

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İSLAM CEZA HUKUKUNDA İRTİDAT
VE
TEMEL İNSAN HAKLARI BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ**

Fatih ORHAN

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2014

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM CEZA HUKUKUNDA İRTİDAT
VE
TEMEL İNSAN HAKLARI BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

Fatih ORHAN

Danışman: Prof. Dr. Nasi ASLAN

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2014

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Nasi ASLAN
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Mustafa BAKTİR

Üye: Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ

Üye: Doç. Dr. Bekir TATLI

Üye: Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

...../...../2014

Prof. Dr. Yıldırım Beyazıt ÖNAL
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ÖZET

İSLAM CEZA HUKUKUNDA İRTİDAT VE TEMEL İNSAN HAKLARI BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

Fatih ORHAN

Doktora Tezi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Nasi ASLAN

Aralık 2014, 233 Sayfa

Bu çalışma İslâm ceza hukukunda yer alan ve İslâm dininden çıkan kişilere tatbik edilen irtidad cezasını ve bu cezanın inanç özgürlüğü ile nasıl bir ilişkisi olduğunu içermektedir. Dört bölümden oluşan çalışmanın giriş/birinci bölümünde İslâm hukukundaki “suç” ve “ceza” kavramları üzerinde durduk. Bu bağlamda suç ve ceza kavramlarının tanımları, özellikleri ve suça uygulanacak cezanın oran ve şeklinin neye göre değişeceği gibi bazı teknik ayrıntılara yer verdik.

İkinci bölümde din değiştirmenin hangi koşul ve şartlarda suç telakki edildiğini ele aldık. Ayrıca kişinin kâfir olmasını gerektirecek söz ya da eylemlere, inanç değiştiren kişide aranan özelliklere, din değiştirmenin suç olduğuna ilişkin getirilen delillere ve bu delillerin genel olarak değerlendirilmesine yer verdik.

Üçüncü bölümde ridde suçuна uygulanan ve klasik fıkıh kitaplarında yer alan idam cezası ve bu konudaki görüş farklılıklarına yer verdik. İdam cezası yanında bu cezaya tâbi olarak takdir edilen mürtedin mirası, malî tasarrufları ve evliliği gibi konulardaki diğer yaptırımları da ele aldık. Dördüncü bölümde ise ridde cezası ile inanç özgürlüğü arasında nasıl bir ilişki olduğunu değerlendirdik.

Her ne kadar cezanın hangi suç için takdir edildiği ile ilgili farklı görüşler söylenmiş olsa da bu çalışma sonunda irtidad cezasının bizatihi kalpte olan inancın değiştirilmesinden ziyade devlet rejiminin ve ideolojisinin kendisi üzerine oturtulduğu, bir bakıma vatandaşlık/kimlik bağı kabul edilen inancın değiştirilmesine takdir edilmiş bir ceza olduğu kanaatine hâsıl olduk. Beşerî sistemlerde “vatan hainliği” şeklinde tanımlanan rejime ve devlet ideolojisine karşı gelme suçuyla aynı olan bu cezanın vicdanda cereyan inanç üzerinde bir yaptırımın olmaması nedeniyle inanç özgürlüğünü kısıtlayan bir yönü bulunmamaktadır.

Anahtar Sözcükler: İrtidad, suç, ceza, inanç, özgürlük

ABSTRACT**THE APOSTATIZE IN ISLAMIC PENAL LAW
AND ITS ASSESSMENT IN THE CONTEXT OF BASIC HUMAN RIGHTS****Fatih ORHAN****Doctoral Thesis, Department of Basic Islamic Sciens****Supervisor: Prof. Dr. Nasi ASLAN****December 2014, 233 Pages**

This study includes apostasy penalty, practiced in Islamic penal law and applied to people leaving from Islam, and how this penalty has relationship with the freedom of belief. This study consists of four chapters. In the first chapter, we stand on "crime" and "penalty" concepts in Islamic law. In this context, we have given the place some technical details as definitions and characteristics of the concept of crime and punishment and what will change penalty rate and shape which applied to the crime.

In the second chapter, we have discussed that in which condition and terms the apostatize is regarded as a crime. We have also given place the word or action that requires people to be unbeliever, wanted features of person who changed belief, evidences brought with regard to that the crime of apostasy and overall evaluation of these evidences.

In the third chapter, we have presented the death penalty, applied to crime of apostasy and situated in classical Islamic law books and differences of opinion on this issue. We have also discussed issues besides the death penalty as subject to this penalty, appreciated for apostates heritage; his/her financial savings and other sanctions such as marriage. In the fourth chapter, we have evaluated how the relationship between freedom of religion and penalty for apostasy.

Although there are different opinions about which crime the punishment was appreciated; at the end of this study, we have concluded that penalty of apostasy in Islam, in itself, is not changing the heart of faith, on the contrary it is a punishment appreciated for changing the faith accepted as a citizenship/identity bond that was placed on the state ideology and regime. Due to the lack of a sanction on faith happening in conscience, there is no side of this punishment restricting freedom of belief that defined as "Treason" in human systems and the same as the crime against the regime and the state ideology.

Keywords: Apostasy in Islam, crime, criminal, faith, freedom.

ÖNSÖZ

İslâm dini, diğer dinlerin aksine sadece kul ile Allah arasındaki ilişkiyi düzenlemekle yetinmemiş, insanlar arasındaki ilişkileri de düzenlemiştir. Hayatın her alanına dair âmir ya da tavsiye niteliğinde bir hüküm getiren İslâm dininin ceza hukuku alanını ihmal ettiği elbette ki düşünülemez. Bu alanla ilgili kesin nitelikli hükümler getirdiği gibi zamana ve toplumun yararına göre değişen hükümler de bildirmiştir. Bu şekildeki değişken karakterli hükümlerin varlığının tabîî bir neticesi olarak her dönemin müctehidine, kendi döneminin şartlarına uygun olarak bazı hükümleri tanzim etme ruhsatı verilmiştir. İslâm'ın evrenselliğinin bir gereği olan bu yetki devrinin, toplumların karşılaştıkları dönemsel sorunları aşabilmelerine imkân sağladığı bir gerçektir. Fakat bu yetki devrinde karşımıza çıkan asıl sorun, Allah'ın ceza hukuku alanında hangi konuları kesin olarak belirleyip hangilerini müctehidlerin çözümüne bıraktığıdır. Yetki devrinin verilip verilmediği tam olarak belli olmayan konulardan birisi de ridde cezasıdır.

Ridde cezası, muhteva olarak inanç özgürlüğü ile doğrudan irtibatlı olması ve idam gibi çok ağır bir yaptırıma sahip olması nedeniyle oldukça önemli bir konudur. Ceza her ne kadar Müslümanları ilgilendiriyor gibi gözükse de inanç değiştiren kişinin girmiş olduğu yeni din ve o dinin mensuplarıyla organik bir bağ kurması sebebiyle uluslararası sayılabilecek bir yöne de sahip bulunmaktadır. Ridde cezası inanç ve özgürlüklerle bu kadar ilişkili olmasına karşın risâlet ve onu takip eden raşit halifeler döneminde cezanın özgürlükleri kısıtladığı şeklinde bir eleştirinin yöneltilmemiş olması cezanın bu açıdan ele alınmasını gerektirmemiş, dolayısıyla konu bu yönüyle hiç işlenmemiştir. Doğal olarak ridde cezası klasik dönem fıkıh kitaplarında daha çok cezanın nasıl infaz edileceği, mürted diye kime denileceği, mürtedin mallarının kullanım hakkı, mirasının kime kalacağı, borçlarının ne olacağı ve evliliğinin durumu gibi mali ve sosyal açılardan ele alınmıştır. Cezanın hangi amaçla verildiği, dönem ve şartlara göre farklı yaptırımlara gidilip gidilemediği, kişilerin zorla imanını korumaya teşvik edilmesinin toplumda nifakı artırabileceği gibi önemli konulara hemen hemen hiç değinilmemiştir.

Klasik dönem fıkıh kaynaklarında yer alan görüşlerden anlaşılan odur ki cezanın gerekçesi hakkında müctehidlerde oluşan yaygın kanaat, kişinin İslâm dininden çıkması yani sadece kâfir olması sebebiyle bu cezayı hak edeceğidir. Bu şekildeki bir kanaat ridde cezasının inanç ve fikir özgürlüklerini kısıtladığı şeklindeki bir algının oluşmasına ve bu yönde eleştirilerin yapılmasına neden olacağı da aşikârdır.

Günümüzde inanç ve özgürlükler konusundaki hassasiyetlerin artmış olması, küreselleşen dünyada devletlerarası zihnî sınırların kalkması, işin ciddiyetine vâkıf olunmadan bilinçsiz bir şekilde yapılan dinler arası geçişlerin çoğalması ve bu geçişlerin devletlerarası iç müdahalelere vasıtası kılınması konunun yeni bir bakış açısıyla ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Cezayı ihdas eden hadisin anlamlandırılmasında ve din değiştirmenin bu ceza için gerekçe gösterilmesinde müctehidlerin içinde bulundukları dönemin ve şartların etkili olup olmadığı, olmuş ise ne oranda etkili olduğunun da doğru olarak tespit edilmesini gerekmektedir. Biz de ridde suçu ve buna verilen cezayı hem klasik fıkıh kitaplarında yer aldığı şekliyle hem de sözünü ettiğimiz inanç özgürlüğü ile ilişkisi bağlamında ele almaya çalıştık.

Bu çalışmanın tamamlanmasında büyük emeği bulunan tez danışmanım Prof. Dr. Nasi ASLAN'a; zaman ayırarak çalışmayı okuyan ve yapıcı eleştirileriyle katkıda bulunan Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ ve Doç. Dr. Bekir TATLI'ya; çalışmam süresince her türlü yardımlarını ve ilgilerini benden esirgemeyen mesai arkadaşlarım Mustafa HAYTA, Ömer KORKMAZ ve Hasan KAYAPINAR'a; son olarak bu çalışmayı tamamlamak adına zamanlarından çaldığım çocuklarıma ve desteğini hiçbir zaman benden esirgemeyen eşime teşekkürü bir borç bilirim.

Fatih ORHAN

ADANA 2014

NOT: Bu araştırma, Ç.Ü. Araştırma Fonu Saymanlığınca (İF2014D1) desteklenmiştir.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR	xi

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı	1
1.2. Araştırmanın Amacı.....	4
1.3. Araştırmada İzlenen Yöntem ve Teknikler.....	5
1.4. İslâm Hukukunda Suç Kavramı	6
1.5. Suçun Unsurları	7
1.5.1. Kanûnî Unsur	7
1.5.2. Maddî Unsur	9
1.5.3. Manevî Unsur.....	10
1.6. İslâm Hukukunda Ceza Kavramı	11
1.7. Cezaların Özellikleri	13
1.7.1. Cezaların Kanûnîliği	13
1.7.2. Cezaların Şahsîliği	14
1.7.3. Cezalarda Eşitlik	15
1.8. Ridde Kavramı	16

BÖLÜM II

İRTİDADIN MAHİYETİ

2.1. İrtidad Sayılan Durumlar	19
-------------------------------------	----

2.1.1. Sözlü İrtidat	19
2.1.2. Fiilî İrtidat	21
2.1.2.1. Yasak olan fiilin yapılması	21
2.1.2.2. Yapılması Emredilen Bir Fiili Yapmamak	22
2.2. Ridde Suçunun Gerçekleşme Şartları	26
2.2.1. Akıl	26
2.2.2. Büluğ	28
2.2.3. İhtiyar /İkrah	32
2.2.4. Suç Kastı (Niyet).....	34
2.3. Ridde Cezasının Dayanakları.....	36
2.3.1. Kitap.....	36
2.3.2. Sünnet	45
2.3.3. İcmâ.....	54
2.4. Delillerin Değerlendirilmesi	58
2.4.1. Ridde ile İlgili Âyetlerin Değerlendirilmesi	58
2.4.2. Ridde ile İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi.....	70
2.4.3. Ridde Cezasıyla İlgili İcmâ İddiasının Değerlendirilmesi.....	88
2.4.3.1. Sahâbenin Zekât Vermeyenlere Karşı Tutumları	89
2.4.3.2. Mürtedlerle Savaş Hususunda Sahâbenin Görüşü	102
2.4.3.3. Sahâbenin Mürtedlere Savaşma Nedenleri	104

