.[779]

Yine, Cemil Sena, örtünme emrinin, eğitimsiz bir toplumda, cinsel güdülerini dizginleyemeyen erkeklere karşı kadınları korumak gayesiyle geldiğini ileri sürmektedir. Devamla o, bu iddiasını şu şekilde izah etmeye çalışmaktadır: İlk İslam toplumunda refah düzeyinin yükselmesi sebebiyle, seçkin bir kadın topluluğu oluşmuştu. Dolayısıyla, ahlakı düşük erkeklerin sataşmalarından onları uzak tutma ihtiyacı hasıl olmuştu. (Bu izah tarzı hangi tarihi gerekçelere dayandığını belirtmiyor) İşte İslamın emrettiği örtünme hükmü de, bu zamanın ihtiyaç ve koşullarından, insan özgürlüğü ve kişiliği hakkındaki yanlış anlayışlarından doğmuştur. Dolayısıyla,

---

[773] Cemil Sena, *Hazreti Muhammed'in Felsefesi,* Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, 438.
[774] Feylesof lakabıyla tanınan II. Meşrutiyet devri şairi, edebiyatçı, felsefeci ve politikacı bkz.: Abdullah Uçman, *"Rıza Tevfik Bölükbaşı"*, Mad., *DİA*, 2008, XXXV, 68-70.
[775] Türk fikir adamı, Türk Lugatı adlı eseriyle tanınan müellif. Nurettin Albayrak, "Hüseyin Kazım Kadri", Mad., *DİA*, 1998, XVIII, 554-555.
[776] Mümtazer Törköne, *Siyasi İdoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, Lotus Yay., Ankara 2003, 126.
[777] Bkz:Ahmed Naim, "Nisaiyat; Feylesof Rıza Tevfik Bey Efendi'ye", *Sebilu'r-Reşad Dergisi*, 12(290), 1914, 290, (Aktaran) *İslamiyat Dergisi*, 4(2), Ankara 2001, 157.
[778] Hüseyin Hatemi, *İlahi Hikmette Kadın,* 3. bsk., İşaret Yay., İstanbul 1995, 241, 249.
[779] Dücane Cündioğlu, *Başörtü Risalesi,* Kitabevi Yay., 2. bsk., İstanbul 1998, 51.

kadınların örtüsüz gezmelerine alışılmış bir toplumda, bu tedbire başvurulmasına ihtiyaç yoktur.[780]

Hüseyin Kazim Kadri, 1933'te yazdığı bir risalede, İslam fıkhının *"adet muhakkemdir"*[781] ve *"adete bina edilen hükümler zamanın ihtilafıyla muhtelif olabilir*" kaidelerine dayanarak, Arap örfüne göre konulan naslara, herhangi bir müslüman topluluğun uymasının gerekli olmadığını belirtmektedir. Ona göre, kadının örtünmesi de bunun örneklerinden biridir. Dolayısıyla, örtünme emrini adet haline getirmiş bir topluluğun, kendi milli kıyafetini devam ettirmesi, bu topluluğun dinden çıkmasına sebep teşkil etmez.[782]

Ilımlı islamcılar 19. yüzyıl Müslüman Hindistan'ın savunucuları ve romantik yazarlarından etkilenmişlerdir. Onlara göre Osmanlının çöküşü Müslümanlığın terkindendir. Müslümanlık, sünni ulemanın algıladığı gibi tarihi, hukuk ve gelenek Müslümanlığı değil, bizzat kendilerinin yeniden keşfedip yorumladıkları eski ve gerçek Müslümanlıktır.

Ilımlı islamcılardan Musa Carullah Bigiyef (1875-1949) Carullah, peçenin kullanılması yüzün avret oluşundan değil; şeref, asalet, kibarlık alameti hatta ziynet (süs) oluşundandır. Asil sayılmayan cariyelerin peçe kullanmaması, kadınların matem ve tehlike günlerinde diğer ziynetlerini kullanmadıkları gibi peçeyi de kullanmamaları, peçenin o günün Arap toplumundaki anlamını kavramada yardımcı olmaktadır.[783] Kur'an ayetlerine göre el ve yüzün Müslüman hanımların örtmeleri emredilen organlarından olmadığının açık olduğunu söylemektedir. Peçe ise ahkam-ı vifakiyedendir. Yani örfen toplumda var olan ve Kur'an'ın müdahil olmadığı bir giyim biçimidir. Carullah gerek Nur: 24/31 (humur), gerekse Ahzab: 33/59 (cilbab)'un yüz örtmeyi içermediğini söylemiştir. *Humur* ile baş ve boyun, *cilbab* ile baş, boyun ve göğüsler örtülecektir.[784] Yine Carullah'a göre, Kur'an'ın öngördüğü örtünme, kadınların hürmet ve hukuku ile ilgilidir. Ancak, mezhep kitapları hicap (peçe) meselesini fitne

---

[780] Cemil Sena, *Hazreti Muhammed'in Felsefesi,* Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, 438.
[781] *"Adet'in Muhakkem"* olması demek; hükm-i şer'iyi isbat etmek için *"örf ve adet"* hakem kılınır, demektir. Ayrıca konu hakkında bkz.: Osman Kaşıkçı, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Mecelle,* Osmanlı Araştırmaları Vakfı.
[782] Mehmed Said Hatiboğlu, *İslamın Aktüel Değeri* Üzerine, İslami Araştırmalar, Sayı:1, 1986, 15.
[783] Musa Carullah Bigiyef, *Hatun,* (Yay.Haz.: Mehmet Görmez), Kitabiyat Yay., Ankara 2001, 47.
[784] Bigiyef, 49, 50, 52.

korkusu gibi hayali gerekçelere bağlamışlardır. Söz konusu Kur'an ayetlerinin şekli örtünmenin yanında manevi örtünmeyi yerleştirmeyi daha fazla amaçladığını söylemektedir. Kur'an ayetlerine göre meşru kılınan hicabın en önemli nevi, hatunların yüzlerine ve vücutlarına ait değil, bilakis hürmet hicabı, şeref ridası ve ismet şiarıdır. Carullah, hanımların evlerindeki kendi bölmelerine ve Kabe'ye *"harem"* denilmesini de bu *"hürmet"* maksadıyla açıklamıştır.[785]

Carullah İslamiyetin açılıp saçılmayı, insanların hürriyetlerine sınır getirerek değil, irşat yoluyla yasakladığını, bir insanın şeriat ve hikmetin irşatlarını işittikten sonra, onlarla amel etmeyip kendi ihtiyacına göre hareket ederse, kötülüğe yol açan bir yön bulunmadıkça günaha girmeyeceğini, ancak açılıp saçılmanın, tehlike ve kötülüğe yol açmaktan uzak olamayacağını söylemiştir.[786]

Tesettür ile ilgili Son dönem yorumculara baktığımızda bunlardan, Musa Kazım Yılmaz, örtünmeyi, *"cinsel uyarılmanın neden olacağı şehvet hastalıklarını ve toplumda fuhşun yayılmasını engelleyici bir önlem"* olarak ele almıştır. Ona göre de erkek tesettürsüz kadınlar karşısında kendini kontrol edememektedir. O'na göre tesettürsüz bir kadının, bundan dolayı gayri meşru bir cinsel ilişkiye girip hamile kalması, çocuk doğurup sıkıntılara düşmesi çok olasıdır ve bundan korkan kadın fıtraten örtünmektedir.[787]

Diğer bir yorumcu olan Hüseyin Hatemi; Hatemi, kadının başını örtmesinin cilbabın kapsamına girdiğini, bunun bir tavsiye olduğunu, bir ahlak ve iffet sorunu olmadığını belirterek Nur: 24/31. ayeti, hür-cariye ayrımına da karşı çıkarak yorumladığı Ahzab: 59. ayete irca etmektedir.[788]Başka bir ifadede Hatemi, Kur'an'da saçların örtülmesi ile ilgili açık bir hükmün olmamasından hareketle ayette saçı (başı) örtmenin vücubiyetine dair bir açıklığın bulunmadığını iddia etmektedir. *"Her şeyden önce bu örtünme, evde mahremlere karşı da söz konusu olan "ahlaki örtünme" demek olduğundan, ayet-i kerimedeki himar terimini giysi, örtü değil de "başörtüsü" anlamına almak, kanaatimce makul ve mantıki değildir... Saçın mutlaka örtülmesi gerekse idi, bu husus açıkça belirtilirdi. Kaldı ki saç özel olarak bir beden yöresi değildir. Yüzün*

[785] Bigiyef, 50.
[786] Bigiyef, 53.
[787] Musa Kazım Yılmaz, *Kur'an Ailesi,* Hilal Yay., Ş.Urfa, 1994, 213-220.
[788] Hatemi, 261.

fer'idir."[789] Ayrıca Hatemi; kadın, sokakta iki sebeple taciz edilebilir. Yüzünü de peçe ile örtmüş ise, kimliğini gizleyen bir suçlu olup olmadığını tespit için görevliler taciz ederler. Yüzünü açması, tanınması ve taciz edilmemesi için daha uygundur. Buna karşılık, evindeki giysisi üzerine bir dış örtü alması, sırnaşık ve laubali erkeklerin cüret bulmamaları için de daha uygundur,[790] görüşünü savunur.

Cündioğlu'nun da belirttiği gibi Kur'an adına zorlama yorumlara gidilebilmiştir. *"Bu çırpınışlar, aslında, Kur'an'a göre..., Kur'an'da diye başlayıp biten yazıların, ortaya atılan fikirlerin, hatta "Kur'an'ı asrın idrakine söyletme" çabalarının ardında kalan, bir türlü görülmeyen, görülmek istenmeyen bir manzarayı, bir zaaf kaynağını ibretamiz bir biçimde gözler önüne sermekte, hal-i hazır hayatın yol açtığı sorunların ve bu sorunlar karşısındaki tavır alışın İlahi Kelamı anlamada, yorumlamada nasıl etkili olduğunu açıkça ortaya koymaktadır."*[791]

Hatemi'nin kitabında ifade ettiği, Hayreddin Karaman'a halktan gelen mektuplardan birinde "Başörtüsü örtmemek mekruhtur, haram değildir, Kur'an'da başörtüsü ile ilgili bir hüküm yoktur." şeklindeki ifade Said b. Cübeyr'e aitmiş gibi aktarılmış, Hatemi ise bu ifadeyi Said b. Cübeyr'e ait olarak Hayrettin Karaman'ın, Cassas'm tefsirinden aktardığını yazmıştır.[792] Oysa Cassas'ın tefsirine baktığımızda, Said b. Cübeyr'in kendisine yöneltilen yabancı (mahrem olmayan) bir kadının saçına bakılıp bakılamayacağı ile ilgili bir soruya, bu soruyla ilgili bir cevabın bir açıklamanın Kur'an'da yer almadığı şeklinde cevapladığı geçmektedir.[793] Ayrıca Hatemi, Hayrettin Karaman'ın Cassas'ın tefsirini referans alarak mektuptaki bu ifadenin yanlışlığını ortaya koyduğunu görmemiş veya dikkate almamıştır.[794]

Başka bir yorumcu olan, Süleyman Ateş ise, kadının o günün şartlarında dirseğe kadar eller, yüz ve ayaklar dışında bütün vücudun örtülmesinin gerekliliği Kur'an'i bir emir ile vurgulanmış olmasına rağmen bugün aynı şartlar söz konusu olmadığından bu

[789] Hatemi, 243, 251-252, 264, 265.
[790] Hatemi, 252.
[791] Cündioğlu, 73.
[792] Hatemi, 266.
[793] Cassas, III, 462.
[794] Hayreddin Karaman'ın "Başörtüsü ile ilgili sorula soruya verdiği cevap için" bkz.: Hayreddin Karaman *İslam'da Kadın ve Aile,* Ensar Neş., İstanbul 1995, 129-133.

emrin bağlayıcı olduğunu telakki etmenin lüzumu kalmamıştır.[795] diyerek Kur'an'ın tarihsel süreçte hükümlerinin değiştiğini ifade etmektedir. Tefsirinde Klasik döneme ait yorumları aktaran ve modern bir yoruma gitmeyen Ateş'in, konuyla ilgili farklı bir yaklaşım içinde olduğu gözlenmiştir. Örtünmenin İslam'ın orijinal hükmü olmadığını, İslam'dan önce Arapların, Yahudilerin, Hıristiyanların da örtünüyor olduklarını sıklıkla dile getiren Ateş, *himar'*ı yalnız *örtü* olarak tanımlayanları hoş görmekle birlikte, saçın örtülmesi gereğini belirtmiştir. Ancak Kur'an'ın nazil olduğu dönemde, toplumda başı açık hanımların rahatsız edildiğini; bugün ise kadın-erkek ilişkilerinin değişikliğe uğraması ve toplumun başı açık kadınlara alışması nedeniyle kadınların rahatsız edilmediğini, o nedenle de başörtüsünü dinin olmazsa olmazlarından görmemek gereğini de hatırlatır.[796] Örtünmenin asıl amacı, namusu ve toplum nezaketini korumaktır. Şartların değişmesiyle, bir kıyafet, toplumun çoğunluğunca benimsenmiş, teamül haline gelmişse, artık, onun Kur'an'a aykırı olduğu söylenemez.[797] Aslında Kur'an'ın amacı insanın dış görünüşünü düzenlemek olmayıp, iç temizliği, dürüstlük ve iffetli olmaktır.[798]

Farklı bir yorum olarak Yaşar Nuri Öztürk, ayette geçen ***"illa ma zahara minha"*** ifadesinin örfe söz hakkı verdiğini belirtmiştir. Öztürk, ziynet tanımına vücudu katmanın Kur'an'da bir dayanağı olmadığını belirterek ziyneti yalnızca *takılar* olarak kabul etmektedir ki bu yaklaşım Hz. Peygamber, ashap ve tabiinden gelen haberler ve müfessirlerin görüşlerini dikkate almayan bir yaklaşımdır.[799] Öztürk, ayette örtülmesi istenen yerin *göğüs* olduğunu başın kapatılmasına dair bir ifadenin bulunmadığını söylerken, *himar/humur* sözcüklerini, konuyla ilgili rivayetleri, müfessir veya fakihlerin görüşlerini hatta atıfta bulunduğu sözlükleri dikkate almaksızın, tek ve genel anlamıyla *örtü* olarak tanımlamıştır. Konuya geleneksel kabuller değil, bilim açısından bakma gereğini vurgulayan Öztürk, *h-m-r* kök anlamından hareketle ayette geçen *humur'* un herhangi bir örtüyü ifade ettiğini ve göğse örtüleceğini belirtmiştir. Öztürk'e göre gösterilebilecek alanı el, yüz ve ayaklarla sınırlamanın Kur'an'i bir dayanağı bulunmamaktadır. Açıkta bırakılabilecek uzuvlar her çağ ve coğrafyaya göre farklılık

[795] Süleyman Ateş, *İslam'da Tesettür, İslam'ın Işığında Kadın,* TDVY, Ankara 1988, 77, 78.
[796] Ateş, 69, 74, 77.
[797] Ateş, 81.
[798] Dağ, 189.
[799] Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'andaki İslam*, Yeni Boyut Yay., 39. Bsk. İstanbul 2001, 627-628, 633, 638.

arz edecektir. Geleneğe ait söylemlere genel anlamda atıfta bulunarak *bu söylemlerin Kur'an'a dayandırılmasının imkansız oluşunu* sık sık tekrarlayan Öztürk, örtünme konusunda kadınların saçlarını ve kollarını açıkta bırakabileceğine dair erkeklerle kadınların aynı kaptan abdest almaları ile ilgili rivayeti mütevatir hadis olarak zikretmiştir.[800] Ebubekir Sifil, söz konusu rivayetin mütevatir olmayıp ferd (ahad) hadis olduğunu, hadiste geçen kadınlarla erkeklerin birbirlerinin mahremi olabileceğini, su kabını kullanma sırasının bilinmediğini bu hadiste geçen olayın *"örtünme"* ile ilgili ayetlerin inişinden önce veya sonra olduğunun bilinmediğini belirtmiştir. Sifil: *"Dolayısıyla yazarın bu hadisten hareketle yaptığı çıkarsama da meseleyi saptırmaktan ve zorlama yorumlarla sonuca varma gayretinden ibarettir."*[801] demiştir.

Başka bir yorumcu olan Mehmet Dağ'ın yorumu da Öztürk'ün yorumuna benzerdir. Ona göre giyim kuşam ve örtünmede gelenek ve görenek esastır. Dağ, bedenin açıkta bırakılabilecek yerlerinin hemen hemen bütün Kur'an yorumcularına göre bedenin açık bulundurulması adet olarak yerleşmiş ve doğal bölümleri, açılmasına alışılmış olan bölümleri anlamına geldiğini söyleyerek Zemahşeri, Razi ve Beydavi'nin tefsirlerini kaynak olarak göstermiştir. Dağ'a göre Pakistan'lı bir hanımın göbeğini, kollarını, başını açıkta bırakması veya bir Avrupalının vücudunun büyük bölümünü açıkta bırakan giyimi bu alışılmış açıklık çerçevesinde ele alınmalıdır.[802] Bu yorumda dikkate alınmayan husus modern toplumlarda ortaya çıkan giyim tarzının, geleneksel toplumlardaki gibi binlerce yıllık bir değişmezliğe sahip olmaması aksine tüketimin körüklenmesini sağlayan özgürlük söylemleri ve modanın etkisiyle sürekli değişiklik göstermesidir. Moda özellikle kadın bedenini kullanarak her değişiminde vücudun farklı bölgelerine erotik çekicilik yüklemektedir. Bu da modern kadının vücudundan açıkta kalan kısımlarının alışılmış açıklık olarak değerlendirilmesini engellemektedir.[803] Buna göre modernizm tutumu örtünmenin cinsellik boyutunu güçlendirmektedir.

Başka bir yorumcu Zekeriyya Beyaz, örtünme ile ilgili anlatımları, tamamıyla, bayanların taşıdıkları ziynet eşyalarının nasıl korunacağı, bunların hırsızlardan ve kapkaççılardan nasıl saklanacağıdır. İşte Nur: 24/31. ayet tamamen bununla ilgili olarak

---

[800] Öztürk, 628-635.
[801] Ebubekir Sifil, *Modern İslam Düşüncesinin Tenkidi I*, Kayıhan Yay., 3. Bsk., İstanbul 1998, 25-33.
[802] Mehmet Dağ, *İslam'da Örtünme Üzerine*, AÜİFİİED, Sayı: 5, Ankara 1982, 190.

indirilmiştir - örtünme ile ilgili anlatımları, tamamıyla, bayanların taşıdıkları ziynet eşyalarının örtülmesi şeklinde tevil ederek,[804] Kur'an'da, günümüzde bilindiği şekliyle bir örtünme emri olmadığını, hele hele Allah'ın böyle bir maksadinin hiç olmadığını ifade ederken, özellikle genç kızların örtünmek değil, bulundukları yörede yadırganmamak kaydıyla, biraz açılarak, kendi güzelliklerini göstermelerini, zira evlenebilmek için, iyi bir adayla tanışıp bir yuva kurabilmek için buna ihtiyaç bulunduğunu savunmaktadır. Doğrusu, yanlış da olsa, her görüşün saygıyla karşılanma hakkı bulunmakla birlikte, Kur'an mesajına objektif olarak bakan hiç kimsenin, bu metinlerden böyle bir sonuca ulaşması mümkün değildir. Bu nedenle, bu görüş karşısında ciddi şekilde hayrete düştüğümüzü ifade etmek isteriz. Ayrıca, Beyaz'ın bu konudaki iddiası, kutsal bir metnin nasıl çarpıtılabildiğine, çok güzel/ çok kötü bir örnek olarak, hayatım boyunca kendisine atıfta bulunabileceğim bir iddia olacaktır.[805]

Başka bir yorumcu, Sadık Kılıç *"Takva giysisi Bilimle El Ele"* adlı makalesinde: "İffet, ahlakilik, dine bağlılık vb. duygular, ruh alemimizde, yani engin *'iç mekanımız'*da oluşup gelişen, serpilen bir durumdur. Bu nedenle, baş örtüsünü, din bütünlüğünün tamamı gibi algılamak, onu sadece bir yansımasına indirgemek, Kur'an'ı derinliğine anlamamanın, geleneğin bağımlısı olmanın bir sonucudur. İffeti korumak, cinsellik objesi olmamak ve iman bütünlüğünü korumak perspektifinden bakıldığında, örtünmenin özellikle nesnesi olan saçlar, genel anlayış biçimine göre birinci sırada, ağırlıklı ve en stratejik ve kışkırtıcı obje değildir." Yine makalenin bir başka kısmında: "Bütün bunlarla beraber, saçlar, kadının özen göstermesi ve isterse setretme hakkı olan zinetleri arasında addedilebilir; Ama ne var ki, bunun vasıtası olan başörtüsüne atfedilecek önem, *'en hayırlı olmak'*la nitelenen o manevi, içsel ve deruni takva örtüsünü aşamaz! Onun önüne geçemez." Makalesinin son kısmında sözlerini şöyle sonlandırmaktadır.: "En önemli netice şudur: Daha önce Kur'an'daki önem ve önceliğini belirttiğim *'ilim yolunda olma', ilim elde etme, ilim* ve *bilgi* vasıtasıyla bütün insanlığa yararlı olmayı amaç haline getirme söylemi karşısında, türban tercihi, *olmazsa olmaz* bir alternatif değildir. Burada tez, ilimdir, ilim yolunda oluştur; bunun alternatifi

---

[803] Konuyla geniş bilgi için bkz.: Fred Davis, *Moda, Kültür ve Kimlik,* (Çev.: Özden Arıkan) Yapı Kredi Yay., İstanbul 1997, 98-101.
[804] Bkz.: Zekeriyya Beyaz, *İslam ve Giyim Kuşam, "Başörtüsü Sorununa Dini Çözüm",* Sancak Yay., İstanbul 2000, 282, 283.
[805] Bkz.: Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular,* Ensar Neş., İstanbul 2011, 316-317.

başka şey değil, bilgi ve teknolojiyi daha yüksek bir noktaya taşıma, insanlığın ortak paylaşımına sunma gayretidir.. Ama, *'en hayırlı oluş'*, daha az hayırlı olanları yok saymayı gerektirmez, fakat bu daha az önemli ve ikincil olanları, *'en hayırlı olan*'ın önüne geçirmemize, *fer*'i olanı *asli* olanın önüne almamıza kesin engel olur. Bu nedenle, başını örtememe bahanesiyle kendini Üniversite'den uzak tutmayı yeğleyen bir kimse, *'tercihini kötü kullanma'* yanlışı işlemiştir; zira, bireyin *'ilimsizliği', 'ilim kapısından kendini uzak tutmayı'* seçme hakkı, negatif ve yararsız bir hak iddiasıdır ki, kimseye bir şey kazandırmaz.. Zira ilim, tüm bireysel zevk ve istemlerimizin kendisi karşısında susarak boyun eğdiği yazgımızdır, zorunluluğumuzdur, millet olarak yükselmeyi amaçladığımız zirveye bizi tek taşıyıcıdır. Bu realite karşısında bize düşense, onu sevmek, her şey içinden önce onu seçmektir.''[806] Ancak, uygulamanın kadim tarihini göz ardı eden her yorum temelsiz kalmaya mahkumdur.[807]

Başın (saçın) örtülmesi ile ilgili zikredilen ve yaşayarak da görüldüğü gibi binlerce yıldır devam ede gelen bir geleneği yok sayarak, Kur'an'ı bütün bu gelenekten, dolayısıyla hayattan kopuk boşlukta öylece duran bir kitapmışçasma ele almak (bu tavır yaşanılan dönemin sorunlarına çözüm amaçlı bir samimiyeti taşıyabileceği halde), ifadelerinin yalnızca hali hazırda içinde bulunulan zihinsel kodlarla anlaşılmasma yol açan metinselci okumaya tabi tutulmasına yol açmaktadır. Buna göre *himar*ı başörtüsü yerine örtü (giysi) olarak okumak, uzun bir zaman dilimi içerisinde ve vahyin de etkisiyle toplumun büyük kesimi tarafından yoğrularak ortaya çıkan *örf*ü, tepeden inme bir devrimle topluma dayatılan bir yaşam biçimine indirgemek, gerek Kur'an'ın ilk muhataplarının, gerekse onlardan sonra gelenlerin Kur'an'ı anlamadıklarını veya mesajını ciddiye almadıklarını imleyen bir tutumdur.[808]

Modern dönemlerde ise başörtüsü, kadının örtünmesi ile ilgili olarak en fazla üzerinde durulan konulardan biri olmuştur. Klasik dönemlerde ayette çoğul şekliyle geçen *himar*ın başörtüsünü ifade edişinin malum oluşu herhangi bir tartışmaya mahal vermemişken; modern dönemlerde bu sözcüğün tam olarak neyi karşıladığı tartışma konusu olmuştur. Ayrıca ayete göre örtünmenin özellikle baş örtmenin bağlayıcılığı

---

[806] Sadık Kılıç, "Takva Giysisi Bilimle El Ele," *Ekev Akademi Dergisi*, Erzurum, 2000, 1-12.
[807] Görmez, a.g.m. s. 32.
[808] Mehmet Paçacı, "Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem", *İslamiyat Dergisi,* Sayı: 4, Ankara 2001, s. 107-108.

yine modern dönemlerin en önemli tartışma konularından biri olmuştur. Kasım Emin, Abdullah Cevdet, Rıza Tevfik, Hüseyin Kazim Kadri, Cemil Sena gibi düşünürlerle erken modern dönemde başlatılan bu tartışmalar Yaşar Nuri Öztürk, Hüseyin Atay, Hüseyin Hatemi, Süleyman Ateş ve Mehmet Dağ gibi düşünürlerce bugün de devam ettirilmiştir. Gerek Hatemi'nin gerek Dağ'ın, gerekse islam gerçeği kitabı yazarları Hüseyin Atay ve diğerleri bu konudaki yaklaşımları Öztürk'ün yaklaşımıyla hemen hemen aynıdır.[809] Bu yazarlar, gelenek ve bunun aktarılmasının sorunluluğundan hareketle Kur'an'ı gelenekten bağımsız ele almakta, Kur'an'da geçen sözcük ve kavramları akla/mantığa modern gerçeğe uygun olan sözlük anlamları ile yorumlamaktadırlar. Sorunlu buldukları için Klasik döneme ait yorumları ve bu yorumlarda kullanılan rivayetleri kullanmayan bu yazarların eserlerinde, ayetler için kurguladıkları anlamları desteklediğini düşündükleri rivayetleri aktardıkları gözlenmektedir.

Burada naklettiğimiz görüşleri özetlediğimizde, şunları söylememiz mümkün olacaktır: Çağdaş Modern dönem yorumlarında bir eğilime göre, ayette geçen himar kelimesi izah edilirken, konunun tarihteki anlaşılma ve uygulamasından ziyade, Kur'ani boyutu ön plana çıkarılmıştır. Bu çerçevede, ayette geçen başörtüsü talebinin içtihadi bir mesele olduğu ifade edilerek, özellikle şu hususların altı çizilmiştir. Birinci olarak, himar kelimesi, lügatlerde kök itibarıyla her hangi bir şeyi örtme manasına gelmektedir. Dolayısıyla bu hususun gözönünde bulundurulması gerekir. İkincisi, bu kelime örfi olarak başörtüsü manasına alınsa dahi, Kur'an'da bunun şekil ve sınırları net bir şekilde ortaya konmamıştır. Üçüncü olarak, ayet başı değil; göğüsleri örtmeyi tartışmasız bir şekilde ortaya koymaktadır. Dördüncü olarak da, bu gerekçeler sebebiyle başörtüsünün içtihadi bir mesele olduğu anlaşılmaktadır. Sonuç olarak, burada zikredilen yorumculara göre söz konusu emir, bireyin takvası çerçevesinde değerlendirilmesi gereken bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.[810] Yine cilbab hükmünden hareket ederek, kadının örtünmesi konusunda genel bir sonuca varmaya çalışmışlardır. Bu çerçevede örtünme emri, modern dönem yorumlarında dini bir hüküm olarak bağlayıcı özelliğini yeterince muhafaza edememiştir. Zira söz konusu emir, kimi zaman, ayetlere özgü bir kıyafet

[809] Konuyla ilgili bkz.: Hatemi, 243, 251-252, 264-265; Dağ, 188; Hüseyin Atay, Yaşar Nuri Öztürk, *İslam Gerçeği,* AÜİFY, Ankara 1995, 70.
[810] İbrahim H. Karslı, *Kur'an Youmlarında Kadın,* Rağbet Yay., İstanbul 2003, 104-105.

olduğu düşünülerek, günümüz şartlarında farziyyetini yitirdiği ifade edilmiş; kimi zaman da, ihtiyaten uyulması uygun görülen bir tavsiye olarak değerlendirilmiştir.[811]

Kur'an'ın ilgili ayetlerinde geçen başörtüsü talebinin, modernleşme çabaları öncesinde, fakih ve müfessirler tarafından teorik çerçevede bağlayıcılığı kabul ediliyordu. Aynı şekilde bu talep, pratik hayatta da yaygın bir şekilde, kadın kıyafetinin bir parçası olarak uygulama sahası buluyordu. Ancak, naklettiğimiz yorumlarda da görüldüğü gibi, özellikle 1980'lerden sonra, söz konusu talebin bağlayıcı niteliği bazı çevrelerde tartışılmış ve tavsiye[812] içerikli olduğu belirtilmiştir.

Konunun bilimsel bir özellik arz etmesi, bahsedilen yorumların sosyal ve kültürel bağlantılarının gözardı edilmelerine sebep olabilir. Bu durum ise, ileri sürülen yorum ve görüşlerin değer ve mahiyetlerini gerçekçi bir şekilde tespit etmemiz sonucunu doğurur. Çünkü, belki de esas itibarıyla bu yorumlar, sosyolojik karakteri ağır basan bir özellik göstermektedirler. Bu açıdan, başörtüsü çerçevesinde özetlediğimiz yorumları, meydana geldikleri tarihi şartlar açısından anlamaya çalıştığımızda, daha anlaşılır hale geldikleri görülecektir.

Şöyle ki, konu, özellikle yaşadığımız asrın son çeyreğinde, etkisini iyice hissettiren bir sorun olarak gündeme gelmiştir. Bu bağlamda mesele, basın yayın hayatı ve akademik çevrelerde sosyal ve kültürel yönleriyle geniş bir yelpazede ele alınarak, bilimsel çalışma ve araştırmalara konu olmuştur. Bu çerçevede yoğunlaşan tartışmaların, Türkiye bağlamında, geleneksel değerlerle modern değerlerin uyuşmazlığını simgelediğini de söyleyebiliriz. Kur'an'da geçen başörtüsü talebinin bir tavsiye olarak değerlendirilmesi, yahut da takva kavramı çerçevesinde ele alınmasını da, anlatmaya çalıştığımız sosyal bağlamla alakalı olduğunu söylemek mümkündür. Zira, söz konusu görüşleri ileri süren yorumcuların, ayetin yorum ve izahını yaparlarken, konuyu çözüme kavuşturma, toplumsal uzlaşmayı temin etme yönünde çaba sarf ettikleri anlaşılmaktadır. Nitekim buna yönelik zihinsel altyapıyı ortaya koyan ifadeleri de tespit edebiliyoruz. Mesela bu yorumlarda, başını kapatanlara saygı duyulması,

---

[811] Karslı, 99.
[812] Hüseyin Atay, Yaşar Nuri Öztürk, Beyza Bilgin, Rami Ayas, Arif Güneş, Hasan Elik, *İslam Gerçeği,* AÜİF, Ankara 1995, 70.

kapatmayanların hor görülmemesi, bu konuda bir kimsenin diğerine baskı yapmaması, temalarının sık sık tekrarlandığı müşahede edilmektedir.[813]

Modern yorumların, bazı yönlerden postmodern kavram ve iddialarla paralellik arzettikleri de görülmektedir. Her ne kadar, çağdaş yorumcuların, postmodern teorilerden doğrudan etkilendiklerini söylemek zor gözükse de, Batıda ortaya çıkan *"Postmodern durum"*un Türkiye'ye yansımasından esinlendiklerini söylemek mümkündür. Çünkü Postmodern teori, Monizme muhalefeti, çok sesliliği ve Rölativizm(görecilik)'i yeniden canlandırmak gibi özellikleriyle dikkati çekmektedir.[814] Bu açıdan bakıldığında, modern yorumcuların, tarafları kaynaştırmaya ve barıştırmaya yönelik, herkesi kuşatıcı mahiyette bir yaklaşımı tercih ettikleri görülmektedir.[815] Böylece kendi doğrularını karşı tarafa kabul ettirmeye yönelen görüş sahiplerinin, yorumlar vasıtasıyla mutlakıyetçi olmayan ve dışlamayan çoğulcu anlayışla teskin edilmeye çalışıldığını söyleyebiliriz.

Kur'an metninde örtünmeyle ilgili olarak geçen ifadelerin, nazil olduğu dönemin şartlan, dili ve yorumlan dikkate alınmaksızın, sözlük anlamlarından pragmatik bir tercihte bulunup Kur'an'da baş örtmenin istenmediğini söylemek içinde yaşanılan sorunu çözmeye yönelik girişimler olarak görülebileceği halde semantik oyunlarla Kutsal Kitap üzerinde yapılan bir çeşit tahrifattır. Aynı zamanda bu, binlerce yıldır var olan bir uygulamayı görmezden gelmek, Kur'an'ın inişi ve sonrasındaki yorum geleneğini yok saymaktır. Klasik yorum geleneğinde bulunan, Nur: 24/31. ayette geçen açıkta birakılabilecek alanın *"örf"* ile tespit edilen açıkta olmasına alışılmış alan kapsamına Modern dönemde kadınların vücutlarından açıkta bıraktıkları kısımları dahil ederek bir çözüm arayışına gitmek de aynı şekilde yanlıştır. Çünkü geleneksel toplumlarda giyim tarzı binlerce yıl belirgin bir değişikliğe uğramazken, modern toplumlarda özgürlük misyonuyla birlikte modanın etkisiyle açıkta bırakılan alan sürekli olarak değiştirilip farklı giyimlerle vücudun farklı bölgelerine erotik anlam yüklendiğinden bir örften söz edilemeyecektir. Belki modernizm etkili olmadığı bazı yerli toplumların giyimleri *"örf"* çerçevesinde değerlendirilebilir, fakat bu fıkıh disiplininin ele alacağı bir konudur.

---

[813] Bkz.:Öztürk, 616; Atay, 71; Hatemi, 252, 261, 265.
[814] Zekiye Demir, *Modern ve Postmodern Feminizm,* İz Yay., İstanbul 1997, 36-41.

Başörtü *"hımar"* konusunu farklı fikir ve düşüncelere alet edip hafife almak ve itici bir malzeme olarak yazı ve kitaplarda kullanmak akıl ve izan sahibi Her müslümanı üzmektedir. İnsanı yaratan yüce Allah (c.c.) insanın nasıl korunacağı toplumun nasıl bozulmayacağını vede kıyamete kadar insanların nasıl dönemlerden geçeceğini sanki bilmiyormu ki Allah'ın demek istemediği şeyi *"Allah böyle istemiş"* diye belirtmek yanılgının uç noktasıdır. Oysa örtünme, derin bir tarihe ve yaygın bir coğrafyaya sahip masum bir gelenektir. Masumiyetle kastedilen, örtünmenin, kendisini olumsuzlayan niteliklerden uzak olduğu kadar yücelten niteliklerden de uzak olmasıdır. Ancak bu gelenek son iki yüzyıldır modernizm gerek Batıcı (çağdaş), gerekse İslamcı söylemleriyle ve bu söylemlerin çatışma alanında masumiyetini yitirip toplumsal bir soruna dönüşmüştür.

Örtünme, dinsel sembolizm, iffet sembolizmi veya kimlik sembolizmi ile ifade edildiği sürece toplumsal çatışma alanı olmaya devam edecektir. Bireysel tercih, yaşam tarzı gibi seküler söylemlerle ifade edilip, modanın tüketim nesnelerinden biri olduğu sürece ise kapitalizmin bir unsuru olacaktır. Fakat örtünen kadının örtüyü kullanma amacı ne olursa olsun, başka bir deyişle örtüsüne hangi sembolik anlamı yüklerse yüklesin, bu durum hiçbir olumsuz müdahaleyi ve dışarıdan yapılacak anlamlandırmaları hak etmemektedir. Farklı coğrafyalarda, farklı şekillerde ve farklı anlamlarda kullanılan örtü (burka, İzar, haik, çarşaf, çador, peçe veya başörtüsü) ancak eklemlendiği özgün kültürel ve tarihsel bağlam içinde ele alınması gereken bir giysi türüdür. Tesettür ve örtü kadına asalet ve vakarlık vermektedir. Modernistler tarafından ileri sürülen, Namus ve iffet korunduktan sonra giyim-kuşamın *tesettür*'ün önemli olmadığı görüşü de naslarla bağdaşmayan bir görüştür.[816]

Konunun anlaşılıp bir sonuca bağlanması açısından Diyanet İşleri Başkanlığı'na Bağlı on altı üyeden oluşan Din İşleri Yüksek Kurulu uzmanlarınca, "başörtüsü" konusunda hazırlanan fetvayı olduğu gibi buraya aktaralım. "T.C. BAŞBAKANLİK DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı Sayı: B.02.1.DİB.0.10/212 KONU: Tesettür KARAR NO: 6 KARAR TARİHİ: 3.2.1993 DİN İŞLERİ YÜKSEK KURULU KARARI"

---

[815] Konuyla ilgili bkz.: Öztürk, 612-613, 616; Atay, 71.
[816] Şimşek, 311.

İslam dininde kadının kıyafeti ile ilgili olarak zaman zaman sorulan sorular dolayısıyla konu, kurulumuzca ele alınıp incelendi:

Nur Suresi'nin 30. ayetinde, mü'min erkeklerin harama bakmamaları, namus ve iffetlerini korumaları emredildikten sonra 31. ayetinde kadınlarla ilgili olarak mealen, "Mü'min kadınlara da söyle: Gözlerini (bakmaları haram olan şeylerden) çevirsinler, edep yerlerini korusunlar, - kendiliğinden görünen müstesna - zinetlerini açmasınlar, başörtülerini yakalarının üzerine salsınlar!" buyurulmakta ve ayetin devamında kadınların kendiliğinden görünmeyen zinet yerlerini, kimlerin yanında açabilecekleri belirtilmektedir.

1- HARAMA BAKMAK VE İFFETİ KORUMAK: Görüldüğü gibi bu iki ayette hem erkeklerin hem de kadınların harama bakmamaları, edep yerlerini iyice örtülü tutup, iffet ve namuslarını zina, fuhuş ve onlara sebep olabilecek durumlardan korumaları emredilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) de "...Gözlerin zinası şehvetle bakmaktır..." buyurarak harama bakmayı, göz zinası olarak nitelemiştir. Ancak, gözün harama tesadüfen ilişmesinin kasıtlı bakmak hükmünde olmadığı da hadis-i şeriflerde belirtilmiştir. İslam alimleri, yukarıda mealleri yazılı ayetlere ve konuyla ilgili hadislere dayanarak, erkeklerin ve kadınların, nikahlı eşleri dışında herhangi bir kimseye şehvetle bakmalarının haram olduğu üzerinde müttefiktirler. Tedavi, şahitlik ve evlenme maksadı gibi, zaruret veya ihtiyaç halindeki bakmalara, fıkıhta belirtilen şartlar ve ölçüler dahilinde müsaade edilmiştir. Fitne tehlikesi ve şehvet korkusu olmamak kaydı ile gerek erkeklerin ve gerekse kadınların, kendi yakınlarından ve yabancılardan kimselere ve nerelerine bakıp bakmayacaklarına dair hükümler, delilleri ile birlikte fıkıh kitaplarında mevcuttur.

2-ÖRTÜNME: Nur Suresi'nin 31. Ayetinde zikredilen bu emirlerden sonra kadınların örtünmesi ile ilgili olarak da, -kendiliğinden görünenler müstesna- zinetlerini, zinet yerlerini açmamaları ve başörtülerini yakalarının üzerine salmaları emredimiştir. Cahiliye devrinde başını örten kadınlar, başörtülerini enselerine bağlar veya arkalarına salıverirlerdi. Allah Teala, bu ayetle, İslam'dan önceki bu adeti kesinlikle yasaklayarak mü'min kadınların -kendiliğinden görünen hariç - zinetlerini, zinet yerlerini açmamalarını ve **başörtülerini; saçlarını, başlarını, kulaklarını, boyun, gerdan ve göğüslerini iyice örtecek şekilde yakalarının üzerine salmalarını emretmiştir.** Hz.

Aişe (r.a.), 'Allah ilk muhacir kadınlara rahmet eyleye! Yüce Allah "Mü'min kadınlar başörtülerini yakalarının üzerine salsınlar!' ayetini indirince, onlar eteklerinden bir parça keserek, onunla başlarını örttüler' der". Yine Hz. Aişe (r.a.) bir gün ensar kadınlarından sitayişle bahsederken, buna benzer bir ifade ile başörtüsü emrine nasıl uyduklarını anlatır.

3-ÖRTÜLMESİ GEREKLİ OLMAYAN KISIMLAR: Örtülmesi emredilen, zinetten istisna edilen ve mücmel olarak geçen "kendiliğinden görünen" ifadesi; ashabdan Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Ömer Enes, tabiilerden Said b. Cübeyr, Ata, Mücahid, Dahhak, Mücahid imamlardan Ebu Hanife, Malik ve Evzai (r.a.)'nin de dahil olduğu İslam alimlerinin çoğunluğu tarafından; 'Yüz ve bileklere kadir eller' olarak tefsir edilmiştir.

4-ÖRTÜLMESİ GEREKLİ OLAN KISIMLAR Ayetteki "kereliğinden görünen" mücmel ifadeyi - az da olsa - farklı tefsir edat alimler, kadınların, istisna dışında kalan zinetlerini ve zinet yerleri olan **saç, baş, boyun, kulak, gerdan, göğüs, kol ve bacakların örtülmesi olarak anlamışlar ve bunlardan herhangi birini açmalarının caiz olmadığı hükmünde ittifak etmişlerdir.**

Kadınların, bu zinet yerlerini kimlerin yanlarında açabilecekleri ise, ayetin devamında bildirilmektedir. Bu ayet-i kerime nazil olunca, yukanda rivayet edilen hadislerle de sabit olduğu üzere, ensar ve muhacir kadınların, eteklerinden bir parça keserek, onunla başlarını örtmeye acele etmeleri, Hz. Aişe (r.a.)'nın ablası Esma (r.a.)'nın, ince bir elbise ile Hz. Peygamber (a.s.)'ın huzuruna çıktığı zaman, Hz. Peygamber'in 'ergenlik çağına gelen bir kadının elleri ve yüzü dışında kalan yerlerini göstermesinin caiz olmadığını' bildirmesi, yine Hz. Peygamber'in, bileklerinin dört parmak yukarısını işaret ederek**, 'Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir kadına, ergenlik çağına gelince yüzü ve şuraya kadar elleri hariç, herhangi bir yerini açması caiz değildir.'** buyurması; sözkonusu ayetteki emirlerin vücub için olduğuna, kadınların yukarıda sayılan zinet yerlerini örtmekle yükümlü olduklarına delalet etmektedir.

5- ÖRTÜNMENİN GAYESİ: Dinimizin emrettiği örtünmeden maksat, kadının zinetini ve zinet yerlerini eşi veya mahremi olmayan erkeklere göstermemesi ve yabancı erkekler tarafından görülmesine meydan vermemesidir. Bu itibarla örtünün; saçın, ten

renginin veya zinetlerin görülmesine engel olacak kalınlıkta, vücut hatlarını göstermeyecek nitelikte olması gerekir. Bu konuda, yukanda meali zikredilen hadis-i şerifler dışında, daha pek çok hadis-i şerif bulunmaktadır. Ahzab Suresi'nin 60. ayetinde de **"Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve mü'minlerin kadınlarına söyle: (Evden çıkarlarken) üstlerine vücutlarını iyice örten dış elbiselerini giysinler! Bu, onların iffetli bilinmelerini ve bundan dolayı incitilmemelerini daha iyi sağlar."** buyurulmaktadır. Bu ayette müslüman hanımların evlerinden çıkarken, üstlerine vücut hatlannı belli etmeyecek bir dış elbise almalan, ev kıyafeti ile sokağa çıkmamaları emredilmektedir. Nur suresinin 60. ayetinde ise, yaşlanmış kadınların, 31. ayette örtülmesi emredilen zinet ve zinet yerlerini örtmek kaydı ile (manto, pardesü, çarşaf gibi) dış elbiselerini üstlerine almadan dışarı çıkabilecekleri belirtilerek şöyle buyurulmaktadır: **"Bir nikah ümidi beslemeyen, çocuktan kesilmiş yaşlı kadınların, zinetlerini (yabancı erkeklere) göstermeksizin, dış elbiselerini çıkarmalarında, kendilerine bir vebal yoktur. Yine de dış elbiseli olmaları, kendileri için hayırlıdır."**

Netice:

1.Gerek erkeklerin ve gerekse kadınların gözlerini haramdan korumaları,

2.Kadınların, vücudun el, yüz ve ayakları dışında kalan kısımlarını, aralarında dinen evlilik caiz olan erkekler yanında, vücut hatlarını ve rengini göstermeyecek nitelikte bir elbise (örtü) ile örtmeleri.

3.Başörtülerini, saçlarını, başlarını, boyun ve gerdanlarını iyice örtecek şekilde yakalarının üzerine salmaları, dinimizin; kitab, sünnet ve İslam alimlerinin ittifakı ile sabit olan kesin emridir. Müslümanların bu emirlere uymaları dini bir vecibedir.[817]

Sonuç olarak; tesettür ergenlik çağına gelmiş kadınların, Kur'an'da istisna edilen fertler dışında, bir yabancı erkek yanında, vucud hatlarını, çizgilerini göstermeyecek şekilde giyinmesi, ziynetlerini örtmesi ve başörtülerini saçlarını, boyun ve gerdanlarını iyice örtecek şekilde yakalarının üzerine salmalarını, dinimizin; kitap, sünnet ve İslam

[817] "Başörtüsü", ile ilgili 1980'de yayınlanmış bir fetva daha mevcuttur.aynı olduğu için sadece bir Tanesini buraya almayı uygun gördük ve verdiğimiz fetvanın dipnotları ile diğer fetva için bkz.: Salim Öğüt, *Modern Bir Din Projesinin Tenkidi, "Allah İle Aldatmak",* Nun Yay., İstanbul 2009, 335-343.

alimlerinin ittifakı ile sabit olan kesin emridir.[818] Bu *(Nas)* emir kesin olup, bu emre itaat etmek farzdır. Ancak yaşlanmış olup fiziki cazibesini kaybetmiş, cinsel duyguları dumura uğramış kadının, evi dışına çıkarken, elbisesi üzerine bir giysi alması veya başörtüsü örtmeye devam etmesi tavsiye niteliğindedir. Bununla birlikte, bu yaştaki kadının çıkarabileceği giysiler arasına, başörtüsünün dahil olup olmadığı konusu ise tartışılmıştır.[819]

3.2.2.3. Kadının Şahidliği

Kur'an'ı Kerim'de alışverişle ilgili hususlardan biride borçlar konusudur. Borç alırken yazılması hususu ve yazarkende şahid bulundurma durumu Kur'an'ın üzerinde durduğu önemli hususlardan biridir. ***Şahid;***[820] *Tanıklık yapmak, haber vermek, muttali olmak, bilmek, bildirmek, hazır bulunmak, sözle veya fiilen delil olmak demektir.*[821] Allah'ın sıfatı olarak ***şehid,*** her şeye muttali olan, gören, bilen, haberdar olan her yerde hazır ve nazır olan, kendisinden hiçbirşey gizlenmeyen, bütün sırlara vakıf olan, her şeyi murakabe eden demektir.[822] Kur'an'da şahid kelimesinin çoğul şekli olan; şahidün, şahidin, şühud ve eşhad ile birlikte yirmi ayette geçmiştir.[823] Bir hakkı bir olayı ispatta bilgi ve görgüsüne müracaat edilen kişiye şahid denildiği gibi inanç, söz, fiil ve davranışlarıyla insanlara güzel örnek olan müminlere de şahid denilmiştir. Peygamberin şahid olması bu anlamdadır. Bir kimsenin ancak iyi bildiği, tam gördüğü ve muttali olduğu konularda şahidlik yapması gerekir.[824] Bu münasebetle borçların yazılmasının emredildiği ayette, borçların yazılması sırasında iki adil şahidin bulunması emredilmiştir: ***"İçinizden (Müslüman) iki erkeği de şahit tutun. iki erkek bulunmazsa, o zaman doğruluklarından emin olduğunuz bir erkek ile, biri unutur veya yanılırsa diğeri hatırlatabilir ümidiyle iki kadının şahitliğini alın. şahitler çağrıldıklarında, şahitlikten kaçınmasınlar."(****Bakara: 282)*** Ayette özellikle ***"iki erkek bulunmazsa, o zaman doğruluklarından emin olduğunuz bir erkek ile, biri unutur veya yanılırsa***

---

[818] Öğüt, 340.
[819] Dalgın, 335-336.
[820] Nevevi, 541-549.
[821] Heyet, (Fikret Karaman, İsmail Karagöz, İbrahim Paçacı, Mehmet Canbulat, Ahmet Gelişgen, İbrahim Ural), *Dini Kavramlar Sözlüğü,* DİB., Yay., Ankara 2006, 610.
[822] Heyet, (Fikret Karaman, v.d.), *Dini Kavramlar Sözlüğü,* 610.
[823] Ali imran: 3/81,98, Nisa: 4/33,79, 166, Maide: 5/117, Enbiya: 21/78, İsra: 17/96, Yunus: 10/29, 61, Ahzab: 33/35, Fussilet: 41/20-25, Mucadele: 58/6, Hadid:57/4, 57/4.

diğeri hatırlatabilir ümidiyle iki kadının şahitliğini alın” *(Bakara: 2/282)* cümlesine dikkat edersek ***“Böylece kadınlardan biri unutursa, öbürü ona hatırlatır”*** buyurmuştur. Bunun manası şudur: Kadınların yapılarında, burudet ve rutubetin çok olmasından ötürü, unutma kadınların genel karakteri olmuştur. İki kadının birden unutması, birinin unutmasından aklen daha uzak bir ihtimaldir. İşte bundan dolayı, biri unuttuğunda, diğeri kendisine hatırlatsın diye iki kadın bir erkeğe bedel sayılmıştır.[825] Şahadetin kabul edilebilmesinin on şartı vardır. Bunlar; şahidin hür, baliğ, müslüman, adil, neye şahadet ettiğini bilen, bu şahadeti sebebi ile bir menfaat elde etmeyecek veya bir zararı gidermeyecek olan, fazla yanılma özelliği ile tanınmayan, kişilik sahibi ve aleyhine şahadet ettiği kimse ile bir düşmanlığı bulunmayan bir insan olmasıdır.[826] Burada iki maksat vardır:

a) Şahid tutmak: Bu da ancak, iki kadından birisinin diğerine hatırlatmasıyla mümkün olur.

b) Erkeğin kadına üstün kılınmış olduğunun izahı: Bu da, iki kadının bir erkeğin yerine geçmesinin, hükümdeki adaletin ancak böyle temin edileceğini beyan etmek içindir.. Bunu sağlamak da, ancak kadınlardan birisinin unutması halinde meydana gelir. Şahit tutmak ile erkeğin kadından üstün olduğunu beyan etmek kastedilip, bu da ancak iki kadından birisinin unutması, diğerinin de ona hatırlatması durumunda mümkün olunca, hiç şüphesiz bu iki husus elde edilmek istenen netice olmuş olur.[827] ***“Kadınlardan biri unutursa”*** ifadesindeki ***“dalal”***in hangi manaya geldiği hususunda şu iki izah yapılmıştır:

a) Bu, unutmak anlamındadır. Nitekim Cenab-ı Hak: ***“Uydurmakta oldukları şeyler, onlardan ayrılıp gayb oldu”*** *(Enam:6/24),* yani *“gitti”* buyurmuştur.

b) Bunun manası, kişinin yolu şaşırmasıdır. Bu iki izah, birbirine yakındır.[828]

Nitekim Hak Teala: ***“Hatırlat, sen ancak bir hatırlatıcısın”****(Gaşiye: 88/21)* Kadının birisi şahadet edip, diğeri de gelerek onunla beraber şahadette bulunduğunda, o ona hatırlatmış olur... Çünkü bu iki kadın bir erkeğin yerine geçmiş olurlar. İfadesine

---

[824] Heyet, (Fikret Karaman, v.d.), *Dini Kavramlar Sözlüğü,* 611.
[825] Razi, VI, 55.
[826] Razi, VI,
[827] Razi, VI, 60-61.

müfessirler karşı çıkmışlardır. Onun yerine; kadınların sayısı ne olursa olsun, içlerinde bir erkek bulunmazsa, onların şahadetleri caiz olmaz. Durum böyle olunca, ikinci kadın birincisine hatırlatmamış olur demişlerdir. Şahadeti üstlendikten sonra onu bilfiil eda etmek ise herkese farz ve Hak Teala'nın: ***"Şahidliği gizlemeyiniz"*** *(Bakara: 2/283)* buyruğu ile de te'kid edilmiştir. [829] Katibin yazması, üzerine farzdır. Fakat şahidin şahit olması, üzerine farz değildir. Çünkü şahitler çoktur.[830] Kadının şahitliği konusu, modernistlerin farklı iddiada bulundukları konulardan biridir. Kur'an'da bu konuya ilişkin ayete baktığımızda:

"Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız vakit onu yazın. Bir katip onu aranızda adaletle yazsın. Hiçbir katip Allah (c.c.)'ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan geri durmasın; (her şeyi olduğu gibi) yazsın. Üzerinde hak olan kimse (borçlu) da yazdırsın, Rabbinden korksun ve borcunu asla eksik yazdırmasın. Şayet borçlu sefih veya aklı zayıf veya kendisi söyleyip yazdıramayacak durumda ise, velisi adaletle yazdırsın. Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun. Eğer iki erkek bulunamazsa rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkek ile -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki kadın (olsun). Çağırıldıkları vakit Şahitler gelmemezlik etmesin. Büyük veya küçük, vadesine kadar hiçbir şeyi yazmaktan sakın üşenmeyin. Böyle yapmanız Allah (c.c.) nezdinde daha adaletli, şahadet için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha uygundur. Ancak aranızda yapıp bitirdiğiniz peşin bir ticaret olursa, bu durum farklıdır. Bu durumda onu yazmamanızda sizin için bir sakınca yoktur. (Genellikle) alış veriş yaptığınızda şahit tutun. Ne yazan, ne de Şahit zarara uğratılsın. Eğer bunu yaparsanız (zarar verirseniz) şüphe yok ki bu, sizin yoldan çıkmanız demektir.Allah (c.c.)'tan korkun.Allah (c.c.) size gerekli olanı öğretiyor.Allah (c.c.) her şeyi bilmektedir."[831]

Kadının şahitliği konusunda modernistlerin kadına haksızlık yapıldığı iddiası gerçeği yansıtmamaktadır. Bu konu ile ilgili modernist Fazlur Rahman şöyle demektedir: *"Mesela: (Bakara, 282'de) deniyor ki, borç alırken borcun miktarı büyük veya küçük olsun yazılmalıdır ve yazılan bu belge için iki şahit tutulmalıdır. Şahitler*

---

[828] Razi, VI, 62.
[829] Razi, VI, 62.
[830] Taberi, II, 174.
[831] Bakara: 2/282.

güvenilir iki erkek veya iki erkek bulunmazsa bir erkek iki kadın olabilir; "böylece kadınlardan biri unutursa diğeri hatırlatabilir." Burada bir erkek yerine iki kadının şahit tutulmasının nedeni, o günlerde bu tip alışverişlerde kadınlar genel olarak şahitlik yapmaya alışkın olmadıkları için, erkeklerden çok daha "unutkan" olabilecekleridir. Geleneksel anlayışa göre bir erkek yerine iki kadın şahit tutma ebedi devam edecek bir kanundur ve kadını ticari alışverişe alıştıracak toplumsal bir değişiklik "İslam dışı"dır. Diğer taraftan çağdaş bir kimse (Modernist) der ki, kadının şahitliğinin erkeğinkinden daha az kıymetli sayılması, kadının ticari işlerde hafızasının daha zayıf olmasına bağlandığından, kadınlar bu konuda alışkanlık kazanınca -ki bunda yanlış bir şey olmadığı gibi aksine toplumun yararına olduğu için- onların şahitliği de erkeklerinkine denk sayılabilir."[832] Fazlur Rahmanın bu ifadeleri ve gelecek iddiaları bittiğinde toplu olarak cevaplayacağız. Yine başka bir eserinde bu konuyla ilgili olarak benzer ifadeleri kullanmaktadır:

"Mahkemede sivil bir davanın ispatlanması için iki erkeğin veya bir erkek artı iki kadın şahidin ona şahitlik etmesi gerekir. Bu yasanın (2/282) ayete dayandığı farzedilir; burada bir şahıs diğerinden ödünç para alırsa bunun yazıya dökülmesi ve "(kadınlardan) birisi unutursa diğeri ona hatırlatsın diye" iki kadın ve bir erkek veya iki erkeğin ona şahitlik etmesi ifade edilir. Her şeyden evvel Kuran, bu ayete dayandırılan yasanın iddia ettiği gibi, erkeğin ve kadının şahitlikteki değeri hususunda umumi bir kaide ihtiva etmemektedir, İkincisi, eğer Kur'an, hakikaten bir kadının şahadetine bir erkeğinkinin yarısı kadar değer biçiyorsa; niye dört kadının şahadeti iki erkeğin şahadetine eşit olmasın ve niçin iki erkekten sadece "birisi"nin yerine iki kadın gelebilir denilsin.."[833]

Bir başka eserindeki iddialarında ise şöyle demektedir:

"Kadınların ne kadar zihni yetenekleri gelişirse gelişsin, onların mahkemedeki şehadeti erkeğinkinden değersizdir demek, Kur'an'ın toplumsal değişimdeki hedeflerine insafsız bir hakarettir. Bunun gibi diğer hükümler de kıyaslanabilir."[834]

---

[832] Fazlur Rahman, A*na Konularıyla* Kur'an, 92–93.
[833] Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme, Makaleler ll,* 133–134; Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme, Makaleler lV,* 51–52.
[834] Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık,* (Çev.: Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaşoğlu), Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, 73.