BÖLÜM III

İRTİDAT SUÇUNA UYGULANAN YAPTIRIMLAR

3.1. Ridde Suçunun Tespiti.....	113
3.1.1. Kişinin İtirafı.....	113
3.1.2. Şahitler	113
3.2. Aslî Ceza / Ölüm Cezası	119

3.2.1. Ceza Öncesi Tövbe İstenmesi	119
3.2.1.1. Mürtede Tövbe Teklifi Yapmanın Gerekliliği	119
3.2.1.2. Mürtede Yapılacak Tövbe Teklifinin Sayısı	124
3.2.1.3. Zındık ve Sihirbazın Tövbesi	130
3.2.2. Erkek Mürtedin Öldürülmesi	136
3.2.3. Kadın Mürtedin Öldürülmesi	141
3.3. Ridde Suçuna Yönelik Diğer Cezalar	148
3.3.1. Mürtedin Amellerinin Boşa Gitmesi	149
3.3.2. Mürtedin Nikâhının Bozulması	152
3.3.3. Mürtedin Mülkiyet Hakkı	155
3.3.3.1. İslâm Ülkesindeki Mülkiyet	155
3.3.3.2. Dârülharbe İltica Etmesi Durumundaki Mülkiyet	157
3.3.4. Mürtedin Malları Üzerindeki Tasarrufları	159
3.3.5. Mürtedin Mirası	162
3.3.5.1. Müslüman Olarak Kazandıkları	162
3.3.5.2. İrtidat Sonrası Kazandıkları	164
3.3.6. Mürtedin Borçları	166
3.3.7. Mürtedin Hapsedilmesi	167

BÖLÜM IV

TEMEL İNSAN HAKLARI BAĞLAMINDA İRTİDAT

4.1. Son Dönem Âlimlerinin Ridde Suçuna Bakışları	171
4.1.1. Ridde Cezasını Had Cezası Kabul Edenler	171
4.1.2. Ridde Cezasını Siyasi Ceza Kabul Edenler	177
4.2. İnanç Özgürlüğü ve Ridde	189
4.2.1. İnanç Özgürlüğünün Tanımı	189
4.2.2. Ridde ve İnanç Özgürlüğü Hakkında Yapılan Yorumlar	193

4.2.3. İnanç Özgürlüğü Bağlamında Yapılan Yorumların Değerlendirilmesi	204
--	-----

BÖLÜM V

SONUÇ

5.1. Sonuç	212
KAYNAKÇA	220
ÖZGEÇMİŞ	233

KISALTMALAR

a.mlf.	:Aynı müellif
ad.	:Adet
AÜSBE	:Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	:Bin /oğlu
bk.	:Bakınız
c.	:Cilt
çev.	:Çeviren
der.	:Derleyen
<i>DİA.</i>	:Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
GÜ.	:Gazi Üniversitesi
h.	:Hicrî
H.z.	:Hazreti
İİBF	:İktisadi İdari Bilimler Fakültesi
md.	:Madde
nşr.	:Neşreden
s.	:Sayfa
sy.	:Sayı
thc.	:Tahric eden
ts.	:Tarihsiz
ö.	:Ölümü, Ölüm Tarihi
TDK	:Türk Dil Kurumu
vb.	:Ve benzeri
v.dğr.	:Ve diğerleri
Y.L.	:Yüksek Lisans
yy.	:Yayın yeri yok

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Vahiy sürecinin başlangıcından itibaren İslâm dini, muhataplarının kalplerine hitap etmeyi ve orada sağlam bir yer edinmeyi hedeflemiş, bu hedefe giden yolun baskı ya da zorlama ile değil, gönülden gelen bir itaat ve inanç ile olacağını [*Ey Peygamber! Rabbin dileyseydi o müşriklerin tümü kesinlikle imana gelirdi. [Allah böyle bir şey dilemediğine göre] sen şimdi zorla da olsa bu müşrik halkı imana mı getireceksin?!¹*] âyetiyle bildirmiştir. İslâm dininin, dine girmesi yönünde insanlara baskı yapılmasını yasaklaması aynı zamanda İslâm'daki inanç özgürlüğünün temelini de oluşturmaktadır. Çünkü diğer dinlerin aksine İslâm dini, yönetimi altında olan farklı din mensuplarına karşı kendisine inanmaları yönünde bir baskı yapmamış hatta inandıkları dini yaşamaları noktasında onlara oldukça geniş özgürlükler tanımıştır.

İslâm'ın inanç özgürlüğüne verdiği bu değere rağmen yakın tarihimizde batılılar tarafından İslâm'a karşı haksız ve yersiz bazı eleştiriler yapılmış olup bu eleştirilerin temelini de çalışma konusu olarak seçtiğimiz ve kişinin İslâm'dan çıkmasını ifade eden ridde cezası oluşturmuştur. Ridde olayları daha çok Tanzimat (1839) ve Islahat Fermanının (1876) ilan edildiği süreçte batılı devletlerin dikkatini çekmiş; cezanın uygulandığına dair çok fazla resmi belge olmamakla birlikte, dört tane ridde hâdisesi Osmanlı devleti ile batılı devletler arasında krize sebep olmuş ve uluslararası bir mesele haline gelmiştir. Bu olaylar; Mürted Ermeni Evakim olayı, Bilecik olayı, Selanik olayı ve Halep olayıdır.² On dokuzuncu yüzyılın ortalarında ise batılı devletlerin Osmanlı devleti

¹ Yûnus 10/99.

² Aslan, Halide, *Tanzimat Döneminde İhtidâ*, (Doktora tezi, AÜSBE, 2008), s. 204.

üzerindeki baskıları sonuç vermiş ve Osmanlı devleti, irtidad edenleri artık idam etmeyeceğini bunun yerine hapis ya da sürgün cezalarının verileceğini açıklamıştır.³

İslâm hukukunda yer alan ve İslâm'dan çıkan kişinin öldürülmesi şeklinde tatbik edilen ridde cezası, Hz. Peygamber'in “*Kim dinini değiştirse onu öldürün*”⁴ hadisiyle ve onu destekleyen başka birkaç rivayetle sabit olmuş bir cezadır. Ridde cezası klasik doktrinde nerdeyse üzerinde icmâ oluşacak derecede kabul görmüş ve bu cezanın Hz. Peygamber döneminden itibaren had cezası olarak uygulana geldiği iddia edilmiştir. İslâm hukukçuları her ne kadar ridde cezasının bir had cezası olduğu fikrine meyletmış olsalar da konuyu hadler bölümünde ele almak yerine devletlerarası hukuk diyebileceğimiz siyer başlığı altında ya da kendi başlığı altında müstakil olarak ele almayı tercih etmişlerdir. Bu da müctehidlerin, cezanın taşımış olduğu bazı hususiyetler sebebiyle gerçekten had cezalarına dâhil olup olmadığı noktasında tereddüde kapılmış olabilecekleri kanaatini oluşturmaktadır. İşte müctehidlerin konuyu ele almak için farklı tercihlerde bulunmaları ve cezanın vaz ediliş sebebiyle ilgili ihtilafları nedeniyle - Osmanlı devletinin yaptığı gibi- ridde cezasının iptalinin ya da idam yerine sürgün cezası verilebilmesinin mümkün olup olmadığı, araştırmamızda cevabını bulmayı amaçladığımız temel sorunu oluşturmaktadır.

Ridde cezasının, had ve ta'zir cezalarından hangi başlığa dâhil olduğu hususunda tam fikir birliği oluşturamayan müctehidler aynı şekilde cezanın kime ve hangi şartlarda uygulanacağı noktasında da farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Araştırmamızın bir başka yönünü de bu ihtilaf oluşturmaktadır. Çünkü bu ihtilaf sayesinde “cezanın zaman üstü ve değişime kapalı bir ceza olup olmadığı” sorusunun cevabına dair ipuçları elde edebileceğimizi ayrıca klasik dönem İslâm hukukçularının ridde suçunu neden farklı başlıklar altında ele aldıklarını cevaplandırabileceğimizi düşünmekteyiz.

Ridde cezasını ele alırken üzerinde durmaya çalıştığımız bir başka önemli husus da cezanın hangi gerekçeye binaen ihdas edildiği sorusudur. Bu nedenle araştırmamızda

³ Erdönmez, Celal, “Şer’iyye Sicillerine Göre Tanzimat Döneminde Kıbrıs’ta Bir İrtidad Ve Tanassur Vakası”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. X, sy. I, (Afyonkarahisar Haziran 2008), s. 105.

⁴ İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebû Şeybe İbrahim el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef fi’l-ehâdis ve’l-âsâr*, nşr. Kemâl Yusuf el-Hût, (I-VII, Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1409), V, 563; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuâyb b. Ali, *es-Sünenü’s-suğrâ (Sünenü’n-Nesâî)*, nşr. Abdülfettah Ebû Gudde, (I-VIII Halep: Mektebetü’l-matbûâtî’l-İslâmî, 1406/1986), “Tahrîmu’d-dem”, 13; Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, nşr. Şuâyb Arnaût, (I-XVI, Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1415), VII, 304.

Hiz. Peygamber'in "*Kim dinini değiştirse onu öldürün*" emrini verirken ceza gerekçesi olarak kişinin İşlâm dininden çıkmasını mı yoksa buna ilave bir suç daha işlemesini mi esas aldığı sorusuna cevap bulmaya çalıştık. Çoğunluk İşlâm hukukçularına göre sadece dinden çıkmış olmak, kişinin cezayı hak etmesi için yeterli bir suç kabul edilirken; Hanefî ekolü, kişinin dinden çıkmış olmasını dünyevî bir ceza almayı hak ettirecek bir suç olarak görmemiş, mürtedin savaşmasını ya da en azından savaşmaya ehil olmasını bu cezayı gerektirecek suç telakki etmiştir. Müctehidlercin cezaya ilişkin ihtilafları, ridde cezasının inanç özgürlüğüne bir müdahale olup olmadığı sorusunun cevabını tespit bağlamında büyük önem arz etmektedir.

Konumuz açısından ele alınması gereken bir başka husus da ridde cezasının varlığına ilişkin mesnet kabul edilen delillerdir. Merkezinde Hiz. Peygamber'den gelen iki hadis bulunan bu delillerin senedle ilgili teknik ayrıntılar ve hadislerin vurüd sebepleri bağlamında ele alınması büyük önem arz etmektedir. Çünkü deliller hakkında bu tespitlerin yapılması cezanın hangi gaye için vaz edildiğini tespit hususunda bize katkı sağlayacaktır. Ayrıca İşlâm'ın nüzul sürecinde Hiz. Peygamber'in ridde cezasına ilişkin tavrına ve uygulamalarına şahitlik eden, bu bağlamda konuya vukufiyetleri daha fazla olan sahâbenin cezaya ilişkin uygulamalarına da deliller bölümünde yer vermeyi uygun gördük.

Araştırmamızın günümüz açısından üzerinde durulması gereken bir başka yönü ise cezanın temel insan haklarından biri olan inanç özgürlüğü ile yakından irtibatlı olan boyutudur. Çünkü inanç özgürlüğü günümüzde özellikle Avrupa ülkelerinde büyük bir önem kazanmış ve dokunulması yasak olan temel haklardan kabul edilmiştir. Avrupa'nın inanç özgürlüğü hususundaki bu hassasiyetinin yaşamış olduğu tarihî tecrübelerden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Kilisenin Orta Çağ boyunca sürdürmüş olduğu baskıcı ve zorbalığa dayalı inanç sistemi, insanları dine karşı farklı bir yaklaşıma yönlendirmiş hatta bazılarının dinden uzaklaşmasına sebep olmuştur. İnsanlar Engizisyon Mahkemeleri vasıtasıyla baskısını sürdüren kilisenin tahakkümünden kurtulunca, inançsızlığını da özgürce ifade etmenin hukuksal zeminini oluşturma ihtiyacı hissetmiş ve akabinde inanç özgürlüğü alanında evrensel beyannameler ve sözleşmeler imzalanmıştır.

Avrupa'nın son üç asır içerisinde elde ettiği bu özgürlüğün İşlâm dini tarafından on dört asır önce tesis edilmiş olduğu hakikatine karşı kişinin sadece inancını değiştirdiği için hak ettiği anlayışıyla ele alınan bir cezanın varlığı, İşlâm'ın tesis etmiş olduğu

özgürlüğü gölgelemiş ve hatta unutturmuş, insanların aklında İslâm dininin başka inançlara yaşam hakkı tanımadığı şeklinde yanlış bir algının oluşmasına sebep olmuştur.

İyi niyetli olmadığı anlaşılan ve İslâm dininin getirmiş olduğu inanç özgürlüğü ortamını görmezden gelen bu eleştirileri bir tarafa bırakacak olursak, ortada bir sorun olduğunu ve böyle bir cezayı uygulamanın bahsi geçen inanç özgürlüğü ile telifinin pek mümkün gözükmediğini belirtmemiz gerekir. Bu durumu görmezden gelmek ilmî ve ahlâkî anlayışa da uygun düşmeyecektir. Bu sebeple konunun bu boyutunu da ele almak araştırmamız açısından elzem bir durum arz etmektedir.

Araştırmamızdan önce ridde cezasıyla ilgili olarak İrfan İnce tarafından “İslâm Hukukunda İrtidat Suçu ve Cezası” ve Murtaza Köse tarafından “İslâm Kamu Hukuku Konusu Olarak İrtidat ve Mürtedin Hükümü” başlıklı yüksek lisans tezleri yapılmıştır. Bu tezler konunun klasik kaynaklarda nasıl ele alındığını tespit mahiyetinde olup bunun dışına çıkmamışlardır. Biz ise araştırmamızda cezanın bu yönüne ilaveten cezanın bir had cezası olup olmadığı ve inanç özgürlüğü ile nasıl bir münasebetinin bulunduğu gibi hususları da ele almaya çaba gösterdik.

1.2. Araştırmanın Amacı

İslâm dini tevhid inancını tesis etmeyi amaçlayan bir din olması nedeniyle, Allah'ın inkâr edilmesini veya ona bir eş koşulmasını suç sayması tabii bir durumdur. İtikat konularına giren bu suçun cezasının dünyada iken verilmeyip âhirete tehir edileceği hususunda İslâm âlimleri hem fikir olmalarına karşı, bir kâfirin İslâm'ı seçtikten sonra tekrar çıkmak istemesi durumunda ridde cezasının uygulanıp uygulanmayacağı hususunda klasik dönem İslâm hukukçuları ile son dönem İslâm âlimleri farklı görüşler belirtmişlerdir. Bu bağlamda İslâm dininin ridde cezasıyla neyi hedeflediğinin inanç özgürlüğü merkezinde ele alınıp doğru bir şekilde anlaşılması gerekmektedir.

Araştırmamızda bu cezanın doğru anlaşılmasını ve anlatılmasını gaye edinerek öncelikle cezanın, İslâm hukukundaki ukûbâtın taksiminde hangi bölüme dâhil olduğunu tespit etmeyi amaçladık. Zira cezanın siyasî ya da dinî gerekçeli olduğunun tespit edilmesi, bu cezanın şartlara göre değişebilen bir yapı da mı olduğunu yoksa zaman üstü ve değişmez bir karaktere mi sahip olduğunu belirleyeceği gibi cezaya olan bakış açısını da ortaya koyacaktır.

Bu araştırmada ulaşmak istediğimiz bir başka hedef ise İslâm dinin inanç konularında insanları serbest bırakan, baskı ve dayatmayı reddeden anlayışına karşı bu cezanın inanç özgürlüğü bağlamında dinin neresinde durduğunu tespit edebilmektir. Ayrıca araştırmamızda bu cezanın siyasî veya dinî olduğunu iddia edenlerce getirilen delilleri birlikte ele alarak meselenin iki taraf açısından nasıl görüldüğünü ortaya koymayı ve bir kıyaslama yapabilme imkânı sunmayı da hedefledik.

1.3. Araştırmada İzlenen Yöntem ve Teknikler

İslâm hukukunda “dininden çıkmak” suçu için “irtidad” ve “ridde” terimleri kullanılmaktadır. Ancak fıkıh kaynaklarında “ridde” kelimesi sadece dinden dönme anlamına hasredilmesine karşı “irtidad” kelimesinin daha geniş bir anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Biz de bu kullanıma sadık kalarak araştırmamız boyunca din değiştirme ile oluşan suç için “ridde” terimini kullanmayı tercih ettik.

Ridde suçunun ceza hukuku ile ilgili bir konu olması yanında İslâm hukukunda hangi fiil ya da sözlerin hukukî anlamda suç sayıldığını, bir suçun oluşmasında hangi şartların gerekli görüldüğünü ve suç ile ceza arasında nasıl bir dengenin gözetildiğini tespit etmek adına “Giriş” bölümünde İslâm hukukundaki “suç” ve “ceza” kavramları üzerinde durduk. Bu bağlamda suç ve ceza kavramlarının tanımları ve özellikleri, suça uygulanacak cezanın oran ve şeklinin neye göre değişeceği gibi bazı teknik ayrıntılara yer verdik.

Çalışmamızın ikinci bölümünde inanç değiştirmenin hangi koşul ve şartlarda suç telakki edildiği üzerinde durduk. Bu bağlamda ridde sayılan söz ya da eylemleri, inanç değiştiren kişide aranan özellikleri ele aldık. Bunun yanında suç telakki edilen din değiştirmenin cezalandırılması gerektiğine ilişkin delillere ve bu delillerin genel olarak değerlendirilmesine de bu bölümde yer verdik. Cezanın varlığına gerekçe gösterilen delilleri, anlam ve içerik bakımından birbirleriyle bağlantılı olarak ele almaya ve bütün delillerin birlikte değerlendirilmesinden hareketle bir sonuca ulaşmaya çalıştık.

Üçüncü bölümde ridde suçuna uygulanan ceza ve yaptırımları ele aldık. Bu bağlamda klasik fıkıh kitaplarındaki ridde cezasıyla ilgili görüş ve ictehadlara yer verdik. Ridde cezasının bu müctehidler gözünde nasıl bir olgu olduğunu doğru bir şekilde tespit etmek adına, ölüm cezası yanında bu cezaya tâbi olarak takdir edilen mürtedin mirası, mali tasarrufları ve evliliği gibi konulardaki diğer yaptırımlara da yer verdik.

Dördüncü bölümde ise ridde cezası ile temel insan haklarından birisi olan inanç özgürlüğü arasında nasıl bir ilişki olduğunu ele aldık. Bu bölümde klasik kaynaklardaki görüşlere yer vermekle birlikte daha çok son dönemlerde dile getirilen görüşlere değindik. Bu sayede klasik dönem ve son dönem âlimlerin ridde cezası ile inanç özgürlüğü arasındaki ilişki hakkında nasıl bir görüşe sahip olduklarını kıyaslama imkânı elde etmeye çalıştık. Bunun devamı olarak her iki dönemin fikirlerine gerekçe gösterdikleri delilleri ve konu hakkındaki yorumlarını da mukayese imkânı tanıyacak şekilde birlikte ele almaya çaba gösterdik.

1.4. İslâm Hukukunda Suç Kavramı

Türkçe bir kelime olan suç kavamı, sözlükte “törelere ve ahlâk kurallarına aykırı davranış ya da bir toplumda haksız sayılıp yazılı yazısız kurallarla yasaklanan ve yaptırıma bağlanan eylem”⁵ mânasına gelirken suç kavramının Arapça karşılığı “cürm” veya “cerime” kelimeleridir. Bu kelimeler sözlükte günah, suç ve kabahat anlamlarına gelmektedir.⁶ Suç kavramının şer’î mânasına gelince; Mâverdî (ö. 450/1058) suçu “Allah’ın had veya ta’zir cezası koyduğu şer’î yasaklardır” diyerek tarif etmiştir.⁷ Serahsî (ö. 483/1090) ise “mala ve cana karşı işlenen, şer’an haram kılınmış bir fiilin adıdır” şeklinde tanımlamıştır.⁸ Bunlara benzeyen daha birçok tarifi bulunduğunu da söylemek mümkündür.

Genel yapılmış bu tanımların yanında suç kavramıyla ilgili özel bir tarif daha yapılmıştır ki fakihler bunu suç kavramının ıstılah mânası olarak kullanmışlardır. Bu

⁵ Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, (I-III, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2005), III, 2851;Boynukalın, Mehmet, “Suç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (İstanbul 2009), XXXVII, 453.

⁶ Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî), *Kitâbü'l-ayn*, nşr. Mehdî Mahzûmî, İbrahim Samerrâî, (I-VIII, Beyrut: Müessesetü'l-a'lemi li'l-matbuat, 1988), VI, 118; İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî, *Cemheretü'l-luga*. (I-III, Beyrut: Dâru Sadır, ts.), I, 465.

⁷ Mâverdî, *el-Ahkamu's-sultaniyye*, çev. Ali Şafak, (İstanbul 1976), s. 322.

⁸ Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl Şemsu'l-eimme, *el-Mebsut*, (I-XXX, Beyrut ts.), XXVII, 84.

tarife göre suç; insanın canına veya malına karşı gerçekleşen öldürme, yaralama ya da dövme şeklindeki saldırılardır.⁹

Bir fiil şer'an yasaklanmışsa mutlaka o yasakta mala ve cana karşı bir zarar söz konusu olduğu şeklindeki bir yorum¹⁰ bizce kendisine ceza terettüp eden suçlar için yapılırsa daha uygun düşecektir. Böyle bir ifade yerine, “zarar veren her suça bir ceza takdir edilmiştir” demek bizce daha doğru bir ifadedir. Çünkü cana ve mala karşı bir zarar içermediği halde şer'an bazı fiiller yasaklanmıştır. Örneğin namazın kılınmaması, gıybet etmek yahut Allah'ı inkâr etmek gibi fiiller şer'an yasaklanmış olmasına rağmen herhangi bir kişinin canına ya da malına yönelik bir zarar içermemektedir. Zarar içermeyen ama yasak olan bu eylemlere dünyevi bir ceza takdir edilmemiştir. Dolayısıyla şer'an yasaklanan fiilleri, başkasına zarar veren ve vermeyen fiiller şeklinde bir taksime tabi tutmak; “başkalarına zarar veren fiiller bu zararlarından dolayı hukuken cezalandırılır, bir başkasına zararı olmayan fiiller ise cezası âhirette verilmek üzere tehir edilir” demek daha uygun olacaktır.

1.5. Suçun Unsurları

1.5.1. Kanûnî Unsur

Modern hukukta “Yasallık Unsuru” olarak geçen bu ilkenin varlığı, suçun yasada tanımlanmış olmasını gerektirir. Öyle ki, kanunsuz suç olmaz ilkesinin bir sonucu ve *belirlilik ilkesi* gereğince suçun tanımının belirsiz kavramlardan oluşmaması aksine birkaç anlama gelmeyecek biçimde açık ve esnek olması gerekir. Yasada, sadece “hırsız cezalandırılır” denilmesi, ceza belirtilmiş olsa bile yasallık unsurunun gerçekleştiği anlamına gelmez. Yasada hırsızlık suçunun ne olduğunun, hangi unsurların varlığı halinde hırsızlık suçunun oluşacağının kesin ve açık bir biçimde belirtilmesi gerekir.¹¹

⁹ Üdeh, Abdülkadir, *et-Teşrîu'l-cinâiyyü'l-İslâmî mukârinen bi'l-kanuni'l-vad'i*, (I-II, Beyrut: Dâru'l-kâtibu'l-arabi, ts.), II, 3; Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühû*, (I-VIII, Şam 1989), VI, 215.

¹⁰ Kumbasar, H. Murat, *İslâm Ceza Hukukunda Taksirli Suçlar*, (Ankara, 2003), s. 20.

¹¹ Centel, Nur v.dğr., *Türk Ceza Hukukuna Giriş*, (İstanbul: Beta Yayımcılık, 2008), s.26.

Kanûnî unsur İslâm hukukunda “Kanunsuz suç ve ceza olmaz” ilkesine dayanmaktadır.¹² Bu ilkenin de kendisine esas aldığı iki kural vardır. Bunlar da; nas varid olmadan önce insanların fiillerine hüküm verilmez kuralı ile fiillerde, sözlerde ve eşyada mübahlığın esas olduğu kaidesidir. Bu iki kuralın dayanağı ise sırasıyla şu üç âyettir;

[Ey Peygamber!] Rabbin, [tıpkı seni şehirlerin anası Mekke’ye göndermemiz gibi] bir memleketin ana şehrine, âyetlerimizi okuyup anlatan bir peygamber göndermedikçe hiçbir memleketin halkını helak etmez. Biz ancak kendilerine peygamber gönderildiği halde şirk ve inkârcılıkta direnen halkları helak ederiz.¹³

[...] Ayrıca biz peygamber göndermedikçe hiçbir topluma azap etmeyiz.¹⁴

Biz bütün bu Peygamberleri birer müjdecî ve uyarıcı olarak gönderdik ki böylece insanlar kendilerine gelen Peygamberlerin tebliğ ettikleri gerçekleri duyup öğrendikten sonra, yarın bir gün Allah’ın huzurunda, “Bize doğru yolu gösteren kimse gelmedi” şeklinde bir mazeret ileri süremesinler. Allah üstün kudret sahibidir; her hükmü ve fiili mutlak isabetlidir.¹⁵

Bu âyetler, bir peygamber gelmedikçe ve tebliğ yapılmadığı sürece mükellefiyetin oluşmayacağına işaret ettiği gibi beyandan sonra suçun, uyarmadan sonra da cezanın olacağı hususunda kesinlik ifade etmektedir.¹⁶

Bir fiile suç diyebilmek için onun kanunda gösterilmiş olması ve karşılığında bir ceza öngörülmüş olması gerekir. Buna göre ceza müeyyidesi ile tespit edilmemiş olan fiiller, ceza hukuku bakımından suç sayılmazlar.¹⁷ İslâm hukukunda suçu belirleme yetkisi bakımından ilk kanun koyucu Allah’tır. Kur’an hükümlerini açıklayan Sünnet ise ikinci derecede kanun koyucu sayılmaktadır. Ayrıca devletin de hukukçuların desteğiyle Kur’an ve Sünnet’e aykırı olmamak şartıyla yasama hakkı vardır. Yani bir fiilin suç sayılmasında önce Allah’ın kitabı, sonra Resulünün sünneti sonra da selim aklın ürünü ictihadlar esas alınmaktadır. Bu sıralama Allah’ın kitabında şu şekilde ifade edilmektedir: “Ey Müminler! Allah’a itaat edin; aynı şekilde Peygamber’e de itaat edin. Yine tıpkı sizin gibi mümin olan yetki ve otorite sahiplerine [yöneticilere, âlimlere] de itaat edin...”¹⁸

¹² Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, IV, 288.