Modernistlerle aynı parelel fikirlere sahip, Mehmet Aydın'ın da benzer argümanlarla kadının şahitliğiyle ilgili ayeti yorumladığını görüyoruz. Aydın'a göre: *" Kur'an'ın geldiği dönemlerde kadın iş ve ticaret hayatının dışında bulunuyordu. Dolaysıyla borçlanma akdi gibi bir konuda, hakim önünde, çoğu teknik içerikli bilgileri değerlendirip hukuki açıdan hükme esas olacak şekilde ileri sürmekte zorluk çekecekti işte bu sebeple, fertler arasındaki anlaşmazlıklarda şahitsiz kalınmaması için böyle bir uygulamaya gidilmiştir."*[835]

Salih Akdemir de kadının şahitliği meselesini aynı paralelde ele almaktadır. Akdemir'e göre: *"Bir yerine iki kadının şahit istenmesinin sebebi, o zaman ki Arap toplumunda kadının ticari konulara pek aşina olmamasıdır. Nitekim "biri unutursa, diğeri ona hatırlatsın" ifadesi bu hususu doğrulamaktadır. müfessirler ve hukukçular ilgili ayete dayanarak kadının şahitliği erkeğin şahitliğinin yarısına eşit olduğu sonucuna varmakla yanılmışlardır. Alimlerin yanılmasına, şahitlikle ilgili ayetlere bütünsellikten uzak, parçacı yaklaşımları yol açmıştır. Ayrıca ayetleri yorumlarken ayetlerin varmak istedikleri gayeleri de her zaman göz önünde bulundurmak gerekir. Bu yapılmadan sadece ayetlerin zahiri manaları dikkate alınarak sağlıklı çözümlere ulaşmak mümkün değildir. Buhari'de geçen*[836]*Kadınların akıllarının ve dinlerinin eksik olduğunu ifade eden hadisin uydurma olduğu gerçekten de kadının şahitliği erkeğinkinin yarısına denk olsaydı ayeti kerimede "kadının şahitliği erkeğinkinin yarısına denktir" ifadesinin yer alması gerekirdi. Oysa böyle bir şey söz konusu olmamıştır. Şahitlikle ilgili ayetleri değerlendiren Akdemir, mülaane ayetini kadının şahitliğinin erkeğin şahitliğine eşit olduğuna delil olarak ileri sürmektedir. Bu ayetlerde,*[837]*kocanın eşine zina isnad etmesi durumunda, kadının şahitliğini erkeğin şahitliğine eşit saymakta ve dört defa şahitlik etmesi durumunda, kadından zina cezasının kaldırılacağını bildirmektedir. Kadının, kocasının yalan söyleyenlerden olduğuna dair dört defa Allah adına yemin ve şahitlik etmesi, zina cezasını ondan kaldırır. ileri sürüldüğü şekliyle, eğer kadının şahitliği erkeğin şahitliğinin yarısına eşit olsaydı, bu ayette kadının sekiz kere şahitlikte bulunması kendisine emredilecekti. Ama böyle olmamıştır. Şu halde kadının şahitliği erkeğin şahitliğinin yarısına denk olduğunu*

---

[835] Mehmet Aydın, *İslam'ın Işığında Kadın*, TDV Yay., Ankara 1998, 28.
[836] *Buhari*, Hayz, 6; *İbn Mace*, Fiten, 19.
[837] Nur: 24/6-9.

söylemek bizzat Kur'an'ı Kerim'e muhalefetten başka bir şey değildir ki bu gibi davranışlardan kesinlikle kaçınmak gerekir."[838]

Kur'an'daki kadınla ilgili hükümleri tarihsel bulan ve bunlara tarihselci bir tarzda yaklaşandan bir diğeri de Amine Vedud: *"iki kadın şahit bulundurulması ayetinin lafzından kadınların ikisinin de şahit olmadığının anlaşıldığını, kadınlardan birinin görevi diğerine hatırlatmaktır, yani sadece teyit edici bir rolü vardır. İki kadın var olmasına rağmen her ikisinin de görevleri birbirinden farklıdır."*[839]

Modernistlerin yorumlarına bakıldığında birbirine parelellik arzeder. Yukarıda ki delillerimizde ifade ettiğimiz gibi farziyet ifade eden hükümlerde tarihsel süreçte değişme, değiştirme söz konusu olamaz. Mevlüt Uyanık da bu konu ile ilgili olarak Fazlur Rahman'ın iddialarına benzer ifadeler kullanmıştır: *"Bir erkeğin iki kadına eşit hisse alması ile ilgili olan ayetin*[840] *ödünç alma mukavelesini hazırlama ve buna şehadet etme ile ilgili olduğunu vurgulamak istiyorum. Ayetin muhtevası, tebliğe muhatap toplumun nasıl inanılmaz derecede basit olduğunu göstermektedir. Finansal işlemlerin kaydedilmesi gibi bir fikir yoktu. Borç alan belirli bir zamanda ödenmek üzere alınan borç ile ilgili kavramları anlama yetenegine sahip gibi gözükmüyordu. Ayetin belirttiğine göre, karz-ı hasen türünde borç alanın, belge düzenlenmesi sırasındaki menfaatlerinin korunması gerekmektedir. Eski örfe göre, avamdan bir kadın, temelde, ev işleriyle ilgileniyordu. Dolayısıyla erkeklere oranla, toplumun daha alt ve basit bir sınıfını teşkil ediyorlardı. Şimdi bu durum büyük bir hızla degişmektedir. Zeki taşralılarımız yerel haklarını biliyor ve anlıyorlar, sık sık hukukçulara danışıyorlar. Kadınlarımız büyük anonim şirketleri yönetmekte, hükümette bakanlık ve mali işlerle ilgili yüksek makamlara erişebilmektedirler. Bunlara ilaveten "ulema", ayette bizatihi mündemiç olan ana talimatları, işlemlerin kaydına münhasır kılmanın, tavsiye mahiyetinde olduguna; bunu yapmanın da zorunlu olmadıgına hükmetmişlerdir.*[841]

---

[838] Salih Akdemir, "Tarih Boyunca ve Kur'an'ı Kerim'de Kadın", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2002, 5(4), 266-267.
[839] Vedud- Muhsin, Amine, *"Kur'an ve Kadın,* (Çev: Nazife Şişman), İstanbul İz Yay., 1997, 146.
[840] Bakara: 2/282.
[841] Mevlüt Uyanık, *Kur'an'ın Tarihsel ve Evrensel Okunuşu,* Fecr Yay., Ankara 1997, 58–59.

Modernistlerin şahitlikle ilgili yorumlarına benzeyen bir ifadeyi hayri Kırbaşoğlu belirtmektedir.[842] Hüseyin Atay ise; *"Unutma iletinin erkek ve kadın tarafından paylaşılan ortak bir nitelik olduğu, tekabüliyet ilkesine göre Bu ilkeye göre, karşılıklı iki cinsten birine yönelik olarak verilen hüküm, diğerini de kapsamaktadır. Mesela kadınlara yönelik hükümler, onların sahip oldukları tabiatları dolayısıyla değil de erkeklerle ortak insani yapılarından ileri geliyorsa, hüküm erkekleri de kapsamaktadır. Dolayısıyla hüküm, unutkanlık üzerine bina edildiğine göre erkek de insan olarak unutma niteliğine maruz kaldığından, unutkan olan iki erkek de bir erkeğe denk olarak şahitlik yapabilir. Nitekim Kur'an'da erkek sigasıyla gelen namaz, oruç, gibi hükümler de bu ilkeye göre kadınları da kapsamaktadır."*[843] Görüldüğü gibi bu ifadeler ile Fazlur Rahman'ın bu konu hakkındaki iddialarıyla parellik arz etmektedir. Araştırmamızda Tevrat, Zebur ve İncil'de Kadının şahitliğiyle ilgili herhangi bir ifadeye rastlayamadığımız için ayetin güncelliğini ispatlarken bu kitapların dışındaki kaynaklardan faydalanmaya çalıştık. Yukarıdaki modernistlerin iddialarında ***"iki kadın şahidin bir erkek şahit yerine kabul edildiği"*** *(Bakara: 2/282).* Ayette ki durumu kadına yapılmış bir haksızlık olarak gören modernistler bu ayetin muhteviyatı yanlış anlaşılmakta ve bu ifadeden yola çıkılarak, Kur'an'ın hükümlerinin tarihsel olduğu ve Arapların dönemi için geçerli hükümler bildirdiği sonucuna varmaktadırlar. Bizce, Kur'an'ın bu ifadelerine bakarak kadına haksızlık yapıldığı ve onun erkeklerin yanında ikinci plana itildiği yargısı ile sadece Araplara hitap eden hükümler olduğu anlayışı yanlış bir iddiayı gösterir. Bunu şu şekillerde izah etmek mümkündür:

1-Modernistlerin iddia ettiklerinin aksine, öncelikle ayette işaret edilen ***"iki kadının şahitliği"*** bu hüküm, kadınlar için kolaylaştırma ve yüklerini hafifletme amacıyla onlar için sağlanmış bir ruhsattır. Çünkü şahitlik, aslında insanı meşgul eden ve birçok durumda işlerinden alıkoyan ağır bir sorumluluktur. Oysa kadının, çocukları, eşi ve diğer yakınları gibi ilgilenmesi gereken çok daha ağır sorumlulukları vardır. Her şahitlik için çağrıldığında kadının mahkemelere gitmesi gerekecektir. İşte kadını böyle bir işten koruma amacıyla, bir erkek bulunamadığında bir kadın değil de iki kadın bulunması gerektiği istenmiş, bunu sağlamak borçlu ve alacaklılar için daha zor olduğu

[842] Bkz.: Hayri Kırbaşoğlu, "Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 5(4), 1991, 276.
[843] Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar I-III,* Atay Yay., Ankara 2015, 26.

için iki kadın bulup arama yerine ikinci başka bir erkek şahitin bulunması çaresine dolaylı bir yönlendirme yapılmıştır.[844]

Ayette geçtiği üzere kadınların borçlarla ilgili şahitliklerinde bu şekilde şahit tutulmasının iki gerekçesine dikkat çekilir: Birincisi: Bir kadın şahit unuttuğunda ya da yanıldığında ikincisinin hatırlatarak düzeltmesi; ikincisi: Şahitler her çağrıldığında gelmekten kaçınmaması ve hazır bulunması.[845] Birinci gerekçede, uzmanlık gerektiren ticari hayatta kadınların daha fazla meşgul olmaması sebebiyle bu konuda yanıldığı ve unuttuğu zaman ikinci kadının hatırlatması sağlanmıştır. Bu kadınların hafızalarının daha zayıf olduğu anlamına gelmeyip, sadece ticari hayat ve borçlar hukuku gibi kadınların daha az bulunduğu bu sahada onlar için bir destektir. İkinci gerekçe olarak ise: şahitler her çağrıldığında hazır bulunmaları gerektiğidir. Çünkü şahitlik, hakkaniyetin gözetilmesi ve her çağrıldığında gidilmesi gereken ağır bir sorumluluktur. Oysa kadın için her çağrıldığında mahkemelerde hazır bulunması onun için bir zorluktur. Ayrıca kadın, şahitlik için gittiğinde erkeklerin kalabalık bulunduğu yerlerde mahremiyetin sağlanması için yanında ona destek olabilecek ikinci kadının bulunması kadının psikolojik durumu için daha uygundur. Çünkü ticaretle ve borçlarla ilgili anlaşmazlıkların bulunduğu yerler daha çok erkeklerin bulunduğu mekanlardır. Bir kadının tek başına buralarda bulunması yerine psikolojik yönden ona destek olabilecek ikinci bir kadının bulunması sağlanmıştır.[846]

2. Şahitlik konusunda ayette gözetilen şartlar, şahidin erkek veya kadın olmasının yanında, şahitlerin şahitliğinin kabul edilmesi şu şartlara dayanır: Birincisi: Şahidin güvenilir ve tarafsız olması, aleyhinde şahitlik yapılan kişiyle şahit arasında bir husumetin bulunmaması, ayrıca taraf tutmasını gerektirebilecek bir akrabalığının da bulunmamasının gerekliliğidir. Bu durumda eğer kişi güvenilir değilse veya şahitlik yaptığı konuda yeterli ehliyete sahip değilse erkek de olsa onun erkekliğine bakılmaz ve şahitliği kabul edilmez. Ceza hukukunda bile eğer erkek şahit, aşırı heyecanlı ve duygularını kontrol edemeyecek kadar aşırı şefkat gösteren birisi ise, psikolojik bu özelliklerinden dolayı bu adamın şahitliği de kabul edilmez.[847] İkincisi: Şahit ile,

[844] Taberi, II, 168-177.
[845] Taberi, II, 168-177.
[846] Mevdudi, I, 293-221.
[847] Kurtubi, III, 389-391.

şahitlik yaptığı olay arasında, onun bu olay konusunda şahitlik yapabilecek bilgi seviyesine ve ehliyetine sahip olması gerekmesidir. Mesela çocuğun annesinin tespitinde kadın ebenin şahitliği tek başına kabul edilir. Süt emzirme, çocuğun bakımıyla ilgili konularda da kadının şahitliği tek başına kabul edilir.[848] Kadınların çoğunlukta bulunduğu hamam, yurt, barınma yerleri ve benzeri gibi yerlerdeki cinai ve hukuki olaylarda da kadınların şahitliği tek şahit olarak geçerlidir. Bu noktadan hareketle kadınların şahitliğinin dışında başka bir erkeğin şahitliğinin kabul edilmediği yerlerin bulunması ihtimal dahilindedir. Bundan dolayı ilgili olayların durumuna göre şahitlerin sayısı ve özellikleri içtihada bağlı bir konu olarak değişiklik gösterebilmektedir. Ebu Hanife, Ahmed bin Hanbel, Sevri, İbn Abbas, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Abdullah bin Ömer, Hasan Basri'ye göre genellikle sadece kadınların bilgi sahibi olduğu konularda adil ve güvenilir tek kadının şahitliği yeterlidir.[849] Kur'an'ın kaynaklık ettiği İslam hukukunda kadının tek başına şahit olarak kabul edildiği, hatta erkeklerin şahitliğinin kabul edilmeyip özellikle kadınların şahitliğinin kabul edildiği yerlerin de bulunması, İslamın hukuki tasarruflarında kadına verdiği değeri ve önemi göstermektedir.

3. Burada özellikle şu hususa dikkat edilmesi gerekir: İslam hukukunda kadın, hukuki ve ticari bütün tasarruflarını tek başına yapabilir, imzasını atabilir. Mesela bir ev, araba aldığında tek başına tasarrufta bulunabilir, yaptığı akitlerde tek başına hukuki kişiliğe sahiptir. Büyük şirketlere tek başına sahip olabilir ve bunların idaresinde tek başına hukuki tasarruflarda bulunabilir. Kur'an bunlara hiçbir sınırlama yapmamakta, hatta kadınlara ayrı hitap ederek, özellikle zekat ve sadakayı emrederek onların da erkeklerden ayrı olarak zengin olmalarını tavsiye etmektedir.[850]

Kur'an'ın bu ayette şahitlikle ilgili bildirdiği bu düzenleme, kadınların tek başlarına yaptıkları hukuki tasarruflarındaki kişilik temsiliyeti haklarıyla ilgili değil, borçlarla ilgili şahit gösterildiğinde ikinci bir kadın şahit tarafından desteklenmesiyle ve onun üzerindeki yüklerin hafifletilmesiyle ilgilidir. Netice olarak, Kur'an, bu ayetlerdeki hükümleriyle de her dönem ve bölgede insanların ihtiyaç duyduğu borçların yazılması,

---

[848] El-Bûti, Muhammed Said Ramazan, *el-Mer'etü beyne Tuğyani'n-Nizami'l-Garbi ve Letaifit-Teşrii'r-Rabbani,* Daru'l-Fikr, 1996, Dımeşk, 148.

[849] El-Cevziyye, İbn Kayyim, Şemsuddin Muhammed bin Ebi Bekr, *Et-Turuku'l Hukmiyye*, Matbaatül-Medeni, Kahire trz., 116.

yazılması sırasında adil şahitlerin bulunması gerektiği gibi evrensel düzenlemeler getirmiştir.

Bu ayette işleyeceğimiz konu, ayetin içinde bahsi geçen şahitlikte, ***"bir erkek yerine iki kadın olsun birisi unutacağından, öbürü ona hatırlatsın"*** veya ***"birisi unutur, şaşırırsa diğeri ona hatırlatır."*** ifadesiyle, kadınlar şahitlik esnasında irade zaaflığına düşerlerse biri diğerini destekleyerek güçlendirir.[851] Görüldüğü gibi, şahitliğe ehliyet ve liyakatin şartlarından biri de hakkıyla zabt ve hıfzetmek, yani akılda iyi tutmak ve unutmamaktır. Ahlak açısından güvenilir olmayanların da şahitliği geçerli değildir, fakat akılda tutmak için olayı başından sonuna kadar her an hafızasında tutmak, aklından çıkarmamak şart değildir. Elverir ki, şahitlik edeceği sırada hakkiyle hatırlasın ve aklına getirmiş bulunsun. Demek ki, bir olayı defterine yazan bunu bir süre sonra unutsa da o deftere başvurduğu zaman zihninden iyice hatırlayabilirse şahitlik edebilir. Kendi kendine içinden, *"ben buraya bir şeyler yazmışım, ama ne olduğunu iyice hatırlayamıyorum"* diyorsa şahitlik edemez.[852] Şahitlerin hatırlatmaya uyması da iyi olmaz, unutan şahit kendiliğinden konuyu hatırlayabilmelidir. Şahit sayısının en az iki kişi olması da şüphe, töhmet, iftira, yanlışlık ve unutmayı bertaraf etmek, hata ihtimalini ortadan kaldırarak, zabtın ve adaletin kuvvetini açığa çıkarmak içindir. İşte genellikle göz önünde bulundurulduğu zaman erkeklere nisbetle kadınlarda zabt denilen akılda tutma gücü biraz eksiktir, unutma ihtimali daha fazladır. Böyle olmayanları bulunabilirse de burada itibar kişiye değil cinsedir, cinsin de çoğunluğuna göredir.

Bunu şöyle de düşünebiliriz: Evvela kadınlığın yaratılışında duygusallık ağır basar, duygusallığın ağır bastığı kimseler de aşırı heyecan ve etkilenme söz konusu olur, yani duygusallık etkilenmeyi gerektirir. Etkilenmenin çokluğu ise unutma sebeplerindendir. Bir şeyi aklında iyi tutmak sadece bir zeka ve hafıza meselesi de değildir. Pek çok zeki insan vardır ki aşırı duygusallıktan, fazla etkilenmeden dolayı hafızasına güvenilmez. Ayrıca kadında enfüsiyet (sübjektiflik) daha ilerdedir. Dış çevredeki olaylar onu ilk anda ilgilendirir ve telaşa sevkeder.

---

[850] Ahzab: 33/33; Ahzab: 33/35.
[851] Taberi, II, 176.
[852] Razi, VI, 59-62.

Ticari işlemler ve insanlar arasındaki borçlanmalar gibi dışarıya ait olaylar ile ilgilenmek veya böyle şeylerle meşgul edilmek kadınlık açısından arzu edilecek bir olgunluk değildir. Bu gibi işler esas itibariyle erkeklerin işleri olmalıdır. Bundan dolayı mükemmel bir kadın olmak üzere düşünüldüğü zaman, bu gibi dışarıya ait işleri tek başına takip ederek şahitlik yapabilecek şekilde akılda tutmaktan ve hafızasını böyle şeylere yormaktan uzak kalmak ve bu çeşit işlere doğrudan itilmemek gerekir. Üçüncü bir husus olarak göz önünde bulundurulması icab eden bir şey de şudur: Kadında haya ve utanma duygusu kuvvetlidir ve kuvvetli olması gerekir. Onun bu değerli özelliği, en küçük bir uğraşmayla büyük ölçüde gücünü kaybeder. Bunun için olayların kadına anlattıkları erkeğe anlattığından daha azdır. Bu şartlar altında bir kadına şahitlik yükünü yükletmek, onu bir anlamda zarara uğratmak ve tedirgin etmektir. Dördüncü olarak, kadının fıtratı ve kendi cinsinin olgunluğu erkeğin zıddı olduğundan, erkekleşmek kadın için bir düşüş ve dejenerasyon demektir. Bundan dolayıdır ki, kadınlaşmış ve hünsalaşmış erkeklerin şahitlikleri geçerli ve muteber olmayacağı gibi, erkekleşmiş ve yarı yarıya erkek gibi olmuş kadınların şahitliği de caiz değildir. Bunların her ikisi de kendi nevinin özelliklerini kaybetmiş ve düşüş göstermişlerdir. Böyle kalbi yumuşaklığa yönelik olanların şahitlikleri de hakkı tahrif etmek töhmetinden uzak kalamaz.

Şu halde yaratılış gerçeği kadının mükemmelliğiyle erkeğin mükemmelliğini ayrı ayrı özelliklere bağlamış ve farklı kılmış olduğundan, kadının dışarıda olup biten olaylara ait ilgisini ve onlara ait hafızasını kısmen kapalı tutması, kendi kadınlığının ve kadınlığındaki mükemmelliğin bir gereğidir. Bunun için şahitliğe konu olan olayı kadın erkekten daha fazla unutabilir. Çünkü bu gibi olaylar, onun ilgi alanı değildir. Fakat unuttuktan sonra tekrar hakkiyle hatırlayabilirse yine de şahitlik etmesi mümkün olur. Kadını doğrudan bu gibi olayları hatırda tutmaya mecbur etmek, ona karşı haksızlık etmek olur. Bunun gibi icabında üzerine yüklenilen şahitlik yükünü beşeriyet gereği olarak unuttuğu zaman da onu dışarıdan yapılan telkin ve uyarılarla yeniden hatırlamaya zorlamak da yine ona haksızlık etmektir. Bundan dolayı bir erkek karşılığında yalnızca bir tek kadına şahitlik yükünü yükletmek de gerçeğe ve hakkaniyete uygun olmaz. Ancak bunlar iki kadın oldukları zaman birinin unuttuğunu diğeri, diğerinin unuttuğunu öbürü unutmamış olabileceğinden, bunlar şahitlik yapmadan önce dışarıdan hiçbir hatırlatmaya tabi olmadan ve muhtaç bulunmadan birbirleriyle hasbihal ederek

kendilerine karşılıklı hatırlatmalar ile hafızalarında sakladıklarını kuvvetlendirip tesbit edebilirler ve bu şekilde hem kendi haysiyetlerini, hem de hak adına yüklenmiş oldukları şahitliği koruyabilirler. Şayet hiç unutmamış bulunurlarsa durumları daha da kuvvetli olur. Şu halde bu hatırlatma ve uyarma mahkemede şahitliğin edası sırasında olacak diye önceden anlaşıp ağız birliği etmemelidir. Çünkü bu durum, şahitliğin kabulüne engel olabilir.

İşte bir taraftan kadının fıtratının ve haklarının, bir taraftan insanların haklarının korunması ve yerine getirilmesi açısından erkeklerin daha iyi bilgi sahibi olabileceği işlerde kadın şahit yapılmamalıdır. Biyolojik bünyeleri uygun olmadıklarından ehliyet sahibi olmadıkları işlerde, kadınlara şahitlik görevi yükletilmemelidir. Bu işlerde erkek bulunmadığı ve kadına başvurmaya ihtiyaç duyulduğu takdirde de bir erkek yerine bir kadına değil, iki kadına yükletilmelidir.[853]

Hanefilere göre, *"had"* ve *"kısas"* müstesna[854] geri kalan bütün haklarda, ahidlerde iki erkek şahit yerine, bir erkekle iki kadının şahadeti makbuldür.[855] Şu halde kadının şahadeti, iki hususta geçerli değildir:

Birincisi, had cezalarıdır. Bu da Allah (c.c.) tarafından tayin edilen cezalardır ki bunlarda Zina, hırsızlık ve içki içme suçlarının cezası gibidir. Örneğin zina için 4 erkek şahit şarttır. Diğer hadlerde ise 2 erkek şahit yeterlidir. Bu durumlarda kadınların şahadeti geçerli değildir.

İkincisi ise, kısastır. İnsan bedenine yapılan yaralama ve öldürme gibi tecavüzlerin cezasıdır. Aynı fiil, suç işleyene tatbik edilir. Bu hususta da iki erkek şahit lazımdır. Kadının şahadeti geçerli değildir.

Fakat şuda var ki, erkeklerin muttali olmaları uygun olmayan durumlarda yalnızca kadınların bilgi vermesiyle ve hatta yerine göre yalnızca bir kadının verdiği bilgiyle de amel etmek caiz olur.[856] Zira şahadet müessesesinde aslolan, hakkın zayi olmamasıdır.

Hz. Ömer, boşanma konusunda yalnız başına kadınların şahadetini kabul etmiştir. Hz. Ali de bir çocuğun öldürülmesine şahit olan kadınların şahadetini muteber

---

[853] Elmalılı, II, 260–2.
[854] Kurtubi, III, 389-391
[855] Kemalüddin İbnu'l-Hümam, *Fethu'l-Kadir,* Darul-Kutub, Kahire 1356, VI, 6.
[856] El-Mevsıli, Abdullah İbni Muhammed Mecdüddin, *El-İhtiyar li-ta'lili'l-Muhtar,* Kahire 1956, II, 202.

saymıştır.[857] Çocuğun cenaze namazının kılınması için, doğarken sesinin çıktığına ait kadınların yapmış olduğu şahitlik bu cümleden olarak makbuldür.[858] Ayrıca ulemanın şu hususta ittifakları vardır: "Normal zamanlarda bazı hususlarda şahitlikleri kabül edilmeyen kimselerin, ihtiyaç ve zaruret halinde, hakkın zayi olmaması için aynı hadiseler hakkında şahadetleri kabul olunabilir.[859]

Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, sefer esnasında vasiyet yapacak kimseye Müslüman bulunmadığı takdirde gayri müslimlerin de şahit olabilecekleri beyan edilmektedir. Ashabı Kiram, çocuklar arasında cereyan eden yaralama hadiselerinde, çocukların şahadetini bile kabul ederlerdi.[860] O halde, zaruret hallerinde, hakkın zayi olmasını önlemek için, sırf kadınların da şahadetinin kabul edilmesi caiz olmaktadır. Örnek verirsek kadınlar hamamında meydana gelmiş olan bir olayın şahidi ancak kadın olabilir.

Bu bağlamda İslam hukukuna göre, şahitlikte iki kadın bir erkek yerine geçmektedir. Bunun sebebi de yukarıda bahsi geçen ayette ki, ***"kadınlardan biri unutursa diğeri ona hatırlatır"*** ayetidir. Unutma ile tercüme ettiğimiz kelime, dalalet kökündendir. Dalalet ise, gaf1et etmek, hataya düşmek, doğru yoldan sapmak anlamlarına gelir. Demek ki, şahitlikte kadının erkekten farklı bir durumu olduğu kabul edilmektedir. Bu da kadına has vasıfların başında gelen heyecanlılık haliyle izah edilebilir. Kadınlarda bulunan heyecanlılık ise, kadın bünyesinde çok sakin duran yumurta hücresinin cevherine dışarıdan tohum hücresinin nufuz etmesiyle birdenbire müthiş bir sarsıntı ortaya çıkar ki, bu da kadındaki heyecanlılığın temel sebebi olabilir.[861] Bu sarsıntıdan önce yumurtanın içinde tam bir sükün ve hareketsizlik hakimdir. Ancak erkek hücre dişi kabuğu delip eserini tamamlamaya girişir girişmez her şey bir kaynaşmaya, harekete, durup dinlenmek bilmeyen bir telaşa, sürükleyici bir kuvvete tükenmek bilmez bir deverana kalb oluverir.

Dişi hücre cevherin bu pek kuvvetli reaksiyonu, kadının bütün ruh aleminde te'sirini icra eder. Heyecanlılık böylece kadın ruhunun temel vasfı mevkiini alır.

---

[857] İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *El-Muhalla,* (Thk.: A. Mahmut Şakir), Kahire 1933, IX, 397–398.
[858] El-Mevsıli, II, 202.
[859] Maide: 5/106.
[860] İbni Kayyim el-Cevziyye, *İ'lamul-Muvakkin,* Kahire 1955, I, 97–8.

Kadında idrak, tahayyül, düşünce, isteyiş ve hareket gibi cihetlerin hep umumiyetle heyecanlılığa uygun düşen ve sadece bu zaviyeden anlaşılması mümkün olabilen karakteristik hususiyetleri vardır. Nitekim bu amil gözetilmeden yapılacak etüdlerde kadın ruhu mühim bir kısmı itibariyle muamma olur ve bu şekilde kalır.

Bu derece ağır basan heyecanlılık, önemli birtakım kısımlardan hasıl olan reaksiyonun kuvvetiyle ve hatta gayet ehemmiyetsiz sebeblerden doğan reaksiyonların çeşitliliği ve çokluğu ile de belli olur.

Kadın ile erkeğin birbirinden farklı mahiyetleri daha çocukluk çağlarında belirli bir şekilde göze çarpar. Oyuncakları bile birbirinden farklıdır. Kız ve erkek çocuklarında görülen aşırı sinir gerğinliği farklı bir şekilde izale edilmektedir. Bu hal erkek çocuğunda ancak kasların hareket etmesi sayesinde meydana geliyor. Kız çocuğunun sinirlerini gevşetmesi için bir ront (halka şeklinde bir oyun) yapması ve bir şarkı söylemesi yettigi halde, erkek çocugunun sinirlerini gevşetmesi için koşması, bağırıp çağırması ve vurucu oyunlar oynaması gerekir. Bu yaştan itibaren şu noktayı göz önünde tutmak önemlidir: Kız çocuğunda heyecanlanmaya karşı bir eğilim vardır. Erkek çocuğunda ise kaslarının kız çocuğunda heyecanlanmaya karşı bir eğilim vardır. Erkek çocuğunda ise kaslarının kuvvetini göstermeye karşı bir eğilim vardır. Bu fark sonraları daha belirli bir hal alır. Kızlar bilhassa 15–18 yaşları arasında heyecana daha fazla müsait olurlar. Bu yaşlardaki genç kızların duydukları heyecan dalgaları şuurlarını kaplar. Bu dalgaların önlenmeleri, durdurulmaları çok zordur. Çünkü genç kız, henüz heyecanlarına hakim olacak kadar gelişememiştir.[862] Erkeğin heyecanları daha şiddetli olmasına ragmen daha az devam eder. Ve ancak bazı hususi hallerde yükselir. Tenevvülerin inceliği bakımından bu heyecanlar umumi olarak kadından aşağıdır.

Ruh doktoru Mazhar Osman da bu konuda şöyle der: "Kadınla erkeğin tabiat farkı daha küçük yaşta başlar ve gittikçe gelişir. İlkin kadının esas mizacı heyecanlılık (emotivite)dir. Bütün kadın psikozlarında bunun izlerine tesadüf olunur. Heyecanın hakim olduğu psikozlar kadınlarda daha çoktur. Şüphesiz histeri asıl faaliyet sahasını kadınlarda buluyor. Vahşi kavimlerden en yüksek medeni milletlerin kadınlarına, pek

---

[861] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın,* Yağmur Yay., İstanbul 1965, 213.
[862] Guy Jacquin, *Çocuk Psikolojisinin Ana Çizgileri,* (Çev.: Mehmet Toprak), Remzi Kitabevi, İstanbul 1976, 193, 213.

asri terbiye görmüş bir mini mini hanımla hüdainabit bir köy kızına varıncaya kadar, kadınlığın müşterek hisleri birbirinden farklı olmayan jestleri vardır. Her kadın ayının yarısını hazırlanma adet, adetten sonra gayri tabiilikle adeta yarı hasta olarak geçirir. Tenasülde erkeğin rolü beş dakikalık bir cima ile difkten(mutluluk) ibaret ve ondan sonra aşka kayıtsız hatta müteneffirken kadın aşkın mahsülünü dokuz ay karnında, iki sene göğsünde taşır. Hamil, viladet ve nifasiyete ait birçok ruhi tegayyürler tabii ve mutad sayılan asabiyetler gösterir. Erkekle kadın nasıl birbirine müsavi olur? Ruh tıbbında tetkikte ilerledikçe ruhiyet ve zihniyetler beynindeki (arasındaki) farkı daha vazıh göreceğiz. Kadın heyecanıyla yaşar. Erkek muhakeme ile temayüz eder."[863]

Fikirler kadınların dimağına değil kalbine işler. Ve bu yoldan onlara te'sir ederler. Bitaraf olamamak, teessürden hoşlanmak, muhakemeden ziyade duygularıyla hareket etmek, rekabetin bütün ahlaki ve ameli fonksiyonlarına, nihayet sezişe dayanan bir istikamet verir. Kadın, dikkat edeceği mevzularda kendi fikrini ve hatta hassasiyetini ilgilendiren bir nokta bulur. Muhayyilesinin realiteyi değiştirici olan hassası yüzündendir ki kadın daha vesveseli ve kuruntuludur.

İtidalini kaybetmemek sağlam bir ruhun belirtisidir. Her şeyi ciddi düşünmenin temiz hissetmenin ve herşeyi sadakatle işlemenin karşılığıdır. İşte bu yüzden kadınlar, kolayca heyecanlanan his hayatlarını karşılayabilmesi için erkekte herşeyden önce itidal ararlar. Bu itidal, dimdik bir vücudun olduğu kadar sağlam bir iradenin de belirtisidir.

Heyecanlı, telaşlı, çabuk öfkelenen her fırsatta sukünetlerini kaybeden erkeklerin kadınlar tarafından gerçek bir saygı görmemeleri bu yüzdendir.

Kadınların itidal sahibi ve heyecanlarına hakim olabilen erkeklere saygı duymalarında kendilerinin bu vasıflara daha az sahip oluşunun korunmaya ve idare edilmeye muhtaç bulunmalarının da tesiri büyüktür. Zira kadınlar ve tavuklar kaçıştıkları vakit telaşlarından nereye gittiklerini bilmezler, şaşkınlıkla tehlikeye bile atılırlar.[864]

Şahitlikte bir erkeğin iki kadına muadil olması hükmünü incelerken şu hususda bilgilenmek lazımdır. İslam dininde Allah (c.c.)'a şirk koşmak ana-babaya karşı gelmek

[863] Mazhar Osman, *Tababet-i Ruhiye*, İstanbul 1941, II, 237.
[864] Nazım İçsel, *Kadın Nedir?,* Remzi Kitabevi, İstanbul 1997, 14.

gibi büyük günahlar arasında sayılan yalancı şahitlikten, hatta yanılarak dahi olsa hakkı saklamaya sebeb olan yanlış beyanda bulunmaktan sakındırmak için ve şahitlik müessesesine gölge düşürmemek ve yaradılıştan getirdikleri hissi olma özellikleri sebebiyle kadınların istemeyerek de olsa bu büyük günahı işlemelerini önlemek gayesiyle şahitlikte iki kadın bir erkek yerine geçmektedir.[865]

İslam'ın heyecanlarıyla yaşayan kadına, heyecanını daha da arttıran çeşitli vukuata şahit olması anında bir de yardımcı vererek onu büyük manevi mes'uliyetler altına sokacak olan hatadan korumaya çalışması dinin kadına olan şefkatinden başka birşeye yorumlanamaz. ***"Kadınlardan biri unutursa, diğeri ona hatırlatır,"*** mealindeki ayet-i kerime, bu hususa dikkati çekmektedir. Kadın ruhunun sembolü ve cevheri sayabileceğimiz yumurtalığın erkek hücresiyle aşılanması anından itibaren kadınlığın ayrılmaz bir parçası olarak varlığına nakş olunan ve çocukluğundan itibaren devre devre gelişen, çeşitlenen ve kompleks bir hal olarak genç kızın ve kadının bütün hayatını dolduran kadın muhayyilesinin realiteyi değiştirici olan hassası halinde apaçık görülen heyecanlılık bilindikten sonra, hiçbir akıl ve iz'an sahibi, kadının şahitliği meselesinden dolayı İslam'a hücum etmek cür'etinde bulunamaz.

Kaldı ki vaktinin çoğunu evinde çocuklarıyla geçiren, ayın mühim bir kısmında cinsi hususiyetlerinden dolayı hasta veya yarı hasta, hiç değilse rahatsız bulunan kadından, seyrek rastladığı hadiseler hakkında tek başına kesin ve sağlam bilgiyi vermesini istemek haksızlık değil midir?

Bu hususla ilgili olarak Muhammed Kutub şöyle der:

"İki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine eşit itibar olunması, hiçbir vakit kadının erkeğin yarısına eşit olduğuna delil olmaz. Çünkü bu sadece şahitlikte yani, her türlü teminatın bulunmasına önem verilmiş olan hukuki sahada bir icraattır. Bu şahitlik isterse itham olunanın aleyhine, isterse lehine olsun fark etmez. Malumdur ki kadın, tabii temayülleri sebebiyle çabuk heyecanlanan ve merhamet tarafı galip olan, davanın şart ve sebeblerinin te'siri altında kalması mümkün olup, böylece haktan sapması ihtimallerini üzerine çeken bir tabiata maliktir. İşte bu sebepden dolayı kadının şahitliğinin tam olabilmesi için, yanında başka bir kadının bulunmasına önem verilmiş-

[865] Kurtubi, III, 389-391.

tir. Lehinde veya aleyhinde şahitlik yapacağı şahıs, şahit kadının kıskançlığını celbedecek güzel bir kadın olabilir. Bu temayüller kendisinde bulunan kadının, iradeli veya iradesiz olarak yanlış yola sapması mümkündür. Lakin bir mecliste iki kadın bulunduğu zaman birisinin gizlediğini diğerinin açığa vurması tabii, bunun aksine olarak sahte ve uydurma bir konuda ikisinin birden ittifak etmeleri cidden nadir hallerdendir. Bununla beraber kadının bilgili sayıldığı sahalarda, kadınlığa ait işlerde sadece bir kadının bile şahadeti muteberdir."[866]

Aynı zamanda bazı durumlar olur ki, iki şahidin bulunması pek kolay olmaz. İşte böyle bir durumda kanunu koyan yaratıcı hükmü biraz daha kolaylaştırıyor, kadınları da şahitlik etmeye çağırıyor. Erkekleri tabi olarak şahitlik etmeye çağırıyor.[867] Zira böyle işlerle toplum içerisinde erkekler meşgul olur. Gerçek bir müslüman toplumda kadınlar, çalışma ihtiyacını hissetmezler. Şayet İslam, kadını çalışma sahasına itseydi, kadınlık ve annelik duygularını zedelemiş olacağı gibi, istikbalin genç nesillerini yetiştirecek olan en büyük hazineyi de heder etmiş ve birkaç lokma yemek ve beş-on kuruş para için, insanlığın en kıymetli hazinelerini boş yere harab etmiş olurdu. Bu gün içinde yaşadığımız sapık ve uğursuz toplumlarda olduğu gibi, kadın bir lokma yemek ve beş-on kuruş para için çarşı ve sokaklara atılmak mecburiyetinde kalırdı. Eğer şahitlik yapacak iki tane erkek bulunmaz ise, şahitlerden biri erkek diğerleri iki tane kadın olsun. Fakat niçin iki tane kadın? Ayeti kerime bize konuşma imkanı vermiyor. Zira bir hüküm konulurken, açıklanan bütün naslar son derece açık ve sebeblere dayandırılmış bir şekilde sınırlandırılmalıdır. İşte iki kadın olmasının nedenini tekrar anımsayarak söylersek, deriz ki kadın, antlaşmalar konusunda tecrübe sahibi olmadığı ve bu işin inceliklerini bilmediğinden, gerektiğinde en ince noktalarına kadar tam teferruatlı açıklama yapamaz. Bu takdirde, diğeri onun unuttuğu yerleri hatırlatarak, tamamlar.[868]

Kadın, tabiatı itibarı ile duygusaldır. Çünkü annelik vazifesinin verdiği uzvi ve biyolojik duygular, kadında direk psikolojik bir hal peyda eder. Yavrusunun isteklerini çabucak ve hemen yerine getirmek için, kadında vicdani duygusallık ve hareketlilik çok fazladır. Hemen heyecanlanır ve derin düşünüp yavaş hareket etmeyi başaramaz.

---

[866] Muhammed Kutub, *İslam'ın Etrafındaki Şüpheler*, (Terc.: Ali Özek), Cağaloğlu Yay., İstanbul 1965, s. 137.
[867] Taberi, II, 176-178.

Şüphesiz ki bu özelliği çocuklar için Allah (c.c.)'ın bir lütfudur. Bu tabii bir histir ve hiç bir zaman da kadından ayrılmaz. Belli bir meseleye de bağlı değildir. Tabiatı gereği kadın bir bütün olarak tek bir şahsiyete sahiptir. Halbuki antlaşmalar yapılırken yapılan şahitlik, bu tip duygusallık ve heyecanlardan uzaklaşmayı ve büyük bir ferağat göstermeyi gerektirir. Olaylar karşısında hiç bir tesire ve duyguya kapılmadan hareket etmeyi gerektirir. Şahit olarak iki kadının bulunması, biri heyecana kapılarak unuttuğu zaman öbürünün, hatırlatmasıyla daha garantilenmiş olur. Böylece soyut olaylar daha güzel açıklanıp somut bir şekil alır. Bir de şahitliği tamamiyle gizlemek, hakkın ve adaletin örtülmesine sebebdir.Allah (c.c.) bunu yasaklamıştır.[869]

Taraflardan herhangi birinin zavallı bir hale veya başka bir pozisyona sahip oluşundan yahut şahidin hısımı-akrabası bulunmasından müteessir olup şahadeti sağa sola kaydırmak da zulme götürür. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

"Ey iman edenler! Adaleti titizlikle ayakta tutan hakimler ve Allah için şahitlik eden insanlar olun. (O hükmünüz veya şahitliğiniz) velev ki kendinizin veya ana ve babalarınızın veya yakın hısımlarınızın aleyhine olsun. İsterse onlar zengin veya fakir bulunsun" *(Nisa: 4/135)* ***Şahitliğin maddi cezaları dahi vardır. Örneğin ceza is-nadıyla, birinin aleyhine şahadette bulunmak ve gerektiği şekilde bunu ispat edememek şahidin seksen sopa yemesi ve bir daha sözünün muteber olmaması ne-ticesini doğurur."*** *(Nur: 24/5)*

İşte İslam hukukunda şahitliğin bu tehlikeli ve ağır mes'uliyeti gözönüne alınarak, kadına bir mes'uliyet arkadaşı verilmiştir. Ona tek başına ağır yük yükletilmemiştir.

Bazen ölüme kadar varan had ve kısas cezalarında kadının şahitliğinin muteber sayılmamasının bir sebebi de bu gibi ağır cezalarda en küçük bir şüphe ve ihtimalden kaçınılmak istenmesidir. Zira İslam hukukunda, *"hadleri şüphelerden uzak tutun"* ve *"mümkün olduğu kadar cezaları Müslümanlardan defedin"*[870] prensipleri esastır.

Sonuç olarak bu konuda vardığımız kanaate göre; Hayrettin Karaman'ın da değindiği gibi, yakın zamanlara kadar birçok Batı ülkesinde kadına eksiksiz bir hukukı

---

[868] Seyyid Kutub, *Kur'an'ın Gölgesinde Kadın,* (Çev.: Mustafa Nuhoğlu), Ravza Yay., İstanbul 1995, 386–7.
[869] Bakara: 2/283.
[870] Acluni, İsmail ibni Muhammed, *Keşfu'l-Hafa*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 1351, I, 71.

şahsiyet ve ehliyet tanınmazken asırlarca önce İslam ona tam bir hukukı şahsiyet ve ehliyet tanımış, onları erkeklerin vesayetinden kurtarmıştır. Kadın her nevi akdi yapar, mülk sahibi olur, mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunur, ne babası, ne kocası, ne de bir başkası ona müdahalede bulunabilir. İslam; kadınla erkeğin insanlık, fazilet, Allah (c.c.)'a makbul kul olma bakımından eşit olduklarını açıklıkla vurgulamış, yaratılıştan gelen ve birbirini tamamlayan farklı kabiliyet ve özelliklerini gözönüne alarak toplum hayatında iş bölümünü öngörmüş, bu iş bölümünde öncelikleri belirlemekle beraber ihtiyaç (zaruret) bulunduğunda rollerin değişmesine kapıyı açık tutmuştur. Bu genel çerçeve içinde kadının şahitliği konusuna geldiğimizde, bazı konularda kadının şahitliğinin hiç kabul edilmemesi, bazı konularda ise bir erkek şahidin yanında iki kadın şahidin istenmesinin, kadının insanlık değerinin zayıflığını ortaya koymaktadır diyenler yanılmaktadırlar. Fıkıh kitaplarındaki açıklamalara göre zina suçunun sübutu için dört erkek şahide ihtiyaç vardır. Bu konuda kadınların şahit1ikleri makbul değildir. Buna karşı yalnızca kadınların bilgi sahibi olabilecekleri durumlarda sadece onların şahitlikleri makbuldür. Bu iki konu dışında erkek şahit yanında kadın şahidin şahitliği örneğin borç ilişkilerinde bütün müctehidlerce caiz görülmekle beraber, ilgili ayet delil gösterilerek *"bir erkeğin yanında iki kadın şahit"* bulunması şart koşulmuştur. İki kadından biri doğrudan saparsa diğer kadın şahit ona hatırlatsın diye iki kadın şahit olması istenmiştir. Bundan kadının değer ve insanlık yönünden erkekten aşağıda tutulmuş olması gibi bir sonuç çıkarmak mümkün değildir. Gerekçe insanlık değeri, üstünlük veya aşağılıkla ilgili olmayıp, tamamen unutma, şaşırma, yanılma ile ilgilidir ve hakkın, adaletin yerini bulması amacına yöneliktir.[871]

Bununla beraber, çağımızda kadının değişmesi şahitlik yönünden erkeğe eşit hale gelmesi, fıtratın kadına biçtiği kemal yönünde bir geriye gidiştir. İslam kadınında böyle bir değişme beklenemez, hoş görülemez ve teorik olarak buna hüküm bina edilemez.[872] Kadının dikkat, ilgi, etkileşim konularındaki farklı psikolojisi, hem konuşulan ve görülen hususların zaptı, hem de zamanı geldiğinde hakkın ispatı için ifade edilmesi bakımından ihtiyatı tedbir almak bir gereklilik ve zorunluluktur. Dolayısıyla modernistlerin iddia ettikleri husus kadının fizyolojik ve psikolojik yapısını düşünmeden afaki bir takım tutarsız ve temelsiz bir iddiadan başka bir şey değildir..

[871] Razi, VI, 59-62.

3.2.3. Cezalar

3.2.3.1. Kısas (Adam Öldürme) Cezası

Adam öldürme,[873] yani İslam hukukunda bilinen adıyle, ***"Kısas"***[874] anlam olarak, kasten adam öldürme suçu ve müessir kasten fiili (yaralama), sakatlama, suçlarında suçlunun işlediği fiil cinsinden ve ona denk bir ceza ile cezalandırılmasıdır.[875] Sözlük olarak "ardından gitmek, iz sürmek, yaptığı işte birinin yolunu takip etmek; kesmek, eşitlemek ve misilleme yapmak" manalarında kullanıldığı gibi, dil kuralına göre masdar olan *kısas,* isim olarak ise; "mutlak eşitlik, bir şeyin iki tarafının birbirine denk olması;[876] işlenen fiile ona denk bir fiille mukabele edilmesi"[877] anlamlarına geldiği gibi, ferdin hakkı olarak yerine getirilmesi gereken muayyen ceza.[878]olarak da bilinmektedir.

Fıkıh'taki teknik kullanımıyla, *"Kısas", kasten öldürdüğü kişiye karşılık failin öldürülmesini, kasten işlediği müessir fiil sonucu mağdurda bedeni-fiziki zarar meydana getiren kimsenin benzeri şekilde cezalandırılmasını ifade eder.*[879]Bir diğer ifadeyle, *Şer'an katili maktul mukabilinde öldürmek veya mecruh(yaralanmış) ya da maktu(kesilmiş) bir uzuv(organ) mukabilinde carih(yaralayan) veya katım(kesen) kimsenin ona mümasil(denk) olan uzvunu ayniyle cerh(yaralamak) veya kat(kesmektir) etmektir.*[880] Temel insan haklarının çekirdeğini oluşturan ve diğer hakların kullanılması kendisine bağlı olan hayat hakkını güvence altına almaya yönelik bir müeyyidedir. Haksız yere ve kasten adam öldürme ve yaralamalar kısasla cezalandırılarak hem insan

---

872 Hayreddin Karaman, *İslam'da Kadın ve Aile*, Ensar Yay., İstanbul 1995, 75–8.
873 Mavsili, IV, 239-262.
874 *"Kısas"* "Kass'ül-eseri" tabirinden alınma olup izi takibetme anlamını ifade eder. Katil sanki bir Öldürme yolu çizmiştir de bu yolu takip ederek yürüyüp gitmiş ve onu öldürmüştür. Bu ayet buna Örnektir: *"Bunun üzerine izlerine dönüp gerisin geri gittiler" (Kehf: 18/64)* konuyla ilgili bkz.: Ceziri, Abdurrahman, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı,* (Çev.: Mehmet Keskin), Çağrı Yay., İstanbul 1990, VII, 3214; Nevevi, *Minhac*, 429-444.
875 Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku,* İrfan Yay., İstanbul 1982, I, 135; Heyet (Abdullah Yeğin, v.d.) *"KISAS"*, Mad., *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, I, 1107.
876 İbn Manzur, Lisanü'l-Arab, *"K-S-S"*, Mad., Dar-u Sadır, Beyrut1990, VII, 72.
877 Wensinck, el-Mu'cem'ul-Müfehres li Elfazi'l-Hadisi'n-Nebevi, *"KSS"*, *"KVD"*, Mad., Matbaatü Beril, Leyden 1943, IV.
878 Karaman, I, 135.
879 Heyet, *"*Kisas*"*, Mad., *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, I, 1107.
880 Ömer Nasuhi, *Hukukı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu,* Bilmen Basım ve Yay., İstanbul 1967, III, 18.

hayatına ve vücut bütünlüğüne yönelik haksız tecavüzler önlenmiş, hem de suçlu işlediği suça denk bir ceza görerek adalet sağlanmış olur.[881] Kısas konusu İslam ceza hukuku özel hükümleri literatüründe *"kaved"*[882], *"cinayat", "cirah"*,[883] veya *"diyat", "cürüm"*[884], *"hudud"*[885], *"ta'zir"*,[886] başlıkları altında müstakil olarak ele alındığı gibi, ayrıca amme ve idare hukuku alanında yazılmış *"Kitabü'l-Harac"*[887], *"el-Ahkamü's-Sultaniyye"*[888], *"es-Siyasetü'ş-Şer'iyye"*[889], *"hisbe"*[890] ad ve türündeki eserlerde ele alınır.[891] Ceza muhakemeleri usulüne gelince, klasik kaynaklarda ceza muhakemeleri - hukuk muhakemeleri şeklinde kesin bir ayırım bulunmayıp her ikisi müştereken *"edebü'l-kadi"* veya *"edebü'l-kaza", "şehadat", "beyyinat", "da'va", "ikrar"* gibi başlıklar altında, bazan da bu alanda yazılmış *"Edebü'l-kādi", "Edebü'l-kaza"* türünde müstakil kitaplarla İbn Ferhun'un Tebsıratü'l-hükkam, Alaeddin et-Trablusi'nin Mu'inü'l-hükkam ve Lisanüddin İbnü'ş-Şıhne'nin Lisanü'l-hükkam'ı gibi çeşitli eserlerde ele alınır.[892].

Kısas, lügatte *benzerlik* manasına geldiğini söylemiştik. bununla beraber. İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre, Kısas'ın asıl manası; *"izlemek"demek olup bunu şu Ayetlerle örneklendirmiştir:* ***"Onun izini takip et, dedi"****(Kasas: 28/11),* ***"Hemen izlerinin üzerine geri döndüler"*** *(Kehf: 18/64),* Keza, sözü anlatmak, hikaye etmek anlamındaki *"Kıssel-Hadisi ve iktisasehu"* sözünde de bu kelimeyle aynı kökten olan

---

[881] Bkz. Şamil Dağcı, *"*Kisas*"*, maddesi, *DİA*, XXV(488).

[882] Klasik fıkıh literatüründe ise kısas kelimesinin eş anlamlısı olan kaved kavramı daha sık kullanılmaktadır. Bkz. Şamil Dağcı, *"*Kisas*"*, maddesi, *DİA*, XXV, 489.

[883] Bedene yönelik zarar verici, vücudun bütünlüğünü ihlal edici fiiller anlamında kullanılan fıkıh terimi.bkz.: Hasan Ali eş-Şazeli, *"*Cirah*"*, Mad., *DİA*, 1993, VIII, 24-25.

[884] İşleyene cezai müeyyide uygulanması öngörülmüş yasak fiil anlamında fıkıh ve hukuk terimi. Bkz.: Mehmet Boynukalın, *"*Suç*"*, Mad., *DİA*, 2009, XXXVII, 453-457.

[885] Kur'an ve Sünnet'te belirlenmiş, kısas ve diyet dışındaki cezai müeyyideleri ifade eden fıkıh terimi Bkz.: Ali Bardakoğlu, *"*Had*"*, Mad., *DİA*, 1996, XIV, 547-551.

[886] Had ve kısas cezaları dışında yöneticinin veya hakimin takdirine bırakılan ceza, bkz.: Tuncay Başoğlu, "Ta'Zir", Mad., *DİA*, 2011, XXXX, 198-202.

[887] Kudame b. Ca'fer, *Kitabü'l-Harac* (nşr. M. J. de Goeje), Leiden 1889.

[888] Maverdi, *el-Ahkamü's-sultaniyye,* Kahire 1386/1966.

[889] Mahmud S'ad Mahmud Mehdi, *Es-Siyasetü'ş-Şer'iyye*, Darü'l-Nevadiri'l-Lübnaniyye, Beyrut 2014.

[890] *Hisbe*. İslam devletlerinde genel ahlakı, kamu düzenini korumak ve denetlemekle görevli teşkilat, Muhtesibin başkanlığında faaliyet gösteren hisbe teşkilatının esas görevi iyiliği yaymak ve kötülükten vazgeçirmek (emir bi'l-ma'ruf nehiy anil-münker) idi. Bu temel prensibe bağlı olarak toplumda sosyal huzuru sağlamaya yönelik pek çok işle meşgul olan muhtesip genel ahlak, asayiş ve bazan da süratle sonuçlandırılması gereken davalarla ilgilenir ve zaman zaman kuvvet kullanarak meseleleri hallederdi. Bu konuyla ilgili yazılmış eserlere de "hisbe" denir. Bkz.: Ziya Kazıcı, "Hisbe", Mad., *DİA*, 1998, XVIII, 143-145; Cengiz Kallek, "Hisbe", Mad., *DİA*, 1998, XVIII, 133-143.

[891] Bkz.: Ali Bardakoğlu, "Ceza", Mad., *DİA*, VII, 477.

[892] Bkz. Şamil Dağcı, "Kisas", maddesi, *DİA*, XXV, 488; Ali Bardakoğlu, "Ceza", Mad., *DİA*, VII, 477.

kelimeler kullanılır. Çünkü söz peş peşe gelmekte, birbirini takip etmektedir. Cinayet işleyenin cezasına kısas denilmesinin sebebi de aynıdır. Çünkü bu ceza, onun yaptığı şeyi izlemekte, reva gördüğü davranış aynen ona da tatbik edilmektedir. Katilin, maktülü öldürdüğü şekilde öldürüleceğine dair getirilen delillerden biri de budur. Çünkü *"kısas"* kelimesinin anlamı böyle gerçekleşmekte,[893] diyerek kısas ile ilgili düşüncesinin devamında, kısas ile ilgili ayette ise, Allah Teala, hayatın önem ve değerini göstermek için *"hayat"* kelimesini nekre zikretti der. Ona göre Burada her hangi bir hayat kastedilmemiştir. Aksine şu anlam kastedilmiştir: Kısas ile herkesçe sevilen ve tercih edilen, her akıl sahibinin hoş gördüğü hayata saygı duyulan düzen gerçekleşir. Nekre olan kelimelerin azamet ve önem ifade etmesi çoktur, düşüncesini ifade ederek şu ayetleri örnek verir: ***"Rabbinizin bağışına ve Cennet'e koşun"****(Al-i İmran: 3/133),* ***"Allah'ın rızası ise hepsinden daha büyüktür"****(Tevbe: 9/72),* ***"O, vahyedilenden başkası değildir"****(Necm: 53/4),* Cevziyye'ye göre; Allah Teala, ayetin sonunda *"akıl sahipleri*'ni özellikle zikretti. Onlar, Allah'ın emir, yasak ve hikmetlerini anlayan ve bu hitaptan ders çıkaran kimselerdir.[894]

İslam'da hukukunda; katl etmek/öldürmek[895] terim anlamı olarak, "Öldürülmesi meşru olmayan bir insanı alat'ı carihadan veya o hükümdeki bir şey ile kasten öldürmektir, bir şahsı kılıç ile ve kurşunla veya buna benzer aletlerle vurub öldürmektir"[896] diye tarif olunmuştur. Bir İnsanın Hayatına son verene katil, hayatı son bulan kişiye de maktul denilmiştir.[897] *Kısas,* İslam ceza hukuku, İslam hukukunun ibadat, muamelat ve ukubat şeklindeki üçlü ayırımından üçüncüsünün konusunu teşkil eder. İslam hukuku belli şartların ve haklı sebeplerin sonucu meseleci (kazuistik)[898] tarzda doğup geliştiği ve hukuk ekollerine göre tedvin edildiği için hukuk (füru)

---

[893] İbni Kayyim el-Cevziyye, *Bedai'u't-Tefsir*, (Terc.: Harun Öğmüş, Ahmet Ağırakça), Karıca& Polen Yay., İstanbul 2011. I, 302.
[894] Cevziyye, I, 302.
[895] El-Isfahani, *el-Müfredat, "KTL"* Mad., II, 363-365.
[896] Bilmen, III, 28.
[897] Bilmen, III, 17-18.
[898] *Kazuistik*, (Hukuk Terimi) Meseleci, olaycı. Olaylardan hareketle genel kurallara gidilen bir metod, meseleci metod. Islam hanefi hukuk mezhebinin ve günümüzde ingiliz-amerikan hukuk sisteminin benimseyip izlediği bir yöntem. *Case law* diye de anılan olaylar hukuku veya eski ifadesi ile fetva ve vakıat sistemi bu metodun bir ürünüdür. Bkz.: Hayreddin Karaman, *İslam Hukuku*, İrfan yay., İstanbul 1982, II, 9, 61.

kaynaklarında ceza hukuku, suç ve ceza nevilerine göre özel hükümler şeklinde işlenerek yapılaşmıştır.[899]

İnsaoğlunun sosyal yaşama geçtiği dönemden bugüne kadar tarihsel süreç içerisinde insan hayatına kasteden her suçun karşılığı sosyo-kurum olarak bir şekilde infaz edilmiş,***"cana can, göze göz, dişe diş",*** ifadesiyle özetlenen kısas cezası değişen zaman sürecinde cezayı uygulama yetisi olan sosyo-kurumlar işlevselliğini yitirince can'a kastedilen her suç şahsileştirilip intikam duygusuyla bireysel öç alma pozisyonuna dönüşmüştür.[900] Bu durumlarda cezanın ödenmesi *"keffaret"* karşılığını bulmuş yada mağdurun sahiplerine belli bir miktar ücret *"diyet" (Kan bedeli)* ödenerek uzlaşı sağlama yoluna gidilmiştir..

Peygamber gönderilen kavimler peygamber'in varlığı, kısası uygulayan merci olmuşlardır.[901] Yazılı kaynaklar olarak günümüze kadar ulaşan kutsal metinlerde, haksız yere adam öldürmenin büyük bir suç ve günah olduğu bunun karşılığında kısas uygulandığını görmekteyiz. Tevrat'ta öc almayı, şahsi intikamı yasaklar; cezalandırma yetkisini siyasi otoritenin temsilcilerine verir. Ancak adam öldürme suçlarında, maktulün yakın akrabasına, suçluyu takib edip, öldürme (kısas) hakkı verilmiştir. Ancak bunu hakim huzurunda iki şahidle ispatlayacaktır.[902] Kısas karşılığında diyet alınamaz.[903] Adam öldürmek yasaktır.[904]Bir adamı vuran, vurduğu ölürse mutlaka öldürülür.[905] . Öldürme niyetiyle veya öldürücü bir aletle öldüren, kasten öldürmüş sayılır.[906] İslam hukukunda da hemen hemen aynı hükümler vardır.[907] Adam öldürme fiili eğer kasıtlı değilse, katilin Ken'an ilinde bu iş için tahsis edilmiş biri Ürdün nehrinin bir tarafında, üçü diğer tarafında olmak üzere altı şehirden birine kaçmasına göz yumulur (bir nevi sürgün). Böylece maktulün akrabasının üzüntüsü teskin edilmiş

[899] Ali Bardakoğlu, "Ceza", Mad., *DİA*, VII, 477.
[900] Bkz. Şamil Dağcı, "Kisas", Mad., XXV, 488.
[901] Cevziyye, İbn Kayyim, *Zadu'l-Mead,* (Çev.: Mehmet Erdoğan), İklim Yay., İstanbul 1990, V, 129-175.
[902] Kitabı Mukaddes, *Çölde Sayım*, 35/19, Kitabı mukaddes Şirketi Yay., İstanbul 2001, 213.
[903] Kitabı Mukaddes, *Çölde Sayım*, 35/31, 214.
[904] Kitabı Mukaddes, *Mısırdan Çıkış*, 20/13, 92.
[905] Kitabı Mukaddes, *Mısırdan Çıkış*, 21/12, 93.
[906] Kitabı Mukaddes, *Çölde Sayım*, 35/16-21, 213.
[907] Ekinci, *İslam Hukuku ve Önceki Şeriatler,* 110.

ve suçluyu takib etmelerine engel olunmuş olur.[908] Gebe kadının çocuğu düşürülürse tazminat ödenir.[909] Bu, İslam hukukunda da gurre adıyla kabul edilmiştir.[910]

Cezalar şahsidir. Oğulları için babalar, babaları için oğullar öldürülmeyeceklerdir, herkes kendi suçu için öldürülecektir.[911]Kırlık bir yerde, kim tarafından öldürüldüğü bilinmeyen bir cesed bulunursa, en yakın şehrin ihtiyarları, çalıştırılmamış ve boyunduruk vurulmamış genç bir inek alacak, sürülmemiş ve ekilmemiş bir vadiye indirerek boğazlıyacaklar, hepsi bu ineğin üzerinde ellerini yıkayarak "ellerimiz bu kanı dökmedi ve gözlerimiz onu görmedi" diye yemin edecekler, böylece temize çıkmış sayılacaklardır.[912] Bu müessese İslam hukukunda da *"kasame"* adıyla kabul edilmiştir. ***Cana can, göze göz, dişe diş,*** [913]

El yerine el, ayak yerine ayak, yanık yerine yanık, yara yerine yara, bere yerine bere prensibi muteberdir.[914] Kölesinin gözünü çıkaran veya dişini kıran onu azad edecektir.[915]Kavga esnasında dayak yiyene kaybettiği zaman için bedel ve tedavi masrafları ödenir.[916]Efendisinden dayak yiyen köle, hemen ölürse efendi cezalandırılır.[917]

Hıristiyanlar, Adam öldüren kimseye kısas cezası verilmesini kabul etmemektedir. Çünki İncil'de Hazret-i İsa'ya mal edilen *"Eski zaman adamlarına göz yerine göz, diş yerine diş denildiğini işittiniz. Fakat ben size derim: Kötüye karşı koyma ve senin sağ yanağına kim vurursa ona ötekini de çevir!"* sözünü buna delil almışlardır.[918]İncil'e göre suçlar ancak asgari iki şahidin şahidlikleriyle sabit olabilir.[919]İncil'deki bu hüküm de kasten adam öldürme ve müessir fiillerde ceza verecek meşru hakimin yokluğu ile izah edilebilir. Nitekim Mabed'in yıkılışından sonra yahudi hahamları da bu suçlarda

---

[908] Kitabı Mukaddes, *Mısırdan Çıkış*, 21/13, 93; *Çölde Sayım*, 35/9-15, 213.
[909] Kitabı Mukaddes, *Mısırdan Çıkış*, 21/22, 94.
[910] Ekinci, 110.
[911] Kitabı Mukaddes, *Yasanın Tekrarı*, 24/19, 247.
[912] Kitabı Mukaddes, *Yasanın Tekrarı*, 21/1-9, 243.
[913] Ekinci, 110.
[914] Kitabı Mukaddes, *Mısırdan Çıkış*, 21/23-25, 94; *Levililer*, *24/17-21*, 153.
[915] Kitabı Mukaddes, *Mısırdan Çıkış*, 21/26, 94.
[916] Kitabı Mukaddes, *Mısırdan Çıkış*, 21/18-19, 94.
[917] Kitabı Mukaddes, *Mısırdan Çıkış*, 21/20, 94.
[918] Kitabı Mukaddes, *Matta*, 5/38-39, 1197.
[919] Kitabı Mukaddes, *Matta*, 18/15-16, 1220; *Yuhanna*, 8/16-17, 1346; *Pavlus'un Korintlilere İkinci Mektubu*, 13/1, 1477.

kısas yerine -Tevrat'ta bulunmayan- diyeti kabul etmeye mecbur olmuşlardır.[920] Tevrat'taki ölüme mahkum edilen katilden diyet alınmayıp mutlaka öldürülmesi gerektiğini ifade eden hüküm[921] sonraları yahudi din alimleri diyet'e bir çözüm olarak başvurmuşlardır.

Peygamberimiz (s.a.v.)'in medine döneminde, medinede yaşayan Yahudi kabileleri arasında Tevrat'a uygun şekilde kısasın uygulandığı, ancak sonraları burada yaşayan yahudilerin bu hükmü değiştirip ayırım yaptıkları,[922] nitekim Beni Nadiroğulları yahudilerinden bir erkeğin, Kurayza kabilesine mensup bir kadını öldürdüğü buna karşılık medine Yahudilerinin, Nadiroğullarını Kureyzaoğullarına üstün tuttukları Tevrat'ta öngörülen kısas cezasını vermemeleri üzerine yahudilerin, Kısası Nadiroğullarına uygulamayıp Kureyzaoğullarına uygulandığı şikayeti ile Hz. Peygamber (s.a.v.)'e başvurduğu ve Tevrat'ta cana karşılık can hükmünün yani *"kısas"* cezasının yer aldığıdır.[923] Dolayısıyla H.z. Musa (a.s.)'a da bu hükmün vahyedildiğini görmekteyiz.[924]

Peygamber (s.a.v.) öncesi Arap toplumunda kısas cezasının yaygın olduğu bilinmektedir. *"Öldürmenin en iyi karşılığı yine öldürmedir"* şeklindeki atasözü, o dönemde kısas cezasının vazgeçilmez bir önem taşıdığını gösterir. Ancak merkezi otoriteyi temsil eden bir devlet anlayışının gelişmediği bu dönemde kan bağı esasına dayalı kabile düzeni hakim olduğu, kısasın uygulanmasında örf ve adet hukuku kadar kabileler arası güç dengesi de belirleyici bir önem taşıdığı için cezanın uygulanmasında çok defa keyfilik ve şahsi intikam esasına dayalı aşırılıklar söz konusu oluyor,[925] bu da yerine göre kutsal kabul edilen ve zincirleme olarak nesilden nesile intikal eden kan davalarını besliyordu. Öldürülenin kanının öcünü alma kutsal ve onur kazandıran bir görev sayıldığından güçlü kabilelerin bazan öldürülen bir üyesine karşılık zayıf kabileden birden fazla kişiyi öldürdüğü oluyor, zayıf kabileler ise diyete razı ediliyordu.

---

[920] Ekinci, 128.
[921] Kitabı Mukaddes, *Çölde Sayım*, 35/31, 214.
[922] İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri,* III, 691.
[923] Razi, IX, 88.
[924] Maide: 5/45.
[925] Bkz.: Razi, IV, 280.

İnsanlar arasında ırk, cinsiyet ve sosyal statülerine göre ayırım yapılması, kısas kadar ona bedel olmak üzere ihtiyari olarak kabul edilen ***diyet'***te[926] de söz konusu idi.[927]

Kısas kelimesi, Kur'an'da dört yerde geçmekte olup, "denklik"[928] anlamına geldiği (Bakara: 2/194)'in dışında İslam ceza hukukundaki terim anlamıyla kullanıldığı üç yer, (Bakara 2/178, 179; Maide: 5/45) Ayetleridir. Bu kavram hadislerde ve fıkıh literatüründe de *"kısas"*[929] ve *"kaved"* şeklinde isim ve fiil kalıplarıyla sıkça geçmektedir.[930]

İslam'da bir insanı kasten öldürmek en büyük günahlardan sayılmış, suçlu dünya hayatında kısas ile cezalandırılıp, ahirette ise cehennemde ebedi kalacağı yedi büyük günahtan birisini işlemiş olur.[931] Kısas ile ilgili ayetlere baktığımızda bu konu genel hatlarıyla sınırları çizilmiş sosyal bir denge içinde verilmiştir:

"Ey iman edenler! Öldürülen kimseler hakkında size kısas farz kılındı. Hür hür ile, köle köle ile , kadın kadın ile kısas olunur. Ama kim, maktulün velisi tarafından affedilirse kısas düşer. Bundan sonra gereken diyeti ona güzel ve makul bir şekilde ve tam olarak ödemek gerekir. Bu esneklik rabbiniz tarafından bir kolaylık ve lütuftur. Artık kim bundan sonra karşıdakinin hakkına tecavüz ederse ona son derece acı bir azap vardır." *(Bakara: 2/178).*

"Ey akıl sahipleri! kısasta sizin için hayat vardır. Gerekir ki Allah'tan korkarsınız." *(Bakara: 2/179).*

"Biz Tevratta onlara şu hükmü de farz kıldık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş karşılığıyla kısas yapılır. Bunun gibi her türlü yaralanmalarda kısas vardır. Fakat kim bu kısas hakkından feragat edip bağışlarsa bu, kendi günahları için keffaret olur. Kim Allah'ın indirdiği ahkam ile hükmetmezse işte onlar tam zalimdirler."*(Maide: 5/45).*

---

[926] İslam hukukunda adam öldürme ve yaralamalarda mağdur tarafa ceza ve kan bedeli olarak ödenen mal. Bkz.: Ali Bardakoğlu, "Diyet", Mad., *DİA*, 1994, IX, 473-479.
[927] Bkz.: Ali Bardakoğlu, "Diyet", Mad., *DİA*, 1994, IX, 473-479.
[928] İbn Manzur, "K-S-S", Mad., VII, 72.
[929] Bkz. Şamil Dağcı, "Kisas", maddesi, *DİA*, c. XXV. s. 488.
[930] Wensinck, "KSS", "KVD", Mad., IV.
[931] *Buhari*, Hudud, 44, Vasaya, 23; *Müslim,* İman, 144-145; *Ebu Davud*, Vasaya, 10.

"Ey iman edenler, öldürülenler hakkında kısas size farz kılındı. Hür'e hür, köleye köle, kadın kadın ile kısas yapılır." *(Bakara: 2/178)* Razi, Bu ayetin sebebi nüzülü, hakkında; üç değişik sebeb var demektedir. Birinci sebeb; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in peygamber olarak gönderilmesinden önce mevcud olan hükümleri silmektir. Bu böyledir, çünkü Yahudiler sadece öldürmeyi, Hırıstiyanlar da sadece diyet alıp affetmeyi bu kısas hususunda gerekli görüyorlardı. Araplar ise bazan kısasen öldürmeyi, bazan da diyeti gerekli görürlerdi.[932] Şa'bi, Katade, Mücahid ve Ata, derki, fakat bunlar, her iki hüküm hususunda da açıkça haddi aşıyorlardı. Öldürme hususunda haddi aşıyorlardı. Çünkü birinin kabilesi diğerinden daha şerefli ise haksızlık yapıp şerefli olan her zaman az zararla denk olamayan kısas uygular, diyet hususunda da şerefli kabileler zayıf kabilelerden iki kat diyet alıyorlar. Zayıf olan ise diyet ya alamıyor ya da çok cüzi bir diyet alıyorlardı.[933] Ali bin Ebu Talha'nın, Abdullah bin Abbas'tan rivayet ettiğine göre, bu ayet ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır.: "Önceden insanlar kısas konusunda, kadının karşılığında kadını öldürmüyorlardı. Fakat erkek maktulun karşılığında erkek, kadının karşılığında ise kadını öldürüyorlardı. Erkek, kadının karşılığında ***"Cana can"*** usulüne göre kısas yapıldı.Ayetten anlaşıldığına göre: ***"Hür hür ile, köle köle ile, kadın kadın ile kısas yapılır"*** sözünden amaç, hür hür ile köle köle ile, erkeğe karşılık kadın, kadına karşılık da erkek kısas uygulanır. Yani, kısas ancak katile tatbik edilir. Kısasta cinayeti işleyenin dışına taşmamaktır.[934] İşte Peygamber (s.a.v.)'ın şu hadisi şerifinin anlamı da budur: *"Kıyamet gününde insanlar arasında Allah'a karşı en ileri derecede isyan etmiş olarak (gelecekler arasında) üç kişi vardır. Birisi katilinden başkasını öldüren adam, diğeri harem hududunda katil olmuş kimse, diğeri de Cahiliyye döneminin kin ve düşmanlığını güden ve sürdüren kimse"* diye[935] buyurmuştur. Allah (c.c.) yine (Maide: 5/45) ayetinde bildirdiği üzere kısasta erkek ile kadını eşit yapmıştır. İşte Allah (c.c.) Hz. Peygamber (s.a.s)'i peygamber olarak gönderince, adalete riayeti vacib kılmış, kısas konusunda insanlar arasında eşitliği sağlamıştır.[936] ve Allah (c.c.), kısas hususunda herkesin eşit olduğunu bildiren şu ayeti vahyetmiştir.: ***"Biz Tevratta onlara şu hükmü de farz kıldık: Cana can, göze göz,***

[932] Razi, IV, 280.
[933] Taberi, I, 415.
[934] Taberi, I, 416.
[935] *Buhari*, Diyat: 2, 22, Mezalim: 30, Zebaih: 25; *Ebu Davud*, Diyat: 8, 9; *Muslim*, Kasame: 27.
[936] Razi, IV, 280.

buruna burun, kulağa kulak, dişe diş karşılığıyla kısas yapılır. Bunun gibi her türlü yaralanmalarda kısas vardır. Fakat kim bu kısas hakkından feragat edip bağışlarsa bu, kendi günahları için keffaret olur. Kim Allah'ın indirdiği ahkam ile hükmetmezse işte onlar tam zalimdirler."*(Maide: 5/45).* İmam Ebu Nasr İbn es-Sabbağ, *"eş-Şamil"* isimli kitabında der ki: Bu ayetin delalet ettiği konuda, ulema icma etmişlerdir. Ayeti kerime'nin umumiyet ifade etmesine dayanarak, imamların hepsi; kadın maktule karşılık erkeğin öldürüleceğini kabul etmişlerdir. Nitekim Nesei ve diğerlerinin rivayet ettiği hadiste de böyle varid olmuştur. Hatta Hz. Peygamber, Amr İbn Hazm'a yazdığı mektupta, kadına karşılık erkeğin öldürüleceğini bildirmiştir. Bir başka hadiste de :*"Müslümanların kanları eşittir."*[937] buyurulmuştur. Bu, Cumhur'un görüşüdür.[938]

İkinci sebeb; Süddi, Ebu Malik ve Şa'bi göre, Kurayza ve Nadir kabileleri, aynı kitaba (Tevrat'a) inanmalarına rağmen, Araplar gibi bu hususta haddi aşıyorlardı. Hz. Muhammed (s.a.v.) zamanında iki tane kabile erkekli ve kadınlı olarak savaş yaptılar. Resulullah (s.a.v.) bunlardan kadın olanların diyetlerini birbirleriyle, erkeklerin diyetlerini de birbirleriyle köle olanların diyetlerini ise birbirleriyle takas yaparak barış yapmalarını emretti. Bu ayet de, Resulullah(s.a.v.)'ın emrettiği barışa temas etmektedir. Üçüncü sebeb; Bu ayet, Hz. Hamza (r.a)'nın şehid edilmesi hadisesi üzerine nazil olmuştur.[939]

Cahiliye dönemi Arap toplumunda adaletsizce mevcut olan kısas uygulamasını gönderdiği kısas ayetiyle düzelten Allah (c.c.) bunun nasıl olacağını açıklamıştır.[940] Bunu Peygamberimiz (s.a.v.) : *"Kısas Allah'ın kitabı (farzı)dır. Kısas Allah'ın kitabıdır."*[941] Sözüyle teyit etmektedir. Taberi diyor ki: "Ayette, hür bir insanın karşılığında yine hür bir insanın, kadının karşılığında kadının kısas yapılacağı beyan ediliyor. Buradan, kadının karşılığında erkeğin, kölenin karşılığında ise hürün kısas yapılamayacağı neticesi çıkmaz mı?" diye sorulacak olursa Cevaben denir ki: "Biz, köleye karşı hür'ü, kadına karşı erkeği, yukarıdaki ayetin ifadesine bağlı kalınarak ve Peygamberimiz (s.a.v.)'ın, müslümanların canlarının eşit olduğunu, *"Müslümanların*

[937] *Ebu Davud*, el-Cihad, Bab: 147, Hadis No: 2751, *Nesei*, El-Kasame Bab: 10, 13.
[938] İbn Kesir, V, 2352.
[939] Razi, IV, 280.
[940] Bakara: 2/178.
[941] *Buhari*, Sulh, 8; *Ebu Davud*, Diyat, 28; *Nesai*, Kasame, 16; *İbn Mace,* Diyat, 16.

kanı eşittir."[942]beyan etmesini gözönünde bulundurarak kısas yaparız.[943] Ayette buyuruluyor ki: ***"Allahın, öldürülmesini haram kıldığı bir cana, haklı bir sebep olmadıkça, sakın kıymayın. Biz, haksız yere öldürülenin velisine bir yetki vermişizdir. O da öldürmede haddi aşmasın. Çünkü ona, yeterince yardım olunmuştur."****(İsra: 17/33). Can'a yapılan her türlü saldırı şiddetle yasaklanmıştır. Bir Hayatı sonlandırmak, bütün insanların hayatına son vermek kadar facia olduğunu ayette görmekteyiz.; **"işte bundan dolayı İsrail oğullarına kitapta şunu bildirdik: Kim katil olmayan ve yeryüzünde fesat çıkarmayan bir kişiyi öldürürse sanki bütün insanları öldürmüş gibi olur."****(Maide: 5/32)** Kasten ve haksız bir şekilde öldürmeyi peygamberimiz şiddetle yasaklamış bunu hadislerinde de görmekteyiz; *"Helak edici yedi şeyden kaçınınız, (bunlardan biri de) Haklı yere olması durumu hariç, Allah'ın haram kıldığı cana kıyma"*[944] yine başka bir ifadesinde; *"Eğer gök ve yer ehli toplanıp bir müminin katledilmesinde ortak bulunsalar elbette Allah Teala hepsini yüzleri üstüne cehenneme atar, hepsini hor ve zelil eder"*[945] yine bir başka ifadesinde; *"şüphesiz kanlarınız ve mallarınız size haramdır."*[946] buyurarak insan hayat'ının ne kadar değerli olduğunu bize açıklamaktadır.

Müteahhirin alimleri, öldürmenin çeşitleri hakkında farklı taksimlere gitmişlerdir. İmam Azam bunu beş taksime ayırır;[947] 1) Amd'en yani kasten bir kişiyi herhangi bir alet ile öldürmektir. 2) şibhi Amd (şibhül'hata)'dir ki, öldürülmesi caiz olmayan bir insanı, öldürücü aletlerin dışında bir şey ile öldürmektir. 3) Hataen öldürme, bir insanı kaste mukarin olmaksızın bir yanlışlıkla öldürmektir. 4) Hata mecrasına cari katl'dır ki, gayri ihtiyarı bir fiil ile vukua gelen ölüm hadisesidir. 5) Tesebbüben katl'dır ki, bir insanın ölmesine sebebiyet vermektir. İmam Malik ise öldürmeyi üç taksime ayırır.;[948] 1) Mübaşereten katlı itlaf: Harbi olmayan bir mükellefin bir insanı bir alet ile vurub öldürmesidir. 2) İtlaf bissebeb, bir kimsenin ölümüne herhangi bir şekilde sebebiyet vermesidir. 3) Hataen katl: Bir kimsenin bir şahsı ya latife veya te'dib maksadıyla küçük odun parçası veya kamış gibibir şey ile vurub öldürmesidir. İmam Şafii de

[942] *Ebu Davud*, el-Cihad, hab: 147, Hadis No: 2751; *Nesei*, el-Kasame bab: 10, 13.
[943] Taberi, I, 414.
[944] *Buhari*, Hudud, 44; Vasaya, 23; *Müslim,* İman, 144-145; *Ebu Davud*, Vasaya, 10.
[945] *Tirmizi*, Diyat, 8.
[946] *Buhari*, ilim, 37; hudud, 9; Hac, 132; Fiten, 8; *Müslim,* Hac, 147, Kasame, 29; *Tirmizi*, Fiten, 6.
[947] Bilmen, III, 28-29.

öldürmeyi üç taksime ayırır.;[949] 1) Amd'en katl, muayyen bir şahsı kasd ederek galib hale nazaran insanı öldürecek bir cisim ile o şahsı öldürmektir. 2) Şibhi amd, bir şahsı insanı öldüremeyecek bir şey ile asa veya kamçı ile vurub öldürmektir. 3) Hataen katl: bir kimsenin bir ağaca attığı taşın isabetiyle bir şahsın düşüb ölmesi gibi bir ölüm hadisesidir. İmam Hanbele göre öldürme taksimi üçe ayrılır.;[950] 1) Katl amd'dir ki, Caninin masum bir kimseyi insan olduğunu bildiği halde kendisiyle öleceğine zannı galib bulunan bir şey ile kasten öldürmesidir. 2) Şibhi amd'dir ki: bir kimseyi galib hale nazaran insan öldürebilecek bir şey ile yaralamaksızın vurub öldürmektir. 3) Katli hatadır ki, yapılması caiz bir şey yapılırken bu yüzden istemeksizin bir kimsenin ölümüne sebebiyet vermektir.

İmamların görüşlerine baktığımızda üzerinde durdukları; kasten, kaste benzer ve hataen olmak üzere üç çeşit öldürme şekli belirlemişlerdir.[951] Bunların cezaları konusuna baktığımızda Kur'an da öldürme fiilinin yasaklanması; ***"Haklı bir gerekçe olmaksızın Allah'ın muhterem kıldığı cana kıymayın. Kim haksızlığa uğrayarak öldürülürse, biz onun (ardısıra hayatta kalan) velisine bir yetki verdik. (öldürenin hakkını öldürenden ister). O da cana kıyma işinde aşırılığa sapmasın. Çünkü o veli (dinin kendisine verdiği yetki ile) yardım görmüş oluyor."****(İsra: 17/33)* ***" Kim katil olmayan ve yeryüzünde fesat çıkarmayan bir kişiyi öldürürse sanki bütün insanları öldürmüş gibi olur."****(Maide: 5/32)* Ayette belirtildikten sonra, bir cana kast eden caninin dünyadaki cezası *"Kısas"*[952] olarak belirlenmiş, Ahirette ki cezası ise affedilmezse cehennem olacaktır; ***"Kim bir mümini kasten öldürürse onun cezası, içinde ebedi kalmak üzere gireceği cehennemdir. Allah ona gazab etmiş, onu lanetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır."****(Nisa: 4/93)* Ama bir başka ayette ise şirk günahının dışındaki günahları Allah (c.c.) dilerse affedebileceğini,[953] ve Allah'ın rahmetinden ümidi kesmemeyi; ***"De ki: Ey çok günah işleyerek kendi öz canlarına kötülük etmede ileri giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyiniz."****(Zümer: 39/53)* bize bildirmektedir. Kasten adam öldürme suçunun

---

[948] Bilmen, III, 30.
[949] Bilmen, III, 30-31.
[950] Bilmen, III, 31.
[951] Bilmen, III, 28-31.
[952] Bkz.: Bakara: 2/178, 179; Maide: 5/45.
[953] Bkz.: Nisa: 4/48.

karşılığı olan kısas ile ilgili en kapsamlı ayet: ***"Ey iman edenler! Öldürülen kimseler hakkında size kısas farz kılındı. Hür hür ile, köle köle ile , kadın kadın ile kısas olunur. Ama kim, maktulün velisi tarafından affedilirse kısas düşer. Bundan sonra gereken diyeti ona güzel ve makul bir şekilde ve tam olarak ödemek gerekir. Bu esneklik rabbiniz tarafından bir kolaylık ve lütuftur. Artık kim bundan sonra karşıdakinin hakkına tecavüz ederse ona son derece acı bir azap vardır."*** *(Bakara: 2/178).* "***Birbirinizin canına kıymayın. Şüphesiz ki Allah çok merhametlidir. Kim, zulüm ve düşmanlık yoluyla bu yasakları işlerse, yakında biz onu cehennem ateşine atacağız. Onu ateşe atmak da Allah'a pek kolaydır."****(Nisa: 4/29-30)* Kasten öldürmenin dışında hataen birini öldürmede Allah (c.c.) ne yapılması gerektiği hususunda aşağıdaki ayette bize bildirmiştir..***"Yanlışlıkla olması dışında bir müminin bir mümini öldürmeye hakkı olamaz. Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir. Meğer ki ölünün ailesi o diyeti bağışlamış ola. (bu takdirde diyet vermez). Eğer öldürülen mümin olduğu halde, size düşman olan bir toplumdan ise mümin bir köle azat etmek lazımdır. Eğer kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir toplumdan ise ailesine teslim edilecek bir diyet ve bir mümin köleyi azat etmek gerekir. Bunları bulamayan kimsenin Allah tarafından tevbesinin kabulu için iki ay peş peşe oruç tutması lazımdır. Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir."(****Nisa: 4/92)*bu ayet aynı zamanda hataen öldürmenin karşılığı, bir bedeli olarak diyetin genel çerçevesini de çizmiştir.

İslam hukukunda ayetlerden çıkarılan anlam ışığında *kısas* ve *diyet*i nasıl uygulanacağını hususunda, Hz. Ali (r.a.) Rebi bin Enes, Hasan Basri ve Şabi şöyle demektedirler: Allah (c.c.), kasıtlı cinayetlerde, hür kişinin, köle olanın, kadının, erkeğin kısasa karşılık verilecek diyetlerinin karşılıklı takas edilmesinin gerekliliğini, ve diyetinin fazlalığı olanın, kendisinden diyeti az olan bir kişiyi katl ederse kölenin efendisi tarafından, hür olan maktulun, ceza olarak öldürülmesi istenirse kölenin efendisi kısası uygular. Hür bir kişinin diyetinin, kölenin diyetinden artan bölümünü, kısas olarak katl edilen hür kişinin efendisine öder. Bununla ilgili Rebi bin Enes'in, Hz. Ali (r.a.)'nin bu konuda şu ifadeleri kullandığını belirtmiştir. "Hür bir kişi, bir köleyi katl ederse, bunun karşılığında o hür kişiye kısas uygulanır. Burda ölenin efendileri isterlerse o hür kişiye kısas uygularlar. Hür kişinin diyetinden köle olanın diyeti

çıkarılarak arta kalan farkı hür kişinin sahiplerine öderler. Eğer köle birinin hür bir kişiyi katl edecek olursa, köle hür ola kişinin karşılığında kısas cezası uygulanır. Hür kişinin sahipleri isterlerse köleye kısas uygulatırlar. Onun diyet miktarınıda hür kişinin diyetinden çıkartıktan sonra aradaki farkı kölenin efendilerinden alırlar. isterlerse köleye kısas uygulamaktan vazgeçip, hürün diyetinin hepsini alırlar.[954] Eğer hür bir erkek, hür bir kadını öldürürse buna karşılık o erkeğe kısas uygulanır. Kadının velileri isterlerse o katil olan hür erkeğe kısas uygulatırlar. Diyeti ise hür bir erkeğin diyetinin yarısını kadının sahiplerine öderler. Aynı şekilde hür bir kadın hür bir erkeği öldürürse buna mukabil kadın kısasa tabidir. Hür erkeğin velileri isterlerse kadına kısas uygulatırlar. Diyetide erkeğin diyetinin yarısınıda kadının sahiplerinden alınır. isterlerse erkeğin diyetinin hepsini kadının sahiplerinden alınır ve kadın serbest bırakılır. İsterlerse diyet almadan da onu bağışlayabilirler.[955]

Ayette geçen ***"Ama kim, maktulün velisi tarafından affedilirse kısas düşer. Bundan sonra gereken, örfe uymak ve diyeti ona güzel ve makul bir şekilde ve tam olarak ödemek gerekir. Bu esneklik rabbiniz tarafından bir kolaylık ve lütuftur. Artık kim bundan sonra karşıdakinin hakkına tecavüz ederse ona son derece acı bir azap vardır."*** *(Bakara: 2/178).* ***"örfe uymak ve Diyeti güzellikle vermek,"*** ifadesi müfessirler tarafından iki şekilde açıklanmıştır.:

Abdullah b. Abbas, Mücahid, Hasan-ı Basri, Şabi, Katade, Rebi bin Enes, Ata ve İbni Zeyd; haksız olarak öldürülen kişinin karşılığı yine öldürmektir. Ama ölen kişinin sahipleri isterlerse katile kısas yapmaz affeder ve ondan diyet alır.[956] Yalnız affedilen katil, öldürdüğü kişinin diyetini güzel bir şekilde vermeli. Diyeti alacak olan velide örfe uygun davranmalıdır. Aşırı gitmemelidir. Taberi de bu yorumda olanlara katılmıştır.[957]

Ayette belirtilen ***"örfe uymak"*** sözünden amaç, öldürülen kişinin sahipleri kısastan vazgeçip diyeti kabul etmeleri halinde, aşırıya gitmemeleridir. ***"diyeti ona güzel ve makul bir şekilde ve tam olarak ödemek gerekir."*** Anlamından maksat, katil kişinin diyeti hiçbir zorluk çıkarmadan, olayı mahkemeye düşürmeden güzellikle

[954] Razi, IV, 280-281.
[955] Taberi, I, 415-416.
[956] Dihlevi, Şah Veliyyullah, *Hüccetullahi'l-Baliğa,* (Çev.: Mehmet Erdoğan), İz Yay., İstanbul 1994, II, 489.
[957] Taberi, I, 417.

vermesi gerekir. ***"Bu esneklik rabbiniz tarafından bir kolaylık ve lütuftur."*** Cümlesinden amaç ise: "Öldürülenin sahiplerine, kısastan vazgeçmesi halinde *"Diyet alabilir"* şeklinde yetki verilmesidir. ***"Rabbiniz tarafından bir kolaylık ve lütuftur."***[958]

Buhari, Nesai ve Darakutni İbn Abbas'tan şöyle dediğini rivayet etmektedirler: "İsrailoğulları arasında kısas vardı, fakat diyet yoktu. Allah bu ümmete: ***"Öldürülenler hakkında üzerinize kısas yazıldı. Hür kimse hür ile, köle köle ile, kadın kadın iledir. Her kime kardeşi tarafından birşey affolunursa"*** affetmek kasten öldürmekte diyeti kabul etmesi demektir; ***"artık örfe uymak ve ona güzellikle ödemek gerekir."*** Ma'rufa uyar ve güzellikle ödemeyi yerine getirir. ***"Bu Rabbinizden"*** sizden öncekilere farz olarak yazdıklarına göre ***"bir hafifletme ve bir rahmettir.. Kim bundan sonra haddi aşarsa"*** yani diyeti kabul ettikten sonra (katili) öldürürse ***"onun için pek açıklı bir azap vardır."*** Buhari'nin lafzı budur. (Senedi de şöyledir): Bize el-Humeydi anlattı, bize Süfyan anlattı, bize Amr anlatarak dedi ki: Ben Mücahid'i şöyle derken dinledim: O da dedi ki: Ben İbn Abbas'ı şöyle derken dinledim... eş-Şabi de yüce Allah (c.c.)'ın: ***"Hür kimse hür ile, köle köle ile, kadın kadın iledir."***[959]

İbni Abbas ve Katade'nin de belirtikleri gibi, bizden önceki ümmetlerde öldürülen kişinin velisi ya kısas cazasını uygulatır yada affederdi. Affettiği vakit ise diyet alma hakkını kaybediyordu. Oysa İslam ümmetinde affetme karşılığı bir diyet verilirdi bu bir kolaylık ve bir rahmettir. Ayet bunu belirtmektedir.[960]

"Ama kim, maktulün velisi tarafından affedilirse kısas düşer. Bundan sonra gereken, örfe uymak ve diyeti ona güzel ve makul bir şekilde ve tam olarak ödemek gerekir." *(Bakara: 2/178)* Ayetin anlamından da anlaşıldığı üzere katile, maktulun ailesi tarafından kısas uygulanmayıp ailesi bu haklarından vazgeçerlerse bunun karşılığında katilin maktulun ailesine bir bedel yani halk arasındada bilinen diyet (kan parası) ödemesi gerekir.[961] Peygamber (s.a.v.) : *"Her kimin bir yakını öldürülürse o kişi (katili) öldürebilir yahut affedebilir ya da diyeti alabilir."*[962] Buyurarak kısasın alternatifi af ya da bir diyet(bedel) alma olarak maktulun ailesine sunulmuştur. Maktulun velisi

---

[958] Bakara: 2/178.
[959] Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, .II, 187,. IV, 32.
[960] Taberi, I, 417-418.
[961] Kasani, Alauddin Ebu Bekir B. Mesud B. Ahmed, *Bedaiu's Sanai,* Beyrut 1974, VII, 241; Udeh, Abdulkadir, *Et-Teşriu'l-Cina'il İslami,* Kahire 1959, I, 79 vd.

serbesttir. İsterse kısas uygular, isterse –katil razı olmasa dahi- diyet alır.[963] Aslında diyet bir bakıma para cezasıdır. Kısas istemeye hakkı olanların hepsinin veya birisinin bundan vazgeçip diyet istemesi veya kısası uygulamak için bulunması gereken şartlardan birisinin eksik olması veya kısasın bir şekilde uygulanmaması durumlarında diyet verilmekteydi. Burdan anlaşılıyor ki diyet, kısas gerekli olan suçların kasten işlenip veya yanlışlıkla işlenip kısas cezası şartlarının gerçekleşmediği, kanun koyucunun ceza oranını belirlediği cezalardır. İnsanın azalarına karşı tecavüz ve yaralama halinde ödenmesi gereken tazminata *erş*[964] denir.[965]

Yukarda zikredilen naslar dolayısıyla bütün müctehidler kasten öldürme suçunun kısas ile cczalandırılacağında birleşmişlerdir. Ancak kan sahibinin (veliyyu'd-dem) kısası affetmesi müstesnadır ki bu takdirde kısas uygulanmaz.[966]

Kısas affedilirse diyetin ödenme mecburiyeti katilin rızasına bağlı mıdır? Başka bir deyişle maktulün sahibi kısası affedince katil ile anlaşmadan ve onun rızasını almadan diyet isteyebilir mi? Bu mevzuda iki görüş vardır :

a) Malik ve Ebu IIanife'ye göre maktulün velisi ya kısas ister, ya affeder. Katil ile diyet üzerine anlaşmadan kısası affetmiş ise diyet gerekmez.

b) Şafii, Ahmed b. Hanbel, Davud gibi müctehidlere göre veli muhayyerdir; isterse kısas talebeder, isterse affeder ve diyet alır. Affetmek demek kısasın diyete inkılab etmesi demektir ve bu katilin rızasına bağlı değildir.[967]

Diyetler, diyeti kamile, diyeti mugallaza olarak ikiye ayrılır; diyeti kamile, katl edilen şahsın nefsine bedel caniden veya cani ile akile[968]sinden alınan tam diyete denir.

---

[962] Tirmizi, Diyat, 13.

[963] Bu görüşü savunanlar; Said b. El- Müseyyeb, Ata ve el-Hasen'den de rivayet edilmektedir. Ayrıca Eşheb bunu Malik'ten rivayet etmiştir. El-Leys, el-Evzai, Şafii, Ahmed, İshak ve Ebu Sevr de bu görüştedir. Aklen de kendisi razı olmasa dahi katilin diyet ödemesi gerekir. Çünkü kendini hayatta tutması ona farzdır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Ve kendi kendinizi öldürmeyin" (Nisa:4/29)* Bkz.: Kurtubi, II, 503.

[964] Buda iki kısma ayrılır; 1) Erşi mukadder, 2) Erşi gayri mukadder. Bkz.: Bilmen, III, 36.

[965] Coşkun Uçok, Ahmet Mumcu, Gülnihal Bozkurt, *Türk Hukuk Tarihi,* Turhan Kitabevi, Ankara 1999, 77

[966] Karaman, I, 136.

[967] Karaman, I, 136.

[968] İslam hukukunda cezalar genellikle şahsidir. Ancak cezaların şahsi olmadığını veya kollektif olduğunu gösteren iki müessese vardır. Bunlardan birisi *Akile* diğeri *Kasame*'dir. Akile: Kasıt unsuru bulunmayan bir öldürme veya yaralama hadisesinde suçlu adına diyet ödemeyi yüklenen şahıslar topluluğuna denir. İslam ceza hukukunun karakteristik bir müessesesi olan akile, İslam'ın ilk zamanlarında temelde kabile

Diyeti mugallaza ise, şibhi amd (kasde benzer öldürme) suretiyle vuku bulan bir katilden dolayı verilmesi lazım gelen diyete denir.[969]

İslamiyetten önce kasten öldürmenin diyeti, 10 dişi deve iken Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında bu diyet 100 dişi deve olmuştur. Bazen diyet altın ve gümüş olarak ödenirdi. Bu 1000 dinar altın, 12.000 dirhem gümüş, bazende 2000 koyun, 200 sığır olarak ödenirdi. Kadının diyeti erkeğin diyetinin yarısıdır. Diyet üç yılda üç taksitte ödenir.[970]

Ayetin sonunda: ***"Artık kim bundan sonra karşıdakinin hakkına tecavüz ederse ona son derece acı bir azap vardır."*** *(Bakara: 2/178)* buyurulmaktadır. Söz konusu *"Haddi aşma"* ibaresi, Mücahid, katade, Rebi bin Enes, Hasanı Basri, Süddi, ibni Abbas ve İbni Zeyd'e göre kısastan vazgeçip diyeti aldıktan sonra katili öldürmektir. Bununla ilgili Hasanı Basri: "Cahiliye döneminde bir katil kabilesine sığınır kabilesi de diyeti öder ve barışırlardı sonra katil evine dönünce öldürülen tarafın kabilesi katili öldürürlerdi ve diyeti katilin kabilesine iade ederlerdi. İşte bu ayet böyle bir oyunu, hileyi yasaklamaktadır. Dehhak ve Said bin Cübeyr'e göre, Hile yaparak katili öldürecek olursa hileyi yapan kişiye kısas uygulanır. Çünkü o kişi katilden diyeti aldığı halde haddi aşmış ve hakkı olmadığı halde katili öldürmüştür.[971]

Leys'den gelen bir görüşe göre ayetteki; ***"son derece acı bir azap vardır."*** İfadesinden maksat, diyeti alıp katili affettiği halde katili öldüren kişiye Hakim veya

---

yardımlaşmasına dayanırken, hemen ardından görülen hızlı İslam yayılışına bağlı olarak değişen sosyal yapıya intibakı söz konusu olmuş, bunun üzerine teoride birtakım değişikliklere uğrayarak bir gelişme göstermiştir. Akile bir bakıma, suçlunun bu suçu işlemesine engel olmadığı için diyet ödemek suretiyle cezalandırılmasıdır. Akilede diyet bir cezadan çok tazminat ve sosyal sigorta görünümündedir. Bkz.: Hamza Aktan, "Akile" Mad., *DİA*, İstanbul 1989, II, 248; Kasame ise; faili meçhul olarak bir kimsenin öldürülmüş olması halinde, ölünün bulunduğu yeri böyle bir fiilin işlenemiyeceği şekilde kontrol edebilecek durumda olanların, bazı şartlar ile diyet ödemeye mecbur olmalarıdır. Öldürülmüş olduğu id*DİA* edilen kimsenin cesedi bir kasabada, bir mahallede, bir evde ses işitilecek kadar bir kasabaya yakın olan veya hiç kimseye ait olmayan bir yerde bulunmuş olmalıdır. Ceset iki kasaba veya iki aşiret arasında bir yerde bulunmuşsa, cesedin daha yakın olduğu kasaba veya aşiret halkı kasameden sorumludur. Faili meçhul öldürme olayında, ölünün bulunduğu toprak sahipleri kasameye tabi tutulurlar. Veli-i kısas, bunlardan elli kişi seçer. Onlar, maktulü öldürmediklerine ve öldüreni de bilmediklerine yemin ederlerse o zaman onlardan diyet alınır. İçlerinden biri yemin etmezse, veli-i kısasın isteğiyle, ikrar veya yemin edilinceye kadar hapsedilir. Veyahut diyet isterse, bütün diyeti onun ödemesine hükmolunur. Bkz.: Keskioğlu, 297.

[969] Bilmen, III, 36.

[970] Bkz.: Ali Bardakoğlu, "Ceza" Mad., *D.İ.A.,* İstanbul 1993, VII, 475; Ayrıca Bkz.: Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku,* I, 137. Ayrıca diyet konusuyla İlgili fetvalara bkz.: Cevziyye, İbn Kayyım, *İ'lamü'l Muvakkı'in,* (Çev.: Pehlül Düzenli), Pınar Yay., İstanbul 2013, IV, 365-273.

[971] Taberi, I, 418.

kadının, kendi takdirine göre vereceği cezadır. Yalnız Hasanı Basri bu kişiden diyetin alınacağını, fakat öldürülmeyeceğini zikretmiştir.[972]

"Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki suç işlemekten sakınırsınız." *(Bakara 2/179).*

Bu hitap, açıkça dile getirilmemiş bir sorunun cevabı vasfını taşımaktadır. O soru şudur: Çok şerefli olan insan varlığının maktulün mukabilinde olmaksızın ortadan kaldırılması ve ona acı çektirilmesi ölümü artırmaktadır. Şu halde rahmeti her şeyi kuşatmakta ve hikmeti akılları hayran bırakmakta olan Allah'ın kısas emrini vermesindeki hikmet nedir? İşte ***"Kısasta sizin için hayat vardır"***[973] denilerek kasten öldürmede kısas cezasının tatbik edilmesine delalet eder.[974] Ve zihinlere takılan bu soruya cevap verilmiştir. Çünkü katil öldürdüğü kişiye karşılık olarak öldürüleceğini bilince öldürmekten vaz geçer ve hem kendisinin hem de öldüreceği kişinin yaşamasını tercih eder. Böylece kısasta hem kendisi hem de öldüreceği kişi için hayat olduğu gerçeği tecelli etmiş olur. Araplar, kabilelerine mensup biri öldürüldüğünde, katilin kabilesinden kimi bulurlarsa öldürürlerdi. Bu ise bozgun ve helaki artırır, Böylece kısas sayesinde katilin kabilesi ve akrabaları yaşamayı sürdürürler. Böylece kısas, yukarıda zikredilen her iki açıdan da hayatı içermiş olur.[975]

Kasten ve teammüden öldürmenin kısası gerektireceği ittifakla sabit bir hüküm olmakla beraber kast ve taammüdün karinesi üzerinde görüş ayrılığı vardır:[976] Ebu-Hanife'ye göre bir uzvu vücuttan ayırabilecek bir silah veya alet ile icra edilen katl amden ve kasten işlenmiş öldürme suçudur. Keskin demir, taş, ağaç vb. ile bir kimseyi öldürmek gibi. İmamı Muhammed ve Ebu-Yusüf'e göre ister öldürücü alet ile olsun ister arkasından ölüm gelen bir hareket ve fiille olsun icra edilen öldürme suçu «amden» sayılır; denize atmak, boğmak, yüksek bir yerden itmek veya atmak, zehirlemek bu kategoriye girer. İmam Şafii'ye göre vücuda batan veya kesici aletlerle olduğu gibi

---

[972] Taberi, I, 418.
[973] Bakara: 2/179.
[974] Molla Hüsrev, *Dürer'ül Hükkam fi Şerhi Gureril Ahkam,* Fazilet Neşriyat, İstanbul 2013, II, 91.
[975] Cevziyye, *Bedai'u't-Tefsir*, I, 301.
[976] Karaman, I, 136.

umumiyetle ölümü intaç edecek herhangi bir şeyle öldürmek «amden katl» içinde yer alır.[977]

Ayet ***"sizin içindir"*** ifadesiyle başlamaktadır. Bu, şu anlamı ifade eder: Kısasın faydası size mahsus ve size aittir. Allah onu sadece size merhamet etmek ve ihsanda bulunmak için emretmiştir. Onun faydası ve maslahatı size aittir. Daha sonra ***"kısasta"*** kelimesini zikretmektedir. Böylece hayatın ancak adaletle gerçekleşeceği belirtilmektedir. Adalet, katilin, maktule reva gördüğü fiille aynen cezalandırılmasını gerektirmektedir.[978] ***"Kısasta sizin için hayat vardır"***[979] ifadesi için Süddi: *"Kısas, birbirinizden intikam almanızı önler"* ifadesini kullanır. Keza, kısas cezasıyla katil ortadan kaldırılır. Masum insanlar üzerinde öldürülme korkusu engellenmiş olur.[980] Bu ayet aşırıya kaçıp ölüm cezasını tamamen ortadan kaldıranlara karşı çıkar. Başka çarelere başvurmaksızın ölüm cezası üzerinde durmak nasıl insanlık dışı ise, bazı "medeni" ülkelerde yapıldığı gibi ölüm cezasını tamamen kaldırarak cinayeti teşvik etmek de aynı derecede insanlık dışıdır. Bu nedenle Allah, ***"Kısasta hayat"*** olduğunu bildirmektedir. Eğer bir toplum insan hayatına gereken Kutsallığı vermezse, katili korumaya çalışırsa, bu suça bir pirim vermiş ve binlerce masum insanın hayatını tehlikeye atmış demektir.[981]

Tabiin ulemasından, Mücahid, Katade, Rebi bin Enes, İbni Cüreyc ve İbni Zeyd bu ifadeyi, *"Kısas yapmak, cinayet işlemeyi önler. Öldürme niyetinde olanların cesaretini kırar."*[982] şeklinde izah etmişlerdir. Katade diyor ki: *"Allah (c.c.): Kısası, insanlar içinde beyinsizler ve cahiller için bir ibret, bir öğüt ve bir hayat kılmıştır. Birçok insan vardır ki içlerinde adam öldürme kini ve niyetini taşırlar. Eğer kısas yapılma korkusu olmasa bu niyetlerini yerine getirir insan öldürürler. Allah (c.c.) kısası farz kılarak insanların birbirini öldürme niyet ve düşüncelerine set çekmiştir. Allah (c.c.), insanlar için hangi kuralı koymuşsa o kural insanlar için iki dünyada da faydalıdır. Hangi şeyden de nehyetmişse o nehyettiği şey iki dünyada da zararlıdır.*

[977] Bkz.: Karaman, I, 136-137; Razi, IV, 283-285.
[978] Cevziyye, I, 301.
[979] Bakara: 2/179.
[980] Taberi, I, 419.
[981] Mevdudi, I, 143.
[982] Taberi, I, 419.

Yaratılmışlara hangi şeyin uygun olduğunu elbetteki Allah daha iyi bilir."[983] Taberi de bu görüştedir. Burada Allah (c.c.), özellikle akıl sahiplerine hitab ediyor. Çünkü Allah (c.c.)'ın emir ve nehiylerini, ancak akıllarıyla düşünenler, delillerini gözönünde bulunduranlar anlar.[984]

Allah'ın indirdiklerinin dışında bir hüküm ile hükmetmek kafirlerin yaptığı bir amel olup, Hakim'in durumuna göre küçük veya büyük hüküm farketmez. Bir olayda Allah'ın indirdiği hükmün gerekliliğine inanan bir kimsenin bu hükmün farziyet ve vücubiyetine inanmasına rağmen isyan ederek ondan yüz çeviren ve böyle bir davranışın da cezayı gerektirdiğini itiraf eden bir kimsenin bu davranışı küçük küfür sayılır. Fakat Allah'ın indirmiş olduğu bir hüküm ile hükmetmenin de gerekli olmadığına inanıyor ise ve bu konuda da insanın muhayyer yani Allah'ın hükümleriyle hükmedip etmeme konusunda serbest olduğunu söyleyen bir kimsenin durumu ise *"Ki Allah'ın hükmü olduğuna inansa bile"* bu büyük küfürdür. Böyle bir davranış ve anlayış büyük küfür diye isimlendirilir. Eğer bu konuda cehaletinden dolayı veya bir hata neticesinde bunu söylüyorsa bu kişi hatalıdır ve hatalı kimselerin hükmü buna uygulanır.[985]

Allah (c.c.) adam öldürme suçuna en korkunç cezayı vermiş; cana kıymayı, kullara yapılan zulümlerin en büyüğü kılmıştır. Kıyamet gününde de önce bu suçu işleyenleri yargılayacaktır. Ebu Mes'ud (r.a.) dan rivayet: Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurdu: *"Kıyamet gününde ilk olarak yargılanacak mesele, kanlar (adam öldürme) hakkında olacaktır."*[986] Adam öldürmek, insanı helake sürükleyen günahlardan ve de büyük günahların en büyüklerindendir.[987] Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuşlardır: *"Eğer gök ehliyle yer ehli bir mü'minin kanında müşterek olsalardı, (onu ortaklaşa öldürselerdi), Cenab-ı Allah mutlaka onları yüz üstü ateşe atardı."*[988] Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuşlardır: *"Dünyanın yok olması, Allah'a, mü'min bir kimsenin haksız yere*

---

[983] Taberi, I, 419.
[984] Taberi, I, 419.
[985] Cevziyye, İbn Kayyım, *Medaricu's-salikin*, İnsan Yay., İstanbul 2013, 336, 337.
[986] *Müslim,* Kasame, 28
[987] Sahabeden Ebu Hüreyre (r.a.); Peygamber (s.a.v.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *"İnsanı helake götürücü yedi büyük günahtan uzak durun."* "Onlar nelerdir ya Resulallah? denildi. Dedi ki: *"(Onlar) Allah'a ortak koşmak, büyücülük yapmak, haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın (öldürmeyi) haram kıldığı canı öldürmek, yetim malım yemek, faiz yemek, savaş günü (cepheden) kaçmak, hiçbir şeyden haberi olmayan iffetli mümin kadınlara zina iftirasında bulunmaktır."* Bkz.: *Müslim,* İman, 144.

öldürülmesine nispetle çok daha ehvendir."[989] Bir hayvanı haksız yere öldürmenin yasaklığı ve hakkında ilahi tehdid bulunduğu şer'an sabit olduğuna göre; adam öldürmenin, özellikle müslüman bir adamı öldürmenin ne derece tehdide maruz yasak bir fiil olduğunu[990] düşünülmesi gereken önemli bir konudur.

Öldürme halinde kısası ancak Ulu'l-Emr'in uygulayacağı hususunda görüş ayrılığı yoktur. Yüce Allah onlara kısası uygulamayı, hadleri yerine getirmeyi ve başka hususları farz kılmıştır. Çünkü şanı yüce Allah, bütün mü'minlere kısası yerine getirmeleri için hitapta bulunmuştur.[991] Diğer taraftan bütün mü'minlerin bir arada toplanıp kısası uygulamaları mümkün değildir. O bakımdan mü'minler devlet yöneticisini kısasın uygulanması ile diğer hadlerin uygulanması hususunda kendilerinin konumuna +oturtmuşlardır. Kısas, lazım olan yerine getirilmesi gereken emir değildir. Uyulması, yerine getirilmesi gereken, kısas ve diğer hadlerin saldırganlığa kadar gitmeyip sınırı aşmamaktır. Şayet kısas uygulamaksızın diyet ya da affetmek suretiyle karşılıklı rıza meydana gelirse bu da mübahtır. ***"Üzerinize Kısas yazıldı."*** Buyruğunun anlamı farz ve zorunlu kılındı şeklindedir.[992] Nasıl kısas vacip olmaz (farz olmaz) denilecek olursa şu şekilde cevap verilebilir: Bunun anlamı istediğiniz takdirde üzerinize farz yazıldı, şeklindedir. Böylelikle yüce Allah tarafların cimrilik etmeleri halinde kısasın uygulanabilecek en ileri iş olduğunu bize bildirmektedir.[993]

Yukarıda geçen ***"yazıldı"*** kelimeleri ezelde verilen ilahi hükmün ve Levh-i Mahfuz'a kaydedilen hususların haber verilmesi manasını ifade etmektedirler. Şöyle ki: Maktulün velisinin kısas talebetmesi durumunda katilin, Allah'ın emrine teslim olması ve meşru kısasına boyun eğmesi farz kılınmıştır. Maktulün velisi de sadece katille yetinmeli, başkalarına tecavüzü terketmelidir. Nitekim cahiliyede araplar başkalarının haklarına da tecavüz eder, katilden başkasını da öldürürlerdi.[994] aktaracağımız Peygamber (s.a.v.) kavlinin manası da budur: *"Kıyamet gününde Allah'a karşı*

---

[988] *Tirmizi*, Diyat, Bab: 8.
[989] *İbn Mace,* Diyat, Bab:1.
[990] Ceziri, c. 7, 3221-3223.
[991] Kurtubi, II, 494.
[992] Bkz.: Cessas, I, 165-175; Razi, IV, 281.
[993] Kurtubi, II, 494.
[994] Ceziri, c. 7, 3216.

insanların en fazla asi olanları üç kişidir: Biri, katilinden başkasını öldüren ve biri de haremde öldüren ve birisi de cahiliyetin zühulünü[995] *(huy olarak) alandır.''*[996]

İnsanın cinayet işlemesini engelleyen asıl faktör cinayeti hoş görmemesi ve onu alıkoyan güçlü dürtülerdir. Bu ya sevap kazanma veya iyilikle anılma arzusudur. Katilin öldürüleceğini bilmesi cinayet işlemesine engel olur. Kısas yoluyla öldürmek öldürmeyi engeller. Asli amaç hayatın korunmasıdır. Öldürmenin engellenmesi ancak bunun için istenir denilse mana lafızla örtüşür.[997] ***"Üzerinize kısas yazıldı"*** hükmü adalet taleplerine cevap vermek üzere, burada, insan hayatının taşıdığı değerin eşitliği ilkesi ortaya konulmaktadır. Peygamber (s.a.v.) : "Kim öldürürse, biz de onu öldürürüz."[998]"Allah'ın yazdığı (ceza) kısastır."[999] ifadesiyle yine kısası teyit etmektedir. Kan bedeli ve cezası, ne öldürenin, ne de öldürülenin sınıfına bakarak belirlenemez. Bu nedenle öldüren kimsenin, kendisinin kan cezasını ödemekle sorumlu olduğu açıkça bildirilmektedir.[1000] İslam'dan önce insanlar kendi kabilelerinden öldürülen biri için çok yüksek bir diyet belirliyorlar ve öldürenin kabilesinden aynı değerde bir üyenin veya öldürülenin değerine göre diğer kabileden birçok, bazen de yüzlerce adamın canını istiyorlardı. Diğer taraftan eğer öldüren, öldürülenden daha yüksek bir toplumsal sınıfa dahilse, o zaman onların "adaletleri" öldürenin canının alınmamasını gerektiriyordu. Bu kan bedelinin belirlenmesindeki eşitsizlik sadece o cahiliye dönemi ile sınırlı değildir.[1001] Bugün bile "medeni" uluslar kendi ülkelerinden bir kişinin öldürülmesine karşılık, katilin ülkesinden elli kişiyi öldüreceklerini açıkça söylemekten çekinmemektedirler. Bu tehditleri pratikte uygulamaya da koymaktadırlar. Çoğu zaman köle ülkeye mensup yüzlerce kişinin, yöneten ülkeye mensup bir kişinin öldürülmesine karşılık öldürüldüğünü duyuyoruz. Örneğin 20. yüzyılda bile, Sör Lee Astek adlı bir ingiliz'in öldürülmesi üzerine, medeniyet havarisi İngilizler tüm Mısır halkından bunun intikamını almışlardır. Fakat katil eğer *"medeni"* yöneten bir ülkeye mensupsa ve öldürülen de *"medeni olmayan"* köleleştirilmiş bir ülkeye mensupsa, onların hakimleri katile ölüm cezası vermemektedirler. Bu adaletsiz kanunlara karşı

---

[995] Zühul, kin ve düşmanlık demektir. Bkz.: *Müsned:* 4/32; 2/187.
[996] Bkz.: *Müsned:* 4/32; 2/187.
[997] Cevziyye, İbn Kayyim, *el-Fevaidü'l-müşevvik ila ulûmi'l-Kur'an,* Beyrut 1402/1982, 69-70.
[998] *Nesei,* Kasame, Bab: 7;10.
[999] *Buhari,* sulh, Bab: 8
[1000] Mevdudi, I, 140.

önlem almak için Allah, ikisinin de sınıf seviyelerine bakılmaksızın öldüren kimseye karşılık, sadece ve sadece öldüren kişinin canının alınması gerektiğini bildirmektedir.[1002]

"Biz Tevratta onlara şu hükmü de farz kıldık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş karşılığıyla kısas yapılır. Bunun gibi her türlü yaralanmalarda kısas vardır. Fakat kim bu kısas hakkından feragat edip bağışlarsa bu, kendi günahları için keffaret olur. Kim Allah'ın indirdiği ahkam ile hükmetmezse işte onlar tam zalimdirler."*(Maide: 5/45).* Bu ayetin, Yahudilerden Kureyzaoğulları ve Nadiroğulları arasında cereyan eden olayda; Nadiroğulları kendilerini Kureyzaoğullarından daha üstün gördüklerinden onların diyet haklarını kendi diyetlerinin yarısı olarak ödüyorlardı.[1003] O vakit diyetin miktarı Nadiroğullarının öldürülenleri için yüz kırk *vesk*[1004] miktarı kadar hurma idi. Kurezyaoğullarının diyet miktarı ise yetmiş vesk idi. Resulullah (s.a.v.)'de aralarında eşitlikle hüküm verdi[1005] ve buyurdu ki: *"Kureyzaoğullarının kanı Nadiroğullarının kanına denktir."* Tevratta ki; Evli iken zina suçu işliyenler için recm edilme hükmü ile haksız yere birini öldürenin kısas yapılması hükmünü kabul etmediler.[1006] Bunun üzerine Nadiroğulları dediler ki: "Recm hükmünü vermende sana itaat etmeyeceğiz. Biz, daha önce uyguladığımız cezayı tatbik edeceğiz."[1007] İşte bunun üzerine: ***"Onlar, cahiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar"*** (*Maide: 5/50)* ayeti, bir de: ***"Biz Tevrat'ta onlara şu hükümleri farz kılmıştık."*** *(Maide: 5/45).* ayeti nazil oldu.