¹³ Kasas 28/59.

¹⁴ İsrâ 17/15.

¹⁵ Nisâ 4/165.

¹⁶ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, IV, 288.

¹⁷ Üdeh, *et-Teşrîu'l- cinâî*, I, 66.

¹⁸ (Nisâ 4/59)

Üdeh “mevcut olan bir şeyi olduğu gibi kabul etmek” anlamına gelen istishâb deliliyle alakalı şu fikhî kuralların, suçun kanunî unsuruna yönelik olduğunu belirtmektedir:

(1) *Nassın vürudundan önce akıllı varlıkların fiilleri için bir hüküm konmamıştır*; yani nassın vürudundan önce mükellefin fiilleri hakkında haram diye bir vasıflandırmada bulunmak mümkün değildir. Haram olduğunu bildiren nas gelinceye kadar mükellefin fiili yapmasında ya da terk etmesinde bir sakınca yoktur.

(11) *Eşyada ve fiillerde esas olan mübahlıktır*; buna göre her “yapma” ya da “terk” haram olduğuna dair nas varid olmadıkça ibâha-i asliye hükmü gereğince mübahtır.¹⁹

1.5.2. Maddî Unsur

Suçun teşekkül edebilmesi için tanımlarda da ifade edildiği gibi bir fiil bulunmalıdır. Bu fiil, kanunun yapılmasını yasak ettiği bir hareketi yapmak şeklinde müspet olabileceği gibi kanunun yapılmasını emrettiği bir hareketi yapmamak şeklinde menfi de olabilir. Bu davranışın dış dünyada bir değişikliğe neden olması ve yapılan davranış ile dış dünyada oluşan değişiklik arasında bir nedensellik ilişkisi kurulabilmesi gerekir. Bunların tümü suçun maddî unsurlarını oluşturur.²⁰

İslâm dini zâhire göre hüküm veren bir dindir. Bu bağlamda İslâm’a göre de maddî unsur ancak suçun teşekkülü ile gerçekleşir. Niyet ve düşüncelerin ceza sebebi olamayacağı şu hadisile açıkça ifade edilmektedir: *Allah, ümmetimin kalplerine gelen kötülükleri yapmadıkça veya konuşmadıkça affetmiştir*.²¹ Bu temel kriterden hareketle, yasaklanmış bir fiili işlemeye niyetlenen kişi, fiili işlemeyince cezalandırılmaz. Hırsızlık yapmaya niyetlenen kişi, malı çalmadıkça hırsızlık suçu işlemiş olmaz.

İslâm hukukuna göre suça hazırlık teşkil eden hareketler de suçun işlenmiş olduğu anlamına gelmez. Failin hareketiyle sonuç arasında herhangi bir illiyet bağı yoksa fail o neticeden sorumlu tutulamaz. Kişi ancak yapmış olduğu fiilden ya da söylemiş olduğu sözden sorumlu tutulabilir.²²

¹⁹ Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, I, 115,116.

²⁰ Centel, *Türk Ceza Hukukuna Giriş*, s. 228.

²¹ Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah, *el-Câmiu's-sahîh*, (I-IX, yy.: Dâru İbn Kesîr 1423/2002), “Talâk”, 11; İbn Mende, Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Muhammed, *Kitâbü'l-ıman*, nşr. Ali b. Muhammed Fakihi, (I-II, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1406/1985), I, 476.

²² Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, I, 346, 347.

Niyetin bir sonrası olan suça hazırlık sadedinde yapılan çalışma ile suç için gerekli materyallerin temin edilmiş olması da -her ne kadar eyleme dökülmüş olsa da- suç niteliğinde kabul edilmez. Sadece silah satın alan bir kişi katil sayılamaz. Ya da yiyecek depolayan bir kişiye karaborsacılık yapıyor diye ithamda bulunulamaz. Ancak suç işlemeye neden olacağı kesin durumlarda örneğin fitne ortamında silah satışının yasaklanması gibi bazı engellemeler getirilebilir.²³ İslâm hukukunda haram olmadığı halde harama götüren fiiller hakkında nasıl bir tavır takınılacağı Sedd-i Zerâi'²⁴ başlığı altında ele alınmıştır.

1.5.3. Manevî Unsur

Suçun diğer bir unsuru da manevî unsurdur. Modern hukukta manevî unsur işlenen fiil ile kişi arasındaki manevî bağı ifade etmektedir. Bu bağ tesis edilmeden gerçekleştirilen davranış fiil niteliği taşımaz ve dolayısıyla bir suçun varlığından söz edilemez. Suçun manevî unsuru olarak ilk akla gelen *kast*dir. Sorumluluğun temel şartı insan davranışlarının iradî olarak gerçekleştirilmesidir. Bu itibarla insan iradî olarak gerçekleştirmediği fiil hukuka aykırı olsa bile bu fiilden dolayı sorumlu tutulamaz.²⁵

İslâm ceza hukukunda kişinin cezaî yönden sorumlu tutulması, onun mükellef olmasına yani temyiz kudreti ve hür iradeye sahip bulunmasına bağlıdır. İslâm ceza hukuku bir taraftan akıl ve irade fonksiyonlarından mahrum olan cansız eşya ve hayvanların suç faili olamayacağını ortaya koyarken, diğer taraftan çocukluk, akıl hastalığı, ikrah gibi akıl ve iradeyi yani isnat yeteneğini doğrudan etkileyen durumları da suçluluğu ortadan kaldıran sebepler kabul etmiştir. Bu vasıfları taşıyan insanların da cezaî yönden sorumlu tutulmayacağını ortaya koymuştur.²⁶

²³ Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, çev. İbrahim Tüfekçi, (I-II, İstanbul: Kitabevi, 1994), I, 330,331.

²⁴ Sedd-i Zerâi': Şer'an sakıncalı sonuçlara götürmesi kesin veya kuvvetle muhtemel olduğunda mübah fiillerin yasaklanması anlamında fıkıh usulü terimidir. Bk. Dönmez, İbrahim Kâfi, "Sedd-i Zerâi'", *DİA*, XXXVI, s. 277-282.

²⁵ Özgenç, İzzet, *Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler*, (Ankara, Seçkin Yayıncılık, 2008), s. 225.

²⁶ Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, I, 363-370; Kumbasar, *İslâm Ceza Hukukunda Taksirli Suçlar*, s. 25.

İslâm dininde de muhatabın mükellef kabul edilebilmesi için aranan şartlar Hz. Peygamber'in şu hadisinde açıkça ifade edilmiştir:

Üç kişiden kalem kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uyuyandan, şifa buluncaya kadar akıl hastasından, gençlik çağına girinceye kadar çocuktan.²⁷

1.6. İslâm Hukukunda Ceza Kavramı

Ceza, جزى kökünden türemiş Arapça bir kelime olup *bir şeyin bedeli ve karşılığı* anlamındadır.²⁸ Yapılması uygun görülen fiillere karşılık olarak mükâfat, uygun görülmeyen fiiller için de acı ve elemın takdir edilmesinden ibarettir. Türkçede ise bu kelime Arapçadaki iyilik ve kötülüğü kapsayacak şekilde çift yönlü kullanımının aksine sadece *kötülüğe verilen karşılık* anlamına daraltılarak kullanılmaktadır.²⁹

İslâm literatüründe cezanın terim olarak biri genel, diğeri özel olmak üzere başlıca iki mânada kullanıldığı görülür. Sözlük anlamıyla da bağlantılı olan genel anlamda ceza, dünyevî veya uhrevî mahiyette özendirici veya caydırıcı müeyyideden ibarettir. Özel anlamda ise dünyada hukuk düzeni tarafından suçluya uygulanacak maddî ve mânevî müeyyideyi ifade eder. Bu mânadaki cezayı Arap dilinde ukûbet kelimesi, ceza hukukunda ise el-Fıkhü'l-cinâi veya et-Teşrîu'l-cinâi terimleri karşılamaktadır.³⁰

İslâm'a göre işlenen suçlara ceza tayin edilirken iki amaç gözetilmektedir. Bunlardan birincisi, faziletin himaye edilmesi ve kollanmasıdır. Buna karşılık kötülük ve şiddetin toplumda kök salmasından toplumun muhafaza edilmesidir. İkincisi genel menfaat ve maslahattır. İslâm dininde insanların maslahatına yönelik olmayan hiçbir hüküm yoktur.³¹ İslâm'ın koyduğu bütün hükümlerin gayesi, maslahatın temini,

²⁷ Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak b. Beşir es-Sicistânî, *Kitâbü's-Sünen*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (I-V, Beyrut: el-Mektebü'l-asrî, ts.), "Hudûd", 16.

²⁸ İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyya b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, nşr. Abdüsselam Muhammed Harun, (I-VI, Kahire: Dâru'l-fikr, 1399/1979), I, 455; Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed, *Tilbetü't-talebeti fi'l-istilahati'l-fikhiyye*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1311), I, 42.

²⁹ Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, I, 483.

³⁰ Bebek, Adil, "Ceza", *DİA*, VII, 469.

³¹ Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, II, 29.

korunması ve kollanması şeklinde ifade edilebilir. Bu gaye de zarûrî, hâcî ve tahsînî³² maslahatlar şeklinde üçe ayrılır. Zarûrî maslahatlar, din, can, akıl, nesil ve malın korunması şeklinde tezahür eder. Cezalar da bu zarûrî maslahatlara karşı işlenen suçlara yönelik getirilmiştir. Görüldüğü üzere zarûrî maslahatların içeriği, temel hak ve hürriyetler olup dinin insana verdiği değer ancak bu haklarla birlikte ikmal olmaktadır. Dolayısıyla cezaların konmasında asıl gaye insanı değerli bir varlık kılan bu hakların korunmasıdır.³³

Naslar ve müctehidlerin ifadelerinden anlaşıldığına göre İslâm'da müeyyidelerin gayesi insanlığı ıslah, onları kötülük ve cehaletten korumak, batıl yoldan ve ilahî emirlere muhalefetten alıkoymak, kanunlara itaat ve içtimai nizamın korunmasına sevk ve teşvik etmektir. Bu gayeyi gerçekleştirecek cezaî prensipler de şunlardır:

- a. Ceza suçun işlenmesinden önce insanların suç işlemesine engel olmalı, suç işlendikten sonra suçluyu ıslah etmeli, başkalarına da ibret olmalıdır.
- b. Cezanın miktarı cemiyetin menfaat ve ihtiyacı ile sınırlı olmalıdır. İhtiyaçtan ne eksik ne fazla olmalıdır.
- c. Cemiyetin menfaati ve nizamın muhafazası suçlunun yok edilmesini veya hapsini gerektiriyorsa bu cezalar verilmelidir.
- d. Ferdin ıslahı ve cemiyetin himayesini temin eden ceza meşrudur. Bunları temin etmediği halde muayyen cezalar üzerinde ısrar uygun değildir.
- e. Suçluyu te'dip, ona işkence etmek veya ondan intikam almak demek değildir.³⁴

³² Tahsiniyyât: Hayatı güzelleştirmeyi hedefleyen ve insanı mükemmeli aramaya teşvik eden -zarûriyyât ve hâciyat düzeyine çıkmamış- düzenlemeleri ve bunların sağladığı faydaları ifade eden fıkıh usulü terimidir. Hâciyat: Ferdî veya içtimâî hayat için mutlaka gerekli olmayan, ancak bunların düzenli olarak yürümesini temine yarayan hükümler anlamında fıkıh terimidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Boynukalın, Ertuğrul, "Makâsîdü's-şerîa", *DİA*, XVII, s. 423-427.

³³ Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, II, 35-37.

³⁴ Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, (I-III, İstanbul: Bayrak Matbaacılık, 1991), I, 152-153. Ayrıca bk. Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, II, 72-73.