Aslında ayetin geniş yorumlarında Yahudiler arasındaki eşit olmayan kısas v.b cezalar hakkında eşitliği sağlamak[1008]***"Biz onda, onlara şunu yazdık: Cana can"*** ve bu konuda peygamberini desteklemek için geldiğini ama bu nazarda bütün insanlığa gelmiş kısas hükümlerini[1009] içerdiğini görmekteyiz. Özellikle bu ayette kısasta aranan benzerlik ve eşitliğin nefis ve can benzerliği olduğu gösterilmiştir. Her canın yaşama

---

[1001] Mevdudi, I, 140.
[1002] Mevdudi, I, 140-141.
[1003] Bkz.: İbn Kesir, V, 2351.
[1004] Bir vesk, yaklaşık olarak 200 kg. dır. Nadiroğulları diyeti; 140 vesk 28.000 kg. yapmaktadır. Kureyzaoğulları diyeti; 70 vesk 14.000 kg yapmaktadır. Bkz.: Taberi, III, 311.
[1005] Kurtubi, VI, 246.
[1006] Taberi, III, 310; Razi, IX, 88.
[1007] Razi, IX, 88-89; Taberi, III, 311.
[1008] İbn Kesir, V, 2351.

hakkı vardır ve bu herkes için eşittir. Kısasta bu eşitliğe dayanmaktadır. Öldürülen her kim olursa olsun kasten onu hayattan koparan katilin, hayatı sona eren masum insandan daha fazla yaşama hakkına sahip değildir.[1010] Ve ***"Yazdık"*** farz kıldık anlamındadır. Yahudilerin şeriatı, kısas veya affetmek şeklindeydi. Aralarında diyet yoktu.[1011] Ebu Hanife bu ayet ışığında Zimmi karşılığında müslüman öldürülür. Çünkü bu da ***"cana can"*** demek oluyor.[1012] Ancak Peygamberimiz zimmi karşılığında müslümanın öldürülmesini yasaklamıştır.[1013]

Kısas, kasten adam öldürme suçunu işleyene uygulanır. Burada cana karşı yapılan kısas, candır. İslam hukukçuları, öldürmede kastı gösteren ve saptayan bazı ölçütler koymuşlardır; Eğer suçu işleyen kişi, bu suçu işlerken, kesici, delici ve parçalayıcı bir aletle işlemişse bu onun bu işi kasıtlı olarak yaptığını gösterir. Bir başka ifadeyle öldürmede bir kasıt olup olmadığını tespit etmek için katilin kullandığı aletlere bakılıp bu kanıtlanabilir. Kılıç, bıçak, ok, mızrak, keskin taş, sivri ağaç, keskin veya sivri demir parçası gibi nesneler katil aleti sayılır. Kişiyi yakarak öldürmek onu kasten öldürme(amd) şekline girdiği gibi, fiziki şiddet, tokat veya dayak atarak öldürmek ise kasıt benzeri(şibh amd) ile öldürmeye girer.[1014]

Aynı şekilde İmam Ebu Hanife ve İmam Şafii derler ki; bir kişi, birini kasten önce yaralasa, yahut kulağını veya elini kesse, sonra da öldürse, aynı şey ona da uygulanır. İmam Malik ise; Eğer böyle bir durum çarpışması ve kendisini savunması esnasında yapılmış ise ve ondan sonra öldürmüşse kılıçla öldürülür.[1015] ***"Göz göz ile, burun burun ile, kulak kulak ile, diş diş ile kısas yapılır."*** Sözü geçen organlarda kısasın cereyan ettiğine delalet etmektedir; sağ göze karşılık sağ göz alınır, ön kesici diş, ön kesici dişe karşılık alınır. Yani cinayeti işleyenden cinayetinin misli organının alınacağını açıklamaktadır. Eğer gözler hata yoluyla isabet alıp çıkartılacak olursa, buna karşılık

---

[1009] Kurtubi, VI, 246.
[1010] Elmalılı, I, 493-500.
[1011] Bkz.: Kurtubi, VI, 246.
[1012] Bkz.: Kurtubi, VI, 246.
[1013] Hz. Ali (r.a.) rivayetiyle peygamberimiz (s.a.v.): "Müminlerin kanları birbirine denktir. Onlar Kendilerinin dışındakilere karşı tek bir eldir. Hiçbir müslüman bir kafire karşılık öldürülmez ve ahid sahibi de ahid (eman) altında iken (öldürülmez). Bkz.: *Buhari,* İlim 39, Diyat 24, 31; *Ebu Davud,* Diyat 11; *Nesai*, Kasame 9, 13; *Müsned,* 1, 119, 122; *Tirmizi*, Diyat 16.
[1014] Osman Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku,* D.İ.B. Yay., Ankara 1969, 292.
[1015] Bkz.: Kurtubi, VI, 247.

tam bir diyet gerekir.[1016] Cumhur ulemanın ortak görüşüne göre; fitne ve fesat yolarını kapatmak için bir kişinin canına karşılık bir grubu veya bir kaç kişiyi öldürmek gerekebilir. Çünkü bu yapılmadığı vakit kısası uygulamak mümkün olmayabilir bu da cinayete ortak olmak kısastan kurtulmak için bir haline getirilebilir.[1017] Hanefilere göre, öldürme işine katılanlardan her biri için, bizzat suçu işleyenlerden ise kısas gerekir. Bu da bir şahsın öldürülmesine ortak hareket eden her bir kişi için kısas gerekir.[1018]

Kısasın icra edilmesi için gerekli olan şartlar dört mezhebin imamları tarafından belirtilmiştir, ortak şartlara baktığımızda kısasın uygulanması için gerekli olan şartlar şöyle belirtilmiştir; 1) Katil, akil ve baliğ olamlıdır. 2) Katil, kasten öldürmüş olması gerekir. 3) Katil, özgür olmalıdır. Suçu işlerken hiçbir baskı altında olmaması. 4) Maktul, Katilin çocukları ve torunlarından olmamalıdır. 5) Maktulün varisleri içinde katilin çocukları ve torunları olmamalıdır. 6) Maktul, katilin mülküne tamamen veya kısmen sahip olmamalıdır. 7) Maktul, mutlak olarak masum olmalıdır. 8) Katildeki, amd(kasıt) şüpheden uzak olmalıdır. 9) Katiller, birden fazla oldukları takdirde her birine kısas uygulanır. 10) Katil, şahitlerin şehadetleriyle kesinlik kazanmalıdır. 11) Katil, belli ve Kesinlikle bilinmelidir. 12) Maktulün varisleri kısas talebinde bulunmalıdırlar. 13) Maktulün varisleri kısas esnasında hazır bulunmalıdırlar. 14) Maktulün, makam, mevki şan, şeref, fazilet ve hılkatçe, katille eşit olması şart değildir. 15) Maktulün aldığı ölümcül yaranın hemen akabinde ölmesi şart değildir. 16) Öldürülenin varisleri veya yaralananın kendisi ‘diyet’ isterse veya affederse, kısas uygulanmaz. 17) Kısas, kendi dengine göre uygulanır, aşırıya gidilmez. 18) Sarhoşluk hali, kısasa engel değildir.[1019]

Buraya kadar açıklamamızda kısasın Kur’an ve sünnet bağlamında delillerini ortaya koymaya çalıştık. Ortaya koyduğumuz delillerden anlaşıldığına göre İslam hukuk literatürü içinde yer alan öldürme karşılığı kısasın ne kadar hayati öneme haiz olduğunu ayetlerden de anlamış bulunmaktayız. Kısas ile ilgili modern ve tarihselci yorumlara baktığımızda Kuran’ın ahkam ile ilgili ayetlerin modern zamanda yorumlanabileceğini, kısas karşılığında alternatif cezaların olabileceğini ifade etmektedirler. Bu düşünce

[1016] Bkz.: Kurtubi, VI, 249.
[1017] Cessas, I, 168, 170-172.
[1018] Cessas, I, 168-170.
[1019] Bilmen, III, 63-69.

sahipleri; Kur'an'ın bir hukuk kitabı olmadığını bir ahlak kitabı olduğunu belirtmektedirler.[1020] İslam modernistlerinden Fazlur Rahman'ın ifadelerine baktığımızda bu düşünce ve yorumları göreceğiz.

Kur'an da kısasın da içinde bulunduğu ahkam ayetlerinin, dolayısıyla ceza hükümlerinin tarihsel zamana göre değiştirilmesi gerektiğini savunan; İslam modernistlerinden Fazlur Rahman Kur'an'daki ahkam ayetlerinin tarihsel olduğunu öne sürerek ahkamın modern tarihsellikte değişmesi gerektiğini savunmaktadır. Mirasın nisbetleri ve riba, kadının şahitliği, zekat, had cezaları gibi bir çok konuda hükümlerin değişebileceği hatta değiştirilmesi gerektiği fikrindedir. Fazlur Rahman hükümlerde taabbudi olan olmayan ayırımı yapmaz. Ona göre Kur'an hükümlerinin hizmet etmesi beklenen gayeleri vardır ve lafız itibariyle tarihsel olan hükümler, bu gayeleri gerçekleştirmek için konulmuşlardır; dolayısıyla aslolan literal anlamıyla bu hükümler, kurallar değil, bunların gözettiği gayelerdir. Fazlur Rahman, Kur'an'ın gözettiği bu gayelerin, evrensel ilkelerin, önermekte olduğu anlama-yorumlama metodolojisi ile nesnel olarak belirlenebileceğini ifade etmektedir. Çünkü bu metod, Kur'an mesajının topyekün anlamını ortaya çıkaracak niteliktedir.[1021]Bu metodla şeriatın muhtevası çok yönlü bir değişime tabi tutulacak, kanun koyan ayetler dahi bu yorumun kapsamı içinde olacaktır: *"Bu ilkenin tek sınırı ve gerekli çerçevesi, Kur'an'ın sosyal gayeleri, temel manevi ve ahlak! ilkeleridir,"* diyen Fazlur Rahman, hukukun harfiyen ebediliğinden söz edilemeyeceğini belirtir.[1022]

Fazlur Rahman yine Kur'an'ın hükümleri ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır:*"Devamlı gelişmekte olan yeni bilgi silsilesinin ışığı altında bu ezeli kelam yeniden tefekkür edilmeli ve yeniden yorumlanmalıdır."*[1023] Kur'an ve sünnetin ve bu iki kaynağın ışığında oluşan bütün İslam kültür mirasının bilimsel ve akılcı (rasyonel) bir süzgeçten geçirilerek anlaşılması, yorumlanmasıdır.[1024] Sözlerine: *"Kur'an, Peygamberin zamanındaki ahlaki ve toplumsal durumlara ve özellikle onun*

[1020] Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık, Fikri Bir Geleneğin Değişimi,* 55-63.
[1021] Bkz.: Fazlur Rahman, *İslami Çağdaşlaşma, Alanı Metodu ve Alternatifleri,* (Çev.: Bekir Demirkol), İ.A.D., Ankara 1990, 1992, IV, 318.
[1022] Fazlur Rahman, 319.
[1023] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an,* (Çev.: Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yay., Ankara 2003, (8.Baskı), 7.
[1024] Fazlurrahman, *İslam,* (Çev.: Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, (7.Baskı), 19.

zamanında ticaretle uğraşan Mekke toplumunun sorunlarına Peygamberin zihni aracılığıyla gönderilen İlahi bir cevaptır.''[1025] Belirtiği bu ifadesinde yanlışlar olduğunu belirtmekte fayda var. Çünkü bu tanımda, Kur'an'ın özellikle sadece indiği dönemin sorunlarına cevap olarak gönderildiği vurgulanmaktadır. Oysa ayetlerin ihtiva ettiği hükümlerin, indiği dönemin dışındaki dönemlerdeki sorunlara da cevap verdiğini, Kur'an hitabının, hangi tarihte ve hangi bölgede yaşarsa yasasın bütün Müslümanların ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir üslup içinde müslümanlara yöneltilmiş olduğunu *''Kur'an'ın evrenselliği''* bölümünde geniş bir şekilde ele almış bulunuyoruz.

Kur'an'daki ahkam ayetlerinin tarihsel süreçte yeniden yorumlanması gerektiğini savunan Fazlur Rahman kısas ile ilgili olarak şu ifadeleri kullanmaktadır: *''Kur'an (2:178 ve 2:179'de) kısastan bahseder ve kan parası - İslam öncesinde de uygulanıyordu- ödeyerek katl davasının halli sistemini de tasdik eder. Bu, şüphesiz katli kişisel bir suç haline getirir ve bu katl hakkındaki klasik hukuki hükümler bu kabule dayanır. Ne var ki, başka bir yerde Kur'an Habil'in Kabil tarafından öldürülmesinden bahsederken şöyle der: "Bu sebeple İsrailoğullarına, kim ki haksız yere veya bir savaş durumu olmaksızın bir insan öldürürse, sanki bütün insanları öldürmüş gibi olacağını ve her kim bir insana hayat verirse, adeta bütün insanlığa hayat vermiş gibi olacağını bildirdik..." (5:3); bu ayet katl suçunu insanlığa karşı işlenmiş bir suç haline getirir. Bu genel ifadeden hukuki bir çözüm çıkarılabilirdi, ama bu hiçbir zaman yapılmadı.''*[1026] Fazlur Rahman bu ifadesinde katl (öldürme) hakkındaki klasik hukuki hükümlerin uygulanışı kişisel suçu meydana getirir diyerek bir yanılgı içinde olduğunu belirtmekte fayda var. İslam hukuku öldürmede; kasten öldürmede, hataen öldürmede, sebeb ve illetlerini nass ve sünnet ışığında gayet açık bir şekilde şartları ve uygulanış biçimlerini yukarıdaki açıklamalarımızda da belirttik. Kısas konusuyla ilgisi olmayan, Habil ile Kabil'in olayını hatırlatıp kısas ile ilgili gelen nassların hala bir karamsarlık içinde çözüm beklediğini belirtmesi sadece bir yanılgı içinde olduğunu belirtmekte fayda var.

N. Ebu Zeyd, İslam'daki hırsızlık, zina ve kısas cezalarının çoğunun İslam öncesi geleneğin ürünü olduğunu ifade ederek şu görüşlere yer verir: *''Bunların hiçbiri İslam'ın ihdas ettiği uygulamalar değildir. Bu itibarla bu hadlerin çağdaş toplumların*

[1025] Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık Fikri Bir Geleneğin Değişimi,* 55.

kural ve ilkelerine uygun olarak geliştirilebilir 'tarihsel uygulamalar' kavramı altında yer aldıklarını söylemek mümkündür. Mesela ulemanın içtihadıyla geliştirilen bir ceza olarak geliştirilen içki cezası, hükümlerin uygulamalarının, kamu düzeninin gereklerine bağlı bulunduğunun bir göstergesidir.[1027]

Nasr Hamid Ebu Zeyd ifadesinde Kur'an'i cezalandırmaları *"Tarihsel uygulamalar"* olarak belirtmiştir. Fakat Bir şeye tarihi/tarihsel nitelik atfedilebilmesi için o tarihi bir şeyin şu niteliklerden bazılarını taşıması gerekir:

1-Başlı başına bir bütün oluşturmak, 2-Yalnız belli bir dönemin özgünlüğünü yansıtmak, 3-Aktüel bir değer taşımamak, artık kullanılmamak, 4-Geçmişteki bir amacın gerçekleştirilmesinde araç olmak, 5-Yerini kendi cinsinden bir şeye terk etmiş olma 6-Etkisi ya da fonksiyonu belli bir dönemle sınırlı olmak, 7-Tek bir defa ortaya çıkmak.[1028]

Bu özellikler ışığında, Süleymaniye Camii, 29 Mayıs ve Fatih Sultan Mehmet vs. tarihi niteliklidir. Ama aynı tarihilik sıfatını Kur'an'ın tamamı veya belli ifadeleri için de kullanabilir miyiz? Şüphesiz "hayır". Çünkü Kur'an'da, saydığımız bu niteliklerden hiçbirinin bulunduğu söylenemez. Bütünü tarihi olmayan Kur'an'ın şu veya bu ifadelerinin de tarihi olması imkansızdır. Çünkü tarihi olan şey bir bütündür. Kur'an'a tarihilik izafe edilmesinin temelinde yatan yanılgılardan birinin, Kur'an'ın, tarihte dolayısıyla belli bir zaman dilimi içerisinde ortaya çıkmış olmasıdır. Şüphesiz Kur'an, dini bir fenomen olarak tarihte ortaya çıkmış ve Hz. Peygamber mesajını Arapça getirmiştir. Fakat bu olay bir defa gerçekleştikten sonra yeni bir süreç başlar, bu da kültürü biçimlendirme sürecidir. Din getirdiği yeni değerler ve dünya görüşüyle kolektif bir bilinç ve duyarlılık yaratır. Bu süreçte daha önce yalnız kişisel bir inanç olan, dolayısıyla öznel bir karakter taşıyan, artık toplumsal hayatta bütün bireysel ve uygulamaların ötesinde, tek biçimli bir yapıya kavuşur. Bu yapı coğrafya ve zaman üstü nitelik taşır.[1029]

[1026] Fazlurrahman, *İslami Yenilenme Makaleler I,* (Çev.: Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, (3.Baskı), 131.
[1027] Nasr Hamid Ebû Zeyd, *Soruşturma* (Çev.: Ömer Özsoy), İslamiyat, Ankara 2001, I(4), 269-282.
[1028] Özcan, 184-185.
[1029] Özcan, 184-185.

Tarihi gelişim süreci ne olursa olsun; yaşanan ve yaşayan realite sıfatıyla İslam'ın kitabı Kur'an'da tarihi ve kültürel birtakım öğeler olması kaçınılmazdır. Ancak bütün bunlar asli hüviyetlerini yitirerek, orijinal ve ilahi bir yapıda yepyeni bir fonksiyona kavuşmuştur. Kur'an onlara indirgenemediği gibi; onlardan herhangi birinin yerine başkasını koymak da mümkün değildir. Hulasa Kur'an, bilinen tarihi şartlarda ortaya çıkmış olmasına rağmen tarihi nesne değildir. O, herhangi tarihi metinden daha farklı bir şeydir. Ülkemizde bilhassa ilahiyat çevrelerinde tarihsellik etrafında yapılan bazı hatalar mevcuttur. Bu hatalardan biri tarihselciliğin bir yöntem olarak kullanılmasıdır. Oysaki tarihselcilik bir yöntem olmayıp o yöntemin adı hermenötiktir. Bir diğer hata da genelde bütün Kutsal Kitap'larda mevcut akide, yaratılış gibi deklaratif (açıklayıcı) söylemlerle ahlaki, hukuki ve ibadet gibi konuları kapsayan performatik söylemlere uygulanmaya çalışılan yöntem hatalarıdır. Hermenötikte anlama yöntemi sadece deklaratif ifadeler için uygulanabilir. Performatik ifadeler için ise anlama değil, açıklama ve yorumlama yöntemi uygulanır. Bu cümleden olarak bir ahlak veya hukuk kuralı, anlamadan çok açıklama konusuna girer.[1030]

Tarihselciliğin yapmaya çalıştığı şey, tarihte gerçekleşmiş bir niyet ve amacı ortaya çıkarmaktır. Onun bunları aktüelleştirmek gibi bir çabası yoktur. Dolayısıyla geçmişteki bir niyet ve amacı gerçekleştirmek için kullanılan araçların bugün de kullanılıp kullanılmayacağını araştırmaz. Bu itibarla dini, hukuki, ahlaki metinlerin amaçlarının zorunlu, değişmez ve evrensel; ama araçlarının şartlara göre değişebilir oldukları sonucunu tarihsellikten çıkaramayız. Bu düşüncede olanların düşüncelerini tarihsellikten başka bir zemine oturtmaları gerekir. Bu nedenle dinle hayatın uyumunu sağlayan tek, tartışmadan uzak ve realiteye en uygun zeminin ta'lik yani bazı Kur'an hükümlerinin bir takım gerekçelere istinaden geçici olarak askıya alınmasıdır.[1031] Bu konu ile ilgili Hz. Peygamber(s.a.v.)'in vefatından sonra Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer tarafından yapılan bazı uygulamalar mevcuttur.[1032]

Tarihselciliğin çıkış kaynağı yani mahrecine dikkat ettiğimizde, müslüman bilim adamları veya entelektüellerin düştükleri girdab ve çıkmazın ne derece yanlış olduğuna baktığımızda; ister tarihselcilik ister hermenötik olsun, bu yöntemler bir başka kültür

[1030] Özcan, 187-188.
[1031] Özcan, 189.

dünyasının temel problemlerini çözmek üzere geliştirilmiş okuma yöntemleridir. Bir yöntemi kendi uygulandığı referanslarından koparark bir başka referans sistemine uygulamak ve ondan geçerli sonuçlan çıkarmaya çalışmak yine metodolojinin tabiatı açısından geçerli değildir. Modern-tarihselci dini söylemler oryantalizm damgası taşımaktadır. Bu itibarla pek masum oldukları söylenemez. Çünkü askeri, siyasi ve ekonomik alanda galibiyetler elde etmiş bir medeniyetin ürünü ve bu yüzden müslümanları çekilmeye mecbur bırakıp onları bir mağlubiyet apolojisi geliştirmeye zorlayan güç oryantalizmdir. Vehhabilik gibi literalist söylemi benimseyen akımlarla, Fazlur Rahman gibi akademik düşünce adamlarının arka planında hakim rolü oryantalizm oynamıştır. Cemaleddin Afgani dahi müslümanlar da bir gün hıristyanlar gibi dinin vesayetinden kurtularak uygarlık yolunda ilerleyeceklerdir, derken aynı oryantalizmin etkileri altındaydı.[1033] İslam, sömürge dönemine kadar İslam dünyasında hiçbir zaman problem olarak algılanmadığı gibi, Kur'an da hiçbir zaman müslümanların sırtında *"atılması gereken bir yük"* olarak algılanmayıp; Yüce Allah (c.c.)'ın insanlara gönderdiği bir nimet, onlara bu dünyada yaşamayı kolaylaştıran bir kılavuz olarak algılanmıştır. Bunun sonucunda Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından tebliğ edilen, nesiller boyu fiili ve lisani olarak tevatüren nakledilen dinin kendisi hiçbir zaman bir problem veya problem kaynağı olarak algılanmadığı için, dinin yeniden yorumlanması gibi bir sorun da hiçbir zaman ortaya çıkmamıştır.[1034]

Dinin yeniden yorumlanması meselesi, bugün dile getirildiği haliyle insanların veya müslümanların nasıl daha iyi dindar olabilecekleriyle ilgili bir yaklaşım olmayıp, müslümanların modern dünya düzenine nasıl uydurulacağı ile ilgili bir mesele olarak ortaya çıkmıştır.[1035] Bu çerçevede Kur'an'ın hermenötik yöntemle anlaşılıp yorumsanabileceği iddiasında olanların şu üç temel soruya cevap vermeleri gerekir.: a) Kur'an'ın iç anlamı anlamada insan kendisini Allah (c.c.)'ın yerine koyabilir mi? Hermenötik üstü kapalı, ama kaçınılmaz bir şekilde, insanın kendisini Allah (c.c.)'ın yerine koyabileceğini hatta koyması gerektiğini öne sürmektedir. b) Bu şekilde insan Kur'an'ı, onu vahyeden Allah (c.c.)'tan çok daha iyi anlayabilir mi? c) Hermenötik

---

[1032] Özcan, 189-192.
[1033] Mehmet Paçacı, *Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem,* İslamiyat, Ankara 2001, IV(4), 97.
[1034] Tahsin Görgün, *Dinin Yeniden Yorumlanması Üzerine, Kur'an-ı Kerim, Tarihsellik ve Hermenötik,* Işık Yay., İzmir 2003, 187.
[1035] Görgün, 190.

aracılığıyla yorumlanmaya çalışılan Kur'an, onu koruma altına alan Allah (c.c.)'ın hakiki muradından farklı yorumlanabilir mi?. Tarih boyunca müfessir ve bilginler Kur'an'ı yorumlamışlardır. Ancak hermenötik, geleneksel usulün tamamen dışında bir anlama yöntemi önermekte ve zımnen Kur'an'ı anlamak isteyen insanın onu vahyeden Allah (c.c.)'tan daha iyi anlayabileceğini, duruma göre Allah (c.c.)'ın muradından farklı bir murad üretebileceğini telkin etmeye çalışmaktadır. Bunun ne anlama geldiği konusu çok önemlidir: Kesinlikle hermenötik, İslam fıkıh usulündeki ictihad eğildir. Hermenötik, eğer Allah (c.c.) Kur'an aracılığıyla bir ictihadda bulunmuşsa, insanın da Kur'an'dan hareketle Allah (c.c.)'ın içtihadına aykırı bir ictihadda bulunabileceğini iddia eder. Kısaca orijinal ve otantik olarak elimizde bulunan Kur'an'ı ne hermenötik ne de antropolojik yolla okumak mümkün değildir.

Aynı şekilde kısas konusunda farklı görüşlere sahip olan modernistlerden Roger Garaudy *"Entegrizm"* adlı kitabındaki düşüncelerine baktığımızda; cezalandırma Konusunda: Hırsızlık, ırza tecavüz, iftira, şakilik ve adam öldürme ile ilgili Kur'an'da beş ceza uygulamasının olduğunu, bunlar kişinin statüsü konusunda: *"Teşrii"*[1036] diyebileceğimiz diğer bütün ayetler, evliliğe, boşanma ve mirasa ait kuralları formüllendirir. Dolayısıyla mümini Allah nezdinde makbul olması, "*şeriatı şu hırsızlık, ırza tecavüz, iftira, şakilik ve adam öldürme gibi birkaç ayete indirgemek ifrattan başka bir şey değil. Kaldı ki, Kur'an'ın %95'den fazla bir bölümü Allah'ın rızasını kazanmak için edinilmesi gereken gayeleri işler*."[1037] Garaudy, Kur'an'ın asıl amacının, güzel davranışlar sergilemek, erdemli olmak ve ahlaklı yaşamak olduğunu, ancak bu şekilde Allah'ın rızasına ulaşılabileceğini ifade etmektedir.[1038]

Garaudy'un aşağıdaki ifadelere baktığımızda; Kur'an ve sünnette şartları, uygulanış biçimi belirtilen[1039] ve insanlar arasında anarşi ve terörü engelleyen, yaşamsal açıdan önemli bir sosyal denge ve düzen sağlayan *"kısas"* gibi önemli İslam hukuk

---

[1036] *Teşrii:* Şeriata isnad ve nisbet eylemek, Kanun vaz' ve tenfiz eylemek, Peygamberimizin (s.a.v.) şeriata dair emretmesi, emirleri, işleri şeriata göre yürütme, idare etme, şeriata uygun kılma. Dini emir ve yasakları bildirmek, kanun bildirmek, bir emrin kanun gibi tatbikini istemektir. Anlamlarına gelmektedir. Bkz.: Heyet(Abdullah Yeğin, vd.), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat,* "Teşrii" Mad. II, 2213.

[1037] Roger Garaudy, *Entegrizm "Kültürel İntihar",* (Çev.: Kamil Bilgin Çileçöp), Pınar Yay., İstanbul 2000, (4.Baskı), 90-91.

[1038] Garaudy, 91-97.

[1039] Bkz.: Bakara: 2/178-179; Maide: 5/45.

kuralı, uygulama ve yöntem olarak önemli olmadığı, bunun yerine ahlak ve aşkın daha önemli olduğunu belirtmektedir.

"Kur'an, dini ve ahlaki bir çağrıdır, hukuki bir kanun kitabı değildir. Kur'an'ın altını özellikle çizdiği hususlar, ahlakın hukukun, aşkın ise kanunun üstünde olduğudur. Bir örnek, kısas kanunundan vazgeçilmesidir. "Tevrat'ta onlara vaaz ettik cana can, göze göz, dişe diş.... fakat merhamet ederek hakkından vazgeçen günahlarından affolunur." (5/45) Veya bir başkası: "Ceza suça denk olmalıdır, fakat affedip barışan, Allah katında mükafatlandırılır" (42/40). Kanunla müeyyide uygulamak bir sosyal gerekliliktir, ama kalbindeki aşk ile affetmek insan ilişkilerinde manevi bir zarurettir."[1040]

Garaudy'un ifadelerine bakıldığında Kur'an'ı ve sünneti yaşamsal alandan uzaklaştırma gayreti içinde bir düşünceye sahip olduğu, nassları insanların dünya hayatındaki kuralları düzenleyen birer uygulama hukuk normu olduğu değilde, ahlak, aşk ve rıza kazanma unsurları olduğunu belirtmektedir.[1041]

""Teşrii" olarak görünen ayetler iyiden iyiye sınırlı bir takım müesseseler hakkındadır. Evlilik, miras ve beş özel suç için cezalar gibi. Binaenaleyh, bir medeni kanun veya bir cezai kanunla bütünüyle karşı karşıya değiliz. Oysa tarihe baktığınızda, şeriat önce Kur'an'da formüllendirilmiş birkaç hukuki kurallara indirgenmek istenmiş sonra da ona hadislerde yer alan hükümler ilave edilmiş, son olarak da, hukukçuların yorumları ve içtihadları yani fıkıh, karıştırılmış."

Garaudy, buradaki ifadelerinde, "Entegrizm" adlı kitabında da sıkça eleştirdiği, klasik İslam tarihi diye tabir ettiği dönemde islam hukukçuları zorlamayla Kur'an'dan ve sünnetten kurallar çıkardıklarını, nasslarda sanki uygulama emri olmadığı, İslam hukukçuları yok yere böyle şeyler çıkardıklarını belirtmektedir.[1042]

Taşlaşmış gelenek tarafından Kutsallaştırılmış böylesi bir bütün, Allah'ın bildirdiği yol şeriat ile, tamamen insani, tarihi olan hukuki düzenlemelerin, yani fıkhın birbirine karıştırılması neticesini doğurmuş, Böylece "teşrii" ayetlerinin on asır öncesi hukukçulannın yaptıkları tefsirlerine dokunulmaması gibi bir durum ortaya çıkmıştır.

[1040] Bkz.: Garaudy, 90-91.
[1041] Bkz.: Garaudy, 91.
[1042] Bkz.: Garaudy, 85-99.

Bu yaklaşım hem Kur'an öğretisine, hem de Medine'nin "iyi eğitilmiş" halifelerine ve büyük İslam hukukçularına ters düşmektedir.”[1043]

Fazlur Rahman, Nasr Hamid Ebu Zeyd ve Garaudy'un *kısas* ile ilgili ifadeleri birbirleriyle parelellik arzetmektedir. Konumuzun başından sonuna kadar kısas ile ilgili ortaya koyduğumuz delillerimizin, Fazlur Rahman ve Garaudy'un kısas konusundaki ifadelerinin yanlışlığını ortaya koyması açısından önemlidir. Oysa yukarıdaki ifadelerimizde de belirttiğimiz gibi, Kur'an ve Sünnet'te uygulanması farz olan kısas, insan hayatında anarşi ve terörün önlenmesi için önemli bir islam hukuk kuralıdır,

Günümüz hukukçularından Hüseyin Hatemi'de, Fazlur Rahman ve Garaudy'un kısas ile ilgili ifadelerine benzer yorumlar dile getirmiştir; "Kısas cezasının, uzva karşı uzvun kesilmesini *"sakatçı adaleti"* olarak niteleyerek böyle bir ceza türünün İslam'da bulunmadığını iddia etmektedir."[1044] Hatemi, Kur'an ve hadislerde müessir fiiller karşılığı öngörülen kısas cezasını da şöyle ifade eder: *"İnsan onurundaki mutlak eşitlikten dolayı zengin ve fakir arasında bir organ ayırımına gidilmesi mümkün değildir. Ayrıca organlar arasındaki kısastan kasıt, uzuv karşılığı diğer organın kesilmesi olmayıp bu organlar arasındaki mutlak eşitliktir. Dolayısıyla müessir fiil olaylarında fiili kısas uygulanması değil ilgili organın diyetinin ödenmesi söz konusudur.”*[1045]

Fazlur Rahman, Garaudy ve Hatemi gibi modernistlerin çoğunluğu; Kur'an ve sünnette daha öncede ifade ettiğimiz gibi taabbudi olan hükümlerin bir kısmına veya bütününe karşı çıkmışlardır.

Ebu İshak eş-Şatibi, Kur'an'ın hükümleri taabbudi olanlar[1046] ve olmayanlar diye ikiye ayırmış; taabbudi olanların yorum konusu olmayacağı, taabbudi olmayanların ise yorumlanabilecekleri ve bunların illet-hikmet doğrultusunda gözettikleri gayeyi gerçekleştirip gerçekleştiremeyecekleri açısından bazen uygulanmayacakları genel olarak kabul edilmiştir. Ne var ki bu durum, hükmü ilga edip değiştirme anlamında

---

[1043] Bkz.: Garaudy, 91-92.
[1044] Hüseyin Hatemi, *İnsanlık ve Sevgi Dini İslam,* Birleşik Yay., İstanbul 1998, 44.
[1045] Hatemi, 44.
[1046] Taabbudi hükümler: nikahta mehir, mirastaki nisbetler, boşanma ve iddet sayıları gibi bu gibi hükümlerde her halükarda belirtilen sınırlarda durmak ve teslim olmak gereklidir. Bkz.: M. Tahir Aşur, *İslam Hukuk Felsefesi,* (Çev.: Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan), İklim Yay., İstanbul 1988, 65-68.

kabul görmüş değildir. Çünkü asli maksatlar, başka hiç bir şeye iltifat etmeksizin sadece emir ve yasağa riayet etme anlamına gelmektedir.[1047] Allah kullarını ne ile yükümlü kılmışsa maslahat odur.[1048] ve bu itibarla şeri delillerin ortaya koymuş olduğu şeri esaslar sabittirler, değişmezler.[1049]

İslam'ın bütün hükümlerinde ve ölçülerinde elbetteki insanlar için hayırlar ve faydalar vardır. Kimi cahiller bunu görmese de bu böyledir. Çünkü o, yerin ve göklerin sahibi Allah'ın dinidir. Kasten öldürme, yaralama ve organlara verilecek zararlara karşı uygulanacak olan kısas cezası, kısas uygulama şartları oluşmadığı zaman, onların dengi bir ceza, yani bir diyet uygulanır. İnsanlar arasında adalet, ancak Allah'ın koyduğu hükümlerin uygulanmasıyla sağlanır.[1050]

Sonuç olarak diyebiliriz ki, kısas olmasaydı, alem kaosa sürüklenirdi. Anarşi ve terör artar, İnsanlar sebepli ya da sebepsiz olarak birbirlerini yok ederlerdi. Sanki kısas ile, cinayet işleme veya cinayete karşılık verme açısından kanlara karşı oluşacak cüretlere karşı konulmuş olmaktadır. Cahiliye arapları şöyle derlerdi: *"Katil, katli sürgüne gönderdi."* Kanların dökülmesi ile, kanlar koruma altına alınmış olmaktadır. Burada necaset, necaset ile yıkanmamıştır, aksine cinayet ve kısas bir temizliktir. Katilin ve katli hak edenin ölümü kaçınılmaz olduğuna göre, onun bir an önce ölmesi hem dünyası, hem ahireti açısından en faydalı olandır. Kısas ile ölüm ise, ölümlerin en hızlısı, en ibretliği ve acısı en az olandır. Onun kısas ile ölmesi hem kendisi hem ölü sahipleri hem de bütün insanlığın maslahatına en uygun olandır. Bu, aynen insanoğlunun maslahatı için bazı hayvanların boğazlanarak öldürülmesi gibi bir şeydir. Zira bu, her ne kadar hayvana bir tür zarar vermek ise de güzel bir iştir. Onun boğazlanmasına terettüb eden maslahat, itlaf edilmesine terettüp eden mefsedetin kat kat fazlasıdır.[1051]

Yin deriz ki kısas olmasaydı hayat yaşanmaz olurdu. Erzak yetersiz kalır. İnsanlar oturacak, yerleşecek ev, şehir, sokak ve yol bulamazlardı. İstenmeyen insanların ayrılmalarından duyulan haz ve rahatlık, sevilenlere ulaşmanın verdiği sevinç ile eş

[1047] Şatibi, Ebu İshak, *El-Muvafakat,* (Çev.: Mehmet Erdoğan), İz Yay., İstanbul 1993, II, 198.
[1048] Şatibi, II, 41.
[1049] Şatibi, II, 284.
[1050] Cevziyye, *İ'lamü'l Muvakkı'in*, II, 135-136.
[1051] Bkz.: Cevziyye, II, 135-136.

değerdir. Ölüm diri için bir çıkış yolu, ölü ve diriler için bir rahatlamadır. İmtihan ve sıkıntı yurdundan, yaşama yurduna bir intikaldir. Allah bizim adımıza ölümü mükafatlandırsın zira o bizim için her hayırlıdan daha hayırlı ve acıyıcıdır insanları bir an evvel eziyetten kurtarmakta en şerefli diyara bir an evvel yakınlaştırmaktadır.[1052]

Bununla beraber kısas, Allah Teala'nın sayılamayacak kadar büyük nimetleri vardır. Nasıl olmasın ki, ölüm öldürülen kişi için bir temizlik, insan nevi için bir hayat, zulme uğrayan kişi için bir şifadır ve katil ile maktul arasında adaletin tahakkuku vardır. Gönderdiği din, fasit akıllar ile zalim ve sapkın görüşlerin önerilerinden uzak olan Allah (c.c.) noksan sıfatlardan münezzehtir.[1053]

3.2.3.2. Zina (Recm) Cezası

Kur'an'da büyük fiili günahlardan biri olan ***"Zina"***;[1054] *"meşru olmayan cinsel ilişki"*[1055] *"haram ve büyük günah olan, nikahsız olarak yapılan cinsi münasebet,"*[1056] *"Şer'i bir akit olmadan kadınla yapılan cinsel ilişki"*[1057] şeklindeki sözlük anlamıyla tanımlanır. Istilahi anlamı ise; Bir erkek veya kadının evli olsun yahut olmasın evlilik dışı yasak ilişkiye girmesidir.[1058] Bir başka tanım ise; *"Evlilik şüphe ve mülkiyet gibi bir bağ bulunmadan erkek ve Kadının önden cinsi münasebette bulunmasıdır."*[1059]diye tanımlanır. bu fiili yapan erkeğe *"zani"*, kadına da *"zaniye"* denir. Bu haram ilişkinin içinde kendi isteğiyle olmayan erkeğe *"mezniyyün bih"*, kadına da *"mezniyye"* ve *"mezniyyün biha"* denilir.[1060]

Konumuzun esasen ana temasını oluşturan evli kişilerin zina etmesiyle islam hukukunda mevcut olan *recm* cezası[1061] ağırlıklı olarak üzerinde duracağımız konu

---

[1052] Bkz.: Cevziyye, *İ'lamü'l Muvakkı'in*, II, 135-136.
[1053] Cevziyye, *İ'lamü'l Muvakkı'in,* II, 135-136.
[1054] Nevevi, 468.
[1055] Bkz. Hüseyin Esen, "Zina" Mad., *DİA*, XXXXIV, 440.
[1056] Heyet, (Abdullah Yeğin, vd.), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat,* II, 2385.
[1057] El-Isfahani, *el-Müfredat,* "ZNV" Mad., I.
[1058] Bilmen, III, 26; İbnü'l Hümam, Kemaleddin Muhammed b. Abdi'l-Vahid es-Sivasi, *Şerhu Fethu'l-Kadir li'l-Acizi'l-Fakir*, Beyrut ts, V, 246-247.
[1059] Bkz.: Kasani, Alauddin Ebu Bekr b. Mesud, *Bedayı'us-Sanayi fi Tertibi'ş-Şerayi,* Mısır, 1327-28, VII, 33. Yalnız bu tanımda belirtilen şarta; Şafii ve Hanbelilere göre; "*haddin uygulanması için cinsi münasabetin önden olması şart değildir."* Görüşünü savunmuşlardır. Bkz.: Maverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *Ahkamu's-Sultaniyyeh*, Mısır, 1960, 223.
[1060] Bilmen, III, 26; İbnü'l Hümam, V, 246-247.
[1061] Mavsili, III, 418-451; Halebi, I, 666-677.

olacaktır. ***"Recm"***(çoğulu: rücum), lugatde; taşlamak, taşa tutmak,[1062] taş ile insan öldürmek, atılan taş,[1063] öldürmek, azarlamak, varlığına son vermek, karalamak, lanetlemek, beddua etmek, manalarını ifade eder. lstılahda recm ise; zina eden evli erkek ile zina eden evli kadını bu fiillerinden dolayı taşlayarak öldürmektir.[1064] Veya zina suçunu işleyenlere belli durumlarda uygulanan bir cezadır.[1065]

Diğer Kutsal Kitap'larda ve insanlığın ortak kültürünün her devrinde büyük günah ve suç olarak gördüğü zinayı İslam dini de haram kılıp büyük günahlardan saymış ve bu suçu işleyenlere bazı dünyevi-cezai yaptırımlar öngörmüştür.[1066]

Kur'an-ı Kerim'de zina kelimesi beş ayette geçer. Bunlardan birinde *(İsra: 17/32)* zinaya yaklaşılmaması gerektiği, onun çirkin bir iş ve kötü bir yol olduğu belirtilir; ***"Zinaya yaklaşmayın. Zira o, bir hayasızlıktır ve çok kötü bir yoldur."*** ikisinde *(Furkān 25/68; Mümtehine 60/12)* zina şirk ve adam öldürme gibi büyük günahlar arasında zikredilir; ***"Yine onlar ki, Allah ile beraber (tuttukları) başka bir tanrıya yalvarmazlar, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar ve zina etmezler. Bunları yapan, günahı(nın cezasını) bulur; Kıyamet günü azabı kat kat arttırılır ve onda (azapta) alçaltılmış olarak devamlı kalır."*** *(Furkan: 25/68)* ***"Ey Peygamber! Mü'min kadınlar, Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, hiçbir iyi işte sana karşı gelmemek konusunda sana biat etmek üzere geldikleri zaman, biatlarını kabul et ve onlar için Allah'tan bağışlama dile. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."*** *(Mümtehine 60/12)*

Diğer iki ayette de *(Nur 24/2-3)* zina eden erkekle zina eden kadına yüzer sopa (celde) vurulması emredilir ve zina edenlerin ancak zina edenle veya bir müşrikle evlenebileceği vurgulanır. ***"Zina eden Kadın ve zina eden erkekten her birine yüz değnek(sopa) vurun; Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dininde (hükümlerini uygularken) onlara acıyacağınız tutmasın. Müminlerden bir gurup da onlara uygulanan cezaya şahit olsun. Zina eden erkek, zina eden veya müşrik olan***

[1062] El-Isfahani, *el-Müfredat,* "RCM" Mad., I, 480.
[1063] Heyet, (Abdullah Yeğin, vd.), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat,* II, 1787.
[1064] Bilmen, III, 21.
[1065] Bkz. Hüseyin Esen, "Recm" Mad., *DİA*, XXXIV, 511.
[1066] Bkz. Hüseyin Esen, "Zina" Mad., *DİA*, XXXXIV, 440.

bir kadından başkası ile evlenemez; zina eden kadınla da ancak zina eden veya müşrik olan erkek evlenir. Bu, müminlere haram kılınmıştır."*(Nur: 24/2-3)* Kur'an'da geçen, ancak şeytana uyanların yapacağı işler olarak nitelendirilip kesin bir dille kınanan ve yasaklanan *"açık hayasızlık"* anlamındaki *fahşa/fahişe* (çoğulu: fevahiş) kelimeleri de birçok ayette özellikle zina manasında[1067] veya öncelikli olarak zinayı ifade edecek şekilde geçer.[1068] Yine Kur'an'da *kazf* (zina iftirası), edep ve haya, ırz ve iffetin korunmasına dair hükümler de zinanın büyük günahlardan oluşunun farklı açılardan ifadesidir.[1069]

Kutsal Kitap'larda (Tevrat, Zebur, İncil) mevcut olan zina cezalarına bakarsak, Sünnetullah gereği İlahi kitaplar birbirlerini tamamlar niteliktedir. Bir önceki hukukta mevcut olan İlahi hükümleri, bundan sonraki gelen İlahi hukuk da onu tasdik ederek ikinci bir defa tekrar gereği duymadan, gelen peygamber vasıtasıyla o hüküm fiili olarak uygulanır. Zina ile ilgili, Kutsal Kitap'lardaki ifadelere baktığımızda bunu görürüz:

"Bir kahinin kızı fahişelik yaparak kendini kirletirse, hem kendini hem de babasını rezil etmiş olur. Yakılmalıdır."[1070] *"Hayvanlarla cinsel ilişki kuran herkes öldürülecektir."* [1071]

"Biri Başka birinin karısıyla, yani komşusunun karısıyla zina ederse, hem kendisi, hemde zina ettiği kadın recmedilir, yani taşlanarak öldürülecektir. Babasının karısıyla yatan, babasının namusuna leke sürmüş olur. İkisi de kesinlikle öldürülecektir. Ölümü hak etmişlerdir. Bir adam geliniyle yatarsa, ikisi de kesinlikle öldürülecektir. Rezillik etmişler, ölümü hak etmişlerdir. Bir erkek başka bir erkekle cinsel ilişki kurarsa, ikisi de iğrençlik etmiş olur. Kesinlikle öldürülecekler. Ölümü hak etmişlerdir. Bir adam hem bir kızla, hem de kızın annesiyle evlenirse, alçaklık etmiş olur. Aranızda böyle alçaklıklar olmasın diye üçü de yakılacaktır. Bir hayvanla cinsel ilişki kuran adam kesinlikle öldürülecek, hayvansa kesilecektir. Bir kadın cinsel ilişki kurmak amacıyla bir hayvana yaklaşırsa, kadını da hayvanı da kesinlikle öldüreceksiniz. Ölümü hak etmişlerdir. Bir adam anne ya da baba tarafından üvey olan kızkardeşiyle evlenir, cinsel

---

[1067] Bkz.: Nisa: 4/15, 25; Enam: 6/151; Ahzab: 33/30.
[1068] Bkz.: Bakara: 2/169; Nahl: 16/90; Nûr: 24/21; Neml: 27/54.
[1069] Bkz. Hüseyin Esen, "Zina" Mad., *DİA*, XXXXIV, 440.
[1070] Kitabı Mukaddes, *Levililer,* 21/9, 148.
[1071] Kitabı Mukaddes, *Mısırdan Çıkış,* 22/19, 95.

ilişki kurarsa, utançtır. Açıkça aşağılanıp halkın arasından atılacaklardır. Adam kızkardeşiyle ilişki kurduğu için suçunun cezasını çekecektir. Teyzenle ya da halanla cinsel ilişki kurmayacaksın. Çünkü yakın akrabanın namusudur. İkiniz de suçunuzun cezasını çekeceksiniz. Amcasının karısıyla cinsel ilişki kuran adam, amcasının namusuna leke sürmüş olur. İkisi de günahlarının cezasını çekecek ve çocuk sahibi olmadan öleceklerdir. Kardeşinin karısıyla evlenen adam rezillik etmiş olur. Kardeşinin namusunu lekelemiştir. Çocuk sahibi olmayacaklardır." [1072]

"Eğer bir adam kentte başka biriyle nişanlı erden bir kızla karşılaşır ve onunla zina ederse ikisini de kentin kapısına götürecek, taşlayarak öldüreceksiniz." [1073]

"Kocasının yerine yabancıları yeğleyen, zina eden bir kadındın! Sana zina eden, kan döken kadınlara verilen cezayı vereceğim. Kanını akıtarak seni öfkemin ve kıskançlığımın öcüne terk edeceğim. Halkı sana karşı kışkırtacaklar. Seni taşlayacak, kılıçlarıyla delik deşik edecekler, evlerini ateşe verecek." [1074]

"Ama doğru adamlar zina eden, kan döken kadınlara verilen cezayla onları cezalandıracaklar. Çünkü bu iki kadın fahişelik ettiler, elleri kanlıdır. Egemen RAB şöyle diyor: onları dehşete düşürecek, mallarını yağmalayacak bir kalabalık salacağım üzerlerine. Onları taşa tutacak, kılıçlarıyla parçalayacaklar; oğullarını, kızlarını öldürecek, evlerini ateşe verecekler."[1075]

"Bir adam bir cariyeyle yatarsa, eğer kadın nişanlı, bedeli ödenmemiş ya da azat edilmemişse, ikisi de cezalandırılacak ama öldürülmeyecek. Çünkü kadın özgür değildir."[1076]

"Din bilginleri ve Ferisiler, zina ederken yakalanmış bir kadın getirdiler. Kadını orta yere çıkararak İsa'ya, 'Öğretmen, bu kadın tam zina ederken yakalandı' dediler. 'Musa, Yasa'da bize böyle kadınların taşlanmasını buyurdu, sen ne dersin?' Bunları İsa'yı denemek amacıyla söylüyorlardı; O'nu suçlayabilmek için bir neden arıyorlardı. İsa eğilmiş, parmağıyla toprağa yazı yazıyordu. Durmadan aynı soruyu sormaları

[1072] Kitabı Mukaddes, *Levililer*, 20/10–21, 147-148.
[1073] Kitabı Mukaddes, *Yasanın Tekrarı,* 22/23–24, 245.
[1074] Kitabı Mukaddes, *Hezekiel*, 16/32, 38–41, 1034-1035.
[1075] Kitabı Mukaddes, *Hezekiel*, 23/45–47, 1047.
[1076] Kitabı Mukaddes, *Levililer*, 19/20, 146.

üzerine doğruldu ve 'içinizde kim günahsızsa, ilk taşı o atsın!' dedi."[1077]Kutsal Kitap'ların bu ifadelerine dikkat ettiğimizde zinanın büyük günah olduğu, zina edenlerin cezasının en ağır şekilde (recm) cezalandırıldığını görmekteyiz.

İslam hukukunda ise, nikah altında cinsi temasta hiç bulunmamış kimse zina ederse, öldürülmez, İslam hukukunda ayrıca cariyeyle zinada ölüm cezası yoktur. Barnabas İncil'inde, Hz. Meryem'in Hz. İsa (a.s.)'ya hamile kaldığında zina ithamıyla recmedileceğinden korkup akrabasından marangoz Yusuf'a sığındığı anlatılır. Bu da Hz. İsa (a.s.)'nın tebliğinden öncesine kadar Yahudilerde recm cezasının mevcut olduğunu göstermektedir.[1078]

Yahudiler, Hz. İsa (a.s.)'ya yukarıda bahsi geçen zina ederken tutulmuş bir kadın getirmeleri ve Hz. İsa (a.s.)'nın onlara, *"içinizden günahsız olan ilk taşı atsın"* yani recmedilmesini söylemesi, İncil'de de zinanın yasak olduğu, cezalandırma olarak da Hz. Musa (a.s.)'nın hukukunda mevcut olan recm cezasıyla cezalandırma yapıldığını öğrenmekteyiz.[1079]

Şimdi de İslam dininde yukarıda ki ayetler ışığında zina ve zaniyi ele alacağız sonrada zaninin hangi durumlarda, ne şekilde cezalandırılacağı ve bununla beraber recm cezasının İslam'daki yerini belirtmeye çalışacağız.

Yukarıdaki kısa tanımlarda da belirttiğimiz gibi Zaniye; zina eden kadın, zani; zina eden erkek demek olduğu belli, fakat zaniye ile mezniyeyi ayırmak gerekir. Her zaniye mezniyedir; ama her mezniye, zaniye değildir. Çünkü mezniye, zina edilen kadın demektir ki, şiddetle ve zorla da olabilir. Zorla zina edilen kadına ise mezniye denilirse de zaniye denilemez. O, ancak kendi istek ve arzusu ile zina işlemiş kadına denilir. Karşılıklı rıza ile işlenilmesi sebebiyle, zina fiilinde bu fiili işleyenler ortak olur. Zorla zina edilen kadın ise hiçbir yönden fail değil mefuldür. İşte burada, zorlanana had cezası gerekmeyeceğini anlatmak için zaniye denilmiş, mezniye denilmemiştir. Şu da unutmamalıdır ki maksat, zinalarının sabit olduğuna şer'i yönden hüküm verilmiş olan zani ve zaniyedir.[1080]

[1077] Kitabı Mukaddes, *Yuhanna,* 8/3–11, 1345-1346.
[1078] Bkz.: Ekinci, 112, 127.
[1079] Ekinci, 112, 127.
[1080] Elmalılı, V, 544.

Zina da cinsi münasebet veya yaklaşmadan amaç cinsel organların birbirleriyle temasıdır. Erkeklik organının kadınlık organına girmesidir.[1081] Eğer cinsi temas bu şekilde olmazsa fiil zina sayılmaz ve hadd cezası gerektirmez, fakat bu fiil suç teşkil eder ve ağırlığına göre tazir cezası gerekir.[1082] Bir fiil zina fiiline hazırlık mahiyette ise mesela, kadının bacakları arasına erkeklik organını sokmak kadınlık organının dışına temas ettirmek şeklinde olursa tazir cezası gerekir. Nikah bağı olmadan bir kadını öpmek, sarılmak ve onunla başbaşa kalmak bir yatakta yatmak gibi fiilin kendisi cinsi temasla bir ilgisi olmadığı yalnız zina filine hazırlık mahiyetinde sayılan yasak fiiller olduğu için tazirle cezalandırılır.[1083] Kocanın karısıyla ters ilişkiye girmesi hadd cezasını gerektirmez tazir cezası gerekir. İslam hukukçuları bu konuda hem fikirlerdir.[1084] Ebu Hanife'ye göre; yabancı biriyle ters ilişkide bulunan erkek veya eşcinsel zina suçu işlemiş ise bu suçtan dolayı hadd cezası değil sadece tazir cezası gerekir.[1085]Fakat İmameyne, Şafii, Hanbeli ve Malikilere göre fiil zina olup evli ve bekar recmedilir.[1086] Kadının kadınla ilişkiside (lezbiyenlik) zina fiili olup tazir gerektiren bir suçtur.[1087]

İslam hukuku, zina gibi büyük bir kamusal dengeyi bozan suçun üzerinde durduğu gibi, zina fi'line götüren bütün vasıtaların üzerinde de önemle duruyor. müminlerin en önemli özelliklerinden biri ***"ırzlarını"****(Müminun: 23/5-7)* korumak açık ve gizli şekilde fuhuşa yönelme ve fuhşiyattan[1088] uzak kalmaktır.[1089]

Allah zinayı nehyetmek üzere ***"Zinaya yaklaşmayın"****(İsra: 17/32)* buyurmuştur. Kaffal şöyle demektedir: *"İnsana, "buna yaklaşma" denildiğinde bu, ona, "onu yapma" denilmesinden daha kuvvetli bir ifade olur." Daha sonra Cenab-ı Hak bu nehyi, o zinanın, bir hayasızlık, kötü bir yol olmasına bağlamıştır.* [1090] Çünkü zina pek çok çeşit kötülük ve fesadı kapsamaktadır. Bunlar; 1) Neseblerin karışması ve

---

[1081] Bkz.: Bilmen, III, 195-203; Udeh, Abdülkadir, *Et-Teşriü'l-Cinai'l-İslami*, Kahire 1964, II, 350.
[1082] Bkz.: Udeh, I, 78, 126.
[1083] Bkz.: Bilmen, III, 198-199; Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi,* Risale Yay., İstanbul 1992, VII, 332.
[1084] Bkz.: Udeh, II, 352.
[1085] İbnül Hümam, IV, 151; Kasani, IX, 4151; Serahsi, *El-Mebsut*, Mısır, 1324, IX, 77-79.
[1086] Serahsi, IX, 77; Şirbini, *Muğni'l-Muhtaç,* Beyrut ts, IV, 144.
[1087] Bkz.: İbnül Hümam, IV, 151.
[1088] Enam: 6/151.
[1089] Udeh, II, 351.
[1090] Bkz.: Razi, XIV, 463; Ayrıca bakınız.: Kurtubi, X, 386.

kaybolması; doğan çocuğun kendindenmi yoksa başkasından mı olduğunu bilemez. Buda o çocuğu ihmal edip neslin zayi olmasına sebebiyet verir. 2) Bir adamın bir kadına sahip olması meşru daire içinde olmazsa, bir tek kadının zinaya yönelmesiyle bunun ölümle sonuçlanacak kavgalara sebebiyet verdiğini bilmekteyiz. 3) Kadının, zinaya bilfiil teşebbüs edip bunu alışkanlık haline getirdiğinde, zina yaptığı alenen bilinirse, fıtratı temiz ve ruhu müstakim olan hiç kimse ona yaşlaşmayı istemez nefret eder. 4) Zina kapısı açılıp yaygınlaştığında, hiçbir erkeğin hiçbir kadınla özeli kalmaz. Buda cinsel saldırılara ortam sağlanmış olur. 5) Kadından maksat, sırf şehveti teskin etmek değildir. Ev işlerini düzenleyen, yeme içme ve çocuklar yetiştiren, erkeğin bir ortağı ve mürebbiyesi olarak sadece bir erkeğe meşru yolla ait olması ve zinayı haram kılmakla olabilecek başka arzu ve isteklerin önüne geçilmiş olur. 6) Cinsi münasebet gayrı meşru yolla olunca bir hayasızlık bir kötülük olduğu aklı selim her insanın hükmettiğini[1091] ayetlerden anlamaktayız.

Yüce Allah zinayı şu üç vasıfla vasıflandırmıştır ;[1092]

a) Hayasız olmak; bu, onun alemin harab olmasına yolaçan dövüşmeye ve ırz namusa tasullutta bulunmaya götüren neseb bozukluklarını kapsadığına bir işaret olmuş olur ki, bu aynı zamanda alemin harab olmasına da sebep olur.

b) Bir başka ayetinde *"makt"* (buğz-i İlahi sebebi) (Nisa, 22) olmak; Zinanın bir "makt" olmasına gelince, biz, zina yapan kadına öfke duyulduğunu ve ondan hoşlanılmadığını. Bu, ona meyletmemeyi, onunla evlenmemeyi ve hiç kimsenin, herhangi bir meselesi hususunda ona itimad etmemesini gerektirir.

c) Ve, kötü bir yol olmakla tavsif(iç yüzünü anlatmak) etmiştir; Onun kötü bir yol olmasına gelince, bu da bizim, erkeklerin kadınlarla evlenip yuva kuramamaları hususunda, böylesi insanla hayvanlar arasında herhangi bir farkın kalmadığı görüşüne varıp dayanır. Hem, bu işin zilleti, ayıbı, arı ve utancı, herhangi bir menfaatle onarılamaksızın, kadın üzerine kalakalır.[1093]

Zina; ***"çünkü bu bir hayasızlıktır, iğrenç bir şeydir ve kötü bir yoldur"*** *(İsra: 17/32)* ayeti kerimesine göre büyük bir fuhuştur, kin ve hiddettir ve yolu pek kötüdür.

[1091] Razi, XIV, 464-465. Bilmen, III, 202-203.
[1092] Bkz.: Razi, XIV, 465.
[1093] Razi, XIV, 465.

Gerek sıhhi, gerek tabii, gerek ahlaki, gerek hukuki, gerek ictimai hangi yönden düşünülürse düşünülsün zina çok zararlı, harab edici bir günahtır. Erkekle kadının yaratılış ihtiyaçlarından olan cinsi münasebetlerinin, meşru ve güzel yolu zinada değil, nikahtadır. Nikahta hayatın bir bereketi, zina ve hayasızlıkta ise onun yok olması ve sonuçsuz kalması vardır. Nikahın kolaylığı, doğruluk ve emniyeti, neslin çoğalması bir toplum bünyesinin sıhhatinden olduğu gibi, tersi olan zinanın yayılması da aksine toplum bünyesini kemiren, çürüten, her türlü ahlaki kötülüklere sürükleyen tahrib edici şeylerin başıdır. Tıbbi ifade ile ifade edecek olursak zina, toplum bünyesinin firengisidir.[1094] İslam zinayı kamu yararına ve yapısına karşı bir tecavüz kabul eder.[1095] Zina evlilik ve aile düzenini sarsar ve tehdit eder. Şayet bu suçun önüne geçilmez ve zina fi'li serbest bırakılırsa fuhuş son derece yayılır, toplumun bozulmasına, nesillerin yozlaşmasma yol açar, kamu düzenini etkiler,[1096] böyle bir yolla, yani gayrı meşru cinsel ilişkiyle insana bulaşan *AIDS* hastalığı da insanı ölüme kadar götüren bulaşıcı bir hastalıktır.[1097]

Peygamberizmizden şu hadis rivayet edilmiştir: *"Ey insanlar topluluğu! Zinadan kaçınınız, çünkü onda altı özellik vardır. Üçü dünyada, üçü ahirettedir. Dünyadakiler değerleri giderir, fakirlik getirir, ömrü kısaltır. Ahirette de Allah (c.c.)'ın gazabına, hesabın kötülüğüne, cehennemde ebedi kalmaya neden olur."*[1098] Bu sebepten insanlara yardım ve acıma, zinaya teşvikte değil, ondan menetme ve zorlama ile kurtarmaktadır.

Zinanın tesbiti ise ***"onlara içinizden dört şahit getirin."*** *(Nur: 24/4)* ayetinin ifadesi ve delaletine göre dört şahide[1099] veya dört kere ikrar etmeye bağlıdır. ***"Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz değnek(sopa) vurun."****(Nur: 24/2)* Bu ayetin nuzulünden önce İslam'da zinanın cezası, Nisa süresinde yer alan ***"Zina edenleri evlerde hapsetme"*** ayeti ile ***"Onlara eziyet etme"*** *(Nisa: 4/15-16)* ayetini neshettiği ittifakla kabul edilmiştir.[1100] Netice olarak zina ettiği bu şekilde sabit olan ve sabit olduğuna hüküm verilen kadın ve erkek, bekar ise bunlardan her birine yüz celde

---

[1094] Elmalılı, V, 545.
[1095] Udeh, II, 347.
[1096] Udeh, II, 347.
[1097] Bkz.: *Ana Britannica*, Ana Yay., İstanbul 1986, I, 225.
[1098] Kurtubi, XII, 167.
[1099] Taberi, VI, 111.
[1100] Bkz.: Kurtubi, XII, 255.

vurulur. Celde, deriye vurmaktır ki, her vuruşa celde denir. Keşşaf'ta denir ki, *"celd"* sözünde şuna işaret vardır ki acı, ete geçirilmemelidir. Çünkü celd, cilde vurmaktır..[1101] Meselenin fıkhi yönü düşünüldüğü zaman maksadın, bir eğlence olmadığı gibi, bir işkence veya yok edip öldürme de değil, yalnız zorlama ve terbiye etme olduğu açıktır. Şu halde maksat, şiddetli bir celd değil, eti çürütmeyecek ve tehlikeye sebeb olmayacak şekilde hafife yakın orta bir şekilde vurmaktır.[1102]

Genel anlamda ayete baktığımızda ayetin; Evli ve bekar zina eden ikisinide içine alıyormuş gibi görünür. Fakat Maiz ve Gamidiyye hakkında Peygamber (s.a.v.) bilinen uygulaması,[1103] yani bilinen sünneti ile bu ayetin hükmü, evlenmemiş olanlar hakkında olduğudur. Allah (c.c.)'ın cezasında onlara acıyacağınız tutmasın Allah (c.c.)'a ve ahiret gününe iman ediyorsanız öyle yapınız.[1104] *"şefkat ve merhametizden dolayı Allah'ın hadlerini atalete uğratmayın ve onları yerine getirmeyi ihmal etmeyin."*[1105] Allah (c.c.)'ın muhterem tuttuğu iffet ve namusu yırtan zani ve zaniyeye acıma duygusuna mağlup olup da onlara iltimas göstererek Allah (c.c.)'ın emrettiği cezayı ihmal etmezsiniz. Zira Bu ayette emrolunan yüz sopa vurma ise sakındırma ve yasaklamanın, gayet basit, sade ve her türlü sıkıntı ve korkudan uzak olarak en sağlam yoldur.[1106]

"Müminlerden bir grup da onlara uygulanan cezaya şahit olsun. Yani gizli dövülmesinler de müminlerden bir taifenin (grubun) huzurunda onların şahitliği ve gözcülüğü altında dövülsünler." Keşşaf adlı tefsirin açıklamasına göre taife; bir halka olması mümkün olan gruptur ki, bir şeyin etrafını çeviren topluluk demek gibidir.[1107] En azı üç-dört kişi olması gerekir. İbn Abbas'tan bunun tefsirinde dörtten kırka kadar diye nakledilmiştir. Aslında çoğulun en azı üç ise de zinada şahit adedinin istenen haddi dört olduğuna göre, bunun da en azından dört olması gerekir. Çünkü "şahit olsun" buyurulmuştur. Bu sebepten iki kafi gelmez, Netice olarak gizli dövme suçlamasına meydan vermeyecek kadar bir grup insanın hazır bulunması gerekir. [1108] Çünkü İntikam

---

[1101] Zemahşeri, Mahmud bin Ömer, *El-Keşşaf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil,* Kahire 1953, III, 47. Ayrıca daha geniş bilgi için bkz.: Kurtubi, XII, 258-264.
[1102] Elmalılı, V, 544.
[1103] Bkz.: Taberi, VI, 103-104; Cevziyye, *Zadu'l-Mead*, V, 129-175.
[1104] Bkz.: Taberi, VI, 106.
[1105] Bkz.: Razi, XVI, 514.
[1106] Bkz.: Kurtubi, XII, 264-265.
[1107] Zemahşeri, III, 48.
[1108] Alusi, IX, 83.