1.7. Cezaların Özellikleri

1.7.1. Cezaların Kanûnîliği

Medeni hukuka göre cezada kanûnîlik ilkesi, kanunda suç olarak tanımlanan bir fiil nedeniyle nasıl bir cezai yaptırım uygulanması ve bunun miktarının ne olması gerektiğinin kanunla belirlenmesi kuralıdır. İlkeye göre, ceza hukuku yaptırımı olan güvenlik tedbirlerinin de kanunda yer alması gerekmektedir.³⁵

İslâm hukukçuları had cezalarının nas temelli olduklarını, hangi suça ne çeşit ceza verileceğinin ve miktarının ne olacağının naslarda açıkça belirtildiğini ifade etmişlerdir. Çünkü hadler toplum içinde faziletle ahlaksızlığı, iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etmede temel konular olduğu için Allah, bu cezaların takdirini herhangi bir yöneticiye bırakmamış, bizzat kendisi tayin etmiştir.³⁶

Had cezalarının miktarları naslarda belirlenirken ta'zir suçlarında böyle bir belirlemeye gidilmemiş bu yetki devlet başkanının zatında insanlara bırakılmıştır. Ta'zir cezalarında Kur'an ve Sünnet tarafından bir cezanın öngörülmemiş olması, bu suçlarda kanûnîlik ilkesinin bulunmadığı anlamına gelmez. Şöyle ki, kendisine ceza tayin yetkisi verilen devlet başkanı, bu yetkilendirmede tamamen başıboş bırakılmamış aksine meseleye hâkim prensipler getirilmiştir. Bu prensiplerden en önemlisi, ta'zir cezalarında bir üst sınırın oluşudur. Fakat mezhepler bu üst sınırın ne olacağı hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) göre ta'zir cezası verilirken, o cins suçlara verilen en üst ceza ta'zir olarak verilemez. Mesela hırsızlık suçunun had cezası el kesmedir. O halde mala karşı işlenen suçlarda suçluya uygulanacak hiçbir ta'zir cezası el kesme cezasına denk olmamalıdır. Şâfiî'ye (ö. 204/820) göre en ağır ta'zir cezası, en düşük had ceza seviyesinin altında olmak zorundadır. Hanefîlere göre de mesele genel anlamda Şâfiîlerdeki gibi olmakla birlikte had cezasının alt sınırının ne olduğu konusunda mezhep içerisinde farklı görüşler de ileri sürülmüştür. Ebû Hanife'ye (ö. 150/767) göre ta'zir cezalarında sopa sayısı en fazla otuz dokuz olmalıdır. Ebû Yusuf'a (ö. 182/798) göre

³⁵ Eroğlu, Onur, "Vergi Ceza Hukuku Açısından Kanunilik İlkesi", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi. İİBF Dergisi*, 8(3), (Eskişehir, Aralık 2013), s. 160.

³⁶ Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, II, 89.

bu sayı yetmiş dokuz sopadır. Rakama ilişkin bu ihtilafa rağmen Hanefîler, ta'zir cezasının had cezasına ulaşamayacağı görüşünde ittifak etmişlerdir.³⁷ Bütün bunlar göstermektedir ki ta'zir cezasında yetkinin devlet başkanına bırakılmış olması bir keyfiliği doğurmamaktadır. Aksine ta'zir için verilecek en üst sınırın şâri‘ tarafından belirlenmesi suçun kanûnîliği ilkesinin korunduğunu göstermektedir.³⁸ Dolayısıyla ister had ister ta'zir gerektirsin, bütün suçların cezaları kanun ile ortaya konulmak zorundadır. İslâm hukukunda da had, kısas ve diyeti gerektiren suçların cezalarının nasslarda önceden tayin edilmesi ve hâkimin bu cezalarla hükmetme zorunluluğu kanûnîliğin ve hukukun üstünlüğü ilkesinin teessüs etmesine yöneliktir.³⁹

1.7.2. Cezaların Şahsîliği

Cezanın şahsî olması, cezanın yalnızca suç işleyenler ile suça iştirak edenlere tatbik edilmesi demektir. İslâm ceza hukukunda suçtan sadece suçu işleyen kişi mesuldür. Ne kadar yakın dost veya akraba olursa olsun bir kimse başkasının suçundan dolayı sorumlu tutulamaz.⁴⁰ Bu durum cahiliye toplumu ile İslâm toplumunu birbirinden ayıran önemli özelliklerden biridir. Bu ilke sayesinde cahiliye dönemindeki toplu mesuliyet anlayışı ortadan kaldırılarak aşağıdaki âyetlerde ifade edildiği gibi yeni bir anlayış getirilmektedir.

[...](Bilin ki) herkes kendi yaptığı işlerin karşılığını bizzat kendi görecektir, kimse kimsenin günahının cezasını çekmeyecektir. ...⁴¹

[Kıyamet günü] kimse kimsenin günahını yüklenmez. Günah yükü ağır olan birisi başka birisini çağırıp yükünün bir kısmını taşımasını istese, en yakını [ana-babası veya oğlu] bile olsa o kişiye hiçbir yük/günah yüklenmez. ...⁴²

³⁷ Kâsânî, Alaüddin Ebû Bekr b. Mesud b. Ahmed el-Hanefî, *Bedâiu's-sanâi fî tertibi's-şerâi*, (I-VII, Beyrut: Matbaatü'l-cemaliyye, 1327/1910), VII, 64.

³⁸ Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, I, 166-170.

³⁹ Aslan, Nasi, "Hukukun Üstünlüğü ve İslam Hukuku", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 2001, c. 14, sy. 2, s. 264.

⁴⁰ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 153.

⁴¹ En'âm 6/164.

⁴² Fâtır 35/18.

Bu ilke masum insanlara, hak etmedikleri cezalarla eziyet edilmesini önlemek adına çok önemlidir. Bu bağlamda İslâm ceza hukukunda özellikle taksirli adam öldürme ve müessir fiillerde diyetin âkileye⁴³ ödettirilmesi, başkasının fiilinden sorumlu tutulması olarak değil, cürmî kastı olmayan failin yükünü hafifletme amacına yönelik sosyal dayanışma müessesesi olarak kabul edilmelidir. Çünkü insanlar kendilerinin başına da böyle bir şeyin gelmeyeceğinden güvende olamazlar. Bu durumda başkalarının yardımına ihtiyaç duyarlar. Öyle olunca, başına böyle bir şey gelene yardım etmesi gerekir ki aynı durumla karşılaştığında o da kendisine yardım etsin. İslâm dininin emrettiği yardımlaşma ve dayanışma böyle darda olana el uzatmayı gerektirir.⁴⁴

1.7.3. Cezalarda Eşitlik

İslâm dini insanlar arasında bir ayırım gözetmemiş ve kul olması bakımından hepsini eşit kabul etmiştir. İnsanlar arasında üstünlüğün sadece takvada olacağını belirtilmiştir.⁴⁵ Aynı ilke gereğince insanlar, hâkim-mahkûm, zengin-fakir, âlim-cahil ayrımı yapılmaksızın cezalar karşısında da eşittir. Suç işleyen kim olursa olsun, fark gözetilmeksizin o suçun cezasına çarptırılır. Kişilerin maddî ve manevî hususiyetleri buna tesir etmez. Örneğin halifeliği döneminde Hz. Ömer (634-644), kendi oğluna dahi içki içtiği için içki cezası uygulamıştır.⁴⁶

İslâm'ın bu ilkeyle alakalı tavrını gösteren bir hâdiseyi hatırlatmak yerinde olacaktır. Buna göre Kureyş'in ileri gelenlerinden bir kadın hırsızlık yapmıştı. Hz. Peygamber'le bu konuda kimin konuşacağını aralarında müzakere ettiler. Üsâme b. Zeyd'in bu iş için uygun olduğu anlaşıncı onu konuşması için Hz. Peygamber'e gönderdiler. Üsâme Hz. Peygamber'e “Allah'ın hadlerinde şefaathçi olunabilir mi?” diye sordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber ayağa kalktı ve şunları söyledi: *Ey insanlar, sizden öncekiler içlerinden seçkin birisi hırsızlık yaptığında cezasız bıraktıkları ve zayıflardan*

⁴³ Âkile: Kasıt unsuru bulunmayan bir öldürme veya yaralama hadisesinde suçlu adına diyet ödemeyi yüklenen asabe, aşiret, ehl-i divan vb. kişiler. Ayrıntılı bilgi için bk. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuku İslâmiyye Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, (I-VIII, İstanbul 1985), III, 7; Aktan, Hamza, “Âkile”, *DİA*, II, 248-249.

⁴⁴ Serahsî, *el-Mebcut*, XXVI, 66; Kumbasar, *İslâm Ceza Hukukunda Taksirli Suçlar*, s. 37.

⁴⁵ Hucurât 49/13.

⁴⁶ Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, II, 273.

*birisi yapınca cezalandırdıkları için helâk oldular. Allah'a yemin ederim ki Muhammed'in kızı Fatıma çalmış olsaydı onun da elini keserdim.*⁴⁷

Had ve kısastaki cezalar Şâri' tarafından tespit edilmiş olduğundan hangi suç işlenirse o suça takdir edilen ceza infaz edilir. Had ve kısasta cezaların bu şekilde tespit edilmiş olması “cezalarda eşitlik” ilkesinin bu cezalarda tam olarak uygulanmasına imkân vermektedir. Fakat ta'zir cezalarında Şâri' tarafından takdir edilmiş böyle bir ceza olmadığından, bu tip cezalarda şekil ve sayıdan çok, suçlu üzerinde meydana getireceği etki esas alınmıştır. Bu bağlamda bir kısım fakih, ıslah ve suçu önleme amacına ulaşmak için suçluların durumunun dikkate alınarak cezaların tedricî şekilde artırılması gerektiğini dile getirmiş, suçluları sahip oldukları durum ve makama göre tasnif etmiş ve her gruba göre farklı ta'zir cezası uygulanmasının gerektiğini belirtmiştir. Buna göre kişiler, durumlarının salâh üzere olup olmaması, ahlâkî nitelik, soy ve makamları itibarıyla tasnif edilir. Fakat bu konuda zikredilen suç ve cezalar, umumiyetle ilk defa işlenen küçük günahlar ve kabahatlerle ilgilidir. Zulüm ve fesadı yayma niteliğindeki büyük günahlar başta olmak üzere suçların geneli için bu tür bir ayırım söz konusu edilmemiştir.⁴⁸

1.8. Ridde Kavramı

Arapça r-d-d (ردد) kökünden türeyen “irtidad” kelimesi sözlükte dönmek, caymak,⁴⁹ kabul etmemek, vazgeçmek⁵⁰ ve değişmek, iade etmek⁵¹ anlamlarına gelir. Genellikle “irtidad etti” denildiğinde kişinin bir durumdan başka bir duruma döndüğü anlaşılar. Örneğin “ارتدَّ عن سفره” cümlesinde kişinin yolculuk halinden mukim hale

⁴⁷ Müslim, el-Haccâc Ebu'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, “*el-Câmi'u's-sahîh*”, nşr. Muhammed Fuad Abdülbâki, (I-IV, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.) “Hudûd”, 8.

⁴⁸ Başoğlu, Tuncay, “Ta'zir”, *DİA*, XL, 200.

⁴⁹ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luga*, I, 110.

⁵⁰ Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sıhah tâcü'l-luga ve sıhahi'l-Arabiyye*, nşr. Şehabeddin Ebû Amr. (I-IV, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998/1418), II, 473; İnce, İrfan, “Ridde”, *DİA*, XXXV, 88.

⁵¹ İbn Sîde, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Darîr el-Mürsî, *el-Muhkem ve'l-muhitü'l-a'zam fî'l-luga*, nşr. Abdülhamidd Hindâvî, (I-XII, Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1421/2000), IX, 266.

döndüğü ifade edilmek istenmektedir.⁵² “Mürted” ve “Ridde” kelimeleri de bu fiilden türetilmiş isimlerdir.⁵³

İslâm hukuk terminolojisinde ridde, esasen Müslüman olan veya bilahare İslâm’ı kabul etmiş bulunan bir kişinin İslâm inancından başka bir inanca dönmesi veya hiçbir dine intisap etmeksizin salt inkâra sapması anlamında kullanılır.⁵⁴ Bir başka ifadeyle kişinin İslâm dini ile arasındaki bağı koparması olan ridde -ister gerçekten inandığı isterse sadece alay etmek istediği için söylemiş olsun fark etmez- küfür içeren bir sözü söylemek veya küfür gerektiren bir fiili yapmak şeklinde meydana gelir.⁵⁵ Bu bağlamda İslâm dininden dönen erkeğe *mürted*, kadına ise *mürtedde* adı verilmektedir. İrtidad edenin Müslüman olarak doğması ile sonradan İslâm’ı kabul etmesi arasında hiçbir fark yoktur. Aynı şekilde mürtedin İslâm’dan çıkıp Hristiyanlığa ya da Yahudiliğe girmesi ile herhangi bir dine geçmesi arasında da bir fark bulunmamaktadır.⁵⁶

Kur’ân’da “irtidad” kelimesi fiil kalıbıyla sekiz yerde geçer. Bunların dördü, çeşitli kelimelerle birlikte, tekrar görmeye başlamak,⁵⁷ izleri takip ederek geri dönmek,⁵⁸ göz kırpmak⁵⁹ gibi anlamlara gelir. Konumuzla ilgili olarak ise, ikisi “dübür” kelimesiyle

⁵² Mâverî, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib el-Basri el-Bağdadi, *el-Hâvi’l-kebîr fî fikhi mezhebi’l-imam eş-Şâfiî*, nşr. eş-Şeyh Ali Muhammed Muavvid- eş-Şeyh Adil Ahmed Abdülmevcud, (I-XVIII, Lübnan: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 1419/1999), XIII, 149; Zemahşerî, Ebu’l-Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed, *Esasü’l-belaga*, (I-II, Beyrut: Dârü’t-tenviri’l-Arabi, 1984), 346; Şirbînî, Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed el-Kâhirî eş-Şâfiî, *Muğni’l-muhtâc ilâ marifeti meâni elfâzi’l-minhâc*, (I-VI, yy.: Dâru kütübü’l-ilmiyye, 1994), V,427.

⁵³ Râzî, Ebû Abdullah Zeynüddîn Muhammed b. Ebû Bekr b. Abdülkâdir, *Muhtârü’s-Sıhah = Mu’cemü’r-Razi*, nşr. Yusuf eş-Şeyh Muhammed, (Beyrut: el-Mektebetü’l-asrî,1420/1999), I, 121.

⁵⁴ Bilmen, *Hukuki İslâmiyye Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, IV, 5. Ayrıca bk. Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, VII, 134; Mâverî, *el-Hâvi’l-kebîr*, XIII, 149.

⁵⁵ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, V,427; Zuhaylî, *el-Fıkhu’l-İslâmî*, VI, 184.

⁵⁶ Müzenî, Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Mısırî, *Muhtasarü’l-Müzeni fî furui’s-Şafiyye*, (I-VIII, Beyrut: Dâru’l-maârif, 1410/1990), VIII, 367; Mâverî, *el-Hâvi’l-kebîr*, XIII, 149; Mâverî, *el-Ahkamu’s-sultaniyye*, s. 113; Hamîdullah, Muhammed, *İslâm’da Devlet İdaresi*, çev. Kemal Kuşçu, (İstanbul 1963), s.274.

⁵⁷ Yusuf 12/96.

⁵⁸ Kehf 18/64.

⁵⁹ İbrahim 14/43; Neml 27/40.

birlikte *arkasını dönmek*,⁶⁰ ikisi de “din” kelimesiyle birlikte *dinden dönmek*⁶¹ şeklinde terim anlamında kullanılmıştır.⁶²

Râgıb el-İsfahânî (ö:502/1106) *irtidad* ile *ridde* kelimelerinin “gelen yoldan dönmek” anlamına gelmesine rağmen kullanımda *ridde* kelimesinin sadece “dinden dönme” yani küfür anlamına hasredildiğini, *irtidad* kelimesinin ise hem bu anlama hem de başka anlamlara gelecek şekilde daha genel kullanıldığını ifade etmektedir. İrtidad kelimesinin sadece dinden çıkma anlamında kullanılmadığına *فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا* “... hemen geldikleri istikameti takip ederek o kayanın bulunduğu yere geri döndüler”⁶³ âyetini gerekçe göstermektedir.⁶⁴

İslâm hukukçuları tarafından suç telakki edilen ve İslâm inancından çıkmakla gerçekleşen riddenin, gerçekten bir suç olup olmadığını tespit etmek için girişte tarif etmeye çalıştığımız bir fiili suça dönüştüren maddî ve manevî unsurları taşıyıp taşımadığına bakmak gerekir. Bu bağlamda “kişiyi kâfir yapan söz ve fiiller” ridde suçunun maddî unsurlarını oluşturmakta iken “bu söz ve fiilleri isteyerek yapmak” da suçun manevî unsurunu oluşturmaktadır.⁶⁵ Biz de ridde suçunun maddî unsurlarını “ridde sayılan durumlar” başlığı altında, manevî unsurlarını da “ridde suçunun gerçekleşme şartları” başlığı altında ele almayı uygun bulduk. Suçun kanûnî unsuru ise “deliller” bahsinde geniş bir şekilde işlenecektir.

⁶⁰ Maide 5/21; Muhammed 47/25.

⁶¹ Bakara 2/217; Maide 5/54.

⁶² Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *Mu'cemü'l-müfrehes li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Kum: Mektebe-i Nüveyd-i İslâm, 1385), 411.

⁶³ Kehf, 18/64.

⁶⁴ Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, *Mu'cemu müfredati elfazi'l-Kur'an*, nşr. Safvan Adnan ed-Dâvudî, (Beyrut: Dâru'l-kalem, 1412), s. 349; Sâbûnî, Muhammed Ali, *Revâiu'l-beyân tefsîrû âyâtî'l-ahkâm*, (I-II, Beyrut: Müessesetü menâhli'l-irfân, 1395), I, 258.

⁶⁵ Okur, Kâşif Hamdi, “İslâm Hukukunda İrtidad Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler”, *GÜ. Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Çorum, 2002/I), s.347.

BÖLÜM II

İRTİDADIN MAHİYETİ

2.1. İrtidad Sayılan Durumlar

2.1.1. Sözlü İrtidad

Fıkıh kitaplarında bahsi geçen ve had cezasını gerektiren ridde, yapmak ya da terk etmek şeklindeki bir fiille gerçekleşebileceği gibi küfür gerektiren bir sözü söylemek şeklinde ya da inanılması yasak olan bir öğretiye inanmak şeklinde de gerçekleşebilir.⁶⁶ İşte bu bağlamda somut bir suçtan söz edebilmek için kişinin dinden çıktığını gösteren kesin delillere ihtiyaç duyulur ki bu deliller ya fiildir ya da sözdür.

İslâm anlayışına göre bir kişinin kâfir sayılabilmesi için tabiatı küfür olan ve söyleyenin küfrünü gerektiren bir lafzı zikretmesi gerekir. Kişiyi kâfir yapacak sözlerin neler olduğu hususunda fıkıh kitaplarında genellikle şunlar örnek verilmektedir:

-Kelime-i şehâdetteki iki şahitlikten yani Allah'ın varlığına ve birliğine olan şahitlik ile Hz. Muhammed'in O'nun elçisi olduğuna dair yapılan şahitlikten ya birisini ya da her ikisini birlikte inkâr etmek,

-Hz. Peygamber'in annesine iftirada bulunmak,

-Allah'ın kitabının ya tamamını ya da bir kısmını inkâr etmek,

-“Allah hiç peygamber göndermedi” demek ya da Hz. Muhammed'den sonra bir Peygamber'in geldiğini iddia etmek ya da bunu iddia eden bir kişiyi desteklemek,

-Kendisinin peygamber olduğunu iddia etmediği halde kendisine vahiy geldiğini iddia ederek, Kur'an âyetlerinden birini inkâr etmek,

-Peygamberlerden ve onlara gönderilen kutsal kitaplarından bir veya bir kaçını inkâr etmek,

⁶⁶ İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî Makdisî, *el-Muğnî*, (I-X, Riyad: Mektebetü'l-Kâhire 1388/1968), VIII, 131.

-“Hz. Peygamber yemek yedikten sonra üç kere parmağını yaladı” denilmesi halinde “Bu edebe mugayir bir harekettir” demek suretiyle Hz. Peygamber’i küçümsemek,

-“Tırnaklarını kes, bu sünnettir” denilmesi halinde “Sünnet de olsa yapmıyorum” diyerek sünneti hafife almak,⁶⁷

-İnkâr veya alay etmek gayesiyle Allah’a, Peygamberlerden birisine veya meleklerle sövmek,

-İman esaslarından birisini alaya almak,⁶⁸

-Beş vakit namaz gibi üzerinde icmâ oluşmuş zâhir ibadetleri inkâr eden sözler söylemek,

-İçki, domuz eti, leş ve kan gibi üzerinde icmâ oluşmuş meşhur haramları helâl sayan sözler söylemek.⁶⁹

Bazı âlimlerin icmânın inkarını küfür sebebi saydıkları, bazılarının da bu kabul etmedikleri nakledilmektedir. Buna göre Rafi' (ö. 623/1226) icmânın delil olarak varlığını inkâr eden kişinin kâfir sayılmayacağı gibi icmâ hükmüne muhalif olan kişinin de kâfir ismi ile nitelendirilmeyeceğini ifade etmektedir. Ona göre böyle bir kişiyi *bidat ya da dalalet içindedir* şeklinde nitelendirmek daha uygundur. Zencânî'nin (ö. 656/1258) bu görüşe katılmadığı nakledilmiştir. Ona göre içkiyi helâl sayan bir kişinin sırf icmâa muhalefetinden dolayı kâfir sayılmaması yanlıştır. Çünkü içkinin helâl olduğunu söyleyen bir kişi hem icmâa hem de dinde zarurî olarak sabit olmuş bir yasağa muhalif olmaktadır. İbn Dakîkûl'îd (ö. 702/1302) ise bu iki görüşü birleştirmekte ve icmâ meselesinde tercihe en uygun olan görüşün şu şekilde olması gerektiğini söylemektedir; şâyet icmâ tevatür yoluyla gelmişse bu icmâi inkâr eden kişinin kâfir olmasını gerektirir. Bu sonuç da kişinin icmâa muhalefet etmesinden değil, tevatüre muhalefetinden kaynaklanır. Şâyet icmâ tevatür ile gelmemişse, böyle bir icmânın inkârı küfrü gerektirmez.⁷⁰

⁶⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, V, 429; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, II, 710.

⁶⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VIII, 151; Bilmen, *Hukuki İslâmiyye Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, IV, 7.

⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Kâfi fi'l-fikhi'l-imam Ahmed*, (I-IV, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye 1414/1994), IV, 60.

⁷⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, V, 430.

2.1.2. Fiilî İrtidâd

2.1.2.1. Yasak olan fiilin yapılması

İslâm dininin yasakladığı eylemleri, “failin niyetine bakılmaksızın doğrudan küfre götüren” ve “ancak failin niyetiyle küfre götüren” şeklinde ikiye ayırmak suretiyle ele almak uygun olacaktır. Çünkü İslâm dinindeki her yasak fiilin yapılması, doğrudan failin küfrünü gerektirmemektedir.

Yapılması yasak olan ve yapıldığı takdirde kişinin doğrudan küfrünü gerektiren birinci grup fiillerin karakteristiği, failin inancını sembolize ediyor olmasıdır. Kişi bu eylemi ister haram olduğunu bilerek isterse de İslâm'la alay etmek veya İslâm'ı inkâr etmek kastı ile yapmış olsun hiçbir önemi yoktur. Örneğin bir kişi *Mushaf*'ı pisliğe atsa ya da ayağı altında çiğnese, güneşe yahut putlara secde etse, bu fiiller niyetine bakılmaksızın o kişinin küfrünü gerektirir.⁷¹ Fıkıh kitaplarında bu örnek verilirken bir daraltmaya gitmemek adına “Mushaf” kelimesi yerine “Kur'an” tabiri özellikle kullanılmamaktadır. Çünkü Rûyânî (ö. 502/1108) gibi bazı âlimler örnekte verilen “Mushaf” tabirini, hadis metinlerini ve hatta şer'î ilimlerin yazılı olduğu sayfaları dahi kapsayacak şekilde yorumlamışlardır.⁷²

Ancak niyet edilmesi durumunda kişiyi küfre götüren ikinci gruptaki fiillere gelince, bunlara İslâm'da “muharremât” adı verilmektedir. Dinin pratik boyutuna ilişkin olan bu fiillerin karakteristiği, failin inancını değil Allah'a olan itaatini ve teslimiyetini temsil ediyor olmasıdır. Bundan dolayı muharremâtın ihlal edilmesinde kişinin küfrünün gerekip gerekmediğine ancak failin niyetine bakılarak karar verilebilir. Şâyet kişi bu yasakların helâl olduğunu iddia etmeden yapmışsa günahkâr olur ancak kâfir olmaz. Şâyet kişi bu haramlardan birisini, helâl olduğunu iddia ederek yaparsa o zaman kişinin küfrü gerekir. Örneğin zinanın genel anlamda haram olmadığına veya sadece kendisine haram olmadığına inanarak zina eden bir kişi bu fiilinden dolayı küfre girmiş sayılır. Şâyet aynı kişi zinanın haram olduğuna inanarak bu fiili yapmış olsaydı bu durumda sadece günahkâr olurdu. Buna *hamr* diye nitelenen şarabın içilmesini veya masumların kanını akıtmayı ve mallarını gasp etmeyi de örnek gösterebiliriz. Bu kurala istisna getiren

⁷¹ Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzali et-Tûsi, *el-Vecîz*, nşr. Ahmed Mahmud İbrahim, (I-VII, Kahire: Dâru's-selâm, 1417), VI, 425; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, V,431; Üdeh, *et-Teşrîû'l-cinâî*, II, 707.