şeklinde bir kötüye kullanmaya meydan vermemek için bir teminattır. Gizli dövmelerin, hiddetin sevkiyle işkence halini alması veya bir iltimasa uğraması mümkündür. Nitekim tarihin şikayet edegeldiği zalimane işkenceler hep gizlenerek yapılmıştır. Fakat hapis gibi genellikle uygun görülebilen cezaların çoğu cismani olmaktan kurtulamayacağı gibi, gizli dövme gibi kötüye kullanmaya müsait bulunduğu da inkar olunamaz. Halbuki herkesin gözü önündeki bir dövme tesirli olmakla beraber, haddi aşmaya müsait değildir. İşte darb, ancak bu şahitlik ve kontrol altında açıkça olmak şartıyla meşru kılınmıştır.[1109]

Zina iddiasında bulunup da bu iddiayı dört şahitle doğrulamayanlar ise; ***"O kimselere seksener celde vurun ve şahitliklerini ebediyen kabul etmeyin*** a***ncak tevbe edenler müstesna"****(Nur: 24/4)* ayeti uyarınca onlara bu iftiralarından dolayı hak ettikleri sopa(değnek) cezasını uygulayın, ömür boyunca onların şahitliklerinin kabul edilmemesini gerektirmektedir. Pişmanlik duyup tevbe ederlerse şüphesiz Allah (c.c.) affedecidir.[1110]

Yukarıdaki ayetler ışığında zinanın tarifi ve bekar olan zani ve zaniyenin Kur'an'da mevcut olan cezalarına değindik; Zina yapan evli kimseler ise recmedilir. Yani taşlanarak öldürülür. Bu ceza Resulullah'ın (s.a.v.) fiilen uygulaması ile sabittir.[1111] Şimdi de Modernistlerin şiddetle karşı çıktığı, oysa nass ile sabit olan evli zinakarların recmedilmesi cezası hakkında delillere bakalım. Konuyla ilgili olarak, İslam hukukçularından Hayreddin Karaman; *"İslamın evli şahısların zinasını kesin olarak yasaklamakta ve bu yasağa uyulmasını sağlamak için de en ağır ceza olan recmi koyduğunu belirterek, Recm cezası ve bu cezanın ölümle sonuçlanacağı hükmü ictihada değil nassa dayandığını"*[1112] ifade etmiştir. Recme sebep olan evlinin zinasını önlemek için alınan tedbirlere rağmen birisi bu fiili işlerse cezanın uygulanabilmesi için mahkemede fiilin işlendiğini açık-seçik olarak dört müslüman, erkek, ahlaklı, sağlam, ergenlik çağında kişinin görmesi, bir celsede şahitlik etmeleri, İnfaza kadar şahitlik ehliyetlerinin devamı gereklidir.[1113] ***"Kadınlarınızdan fuhşu irtikab edenlere karşı içinizden dört şahid getirin."****(Nisa: 4/13)* Şahitler, erkekle kadını tam birleşme halinde,

[1109] Elmalılı, V, 544-547.
[1110] Kurtubi, XII, 283-284.
[1111] Bkz.: Taberi, VI, 101-106.
[1112] Hayreddin Karaman, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri,* İz Yay., İstanbul 2005, II, 913.

birleşmenin bir pistonun mil içinde, bir ipin kuyu içindeki hali gibi tamamlanmış bir fiil olarak görmelidirler. Şahitler, zaman, yer ve suçu işleyenlerin kimliği üzerinde görüş birliği içinde olmalıdırlar. Bu noktadaki bir ayrılık şehadetlerini hükümsüzleştirecektir. Bütün bu şartlar, İslam'ın insanları cezalandırma heveslisi olmadığını yeterince göstermektedir.. İsbat ve cezanın uygulanması öyle şartlara bağlanmıştır ki bunların gerçekleşmesi hemen hemen imkansızdır. Tarih boyunca recm cezasının uygulanmasında görülen nedreti (azlığı) bu noktada aramak gerekir. Bu şartlar konurken adeta recim ezasının, uygulanmaktan ziyade caydırıcı bir müeyyide olması düşünülmüştür.[1114]

Aşağıda bir kısmını vereceğimiz hadisler recmin nassa dayandığını belirten sağlam ve kesin hüküm ifade eden hadislerdir. İçtihad yoluyla bunlara karşı çıkmak mümkün değildir.[1115] Karaman yine ifadelerinde; *"Hadis alimleri bu konu ile ilgili rivayetlerin tevatür derecesine yaklaştığında, sağlam ve açık olduğunda birleşmişlerdir. Bu hadislerin sened bakımından sahih olmadıkları iddia edilemeyeceği gibi te'vil edilmeleri de mümkün değildir; Hz. Peygamber (s.a.v.) bu suçu işleyen bazı şahısların recmedilmesini emretmiş ve bu emir yerine getirilmiştir."*[1116]

İslam hukukçuların tamamı recim cezasının meşruiyetinde (hukukiliğinde) birleşmişlerdir.[1117] Yalnızca Hariciler ile bazı Mu'tezile alimleri bu cezanın Kur'an'da bulunmadığına dayanarak kabul etmemişlerdir.[1118] Bazı çağdaş alimler ile son zamanlarda İslam'i kesimlerden taraftar bulmaya çalışan modernistler de recm cezasının İslama ait devamlı bir ceza (hadd) olmadığı, devletin değiştirebileceği "tazir" nev'inden bir ceza olduğu iddiasındalar.[1119] Bu konuyla ilgili olarak, Hz. Ömer'in, sağlam ve muteber kaynaklarda yer alan sözleri aynen şöyledir: *"Allah (c.c.)ü Muhammed'i hak din ile göndermiş ve kendisine kitap indirmiştir. Ona gönderdiği ayetler içinde recim de vardı; onu okudum, üzerinde düşündüm ve ezberledim. Bizzat Resulullah (s.a.v.) recm cezasını uyguladığı gibi kendisinden sonra da biz bu cezayı uyguladık. Korkarım zaman*

[1113] Bkz.: Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı,* VII, 2966.
[1114] Karaman, II, 913.
[1115] Bkz.: Taberi, 102-106.
[1116] Bkz.: Karaman, II, 913.
[1117] Ceziri, VII, 2950; Karaman, II, 913.
[1118] Bkz.: Razi, XVI, 488-489.
[1119] Bkz.: Karaman, II, 913.

geçtikçe -recm cezasını Allah (c.c.)'ın kitabında görmüyoruz- diyerek Allah (c.c.)'ın gönderdiği bu cezayı terketmek suretiyle dalalete düşecek kimseler bulunacaktır. Kadın ve erkek evlenip birleştikten sonra zina ederler ve bu da şahitler, yahut, itiraf, yahut da hamilelik ile sabit olursa recm cezası uygulanır. Bu gerçek bir dini hükümdür. İbn Kudame'nin ifadesine göre; Recm hakkındaki ayet şudur: "Evli erkek ve evli kadın zina ettiklerinde Allah (c.c.)'tan caydırıcı bir ceza olmak üzere bunları kesin olarak recmedin. Allah (c.c.) aziz ve hakimdir."[1120]

Yukarıda bahsi geçen Hz. Ömer (r.a.) bu sözüyle, lafzı neshedilip Kur'an-ı Kerim'de yer almayan fakat manası kalan recm ayetini kastetmektedir. Yani recm ayeti böyle bir ayettir. Lafzı Kur'an-ı Kerim'de olmadığı halde manası var olan ve hükmü tatbik edilmiş olan ayettir.[1121] Ayetin okunuşunun neshedilmesi, hükmününde neshedilmesini gerektirmez. Nitekim bunu Ebu Davud da İbn Abbas'ın hadisinden rivayet etmiştir. Taberani de Mu'cemul-Kebir adlı eserde Ebu Ümame bin Sehl'in, teyzesi Acma'dan rivayet etmiş olduğu hadisten nakletmişlerdir: Cenab-ı Allah (c.c.)'ın indirmiş olduğu Kur'an'dan bir ayet de şudur:

"İhtiyar (evli) bir erkekle ihtiyar bir kadın zina ettiklerinde elde etmiş oldukları lezzet nedeniyle kesinlikle onları recmedin"[1122]

Bu rivayetin dışında birçok sahih hadis recm cezasını teyit etmektedir.[1123] Her hükmün Kur'an'da olması gerekmez. Resulullah'ın (s.a.v.) görevlerinden biri de sünneti ile boşlukları doldurmak, açıklama ve detaylar getirmektir. Namaz, oruç, hacc, zekat gibi İslam'ın şartı mahiyetinde olan ibadetlerimizin de kaç rekat olacağı, nasıl kılınacağı, nasıl yapılacağı, nasıl ve neden, ne kadar verileceği gibi hükümleri Kuran'da yoktur. Bütün bunları bize getiren ve açıklayan sünnettir." [1124]

[1120] *Buhari*, Hudud, Bab: 31; *Müslim*, Hudud, Bab: 15, Hadis No: 1691; *Ebu Davud*, Hudud, Bab: 23, Hadis No: 4418; *Tirmizi*, Hudud, Bab: 7, Hadis No: 1432; Ayrıca bkz.: Şevkani, *Neylü'l- Evtar*, VII, 111; İbn Kudame El-Makdisi, *El-Muğni,* Darul-Alemil Kutub, Rabat, 621/541, IX, 35; bu kitap için ayrıca bkz.: www.IslamHouse.com; Ayrıca bkz.: Taberi, VI, 106.
[1121] Bkz.: Taberi, VI, 106.
[1122] Malik İbn Enes (İmam Malik), *El-Muvatta,* Darul-Hadis, Kahire 1983, Hudud, II, 41.
[1123] Bkz.: Şevkani, VII, 95-99.
[1124] Karaman, II, 914.

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) *"recm"* cezasını sadece ifade etmekle kalmamış bir çok kereler bizzat kendisi uygulamıştır;[1125] *"Evli bir erkekle evli bir kadın zina ettiklerinde kesin olarak onları Allah'tan (diğer insanlara) ibret olsun diye recmedin."*[1126] Yine başka bir hadiste; *"Kadın ve erkek evli olup zina eder, beyyine sabit olur veya gebelik tespit edilir veyahut suç itiraf edilirse, recmetmek Allah'ın kitabında bir haktır."*[1127] Fakihler recme dayanak teşkil eden hadislerin (manevi) mütevatir derecesinde olduğu görüşündedirler.[1128] Yine Fakihler Recm cezasının sabit bir hadd cezası olduğuna hükmetmişler ve bu cezanın uygulama biçiminin yani taşlanarak öldürme *"recm"*'in de değişime konu olamayacağını vurgulamışlardır. Bu cezanın aynı zamanda taabbüdi olduğu anlamına gelmektedir.[1129] Sonra ardından gelen halifeleri de hilafetleri süresinde bunu uygulamakla kalmamışlar, cezanın bu şekilde olduğunu defalarca belirtmişlerdir.[1130]

Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyururlar: *"Benden alın(öğrenin) Cenab-ı Allah (c.c.), kadınlara yol vermiştir. Bekar bir erkekle bekar bir kadın zina ettikleri takdirde yüz değnek vurulur ve bir yıl da sürgün edilirler. Evlenmiş bir erkekle evlenmiş bir kadın zina ettikleri takdirde yüz değnek vurulur ve recmedilirler."*[1131] Hadisi de bekar ve evli

---

[1125] Bkz.: Şevkani, VII, 95-99.

[1126] Bkz.: *lbn Mace,* Hudûd, Bab: 9; *Müsned,* 5/183; *Muvatta,* Hudûd, 10.

[1127] Bkz.: *Buhari,* Hudûd, Bab: 30-31; *Müslim,* Hudûd, 15.

[1128] Bkz.: Cessas, *el-Fusûl fi'l-usûl* (Tahk. Uceyl Casim en-Neşmi), Vezaretü'l-evkaf ve'ş-şüûni'l-İslamiyye, Kuveyt, 1994. II, 360; Maverdi, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Havi'l-kebir,* (Tahk. Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdülmevcûd), Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1994, XIII, 191; Razi, XVI, 481-519; İbn Kudame, Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed, *El- Muğni,* Daru'l-fikr, Mekke, 1992, X, 118; İbnü'l-Hümam, Kemalüddin Muhammed b. Abdilvahid, *Fethu'l-Kadir,* Daru'l-fikr, Beyrut trz. V, 224-225; Şevkani, *Neylü'1-Evtar,* VII, 109; Alûsi, Ebu'1-Fadl, *Rûhu'l-Meani,* Daru'l-fikr, Beyrut 1994, X, 18, 118.

[1129] Bkz.: Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *El-Veciz fi Fikhi'l-İmam eş-Şafii,* (Tahk. Tarık Fethi Es Seyyid ve Ahmed Ferid El Mezid, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, II, 380; Nevevi, *Ravdatü't-Talibin,* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut trz., VII, 316.

[1130] *Buhari*, Hudûd, 30; *Müslim*, Hudûd, 15; *Ebû Davûd*, Hudûd. 23; *Tirmizi*, Hudûd, 7; *İbn Mace,* Hudûd, 9; *Darimi*, Hudûd, 16; *Muvatta*', Hudûd, 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* c. I, /23, 29, 36, 40; Ebû Ya'la, *Müsned,* 1/141, VII/219.Ceziri, VII, 2951, 2964.

[1131] *Müslim,* Hudud, Bab: 12, 29/3. Ayrıca recm konusundaki diğer hadisler ve geniş değerlendirmeler için bkz.: Tahavi, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu maani'l- asar,* Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1979. III, 138-141; İbn Hazm, , Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-Muhalla,* Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1996. XII, 173-178; İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf, *el-İstizkar* (Tahk. Abdulmu'ti Emin Kal'aci), Müessesetü'r-Risale, Kahire 1993. c. XXIV, 7-84; Baci, Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef (474/1081), *el-Münteka şerhu'l- Muuattai'l-İmam Malik,* Daru'l-kütübi'I-ilniiyye, Beyrut 1332, VII, 132-142; Kadi İyaz, Ebü'1-Fadl İyaz b. Musa b. İyaz el-Yahsûbi, *İkmalü'l-mu'lim bi fevaidi Müslim,* (Tahk. Yahya İsmail), Daru'l-vefa, Mansûre, 1998, V, 504-538; Nevevi, Ebû Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref, 1277, *el-Minhac şerhu Sahihi'l-Müslim,* (Tahk. Halil Memun Şiha), Daru'l-ma'rife, Beyrut 1998, XI, 189-212; Zeylei, Abdullah b. Yûsuf, *Nasbu'r-raye li ehadisi'l-Hidaye,* Daru'l-hadis, Kahire 1995, IV, 101-114;

zina suçlusunun nasıl cezalandırılmasını öngörmektedir. Yalnız Maiz ve Gamidiyye olaylarında da, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) suçluların recmden önce kamçılanmalarını emrettiğine dair herhangi bir şey anılmamaktadır. Fakihler yalnızca recmedilecekleri görüşünde ittifak halindedirler. Recm ve celde-kamçılama aynı anda uygulanamaz.[1132]

Peygamberimizin (s.a.v.)'in Sahabeleri ve onları izleyen Tabiun bu noktada öylesine bir görüş birliği içindeydiler ki bu dönemde bu yasanın sıhhatinden kuşku ifade eden tek bir ses çıkmamıştır.[1133] Bunu doğrulayan çok sayıda sağlam ve kesintisiz aktarılagelen deliller olduğu için her çağda ve her ülkede tüm fakihler bu konuda sünnetin öngördüğü cezanın "recm" olduğu üzerinde birleşmişlerdir.[1134] Meselenin ciddiyetini kavratmak için Şuraha olayında Hz. Ali recme karar verince, *"bu suça herhangi bir şahit olsaydı ilk taşı o atacaktı. Fakat itiraf üzere cezalandırıldığı için taşlamayı ben başlatacağım"* demiştir. Hanefiler'e göre bu işlem vaciptir. Şafiilerin dışında tüm fakihlere göre ise, bu sadece tercihe bağlı yapılmış bir iştir[1135]görüşündedirler.

İslam tarihinde bu cezanın Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından konduğu konusunda genel delillerin zayıflığından değil de bunu *"Kur'an'a karşı"* saydıkları için reddeden Haricilerle bir kısım Mutezililer dışında kimse "recm"i inkar yoluna gidememiştir.[1136] Haricilerle bir kısım Mutezilinin reddi de Kur'an'ı anlayışlarındaki eksiklikten kaynaklanıyordu.[1137] ***"Ezzani vezzaniyetü"*** kelimelerini genel anlamda kullanmakla, Kur'an'ın zina cezası olarak yüz değnek vurulmasını öngördüğünü ileri sürüyorlardı. O halde, Kur'an'da öngörülen zina cezası yalnızca buydu. Onlara göre ve zina suçu işlemiş evli kişiler için farklı bir ceza koymak İlahi yasa'ya aykırı olurdu. Fakat Kur'an ayetlerinin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan tefsirinin hukuk alanında, tefsirin

---

İbn Hacer el-Askalani, Şihabüddin Ahmed b. Muhammed, *Fethu'l-Bari şerhi Sahihi'l-Buhari* (Tahk. Abdülaziz b. Abdullah), Daru'l-fikr, Beyrut 1995, XIV, 75-126; Kastallani, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed, *İrşadü's-Sari li-Şerhi Sahihi'l-Buhari*, Daru'l-fikr, Beyrut 1990, XIV, 256-288; San'ani, Muhammed b. İsmail, *Sübülü's-selam şerhu Bülûği'l-Meram*, Daru-İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1960, IV, 3-12; Şevkani, *Neylul-Evtar*, VII, 104-126.

[1132] Bkz.: Ceziri, VII, 2956-2957.

[1133] Bkz.: Razi, XVI, 490-491.

[1134] Bkz.: Mevdudi, Ebu'l-A'la, *Tefhimu'l Kur'an,* III, 459.

[1135] İbn Rüşd, IV, 297; Dihlevi, II, 507-508.

[1136] Bkz.: Cessas, *Ahkamu'l-Kur'an*, III, 388; Serahsi, Şemsüleimme Muhammed Ahmed b.Ebû Sehl, *El-Mebsût,* Daru'l-fikr, Beyrut 1989. IX, 37. Mevdudi, III, 459; Bkz.: Ceziri, VII, 2963-2964.

[1137] Bkz.: Razi, XVI, 488-489; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku,* I, 128.

Hz. Peygamber'den geldiği kesin olduğu sürece Kur'an gibi aynı ağırlık ve yetkiye sahip olduğunu unutuyorlardı onlar.[1138]

İslam hukukunda evlilerin zina yapması durumunda bir takım şartlar daha söz konusudur.; Şöyle ki, suçlunun köle değil de hür olduğu hakkında görüş birliği bulunmalıdır. Bir cariye evlendikten sonra zina yaparsa, hür bekar kadın için öngörülen cezanın yarısıyla cezalandırılır.[1139] Recmin suçlusu yasal yollarla evlenmiş olmalıdır. Bu şart üzerinde de tüm fakihler görüş birliği halindedirler.[1140] Kişi evli ve cinsel arzularını meşru yoldan giderme aracına sahip olmalıdır. Aynı şekilde fıkıhçılar görüş birliği ederek demişler ki: Bir kimse kendisinde muhsanlık[1141] şartları tekemmül ettikten sonra; hür, baliğa, akıllı, müslüman iken sahih bir nikaha dayanılarak kendisiyle gerdeğe girilmiş olduğu için muhsanlık şartlarını tam olarak taşıyan bir kadınla zina ederse; bu erkekle bu kadın zinakar ve de muhsandırlar. Bunların her ikisi de ölünceye dek taşa tutularak recmedilirler.[1142] ***"Yaptıklarına karşılık ve Allah'tan caydırıcı örnek bir ceza olsun diye..."****(Maide: 5/38)* Bir kimseyi cezalandıracak şekilde zina suçlusu saymak için, o kişinin bunu kendi hür iradesiyle işlediği kesin olmalıdır. Eğer bir kimse bu işi yapmaya zorlanır ve bunu baskı altında yaparsa, ne suçlu sayılır. ne de cezalandırılır.[1143]

İmam Ebu Hanife ve İmam Malik, hükümetten başka hiç kimseye zinayla suçlanan erkek veya kadını yargılama yetkisi vermez ve hiç bir kişi veya makamın da onları cezalandırma yetkisi yoktur.[1144]demişlerdir. Evlenilmesi yasak (mahrem)

[1138] Mevdudi, III, 459.
[1139] Nisa: 4/25.
[1140] Bkz.: Mevdudi, III, 462.
[1141] *Muhsan ve muhsana*: Sözlükte "muhkem, sarp kılınan yer; korunan, himaye edilen; evli gibi" anlamlara gelen muhsan, bir fıkıh terimi olarak iki manaya gelmektedir; a) akıllı, bulûğ çağına erişmiş, hür, Müslüman ve iffetli kişi, b) aklı başında, hür, Müslüman ve sahih evlilik içinde cinsi münasebette bulunmuş kimse. Kur'an-ı Kerim'de muhsan kelimesinin müennes çoğulu olan muhsanat, bir yerde evlenilmesi yasak kadınlar arasında evli kadın manasında; dört yerde yedi defa da iffetli manasında geçmiştir. İki muhsan tanımından evli olması, nikahta; iffetlilik de iffete iftira (kazf) suçunda sonuç doğurmaktadır. Birisiyle evli olan kadının, bir başkasıyla evlenmesi haramdır. Ancak nikahın sona erip, iddetini tamamladıktan sonra başka biriyle evlenebilir (Nisa, 4/24). Kazf suçunda, iftira atana hadd cezasının tatbik edilebilmesi için, iftira atılan kadının muhsan olması şart koşulmuştur. Muhsana: Engel ve muhkemlik anlamındaki hasanetten türeme bir kelime, bir yeri kale gibi koruyan. müstahkem, surlarla çevrili, bunun gibi namusunu koruyan, dışa karşı ırzını muhafaza eden özgür kadın, hem evliler, hem de bekarlar için kullanılır. Bkz.: Heyet (Abdullah Yeğin, vd.), II, 1435.
[1142] Ceziri, VII, 2950.
[1143] Bkz.: Razi, XVI, 498-499.
[1144] Bkz.: Razi, XVI, 508, 512.

yakınlarla zina etmenin cezası için, Nisa: 4/33'te ve eşcinselliğin cezası için A'raf,: 7/64-68'te Allah (c.c.) bize bildirmiştir. Bu iğrenç işi hayvanlarla yapma konusunda zina için öngörülen cezaya çarptırılacağı bazıları ise zina olmadığı, dolayısıyla, suçluya *"hadd"* değil, *"tazir"* uygulanacağı taziride devlet başkanı yetkisiyle cezalandırılır.[1145] Yine aynı şekilde recm cezasının yalnızca müslümanlar için söz konusu olduğu görüşündedirler. Bu bağlamda ileri sürülen en güçlü delil, recm gibi ağır bir cezayla cezalandırılacak kişinin, ihsan durumundayken de zina yapmaktan çekinmeyecek biri olması gerektiğidir.[1146] Arapça *"ihsan"* kelimesi, *"ahlak kalesinde olma"* anlamına gelir ve üç temel direk üzerinde oturur. Bunlardan biri, kişinin Allah (c.c.)'a ve ölümden sonra yaptıklarının hesabını vereceğine inanan ve İlahi yasaya boyun eğmiş biri olması gereklidir.[1147]

Fuhşa zorlanan kadınların ise affedileceği, yalnızca erkeğin cezalandırılacağı ve kadının serbest bırakılacağı konusunda şu olaylar mevcuttur; Namaz için karanlıkta dışarı çıkan bir kadın yolda tecavüze uğrar ve ırzına geçilir. Kadının hemen bağırması üzerine saldırgan suçüstü yakalanır ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) emriyle recmedilir. Fakat kadın serbest bırakılır.[1148] Yine Hz. Ömer zamanında bir erkek bir kızı kirletir ve Hz. Ömer erkeğe kırbaç vurdurur, kızı ise serbest bırakır. Bütün bu olaylar, zorla kirletilen kadının durumuyla ilgili yasa hakkındaki görüş birliğini açıkça ortaya koymaktadır.[1149] Yalnız zorla ve baskıyla zinaya sürüklenen erkeğin durumu üzerinde görüş ayrılıkları vardır. İmam Ebu Yusuf, İmam Muhammed, İmam Şafii ve İmam Hasan b. Salih zorla zinaya sürüklenen erkeğin de affedileceği görüşündedirler. [1150]

Kişi zina suçunu itiraf etmesine gerek yoktur, fakat bunu itiraf ederse kendi aleyhine sonuçlanır. "*Eğer içinizden biri bir ahlaksızlık yaparsa, Allah (c.c.)'ın örtüsü altında gizli kalsın; ama onu bize açacak olursa kendisine Allah (c.c.)'ın kanununu mutlaka uygularız."*[1151] Yine Maiz bin Malik Eslemi, zina ettiği zaman, Hazzal bin Nuaym'ın tavsiyesiyle Hz. Peygamber'e gelerek itirafta bulunur. Hz. Peygamber

[1145] Bkz.: Razi, XVI, 508, 512.
[1146] Razi, XVI, 498-499.
[1147] İbn Rüşd, Kadı Ebu'l-Velid, *Bidayetü'l-Müctehid,* (Terc.:Ahmed Meylani), Beyan Yay., İstanbul 1991, IV, 296.
[1148] Bkz.: Mevdudi, III, 464.
[1149] Bkz.: Mevdudi, III, 463-464.
[1150] Mevdudi, III, 463-464.
[1151] Bkz.: Mevdudi, III, 466.

recmedilmesini emreder, ama aynı zamanda da şöyle der: *"İşi gizli tutsaydın, bu senin için daha iyi olurdu."*[1152] Bir başka hadiste ise Hz. Peygamber şöyle buyurur: *"Öngörülen cezaları hak eden suçları kendiniz bağışlayın, çünkü bu tür cezalardan birini gerektirici bir suç benim önüme geldiğinde, cezayı vermek üzerime vacip olacaktır."*[1153]

İslam hukukunda zina uzlaşılabilir bir suç değildir. Bu kural, hemen hemen tüm hadis kaynaklarında geçen şu rivayete dayanır; Bir adam Peygamberimize gelerek şöyle dedi: *"Benim oğlum bu adamın yanında işçi idi. Bunun karısıyla zina etti. Ben buna yüz koyun bir de hizmetçi fidye vererek oğlumu kurtardım. Sonra ilim adamlarına sordum. Bana, oğluma yüz sopa vurulması ve bir yıl da sürgün edilmesi, bunun karısının ise recmedilmesi gerektiğini söylediler."* Bunu üzerine Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: *"Hayatım kudret elinde olan Allah'a yemin olsun ki, ben, sizin aranızda yüce Allah'ın kitabıyla hüküm vereceğim. Yüz koyun ve hizmetçi sana geri verilecektir. Oğluna yüz sopa vurulması bir yıl da sürgün edilmesi gerekir."* (Resulullah, Ensar'dan birisine seslenerek) *"Ey Üneys, bu adamın karısına git. Eğer itiraf ederse onu recmet?"* dedi. Üneys kadına gitti. Kadın itiraf etti. Üneys de onu recmetti [1154] Bu olay da gösteriyor ki, İslam hukukunda zina suçu hiç bir zaman uzlaşmayla giderilemez,

İslam hukuku, tümüyle kanıtlanmadıkça zina yaptı diye kimseye karşı harekete geçmez. Medine'de açıkça fuhuş yapan bir kadın vardı, fakat hakkında herhangi bir delil elde edilemediğinden kendisine hiç bir ceza verilmemişti. O kadar ki, bir gün Rasulullah şöyle demek durumunda kalmıştı: "Delilsiz herhangi bir kimseyi recmedecek olsam, bu kadını mutlaka recmederdim."[1155]

Fakihlerin çoğunluğu, salt gebeliğin recm veya kırbaç cezası için yeterli delil olamayacağı böylesine ciddi bir ceza ya şahide ya da suçlunun itirafına dayanmalıdır. Bu konuda Hz. Peygamber şöyle buyurmuşlardır: *"Mümkün olduğunca hadleri*

[1152] *Ebu Davud,* Hudud, 7.
[1153] *Buhari*, Hudud, 86/28.
[1154] *Buhari,* Hudud, 86/46; *Muslim,* 29/5; İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri,*(Çev.: Bekir Karlığa, Bedreddin Çetiner), Çağrı Yay., İstanbul 1996, XI, 5686. *Müslim,* Hudud, 18-24, 29/5; *Buhari,* Hudud, 86/28; *Ebu Davud,* Hudud, Bab: 25 Hadis No: 4445;*Tımızi,* Hudud, Bab: 8, Hadis No: 1433. Ayrıca Bkz.: Taberi, VI, 102; Razi, XVI, 490; İbn Kesir, XI, 5686; Ceziri, VI, 2964.
[1155] *İbn Mace*, Hudud, Bab: 11; Ayrıca bkz.: Ceziri, VI, 2995.

kaldırın."[1156]Yine: *"Müslümanları mümkün olduğunca cezalandırmaktan kaçının, eğer suçlananı cezadan kurtaracak bir yol olursa, kendisini serbest bırakin. Suçlananı salma, hükmünde yapılacak bir hata ile onu cezalandırmaktan daha iyidir."*[1157] buyurmuşlardır.

Yukarıda belirttiğimiz Peygamberimiz (s.a.v.) recm ile ilgili uygulamalarına Maiz ve Gamidli bir kadının olaylarıda bu konuyu pekiştirmesi açıdan önemlidir.; "Bir gün Resulullah (s.a.v.) Mescitte iken ona ismi Maiz b. Malik el-Eslemi[1158] adında bir adam getirildi. O kişi Resulullah'a seslenerek ve kendisini kastederek: *"Ey Allah'ın Resulü, ben zina ettim."* dedi. Resulullah bundan yüzünü çevirdi. Adam, Resulullah'ın yüzünü çevirdiği tarafa geçti ve tekrar: *"Ey Allah'ın Resulü, ben zina ettim."* dedi. Resulullah yine ondan yüzünü çevirdi. Adam tekrar Resulullah'ın yüzünü çevirdiği tarafa geçti. Bu kişi zina ettiğine dair dört defa itirafta bulununca Resulullah onu çağırdı ve ona şöyle dedi: *"Sen deli misin?"* Adam: *"Hayır ey Allah'ın Resulü"* dedi. Resulullah *"Evli misin?"* diye sordu. Adam da*: "Evet, ey Allah'ın Resulü."* dedi. Bunun üzerine Rasulullah: *"Alın bunu götürün ve recmedin."* dedi. Cabir diyor ki: *"Ben onu recmedenlerden biriydim. Biz onu namazgahta recmettik.* Taşlar onu acıtınca kaçtı. Biz ona *"Harre"* denilen yerde kavuştuk ve onu recmettik."[1159]bu olay recmi uygulama açısından örnektir. Yine bir diğer olay ise;

"Cüheyne kabilesinin *"Gamidiyye"*[1160] kolundan bir kadın Resulullah'a geldi ve: *"Ey Allah'ın Resulü ben zina ettim beni temizle."* dedi. Resulullah onu geri çevirdi. Ertesi gün kadın tekrar geldi ve *"Ey Allah'ın Resulü beni niçin geri çevirdin? Belki de beni, Maiz'i geri çevirdiğin gibi çeviriyorsun. Allah'a yemin olsun ki ben hamileyim."* dedi. Resulullah: *"Eğer mutlaka ısrar ediyorsan çocuğu doğuruncaya kadar git."* dedi. Kadın çocuğu doğurdu ve onu bir parça beze sararak Resulullah'a geldi.*"İşte bu, onu doğurdum."* dedi. Resulullah *"Git onu, sütten kesilinceye kadar emzir."* dedi. Kadın çocuğu sütten kesince, çocuğun elinde bir ekmek parçası bulunduğu halde Resulullah'a

---

[1156] *Tirmizi*, Hudud, Bab: 2; Ayrıca bkz.: Ceziri, VII, 2989.
[1157] *Ebu Davud*, Hudud, 5.
[1158] Şevkani, *Neylü'l-Evtar*, VII, 119-121.
[1159] *Buhari*, Hudud, Bab:29; *Müslim*, Hudud, Bab: 16; Hadis No: 1691; *Ebu Davud*, Hudud, Bab:24, Hadis No: 4419. Ayrıca bkz.: Taberi, VI, 103; Razi, XVI, 490, 504, 512; İbn Kesir, XI, 5688; Elmalılı, V, 545; Ceziri, VI, 2983-9, 3010.
[1160] Şevkani, *Neylü'l-Evtar*, VII, 159.

geldi ve *"Ey Allah'ın Resulü, işte bu, sütten kestim. Artık yemek yer oldu."* dedi. Resulullah (s.a.v.) çocuğu Müslümanlardan birine teslim etti. Kadın için, göğsüne kadar gömüleceği bir çukur kazılmasını emretti ve insanlara onu recmetmelerini söyledi. İnsanlar da onu recmettiler. Resulullah onun cenazesini kıldırdı. Hz. Ömer: *"Ey Allah'ın Resulü, zina eden bir kadının cenaze namazını kıldırıyorsun."* dedi. Resulullah: *"O kadın öyle bir tevbe etti ki, onun tevbesi Medine halkından yetmiş kişiye dağıtılacak olsaydı onlar için yeterdi. Sen, kişinin canını Allah için feda etmesinden daha üstün bir tevbe bulabilir misin?"* dedi.[1161]

Buna benzer bir olay Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında meydana gelmiştir. Bir kişi Hz. Peygamber'e gelerek falanca kadınla zina ettiğini itiraf etti. Adamın itirafı üzerine Hz. Peygamber'in kendisine zina cezası verdiği ifade olunmaktadır.[1162]

Evli suçlunun cezasının infazından yani, suçlu recmedildikten sonra, kendisine bir başka müslüman gibi davranılır, cesedi yıkanıp kefenlenir, cenaze namazı kılınır ve müslüman mezarlığına gerekli saygı ve ihtimamla gömülür. Bağışlanması için dua edilir ve hakkında kötü konuşulmaz.[1163] Recm sonucu Maiz ve Gamidiyye'de öldüğü zaman, Hz. Peygamber (s.a.v.) onun hakkında güzel sözler söylemiş ve sahabesine; "Şöyle dua edin, Allah'ım, onu bağışla ve ona merhametini göster."[1164] bizzat kendisi cenaze namazını kıldırmıştır.[1165]

İslam'da cezalandırmanın ruhu işte budur. İslam, en büyük bir suça bile öç almak için değil, yalnızca ıslah için ceza verir. Bu nedenle de, cezanın uygulanmasından şonra suçluya karşı şefkat ve merhamet gösterilir. Bunun tersine modern medeniyet, devletin bir şekilde öldürülen ve ölümü adli soruşturmadan geçenlere karşı son derece bayağı bir tutum takınmaktadır. Birisinin onun cesedini mezarlığa taşımasına ve hakkında iyi söz etmesine bile katlanılamıyor. Böyleyken, dünyaya hoşgörü dersi verme "cesareti" gösterecek bir ahlaki tablo sergileyebiliyorlar.[1166]

[1161] *Müslim*, Hudud, Bab: 22, Hadis No: 1695, 1696; *Ebu Davud*, Hudud, Bab: 25, Hadis No: 4442; Ayrıca bkz.: Taberi, VI, 105; Razi, XVI, 510-511; İbn Kesir, XI, 5688; Elmalılı, V, 545; Ceziri, VI, 2986, 2989.
[1162] Mevdudi, III, 470-471; İbn Rüşd, IV, 300-301.
[1163] *Müslim,* Hudud, 22.
[1164] *Buhari*, Hudud, 4; *Müslim,* Hudud, 22, 23.
[1165] Mevdudi, III, 477.
[1166] Bkz.: Mevdudi, III, 477-479.

Böylece İslam hukuku suçu önlemede getirdiği cezai müeyyideler sıhhatlı, sağlıklı ve müreffeh bir yaşamın olmazsa olmazlarıdır. Diğer beşeri cezalar ne kadar çağa göre uyarlanmaya, modernlik ve reformist nutuklar çerçevesinde yapılmaya çalışılsa da suçluları önlemede köklü bir caydırıcılığı olmamaktadır. Oysa Peygamber (s.a.v.) döneminde meydana gelen suçlar bir elin parmakları kadar az sayıda olmuştur. Bu bağlamda tarihselliğin çıkış yeri olan ve modernistlerin hayran kaldıkları Avrupa'ya baktığımızda suçluların kimi yıllar binleri aştıkları ve bunların meydana getirdikleri sosyal kaos ortamı, insanlığa ilahi yasanın ve kurallarının haklılık payını bir kez daha kanıtlamaktadır. Bize göre böyle bir iddia giderek tehlikeli bir hal alacaktır. Çünkü modernizm iddiası Kur'an'ın bazı ayetleri ile sınırlı kalmayacak, giderek Kur'an'ın tamamına teşmil edilme tehlikesi bulunmaktadır. Bu tehlike aynı zamanda "ibadetlerinde tarihsel olması" gerektiği iddiasının meydana gelmesinin habercisidir.

Hz. Peygamber (s.a.v)'in sünnetinin vahiyle sıkı irtibatını bir türlü görmek istemeyen ya da Sünnet'e *"bağımlı"* olmayı içine sindiremeyen bakış açısının en çok takıldığı noktalardan birisi de bu recm konusudur.[1167]

Bu konuyu Peygamberimizin (s.a.v.)'in bizzat uygulamalarıyla bildiğimiz halde bu cezayı modernistler farklı iddialarla kabul etmemektedirler. Biz burada bütün modernistleri değil sadece bu konuda önemli görüşleri olanları bahsedeceğiz. Özellikle modernistlerden Fazlur Rahman, bu konuda var olan cezalardan recm cezasının ayette var olmadığı ve dolayısıyla böyle bir cezadan bahsetmenin önemsiz olduğu iddiasındadır:

"Nisa süresi 25. Ayet, aynı zamanda, evli hür kadının (zina sebebiyle) recmedilmesinin (taşlanarak öldürülmesinin) Kur'an'ın öğretisinde hiçbir temeli olmadığını da ispat eder."[1168] Fazlur Rahman diğer bir eserinde ise atıfta bulunduğu ve görüşü hakkında yanlış bilgi sahibi olduğu, İzzuddin b. Abdisselam es-Sulemi için şu ifadeleri kullanmaktadır.: *"İzzuddin b. Abdisselam es-Sulemi (onüçüncü yüzyıl), fukahanın hemen hemen ittifakla icma ettiği faizin yasaklanmasına karşı çıktığı gibi, recm konusunda zikredilen bütün haberlerin güvenilmez (unreliable) olduğunu*

[1167] Ebubekir Sifil, *Modern İslam Düşüncesinin Tenkidi II,* Kayıhan Yay., İstanbul 1998, 154.
[1168] Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme, Makaleler lV,* 48.

çekinmeden ilan ederek recmi de reddetmiştir"[1169] demektedir. Ancak şunu hemen belirtelim ki Fazlur Rahman'ın atıfta bulunduğu İzzuddin b. Abdisselam'ın böyle bir iddası asla bulunmamaktadır. Tam aksine recmi kabul etmiştir. Bu kitabın çevirmeni bu konu hakkında bizi aydınlatıcı, şöyle bir açıklama getirmiştir:

"Maalesef Fazlur Rahman, İzz b. Abdisselam'ın bu görüşlerini hangi eserinde ifade ettiğini belirtmemektedir. Elimizde İzz b. Abdisselam'a ait el-Kavaidu'l-Kubra (ya da Kavaidu'l-Ahkam) ve el-Kavaidu's-Suğra olmak üzere iki eseri bulunmaktadır. Ancak her iki eserde de, sözü edilen görüşlere rastlamak mümkün olmamıştır. Aksine Kavaidu'l-Ahkam (Daru'l-Cil, 1980) adlı eserinde (s.14) İzz b. Abdisselam, recmi kabul ettiğini açıkça ifade etmektedir."[1170]

Yine Fazlur Rahman bir başka ifadede: *"Hz. Peygamberin Kur'an'ın zinaya ilişkin açık hükmü karşısında bu denli radikal bir değişikliği yapmasının düşünülemez. O halde büyük ihtimalle bu değişiklik yani recm cezası uygulaması, Hz. Ömer tarafından yapılmış olmalıdır. Zira onun zamanındadır ki, hızlı fetihler, ve cariyeler de dahil, savaş esirlerinin sayısında büyük artışlar meydana gelmiş, bunun sonucunda da Mekke ve Medine olağanüstü bir cinsel karmaşa hali yaşamıştır..."*[1171] Fazlur Rahman bu ifadelerinde kendince haklı da olsa, maalesef yukarıda da anlattığımız gibi Nass ile sabit olan ve Peygamber eliyle uygulanan bir ceza inkar edilemez bir hakikattır. Şimdi Fazlur Rahman'ın bu iddialarına karşılık şu sorulara cevap bulunması gerekmektedir:

Kur'an'ın ortaya koyduğu bir hükümde Hz. Peygamber (s.a.v)'in, *"radikal"* olmasa da, *"ılımlı"* bir değişiklik yapma yetkisi var mıdır? Ya da Hz. Peygamber (s.a.v)'in *"radikal"* değişiklik yapma yetkisi yoktur da, Hz. Ömer (r.a)'in niçin vardır? Sorusunu sormak lazım Fazlur Rahman'ın iddiasına.

Yine Fazlur Rahman'ın ileri sürdüğü iddiasında; *"Mekke ve Medine'deki cariyelerle savaş esirlerinin sayısındaki artışın, cinsel karmaşaya yolaçması"* iddiası gösterilecekse, o zaman da şöyle bir soru karşımıza çıkacaktır: Aynı tehlikenin bekarlar için de sözkonusu olması gerekirken, Hz. Ömer (r.a) bekar zanilerin cezasında niçin herhangi bir *"ayarlama"* yapmamıştır?

[1169] Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık,* 84.
[1170] Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık,* 84.

Eğer Hz. Ömer (r.a)'in, söz konusu cezayı, kendi inisiyatifini kullanarak tasbit edip yürürlüğe koyduğu söylenirken, bu konudaki birtakım rivayetlere dayanılıyorsa ,ki başka türlü olması mümkün değildir, o halde aynı rivayetler, Hz. Ömer (r.a)'in, recm cezasının bizzat Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından uygulandığını bildirirken, konunun bu yönü hangi mantıksal gerekçeyle görmezlikten gelinmektedir?[1172] Sorularına cevap bulunması gerekmektedir.

Bir de Fazlur Rahman'ın fikirlerinin bir benzerini Fazlur Rahman gibi olan İslam modernistlerinde de görmekteyiz. Biz bunlardan bir kaçının ifade ve iddialarını ele alacağız. Bunlardan, Nasr Ebu Zeyd: *"Kur'an'nın Had cezaları "Tarihsel uygulamalardır." Kur'ani bir ceza olmayan recmi müslümanların yeniden devreye sokmaları da böyledir. Kur'an'ın öngördüğü ceza olan celdeden recm uygulamasına yeniden dönülmesini gerektiren karineden, bunun Hz. Ömer'in, zina suçunun çok yaygınlık kazandığı bir ortamda yaptığı bir içtihada dayandığı anlaşılıyor."*[1173] Nasr Ebu Zeyd ifadelerine baktığımızda, bu konunun içinde sağlam delillerle örnek verdiğimiz *"recm"* ile ilgili Hz. Muhammed (s.a.v.)'ın bizzat uygulamalarından bi habersiz olduğu anlaşılıyor. Ayrıca Ebu Zeyd'in bu sözlerine verdiğimiz cevap *"kısas"* konusunda da aynı ifadeleri kullandığı için orada geniş bir şekilde izah ettik.

Modernistlerin ifadeleriyle parelellik arzeden bazı İlahiyatçılar da hemen her fırsatta bu iddialarını dile getirmektedirler. Bunlardan Süleyman Ateş, Recm konusunda şu ifadelerde bulunmaktadır:

"Hz. Peygamber'in, kendi hayatlarında böyle bir cezayı uyguladığına asla ihtimal vermiyoruz."[1174] Sözünü söylemekte; yalnız Süleyman Ateş'in yukarıda da ifade ettiğimiz gibi sağlam kaynaklardan gelen Peygamber Efendimiz'in hem hadislerini hemde sağlam kaynaklardan gelen bizzatihi uygulamalarını görmezlikten gelmesi önemlidir. Yine Ateş sözlerine şöyle devam etmektedir: *"Zina suçu iki kişinin rızasıyla olmuşsa o iki kişinin nefislerine ait bir suçtur. Bunun cezası ölüm olsa da böyle dayanılmaz bir biçimde ızdırapla öldürme olamaz. Hasılı recm, Kur'an'm hükmü*

[1171] Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp,* (Çev.: Adnan Bülent Baloğlu, Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 1997, 178.
[1172] Sifil, 155.
[1173] Nasr Ebû Zeyd, *Soruşturma,* I(4), 269-282.
[1174] Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri,* Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2009, VI, 148.

değildir. Eski ayet toplumunun, Yahudilikten sızma bir geleneğidir."[1175] İfadelerini kullanmaktadır. Fakat Her suç özellikle de neslin bozulmasına, neslin karışmasına, toplumsal bozulmaya yol açan böyle büyük bir suçun cezası caydırıcı olmalı ki insanlar bu suça asla yaklaşmamalılar.

Fazlur Rahman, Nasr Hamid Ebu Zeyd ve Süleyman Ateş ile ifadeleri parelellik arzeden, Salih Akdemir şöyle demektedir: *"Tağyiru'lahkam (hükümlerin değiştirilmesi). Niye hükümler değişitiriliyor? Çünkü toplumsal gereksinmelere yanıt vermiyor. Hukuk ümmi hukuktur. Çünkü hitap ettiği kimseler ümmidirler. Binaenaleyh bu Allah'ın kitabında, bazılarının iddia ettikleri gibi modern ilimleri bulmaya çalışmak Kur'an'a iftiradan başka bir şey değildir. Çünkü bu kitap indiği toplumun özelliklerini dikkate almaktadır. Onun sorunlarını çözmektedir. Onda Arabın anladığından başka ilim yoktur. Kim bunun aksini iddia ederse Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e iftira etmiş olur."*[1176] demektedir.

Yine Akdemir ifadelerine devamla: *"Recm hadisesi kesinlikle Kur'an'da yoktur. Ama İslam toplumuna Yahudiler tarafından sokulmuş bir kurumdur. Fakat dört mezhep recmin varlığı konusunda ittifak etmişler ve bir toplumsal konsensüs oluşmuştur, bu peygambere isnat edilmiştir."*[1177]

Dikkat edilirse burada Salih Akdemir, asıl anlatmak istediği Kur'an'ın tarihselliğini savunurken sarfettiği sözler bir yana, sözlerinin başında çok daha yanlış sonuçlar doğuracak ifadeler kullanmıştır. Kur'an, bütün alemlere rahmet olarak indirildiğini apaçık ifade ederken, S. Akdemir, onun sadece Araplara hitap ettiğini, onların sorunlarına çözüm getirdiğini ve Kur'an'ın, Arab'ın anladığından başka hiçbir ilim ihtiva etmediğini iddia etmektedir. Buradan çıkan sonucun ise kısaca şöyle olması gerektiğini düşünüyoruz: Kur'an, Araplara inmiştir. Onların problemlerine çözüm getirmeye çalışmaktadır. Araplardan başka hiç kimseye hitap etmemektedir. İndiği dönemde Araplar Kur'an'dan ne anlıyorlarsa onun anlaşılması gerekir. Anlaşılan o ki Salih Akdemir'e göre iş bitmiştir. Bizim Kur'an'ı inceleme ve anlama teşebbüslerimizin hiçbir anlamı yoktur. Burada şunu söylemeden geçemeyeceğiz; öyle zannediyoruz ki bu

---

[1175] Ateş, VI, 148-149.
[1176] Salih Akdemir, *Sempozyum (Kur'an ve Tarihsellik Tartışması Oturumu)*, Kurav, Bayrak Yay., İstanbul 2000, 72–73.
[1177] Akdemir, 72–73.

tür insanlar, Kur'an'ın o dönemdeki araplara ne söylemek istediğini de anlamaktan çok daha uzakta bulunuyorlar.

Recm cezasına, yahudilerin zina suçlusu olarak kendisine getirdikleri bir kişinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) recmetmesi olayından hareketle karşı çıkmak doğru olamayacaktır. Çünkü, tüm sahih rivayetlere göre, bu olayda uygulanan İslam hukukunun hükmü değil, bizzat Yahudi hukukunun hükmü olmuştur. Buhari ve Müslim'in naklettiği bir hadise göre, sorun Hz. Peygamber'e (s.a.v.) getirildiğinde o, *"Tevrat'ınızda bu suçun cezası nedir?"* diye sormuştur. Tevrat'ın recm cezasını öngördüğü kesinleşince de, *"ben de Tevrat'ta belirtilen hükmün aynısını veriyorum"* diye buyurmuşlardır. Bir başka rivayette, hüküm anında Hz. Peygamber (s.a.v.) "Ey Allah (c.c.)'ım, onların (Yahudilerin) geçersiz kılıp uygulamadığı senin hükmünü ilk dirilten benim"[1178] diye ifade buyurmuşlardır.

Genelde Modernistler Batı karşısında kendilerini geri kalmış gördükleri için bu kompleks neticesinde söyledikleri sözlerin ne derece doğru ve makul standartlar içerdiğini düşünmemiz gerekir. Kutsal Kitap'larda mevcut olan recm cezası güncel bir uygulama olması açısından önemlidir.

Bununla beraber bu konu hakkında sonuç olarak deriz ki; recm cezasını Kur'an'a aykırı bulanların akıl yürütmelerindeki yanlışlığı yukarıda anlattığımız deliller ışığında kanıtlamaya yeterlidir. Kimse, Hz. Peygamber'in İslam hukuk sistemindeki yetki ve rolünü inkar edemez. İlahi hükümlerin amaç ve hedefini, işleme biçimini ve hangi durumlarda uygulanıp, hangi durumlarda bir başka hükmün geçerli olacağı yalnızca o açıklayabilir. Hz. Peygamber'in bu mevki ve yetkisini inkar etmek, yalnızca İslam'ın ilkelerine karşı olmakla kalmaz, aynı zamanda uygulamada da sayısız karışıklıklar doğurur.[1179]

Bununla beraber, recm ile ilgili rivayetleri nasıl tevil edeceğini kestiremeyen ve bu noktada birbirini nakzeden tavırlar sergilemekten kurtulamayan sözkonusu bakışın temsilcileri, kimi zaman recm cezasını Hz. Peygamber (s.a.v)'in, Yahudiler'e uygulamış olabileceğini ama daha sonra bu cezanın neshedildiğini söylemekte, kimi zaman da Hz. Peygamber (s.a.v)'in böyle bir cezayı asla uygulamadığını, aksine bu uygulamanın Hz.

[1178] Razi, IX, 74.

Ömer tarafından ilk defa gündeme getirilip uygulandığını söylemektedirler. Bir diğer ilgi çekici nokta da, recm uygulamasına karşı çıkanların, bu konudaki rivayetleri tamamen *"uydurma"* olarak niteleyememeleri, bunun yerine yukarıda belirttiğimiz türden yorumlara gitmeleridir.[1180] Recm ile ilgili delillerimizi ortaya koymaya çalıştık. Buna mukabil İslam modernistlerin iddiaları ve bu iddialarına cevap vermeye çalıştık.

3.2.3.3. Hırsızlık (El Kesme) Cezası

Yeryüzünde insanın bulunduğu her ortamda meydana gelen ve insan hayatında uzun bir maziye sahip olan hırsızlık, Arapça'da *"sirkat"* ve *"serika"* kelimeleriyle ifade edilmiş, hırsız için de *"sarik"* ve *"liss"* kelimeleri kullanılmıştır.[1181] Sirkat sözlük anlamı olarak; *çalma,*[1182] "*başkasının malını gizlice alma, mikdarı az olsun olmasın, haddi icab etsin etmesin.*[1183] manasında olup Kur'an'da, mecazi bir kullanım olarak *"başkasının konuştuğunu gizlice dinleme"* manasında *"istiraku's-sem'a"*[1184] tabiri geçer. Hadislerde namazın rükün ve şartlarını eksik bırakmaya *"namazdan (çalmak)hırsızlık"*[1185]şeklinde ifade edilir. Bütün dinlerde ve hukuk sistemlerinde geçerli olan ıstılahi anlamı ise; *"Akıllı ve baliğ bir kimsenin, kendi mülkü veya mülk benzeri olmayan, başkasına ait, nisap veya nisap kıymetindeki korumalı bir malı, kendisine emanet olunmaksızın gizlice ve saklanarak almasıdır. Ayrıca müslüman veya zımmi, mürted, erkek, kadın, hür veya köle de olsa; çalarken zorlanmayan serbest iradeli bir kişi olması gerekir.*[1186] Toplumlar ve medeniyetler arası farklılıklar, hırsızlığın suç teşkil ettiği ve çeşitli müeyyide ve tedbirlerle önlenmesi gerektiği noktasında değil suçu önleyecek tedbirlerin seçimi, suçun oluşma şartları ve suça uygulanacak müeyyide hususunda yoğunlaşır.[1187]

[1179] Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an,* III, 459-462.
[1180] Sifil, s. 154.
[1181] Ali Bardakoğlu, "Hırsızlık" Mad. *DİA*, 1998, XVII, 384-396.
[1182] Heyet, (Abdullah Yeğin, vd.), "Sirkat" Mad., *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat,* II, 1941.
[1183] Bkz.: Bilmen, III, 261.
[1184] Hicr: 15/18.
[1185] *Namazdan hırsızlık (çalmak)*: Peygamber Efendimiz (s.a.v.): "Hırsızlığın en kötüsü namazından çalanınkidir." Dediler ki : kişi namazından nasıl hırsızlık yapar.? Diye sordu sahabesi Hz. Peygamber (s.a.v.) : " Namazının rüku ve sücudunu tamam yapmamak suretiyle" buyurdu. Bkz.: Darimi, *es-Sünen,* Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, Śalat, Bab: 78; Şevkani, *Neylü'l-Evtar*, II, 299,
[1186] bkz.: İbn Hümam, *Fethu'l-Kadir,* IV, 218. İbn Abidin, Muhammed Emin, *Raddu'l-Muhtar Ala Şerhi'd-Durril-Muhtar,* Kahire 1976, III, 208; Ceziri, VII, 3088.
[1187] Bardakoğlu, XVII, 384-396.

İslam hukunda hırsızlık suçunun çalınan malın bulunduğu yerin durumuna göre, "hırz"[1188] İçinde eşya saklamak üzere hazırlanıp içerisine izinsiz girilmesi memnu(yasak, men edilmiş) olan herhangi bir yere; *"hırz binefsihi"*denir. Bunlar; Evler, dükkanlar, çadırlar gibi, Sandıklar, kasalar da bu hükümdedir. İzinsiz girilmesi memnu olmayıp içerisine konulacak malların yanı başında nuhafızı bulunan herhangi bir yere; *"hırz bigayrihi"denir.* Bunlar; mescidler, yollar, sahralar, bahçelerdir.[1189]

Mülkiyet hakkının korunmasına ilişkin genel ilkelerden bahseden ayetler hariç tutulursa Maide suresinin 38-39. ayetleri, hırsızlığın hukuki ve dini hükmüyle ilgili özel açıklama getirmesi yönünden ayrı bir öneme sahiptir. ***"Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin, Allah (c.c.) izzet ve hikmet sahibidir. Kim bu zulmünden sonra tövbe eder ve durumunu düzeltirse şüphesiz Allah onun tövbesini kabul eder. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir"****(Maide: 5/38-39)*

İslamiyetten önce cahiliye devrinde de hırsızın elini kesmek teamül halindeydi İslam gelince bu uygulamayı benimsedi ve bilinen bazı şartları ekledi. Nitekim islam dini, kendisinden önce teamülde bulunan kasame(kısas), diyet ve şeriatte varid olan diğer bazı şeyleri de benimsedi. İnsani maslahatları tamamlayan diğer bazı fazlalıkları da bunlara ekledi.[1190] Bunları Kur'an'da belirtilen ayetlerde had, diyet ve tazir şeklinde belirledi. Bunlardan biri olan hırsızlık suçu sabit olunca elinin kesilmesi de şartları sebeb ve illetleri nass ile ortaya konulmuştur.[1191] Hz. Muhammed (s.a.v.) sünnetinde de hırsızlık suçu, dünyevi ve uhrevi bir takım uygulama ve sorumluluğu gerektiren ağır bir suç ve büyük bir günah olarak nitelendirilmiştir. suçu sabit görülen hırsızlara el kesme cezası uygulanmıştır.[1192] Gerek hırsızlığın suç sayılması ve cezalandırılması yönünde toplumların öteden beri süregelen ortak tavrı, gerekse Kur'an ve sünnet'in bu konudaki özel hükümleri ve uygulama örnekleri, sahabe ve tabiin dönemlerinden itibaren İslam hukukçularının temel hareket noktası olmuştur. Hırsızlık suçu ve cezasıyla ilgili dini hükümlerin müslüman hukukçuların müşahede, kültür birikimi ve doktriner yaklaşımıyla genişleyerek fıkıh literatürüne yansıması ve bu literatürün *"Ukubat"* ana

[1188] *Hırz*: Bir malın adet vechile muhafazasına (korumasına) mahsus mahaldir. Bkz.: Bilmen, III, 15.
[1189] Bkz.: Bilmen, III, 15.
[1190] Bkz.: Ceziri, VII, 3083.
[1191] Halebi, I, 693-699; Mavsili, IV, 5-30.

grubu içinde bazan *"Kiabü'l-Hudud"* bölümünde *"Babü's-serika"* başlığı altında, bazan da *"Kitabü's-Serika"* şeklinde ayrı bir bölüm olarak işlenmesi muhakemat ve kamu hukuku dalında yazılan eserlerde de ele alınması böyle bir gelişmenin sonucudur.[1193]

Hırsızın yaptığının cezası olarak elinin kesilmesi hükmü eski hukuk sistemlerinden Hz İbrahim'in hukukundan kaldığı bilinmektedir.[1194] Kur'an dışındaki diğer üç büyük kitapta, Tevrat, Zebur ve İncil'de hırsızın cezalandırılmasıyla ilgili, el kesme cezasının dışında, cezalar bulunmaktadır. Bu cezalara hırsızın öldürülmesi cezası dahildir. Bunlara baktığımızda şunları görmekteyiz:

"Bir adam öküz ya da davar çalıp boğazlar ya da satarsa, bir öküze karşılık beş öküz, bir koyuna karşılık dört koyun ödeyecektir. Bir hırsız bir eve girerken yakalanıp öldürülürse, öldüren kişi suçlu sayılmaz. Hırsız çaldığının karşılığını kesinlikle ödemelidir. Hiçbir şeyi yoksa, hırsızlık yaptığı için köle olarak satılacaktır. Çaldığı mal –öküz, eşek ya da koyun- sağ olarak elinde yakalanırsa, iki katını ödeyecektir."[1195]

"Aç hırsız karnını doyurmak için çalıyorsa, kimse onu hor görmez. Ama yakalanırsa, çaldığının yedi katını ödemek zorunda; varını yoğunu vermek anlamına gelse bile."[1196]

Yukarıya aldığımız ibarelerden anlaşıldığına göre, Kutsal Kitap'larda geçen hırsızın cezası Kur'an'daki el kesme[1197] cezasından daha ağır görünmektedir. Ceza olarak el kesme dinlerin atası İbrahim Peygamberin hukukunda mevcut olduğunu söylemiştik. Bu da tıpkı Kurban kesmenin İbrahim (a.s.)'dan bizim dinimize girmesi gibi. Dolayısıyla bu hükmün eski şeraitlerde de mevcut olduğu durumu bulunmaktadır. Bu da söz konusu hükmün Tarihsel olmadığının bir delilidir:

"Sana söylenen şeyler, senden önceki peygamberlere söylenenden başkası değildir. Şüphesiz senin Rabbin, elbette hem mağfiret sahibidir, hem de acı bir azab sahibidir."*(Fussilet: 41/43)*

[1192] Bkz.: İbn Kesir, V, 2273.
[1193] Bkz.: Bardakoğlu, XVII, 385.
[1194] İsmail Cerrahoğlu, "Kur'an-ı Kerim ve Hanifler" *A.Ü.İ.F.Dergisi*, XI, Ankara 1963, 91.
[1195] Kitabı Mukaddes, *Mısırdan Çıkış,* 22/1–4, 94-95.
[1196] Kitabı Mukaddes, *Süleyman'ın Özdeyişleri,* 6/30–31, 791.
[1197] Nevevi, 471-475.