⁷² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, V,431.

bir ayrıntıdan söz etmemiz gerekir ki o da haramları helâl sayanların bu görüşlerini bir âyet ya da hadisin teviline dayandırmaları ve buna binaen haramı ihlal etmeleri durumudur. Müctehidler böyle kimselerin tekfir edilmemesi yönünde kanaat bildirmişlerdir. Bu konuya İslâm tarihinde önemli bir figür olan Haricîlerin durumu örnek gösterilebilir. Haricîler sahâbeden ve onlardan sonra gelen birçok kişiyi tekfir etmişler ve buna dayanarak da kanlarını ve mallarını helâl saymışlardır. Bunun tabiî bir neticesi olarak birçok Müslümanı kâfir oldukları vehmiyle katletmişlerdir. Onlar bu cinâyetleri cihad ettiklerini ve Allah'a daha yakın olacaklarını zannederek işliyorlardı. İşte bu tevillerinden dolayı fakihlerin çoğunluğu Haricîleri kâfir saymamışlardır. Bu kural teville dayanarak yapılan her türlü haramı helâl sayma fiili için geçerlidir. Tarihte bunun örnekleri mevcuttur. Bunlardan birisi Kudâme b. Maz'ûn (ö. 36/656) diğeri ise Ebû Cendel b. Süheyl ile ilgili rivayetlerdir. Bu kişiler şu âyete dayanarak şarabın helâl olduğunu iddia ediyorlar ve içmeye devam ediyorlardı:

İman edip imanlarına yaraşır güzellikte işler yapanlar, bundan böyle günahlardan sakındıkları ve imanlarında sebat edip Allah'ı razı edecek davranışlar sergiledikleri, Allah'ın haram kıldığı şeylerden tam anlamıyla sakındıkları, imanlarında sebat ve samimiyetle hep Allah'ın emirlerine uygun işler yaptıkları sürece, geçmişte içki içmiş ve kumar geliri yemiş olmalarından dolayı hesaba çekilmeyecekler. Allah imanlarında samimi ve sebatkâr olan, haramlardan sakınan kimseleri sever.⁷³

Hz. Ömer'in Kudâme b. Maz'ûn'a had uyguladığı ama onu kâfir saymadığı, aynı şekilde Ebû Cendel b. Süheyl (ö. 18/639) ve onunla içki içenlerin de kâfir sayılmadıkları rivâyet edilmiştir.⁷⁴

2.1.2.2. Yapılması Emredilen Bir Fiili Yapmamak

Emredilen fiillerin yapılmaması durumunda kişinin kâfir olup olmadığını belirleyebilmek için yasak olan fiillerde yaptığımız gibi bir taksime gitmemiz gerekir. Çünkü emredilen fiilin yapılmaması her durumda kişinin küfrünü gerektirmez. Bu yüzden

⁷³ Mâide 5/93.

⁷⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII,132; Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 707.

emrin yerine getirilmemesinde kişinin inkâr niyeti taşıyıp taşımadığı önemlidir. Şâyet kişi emrin varlığını kabul ederek yapmıyorsa bu, kişinin Allah'a olan itaatsizliğini gösterir ki bu durumda fail sadece günahkâr kabul edilir. Örneğin hacın farzietini kabul ettiği ve gücü yettiği halde hac farızasını yerine getirmeyen kişi sadece günahkâr olur.⁷⁵ Bazı âlimler Hz. Ebû Bekir (632-634) döneminde zekât vermekten kaçınanları da bu tip fiillere örnek göstermişlerdir. Bazıları ise zekât vermemenin küfrü gerektireceğini iddia etmişlerdir. Bu konudaki ihtilaf, ridde savaşlarının anlaşılmasında önem arz ettiğinden konuyla ilgili ayrıntıları ileride ayrı bir bölümde ele alacağız.

Yapılmaması halinde kişinin küfrünü gerektiren asıl durum, emredilen bir fiili inkâr ederek yapmamaktır. Mesela namaz, oruç veya hac gibi ibadetlerden birisini, farz olduklarını inkâr ederek yapmamak kişinin küfrünü gerektirmektedir. İslâm'ın farz kıldığı ve farzietini hakkında icmâ oluşmuş diğer tüm emirler için de durum böyledir.⁷⁶

Namaz veya zekât gibi ibadetleri inkâr etmediği halde yapmayan kişinin öldürüleceği yönündeki hükmün geçerliliği, Şâfiî mezhebindeki bazı müctehidler tarafından şu hadise dayandırılarak temellendirilmek istenmiştir:

İnsanlarla, Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in de Allah'ın kulu ve resulü olduğuna şahadet edinceye, namazlarını kılincaya ve zekâtlarını verinceye kadar savaşmakla emrolundum.⁷⁷

Hadiste Hz. Peygamber kişilerin kanının masum olmasını sadece kelime-i şehâdete değil namaz ve zekât gibi birkaç şarta bağlamıştır. Dolayısıyla şart koşulan şeyler tamam olmadıkça şarta bağlanan sonuç “meşrut” da gerçekleşmiş olmaz. Yani namaz kılmadığı müddetçe kanın masumiyeti gerçekleşmiş olmaz. Elbette bu görüşü sorunlu bulan bazı Şâfiî âlimlerin görüşleri de nakledilmiştir. Bunlardan birisi olan Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî (ö. 478/1085), hadisin zâhirinden hareketle namaz kılmayanların öldürülmesi değil, onlarla savaşılması gerektiği sonucuna ulaşmıştır. Bu bağlamda Cüveynî bir şey için savaşmak ile bir şeyden dolayı öldürmek arasındaki ayrıma dikkat çekmektedir. Ona göre mukâtele (savaş) lafzı *müfaale* babındandır ve işteş anlam yani ancak iki tarafın da katılımıyla gerçekleşen eylemleri ifade eder. Dolayısıyla hadis sadece

⁷⁵ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 707

⁷⁶ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 707.

⁷⁷ Nesâî, “Cihâd”, 1.

namaz kılmadığı için bir kişinin öldürülmesinin gerekliliği anlamını içermez. Ancak namaz kılmamakla birlikte savaş açmayı da tercih etmişse bu kişiyle savaşılabacağı anlaşılır.⁷⁸

İbn Kudâme (ö. 620/1223), kişinin namaz ve oruç gibi İslâm'ın üzerine bina edildiği ibadetleri inkâr ederek yapmamasını iki nedene bağlamaktadır. Bu nedenlerden birisi, kişinin ibadetleri emreden delillerle ilgili cehaletidir. Yani bu ibadetlerin kesin şekilde emredildiğinden hiç haberi olmamıştır ve bu nedenle inkâr ediyor olabilir. Ya da o delillerden haberi vardır fakat yine de bu ibadetlerin farz olmadığını iddia ederek yapmaktan geri duruyordur. Bu durumda kişinin hangi nedenden dolayı inkâr ettiğinin tespitinin yapılması gerekmektedir. Şâyet kişi bu ibadetlerin vücûbiyetini bilemeyecek bir durumdaysa, yani şehirlerden çok uzak bir yerde yaşıyorsa ya da gayr-ı müslimlerin arasında yaşıyorsa onun küfür içinde olduğuna hemen hükmedilmez. Ona bu fiillerin zorunlu olduğu öğretilir ve farz olduğunu bildiren deliller gösterilir. Bu bilgilendirmeden sonra hâlâ inkârda ısrarcı olursa ancak bu durumda kişinin küfrüne hükmedilebilir. Şâyet kişi bu ibadetlerin farziyetini bilebileceği bir ortamda yani âlimlerin arasında veya onlara kolay ulaşabileceği bir şehirde yaşıyorsa, cehalet gibi mazereti kalmayacağından salt inkârı sebebiyle kişinin küfrüne hükmedilir. İslâm'ın esaslarına yönelik tüm hükümlerde bu durum geçerlidir. İbn Kudâme'ye göre, Kitap ve Sünnet'te bu kaideyi gerekli kılan deliller mevcuttur. Dolayısıyla bu farizaları inkâr eden cahilliğinden değil sadece İslâm'a karşı olan inadından ve İslâm'ın hükümlerine bağlanmaktan imtina ettiği için inkâr etmiştir.⁷⁹

Ûdeh farzı yapmaktan imtina şeklinde gerçekleşen küfre, İslâmî hükümlerin ve bu hükümlere bedel olarak konulan şer'î kanunların uygulanmasından kaçınmayı örnek göstermektedir. Ûdeh'e göre İslâm'da asıl olan husus, Allah'ın indirdikleri ile hükmetmenin vacip olması ve onların dışındakilerle hükmetmenin ise haram olmasıdır. Bu konuyla ilgili Kur'an nasları açık ve kesindir. "[...] Hüküm yalnız Allah'a aittir"⁸⁰ âyetini ve onun gibi on tane âyeti de görüşüne delil olarak zikreden Ûdeh şöyle devam etmektedir:

İslâm hukukçuları ve âlimler arasında İslâm şeriatına muhalif bütün hükümlerin batıl olduğu hususunda ittifak vardır. Aynı şekilde Allah'ın indirdiklerinin

⁷⁸ İbn Dakikül'îd, Ebu'l-Feth Takıyyüddin Muhammed b. Ali, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm*, (I-IV, yy. ts.), II, 219.

⁷⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 131; Ûdeh, *et-Tesrîü'l-cinâî*, II, 707.

⁸⁰ Yusuf 12/40.

tamamını veya bir kısmını terk ederek bunların dışında yeni hükümler inşa edenler ve bunu sahih bir teville dayandırmayanlar için Allah'ın âyetlerde belirttiği zalim, fasık ve kâfir gibi sıfatlarla nitelendirilmelerinin doğru olacağı hususunda da ittifak vardır... Yine Allah ve Resulünün emirlerinden birisini reddeden kişinin İslâm'dan çıkacağı hususunda da ittifak edilmiştir. Kişinin bu reddedişinin şüphe kaynaklı olması ile kabulü gereken bir şeyi terk etmek veya zekât gibi teslimi gereken bir şeyi teslim etmemek şeklinde olması arasında bir fark yoktur. Hiç şüphesiz ki sahâbe zekâtı vermekten imtina edenler hakkında mürted olarak hükmettiler ve onları İslâm'dan çıkmış kâfirler olarak değerlendirdiler. Yerine getirilmesi gereken bu borcu yapmayanın hükmü, onun iman ehlinden olmadığı şeklindedir. Allah; *[Ey Peygamber!] Yoo! Rabbine andolsun ki onlar anlaşmazlığa düştükleri meselelerin çözümü hususunda senin hakemliğine başvurmadıkça, dolayısıyla senin verdiğin hükme içlerinde hiçbir sıkıntı ve burukluk duymaksızın tam bir teslimiyetle uymadıkça gerçekten iman etmiş sayılmazlar.*⁸¹ buyurmaktadır.⁸²

Diğer taraftan Üdeh, suçun maddî unsurunda söz ettiğimiz üzere İslâm'a muhalif olan itikadların kişiyi iman dairesinden çıkarabilmesi için o itikadın fiile ya da söze dönüşmüş olması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre âlemin kadim olduğuna, Kur'an'ın Allah'tan başka birinin katından geldiğine veya Hz. Muhammed'in yalancı olduğuna inanan birisinin bu inancı, fiile ya da söze dönüşmedikçe kişiyi mürted yapmaz ve bu durumda ceza da uygulanmaz. Üdeh bu şartın sıhhatini “Ağızla söylemedikçe, buna uygun hareket edilmedikçe Allah, ümmetimin içinden geçenleri affetmiştir.”⁸³ hadisi ile desteklemekte, lafza veya fiile dönüşmedikçe bu duyguları sebebiyle başkalarının onu küfür ile itham edemeyeceğini ve dünyevî hükümler bakımından zâhire göre Müslüman sayılacağını, âhiretteki durumunun ise Allah'a kalacağını ifade etmektedir.⁸⁴

⁸¹ Nisâ 4/65.

⁸² Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 708-710.

⁸³ Buhârî, “İtk”, 6.

⁸⁴ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 711.