Hz. Peygamber'e vahyedilen şeylerin önceki peygamberlere de vahyedildiğinin bazı bozulmalar olmuşsa da örnekleri, rivayetlerde bol miktarda bulunmaktadır.[1198] Bu bilgilerden sonra hırsızlığın hangi durumlarda cezai müeyyide gerektirdiğini ve ayetteki hükmün illetini, sebebini ve sonucunu açıklamaya çalışacağız.

Kur'an ve sünnette[1199] belirlenmiş olması sebebiyle hırsızlık İslam ceza hukukunun had, kısas-diyet ve ta'zir şeklindeki üçlü ayırımının had grubunda yer alır. İslam Hukukuna göre hırsızlık (sirkat), ikiye ayrılır. Biri *küçük hırsızlık (sirkati suğra),* diğeri de *büyük hırsızlık (sirkati kübra)*'dır. Sirkati suğranın (küçük hırsızlık) basit hırsızlıktır. haddi icab eden kısmı, bir kimsenin had cezası şartı olan nisab miktarı aşmış ve koruma altındaki bir malı gizlice almasıdır bu durumda had cezası gerekir. Kendisinin bu malda bir hakkı olmadığı gibi bunda bir sahip olma şüphesi de bulunmaz. Sirkati kübraya (büyük Hırsızlık) gelince bu da yankesicilik, dolandırıcılık, zimmet ve emniyeti suistimalden ibaretdir.[1200]

Eli kesilecek hırsıza sarik (hırsız erkek) veya sarika (hırsız kadın) denilmesi için, Akıl-Baliğ olmaları, nisab miktarı kadar çalması ve çalınan mal, koruma (hırz) altında olmasıdır. Bu tarif ve şartlar cumhura göredir.[1201] Hırsızlık suçunun oluşmasında birinci şart failin suç işleme kastını taşıması, ve bu kastın hukuken geçerliliğinin bulunmasıdır. Kasıt, bir kimsenin bir fiili bilerek ve isteyerek işlemesi olduğundan hırsızın da eylemini böyle bir bilinç ve istekle gerçekleştirmesi, yani başkasına ait olduğunu bildiği bir malı sahiplenme maksadıyla almış olması şartı aranır.[1202]

Hırsızın çoğunlukla göz diktiği, çalmak istediği mal, rağbet edilen mallardan olur. Yoksa alınması adet olarak normal karşılanan şeylerin alınmasını örf tam manasıyla bir hırsızlık saymaz. Hırsızlığın mahiyetinde mal sahibinin koruma (hırz) ve gözetiminde çalmaya kalkışmak manası vardır. Bunun için hırsızlık fiilinin cezayı gerektirecek derecede tam anlamıyla oluşması iki şarta bağlıdır ki, bunlardan birincisi, alınan malın

---

[1198] Ali Osman Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri,* Beyan Yay., İstanbul 1996, 438–441.
[1199] Cevziyye, *Zadu'l-Mead,* V, 129-175.
[1200] Bkz.: Bilmen, III, 261.
[1201] Bilmen, III, 261-304.
[1202] Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku,* I, 125-126.

az çok beğenilebilecek bir ölçüye ulaşması, ikincisi de bir mekanda veya korunan bir yerde saklanmış olmasıdır.[1203]

İslam hukukçuları, el kesmeyi gerektiren miktar *"hirz"* diye bilinen korunma yerinden çıkartılmadıkça el kesmenin sözkonusu olmayacağını ittifakla kabul etmişlerdir.[1204] el-Hasen b. Ebi'l-Hasen der ki: *"Evden elbiseler çalınırsa eli kesilir."*[1205] Rasulullah (s.a.v.)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmektedir: *"Ağacında asılı duran meyvede, dağda korunan (yani henüz ağılına ulaşmamış) hayvanda (çalmaktan dolayı) el kesme yoktur. Eğer onu (davarı) ağıl yahut (mahsulü) harman yerine getirilecek olursa, o takdirde kıymeti kalkanın kıymetine ulaşan şeyler dolayısıyla el kesilir."*[1206] Yine bir başka hadiste Peygamberimiz (s.a.v.)'a ağacında asılı (toplanmamış) mevye hakkında soru sorulmuş, O da şöyle buyurmuştur: *"İhtiyaç sahibi olup da ondan birşeyler almakla beraber, cebine ya da kabına doldurmayan kimse için birşey gerekmez. Ancak, ondan birşey alıp çıkartana ise, el kesme cezası vardır. Kim bundan daha aşağı miktarda da alacak olursa, onun iki mislini tazminat olarak öder ve ona ceza verilir."*[1207] Bir başka rivayette ise *"ceza verilir"* in yerine *"ona ibretli bir ceza olmak üzere bir kaç celde vurulur"* denilmektedir. Bu celd (sopa cezası) nesh olundu ve onun yerine el kesme cezası nass ile sabit kılındı. Ancak İbni Abbas, İbni Zübeyr, Hasenü'l-Basri ne miktarın, ne de saklamanın, şart olmadığına el kesmenin, mutlak anlamda hırsızlık yapılması halinde farz olduğunu ifade ederler. Zahiriye mezhebinden Davud el-İsfehani'nin ve Haricilerin görüşleri de budur.[1208]

Ayette ellerin kesilmesi farz kılınmıştır. Hırsızlık, el kesmenin farz oluşunun illetidir. Şayet bu illet, üçüncü defa da tahakkuk ederse, el kesme de üçüncü defa farz olur.[1209] El kesme işini müslüman devlet başkanı yaptırır. Kelamcılar bu ayetle Ümmeti Muhammed'in, kendilerine bir imam (devlet başkanı) bulup tayin etmelerinin farz olduğuna istidlal etmişlerdir. Bunun delili şudur: Allah Teala, bu ayetle hırsız ve Nur: 24/2'de belirtildiği zani olanlara cezanın uygulanmasını farz kılmıştır. Bu cezayıda

---

[1203] Bkz.: Razi, IX, 61.
[1204] Bilmen, III, 261-304.
[1205] Kurtubi, VI, 202.
[1206] Malik bin Enes, *Muvatta*, Hudud, 22, *Nesai*, Katu's-Sarik, 11, 12; *Darakutni*, III, 194-195.
[1207] *Ebu Davud*, Lukata, 10. Hadis, Hudud, 13; Tırmizi, Buyü, 54; Nesai, Katu's-Sarik 12; *İbn Mace* Ticarat 67; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 180, 224.
[1208] Elamlılı, III, 235-236.
[1209] Bkz.: Razi, IX, 60.

ancak devlet başkanı uygular.[1210] "Ey müminler, hırsız erkek ve hırsız kadının da," yani şüphe ve mazeretten azade olarak hırsızlığı açığa çıkan gerek erkek ve gerek kadın hırsızların da "kazandıkları işe bir ceza,Allah (c.c.)'tan bir nekal, yani bir daha yapmamaları için hakkıyle bir bağ, bir kelepçe olmak üzere ellerini kesiniz."[1211]

İslam hukukçular arasında nisap miktarında ihtilaflar vardır.[1212] Nisab miktarını altın veya gümüş para (dinar ve dirhem) cinsinden belirlemekle birlikte Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadisler ve bahsedilen had cezasının uygulanması için miktar sebebiyle farklı görüşlere sahip olmuşlardır.[1213] Bu konuda on farklı görüş kaydedilir.[1214] Hanefiler'e ve Zeydiler'e göre çalınan malın değerinin en az 1 dinar (4,25 gr. altın) ya da 10 dirhem (yaklaşık 30 gr. gümüş) olması gerekir. İmam-ı Azam Ebu Hanife:*"El, ancak bir kalkanın bedeli (on dirhem) kadar miktarın çalınması halinde kesilir."*[1215] Bu miktardan daha az değerde olan bir malın çalınmasından dolayı had cezası uygulanmaz. Onlar bu görüşlerini Peygamber efendimiz'in: *"El kesmek, on dirhem veya daha fazlasının çalınması halinde olur"*[1216]Yine: *"El, bir dinar veya on dirhem miktarı olan hırsızlıkta kesilir."*[1217]Ve: *"El, ancak kalkan'ın kıymetine denk bir miktardaki hırsızlıkta kesilir."*[1218]Hadislerine dayandırırlar. Fakat diğer mezhep hukukçuları, hırsızın elinin kesilmesini gerektiren nisabın üç dirhem veya çeyrek dinar ve daha yukarısı olduğu görüşündedirler. Bunuda Hz. Aişe'nin Peygamberimiz (s.a.v.)'den rivayet ettiği:*"Hırsızlık yapan kişinin eli, çeyrek dinar veya daha fazlasını çaldığında kesilir."*[1219] Hadisi ile Abdullah İbn Ömer'in; *"Hz. Peygamber, değeri üç dirhem tutan bir kalkan sebebiyle hırsızın elini kestirdi"*[1220] şeklindeki hadislerine dayandırırlar. İmam Şafii, *"El kesmek, bir dinarın dörtte biri veya daha fazlasının (veya*

[1210] Razi, IX, 67.
[1211] İbn Kesir, V, 2286.
[1212] Razi, IX, 62-65.
[1213] Bkz.: Kurtubi, VI, 199-201.
[1214] İbn Hazm, XIII, 392-393.: Bkz.: Razi, IX, 62-65.
[1215] *Buhari*, Hudud, Bab:13; *Ebu Davud*, Hudud, Bab: 11, Hadis No: 4387.
[1216] Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, II, 204.
[1217] *Ebu Davud*, Hudud, Bab: 12; *Tirmizi*, Hudud, Bab: 16.
[1218] *Buhari*, Hudud, Bab: 13; *Müslim*, Hudud, Bab: 5; Şevkani, *Neylü'l-Evtar*, VII, 140; bkz.: Taberi, III, 288.
[1219] *Buhari*, Hudud, Bab: 13; *Müslim*, Hudud, Bab: 2-4; *Ebu Davud*, Hudud, Bab: 12; *Nesai*, Kat'u's Sarık, Bab: 10; *İbn Mace*, Hudud, Bab: 22; Ahmed ibn hanbel, *Müsned*, VI, 249, 252; Bkz.: Taberi, III, 288.
[1220] *Buhari*, Hudud, Bab: 13*Müslim*, Hudud, Bab: 6, Hadis No: 1686; *Tirmizi*, Hudud, Bab: 16; Şevkani, *Neylü'l-Evtar*, VII, 140; Taberi, III, 287.

bu değerde bir malın) çalınması halinde farz olur" demiştir ki, işte bu miktar hırsızlığın nisabıdır. Diğer şeyler de bu miktara göre değerlendirilir.[1221]görüşündedir. Çalınan malın miktarı ve altında bulunma şartlarıyla ilgili ihtilaflar mevcuttur. Bir defa dörtte bir dinar veya üç dirhemden aşağısına itibar eden olmamıştır. "[1222] demiştir.

İslam hukukuna göre sabit olan hırsızlık suçunun; mali ve bedeni olmak üzere iki hükmü vardır. Mali hüküm; çalınan malın iadesi, çaldığı malı kullanmış veya tüketmişse zararının temin edilmesidir. Bedeni hüküm ise; hırsıza haddin uygulanması yani el kesme cezasının uygulanmasıdır.[1223] İslam hukukuna göre hırsızlığın cezası bu suçu ilk defa işleyen kimsenin sağ elinin bilekten kesilmesidir. Abdullah b. Mesud'un kıraatında ifade, *"sağ ellerini kesin"* şeklindedir.[1224] İkinci defa hırsızlık yapan kişinin sol ayağı bilekten kesilir. Bu iki ceza uygulandıktan sonra tekrar hırsızlık yapan kimseye, Hz. Ali ve Tabiinden birçok alimin yanı sıra Hanefiler'e, Hanbeliler'e ve Zeydiler'e göre artık üçüncü bir organ kesme cezası verilmez, tövbe edinceye kadar hapsedilir.[1225] Burada hapisle, suçluyu cezalandırmaktan çok onun tövbe edip ıslah olmasına imkan hazırlamak, ayrıca bu zaman zarfında topluma verebileceği muhtemel zararları önlemek amaçlanmaktadır. Toplu ve grup halinde yapılan hırsızlıklarda; her bir hırsız nisap miktarını aşan mal çalmışsa el kesme cezası uygulanır.[1226]

İslam kaynaklarında mevcut olan bilgilere baktığımız zaman hırsızlıktan dolayı sadece birkaç kişiye bu ceza uygulanmıştır. Bunu cahiliyet devrinde ilk olarak uygulayan Kureyşliler olmuştur.[1227] İslamiyet devrinde Resulullah(s.a.s.)'in, erkekler-den elini kestiği ilk hırsız el-Hıyar bin Adiy bin Nevfel bin Abdimenaf'tır. Kadınlardan elini kestiği ilk hırsız ise, mahzum oğullarından Süfyan b. Abdi'l-Esed'in kızı, Mürre binti Süfyan bin Abd el-Esed idi.[1228] O dönemde uygulanan uygulamalardan bir kaçına bakalım;

Rasulullah (s.a.v.)'a kadifeden bir ihram çalmış bir kimse getirildi. Rasulullah (s.a.v.): *"hırsız bu mudur?"* dediğinde, onu getirenler evet dedi. Rasulullah (s.a.v.):

[1221] Er-Razi, IX, 63; Elmalılı, III, 235–236.
[1222] Taberi, III, 288; İbn Kesir, V, 2273-2276.
[1223] İbn Kesir, V, 2276.
[1224] Taberi, III, 287.
[1225] Bkz.: Kurtubi, VI, 208, 209.
[1226] Bkz.: Kurtubi, VI, 204-205.
[1227] Bkz.: Abdülmuin el-Mellûhi, *Eş'arü'l-Lüşüş ve Ahbarühüm,* Dımaşk 1987, 11-14, 15 vd.

"öyleyse götürün ve elini kesin. Sonra ilaçla iyileştirin ve bana getirin" buyurdu. Hırsızın eli kesildi ve Hz. Peygambere getirildi. Allah'ın Rasulu (s.a.v.): hırsıza "*tevbe et"* dedi. O da Allah'a tevbe ettim, dedi. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.) : *"Allah senin tevbeni kabul etti."* Buyurdu.[1229] Yine başka bir olay Amr İbn Semure, Hz. Peygambere gelip şöyle dedi : *"Ey Allah'ın Rasulü, ben falanca oğullarının devesini çaldım, beni temizle."* Rasulullah (s.a.v.) onlara haber gönderdiğinde, onlar; *"evet, biz devemizi kaybettik,"* dediler. Rasulullah emir verdi ve onun eli kesildi. Salebe der ki : Ben eli kesilirken Amr İbn Semureye bakıyordum. O şöyle diyordu : *"Hamdolsun o Allah'a ki beni senden temizledi. Sen benim cesedimi ateşe girdirmek istedin."* bir diğer olay da ise; Abdullah İbn Amr'dan nakledildi ki; Rasulullah (s.a.v.) devrinde bir kadın hırsızlık yaptı. Malını çaldığı kişiler, kadını tutup Rasulullah'a getirerek;[1230] *"Ya Resulullah, bu kadın bizim malımızı çaldı"* dediler. Kadının kabilesi; *"biz, onun fidyesini veririz"* dediklerinde, Rasulullah (s.a.v.): *"Onun elini kesin"* buyurdu. Onlar, beşyüz dinar fidye verelim, dediklerinde; Rasulullah (s.a.v.): *"Onun elini kesin"* buyurdu. Bunun üzerine sağ eli kesildi. Kadın: *"tevbe etmek gerekir mi ey Allah'ın Rasulu?"* diye sorduğunda; Hz. Peygamber (s.a.v.); *"Evet, bugün sen annenden doğduğun gün gibi günahlardan arındın"* buyurdu.[1231] Hz. Ebubekir (r.a.) de kendi zevcesi Esma binti Umeys'ten gerdanlık çalan Yemenlinin elini kesmiştir. Bunun daha önce hırsızlık yaptığından dolayı sağ eli kesilmişti. Hz Ebubekir de bu defa sol elini kesmişti. Hz. Ömer de Abdurrahman b. Semure'nin kardeşinin elini kesmiştir. Bu hususta görüş ayrılığı yoktur.[1232] Resulullah (s.a.s.), çok kıymetli elini ucuz ve değersiz eşyalar için feda eden hırsıza lanet etmiştir: "Allah hırsıza lanet etsin. Yumurta çalar eli kesilir, ip çalar eli kesilir." Buyurmuşlardır.[1233]

Tanımsal olarak başkasının bir *"tane"* sini çalmak bile lügat ve örf bakımından bir hırsızlık olsa da,[1234] kesinlik gerektiren cezalarda, şüphenin söz olmadığından, fiili hırsızlığın ceza ve engel olan şer'i cezayı gerektirecek bir suç olması için şüphe-i

---

[1228] Kurtubi, VI, 199.
[1229] İbn Kesir, V, 2276.
[1230] Taberi, III, 289.
[1231] Bkz.: Taberi, III, 289-290; İbn Kesir, V, 2276-2277.
[1232] Şevkani, *Neylü'l-Evtar*, VII, 141-145.: Bkz.: Kurtubi, VI, 199.
[1233] İbn Kesir, V, 2273.
[1234] Bkz.: Razi, IX, 62.

ibahadan, şübhe-i hakdan, şüphe-i ıztırardan da uzak olması gerekir.[1235] Peygamberimizin (s.a.v)'in şüphe durumunda ve mümkün olduğunca hadlerin uygulanmasına engel olunmasını tavsiye eder.[1236]

Hırsızlık suçunun sabit oluşunun, ve el kesme cezasında şüpheli durumlarının bulunması sebebiyle bazı olaylarda da hırsızlara ta'zir nevinden dayak veya hapis cezasının verildiği bilinmektedir.[1237] Hz. Osman (r.a.)'ın hırsızlık suçunu işleyen Dabi b. Haris adlı kişiyi müebbet hapis cezasına çarptırdığı ve bu kişinin hapishanede öldüğü kaynaklarda zikredilir.[1238] Bu olaydan el kesme olayının vuku bulmadığı basit hırsızlık olaylarında tazir cezası olarak hapis cezasının uygulandığını görmekteyiz.

Had'lerin düştüğü, tazir cezasının genelde uygulandığı durumlarla beraber, mala aşırı ihtiyaç açlık gibi önemli meselelerde ise*; **"Onların mallarında dilenci ve yoksul için bir hak vardır"** (Zariyat: 51/19)* Hz. Ömer'in döneminde, aç bırakıldıkları için hırsızlık yapan kölelere had cezası vermeyip sahiplerine çalınan malın değerinin iki katıyla tazmin ettirdiği ve kıtlık yılında işlenen hırsızlık suçlarına had uygulamadığı bilinmektedir.[1239] ***"Kim açlıktan daralır, günaha istekle yönelmeden bunlardan yemek zorunda kalırsa ona günah yoktur"*** *(Maide: 5/3).*

Yine aynı şekilde savaşta had cezası (el kesme) cezası uygulanmazdı. Hz. Ömer de ordu komutanlarına, düşman üzerine gidildiği sırada askere had cezası uygulamamalarını bildirmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.): *"Seferde (gazada) el kesilmez"*[1240] buyurmuştur. Bunun hikmeti açıklanmamakla beraber Ebu Yusuf'un naklettiğine göre Zeyd bin Sabit şöyle demiştir: *"Düşmana sığınmasından korkulduğu için, daru'l-harpte haddi gerektiren bir suç işleyen müslümana had cezası uygulanmaz."*[1241] O burada daru'l-harpte bulunmayı savaş hali içinde bulunma niteliğinde saymıştır. Diğer yandan el kesme cezasının kapsamını da tüm hadlere teşmil etmiştir.

[1235] Bkz.: Elamlılı, III, 236.
[1236] *Ebu Davud*, Salat, Bab: 114; *Tirmizi*, Hudud, Bab: 2; *İbn Mace*, Hudud, Bab: 5.
[1237] Bilmen III, 261-304.
[1238] İbn Ferhûn, Burhanüddin İbrahim b. Ali b. Muhammed, *Tebşiratü'l-Hükkam, fi Usûli'l-Akdiyye ve Menahici'l-Ahkam,* (Nşr. Cemal Maraşlı), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, II, 216.
[1239] Cevziyye, *İ'lamü'l-Muvakkı'in,* III, 36.
[1240] *Tirmizi*, Hudud, Bab: 20; *Nesai*, Kat'u's-Sarik Bab: 16; *Ebu Davud, Sünen,* (Kütüb-ü Sitte), Çağrı Yay., İstanbul 1982, Hudud, 19.
[1241] Ebu Yusuf, Ya'kub bin İbrahim, *Er-Reddu ala Siyeri'l-Evza'i,* Kahire 1976, 81.

Yüce Allah'ın: ***"Fakat kim zulmettikten sonra tevbe eder ve (kendisini) düzeltirse"*** buyruğu şarttır. Cevabı da: ***"Şüphesiz Allah, onun tevbesini kabul eder" buyruğudur."****(Maide:5/38-39).* Yani hırsızlık yapıp kendi elinin kesilmesine sebep olarak kendine zulmetmiş olan hırsız erkek veya hırsız kadından herhangi birisi eli kesildikten sonra tövbe edip halini düzeltirse Allah (c.c.) affedici ve merhametli olduğu için onların tövbesini -her halde- kabul eder ve ahirette ona başka azab yapmaz, rahmet ve mağfiret eder. Şu halde eli kesilmiş ve tövbekar olmuş olanlara daha önce hırsızlık etmiş diye kötü gözle bakmamalı, acıyıp yardımda bulunulmalıdır. Bu tövbe, cezanın tatbikinden önce olursa ceza düşer mi, düşmez mi? Çoğunluk ve Hanefiler, *"mal sahibi affetmedikçe olmaz",* İmam Şafii ise, bir görüşünde "olur" demiştir.[1242] ***"Ve düzeltirse"*** yani, nasıl hırsızlıktan tevbe ettiyse, her günahtan da öylece tevbe ederse demektir. ***"Ve düzeltirse"***nin, yani o masiyeti tamamiyle terkederse anlamında olduğu da söylenmiştir. Zinaya yöneldiği için hırsızlığı terkeden, Hırıstiyanlığa girdiği için yahudiliği terkedene gelince, böyle birisinin bu yaptığı tevbe değildir. Allah'ın, kulunun tevbesini kabul etmesi ise, kulunu gerçekten tevbe etmeye muvaffak kılmasıdır. Ondan tevbesinin kabul edilmesi demektir, diye de açıklanmıştır.[1243]

Bazıları hırsızın elinin kesilmesi hükmüne itiraz ederek demişler ki: Diyette değeri beşyüzdinar olan elin, üç dirhem değerindeki bir eşyanın çalınması nedeniyle kesilmesine nasıl hükmedilebilir.? Buna cevaben denilmiştir ki, el, emin olduğu müddetçe kıymetlidir. Hıyanet ettiği takdirde kıymetsiz olur. Bu hüküm, İslam hukukunun hükümlerinin sırlarından biridir. Çünkü kanun koyucu, cinayetler babında el için beşyüz dinarlık bir kıymet takdir etmiştir ki, saygın ve dokunulmaz olsun, ona karşı bir cinayet işlenmesin. [1244] Özellikle mutezile mezhebi, el kesme cezasına karşı çıkmaktadır. Mutezileye göre: *"Ayet'teki* ***"Allah'dan, ibret verici bir ukubet (ceza) olmak üzere..."*** *(Maide:5/38-39). ifadesi, bu cezanın, o hırsıza uygulanışının, ancak o hırsızı küçümsemek için olup onu hor ve hakir kılacak bir yolla yapıldığını gösterir."*[1245]demektedirler. ama mutezile'nin dikkat etmediği bir husus var gasp ile yankesicilikle yada kişinin evine girip değerli eşyalarını çalmasının karşılığında; o

[1242] Elmalılı, III, 238–239; Kutub, IV, 222 v.d.
[1243] Bkz.: Kurtubi, VI, 221
[1244] Bilmen III, 261-304; Ceziri, Abdurrahman, *Dört Mezhebe göre İslam Fıkhı,* (Çev.: Mehmet Keskin), Çağrı Yay., İstanbul 1990, VII, 3083–3084.
[1245] Bkz.: Razi, IX, 67.

kimsenin küçümsenmeye, kınanmaya ve hor-hakir kılınmaya müstehak olduğunu söylemek gerekir. Durumun böyle olduğu her zaman, o kimsenin övgü ve saygıya müstehak olarak kaldığı söylenemez. Çünkü bu iki durum (yani küçümseme ile saygı) birbirinin zıddıdır. Zıdların arasını birleştirmek imkansız olur. Bu da, büyük günahın cezasının, taatlerin sevabını silip yokettiğini gösterir.[1246]

Mutlak olarak, sahibinin izni olmadan herhangi bir malın gizlice alınması (hırsızlık) yasağının, dinin temel amaçlarından *"malı muhafaza"* ile güncel bir zaman ilişkisi içinde olduğu bilinen bir gerçektir. Bundan hareketle, toplumu hırsızlık belasından kurtarmak ve mal emniyetinden dolayı *"hırsızlığın yasak olduğu ve caydırıcılık olarakta İlahi yasa gereği elinin kesilmesi gerektiği"* hükmünün ebedi ve güncel bir hüküm olduğu sonucuna ulaşırız.[1247]

Cenab-ı Allah, hırsızlık haddini Kutsal Kitab'ında anlatmış, onun üzerine nass getirip izahatta bulunmuştur. Nitekim zina haddini de anlatmıştır. Çünkü bu iki had de toplum için ehemmiyet arzederler. Her iki hadde de kadın ve erkekten söz etmiştir. Her ne kadar kadınla erkeğin mutlak olarak şer'i hükümleri müşterekse de, erkeklik vasfıyla zamirleri anılan hüküm cümlelerinde daha çok ise de; kadın ile erkekten ayrı ayrı sözetmiştir. Ancak imamet ve muharebe gibi şeriatin erkeklere özgü kıldığı hükümler müstesnadır. Bu gibi hükümlerde sadece erkeklerden sözedilir. Yukarıdaki hadlerde kadınlarla erkeklerden ayrı ayrı sözedilmiştir ki; herhangi bir kimse anılan hadlerin sırf erkeklere tatbik edileceğini zannetmesin.[1248]

Yalnız Cenab-ı Allah'ın hırsızlık haddini bildiren ayette önce erkek hırsızla; zina haddini bildiren ayette ise önce kadın zinakarla söze başlaması, şu sebepten ötürüdür: Mal sevgisi erkeklerde, kadınlara nispetle daha fazladır. Böyle olunca da hırsızlık olayları, kadınlara nispetle erkeklerden daha çok sadır olur. Kadınlara duyulan şehevi yararlanma arzusu, elbetteki erkeklere duyulan arzudan daha fazladır. Şehveti geri itilsin diye ayette önce kadından sözedilmiştir. Her ne kadar kadında haya duygusu daha fazlaysa da, bu böyledir. Ama kadın zina ederse, ondaki haya duygusu tamamıyla gider. Kadınların zina etmeleri çok daha utanç vericidir. Zina dolayısıyla gebe kalmaları,

---

[1246] Razi, IX, 67.
[1247] Ceziri, VII, 3084-3085.
[1248] İbn Kesir, V, 2278-2340.

fazlasıyla zarara yol açar. Kadınların utangaç olmaları, aslında hak olan bir şeydir. Çünkü onlar, gözlerden uzak ve korunmuş olarak evlerinde oturmalıdırlar. Onların bu kötülüklerden men edilmeleri ve ayrıca kendilerine önem verildiği için, zina ayetinde önce kadınlardan söz edilmiştir.[1249]

Cenab-ı Allah, hırsızlık haddi olarak el kesilmesini emretmiştir. El, mala uzanan organdır. Hırsızlık yaptığı için eli, Cenab-ı Allah bir ceza olarak sahibinden almaktadır. Ama zina haddi olarak penisin kesilmesini emretmerniştir. Halbuki fuhşu işleyen ve kadınla temasta bulunan organ da odur. Böyle olmakla birlikte penisin kesilmesini emretmemiştir. Çünkü hırsızın kesilen eli gibi bir eli daha vardır. Hırsızlıktan tevbe edip bu suçu işlememeye karar verdikten sonra, kalan eli kesilen elinin yerine iş görür. Ama zinakarın penisi kesilecek olursa, onun yerine geçecek ve onun işini görecek ikinci bir penisi kalmaz. Ayrıca penisin kesilmesinde üreme fonksiyonu işlemez olur. Ama elin kesilmesi durumunda insan neslinin üremesi durmaz. Şu halde penisin kesilmesi, toplum için daha tehlikelidir. Cenab-ı Allah'ın *"Kesin"* emrinin manası, izale etmek ve uzaklaştırmaktır. Çalanda, çalınan şeyde, çalınan yerde ve bu yerin şeklinde geçerli bazı vasıflar olmadıkça, hırsızın elinin kesilmesi gerekmez.[1250]

Dikkat ettiğimizde bazı suçların hem cezalandırılması emredilmiş hem de o suçun cezası belirlenmiştir. cinayet, hırsızlık, zina, kazf gibi büyük suçların cezası belirlenmiş bulunmakta ve şartlar tamamlanıp, zarureti gerektiren bir husus olmadığı takdirde, bu cezaların uygulanması emredilmektedir.[1251]

Mutezile gibi modernistlerde bütün had cezalarına karşı çıktıkları gibi *"el kesme"*cezasına da karşı çıkmaktadırlar. Bunlardan Seyyid Ahmed Han el kesme cezasıyla ilgili: "5:35'de zikredilen ***"Kadın veya erkek, hırsızlık yapanların ellerini yaptıklarının cezası olarak kesiniz"*** ayetini ele alır. Evvela önceki ayeti kaydeder: *(5: 33)* ***"Allah ve resulüne karşı savaşanlar ve yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanlar... çaprazvari olarak ellerini ve ayaklarını kesin veya sürün."*** *"Ne bu ayette geçen el ve ayakları kesme kaideleri ne de hırsızlık halinde el ve ayakları kesme hususları zorunlu (lazım) değildir ve böyle düşünen insanlar Peygamberin emirlerinden yanlış çıkarıma*

[1249] Ceziri, VII, 3084-3085.
[1250] Bkz.: Ceziri, VII, 3084-3085.
[1251] Kotan, 335.

varmışlardır."[1252]demektedir. Oysa yukarıda bahsettiğimiz ve nass ile delillendirdiğimiz el kesme cezasının sebeb ve illeti suçlunun neden böyle bir cezaya İlahi emir gereği uğradığını geniş bir şekilde açıkladık ayrıca aynı konuları tekraren burada ifade etmeye luzüm yoktur.

El kesme, cezasına karşı çıkan bir başka modernist olan Fazlur Rahman, iki eserinde bu hükmün tarihsel olduğunu ifade etmiştir. Fazlur Rahman'ın iddiası şöyledir: *"Kur'an'da hırsızın cezalandırılmasını -el kesilmesi- bu uygulama Hz. Muhammed (s.a.v.)'den önce bazı kabilelerde vardı ve sonra da, Kur'an tarafından benimsenmiştir. Kabile yapısının hakim olduğu bir ortamda mülkiyet hakkı vurgulu bir kişisel onur duygusu ile özdeşleştirilir ve hırsızlık iktisadi bir suç değil, kişisel onurun değerlerine ve onun ihlal edilemez Kutsallığına karşı bir suç olarak telakki edilir. Ama gelişmiş kent toplumunda değerlerde gözle görülür bir değişme vardır ve hırsızlık, hırsızın bir kişiyi haksız yere belli bir ekonomik varlığı veya imkanı kullanmasından yoksun bırakması şeklinde daha ziyade iktisadi açıdan mütalaa edilmektedir. Değerlerdeki bu gerçek değişme cezadaki bir değişmeyi gerektirmektedir.*[1253] Dikkat ettiğimizde ifadelerinde bütün modernistler gibi arap toplumunda mevcut olan kuralları Kur'an'ın benimsediği ve kabul ettiğini ve bunları günümüz modern dünyasında uygulamanın anlamı yoktur demek istemektedirler..Allah'a sığınarak diyoruz sanki Kainatı yoktan var eden kıyametin sahibi olan yüce Allah (c.c.) gelecek ile ilgili bir bilgiye sahip değilmiş, modern toplumların gelecekte var olacağını sanki yüce Allah (c.c.) bilmiyordu gibi, Kıyamete kadar baki olacak olan İlahi Kelamı Kur'an'ı, belli bir kabileye, sınırlı ve dar bir alana göndermiş gibi bir yargıda bulunmak tamamen hamasi ve mesnetsiz bir yorumdur. Modernist Fazlur Rahman sözlerine devamla şöyle demektedir:

"Toplumsal düzenlemeler ile ilgili meselelerde ilahı buyruk bir ahlakı boyuta bir de hassaten hukuksal boyuta sahiptir, hukuksal boyut kelamın ebediliği ile yedinci asır Arabistan'ının fiili çevresel şartları arasındaki bir karşılıklı ilişkidir. Çevresel yön elbette değişmeye maruzdur."[1254] Yukarıdaki düşüncelerle parellik arz eden bu ifadeler Kur'an'ın hükümlerini sadece Arap toplumuna hitap ettiğini, modern toplumlarda

---

[1252] Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi,* Akçağ Yay., Ankara 1997, 137.
[1253] Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme Makaleler III,* (Çev.: Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, 78.
[1254] Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme Makaleler III,* 78.

geçerliliği kalmadığını ifade eden bu düşünceler gaybın yagane sahibi olan Yüce Yaratıcıya bir haksızlık bir yanlış değerlendirmelerdir. Bu iddialarıyla beraber yine şu ifadeleri kullanmaktadır.

"El kesme cezasını belli bir toplumsal yapının şartları içinde öngörülen bir tedbirdir. Lafzın değil de güdülen amacın ezeli geçerliliği vardır. Bu anlayış içinde yasama faaliyetine koyulursak, İslam'ın dışına çıkmış sayılır mıyız?" bu sorunun cevabı "hayır"dır."[1255]

Fazlur Rahman Allah (c.c.)'ın emirlerinin şiddeti ve insanlık aleminde bu gibi cezaları hak etmiş fesad erbabının varlığı gibi hususlarla beraber, İslam hukukunda had (el kesme) cezasıyla kısas cezası ve bu cezaların verilmesindeki hikmet ile beşeri cezaların artırdığı suç ve oranları hakkında karşılaştırmalı istatistiklere bi haber olduğu apaçık ortadadır. İslam hukukunun suçluları cezalandırma hususunda, beşeri cezalandırmaya nisbeten, ne kadar caydırıcı olduğunu yukarıdaki delillerimizde ifade etmeye çalıştık.

El kesme cezasıyla ilgili düşüncelerini daha açıkça dile getiren bir diğer modernist de Hasan Hanefi'dir. Hanefi'ye göre; *"Bazı insanların zihninde İslam, bedeni cezalar sebebiyle, insan haklarıyla en az uzlaşan, tabiatın zıddı bir din olarak görülmektedir. Bir anlık zaafın sonucu olan hırsızlığın, el kesme cezasıyla cezalandırılmasının kalıcı bir sakatlığa sebebiyet verdiğini, halbuki bedene sahip olmanın tabii bir insan hakkı olduğunu söyleyerek, eli kesilmiş bir kişinin toplumdaki konumu ve onurunu nasıl kazanacağı, tekrar eliyle iş görebilecek hale nasıl gelebileceğini sorgulayarak metne rağmen bu cezanın uygulanmaması gerektiğini"*[1256] ileri sürer, Allah (c.c.) insanlığın menfaatı ve geleceği toplumun asayiş ve huzuru için verilmiş olan ilahi hükmü, duygusal, hamasetle, vahyi anlamayarak tarihsel süreç içinde hükmü değiştirmeye dönük ifadeler bir yanılgıdır.

El kesme cezasını ayetin metnindeki illete göre değil de Kur'an'ın nüzul dönemi tarihi sosyal ve kültürel şartlarıyla gerekçelendiren modernistlerden M. Abid el-Cabiri' de konuyla ilgili şu görüşleri ileri sürer: *"Birincisi hırsızın elinin kesilmesi, Arap*

[1255] Fazlur Rahman, *İslam,* (Çev.: Mehmed Dağ-Mehmet Aydın), Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, 14–15.
[1256] Hasan Hanefi, *Soruşturma,* İslamiyat, Ankara 1998, 1(4) , 287-288.

yarımadasın da İslam'dan önce de uygulanan bir ceza şekliydi. İkincisi, el kesme cezası, develeri ve çadırlarıyla bir yerden diğerine göç eden bedevi bir toplumda uygulanmıştır ve böyle bir toplumda hırsızın hapis cezasına çaptırılması mümkün değildi. Zira o zaman, ne hapishane, ne duvar, ne mahkumların kaçmasını önleyecek otorite, ne de onların iaşe ve ibatesini sağlayacak bir teşkilat vardı. Öyleyse, yegane çözüm yolu bedensel ceza olmaktadır. Böylesi bir toplumda hırsızlığın çoğalması, kaçınılmaz bir biçimde o toplumun varlığının yok olmasına sebep olacaktır. Çünkü o zaman, ne sınırlar, ne duvarlar, ne de servetin korunduğu güvenli yerler vardı. Dolayısıyla, şu iki hedefi amaçlayan bedeni ceza, zorunlu olarak kendisini ortaya koymaktadır. Tekrar çalma imkanını nihai olarak ortadan kaldırmak ve insanların kolayca hırsızları tanıyacakları bir alameti kişide sürekli olarak bulundurmak. Kuşkusuz, elin kesilmesi de, bu iki amacı birlikte gerçekleştirir. Netice itibarıyla, çölde bedevi yaşayan göçebe bir toplumda hırsızın elinin kesilmesi anlamlı ve makul bir tedbirdir."[1257] İfadelerini kullanarak, tüm zamanlara şamil olan ***"Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir."****(Maide: 5/38)* ilahi hükmüne dar ve kısır bir çerçeve çizmiştir. İlahi hükümler her ne kadar arap toplumuna gelmiş olsa bile kıyamete kadar geçerli olan hükümler ihtiva etmektedir. Son ilahi kitap Kur'an'dır, ondan başka hiçbir kitap gelmeyiceğine göre ve bunu bu şekilde bilip gönderen Yüce Yaratıcı, insan neslinin bitiş zamanına kadar sürecek ilahi kuralları nasıl olacağını uygulanıp, uygulanmıyacağını *"Alim"* sıfatıyla bilerek göndermiştir.

Bir diğer modernist olan Nasr Hamid Ebu Zeyd'in hırsızlık ile ilgili görüşü ise şöyledir.: *"İslam'daki hırsızlık, İslam öncesi geleneğin ürünüdür. Bunların hiçbiri İslam'ın ihdas ettiği uygulamalar değildir. Bu itibarla bu hadlerin çağdaş toplumların kural ve ilkelerine uygun olarak geliştirilebilir "tarihsel uygulamalar" kavramı altında yer aldıklarını söylemek mümkündür. Mesela ulemanın içtihadıyla geliştirilen bir ceza olarak geliştirilen içki cezası, hükümlerin uygulamalarının, kamu düzeninin gereklerine bağlı bulunduğunun bir göstergesidir.*[1258] Nasr Ebu Zeyd bu ifadelerini Kur'an'daki

[1257] El-Cabiri, M.Abid, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma,* (Çev.:Ali İhsan Pala-Mehmet Şirin Çıkar), Ankara Kitabiyat, 2001, (1. Baskı), 59.
[1258] Nasr Ebû Zeyd, *Soruşturma,* I(4), 269-282.

bütün had cezaları için sarfettiği ve bu nedenle bizde bu iddialarına cevap olarak *"kısas"* bölümünde geniş bir şekilde yer verdik.

Bu ifadelerden sonra modernistlerin görüşlerine devam ediyoruz. Bir diğer Modernist olan Roger Garaudy, el kesme cezası ile ilğili şu ifadeleri kullanmaktadır: *"Hırsızlar artık elleri ile çalmıyorlar, kafaları ile, bilgisayarlar yardımı ile çalıyorlar; bu sebeple el kesme cezasının anlamı kalmamıştır.*[1259] *. Ayrıca bu ceza Allah'ın Rahman ve Rahim olmasının Kur'an'ı anlayışıyla uyuşmamaktadır. Bu itibarla el kesme ayetini Kur'an bütünlüğünden koparmamak gerekmektedir."*[1260]Garaudy yaşadığı çağ itibariyle kendince böyle mantıki gerekçelerle İlahi hükme karşı çıkıyor. Ama hırsızlar kafalarıyla, bilgisayarla çalsalar bile klavye kullanırken ellerini kullanıyorlar. El yardımı olmadan hiçbir hırsızlık faaliyetini yerine getirmeleri imkansızdır. Zaten bu İlahi hüküm fiili uygulayan *"el"*'i hedef almaktadır.

Günümüz İlahiyatçılardan Ferhat Koca'nın el kesme cezası ile ilgili iddiaları da, Fazlur Rahman, Nasr Hamid Ebu Zeyd ve Garaudy'un fikir ve iddialarıyla parelelik arz etmektedir. Şöyle ki: *"Eli kesilecek kişiden mutlak anlamda hırsızın kastedilmesi halinde mesela bin lira çalanla bir trilyon lira çalan şahıs arasında bir ayırım gözetilmeyecek demektir. Bu ceza bir trilyon çalmanın cezası ise bir para çalmanın cezası nedir? Bu ceza şayet bir para çalana da uygulanacaksa o takdirde suç ve ceza arasında bir dengeden söz edilemeyecektir.*[1261] *kendisine, varlığına, birliğine, sıfatlarına, peygamberlerine ve İlahi kitaplarına inanan yani en üst değerlere iman eden bir kimsenin, herhangi bir sebeple, toplumun en küçük değerde kabul ettiği bir malı çalması sebebiyle elinin kesilmesini emretsin bu aklın kabul edebileceği bir şey değildir. Hırsızın elinin kesilmesi mahiyetinin, sarih akıl ve sahih nakil çerçevesinde nitelik ve nicelikleri Fukaha tarafından tespit edilen (tahsisi edilmiş), hüküm olarak tarihsel bir hükümdür. Dolayısıyla el kesme cezası hükmü Tarihsel olduğu için uygulanma imkanı kalmamaktadır."*[1262] Ferhat Koca bu ifadeleriyle; hırsızın elinin kesilmesi konusunda çalınan malın nisap miktarı konusunda Kur'an'da değil de hadislerde geçtiği, bu hadislerin sıhhati konusunda kesinlik olamayabileceği, el kesme

---

[1259] Roger Garaudy, *Yaşayan İslam,* (Çev. Mehmet Bayraktar), Pınar Yay., İstanbul 2000, 105-109.
[1260] Garaudy, *Yaşayan İslam,* 130-131.
[1261] Ferhat Koca, *İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar I, "Kur'an-ı Kerim'deki Fıkhi Hükümlerin Evrensellik ve Tarihselliğini Tespit Konusunda Bir Deneme",* Rağbet Yay., İstanbul 2001, 173-184.

cezasına ilişkin rivayet ve ictihadları tarihsel kabul etmektedir. Tarihsel olduğu için uygulanması mümkün olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Dikkat ettiğimizde bu ifadeler Fazlur Rahmanın ifadelerinin dolaylı bir anlatımıdır.

Hümanistik duygularla Kur'an'daki bedeni cezalardan dolayı İslam'ın, insan haklarıyla uzlaşmayan bir din olduğu yönündeki düşünceler ise, kanaatimizce İslam'a ve İslam toplumuna bir bütün olarak bakmamaktan kaynaklanmaktadır. İslam'ın ya hiç uygulanmadığı veya kısmen uygulandığı toplumları nazarı itibara alarak, buralarda böyle bir cezanın uygulanmasının mahzurlu yanlarını görmek suretiyle, bu Kur'an'i hükmün değiştirilmesini talep etmenin doğru olmadığı düşüncesindeyiz. Çünkü İslami sistem, birbirini tamamlayan bir bütündür. Dolaysıyla tikel hükümler, bu tümel sistem içerisinde ele alınıp değerlendirilirse ancak tam manasıyla anlaşılabilir. Aynı şekilde bu tikel hükümlerin genel sistem içerisinden çekip alınarak uygulanması da doğru değildir. Kısaca her şey kendi sistemi ve bütünlüğü içerisinde değerlendirilmelidir.[1263]

Modernisterin yukarıda ki ifadelerine baktığımızda bu iddialarının yanlış olduğu konunun başından itibaren anlattığımız delillerimizle anlaşılmaktadır. Delillerimize ilave olarak şu önemli noktalara vurgu yapmamız gerekmektedir;

"Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir."*(Maide: 5/38)*

El kesme hükmünün gerekçesinin insanların yaptıklarının karşılığı olan bir ceza, böyle bir cezanın verilmesi de Allah (c.c.)'tan ibret verici ve caydırıcı bir ceza olması nedeniyledir. *"Nekal"* kelimesi üzerinde duran İbn Aşur, bu kelimenin *"diğer insanları benzer işi yapmaktan alıkoyan şiddetli bir ceza anlamına"* geldiğini ifade eder.[1264]Bu ifadede dikkati çeken bir diğer husus *"minallah"* beyanıdır. Burada açıkça bu ibret verici cezanın Allah tarafından konduğu, ve bu konuda insanların herhangi bir belirleme yetkisinin olmadığı belirtilmektedir. İslam hukukçuları, kanun koyucu devlet başkanına, had cezalarını azaltıp çoğaltma, başka bir ceza türüne çevirme yönünde esasa müteallik bir takdir ve tasarruf hakkı tanınmayacağı konusunda görüş birliği içindedir.[1265]

[1262] Koca, 173-184.
[1263] Ali Cuma, *Haddüs Sirka, Hakaikul İslam fi Müvaceheti Şübühatil Müşekkikin,* Kahire 2002, 544.
[1264] İbn Aşur, Muhammed Tahir, *Et-Tahrir ve't-Tenvir*, Tunus, yy., tsz., VI, 192.
[1265] Bardakoğlu, "Had", XIV, 547-551.

İnsanlar asırlar boyunca neyin suç olup olmadığını gerek yaşayarak, gerekse öğrenerek bilmişlerdir. Ancak onlar suça verilecek ceza konusunda ihtilaf etmişlerdir. İşte ilahi vahiyler insanlara bu konuda yardımcı olmaktadır. Yüce Allah eğer el kesme cezasının her zaman ve her mekanda uygulanmamasını dileseydi *"hırsızlık yapan erkek ve kadına uygun bir ceza verin"* şeklinde bir ifade gönderirdi. Ama ilahi vahiy böyle dememiştir. İslam Hukukunda suçlar sübut bulunca cezanın infazı bireylere bırakılmamış, bunların yetkili mercilerce uygulanması talep edilmiştir. Bu sebeple İbn Aşur, *"eli kesiniz"* emrinin yöneticilere yönelik olup, mümin bireylere ait olmadığını kaydeder.[1266] Fahruddin er-Razi de bu konuda şu izahları yapar: *"Allah (c. c.) ayette hırsız ve zani olanlara, cezanın uygulanmasını farz kılmıştır. Şer'i cezaların suçlulara uygulanması, tek tek fertlere farz olmadığından bunları ancak devlet başkanı uygular. Dolaysıyla bütün müminlerin bir imamının bulunması onlar üzerine bir vecibedir."*[1267]

Kur'an hükümlerinin tarihsel olduğunu iddia eden modernistlerin iddialarını cevaplandırırken; İlahi hükümleri; Allah (c.c.) İlmi, hududullah, sünnetullah, ve taabbudi hükümler açılarından inceleyeceğiz. Yani meseleyi vahiy, Allah'ın ilmi ve kelamıyla irtibatlandırarak anlatmaya çalışalım; Kur'an hükümlerinin tarihselliğine imkan vermeyen Kur'an'i tabir, *"İlim"* kavramıdır. Allah (c.c.)'ın *"İlim"* sıfatı bilmek demektir. Allah (c.c.) her şeyi bilendir,[1268] yarattığı varlığı en ince teferruatına kadar bilmesi gerekir.[1269] Bu denli mükemmel bir kainatın, eşsiz sanat harikasının; bitkiler, hayvanlar ve cansızlar aleminin, görünen ve görünmeyen alemlerin eşsiz bir sistem ve ahenk içerisinde yaratılmıştır. İnsanların amellerine göre mükafatlandırılabilmeleri veya cezalandırılabilmeleri de bu fiillerin en ince ayrıntılarına kadar bilinmesini gerektirmektedir. Kainatta vaki olmuş, (şu anda) olan ve (gelecekte) olacak, kül halinde toplu olarak veya ayrı ayrı münferid bulunan, gizli ve aşikar olan her şey ve her türlü haller Cenab-ı Hakk'a daima ve tam olarak malum ve münkeşif olur.[1270] Allah'ın ilmi, her şeyi ezelden ebede kadar kuşatıcı bir mahiyettedir. Hiçbir şey O'nun ilminin dışında

---

[1266] İbn Aşur, VI, 190.
[1267] Razi, IV, 356.
[1268] Allah'ın ilmi hakkında bazı ayetler için bkz.: Bakara: 2/77, 255; En'am: 6/79; Tevbe: 9/78, 94, 105; Ra'd: 13/9; Nahl: 16/19, 23; Meryem: 19/64; Taha: 20/7, 52; Enbiya: 21/110; Mü'minûn, 23/92; Secde: 32/6; Ahzab: 33/54; Zümer: 39/46; Hucurat: 49/18; Haşr: 59/22; Mümtehine: 60/1; Cum'a: 62/8; Teğabün: 64/4; Cin: 72/26.
[1269] A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş,* Ensar Neşriyat, (4. Baskı), İstanbul 1998, 86.

kalmaz. Allah, ezeli ilmiyle her şeyi; külliyatı, cüz'iyyatı bilir, ***"Göklerde ve yerde olanların hepsi Allah'ındır."*** *(Nisa: 4/126).* Çünkü O'nun ilmi sonsuzdur. Mahlukatı yaratmadan önce neyin, ne zaman, nasıl olacağını, nasıl bir Çağ'dan geçileceğini sonunun nasıl olacağını bilir. Ayrıca cehil , unutma , gaflet vb. noksan sıfatların da Allah'a izafesi asla mümkün değildir. Bu itibarla "gaib ve şahid, ma'kulat ve mahsusat, külliyat ve cüz'iyyat, büyük-küçük, subut ve istikrar, hareket ve sükun, hayat ve memat, hasılı olmuş-olacak, gizli-açık her şey bütün tafsilatı, bütün inceliğiyle gayet açık ve beliğ bir kitaptadır. Yani ilm-i ilahi de veya Levh-i Mahfuz'dadır.[1271] Allah (c.c.)'ın ilmiyle ilgili ayetlere bakalım;

"Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir. O'nun ilmi dışında yaprak dahi düşmez. O yerin karanlıkları içindeki tek bir taneyi dahi bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır." *(Enam: 6/59).*

"Sözünüzü ister gizleyin, ister açığa vurun; bilin ki O kalplerin içindekini bilmektedir. Hiç yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır." *(Mülk: 67/13-14).*

"Göklerde ve yerde olanları Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur. Beş kişinin gizli konuştuğu yerde altıncısı mutlaka O'dur. Bunlardan az veya çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka O, onlarla beraberdir. Sonra kıyamet günü onlara yaptıklarını haber verecektir. Doğrusu Allah, her şeyi bilendir." *(Mucadele: 58/7).*

"De ki: Siz dininizi Allah'a mı öğretiyorsunuz? Oysa Allah göklerde olanları da bilir, yerde olanları da. Allah her şeyi hakkıyla bilendir." *(Hucurat: 49/16).*

"Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?" *(Bakara: 2/140).*

"İnsanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız." *(Kaf: 50/16).*

Bu ayetler aslında konunun anlaşılmasında yeteri kadar mesaj vermektedir. Allah'ın tabiatının zamanlı ve mekanlı olmadığını düşünürsek, O'na ait hiçbir niteliğin

---

[1270] Bkz.: Ali Arslan Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi,* Çağrı Yay., İstanbul 1979, 300; Kılavuz, 86.

de zamanlı ve mekanlı olamayacağını düşünmemiz gerekir. Aynı şekilde vahye muhatap olan insanların doğal nitelikleri de, insanın doğası değişmedikçe değişmeyeceğine göre, vahyin zamanlı ve mekanlı değişken olabileceği de doğru olmaz. Allah'ın Kur'an'da Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar geçen sürede, neredeyse Kur'an'ın yarısını oluşturan kıssaları bize anlatması, vahiy içeriğinin zaman ve mekan üstü olduğunu gösterir. Doğal ve toplumsal olaylar, olay olarak değişken olsa bile, onlar aracılığıyla iletilen vahiy hakikatleri ve anlamlarının onlarla sınırlı olacağı düşünülemez. Dolayısıyla vahiy, kime ve ne zaman gelmiş olursa olsun, hep tarih ve toplum üstü hitaptır; bu hitap, dünün ve bugünün insanlarına olduğu kadar geleceğin insanına da hitaptır.[1272]...

Modernistlerin tarihsellik iddiası, Allah'ın ilminin bir ihsanı olan Kur'an'ı tarihsel bir bağlama indirgeyerek, onu da beşerin bilgisi gibi sonlu, sınırlı ve göreceli kılar; bizim bilgilerimizi değil, bunların yanında Kur'an'ın iç hakikatlerini de göreceliğin sınırlarına dahil etmek ister. Oysaki Kur'an, Hakikat'in bilgisidir, dolayısıyla o da Hakikat gibi Tarihsel olmaktan uzaktır. Şayet Kur'an'ın, nihai ve bizi hakikatin iç yüzüne yönelten rehberliği her durumda izafileştirilecekse, bu durumda insan için kesin, genel geçer hiçbir bilgi ve norm da olmayacaktır. Bu sayede dinin, marjinalleştirilmesi, izafileştirilmesi ve *"özel hayatla"* sınırlandırılması söz konusu olacaktır. Dinin hiçbir ebedi ve evrensel hakikati yoksa ebedi ve evrensel bir doğruluk ve norm da yoktur; o zaman hayat istediğimiz gibi düzenleyebilir, dilediğimiz gibi yaşayabiliriz. Böyle bir telakki dinin flulaşması, buharlaşması ve post modern bir dünyada amorflaşması demektir.

Allah, mutlak ve tek Yaratıcı olduğu için insanı ve toplumu en iyi bilen de O'dur. Böyle bir iradenin koyduğu normların da, hükümlerin en iyisi olduğu kabul edilmelidir. Bu kabul aynı zamanda, o iradenin belirlemelerinin, birini diğerine tümden feda etmeden ya da öncelemeden hem lafız hem de ruhuna sahip çıkmanın bir iman meselesi olduğunu ilham eder. Nitekim bu hususa birçok ayette açıkça vurgu yapılmıştır.[1273]

[1271] Elmalılı, III, 92-93.
[1272] Mehmet Bayraktar, *"Soruşturma", İslamiyat (1. Karşılaşma-Kur'an Vahyi ve Tarih Özel Sayısı),* VII(1), 2004, 125-126.
[1273] Nisa: 4/11, 105, 125; Maide: 5/50; Yusuf: 12/80; Şûra: 42/10; Talak: 65/12.

O halde aklını çalıştıran bir kimse, cezayı belirleyenin (tahdid) de onu bütün zaman ve mekanlara şamil kılanın (te'bid) da insanı yaratan, onun halen ve gelecekte ihtiyaç duyacağı şeylerin tamamını bilen, bu nedenle de bütün zaman ve mekanlarda insanın hayrına olanı ikame edenin Allah olduğunu bilir.[1274] Ayrıca hiçbir insanın *"Allah'ın zihnini deşifre etme imkanı"* bulunmadığından, cezaları konu alan hükümlerinde içerisinde bulunduğu hiçbir sarih ve müfesser nassın tarihsel olduğu iddiasında bulunmaz.[1275]

Kur'an hükümlerinin tarihselliğine imkan vermeyen bir diğer Kur'ani tabir, *"Hakk"* kavramıdır ayette "***Biz Kur'an'ı hak olarak indirdik, o da hakkı getirdi."****(İsra: 17/105)* buyrulmaktadır. Bu ayetin ilk cümlesi, bir kısım Modernistlerin, *"vahyin o anki tarihsel durumu esas aldığı"* iddiasının, ikinci cümlesi ise *"gelecekte Kur'an hükümlerinin bir kısmının yetersiz kalacağı"* yönündeki iddialarının isabetli olmadığını göstermektedir. Bu ayetler Kur'an'ın, ne vahyin nüzul döneminde ne de sonrasında mutlak *"hakk"*ın dışında başka bir şey ihtiva etmediğini beyan etmektedir.[1276] Dolayısıyla kaynağı Hak Teala olan kitabın ahkamı da hak olacak hem sübutu hem de delaleti kat'i olan bir hükmün tarihsel olduğu iddiaları isabetli olmayacaktır.

Kur'an hükümlerinin tarihselliğine imkan vermeyen bir diğer Kur'ani tabir, *"Sünnetullah"* kavramıdır. Hükümleri sünnetullah kavramı çerçevesinde değerlendirelim. Sünnetullah; Allah'ın yaratıklar için koymuş olduğu hüküm ve kanun demektir sünnetullah değişmez ve bozulmaz. *"süreklilik ve düzenlilik"* anlamlarını da içermektedir. Sürekli ve düzenli olan bir şeyin ise değişmemesi gerekir. Nitekim Kur'an'da, Allah'ın sünnetinde tebdil ve tahvil bulunmayacağı beyan edilmiştir.[1277] Hüküm ayetlerinde gelecek zaman kipi kullanılması dikkat çekicidir. Bu sünnetullahda sürekliliğin esas olduğunu ve gelecekte de değişmeyeceğinin kanıtıdır. Kur'andaki cezai müeyyideler bizzat Allah tarafından konulmuş Sünnetullah'ın ahkam bölümünde yer alan hükümlerdir. Sunnetullah kavramı, Kur'an hükümlerinin evrenselliğini ve değiştirilemezliğini gerektirdiğine göre bu hükümler Tarihsel olmayıp evrenseldir. Ayete baktığımızda;

[1274] Fikri Ahmed Ukaz, *Felsefetü'l-Ukûbe,* Şeriketü Ukaz, Cidde, 1982, 38-39.
[1275] Şevket Kotan, *Kur an ve Tarihselcilik,* Beyan Yay., İstanbul 2001. s. 364.
[1276] Ayhan Tekineş, *"Hakk hududullah ve Sünnetullah Kavramları Çerçevesinde Vahyin Tarihselliği İddiasının Eleştirisi", Kur'an-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik,* Işık Yay., İzmir 2003, 163-181.

"Allah size (bilmediklerinizi) açıkça bildirmek, sizi sizden evvelkilerin (İbrahim ve İsmailin) yollarına (sünnetine) iletmek, sizin tevbelerinizi kabul etmek ister. Allah hakkıyle bilicidir, yegane hüküm ve hikmet saahibidir."[1278]*(Nisa: 4/26)*

Bu ayete dikkatli baktığımızda şunları anlamaktayız; Allah Teala'nın önceki ayetlerde bize haram ve helal olduğunu beyan ettiği bütün hükümleri, bütün şeriat ve dinlerde aynı olduğuna bir delildir. Yani sizin için helal ve haram olduğu belirtilen hususlar sizden önceki şeriatlerde de aynen mevcuttu.[1279] Allah Teala'nın maksadı bu değildir. Aksine O'nun muradı, *"Evvelkilere beyan buyurduğu gibi sizi, faydanıza olan şeyleri size açıklama hususunda sizi sizden öncekilerin yollarına iletmektir..."* şeklindedir. Çünkü şeriatlar ve mükellefiyetler aslında farklı iseler de, maslahat ve menfaat konusunda müttefiktirler. Bir diğer anlaşılan manası, *"Batıldan kaçınıp hakka ittiba edesiniz diye Cenab-ı Hak sizi, sizden önceki hak ehlinden olan kimselerin yoluna iletir..."* şeklindedir. Yani Allah (c.c.) sizden öncekilere açıkladığı gibi sizlere de maslahatınıza olan hususları açıklıyor. Bunun için de sizden öncekilerin sünnetlerine yöneltiyor. Çünkü her ne kadar şeriatler ve yükümlülükler farklılık arz etse de maslahat ve gaye bakımından aynıdırlar.[1280]

Bu diğer ifadeyle Kur'an'da açıklanan helal ve haram hükümleri ilkten teşri kılınmış (hukuku kuralı olarak konulmuş) ve hiç denenmemiş bir yol değil, aslında yaratılış ve fıtratın gereği olup sizden öncekilerin huzur ve istikrarını sağlamış denenmiş ve sağlam yollardır.[1281]Bir başka ifade ise; Kur'an'ın bu ilkeyle vermek istediği mesaj insanların sünnetullah'ı değiştiremeyeceğini de içermekle birlikte daha çok *"Allah'ın, kimsenin hatırı için davranış tarzını değiştiremeyeceği"* fikridir.[1282] Yazarın *"Allah'ın, kimsenin hatırı için davranış tarzını değiştirmeyeceği"* ilkesine vurgu yapmasına rağmen, önceki ümmetlerde mevcut olduğu şekliyle İslam'da da yer alan bazı cezaları modernistler gibi nasıl tarihsel kabul ettiği dikkat çekicidir.[1283]

[1277] İsra: 17/77; Ahzab: 33/38, 62; Fatır: 35/43; Fetih: 48/23.
[1278] Nisa Süresindeki bu ayetle beraber sekiz ayet bu ümmet için güneşin üzerine doğduğu ve battığı şeylerin hepsinden hayırlıdır. Bu ayetler; Nisa: 4/26, 27, 28, 31, 40, 48 (116. aynı konuyu bahseden ayet), 110, 147. Bkz.: Elmalılı, II, 547.
[1279] Razi, VII, 527.
[1280] Razi, VII, 527.
[1281] Elmalılı, II, 545-547.
[1282] Ömer Özsoy, *Sünnetullah,* Fecr Yay., Ank, 1994, 161.
[1283] Bkz.: Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları,* Kitabiyat Yay., Ankara 2004, 67-165.

Nassların vasıtasıyla bildiğimiz, Allah (c.c.)'ın varlık alemi için takdir ettiği şaşmaz ve değişmez kanunları bulunmaktadır. Bu kanunların bir kısmı kozmik ve fizikidir ki bunlara tabiat kanunları diyoruz. Bir kısmı sebep sonuç ilkesi seklinde sosyolojik kanunlardır. Sünnetullah'ın bir kısmı da ahkama taalluk etmektedir. Bu ahkamın bazıları bütün peygamberlerin dininde aynen korunmuş bir kısmı da şartlara göre yine Allah (c.c.)tarafından değiştirilmiştir. Bu sunnetullahı yani Allah (c.c.)'ın koyduğu evrensel yasaları kimsenin değiştirme gücü yoktur ve değiştirmemelidir. Değiştirdiyse yine Allah değiştirmiştir. Sünnetullah ile ilgili ayetlere baktığımızda peygamberlerin hukuklarının detaylarında bazı farklılıklar olsa bile ortak amaçları aynıdır.[1284]

Kur'an hükümlerinin tarihselliğine imkan vermeyen bir diğer Kur'ani tabir, *"Hududullah"* kavramıdır. hududullah kavramı, dinin helal ve harama taalluk eden hükümleri, ibadet, aile hukuku, miras hukuku ve bazı haram ve helaller olarak bilinmektedir. Bizzat Allah (c.c.) tarafından belirlenen veya takdir edilen hadd ve kısas cezaları gibi hükümler ile Allah (c.c.)'a itaati ihtiva eden hükümler için kullanılmıştır.[1285] hududullah kavramı, inanç, ibadet, şer'i cezalar ve dinin özüne taalluk eden hükümleri kapsayan bir kavram olup Allah (c.c.)'ın ahkamının değiştirilemeyeceği yönündedir. bu hükümlerin tarihsel olduğu iddiası dayanaktan yoksundur. Dolayısıyla hududullah kapsamına giren hükümlerin değişime tabi olması söz konusu değildir.

Kur'an hükümlerinin tarihselliğine imkan vermeyen bir diğer Kur'ani tabir, *"Taabbüdi" hükümler* kavramıdır. Taabbüdi hükümler makul olmakla birlikte teşri gerekçeleri (illetleri) aklın hareket sahası dışında kalan, Şariin, kendileriyle neyi amaçladığı gizli kalmış hükümlerdir. Bu tür hükümlerde aslolan, talep edilen şeye harfiyen uymaktır. Mükellefler bunları eksiksiz ve istenildiği şekilde yerine getirmekle yükümlü olup, bahse konu ahkamda herhangi bir yoruma gitmek ve esnetmeye çalışmak mümkün değildir[1286].

[1284] Bkz.: Rağıb el-İsfehani, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *El-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an,* , Daru'l-Kalem, Şam, 1992, 428-429.
[1285] Cevziyye, *İ'lamu'l-Muvakkı'in,* II, 43-44.
[1286] Bkz.: Abdullah Kahraman, *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği,* Akademi Yay., İstanbul 2002, 8; Saffet Köse, *İslam Hukuk Düşüncesinin Bazı Proplemleri, Çağdaş İhtiyaçlar ve İslam Hukuku,* Rağbet Yay., İstanbul 2004, 76.

Taabbüdi hükümler; namaz kılmak istendiğinde onun bir ön şartı olarak necaset ve hades hallerinden temizlenme ile avret sayılan mahallerin örtülmesi, yabancı erkeklere karşı gösterilmesi haram olan ziynet mahallerinin örtülmesi, hayata ve vücut bütünlüğüne yönelik cinayetler karşılığında kısas; hırsızlık, zina ve sarhoşluk suçları karşılığında ilgili hadlerin tatbiki vb. hususlar müslümanların örf ve adetlerinden sayıldığı gibi aynı zamanda yapılmaları halinde sevabı, terk edilmeleri halinde ise cezayı gerektiren şer'i hükümlerdir. Bu hükümler, gerek kasame, diyet, Kabe'yi tavaf gibi İslam öncesinde de mevcut olup İslam'ın benimsediği ve teyit ettiği türden hükümler olsun, gerekse taharete ve kadının örtünmesine/başörtüye ilişkin vb. İslam'ın ilkten vaz' ettiği hükümler olsun zamanların geçmesi, örf, adet, hayat koşulları ve yaşam tarzlarının değişmesine paralel olarak değişmesi mümkün olmayan sabit hükümlerdir. Çünkü bu tür hükümler dünya durdukça var olacak kat'i ve evrensel ve baki delillerle sabit olmuştur. Bu nitelikteki hükümlerin değişebileceğini iddia etmek bu denli sabit ve süreklilik arz eden yerleşik hükümlerde neshin varlığını iddia etmek demektir. Oysaki Hz. Peygamber'in vefatından sonra ahkamda nesh iddiası batıldır.[1287]

Kur'an hükümlerinin tarihselliğine imkan vermeyen bir diğer Kur'ani tabir, *"Sebebi Nüzul"* kavramıdır. Müslüman modernistlerin ahkamın tarihselliği konusunda temel aldıkları önemli argümanlardan biri olan sebebi nüzul ve sebebi vürud denilen hadiseler yani hükümlerin arka planıdır. Amm hitabın özel bir sebebe göre gelmesi, şayet onun sadece ona hasrını gerektirseydi, Kur'an'da zikredilen özel olaylardaki lafızlarla ihticac edilmesi caiz olmazdı. Sahabenin uygulamasına bakıldığında bu durumda sebebin hususiliğine değil, lafzın umumiliğine itibar etmiş oldukları görülür. Bu uygulamaya karşı çıkılmamış ve bu böylece devam ede gelmiştir. Bunların örneği çoktur: Safvanın ridasının çalınması olayına binaen nazil olan yukarıda anlattığımız el kesme *(Maide: 5/38)* sirkat ayeti, Evs b. Samit'in kızdığı hanımı Havle'ye zıhar yapması üzerine inen zıhar *(Mucadele: 58/2)* ayeti, Hz. Aişe'nin maruz kaldığı ifk hadisesi üzerine inen haddi kazf *(Nur: 24/4)* ayeti , Hilal b. Ümeyye ve eşi hakkında inen lian (Nur: 24/6) ayeti ve benzeri birçok ayet özel sebeplere binaen nazil olmuşlardır. Buna

[1287] Bkz.: Şatıbi, *Muvafakat,* II, 299-321; Muhammed Said Ramazan El-Buti, *Davabıtu'l-Maslaha fi'ş-Şeriati'l-İslamiyye,* Mektebetü'r-Risale, Beyrut 2001, 245-246; Bilmen, I, 267.

rağmen sahabe bunları, sebeplerine hasretmemiş, bilakis umumu üzere amel etmişlerdir.[1288]

Bir ayeti anlamada nüzul sebebine bağlı kalıp sadece nüzul sebebiyle sınırlı kalmak, ayetin başka anlamları da olduğunu düşünmemek, bir ayet hakkında getirilebilecek yorum zenginliğine engel olmaktır. Ayeti nüzul sebebine bağlı kalarak yorumlamak Kur'an'ın boyutunu engeller Kur'an'ın evrensel ilkelerine aykırıdır. Nüzul sebebi ayeti sınırlamamalı ve onun evrenselliğini engellememelidir.[1289] Ayetlerin nüzul sebepleri, modernistlerin tarihsellik iddialarına hak ve meşruiyet kazandırmaz.

Yukarıda anlattığımız gerekçelerden hareketle sonuç olarak diyebiliriz ki, miras, kısas, hırsızlık, zina ile ilgili hükümler, salt ibadetler kapsamına giren namaz, oruç, zekatla ilgili hükümlerin değiştirilebilme imkanından daha fazla bir değiştirilme imkanına sahip değildir. O halde İslam'ın gayeci ruhunu bir tarafa iterek, her değişmeyi kabullenir ve İslam hukukunun değişmeye asla tahammülü olmayan ve evrenselliğini, ebediliğini sağlayan hükümlerini değiştirirsek, kısa bir süre sonra değişmedik hiçbir şey kalmaz ve artık ulaşılan -*ne hukuku ise*- İlahi olmaktan çıkar ve beşeri hukuk şeklini alır. Neticede onun -*ilahi bir hukuk*- olduğundan söz edilemez.[1290]

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, İslam hukukunun önemi bir kez daha bilinmesi ve modernistlerin iddialarının ne kadar yanlış ve hatalı bir iddia olduğunun bilinmesi açısından istatistiklerle mukayese yapmaya çalışacağız. İslam hukukunun, suçluyu dikkate almayıp suça önem verdiği suçlar; *had, kısas* ve *diyet* cezalarını gerektiren suçlardır ki bunları şöylece sıralayabiliriz : *"Zina, iftira, içki içme, hırsızlık, harabe, isyan, irtidad, kasıtlı öldürme, kasta benzer öldürme, hatalı öldürme, kasıtlı yaralama, hatalı yaralama"* olarak on iki tane suç vardır.[1291] Şu halde İslam hukukunun, suçlunun durumunu asla dikkate almayıp suçu dikkate aldığı ve ona önem verdiği cezaların sayısı onikidir. Bunun dışındaki suçlarda hem suçlunun, hem de suçun durumunu nazarı itibara alır.

[1288] Bkz.: Cessas, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi, *El-Fusûl fi'l-usûl,* (Tahk. Uceyl Casim en-Neşmi), Vezaretü'l-Evkaf ve'ş-Şüûni'l-İslamiyye, Kuveyt, 1994, II, 340-342; Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzûlün Rolü,* Şûle Yay., İstanbul 1994, 189-227; İsmet Ersöz, *Kur'an ve İlmu Esbab-ı Nüzûl,* Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III, İSAV İstanbul 2002, III, 320.

[1289] Ersöz, 321; Serinsu, 232-253.

[1290] Kotan, 343; Mehmet Erdoğan, *Ahkamın Degişmesi,* M. Ü. İ. F. V. Yay., İstanbul 1990, 55, 135-140.

İnsan, başlangıçta İslam hukukunun bu on iki adet suçlarda şiddet gösterip sayısı yüzleri bulan diğer suçlarda müsamahakar davranmasında ve kolaylık göstermesindeki hikmeti anlamayabilir. Belki de bu anlayamama durumu, suçların sayısıyla ilgilidir. On iki çeşit suç var ki, bunda şeriat hiçbir şeyi nazarı itibara almıyor, sadece suçu gözönünde tutuyor, öte yandan yüzlerce suç var ki, bunları daha kolay bir yolla cezalandırıyor. Had, kısas ve diyeti gerektiren suçların sayısı ile diğer suçların sayısı arasındaki nisbet çok azdır. Biz, bu nisbeti yaklaşık olarak had, kısas ve diyeti gerektiren suçlar için ceza kanunlarındaki maddeleri sayıp diğer suçlar için konulan maddelerle karşılaştırdığımız zaman farkedebiliriz.[1292]

Örneğin, Mısır ceza kanunu maddelerini inceleyenler görürler ki; had, kısas ve diyet suçlarından bahseden maddelerin sayısı elliye varmaz. Diğer suçlardan bahseden maddelerin sayısı ise üç yüz civarındadır. Birçok suçları cezalandıran başka maddeler de bulunmaktadır. Ancak biz, bu maddelerin yekununun üç yüz maddeyi aşmadığını kabul edelim. Vakıa bu biraz daha fazladır. Çünkü suçlar ve cinayetlerle ilgili maddelerin sayısı 600'ü geçmez. Bu 600 maddeden had, kısas ve diyet suçlarını ilgilendirenlerinin sayısı ile diğer suçların arasındaki nisbet % 8'dir. Bu nisbet şüphesiz ki, nazari bakımdan çok önemsizdir. Ama insan, bütün suçların aynı nisbette vuku' bulmadığını ve daha çok işlenen, tekrarlanan suçların haddi, kısas ve diyeti gerektiren suçlar olduğunu, geriye kalan suçların çoğunun ise ender vuku bulduğunu ve çok az tekerrür ettiğini, vuku bulsa bile aynı kişiler tarafından tekerrürünün pek az olduğunu görünce, İslam hukukunun neden diyet, kısas ve haddi gerektiren suçlarda bu derece şiddet gösterdiğini rahatlıkla ve kolaylıkla anlayabilir. Biz cinai istatistiklere başvurduğumuzda, İslam hukukunun bu noktadaki titizliğinin sebebini kavrayabiliriz.[1293] İstatistikler kesin olarak gösteriyor ki, had, kısas ve diyeti gerektiren suçlar günlük hayatta ençok işlenen suçlardır. Yine Mısır ceza istatistiklerini gözden geçirelim. Mısır'da cinayetlerin sayısı 1942 – 1943 yılında 8175'tir. Bunlardan 1752'si kasıtlı ölümle sonuçlanan cinayettir. 1119 ölüme başlangıç; 989'u zorla hırsızlık ve hırsızlığa başlangıç suçudur. 243'ü ırza tecavüz ve ahlaksızlık suçudur. 366'sı ölüme

---

[1291] Bkz.: İbn Kesir, V, 2294.
[1292] İbn Kesir, V, 2294-2340.
[1293] İbn Kesir, V, 2295.

sebep olan vurma suçu iken 1196'sı sürekli ma'lül bırakan dövme ve vurma suçudur, 643'ü ise çalma ve hırsızlık suçudur.

Görüldüğü gibi, bütün bu suçlar, haddi, kısas ve diyeti gerektiren suçlardır ki yekunu 6270'dir. Bu demektir ki, bütün suçlara oranla haddi, kısas ve diyeti gerektiren suçların ceza istatistiklerindeki nisbeti % 76,6'dir.[1294]

1942 – 1943 yılında işlenen suçlardan ağır suçların miktarı 297.557'dir. Bu miktarda 97320 suç hırsızlık suçudur. 14.828'i hatalı yaralama suçudur. 1182'si hatalı öldürme suçudur. 60.223'ü dövme ve vurma suçudur. 405'i ırza tecavüz, 1.959'u hakaret ve iftira, 4.699'u karşı gelme suçlarıdır ki, bütün bu suçlarda haddi, kısas ve diyeti gerektiren suçlar, yaklaşık olarak suç oranının % 61'ini teşkil etmektedir.[1295] Bu yıllarda II. Cihan Harbi'nin teşekkül ettiği yıllara rastlamaktadır.

On yıl önce ki, 1932–33 yılı istatistiklerine göre, ağır cezayı gerektiren cinayet suçlarının sayısı 6.957 dir. Bundan 5.496'sı hadd, kısas ve diyeti gerektiren suçlardır. Bu suçların, diğer suçlar topluluğuna göre oranı % 79'dur. Cinai suçların adedi ise 155.752'dir. Bundan 92.252'si haddi, kısas ve diyeti gerektiren suçlardır. Haddi, kısası ve diyeti gerektiren suçların nisbeti diğer suçlara göre % 54'tür. Geriye dönersek 1922 – 23 yılında işlenen ve ağır cezayı gerektiren suçların sayısı 7.831 dir. Bundan 4.782'si hadd, kısas ve diyet gerektiren suçlardır. Şu halde ağır cezayı gerektiren suçların hepsine nisbetle hadd, kısas ve diyeti gerektiren suçların oranı % 61 'dir. Diğer cezayı gerektiren suçların miktar ise bu yılda 132.611'dir. Bundan 93.990'ı haddi, kısas ve diyeti gerektiren suçlardır. Ve bu nisbet % 70,8'dir.

İşte cezai istatistiklerin mantığı, açıkça ve hiç yoruma mahal bırakmadan gösteriyor ki, hadd, kısas ve diyeti gerektiren suçların 20 yıllık ortalaması % 72,2'dir. % 72,2 ağır cezalar içindir. Diğer cezalar ise % 63,3'tür.[1296]

Aynı şekilde devlet istatistik enstitüsü tarafından açıklanan Türkiye 2004 yılı suç istatiklerine bakalım; 2004 yılında resmi kayıtlara göre toplam 353 bin 692 asayiş olayı meydana gelmiş, mala ve şahsa karşı işlenen suçların illere göre dağılımında ilk sırayı 94 bin 509 olayla İstanbul alırken, bu ili sırasıyla 28 bin 647 olayla Ankara, 21 bin 358

[1294] Udeh, Abdulkadir, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk,* Kahire 1959, II, 343 v.d.
[1295] Udeh, II, 343 v.d.
[1296] Udeh, II, 343–391.

olayla İzmir, 14 bin 988 olayla Bursa ve 13 bin 378 olayla Antalya izledi. 2003 yılına göre sadece İstanbul'da yüzde 15'lik bir artış var. Hırsızlık, gasp-yağma gibi *"mala karşı"* işlenen suçlarda Türkiye genelinde yüzde 10'luk bir artış meydana geldi. Şahsa karşı işlenen *"öldürme", "müessir fiil"* ve *"genel adap ve aile nizamı ile şahsın hürriyet aleyhine işlenen suçlar"*da ise yüzde 36'lık bir artış aldı.[1297]

2003 yılında ise, İstanbul'daki 94 bin 509 olayın 28 bin 506'sının faili yakalandı. Yapılan çalışmalarda 5 bin 529 olayın ise faili tesbit edildi, yakalama çalışmaları sürüyor. İstanbul'da meydana gelen olayların 60 bin 474'ü ise faili meçhul olarak kayıtlarda yer aldı. Ankara'da ise geçen yıl 28 bin 647 asayiş olayı meydana geldi. 19 bin 363'ünün faili emniyet güçlerince ele geçirilirken, 9 bin 268 olay aydınlatılamadı. Olayların faili olduğu tesbit edilen 16 kişi ise halen aranıyor. Türkiye genelinde meydana gelen suçlarda bir önceki yıla göre, en yüksek artış banka soygunlarında meydana geldi. 2003 yılında 78 olan bankadan hırsızlık olayı sayısı 2004 yılında yüzde 50 artarak 117'ye çıktı.[1298] Ayrıca bir yıl içerisinde meydana gelen oto hırsızlığı sayısı 24 bin 659 olarak gerçekleşti. Otomobilden hırsızlık olayı ise 2004 yılında 25 bin 190 kez oldu. Evden yapılan gasp-yağma olayları 2004 yılında 254 oldu. Şahıstan yapılan gasp-yağma olaylarında 2003 yılına göre yüksek artış oldu. Bu suç 2003'de 3 bin 158 olan suç sayısı, 2004'de yüzde 35 artarak 4 bin 259'a yükseldi. İnternet ve bilişim suçları da bir önceki yıla oranla yüzde 33 arttı. 2003 yılında 238 olan bilişim suçu sayısı 2004'de 317'ye çıktı.[1299]

2004 yılında Türkiye genelinde artış gösteren suçları şu şekilde özetleyelim; "Evden hırsızlık olayları, yüzde 15, "işyerinden hırsızlık" yüzde 6, "resmi kurum ve kuruluşlardan hırsızlık" yüzde 21, "kasten adam öldürme" yüzde 1, "kasten yaralama" yüzde 8, "darp" yüzde 12, "rehin alma" yüzde 14, "müstehcen hareketler" yüzde 11, "fuhuşa teşvik ve kadın ticaretine aracılık" yüzde 19, "meskun mahalde silah atmak" yüzde 13, "kız-kadın ve erkek kaçırma" yüzde 2, "tehdit" yüzde 24 ve "intihar" olayları yüzde 1 oranında arttı.[1300]

[1297] http//www.sabah.com.tr/2005/01/29/gun99/html, Erişim Tarihi: 15 Kasım 2006.
[1298] http//www.sabah.com.tr/2005/01/29/gun99/html, Erişim Tarihi: 15 Kasım 2006.
[1299] http//www.sabah.com.tr/2005/01/29/gun99/html, Erişim Tarihi: 15 Kasım 2006.
[1300] http//www.sabah.com.tr/2005/01/29/gun99/html, Erişim Tarihi: 15 Kasım 2006.

2013 yılında Türkiye genelinde artış gösteren suçları şu şekilde açıklanmıştır; "Evden hırsızlık olayları, yüzde 23, "işyerinden hırsızlık" yüzde 19, "resmi kurum ve kuruluşlardan hırsızlık" yüzde 21, "kasten adam öldürme" yüzde 11, "kasten yaralama" yüzde 16, "darp" yüzde 19 "rehin alma" yüzde 11, "müstehcen hareketler" yüzde 17, "fuhuşa teşvik ve kadın ticaretine aracılık" yüzde 28, "meskun mahalde silah atmak" yüzde 15, "kız-kadın ve erkek kaçırma" yüzde 4, "tehdit" yüzde 29 ve "intihar" olayları yüzde 3 oranında arttı.[1301]

Böylelikle istatistikler kesin olarak gösteriyor ki; İslam hukuku hadd, kısas ve diyeti gerektiren suçlar için sayılarının azlığına rağmen fazlasıyla dikkat göstermiş olmakla en çok tekrarlanan ve daha ağır neticelere müncer olan suçları kökten yok etmeyi amaçlamıştır. Veya daha açık bir ifade ile suçluluğu tamamen ve açıkça ortadan kaldırma maksadını gütmüştür. Realitede eğer biz istatistiklerden haddi, kısas ve diyeti gerektiren suçları çıkaracak olursak, geriye basit ve önemsiz cezai veya cinai suçlar kalır ki, bunlar ne güvenliği sarsabilir, ne nizamı yıkabilir, ne de amme ahlakını rencide edebilir. Ve onları işleyenleri dizginleyip korkutmak için muhtelif ta'zir cezaları kafi gelir.[1302]

Bundan sonra diyebiliriz ki bizim daha önce söylediğimiz gerçekleri, istatistikler bütün açıklığı ile ortaya koymaktadır. İslam hukukunun hadd, kısas ve diyeti gerektiren suçlar için vaz'etmiş olduğu cezaları üç gayeye dayandırmıştır. Şüphesiz ki bir milletin emniyeti sağlanır, düzeni korunur, ahlakı muhafaza edilirse, o millet, her türlü badireden emin olur. İlerlemesi, gelişmesi ve yükselmesi için hiçbir engel kalmaz. Ceza sistemlerinin değerini ortaya çıkaran biricik ölçü tecrübedir. Kimi zaman isabet eden, kimi zaman da kaybeden mantık oyunlarına burada itibar yoktur. Biz bunu söylerken yeni bir şey söylemiyoruz. Sadece devletlerarası hukukçular kongresinde yapılan konuşmaları ve hukuk bilginlerinin söylediklerini tekrar ediyoruz. Devletler arası hukuk kongresinde, en ideal ceza sisteminin, suçlarla savaşta en sağlam neticeleri gerçekleştiren sistem olduğu kararlaştırılmış ve bunun biricik ölçüsünün tecrübeler olduğu ifade edilmiştir.[1303]

[1301] http//www.sabah.com.tr/2005/01/29/gun99/html, Erişim Tarihi: 23 Aralık 2015.
[1302] İbn, Kesir, V, 2296.
[1303] Dominique Sourdel, *İslam,* (Çev.: Davut Dursun), İlim Yay., İstanbul 1985, 68.

İslam hukukunun başarısı, umumi ve hususi olmak üzere iki alandadır. Umumi manada tecrübeyi İslam hukuku yirmi yıldan beri tam olarak tatbike başlanan Hicaz'da göstermiştir. Suçları kökten yok etme, amme düzenini ve emniyetini koruma bakımından eşi bulunmaz bir başarıya ulaşmıştır. Bugün bile yerliler hala Hicaz'da düzenin ne kadar bozuk olduğunu hatırlarlar. İslam hukuku uygulanmadan önceki suçların fenalığını, suç nisbetinin çokluğunu Hicaz'lılar unutmuş değildirler. Ama İslam hukukunun tatbike konmasıyla durum kısa zamanda değişti, Hicaz ülkesinde emniyet hakim oldu. Böylece vurgun, talan ve eşkiyalık ortadan kalktı. İşte bu, büyük bir tecrübedir; aynı zamanda İslam ceza hukukunun suçu kökten ortadan kaldırdığını gösteren ve devletlerarası hukuk kurallarının araştırıp da bulamadıklan en üstün cezalandırma sistemi olduğunun yeterli delilidir. Bütün tecrübeler gösteriyor ki, İslam hukukunun koymuş olduğu cezalar, suçla mücadelede son derece ciddi ve başarılı neticeler elde etmiştir. Ve İslam ceza hukukunun ulaşmış olduğu sonuçların bir kısmına beşeri ceza hukuku sistemlerinin ulaşması mümkün olamamıştır. Öyle sanıyaruz ki İslam hukukunun başarısının sırrı, cezalandırma usulünü insan tabiatının esası üzerine kurmuş olmasındandır. Zira insan tabiatında korku ve ümit denilen duygular vardır. İnsan, her hangi bir işe ondan beklediği menfaat nisbetinde koyulur. Keza herhangi bir işi de onun neticesinden doğacak zarardan endişe ettiği ve korktuğu nisbette vazgeçer.[1304]

Herhangi bir cezanın, başarılı olup olmamasının en sağlam ve yanılmaz ölçeği suçlular ve suç üzerindeki etkisidir. Eğer suçluların sayısı azalır ve suçlar artmazsa, ceza başarılı olmuş demektir. Suçların ve suçluların sayısı artarsa, ceza başarısızlıkla sonuçlanmıştır ve onun yerine suçluları korkutacak, sindirecek ve suçu işlemekten alıkoyacak bir başka cezanın konulması gerekir.

Örnek olarak hırsızlık suçunu ele alalım. Bizi sağlıklı olarak suç oranının artış nisbetine götürecek en iyi kıyas hırsızlık suçlarıdır. 1891 senesinde hırsızlık suçlarının sayısı 9.356 dir. 1901 senesinde 15.993'e ulaşmıştır. 1912 senesinde 23.834'e, 1916'da 44.110'a, 1926'da 54.326, 1939'da 65.587'ye ulaşmıştır. Bu demektir ki hırsızlık suçu, 48 yıl içerisinde yedi misli artmıştır. Öne sürülecek mazeretler ne olursa olsun, nüfus oranının artması ve benzeri mazeretler bu nisbeti normal karşılamamıza yeterli olmaz.

[1304] Udeh, II, 343 v.d.

Nüfus oranı ancak bir misli artarken, suç oranı neden yedi misli artıyor? Ve cinayet nisbeti neden üç misli fazlalaşıyor? Ekonomik durum nasıl kabul edilirse edilsin, suçların artışına bir neden olamaz. Cezalar suçu önleyici nitelikte olduğu sürece ekonomik durum yüzünden suç artışı sözkonusu değildir.[1305]

Ortalama olarak kanunen idam cezası verilmesi gereken suçlarda, bu cezanın uygulandığı mahkumların sayısı % 6'dan daha azdır. Bu nisbet çok küçük olması hasebiyle, suçluları suça teşvik etmekte ve korkutucu bir rol oynamamaktadır. Yargı organlarıyla ilişkisi bulunanlar bilmektedirler ki bugün katil, suçu işlediğini itiraftan hiç çekinmemektedir. Onu alakadar eden husus, idam cezasından kurtulup diğer cezaları çekmek üzere hakimin şefkat ve merhamet damarlarını harekete getirmektir ki genellikle istediği de olur.

Sonuç olarak deriz ki katillerin ve kan dökücülerin mazeretlerinin nasıl kabul edildiğini anlayamıyoruz. Onlar kurbanlarının özrünü kabul ediyorlar mı? Onlar pençelerine düşen masum insanlara acımazlarken, biz onlara nasıl acıyabiliriz? Katil, öldürürken kalbinde zerre miktarı bir merhamet ve acıma duygusu bulunmadığına ve katl fiilini isteyerek, planlayarak ve programlayarak işlediğine göre, bütün bunlardan sonra hangi şart ve hangi durum nazarı itibara alınarak bizim onlara acımamız ve merhamet etmemiz doğru olabilir? Onlara acıyarak kısas yerine hapis cezası suçluyu ıslah etmez suçun karşılığı ödenmiş olmaz.

Ancak ne gibi ıslahat yapılırsa yapılsın, mesele temelden ele alınmazsa başarılı olunmaz. Şu halde ıslah ve eğitim metodu olarak kabul edilen hapishane, Aslında hapis cezası, sindirici ve korkutucu bir ceza olarak konulmuştur. Ama realite göstermiştir ki, suçluların ruhunda ve kafasında hapis cezasının önleyici hiçbir fayda ve etkisi sözkonusu olmamaktadır. Hatta bunun tersine, çeşitli suç metodlarının öğretildiği ve bozgunculuğun yayıldığı bir enstitüdür. Nitekim devlet, bu durumun tehlikesini farketmiş ve bu kusurdan kurtulmanın yollarını aramaya başlamıştır.

Şu halde bu pratik örnekten sonra, suç oranının artmasına neden olarak sosyal ve ekonomik sebepleri ve nufus oranının artışını göstermek hatadır. Çünkü suç bir hastalıktır. Bunun ilacı cezadır. İslam'ın ceza sistemi özelliği, sadece tecrübelerin başarı

[1305] Udeh, II, 343 v.d.

ve yeterliliğini isbat etmiş olması değildir. Buna ek olarak sistem, dayandığı esaslarla beşeri cezalandırma sisteminin getirdiği tüm eksiklikleri ortadan kaldırabilmesi bakımından da mümtazdır.[1306] konumuz itibariyle had cezaları olan kısas, recm ve el kesme cezalarını işlemiş olduk şimdi de Hz. Ömer (r.a.) bazı uygulamalarına bakalım.

3.3. MODERNİSTLERİN İDDİALARINA DAYANAK YAPTIKLARI BAZI UYGULAMALAR

Modernistler kendi iddialarını desteklemek için bazı sahabi ve ulemanın içtihadlarını kendilerine dayanak yaptılar. Bu dayanaklardan özellikle sahabeden Hz. Ömer (r.a.)'ın uygulamalarını ifade etmeye çalışacağız. Modernistler kendi iddialarını peki neden Kur'an'a veya Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayandırmayıp da Hz. Ömer'e dayandırdıklarını anlamakta güçlük çekmekteyiz. Neden yazılarında kullandıkları batılı refaranslar kadar Kur'an ayetlerinden referans göstermiyorlar? Ya da neden Kur'an ayetlerini çok nadir kullanıyorlar?

Şimdi burada kendilerine dayanak yaptıkları Hz. Ömer'in ictihadlarının da kendilerinin anladıkları anlamda olmadığını belirtmeye çalışacağız:

3.3.1. Müellefe-i Kulub'a Zekat Verilmesi Konusu

Modernistlerin kendilerine dayanak yaptıkları meselelerden birincisi; Hz. Ömer'in (r.a.) müellefe-i kulub hakkındaki uygulamasıdır. Bu uygulamaya bakarsak öncelikle ayet,zekatın kimlere verileceği sekiz sınıfı saymıştır:

"Zekatlar; sadece fakirlere, düşkünlere, zekat toplayan görevlilere, kalpleri İslam'a ısındırılacak olanlara, esirlik ve kölelikten kurtulmak isteyenlere, borçlulara, Allah yoluna ve bir de muhtaç kalmış yolcu ve gariplere mahsustur.Allah tarafından kesin olarak böyle farz buyuruldu. Allah alimdir, hakimdir."[1307]

Ayette bildirildiği üzere bu sekiz sınıftan biri de "müellefe-i kulub", yani kalpleri İslam'a ısındırılan veya ısındırılacak olanlardır. Bunlar, kalpleri İslam'a ısındırılacak olanlar veya yeni Müslüman olup da İslam henüz kalplerinde iyice yerleşmemiş

[1306] Udeh, II, 343 v.d.
[1307] Tevbe: 9/60.

kimseler veya İslam'a taraftar ve yardımcı olarak kazanmak ve muhtemel zararlarından korunmak için kendilerine zekattan pay verilen şahıslardır.

Hz. Ömer, müellefe-i kuluba zekat fonundan pay vermeyi, -buna sebep olan şartlar ortadan kalktığı için- kaldırmıştır.[1308] Allah (c.c.) Resülü zamanında kalpleri İslam'a ısındırılmak için bir şeyler verilenlerden bazıları, Hz. Ebubekir'in hilafeti döneminde Temim Kabilesinin reisi Akra b. Habis ile Fezare kabilesinin reisi Uyeyne b. Hısn, halife Hz. Ebu Bekir'e gelerek kendilerine bir arazinin verilmesini istemişler, Hz. Ebu Bekir de bunu onlara vermiş ve verdiğine dair bir de belge imzalamıştı. Ellerine belgeyi alan bu kimseler bu duruma şahitlik yapması için Hz. Ömer'in yanına gitmişlerdi. Hz. Ömer (r.a.) ellerindeki belgeyi alıp yırtmış ve şöyle demişti: *"Allah Resülü sizleri İslam'a ısındırmak için veriyordu, o gün Müslüman olan azdı. Ama bu gün Allah İslam'ı aziz kıldı. Gidin çalışın, kazanın."* Bahsi geçen şahıslar dönüp Hz. Ebu Bekir (r.a.)'e tekrar gelerek öfke ile *"halife sen misin yoksa Ömer mi?* demişler; bunun üzerine Hz. Ebu Bekir, *"Ömer istiyorsa Ömer'dir"* buyurarak Hz. Ömer'in yaptığını istihsan etmiştir.[1309] Onun bu uygulaması sahabe tarafından icma ile kabul edilmiştir. Bu uygulama, zahiren ayetin hükmüne muarız gibi gözükmektedir. Oysaki Hz. Ömer'in bu uygulaması, onun ayetin mantıkını ve ayetteki hükmün menatını derince kavramışlığının neticesidir. Zira ayette kendilerine zekat verilecek sekiz sınıf, zekata esas olan özellikleri ile zikredilmiştir. Yani fakirlik, miskinlik, zekat toplama görevi, Allah (c.c.) yolunda cihad etme gibi özellikler, hükmün üzerine bina edildiği illetlerdir. Bir başka ifade ile adı geçen sınıfların pay alabilmeleri bu özelliklerin bulunmasına bağlanmıştır. Görüldüğü üzere hüküm, şahıslara değil vasıflara bina edilmiştir.[1310]

Fıkıh alimlerinin, nassların istikrarından (uzun uzun, inceden inceye araştırmalarıyla) tesbit ettikleri meşhur külli kaideye göre, *"hükmün müştak üzerine olması, me'hazı iştikakta, hükmün illetini gösterir"* Yani, söz konusu ayetle ilgili olarak, müellefe-i kuluba zekat verilmesi hükmü, İslam adına kalplerin te'lifine bağlanmıştır. Buradaki *"müellefe"* kelimesi *"te'liften"* müştak yani türetilmiştir; demek ki hükmün

[1308] Medeni, Muhammed, *Nazratun fi İctihadati'l-Farûk Umer b. el-Hattab,* Daru'n-Nefais -Daru'l-Feth, (1. Baskı), Beyrut 1990, 57.
[1309] İbn Hacer el-Askalani, *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe,* Kahire 1358/1939, IV, 769.

illeti, *"te'liftir"*. Bu nedenle "müellefe-i kulub"ta hükmün menatı, yani hükmün üzerine bina edildiği özellik, kalplerin ısındırılması yani, te'liftir. O halde, söz konusu ayette geçen *"kalplerin te'lifi",* Allah (c.c.)'ın bir hükmün gerçekleşmesini kendisine bağladığı bir özelliktir. Bu özellik, her ne zaman söz konusu olur ise, ona bağlı olan hüküm de geçerli olur. Bu da, bu özelliklere sahip olanlara zekattan pay verilmesi demektir. Bir hükmün menatı olmayınca yani, burada hükmün menatı olan *"te'lif-i kulub"* söz konusu olmayınca, o menata bağlı olan hüküm de geçerliliğini kaybeder.[1311]

Hz. Ömer'in bu uygulaması, İmamiyye tarafından; *"Müellefe-i Kulub'un hisseleri Allah'ın kitabında (Tevbe 9/60) ayetiyle sabit bir nass ile belirlenmişken, nasıl olur da Ömer onlara pay vermeme şeklinde bir içtihatta bulunarak ayetin hükmünü ilga eder? Ayrıca, açık nassa rağmen, zanni bir illet ve aklın onu güzel görmesi nedeniyle böyle bir içtihat caiz midir?"* şeklinde eleştirilmiştir.[1312] Bu eleştiriler ilk bakışta son derece makul görünebilir. Zira Hz. Ömer'in bahse konu uygulamasının ilk bakışta Kur'an'a muhalifmiş veya Kur'an'ın bir hükmünü askıya almış gibi görünmesi son derece tabiidir. Fakat olayın iç yüzüne bakıldığında, durumun hiç de öyle olmadığı görülecektir. Diğer taraftan, günümüzde de Hz. Ömer'in uygulaması referans gösterilerek, zamanın değişmesine paralel olarak nassların hükümlerinin de değiştirilebileceği veya askıya alınabileceği şeklinde çıkarımlar yapılmaktadır. Her iki bakış açısının hem *"nass- olgu örtüşmesi"* hem de *"yorum etiği"* açısından kabul edilebilir bir tarafı yoktur.

Bu bağlamda, Hz. Ömer'in uygulamasına bakarsak, daha önce kendilerine zekat fonundan pay verilen müellefe-i kuluba, artık te'lif-i kuluba ihtiyaç kalmadığını, İslam'ın bütün ihtişamı ve gücüyle ortada olduğunu söyleyerek, zekat fonundan pay verilemeyeceğini bildirmiştir. Onun bu şekilde ayetin hükmünün tali'line yönelik açıklaması yerinde bulunarak başta Hz. Ebu Bekir olmak üzere diğer sahabeler tarafından itirazsız kabul edilmiştir.[1313]

Hz. Ömer'in içtihadı hükmün üzerine bina edildiği özelliği tespit edip ona göre hükmü uygulamaya yöneliktir. Ve nasslardan hüküm çıkarma adına çok önemli bir

---

[1310] Said Ramazan el-Buti, *Davabitu'l-Maslaha fi Şeriati'l-İslamiyye,* Müessesetü'r-Risale, Şam 1992, 130.
[1311] Buti, 130.
[1312] Medeni, 57-58.

rehberliktir. Nitekim daha sonraları Ömer İbn Abdülaziz döneminde müellefe-i kulub kabul edilen bazılarına zekattan hisse verilmiştir.[1314] Hz. Ömer'in bu uygulaması esas alınarak fıkıhta çok önemli olan, *"Bir illet-i gaiyeye bina edilen hüküm, o illetin yokluğu ile gider"*[1315] kuralı vazedilmiştir.

Bu konuyla ilgili olarak Modernistlerin iddialarını haklı bulup destekleyen Yunus Vehbi Yavuz'a, Süleyman Ateş Hoca'nın verdiği cevab'a bakalım:

"Sayın Prof. Dr. Yunus Vehbi Yavuz tebliğinde bazı usul-i fıkıh kurallarını, hükmün sübutunda sebep, illet bağımlılığını izah ettikten sonra sebep ortadan kalkınca müsebbebin de ortadan kalkacağını örneklerle belirtmeye çalıştı. Bu örneklerden en belirgini de Hz. Ömer'in müellefe-i kuluba zekat fonundan verilmekte olan parayı kesmesidir, dedi. Bizim kanaatimize göre burada büyük bir yanılgı var. Hz. Ömer müellefe-i kuluba verilen zekat payını kesmiş değildir. Müellefe-i kulub denilen kimseler Hz. Peygamber'in mal verip gönüllerini kazandığı kimseler değildir. Peygamber(s.a.v.)'in Huneyn savaşının ardından elde edilen ganimetlerden Mekkeli, yani Kureyş'in eşrafına bazı ganimetlerden fazla fazla verdiği malum. Ama henüz o zaman bu ayet inmiş değil. Yani Tevbe suresinin 60. ayeti inmiş değildi. Müellefe-i kulub bu ayette geçiyor. İşte ayet, ***"inneme's-sadakatu li'l-fukarai ve'l-mesakini ve'l-amiline aleyha ve'l-müellefeti kulubuhum..."*** Nerede bu ayet? Tevbe suresinde. Ne zaman indi Tevbe suresi? Huneyn gazvesinden sonra. Tevbe suresi iniş tarihine göre 113. suredir. Yani ondan sonra sadece bir tek sure, o da Nasr suresi inmiştir. Tevbe suresi de büyük çoğunluğu Hz. Peygamber'in Tebük seferinden dönüşü esnasında inmeye başlamış ve tevali etmiştir.[1316]

Şimdi buna göre müellefe-i kuluba zekat fonundan bir hisse ayıran bu ayet henüz Huneyn gazvesi sırasında inmiş değildi. O halde Hz. Peygamberin o gazvede verdiği mal ganimettir, zekat değil şimdi zekatı ganimete karıştırmanın bir anlamı yok. İşte yanılgı burada. Hz. Ömer (r.a.) bunu kaldırmış değil. Çünkü müellefe-i kulub Kur'anı Kerim'de belirli kişiler değil, her zaman müellefe-i kulub olabilir ve müellefe-i kulub

---

[1313] Yusuf Kardavi, *İslam Hukukunda Zekat,* (Terc.: İbrahim Sarmış), Kayıhan Yay., İstanbul 1984, II, 75–93.
[1314] İbn Sad, Muhammed, *Tabakat*, Daru Sadır, Beyrut tsz. V, 350.
[1315] Kardavi, 57-58.

bu sıfatı taşıdığı zaman kendilerine bu fondan, yani zekattan hisse verilir. Ama kimdir bunlar? Ömer'in devrine göre başka insanlar, Hz. Peygamber'in devrine göre başka insanlardır. Bugün başka insanlardır, yani başka insanlar olacaktır. Gelelim Peygamber(s.a.v.)'in ganimet olarak verdiği, fazla fazla verdiği kişilere, Kureyş'in eşrafına. İşte bunlar, o sırada henüz ayet inmemiş ama müellefe-i kulub sıfatını taşıyabilirler. Fakat müellefe-i kulub daha İslam'a yeni ısındırilan kişiler demek değildir.[1317]

Peki asırlar geçtikten sonra hala bunlar müellefe-i kulub mudur? Bunların artık içine iman işlemiş eğer işlemişse; işlememişse zaten münafıktırlar ki bunların içerisinde münafık olduğunu bilmiyorum. Bunlar artık Hz. Ömer zamanında iyice kalplerine iman yerleşmiş olan insanlar. O halde niye bunlara ganimetten veya zekattan pay verilsin? bunlar müellefe-i kulub değil ki. Ama Hz. Ömer müellefe-i kulubun hakkını kesmiş değil. Nitekim Ömer b. Abdulaziz kendi zamanında bazı kişilere: "müellefe-i kulub sıfatı ile zekattan pay verildiğini dün bir arkadaşımız anlattı, doğrudur ve bu devam edecektir." Kur'an'ın müellefe-i kulub hükmünü, bu müellefe-i kulub, yani zekatın masrafı olarak gösterdiği müellefe-i kulub hükmünü hiç kimsenin değiştirmeye hakkı yoktur. Çünkü Allah (c.c.)'ın indirdiği bir hükmü ne bir kimse kaldırabilir, ne de Allah (c.c.)'ın hükmüne hüküm ilave edebilir."[1318]

Bu açıklamalardan sonra şu sonuca ulaşmaktayız: Hz. Ömer'in müellefe-i kuluba pay vermemesi, ilgili ayetin muktezasınca bir uygulamadır. Ayetin uygulama alanı oluşana kadar ayetin ortaya koyduğu hükmü askıya alınmıştır. Ayetin tatbik edileceği ortam oluşunca ayetin hükmü tekrar devereye girer ve uygulanır. Yoksa ayetin hükmünün iptal edilmesi veya Kur'an'ın hükümlerinin tarihsel olduğu anlamında değildir.

[1316] Süleyman Ateş, "Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu", "Kur'an ve Tarihsellik Tartışması", (Sempozyum), Kurav, Bayrak Yay., İstanbul 2000, 233-234.
[1317] Ateş, *Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu,* 233-234.
[1318] Ateş, *Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu,* 233-234.

3.3.2. Kıtlık Yıllarında Had Cezalarının Uygulanmaması Konusu

Modernistlerin dayanak yaptıkları bir diğer mesele ise, bazı sahabilerin özelliklede Hz. Ömer'in kıtlık yıllarında hırsızlık yapanlara had uygulamaması meselesidir.[1319] Hz. Ömer, kıtlık senesinde yapılan hırsızlıktan dolayı hırsızlara had uygulamamıştır.

Kur'an'da hırsızlık yapanlara verilecek ceza ile ilgili ayet yukardaki bölüme aldığımız gibi şöyledir: ***"Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir."*** *(Maide: 5/38)*

Ayette hüküm hırsızlığa bağlanmıştır. Fakat tahsise açık amm bir ifadedir. Bu nedenle tek başına tafsilatıyla birlikte hırsızlık hükmünü beyan etmemektedir.

Bu konu hakkındaki kaynaklara bakıladığında, sözlü ve fiili olarak sünnetin bu ayeti bir çok yönlerden tahsis ve tebyin ettiği görülür. Bu meyanda, çalınan şeyin belirli miktarın üstünde bir mal veya para olması, hırsızlık yapılan malın koruma altında olması ve çalınan malda hırsıza ait hiçbir hak ve şüphe söz konusu olmaması gerekir.

O halde, ayetin zahirine yapışarak konuyla alakalı diğer nassların tebyin ve tahsisini nazara almamak, delile sırtını dönmeden başka bir şey değildir. Bunlardan ayrı olarak, umumi bir kaide koyan ve hadlerle ilgili bütün ayetleri tahsis eden şu hadis de ayetin hükmünü tahsis etmektedir: ***"Gücünüz yettiğince hadleri şüphelerle düşürünüz."***[1320]

Bütün ictihad gücüne sahip alimler, *"hak şüphesi"* ile hırsızın cezasının düşürüleceği hususunda ittifak etmişlerdir. Fakat "şüphe"nin manasının detayları ile birlikte tespitinde ihtilaf etmişlerdir. Bu da tahkiki menat ile ilgilidir. Yani Şariin haddin düşmesine bağladığı vasfın tespit ve tatbiki ile alakalıdır. Bu da, görüldüğü üzere ayeti tahsis eden hadise racidir. Bu itibarla, ayete muarız bir durum söz konusu değildir.[1321]

[1319] El-Baci, Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef, *El-Münteka,* Kahire 1331, VI, 143–144; Cevziyye, *İ'lamü'l Muvakkı'in,* III, 36-37.
[1320] *Ebu Davud,* Salat, 114.
[1321] Bkz.: Cevziyye, *İ'lamü'l Muvakkı'in,* III, 36-37; El-Buti, II, 132.

Hz. Ömer (r.a.), Allah Resülü'nün şüphe ile haddin ilgasını emretmesinden hareketle bir kimsenin kıtlık yılında hırsızlık yaptığında, hak şüphesi olduğundan dolayı haddi uygulamamıştır.[1322] Zira muhtaç olan kimse, başkasının malından izinsiz olarak bile olsa ihtiyacını karşılayacak kadar yiyebilir. Kocanın hanımının malından, babanın oğlunun malından çalması ve kıtlık zamanında yapılan hırsızlık gibi, şüphe ile haddin düştüğü cumhurun ittifakla kabul ettiği bir çok hususlar vardır.[1323]

Yukarıdaki ifadelerimizle beraber Hz. Ömer'in bu uygulamasının Hz. Peygamber'in sünnetin de bir dayanağı vardır. Abbad b. Şerahbil'in anlattığına göre, bir kıtlık yılında[1324] kendisi baba tarafından olan akrabaları ile beraber Medine'ye gelir. Bir buğday tarlasına girer. Birkaç başağın tanelerini ayırarak yer ve bir miktar da yanına alır. Bu sırada tarla sahibi Abbad'ı suçüstü yakalar ve onun elbiselerini alarak döver. Bunun üzerine Abbad, tarla sahibini Hz. Peygamber'e şikayet eder. Hz. Peygamber tarla sahibine, niçin böyle davrandığını sorar. Tarla sahibi *"Ey Allah'ın Elçisi! Bu adam tarlama girdi, başakları alıp taneleri ayırdı."* deyince, Hz. Peygamber *"O cahil idi, sen onu eğitmedin. Karnı aç idi ama sen onu doyurmadın. Derhal ona elbiselerini geri ver."* buyurur ve Abbad'a bir veya yarım vesk (vesk=ölçek) buğday verir.[1325] Bu olaydan da anlaşılacağı üzere Hz. Ömer'in uygulaması dayanıksız değildir. Yani Hz. Peygamber (s.a.v.) uyguladığı sünnette olan bir uygulamadır.

Sonuç itibariyle, kıtlık yılında Hz. Ömer'in (r.a.) yapılan hırsızlığa had uygulamaması hakiki manada haddi ıskat etmek değildir. Hz. Ömer, haddi veya nassı terketmiş değil, uygulanması belli şartlara ve gerekçelere bağlı nassları tatbik etmiş, haddi gerektiren şartlar oluşmadığından haddi uygulamamıştır. Kısaca, ayetin uygulanmasını gerektiren şartlar olmadığı için söz konusu ayeti, şartları oluşana kadar askıya almıştır. Yoksa ayetin hükmünü tamamen ilga etmemiştir. Bu hükmü gerektiren şartlar oluşunca ayetin tekrar uygulanması gerekir demektir.[1326]

[1322] Cevziyye, *İ'lamü'l Muvakkı'in,* III, 36-37.
[1323] El-Buti, II, 132.
[1324] Ebu Davud, Cihad, 85, III, 89.da (3 Numaralı dipnot).
[1325] *İbn Mace*, Ticarat, Hadis No: 2298; *Ebu Davud*, Cihad, 85, Hadis No: 2620; *Nesai*, Kitabu Adati'l-Kudat, 21, Hadis No: 5406; *Ahmed b. Hanbel*, Musned, IV, 167.
[1326] Bkz.: Cevziyye, *İ'lamü'l Muvakkı'in*, III, 36-37; El-Buti, II, 132.

3.3.3. Ehl-i Kitap Kadınlarla Evlenme Konusu

Hz. Ömer'in özgün yorumlarına dayanan uygulamalarından birisi de müslüman erkeklerin, Ehl-i Kitabın kadınlarıyla evlenmelerine izin vermemesidir. Halbuki Kur'an'da; ***"Mümin kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size (helaldir)."****(Maide: 5/5).* buyrularak, Ehl-i kitaptan olan kadınlarla evlenmeye izin verilmektedir. Bu hükme rağmen Hz. Ömer (r.a.), Medain valisi Huzeyfe'ye yazdığı bir mektupla bunu menetmiş ve *"devam ederse Müslüman kadınlar kocasız kalır, (neticede) onlar için bir felaket olur"* demiştir.[1327]

Bu konuyla ilgili olarak İmam Muhammed'in rivayeti daha açıktır. Huzeyfe, Medain'de Yahudi bir kadınla evlenir. Hz. Ömer ona kadını bırakmasını yazar, Huzeyfe'nin *"Ey Müminlerin Emiri! Bu evlilik haram mıdır?"* diye yazıyla sorması üzerine *"Mektubu elinden bırakmadan o kadına yol vermeni kat'i olarak istiyorum; çünkü Müslümanların da sana bakarak, güzelliklerinden dolayı zimmi kadınlarla evlenmeyi tercih etmelerinden korkarım; bu, Müslüman kadınlar için bir felaket olur."* cevabını yazar. İmam Muhammed rivayeti naklettikten sonra *"Biz de bunu kabul ediyoruz, söz konusu evliliğe haram demiyoruz, fakat Müslüman kadınların, onlara tercih edilmeleri gerektiği görüşünü benimsiyoruz."* demektedir.[1328]

İslam tarihi kaynaklarına baktığımızda Hz. Ömer'den önceki dönemlerde Müslüman kadınların sayısı az idi. Fakat Hz. Ömer hilafetinde Müslüman kadın sayısı fazla idi mümin kadınların sayısı arttığı için, buna ihtiyaç kalmamıştır. Bu nedenle, ruhsat da zail olmuştur.[1329]

Hz. Ömer'in bu uygulamasıyla Kur'an'da hükmün nihai olarak kalktığı da söylenemez. Eğer benzeri bir ortam tekrar oluşursa, söz konusu hükmün de tekrar işletilmesi gerekir. Dolayısıyla, günümüzde ihtiyaç olması durumunda bahse konu ayetin ehli kitaptan olan kadınlarla evlilik hususunda verdiği ruhsattan yararlanmak mümkündür.

[1327] Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an,* II, 459; Şeybani, Muhammed bin Hasan, *Kitabu'l-Asar*, Yyz., Karaçi, trz., 250.
[1328] Şeybani, *Kitabu'l-Asar*, 258.
[1329] Razi, VIII, 477-481; Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an,* II, 324-328.

3.3.4. Fey Arazileri ve Ganimetlerin Taksimi Konusu

Hz. Ömer'in Kur'an'da özgün olarak yorumladığı hususlardan birisi de, ganimetlerin[1330] ve fey[1331] gelirlerinin dağıtımı ve paylaştırılmasına yönelik ayetlerdir. Hz. Ömer'in hilafeti sırasında Irak, Suriye ve Mısır toprakları fethedilmiş ve savaşa katılanlar fethettikleri toprakların kendilerine dağıtılmasını istemiş, uzun tartışmalardan sonra Halife, toprakları kendi sahiplerine bırakarak haraca bağlamıştır. Ayette; ***"Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. Eğer Allah'a; hak ile Batılın birbirinden ayrıldığı gün, (yani) iki ordunun (Bedir'de) karşılaştığı gün kulumuza indirdiklerimize inandıysanız (bunu böyle) bilin. Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir."*** *(Enfal: 8/41).* Tartışmanın nedeni beşte bir çıkarıldıktan sonra kalan kısmının savaşanlara dağıtılması gerektiği iddiası yatmaktadır. Peygamberimiz (s.a.v.) hayber savaşından sonra ele geçirilen topraklarla ilgili uygulaması bu yöndedir.[1332]

Hz. Ömer'in ilgili ayet ve Hz. Peygamberin tatbikatına rağmen, maslahata binaen, zikredilen toprakları esas sahiplerinde bırakarak haraca bağlaması, onun bahse konu ayetleri ayrı bir bakış açısıyla, kendine özgü yorumundan kaynaklanmaktadır.

Bilali Habeşi (r.a.) ve arkadaşları Hz. Ömer'den, Irak ve Şam'dan Allah'ın kendilerine celbettiği fey'lerin taksim edilmesini isterler,[1333] Hz. Ömer, onların bu isteklerine itiraz ederek Haşr Suresini okuyarak[1334] şu şekilde cevap verir:

"Allah sizden sonra gelecek olanları bu Fey'e ortak etti. Eğer ben size bunları bölüştürürsem sizden sonra gelecek olanlara birşey kalmaz."[1335] diyerek ileri

---

[1330] Enfal: 8/1, 41.

[1331] *Fey*: İslam devletinin gayri müslim tebaadan aldığı cizye, haraç ve ticaret malları vergilerinin ortak adı. Bkz.: Mustafa Fayda "Fey" Mad., *DİA*, 1995, XII, 511-513; Bkz.: Haşr: 59/6, 10; Bkz.: Bilmen, *Hukukı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu,* IV, 97-102.

[1332] İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Menakıbu Emiri'l-Mü'minin Umer b. Hattab,* (Tahk.: Zeyneb İbrahim Qarût), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (3. Baskı), Beyrut 1987, 92.

[1333] İbnu'l-Cevzi, *Menakıb,* 92-93; Belazûri, Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Davud, *Futûhu'l-Buldan,* (Neşr.: Salahuddin Muncid), Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire trz., II, 329.

[1334] Hz. Ömer (r.a.) onların bu isteklerine karşılık, Haşr süresinin 7. Ayetinden 11. Ayetine kadar okumuş, ve yazdığımız cevabı vermiştir. Bkz.: Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim, *Kitabu'l-Harac,* Daru'l-Marife, Beyrut trz., 23-27.

görüşlülüğünü ortaya koymuş ve ayetlere farklı bir açıyla yorumlamıştır; ama bu farklılık ayete ve peygamber istikametine göredir. Asla zıddı değildir.

Hz. Ömer: ***"O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) haline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir.)"****(Haşr: 59/7)* ayetinden hareketle toprakları dağıtması halinde bunun zenginler arasında dönüp dolaşan bir güç/servet olacağını ve ***"...onlardan sonra gelenler..."****(Haşr: 59/10).* ayetinin kendilerine hak tanıdığı sonrakilere de bir şey kalmayacağını düşünerek toprakları haraca bağlayıp eski sahiplerinde bıraktı ve bütün Müslümanlar için bir irad kaydetti. Sahabe de buna muvafakat etti.[1336]

Hz. Ömer'in bu uygulaması nassları hükümsüz kılmak değil, diğer nassların delaletine de dayanarak kamu yararının gereğini yapmaktır. Hz. Peygamber'in ganimet olarak alınan arazileri daha sonrakilere bir şey bırakmayı gözetmeden Müslümanlar arasında paylaştırması, o şartlarda bunu gerekli kılan zamana bağlı maslahattan dolayı idi. Bilhassa Mekke'den yurtlarını ve mallarını bırakarak hicret eden sahabeye vermesi, maslahatı gözetmesi nedeniyle idi. Hz. Ömer dönemindeki maslahat ise bu gibi arazilerin paylaştırmamasını ve esas sahiplerinde bırakılmasını icap ettiriyordu.[1337]

Hz. Ömer'in fethedilen yerlerdeki arazileri ganimet olarak askerlere dağıtmayıp da sahiplerine bırakması ne kadar makul bir uygulama olduğunu görmekteyiz.

Bütün bunlardan şöyle bir sonuca varıyoruz. Hz. Ömer'in bahse konu uygulamaları, Kur'an'dan bir nassa dayanmaktadır. Dolayısıyla, Hz. Ömer'in kendi döneminin şartları gereği ganimet ve fey gelirlerini dağıtmaması, asıl sahiplerine bırakıp oradaki halkı fakirlik sorunundan kurtarıp sadece elde edilen ürünlerden harac(vergi) alması ne kadar isabetli bir karar olduğunu ve Hz. Ömer (r.a.) bu uygulamayla Kur'an'ın öngördüğü sosyal adalet ilkesini tam anlamıyla toplumda yerleştirmek ve hakim kılmak istemiştir.[1338] Modernistlerin fikirlerini Hz. Ömer'e dayanak yapıp Kur'an'daki hükümler hakkında afaki iddialarda bulunmaları ne kadar isabetsiz olduğunu görmüş

[1335] Ebû Ubeyd, Kasım, *Kitabu'l-Emval,* Kahire 1968, 72-73; Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-Harac,* 23-27; Devalibi, Muhammed Ma'rûf, *El-Medhal ila İlmi Usûli'l-Fıkh,* Matabi'u Dari'l-'İlmi li'l-Melayin, (5. Baskı), Beyrut 1965, 324-326; İbnu'l-Cevzi, *Menakıb,* 92-93.
[1336] Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an,* III, 642.
[1337] Devalibi, *El-Medhal ila İlmi Usûli'l-Fıkh,* 323-327.
[1338] Abdulkadir Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan, İstislah,* DİB Yay., Ankara 1981, 155.

olmaktayız. Bir konuyla ilgili olarak, derinlikli araştırma ve inceleme yapılmaksızın varılacak nihai sonuçlar daima eksik ve yanlış olacaktır. Oysa Hz. Ömer (r.a.)'ın yaptığı uygulamaların Kur'an ve sünnette dayanağı olduğunu görmekteyiz.

Sonuç olarak deriz ki; Hz. Ömer'in uygulamalarını kendilerine dayanak yapan modernistler, dayandıkları bu delillerin, kendi iddialarını ispat etmek için yeterli olmadığı bir yana, onların iddialarının tamamen aksine olduğu sonucu çıkmaktadır.

SONUÇ

Kur'an-ı Kerim, insanlığın ve bütün mahlukatın refahını, huzurunu, mutluluğunu ve emniyetini sağlayan, ahlak, hukuk ve yaşamsal kurallar içeren, değişmesi ve değiştirilmesi mümkün olmayan, kıyamete kadar korunmuş ilahi bir kitaptır.

Kur'an-ı Kerim'de mevcut olan ve *"zaruriyat"* olarak bildirilen hükümler, kat'i ve muayyen olduklarından bunlarda içtihad olmaz. Çünkü bunlar, yiyecek ve gıda hükmündedirler. İnsanın yaşamını devam ettirebilmesi için yemesi ve içmesi kısaca, belli gıdaları alması gerekir. Bu durum her dönemdeki insan için geçerlidir. Bunlar mesela, *"ibadetler"*le ilgili olan hükümlerdir. Bu çeşit hükümlerde *"illet"* Allah (c.c.)'ın emridir. Tabii ki, bu hükümlerde bildiğimiz ve bilemeyeceğimiz bir çok hikmetler de vardır ama bu hikmetler, bu hükümlerin teşriinde illet değildir. İslam'ın şeairinden olanlar da, ezan gibi, hiçbir zaman değişmez, değiştirilemez.

Kur'an'ın anlaşılması, yorumlanması ve ahkam ile ilgili ayetlerden hüküm çıkarılması istikametinde çok ciddi bir gayret göstererek Tefsir ve Fıkıh usülü ilimleri tesis edilmiştir. Bahsi geçen ilim dalları, hem çok zengin hem de gelişmeye açıktır.

Kur'an'ın hükümlerinin tarihsel şartlar içerisinde değişebileceğini iddia eden modernistlere, Kur'an hükümlerinin zaman değişimine göre değişmeyeceğini, hükümlerin güncel olduğunu bu çalışmamızda belirtmeye çalıştık.

Modernistlerin fikir ve düşünceleri incelendiğinde özgün yanlarına rağmen bunların iki noktada mutabakat içerisinde oldukları görülmektedir. Birincisi, Kur'an tarihsel bir metin, tarihsel bir hitap olarak görülmekte, buna bağlı olarak Kur'an'dan, onun tarihselliğini istintaç edecek bir yoruma gidilirken nesnelci bir yaklaşım sergilenmekte, nesnel ve güncel bir yorum takdim edilmektedir. Bu yorumun bir tarihsel koşullanmışlıktan etkiler taşıyabileceği belki de böyle bir koşullanmışlığın eseri olabileceği düşüncesinin izlerine dahi rastlanılmamaktadır. İkincisi, Kur'an'ın tarihselliğinin nesnel bir gerçek olarak görülmesi, onun ahkamının tarihselliği, dolayısıyla değişmesi gerektiği düşüncesiyle neticelenmekte ve bu düşünce de nesnel bir gerçek olarak görülmektedir. Kur'an'ın modernist bir okumaya tabi tutulmasının ortaya çıkardığı somut netice de bu olmaktadır.

Kur'an hakkında bu kanaate varırlarken rasyonel ve nesnelci bir tutum sergilemeleri, bu yüzden onların modernistciliğini diğer hususlarla birlikte Yeni Çağ'ın aydınlanmacı modernistciliğine denk düşürmektedir.

İçinde yaşadığımız çağda, modernist İslam modernistciliği, modernizm zihni tutuklayan psikolojik atmosferi içerisinde, cari gerçekliğin arkasından bakar, sonra objektivist bir tutum ve spekülatif bir akıl yürütmeyle Kur'an hükümlerinin modern hayatın zaruretleri karşısında değiştirilmesini düşünür ve talep eder. Tarih ve modernistciliğin İslami versiyonunun desteğiyle vardığı sonuç ve gerçekleştirmek istediği şey, son tahlilde bundan fazla bir şey değildir. Bunun sağlayacağı şey açıktır: Modern zihinle, geleneksel İslami zihnin ve modern hayatla ideal İslami bir hayatın çelişkilerinin giderilerek modern bir İslami birey ve toplumun doğuşunun gerçekleştirilmesidir.

Fakat modernistci İslam modernizmin giderilemez sorunları vardır ve bu sorunlar görmemezlikten gelinemez. Her şeyden önce, bu yeni İslam'i projenin dayandığı felsefı zemin, varlığın varoluşsallığı açısından sorunludur; bu sorunluluğu bir sonraki dönem Batı felsefesi tarafından yeterince dile getirilmiştir. İkincisi olarak, modern İslami projenin üretildiği zihin ve vasat, sağlıklı projelerin üretilmesine imkan tanımayacak kadar problemlidir. Bu yüzden İslam modernizmin inşa etmekte olduğu tarih ve bu tarihe dayalı olarak geliştirdiği projelerin sahihlik sorunları giderilemez boyutta ve karmaşıktır.

Diğer taraftan, eğer Kur'an'ın literal anlamına bir değer atfedilecekse ki bu bir mü'min için vazgeçilmezdir. Kur'an'ın literal anlamının, İslam modernizmin talep ettiği değişikliklere imkan tanımadığı görülmektedir. Çünkü Kur'an değiştirilmeleri bir tarafa hükümlerini iman ile ilintilendirerek somutlaştırılmalarını ısrarla istemekte, aksini ise şiddetle kınamaktadır. Bu nedenle Kur'an hükümlerinin değiştirilmesiyle somutlaşabilecek bir proje Kur'an'dan meşru bir dayanak bulmakta zorlanır. Geçmişte kimi sahabe uygulamaları ile ulemanın ahkamın değişmesine dair tartışmalarına gelince, bunlar İslam modernizmin bu meyandaki taleplerine meşru bir dayanak teşkil etmez; çünkü geçmişteki uygulama ve tartışmalardan ahkamın tarihselliği manasına gelen bir sonuç çıkarılmamış, şartların avdetiyle uygulamadan kaldırılan hüküm tekrar yürürlüğe konulmuştur. Kaldı ki geçmişte bu hükümlerin somutlaştırılıp neticeleri görülerek uy-

gulama durumlarına dair düşünceler geliştiriliyordu; oysa İslam modernizmi bu konudaki akıl yürütmeyi teorik olarak yapmaktadır.

Bu bağlamda Kur'an'ın tarihe *"bir zamanda"* hitap ettiği bir vakıadır. Bununla birlikte hitabını bir tarihte yapmasına ve insanı zorunlu olanaklar açısından tarihsel bir dil kullanmasına rağmen güncel ilke ve prensipler önerdiği de bir vakıa ve gerçektir. Tarihe bir tarihte hitap etmiş olmasından ve tarihsel bir dili kullanmasından onup tarihselliği manasını çıkarmak ise kanaatimizce büyük bir yanılgıdır. Çünkü tarihsel bir aklın, *"tarihsel olmayan bir aklın"* tarihe dair önerilerini tarihselleştirerek kendisinde hitap ettiği bir tarihe iade edip hapsetmesiyle neticeleneceği kanaatinde olduğumuz tarihsel bir okuma, bizi bu kanaate sevk etmektedir.

Esasen, gerek Kur'an'ın ortaya koyduğu tarih bilinci gerekse peygamber pratiği sonra bu bilinç somutlaştırıldığı ve bu pratik ictihad olarak sürdürüldüğü gibi modern dünyada yaşayan müslümanlara da Kur'an'ı hayata müdahil kılacak olanaklar tanımaktadır. Müslümanlar bu olanakları kullanarak ve de Batıdaki tarih tartışmalarının, özellikle de varoluşsalcı modernistciliğin sergilediği tefekkürden istifade ederek, hem Kur'an'ı anlamaya ve tefsir etmeye ilişkin çabaya verimli açılımlar sağlayabilir hem de Kur'an'la ilişkilerini daha meşrû bir zemine taşıyabilir, bulundukları herhangi bir modernizmde, modernizm yaşayışlarına denk düşecek bir hayat anlayışı geliştirebilirler.

Maalesef, geliştirilen bu anlayış, yaşadıkları modernizm için olmalıdır, gelecek ya da olmayan bir tarihe dair kehanetlerden kaçınmalıdır. Çünkü tarihin gidişatı önceden saptanamadığından gelecekteki bir tarihe dair kehanette bulunulamaz. Tarihsel olaylara karakter kazandıran, onların biricikliği ve tekrarlanmazlıkları, bunu gerektirir. Tarihin üstüne çıkacak ve oradan tarihüstü görüş ve projeler üretecek güç de insana bahşedilmemiştir.

Bununla beraber sözlerimizi noktalarken; modernistlerin Kur'an'ın bazı hükümleri; şefaat, faiz, kadının mirası, kadının şahitliği, kısas, zina, hırsızın elinin kesilmesi gibi konularda iddialarının temelsiz olduklarını, yanılgı içinde bulunduklarını belirtmek isteriz. Kainatı yokten var eden Yüce Yaratıcı kıyamete kadar insanların faydasına olan belli hükümleri Resul'ü aracılığıyla bize bildirmiş ve bu hükümlerin değişimi farklı uygulanması insanın takdirine bırakmamış bizzat kendisi Resul'ü aracılığıyla uygulatarak örneklik teşkil ettirmiştir.

KAYNAKLAR

Acluni, İsmail ibni Muhammed, *Keşfu'l-Hafa,* Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 1351.

Agakay, Mehmet Ali, *Türkçe Sözlük,* Bilgi Yay., (6. Baskı), Ankara 1974.

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü,* İnkılap Kitabevi Yay., İstanbul 1988.

Akdemir, Salih, *Sempozyum (Kur'an ve Tarihsellik Tartışması Oturumu),* Kurav, Bayrak Yay., İstanbul 2000.

....., "Tarih Boyunca ve Kur'an'ı Kerim'de Kadın", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2002.

Akdoğan, Ali, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, Rağbet Yay., İstanbul 2002.

Akgül, Mehmet, *Makalat, Modernleşme Çağında İslam Dünyasının Değişim Süreci ve Din Anlayışında Yaşanan Kırılma*, Mehir Yay., Konya, 1999.

Aktan, Hamza, "Akile" Mad., *DİA*, İstanbul 1989, II, 248-249.

Aktay Yasin, "Objektivist ve Relativist İradeler Arasında Kur'an'ı Anlama Sorunu," *Kur'an Sempozyumu Tebliğler Müzakereler,* Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1996.

....., "Kur'an ve Tarihsellik Tartışması", *Kur'an Sempozyumu,* Kurav, Bayrak Yay., İstanbul 2000.

Albayrak, Nurettin, "Hüseyin Kazım Kadri", Mad., DİA, 1998, XVIII, 554-555.

Alusi, Şihabuddin Mahmud bin Abdillah, *Ruhu'l-Mani fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim,* Daru'l-fikr, Beyrut, 1994.

Amidi, Seyduddin, *el-İhkam fi Usul'l-Ahkam,* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

Ana britannica, Ana Yay., İstanbul 1986.

Apaydın, H. Yunus, "Tesettür" Mad., *DİA*, 2011, XXXX, 538-543.

Aristoteles, Augustinus, Heidegger, *Zaman Kavramı,* (Çev. Saffet Babür), İmge Yay., Ankara 1996.

Arkoun, Muhammed, *Kur'an Okumaları,* (Çev: A. Zeki Ünal), İnsan Yay., İstanbul 1995.

....., *el-Fikru'l Arabi,* (Çev.:Adil Avva), Menşuratu Uveydat, (3.Baskı), Beyrut 1985.

....., *İslam'ı ve Laikliği Yeniden Düşünmek Avrupada Etik, Din ve Laiklik,* (Çev.: Sosi Dolanoğul), Metis Yay., (1. Baskı), İstanbul 1995.

Asım, Selahaddin, *Osmanlı'da Kadınlığın durumu,* (Haz.: Metin Martı), Arba Yay., İstanbul 1989.

.....,*Türk Kadınlığının Tereddisi Yahud Karılaşmak,* Resimli Kitap Matb. İstanbul1905.

Aşur, M. Tahir, *İslam Hukuk Felsefesi,* (Çev.: Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan), İklim Yay., İstanbul 1988.

Atay, Hüseyin, Yaşar Nuri Öztürk, Beyza Bilgin, Rami Ayas, Arif Güneş, Hasan Elik, *İslam Gerçeği,* AÜİFY, Ankara 1995.

Attas, S. Nakib, *Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Proplemleri,* (Çev.: Mahmut Erol Kılıç), İnsan Yay., İstanbul 1989,

.....,*Kur'an'a Göre Araştırmalar I-III,* Atay Yay., Ankara 2015.

Ateş Ali Osman, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri,* Beyan Yay., İstanbul 1996.

Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri,* Yeni Ufuklar Neşr., 1998.

.....,*İslam'da Tesettür, İslam'ın Işığında Kadın,* TDV Yay., Ankara 1988.

....., "Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu"*, Kur'an ve Tarihsellik Tartışması,* (Sempozyum), Kurav, Bayrak Yay., İst., 2000.

Aydın, Mehmet, *İslam'ın Işığında Kadın,* TDV Yay., Ankara 1998.

Aydın , Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi,* Çağrı Yay., İstanbul 1979.

Ayyaşi, Ebu'n-Nasr Muhammed, *Tefsiru'l-Ayyaşi,* Muessesetu'l-A'lemi lil-Matbuat, Beyrut 1991.

Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük,* Mas Mat., İstanbul 2005.

Aziz, Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam,* (Çev.Ahmed Küskün), Yöneliş yay., İstanbul 1990.

Baci, Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef (474/1081), *el-Münteka şerhu'l- Muuattai'l-İmam Malik,* Daru'l-kütübi'I-ilniiyye, Beyrut 1332.

Bardakoğlu, Ali, *Cahiliye Döneminde Kadın, Sosyal Hayatta Kadın,* Ensar Neş., İstanbul1996.

.....,"Ceza", Mad., *DİA*, 1993, VII, 470-478.

.....,"Diyet", Mad., *DİA*, 1994, IX, 473-479.

.....,"Feraiz" Mad., *DİA*, 1995, XII, 362-363.

.....,"Had", Mad., *DİA*, 1996, XIV, 547-551.

.....,"Hırsızlık" Mad., *DİA*, 1998, XVII, 384-396.

Başoğlu, Tuncay, "Ta'zir", Mad., *DİA*, 2011, XXXX, 198-202.

Bayraklı, Bayraktar*, Kadın Sevgi ve Temel Haklar*, İşaret Yay., İstanbul 2000.

Bayraktar , Mehmet*, "Soruşturma", İslamiyat (1. Karşılaşma-Kur'an Vahyi ve Tarih Özel Sayısı),* VII(I), 2004, 125-126.

Begavi, Ebu Muhammed, *Mealimu't-Tenzil*, (Tahk.: Halid el-Ak ve Mervan Süvar), Daru'l-ma'rife, Beyrut 1987.

Belazuri, Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Davud, *Futuhu'l- Buldan*, (Neşr.: Salahuddin Muncid), Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire trz.

Berger, Peter L. Brigitte Berger, Hansfried Kellner*, Modernleşme ve Bilinç,* (Çev.: Cevdet Cerit), Pınar Yay., İstanbul 1985.

Berki, Ali Himmet, *Vakfa Dair Yazılan Eserlerle, Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen istilah ve tabirler,* Vakıflar Genel Müdürlüğü Neşriyat, Ankara 1966.

Bayaz, Zekeriya, *İslam ve Giyim Kuşam, "Başörtüsü Sorununa Dini Çözüm",* Sancak Yay., İstanbul 2000.

Bayındır, Abdulaziz *Kur'an Işığında Aracılık ve Şirk,* Süleymaniye Vakfı Yay., İstanbul 2015.

Beydavi, Nasıruddin Ahmed ibn Ömer, *Envaru 't-Tenzil ve Esraru 't- Te 'vil*, Daru'l-fikr, Beyrut 1996.

Bigiyef, Musa Carullah, *Hatun*, (Yay.Haz.: Mehmet Görmez), Kitabiyat Yay., Ankara 2001.

....., *Kitabu's-Sünne,* (Çev. Mehmet Görmez), Ankara Okulu Yay., Ankara 2000.

Bilen, Osman, *Çağdaş yorumbilim kuramları,* Kitabiyat Yay., Ankara 2002.

Bilgin, Nuri, *Sosyal Psikoloji kavramlar, Yaklaşımlar sözlüğü,* İstanbul Bağlam Yay., 2003.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-i İslamiyye ve lstılahat-ı Fıkhiyye Kamusu,* İstanbul 1985.

Birışık, Abdulhamit, *Oryantalist Misyonerler ve Kur'an,* İnsan Yay., İstanbul 2004.

Boynukalın, Mehmet, "Suç", Mad., *DİA*, 2009. XXXVII, 453-457.

Bucaılle, Maurice*, Müsbet İlim Yönünden Tevrat İnciller ve Kur'an*, (Terc. Mehmet Ali Sönmez), T.D.V. Yay., Ankara 2001.

....., "Kur'an, Tarih ve Tarihsellik", *Yeni Ümit Dergisi*, Sayı:58, 2002.

....., "Tarihselcilik Mutlakı İzafi Olana Bağlar", *Haksöz Dergisi*, Haziran, 1997.

....., *Kuran, Tarih ve Tarihsellik, Kur'an'ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik*, Işık Yay., İzmir, 2003,

....., "Kur'an'ı Okuma Biçimi Olarak Hermenötik", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara 1996.

Bullock, Katherina, *Müslüman Kadınları ve Tesettürü Yeniden Düşünmek,* (Terc.: Muhammet Şeviker), Karakalem Yay., İstanbul 2005.

Bultmann Rudolf, *Glauben und Verstehen,* Mohr Siebeck, Tübingen 1986.

....., *Existence and Faith,* Hodder and Stoughton, London 1961.

Capra Fritjof, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası,* (Çev. Mustafa Armağan), İnsan Yay., İstanbul 1989.

Cerrahoğlu, İsmail,"Kur'an-ı Kerim ve Hanifler", *A.Ü.İ.F.Dergisi*, XI, Ankara 1963.

....., *Tefsir Usulü,* T.D.V. Yay., Ankara 2003.

Cessas, *el-Fusul fi'l-usul* (Tahk. Uceyl Casim en-Neşmi), Vezaretü'l-evkaf ve'ş- şüuni'l-İslamiyye, Kuveyt 1994.

....., *Ahkamu'l-Kur'an,* Daru'l-Kutubil İlmiyye, Kahire 1347.

Cevheri, İsmail b. Hammad, *Es-Sıhah Tacu'l-Luga ve Sıhahu'l-Arabiyye,* Daru'l-Ilm li'l-Melayin, Beyrut 1990.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü,* Ekin Yay., Ankara 1997.

Cevziyye, İbn Kayyim, *el-Fevaidü'l-müşevvik ila ulumi'l-Kur'an,* Beyrut 1402/1982.

....., *İ'lamü'l Muvakkı'in,* (Çev.: Pehlül Düzenli), Pınar Yay., İstanbul 2013.

....., *Bedai'u't-Tefsir,* (Çev.: Harun Öğmüş, Ahmet Ağırakça), Karınca&Polen Yay., İstanbul 2011.

....., *Zadu'l-Mead,* (Çev.: Mehmet Erdoğan), İklim Yay., İstanbul 1990.

....., *Medaricu's-Salikin*, İnsan Yay., İstanbul 2013.

Ceziri, Abdurrahman, *Dört Mezhebe göre İslam Fıkhı,* (Çev. Mehmet Keskin), Çağrı Yay., İstanbul 1990.

Cuma, Ali, *Haddüs Sirka, Hakaikul İslam fi Müvaceheti Şübühatil Müşekkikin,* Kahire 2002,

Cündioğlu, Dücane, *Başörtü Risalesi,* Kitabevi Yay., 2. bsk., İstanbul 1998.

....., Risalesi, Gelenek Yay., İstanbul 2005.

Çakır, Yılmaz, "Tarihselcilik ve İslam Dünyasındaki Yansımalarına Eleştirel Bir Bakış"*, Haksöz Dergisi*, İstanbul 1997.

Çankı, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Lügati,* Aşıkoğlu Mat., İstanbul 1954–1955.

Çiftçi, Adil, *Fazlurrahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek,* Kitabiyat Yay., Ankara 2000.

Çiğdem, Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi,* Ağaç Yay., İstanbul 1993.

Dağ, Mehmet, "İslam'da Örtünme Üzerine", *AÜİFD*, Sayı: 5, Ankara 1982.

Dağcı, Şamil, "Kısas", maddesi, *DİA*, XXV, 488-495.

Dalgın, Nihat, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular,* Ensar Neş., İstanbul 2011.

Darimi, *es-Sünen,* Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.

Davis, Fred, *Moda, Kültür ve Kimlik,* (Çev.: Özden Arıkan) Yapı Kredi Yay., İstanbul 1997.

Davudi, Şemseddin Muhammed bin Ali bin Ahmed, *Tabakatu'l-Müfessirin,* Darul-Kütübil-İlmiyye, Beyrut 2002.

Davutoğlu Ahmet, *İslam Dünyası ve Türkiye,* Ensar Neş. İstanbul 2001.

Derveze, İzzet, -*Tefsirü'l Hadis,* (Terc.: Mustafa Altınkaya), Düşün Yay., İstanbul 2014.

Demir, Şehmus, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması,* İnsan Yay., İstanbul 2002.

Demir, Zekiye, *Modern ve Postmodern Feminizm,* İz Yay., İstanbul 1997.

Devalibi, Muhammed Ma'ruf, *El-Medhal ila İlmi Usuli'l-Fıkh,* Matabi'u Dari'l-'İlmi li'l-Melayin, (5. Baskı), Beyrut 1965.

Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat,* Doğuş Mat., Ankara 1978.

Dihlevi, Şah Veliyyullah, *Hüccetullahi'l-Baliga,* (Terc. Mehmed Erdoğan), İz Yay., İstanbul 1994.

Dikmen, Mehmet, *İslam'da Kadın hakları,* Cihan Yay., İstanbul 1996.

Dilthey Wilhelm, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri,* (Çev.: Doğan Özlem) Paradigma Yay., İstanbul 1999.

Duman, M. Zeki, "Kur'an'da Örtünmenin Temel Sınırları", *İslamiyat,* 2001.

Duymaz, Recep, "Celal Nuri İleri", Mad., *DİA,* 1993. VII, ss. 242-245.

Düzgün, Şaban Ali, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi,* Akçağ Yay., Ankara 1997

Doğan Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük,* Ankara Birlik Yay., 1981.

Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali,* Altınoluk Yay., İstanbul 2005.

Ebeling Gerhard, *The Historical-Critical Method,* Published by T&T Clark International, A Continuum imprint, Bölüm VII, London, 2012.

....., *Hermeneutik,* Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 1959.

Ebu Davud, *Es-Sünen,* Kahire 1280.

Ebu'l-huseyn, Ahmed b. Zekeriyya İbni Faris, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga,* Daru'l-Cil, Beyrut 1972.

Ebu'n-Nasr, Muhammed Ayyaşi, *Tefsiru'l-Ayyaşi*, Muessesetu'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut 1991.

Ebu Ubeyd, Kasım, *Kitabu'l-Emval,* Kahire 1968.

Ebu Yusuf, Ya'kub bin İbrahim, *Er-Reddu ala Siyeri'l-Evza'i,* Kahire 1976.

....., Yakub b. İbrahim, *Kitabu'l-Harac,* Daru'l-Marife, Beyrut trz.

Ekinci, Ekrem Buğra, Mukayeseli Dini Hukuk Sistemleri, İslam Hukuku ve Önceki Şeriatler, Arı Sanat Yay., İstanbul 2003.

El-Amidi, Seyfeddin, *el-İhkam fi Usul'l-Ahkam,* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

El-Baci, Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef, *el-Münteka,* Kahire 1331.

El-Beyhaki, Ahmed b. Hüseyin, *Es- Sünenu'l-Kübra*, Dar'ul-Vefa-i, Beyrut 1986.

El-Buhari, Ebu Abdullah Muhammed bin İsmail, *Sahih-i Buhari,* İstanbul 1315.

El-Buti, Said Ramazan, *Davabitu'l-Maslaha fi Şeriati'l-İslamiyye,* Müessesetü'r-Risale, Şam, 1992.

....., *el-Mer'etü beyne Tuğyani'n-Nizami'l-Garbi ve Letaifit- Teşrii'r- Rabbani,* Daru'l-Fikr, 1996.

El-Cabiri, Muhammed Abid, *Tekvinu'l-Akli'l-Arabi,* Beyrut 1991.

....., *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma,* (Çev.:Ali İhsan Pala-Mehmet Şirin Çıkar), Ankara Kitabiyat, (1. Baskı), 2001.

El-Cessas, Ebu Bekir, *Ahkamü'l-Kur'an,* Darülmushaf, Kahire 1347.

....., *El-Fusul fi'l-usul,* (Tahk. Uceyl Casim en-Neşmi), Vezaretü'l-Evkaf ve'ş-Şüuni'l-İslamiyye, Kuveyt 1994.

El-harputi, Abdullatif Lütfi,*Tenkihu'l- kelam fi Akaid-i Ehli'l- İslam,* Necmi-i Matbası, İstanbul 1911.

El-Hirevi, Muinüddin M. Emin, *Mearicü'n-Nübüvve,* (Terc. Altıparmak Muhammed Efendi), İstanbul 1986.

Elıade, Mircea, *lmages et Symboles*, 3 Edition, Gallimard, Paris, 1953.

Elik, Hasan, *Dini Özünden Koparmak,* M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul 2007.

El İsfahani, Ragıb, *el-Müfredat*, Çıra Yay., İstanbul 2006.

El-Kardavi, Yusuf, *Çağdaş Meselelere Fetvalar,* Tahir Yay., İstanbul 1994.

....., *Fetava Muasıra,* Daru'l-Vefa, Kahire 1993.

....., Yusuf, *İslam Hukukunda Zekat,* Kayıhan Yay., İstanbul 1984.

....., *İslam'da Helal ve Haram,* Hilal Yay., İstanbul 2005.

El-Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed, *El-Cami'ul-Ahkami'l-Kur'an,* Kahire 1387/1967.

Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili,* Hikmet Neşriyat, İstanbul 2002.

El-Melluhi, Abdülmuin, *Eş'arü'l-Lüşüş ve Ahbarühüm,* Dımaşk 1987.

El-Mevsıli, Abdullah İbni Muhammed Mecdüddin, *el-İhtiyar li-ta'lili'l-Muhtar,* Kahire 1956.

El-Muhasibi, Ebu Abdullah el-Haris, *Er-Riaye li Hukukıllah,* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.

En-Neklavi, Fethi, "Kasım Emin" Mad., *DİA*, 2001, XXIV, 541-542.

En-Nesa'i, *Es-Süneni Nesai,* Kahire 1383/1964.

Erbay, Celal, *İslam Hukukunda Evlilik ve Hısımlık Nafakası,* Göytürk Yay., Bakü, 1995.

Erdogan, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkamın Değişmesi,* Mar. Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yay. İstanbul 2000.

Ergin, Feridun, *Para Politikası,* İstanbul 1975.

Er-Razi, Fahruddin, *Tefsiri Kebir*, Huzur Yay., İstanbul 2013.

Ersöz, İsmet, *Kur'an Tarihi,* Ravza Yay., İstanbul 1996.

....., *Kur'an ve İlmu Esbab-ı Nüzul*, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III, İSAV İstanbul 2002.

Erten, Mevlüt, *Nass-Yorum İlişkisi,* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1998.

Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, (Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz), Ensar Neş., İstanbul 1995

Es-San'ani, Muhammed b.İsmail, *Sübü1ü's-Selam Şerhu Bulügi'l-Meram Cemi Edilleti'l-Ahkam,* (4. Baskı), Dam İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1379/1960.

Esen, Hüseyin, "Recm" Mad., *DİA*, 2013. XXXIV, 511.

....., "Zina" Mad., *DİA*, 2013. XXXXIV, 440-444.

Eş-Şafii, Muhammed İdris, Er-Risale, (Çev.: Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), TDV Yay., Ankara 2012.

Eş-Şatibi, Ebu İshak İbrahim b. Musa el-Lahmi el Gırnati, *el-Muvafakat fi Usuli'ş-Şeri'a,* İz yayıncılık, İstanbul 2003.

Eş-Şazeli, Hasan Ali, "Cirah", Mad., *DİA*, 1993, VIII, 24-25.

Eş-Şevkani, Muhammed bin Ali, *Neylü'l-Evtar fi Şerhi Mülteka'l Ahbar,* el-Matbaatu'l-Osmaniyye, Kahire tsz.

Et-Tufi, Necmeddin, *et-Ta'yin fi Şerhi'l-Erbain*, (Tahk.: Ahmed H. Muhammed Osman), Beyrut 1988.

Ez-Zebidi, Zeynüddin, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercümesi,* (8. Baskı), Ankara 1986.

Ez-Zemahşeri, Mahmud bin Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki Gavamidi'l-Tenzil*, Kahire 1373/1953.

……..., *Esasu'l-Belaga,* Daru'l-Fikr, Mısır 1985.

Ez-Zerkani, Muhammed Abdulazim, *Menahilu'l-İrfan fi 'Ulum'l-Kur'an,* Daru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabi,, Beyrut 2001.

Ez-Zeydan, Abdülkerim, *İslam Hukukuna Giriş,* İstanbul 1985.

Fazlur Rahman, *İslam,* (Çev. Mehmed Dağ-Mehmed Aydın), Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.

.....*İslami Yenilenme Makaleler III,* (Çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 2002.

.....*Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu,* (Çev. Salih Akdemir), Ankara Okulu Yay., Ankara 2001.

.....*Ana Konularıyla Kur'an,* (Terc. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yay., Ankara 2005.

.....*İslam,* (Çev.: Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.

.....*İslami Çağdaşlaşma, Alanı Metodu ve Alternatifleri,* (Çev.: Bekir Demirkol), İ.A.D., Ankara 1990.

.....*İslam ve Çağdaşlık,* (Terc. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu), Ankara Okulu Yay., Ankara 2002.

.....*İslami Yenilenme Makaleler I,* (Çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.

.....*İslami Yenilenme Makaleler IV*, (Çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 2003.

.....*İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp,* (Çev.: Adnan Bülent Baloğlu, Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 1997.

Ferahidi, Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm, *Kitabu'l-Ayn,* Darul-Kütübil-İlmiyye, Beyrut 1970.

Freund, Julien, *Beşeri Bilim Teorileri,* (Çev. Bahaeddin Yediyıldız), Talim Terbiye Kurulu Yay., Ankara 1991.

Fuad, Abdülbaki M., *El-Mucemu'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'an'il Kerim,* Mad. Çağrı Yay., İstanbul 1982.

Fuchs Emst, *Hermeneutik*, Mohr, Berlin, 1970.

Funk Robert W., *Hermeneutic Language And Of God*, New York: Harper, 1966.

Gadamer, Hans George, *Tarih Bilinci Sorunu,* (Çev. Taha Parla), Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul 1990.

Garaudy, Roger, *Entegrizm "Kültürel İntihar",* (Çev.: Kamil Bilgin Çileçöp), Pınar Yay., İstanbul 2000.

……., *Yaşayan İslam,* (Çev. Mehmet Bayraktar), Pınar Yay., İstanbul 2000.

Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *El-Veciz fi Fikhi'l-İmam eş-Şafii,* (Tahk.Tarık Fethi Es Seyyid ve Ahmed Ferid El Mezid, Daru'l- Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

Gazzali, Ebu Hamid Muhammed, *Kitabu'l-mustasfa min ilmi'l-usul, (Mustasfa),* Bulak, Kahire 1356.

Gisel, Pierre, Archives des Sciences Sociales, Paris 1995.

Göle, Nilüfer, *Modern Mahrem*, Metis Yay., İstanbul 1994.

Görgün, Tahsin, *Anlam ve Yorum,* Gelenek Yay., İstanbul 2003.

....., *Dinin Yeniden Yorumlanması Üzerine, Kur'an-ı Kerim, Tarihsellik ve Hermenötik,* Işık Yay., İzmir 2003

Görmez, Mehmet, *Dinlere Göre Başörtüsü,* İslamiyat, IV, 2001.

....., *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1997.

Guenon Rene, *Modern Dünyanın Bunalımı,* (Çev.: Mahmut Kanık), Hece Yay., Ankara 2014

Güler, İlhami, *Sabit Din Dinamik Şeriat,* Ankara Okulu Yay., Ankara 1999.

Güneş, Abdulbaki, *Akli Tefsir Hareketi,* Ahenk Yay., Van, 2003

Halebi, İbrahim, *Mülteka-l-Ebhur*, (Çev.: Mehmed Mevküfati, Sad.: Ahmed Davudoğlu,) Saadet Yay., İstanbul 1986.

Hançerlioğlu, Orhan Felsefe Ansiklopedisi, Remzi Kitabevi, İstanbul 1979.

Hanefi, Hasan, *Aksiyon Bilimi Olarak Hermenötik,* (Çev. Dücane Cündioğlu), Tezkire, 1997.

....., *İslami İlimlere Giriş,* İnsan Yay., İstanbul 1994.

....., *Soruşturma,* İslamiyat, Sayı: 4, 1998.

Hanioğlu, M.Şükrü, "Abdullah Cevdet", Mad., *DİA*, 1988, I, 90-93.

Hatemi, Hüseyin, *İlahi Hikmette Kadın,* (3. Baskı), İşaret Yay., İstanbul 1995.

....., *İnsanlık ve Sevgi Dini İslam,* Birleşik Yay., İstanbul 1998.

Hatiboğlu, İbrahim, *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni,* Süha Yay., İstanbul 2004.

Hatiboğlu, Mehmed Said, "İslamın Aktüel Değeri Üzerine", *İslami Araştırmalar*, Sayı:1, 1986.

....., *Müslüman Kültürü Üzerine*, Kitabiyat, Avrasya Yay., Ankara 2004.

Haydar, Ali, *Teshilu'l Feraiz, (İslam Miras Hukuku),* (Çev.: Orhan Çeker) Tekin Yay., Konya, 2013.

Heidegger Martin, *Aus Einem Gesprach Von Der Sprache*, Unterwegs Zur Sprache, Frankfurt, Klostermann, 1951.

Heinrici Georg, *Hermeneutik*, RPTK, New York:Macmillan, 1899.

Heyet, Abdullah Yeğin, Abdulkadir Badıllı, Hekimoğlu İsmail, İlham Çalım), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, Türdav Ofset Tesisleri, İstanbul 1981.

Heyet, *Fransızca-Türkçe Sözlük,* İstanbul Ahmet Halit Kitabevi, 1945.

Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü,* DİB., Yay., Ankara 2006.

Heyet, *Kur'an-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik,* lşık Yay., İzmir, 2003.

Heyet, *Sosyal Bilimler Sözlüğü,* Ağaç Yay., İstanbul 1992.

Hoebnik, Mıcheil, *Thinking About Renewal In Islam: Towards A History Of Islamıc Ideas On Modernızatıon And Secularızatıon,* Arabica, Leiden.

Hûd b. Muhakkem, *Tefsiru Kitabillahi'l-Aziz*, Daru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 1990.

http//www.sabah.com.tr/2005/01/29/gun99/html, Erişim Tarihi: 15 Kasım 2006.

İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf, *el-İstizkar* (Tahk. Abdulmu'ti Emin Kal'aci), Müessesetü'r-Risale, Kahire 1993.

İbn Abidin, Seyyid Muhammed Emin, *Reddü'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar,* Kahire 1307.

İbn Aşur, Muhammed Tahir, *Et-Tahrir ve't-Tenvir, ed-Daru't-Tunusiyye,* Tunus, yy., tsz.

İbn Ferhun, Burhanüddin İbrahim b. Ali b. Muhammed, *Tebşiratü'l-Hükkam, fi Usuli'l-Akdiyye ve Menahici'l-Ahkam,* (Nşr. Cemal Maraşlı), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.

İbn Hacer El-Askalani, *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe,* Kahire 1358/1939.

İbn Haldun, Abdurrahman, *Mukaddime,* (Terc. S. Uludağ), Emel Mat., İstanbul 1983.

İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned,* Çağrı Yay., İstanbul 1982.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Muhalla,* (Thk. A. Mahmut Şakir), Kahire 1933.

İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri,* (Çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner), Çağrı Yay., İstanbul 1993.

İbn Kudame, Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed, *el-Muğni,* Daru'l-Menar, Kahire 1970.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Muslim, *Te'vilu Muşkili'l-Kur'an,* Daru'l-Kutubi'l- Ilmiyye, Beyrut 1981.

....., *Te'vilu Muhtelefi'l-Hadis,* Kayıhan Yay., İstanbul 1979.

İbn Manzur, *Lisanu'l Arab,* Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed, *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l Muktesid,* Ensar Neşriyat, İstanbul 2015

İbn Rüşd, Kadı Ebu'l-Velid, *Bidayetü'l-Müctehid,* (Terc. Ahmed Meylani), Beyan Yay., İstanbul 1991.

İbn Sad, Muhammed, *Tabakat,* Daru Sadr, Beyrut tsz.

İbnu'l-Hümam, Kemaleddin Muhammed b. Abdi'l-Vahid es-Sivasi, *Şerhu Fethu'l-Kadir li'l-Acizi'l-Fakir,* Beyrut tsz.

İbnü'l-Arabi, *Ahkamü'l-Kur'an,* Kahire 1351, 1620.

İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Menakıbu Emiri'l-Mü'minin Umer b. Hattab*, (Tahk.: Zeyneb İbrahim Qarut), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (3.Baskı), Beyrut 1987.

İbnü'l-Münzir, en-Nisaburi, *El-Evsat fi's-Sünen ve'l-İcma ve'l-İhtilaf, "El-Evsat*" Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009

İçsel, Nazım, *Kadın Nedir?* Remzi Kitabevi., İstanbul 1997.

İmam Malik, Malik İbn Enes, *El-Muvatta*, Darul-Hadis, Kahire 1983.

İncil, *Kitab-ı Mukaddes*, Kitabı Mukaddes Yay., İstanbul 2001.

İskilipli Atıf Hoca, *İslami Tesettür,* Şelale Yay., İstanbul 1983.

Jacquin, Guy, *Çocuk Psikolojisinin Ana Çizgileri,* Remzi Kitabevi., İstanbul 1976.

Jomier, J., *"Le nom divin "al-Rahman" dans le Coran",* Melanges Massignon, Damas, 1957.

Jeanniere Abel, *Modernite Nedir*, Vadi Yay., İstanbul 1993

Kadı Abdülcebbar, Ebu'l-Hasan Abdülcebbar bin Ahmed, *el-Mugni fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl*, Kahire 1963.

Kadi İyaz, Ebü'l-Fadl İyaz b. Musa b. İyaz el-Yahsubi, *İkmalü'l-mu'lim bi fevaidi Müslim,* (Tahk. Yahya İsmail), Daru'l-vefa, Mansure, 1998.

Kafiyeci, *Kitabü't-Teysir fi Kavaidi İlmi't-Tefsir*, AÜİF. Yay., Ankara 1974.

Kahraman , Abdullah, *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği,* Akademi Yay., İstanbul 2002,

Kallek, Cangiz, "Hisbe", Mad., *DİA,* 1998, XVIII, 133-143.

Kara, Halil, *Haşiye ala Ciheti'l-Vahde*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288.

Karadaş, Cağfer, *Çağdaş İslam Düşünürleri,* Arasta Yay., Bursa 2003.

Karaman, Hayreddin, *İslam'da Kadın ve Aile,* Ensar Yay., İstanbul 1995.

....., *Mukayeseli İslam Hukuku*, İrfan yay., İstanbul 1982.

....., *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri,* İz Yay., İstanbul 2005.

Karslı, İbrahim H., *Kur'an Youmlarında Kadın,* Rağbet Yay., İstanbul 2003.

Kardavi, Yusuf, *İslam Hukukunda Zekat*, Kayıhan Yay., İstanbul 1984.

Kasani, Alauddin Ebu Bekr b. Mesud, *Bedayı'us-Sanayi fi Tertibi'ş-Şerayi,* Mısır, 1974.

Kasim, Emin, *El-A'mal el-Kamile,* (Tahk.: Muhammed Ammara), el-Arabiyye Linneşr, Mısır 1976.

Kastallani, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed, *İrşadü's-Sari li-Şerhi Sahihi'l-Buhari,* Daru'l-fikr, Beyrut 1990.

Kazıcı, Ziya, "Hisbe", Mad., *DİA,* 1998, XVIII, 143-145.

Kaya, Remzi, *Ehl-i Kitap ve İslam,* Altınkalem Yay., Ankara 1994.

Kazım, Musa, *Tesettür-i Nisvan*, İslamiyat Dergisi, (Sayı: 2), Ankara 2000.

Kemali, Muhammed Haşim, *İslam'da İfade Hürriyeti,* (Terc.: Muhammet Şeviker), İnsan Yay., İstanbul 2000.

Keskioğlu, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku,* D.İ.B. Yay., Ankara 1969.

Kesler, M. Fatih, *Kur'an'da Yahudiler ve Hıristiyanlar,* T.D.V. Yay. Ankara 1995.

....., *Kur'an'ı Kerim'in Evrenselliği,* Esra Yay., Konya 1996.

Kılıç, Sadık, *"Takva Giysisi Bilimle El Ele,"* Ekev Akademi Dergisi, Erzurum, 2000.

Kılavuz, A. Saim, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş,* Ensar Neşriyat, (4. Baskı), İst, 1998

Kırbaşoğlu, Hayri, *Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler,* İslami

Araştırmalar Dergisi, c. 5, Sayı: 4, 1991.

Koca, Ferhat, *İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar,* Rağbet Yay., İstanbul 2001.

Koçyiğit, Talat, *Hadis Usulü,* A.Ü.İ.F. Yay. Ankara 1975.

Komisyon, *Türk Dil Kurumu Türkçe sözlük,* Türk Tarihi Kurumu Yay., 9. Baskı, Ankara 1998.

Kotan, Şevket, *Kur'an ve Tarihselcilik*, Beyan yayınları, İstanbul 2001.

Köksal, Mustafa Asım, *İslam Tarihi (Medine Devri),* İstanbul 1981.

Köse, Saffet, *İslam Hukuk Düşüncesinin Bazı Proplemleri, Çağdaş İhtiyaçlar ve İslam Hukuku,* Rağbet Yay., İstanbul 2004.

Kraus Hans-Joachim, *Geschichle der historisch,* Neukirchener Verlag, Deutsch, 1991.

Kudame B. Cafer, *Kitabü'l-Harac* (Nşr. M. J. de Goeje), Leiden, 1889.

Kur'an-ı Kerim, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2006.

Kurav, *"Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu", Kur'an ve Tarihsellik Tartışması Oturumu,* Bayrak Yay., İstanbul 2000.

Kureşi, Enver İkbal, *Faiz Nazariyesi ve İslam,* İstanbul 1966.

Kurtoğlu, Ayşenur, *Tanzimat Dönemi İlk Kadın Yayınında Dinin Yer Alış Biçimleri-Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü*, Pınar Yay., İstanbul 2000

Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *El-Camiu'li-Ahkami'l-Kur'an,* Buruç Yay., İstanbul 2001

KUTSAL KİTAP, *Eski ve Yeni Antlaşma, (Tevrat, Zebur, İncil),* Kurul, Yeni Çeviri, Kitabı Mukaddes Şirketi Yay., İstanbul 2003.

Kutub, Muhammed, *İslam'ın Etrafındaki Şüpheler,* Cağaloğlu Yay., İstanbul 1965.

Kutub, Seyyid, *Faiz,* İslamoğlu Yay. (4. Baskı), İstanbul 1993.

....., *Fi Zilal'il-Kur'an,* Hikmet Yay., İstanbul 1971.

....., *Kur'an'ın Gölgesinde Kadın,* Ravza Yay., İstanbul 1995.

Laroui, Abdullah, *Tarihselcilik ve Gelenek,* Vadi Yay., Ankara 1998.

Longfellow Henry Wadsworth, *Prose Works,* Houghton Mifflin, Boston 1886.

Maverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *Ahkamu's-Sultaniyyeh,* Mısır 1960.

....., *El-Havi'l-Kebir,* (Tahk. Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdülmevcud), Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1994.

Mavsili, Abdullah b. Mahmud, *El-İhtiyar Li-Ta'llili'l-Muhtar,* Hikmet Neşriyat, İstanbul 2005.

Mahmud Sad Mahmud Mehdi, *Es-Siyasetü'ş-Şer'iyye*, Darü'l-Nevadiri'l-Lübnaniyye, Beyrut 2014.

Mckeon Richard, *The Basic Works Aristotle*, Random House, New York 1941.

Medeni, Muhammed, *Nazratun fi İctihadati'l-Faruk Umer b. el-Hattab,* Daru'n-Nefais - Daru'l-Feth, (1. Baskı), Beyrut 1990

Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş,* Remzi Kitabevi, İstanbul 1983.

Mesudi, Ebu'l-Hasen Ali b. Huseyn, *Murûcu'z-Zeheb ve Meadinu'l-Cevher,* (Takk. M. Muhyiddin Abdulhamid), Daru'r-Raca', yy., ts.

Merad Ali, *Çağdaş İslam,* İletişim Yay., İstanbul 1996.

Meriç, Cemil, *Sosyoloji Notları,* İletişim Yay., İstanbul 1993.

Meriç, Ümit, *Sosyolojik Açıdan Kılık-Kıyafet ve İslam'da Örtünme",* İslam'da Kılık-Kıyafet ve Örtünme, İSAV Yay., İstanbul 1987.

Mevdudi, Seyyid Ebu'l A'la, *Hicap*, (Terc.: Harun Ünal) Ağaç Yay., İstanbul 2004.

....., *Tefhimu'l Kur'an,* İnsan Yay., İstanbul 1986.

Molla Hüsrev, *Dürer'ül Hükkam fi Şerhi Gureril Ahkam,* Fazilet Neşriyat, İstanbul 2013.

Muhakkem, Hud b., *Tefsiru Kitabillahi'l-Aziz,* Daru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 1990.

Mukatil Bin Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Suleyman,* el-Hey'etu'l-Mısrıyyetu'l-Amme li'l-Kitab, Kahire 1979.

Mutahhari, *Hicab*, Şura Yay., İstanbul 1999.

Müslim, Ebu Hüseyn bin Haccac el-Kuşeyri, *Sahih-i Müslim,* İstanbul 1333.

Naim, Ahmed, "Nisaiyat; Feylesof Rıza Tevfik Bey Efendi'ye", *Sebilu'r-Reşad Dergisi*, 12, 1914,

Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Soruşturma* (Çev.: Ömer Özsoy), İslamiyat, Ankara. 2001.

Nayef, Ali, *İslam ve Modernizm "Fazlur'Rahman Tecrübesi,* İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İstanbul 1997.

Nehhas, Ebu Ca'fer, *Maani'l- Kur'an,* (Tahk.: M. Ali es-Sabuni), Camiatü Ümmi'l-Kura, Mekke, 1409.

Nevevi, Ebu Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref, 1277, *el-Minhac şerhu Sahihi'l-Müslim,* (Tahk. Halil Memun Şiha), Daru'l-ma'rife, Beyrut 1998

....., *Minhac,* Kahraman Yay., İstanbul 2010.

....., *Ravdatü't-Talibin,* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut trz.

Nida, Eugene Albert, *Toward a Science of Translating,* Brill, Leiden 1964.

Nişancızade, Muhammed Efendi, *Mir'at-ı Kainat,* İstanbul 1987.

Nursi, Bediüzzaman Said, *Sözler,* Işık Yay., İzmir, 2002.

....., *Mektubat,* Elif Ofset Mat., İstanbul 1977.

Osman, Mazhar, *Tababet-i Ruhiye,* İstanbul 1941.

Öğüt, Salim, *Modern Bir Din Projesinin Tenkidi, "Allah İle Aldatmak",* Nun Yay., İstanbul 2009.

....., *Modern Düşüncenin İslam Anlayışı,* Nun Yay., İstanbul 2008.

Özcan, Zeki, *Teolojik Hermenötik,* Alfa Yay., İstanbul 2000.

Özlem, Doğan, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi,* Remzi Kitabevi Yay., İstanbul 1986.

....., *Tarih Felsefesi,* Ara Yay., İstanbul 1992.

....., *Tinsel Bilimlere Giriş'in Yüzüncü Yılı ve Dilthey, Metinlerle Hermeneutik,* Seminer Dergisi, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İzmir, 1992.

Özsoy, İsmail, "Faiz", Mad., *DİA,* 1995.

Özsoy, Ömer, "Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 1–4,1996.

....., *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları,* Avrasya Yay., Kitabiyat, Ankara 2004.

....., *Sünnetullah,* Fecr Yay., Ankara 1994.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'andaki İslam,* Yeni Boyut Yay., 39. Bsk. İstanbul 2001.

Öztürk, Mustafa, "Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluşu Keyfiyeti", *İslam'i İlimler Dergisi,* Yıl 1, Sayı: 2, 2006.

.....*Kur'an ve Tefsir Kültürümüz,* Ankara Okulu Yay., Ankara 2010.

Paçacı, Mehmet, "Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem", *İslamiyat Dergisi*, Sayı: 4, Ankara 2001.

Palmer Richard E., *Hermenötik,* Anka Yay., 2002.

Polat, Fethi Ahmet, *Tefsir Usulü ve Tarihi,* (Ders Notları), yy., Konya 2009.

Paret, Rudi, *Kur'an Üzerine Makaleler*, (çev. Ömer Özsoy), Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995.

Popper, Karl R. *Tarihselciliğin Sefaleti,* (Çev. Şafak Ural), İnsan Yay., İstanbul 1985.

Püsküllüoğlu Ali, *Arkadaş Türkçe Sözlük,* Ank, Arkadaş Yay., 1994.

....., *Dil Derneği Türkçe Sözlük,* Ankara Dil Derneği Yay., 1999.

Riza, Muhammed Reşid, *Tefsiru'l-Menar*, Beyrut 1993.

Rickman, *Anlam ve insan bilimleri*,(Çev.: Mehmet Dağ), Etüt Yay., Samsun 2000.

Robinson James M., *The New Hermeneutic,* c. II, Harper, New York 1964.

Robinson James M., *Language Hermeneutic and History,* Cascade Books, Oregon 1947.

Rothacker Erich, *Tarihselcilik Sorunu,* (Çev. Doğan Özlem), Ara Yay., İstanbul 1990.

Rothacker Erich, *Logik und Systematik Der Geisteswissenschaften,* H. Bouvier&Co., Bonn 1947.

Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir,* (Terc.: Sadreddin Gümüş, Nedim Yıldız), Ensar Neş., İstanbul 1995.

Samuelson, Paul A., *Economics,* New York, McGraw-Hill, 1980, *Massachusetts Institute of Technology,* Cambridge 1985.

San'ani, Muhammed b. İsmail, *Sübülü's-selam şerhu Büluği'l-Meram*, Daru-ihyai't-türasi'l-Arabi, Beyrut 1960.

Saraç, Tahsin, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük,* Adam Yay., 11. Baskı, İstanbul 2003.

Sena, Cemil, *Hazreti Muhammed'in Felsefesi,* Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.

Serahsi, *El-Mebsut*, Mısır 1324.

Serinsu, Ahmet Nedim, *Tarihsellik ve Esbab-ı Nüzul,* Şule Yay., İstanbul 1996.

....., *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzulün Rolü,* Şule Yay., İstanbul 1994.

Siddiki, Mazharuddin, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce,* (Çev.: Göksel Korkmaz), Dergah Yay., İstanbul 1990.

Sifil, Ebubekir, *Modern İslam Düşüncesinin Tenkidi I*, Kayıhan Yay., 3. Bsk., İstanbul 1998.

Sıbai, Mustafa, *İslam Hukukunda Sünnet,* (Çev.: Kamil Tunç), Şura Yay., İstanbul 1996.

Smart Ninian, *Nineteenth-Century Religious Thought in the West,* Cambridge University Press, New York, 1985.

Sosyal İlimler Ansiklopedisi, Risale Yay., İstanbul 1990.

Sourdel, Dominique, *İslam,* İlim Yay., İstanbul 1985.

Suyuti, Celalü'd-Din Abdur-Rahman, *El İtkan Fi Ulumi'l-Kur'an,* Hikmet Yay., İstanbul 1987.

....., *Ed-Dürrül- Mensur fı't- Tefsiri bil- Me 'sur*, Daru'l- fıkr, Beyrut 1993.

Şaban, Zekiyyüddin, *Usulü'l-Fıkh,* (Terc. İbrahim Kafi Dönmez), T.D.V. Yay., Ankara 1990.

Şafii, Muhammed bin İdris, *Er-Risale (İslam Hukukunun Kaynakları),* (Çev.: Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), TDV Yay., Ankara 2012.

Şalguni, Muhammed Rıza, *İslam ve Modernizm,* (Çev.: Derviş Okan), Sorun Yay., İstanbul 2005.

Şatibi, Ebu İshak, *El-Muvafakat,* Darul-Kütübi-İlmiyye, Beyrut 1979.

Şener, Abdulkadir, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan, istislah,* DİB Yay., Ankara 1981.

Şeraiti Ali, *Medeniyet ve Modernizm*, Bir Yay., İstanbul 1984.

Şevkani, Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani, *Neylü'l-Evtar min Esrari Münteka'l- Ahbar,* (Tahk.: Muhammed Subhi b. Hasan Hallak), Daru İbni'l-Cevzi, 1427/2006.

Şeybani, Muhammed bin Hasan, *Kitabu'l-Asar*, yy., Karaçi, trz.

Şeyhulislam Mustafa Sabri, *Dini Müceddidler,* (2. Baskı), Sebil Yay., İstanbul 1994.

Şeyhulislam Mustafa Sabri, *Mes'eleler Hakkında Cevaplar,* (Sad.: Osman Nuri Gürsoy), Sebil Yay., İstanbul 1995.

Şihabüddin Ahmed b. Muhammed, *Fethu'l-Bari şerhi Sahihi'l-Buhari* (Tahk. Abdülaziz b. Abdullah), Daru'l-fikr, Beyrut 1995.

Şimşek , M. Sait, *Günümüz Tefsir Proplemleri*, Kitap Dünyası Yay., Konya, 2013.

Şirbini, *Muğni'l-Muhtaç,* Beyrut tsz.

Taberi, , *Cami'ul-Beyan fi Tefsir'il Kur'an*, Hisar Yay., İstanbul 2012.

Tahavi, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu maani'l- asar*, Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1979.

Tekineş, Ayhan, *"Hakk hududullah ve Sünnetullah Kavramları Çerçevesinde Vahyin Tarihselliği İddiasının Eleştirisi", Kur'an-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik,* Işık Yay., İzmir 2003.

Tevrat, *Kitabı Mukaddes,* Hakimler 21/25, Kitabı Mukaddes Yay., İstanbul 2003.

Tileklioğlu, Bekir, Necati Kara, *Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu*, Y.Y.Ü.İ.F. Bakanlar Mat., 2001, Van.

Topaloğlu, Bekir, *"İslam İtikadı Açısından Kıyafet ve Örtünme", İslam'da Kılık-Kıyafet ve Örtünme,* İSAV Yay., (2.Baskı), İstanbul 1987.

……, *İslam'da Kadın,* İstanbul Yağmur Yay., 1965.

Tusteri, Sehl b. Abdillah, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Daru'l-Kutubi'l- Arabiyyeti'l-Kubra, Mısır, 1329.

Türköne, Mümtazer, *Siyasi İdoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, Lotus Yay., Ankara 2003.

Uçar Salih, *Tarih felsefesi Yazıları,* Vadi Yay., Ankara 1994.

Uçman, Abdullah, "Rıza Tevfik Bölükbaşı", Mad., *DİA,* 2008, XXXV, 68-70.

Udeh, Abdulkadir, *Et-Teşriu'l-Cina'il İslami,* Kahire 1959.

.....*İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk,* Kahire 1959.

Ukaz , Fikri Ahmed, *Felsefetü'l-Ukube,* Şeriketü Ukaz, Cidde, 1982.

Ustaosmanoğlu, Mahmud, *Ruhu'l-Furkan,* Siraç Kitabevi Yay., İstanbul 1993.

Uyanık, Mevlüt, *Kur'an'ın Tarihsel Ve Evrensel Okunuşu,* Fecr Yay., Ankara 1997.

Üçok, Coşkun, Ahmet Mumcu, Gülnihal Bozkurt, *Türk Hukuk Tarihi,* Turhan Kitabevi Ankara 1999.

Vahidi, Ali b. Muhammed, *Esbabu'n-Nüzul,* Dar'ül İbn-i Kesir, Beyrut 1991.

Vedud- Muhsin, Amine, *Kur'an ve Kadın,* (Çev: Nazife Şişman), İz Yay., İstanbul 1997

Wensinck, el-Mu'cem'ul-Müfehres li Elfazi'l-Hadisi'n-Nebevi, Matbaatü Beril, Leiden 1943.

Versteegh, Kees, *Landmarks in Linguistic Thought lll*: The Arabic Liguistic Tradition, London: Routledge, 1997.

Yaman, Ahmet, *Makasıd ve İctihad,* Yediveren Yay., Konya 2002.

Yıldırım, Celal, *Kaynaklarıyla İslam Fıkhı,* Uysal Kitabevi, Konya 1980.

Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali,* TDV, Yay., İstanbul 1993.

....., *Mevcut Kaynaklara göre Hıristiyanlık,* Ankara 1988.

Yılmaz, Musa Kazım, *Kur'an Ailesi,* Hilal Yay., Ş.Urfa, 1994.

Zebidi, Zeynüddin, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercümesi,* (Terc.: Kamil Miras), (8. Baskı), Ankara 1986.

Zemahşeri, Carullah Mahmud b. Ömer, *Esasu'l-Belaga,* Daru'l-Fikr, Mısır, 1985.

Zerkani, Muhammed Abdulazim, *Menahilu'l-İrfan fi Ulum'l-Kur'an,* Daru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 2001.

Zerkeşi, Muhammed b. Abdillah, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an,* Daru'l-Marife, Beyrut tsz,

Zeylei, Abdullah b. Yusuf, *Nasbu'r-raye li ehadisi'l-Hidaye,* Daru'l-hadis, Kahire 1995.

Zeytinoğlu, Erol, *İslam ve Diğer Sistemlerde Faiz,* İSAV, İstanbul 1987.

Zizek Slavoj, *İdeolojinin Yüce Nesnesi,* (Çev.: Tuncay Birkan), Metis Yay., İstanbul 2002.

Zuhayli, Vehbe, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi,* Risale Yay., İstanbul 1992.

....., *Tefsir'ül-Münir,* Risale Yay., İstanbul 2007.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Zeki KESKİN
Doğum Yeri ve Tarihi	Şanlıurfa- 01.08.1974
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	100. Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce, Osmanlıca, Arapça
Bilimsel Faaliyetleri	Tarihsel Addedilen Ayetlerin Evrenselliği
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Bursa Anadolu İmam Hatip Lisesi
İletişim	
E-Posta Adresi	zekikeskin1974@hotmail.com
Tarih	14.11.2016