2.2. Ridde Suçunun Gerçekleşme Şartları

2.2.1. Akıl

Suçun manevî unsurlarından olan akıllı olmak şartı irtidadın da suç kabul edilebilmesi için aranan bir şarttır. Çünkü akıl, ibadet ve muamelat konularında olduğu gibi itikad konularında da ehliyetin şartlarından kabul edilmiştir. Bu yüzden akıllı henüz gelişmemiş olan çocuğun irtidadı geçerli olmaz.⁸⁵ Bunun yanında bayılma, uyku ve helâl bir ilacın içilmesiyle oluşan geçici akıl kayıpları durumunda gerçekleşen irtidad da geçerli görülmemiş ve suç kabul edilmemiştir. İbn Kudâme, İslâm hukukçularının bu durumdaki kişilerin sözlerine hiçbir hukuki sonuç uygulanamayacağı yönünde görüş bildirdiklerini belirtmektedir.⁸⁶

Akıl hastasının irtidadı da geçerli kabul edilmemiştir. Çünkü yukarıda ifade ettiğimiz gibi akıl, itikad konularında ehliyetin şartlarındandır. Akıl hastası kişi, hastalık halindeyken irtidad ettiğinde “Sorumluluk üç grup insandan kaldırıldı. Bülûğ çağına gelinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyan kişiden, iyileşinceye kadar da akıl hastasından.”⁸⁷ hadisi muvacehesince bu irtidadın geçerli olmadığı ve akıl hastalığına yakalanmadan önceki İslâm halinin devam ettiği hususunda ittifak vardır.⁸⁸ Bu sebeple akıl hastasıyken irtidad eden birisini “mürted oldu” diyerek bir başkası öldürse, akıl hastasının irtidadı geçerli olmadığından ve Müslüman kabul edildiğinden öldüren kişiye kısas cezası uygulamak gerekir.⁸⁹ Akıl hastasının bu halde iken yaptığı irtidadın geçerli olmama sebebi, aklî melekesini kaybetmesi nedeniyle söz söyleme salahiyetine sahip olmamasıdır. İrtidad ancak akıl sağlığı yerinde iken yapılırsa geçerli olur. Kişi sağlıklı iken irtidad etse ve akabinde akıl sağlığını kaybetse bu kişi yine irtidadından dolayı öldürülmez. Çünkü mürted ancak tövbe istenmesine rağmen irtidadında ısrarcı olması halinde öldürülür. Akıl hastası kişi ise ne kendisinden tövbe istenmeye ne de irtidadda ısrarcı olmakla itham edilmeye uygun bir durumdadır.⁹⁰

⁸⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 134.

⁸⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 4.

⁸⁷ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 16; Nesâî, “Talâk”, 14.

⁸⁸ İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî, *el-Bahrü'r-râ'îk şerhu Kenzü'd-dekâik*, (I-VIII, yy.: Dâru'l-kitabî'l-İslâmî, ts.), V, 129.

⁸⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 4.

⁹⁰ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 713-714.

Akıl hastası kişinin sağlıklı döneminde işlediği suçları sebebiyle hastalık döneminde cezalandırılması hususunda Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel şu kuralı benimsemişlerdir: Eğer işlediği suç ikrarı ile sabit olmuşsa ve suçlunun ikrardan vaz geçmesi kısas cezasında olduğu gibi bu ikrarı bozmuyorsa, akıl hastası bu halde iken cezalandırılabilir. Şâyet suç ikrar ile sabit olmuş fakat ikrardan dönmesi halinde hırsızlık, zina ve içki içme suçlarında olduğu gibi yapmış olduğu ikrar bozuluyorsa, akıl hastası iyileşinceye kadar cezası ertelenir. Çünkü iyileşince ikrarından vaz geçme ve cezasının düşme ihtimali vardır.⁹¹ Bu kural gereğince tövbe etmek de kişinin diden döndüğüne dair ikrarını bozacağından akıl hastasının cezalandırılabilmesi için sözlerine itibar edilen sağlıklı döneme dönmesi beklenmelidir.

Aklı geçici olarak izale eden ve kişinin kendi iradesiyle oluşan sarhoşluk haline gelince, âlimler bu şekilde sarhoş olan bir kişinin irtidadının geçerliliği hususunda farklı görüşler belirtmiştir.

Hanefîler, böyle bir sarhoşun irtidadının kıyasa göre geçerli olması gerekirken istihsanen geçersiz kabul edilmesi gerektiği yönünde görüş belirtmişlerdir. Kıyasa göre irtidadının geçerli olması şu şekildedir; Hükümler kalpte olana değil sözlerin zâhirine bina edilir. Çünkü kalpte bulunan gizlidir ve vâkıf olunamaz. Dolayısıyla sarhoşun söylediği sözlerin zâhirine itibar edilmesi ve mürted olduğuna hükmedilmesi gerekir. Sarhoşun irtidadının istihsanen geçersiz olmasına gelince, küfür hükümleri küfrün varlığına bina edilir. Küfür de tasdik ve yalanlamayla ilişkilidir. Kişinin tasdik ya da yalanlamasına da kişinin itirafı/ikrarı delildir. Sarhoşun ikrarı ise delil olmaya uygun değildir. Delil sahih olmayınca üzerine bina edilen de sabit olmayacağından sarhoşun irtidadı istihsanen geçersiz kabul edilir.⁹²

Zâhirî mezhebine göre ise -ister kendi ihtiyarı ile sarhoş olsun isterse başkası zorlamış olsun fark etmez- sarhoşun irtidadına veya ondan hâsıl olan herhangi bir söze itibar edilmez. Bu görüşlerini de “Ey Müminler! Sarhoş hâlde iken namaza yaklaşmayın. Dahası, ayılıp aklınız başınıza gelinceye/söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın.” ayetine dayandırır ve ne söylediğini bilmeyecek durumda olduğuna dair

⁹¹ Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref b. Mürî, *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müttaḳîn*, nşr. M. Züheyr eş-Şâvîş, (I-XII, Beyrut 1412/1991, el-Mektebetü'l-İslâmî), X, 71; Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 714.

⁹² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 134.

Allah'ın şahitlik ettiği bir kişinin sözüne itibar etmenin doğru olmayacağını iddia ederler.⁹³

Şâfiî'ye ve Ahmed b. Hanbel'den gelen iki rivâyetten zâhir olan görüşe göre, sarhoş kişinin boşama ve diğer bütün tasarruflarının geçerli olması gibi irtidadı da geçerlidir. Bu ictihadın doğruluğuna sarhoşken yalan söyleyen bir kişiye iftira suçu işlediği gerekçesiyle sahâbe tarafından had cezası verilmesi delil gösterilmiştir. Şâfiî'ye göre sarhoşun irtidadı geçerli kabul edilmekle birlikte sarhoş haldeyken öldürülmez.⁹⁴

Sarhoşun irtidadının geçerli olduğunu kabul eden Şâfiî âlimler, sarhoş iken tövbe etmesi durumunda tövbenin geçerli olup olmayacağı hususunda ihtilaf etmişler ve konu hakkında iki görüş ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki tıpkı sarhoş iken yaptığı irtidadın geçerli olması gibi tövbesinin de geçerli olduğu yönündeki görüştür. Bu görüş sahipleri yine de aylıncıya kadar ceza infazının bekletilmesinin mendub olacağını söylemişlerdir. İkinci görüşe göre ise bu haldeyken zihnindeki şüphelerin giderilmesi mümkün olmayacağından yaptığı tövbe de geçerli olmaz.⁹⁵

Sarhoşun irtidadını kabul edenler, aynı şekilde kişinin sarhoşken İslâm'ı kabul ettiği yönündeki beyanını da geçerli kabul etmektedirler. Sarhoşun irtidadını kabul etmeyenler ise aynı şekilde sarhoş bir kâfirin Müslüman olduğuna dair ilanını da kabul etmezler.⁹⁶

2.2.2. Büluğ

İnsanın hukukî ehliyeti dört dönemde ele alınır. Bunlar: Cenin, küçüklük, temyiz ve büluğ çağı sonrası dönemleridir. Cenin dönemi “eksik vücûb ehliyeti”⁹⁷ hariç hiçbir

⁹³ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, (I-XII, Beyrut ts.), VI, 308; Üdeh, *et-Teşrîû'l-cinâî*, II, 715.

⁹⁴ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 71; Haccâvî, Ebü'n-Necâ Şerefüddîn Mûsâ b. Ahmed b. Mûsâ el-Makdisî, *el-İknâ'fî fîkhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, nşr. Abdüllatif Muhammed Mûsâ es-Sübkî, (I-IV, Beyrut: Dâru'l-maârif, ts.), IV, 302; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, VI, 184-185.

⁹⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, V, 433; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 71-72.

⁹⁶ Üdeh, *et-Teşrîû'l-cinâî*, II, 715.

⁹⁷ Vücûb Ehliyeti: kişinin dinî-hukukî hak ve borçların doğması için elverişli olmasıdır. Vücûb ehliyeti açısından insan hayatı cenin dönemi - doğum sonrası dönem, buna bağlı olarak vücûb ehliyeti de eksik ve tam şeklinde ikiye ayrılarak incelenir. Anne karnındaki çocuğa (cenin), doğum sonrasında müstakil bir kişilik kazanacak olması göz önünde bulundurularak teşekkül anından itibaren eksik bir kişilik ve

hukukî hakka kaynak teşkil etmez. Küçüklük dönemi, doğumla başlayıp yedi yaşına kadar geçen devredir ki bu dönemde kişi için tam vücûb ehliyeti sabit olmakla birlikte mükellefiyet hitabını anlamak için yeterli aklî seviyeye ulaşmadığından hakkında eda ehliyeti⁹⁸ sabit olmaz.⁹⁹ Bundan dolayı mümeyyiz olmayan çocuğun irtidadının geçerli olmadığı hususunda ittifak bulunmaktadır.¹⁰⁰

Bülüğ çağı sonrası dönemde kişi temyiz gücüne sahipse yani âkil ise tam eda ehliyetine sahip olur. İman, ibadet ve diğer hususlardaki bütün şer'î mükellefiyetlere ait hitabın muhatabı sayılır. Yaptığı bütün sözleşmeler ve diğer hukuki tasarruflar geçerli kabul edilir.¹⁰¹ Dolayısıyla irtidad etmesi halinde irtidadının geçerli olacağı da bir hakikattir.

Temyiz döneminde olan (mümeyyiz) çocuğun irtidadı konusunda âlimler farklı görüşler beyan etmişlerdir. Bu farklı görüşlerin temelinde ridde suçu için bülüğ çağına girmenin şart olup olmaması yer almaktadır. Bülüğ çağına girmeyi ridde suçunun bir şartı kabul etmeyenlere göre, mümeyyiz bir çocuğun irtidadı geçerli olurken bülüğ çağını şart koşanlara göre, mümeyyiz olsa dahi bâliğ olmayan çocuğun irtidadı geçerli değildir.

Mâlikîler, Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre, bülüğ çağına girmiş olmak riddenin gerçekleşme şartlarından birisi değildir. Onlara göre mümeyyiz çocuğun irtidadı bülüğe girmese bile geçerlidir. Bu görüşün temelinde mümeyyiz çocuğun İslâm'a girmesinin caiz oluşu yatmaktadır. İslâm'ı seçmesi caiz olan birisinin ondan çıkmasının da caiz olması tabîî bir sonuçtur. Çünkü hem İslâm'a girmek hem de ondan çıkmak gerçek imanın veya küfrün varlığına mebnîdir. İman ve küfür kalbin fiillerinden olması nedeniyle akıldan sâdır olan ikrar bu ikisinin varlığına delildir.¹⁰² Ayrıca Hz.

vücûb ehliyeti tanınmıştır. Bu ehliyetin eksik oluşu ceninin sadece lehindeki bazı haklara sahip olması, herhangi bir şekilde borç altına girmeye ehil sayılmaması anlamındadır. Ayrıntı için Bardakoğlu, Ali, "Ehliyet", *DİA*, X, 533-539

⁹⁸ Edâ Ehliyeti: Usulcüler edâ ehliyetini, "kişinin dinen ve hukuken muteber olacak tarzda davranmaya ve hukukî işlem yapmaya elverişliliği" olarak tanımlar. Edâ ehliyeti, kişinin vücûb ehliyeti sebebiyle faydalanmaya ehil olduğu hakları bizzat kullanmasını, hak ve borçlar doğurabilecek şekilde hukukî işlem yapabilmesini ifade ettiğinden "muamele, mübâşeret, tasarruf, fiil ehliyeti" diye de anılır. Ayrıntı için Bardakoğlu, Ali, "Ehliyet", X, 533-539

⁹⁹ Şaban, Zekiyyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, (Ankara, 1996), s. 296-297.

¹⁰⁰ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, VI, 184-185.

¹⁰¹ Şaban, *İslâm Hukuk İlmi Esasları*, s. 298.

¹⁰² Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, VI, 184.

Peygamber'in "Kim La ilahe illallah derse cennete girer."¹⁰³ ve "Her doğan (İslâm) fitratı üzere doğar."¹⁰⁴ hadisleri de bülüğ çağına girmeyen çocuğun Müslümanlığının geçerli olduğuna vurgu yapmaktadır.¹⁰⁵ Bunun yanında Hanefîler Hz. Peygamber'in "Bir gün gelip de, kendi lisanı ile inancını şükreden veya inkâr eden birisi olarak dile getirinceye kadar her doğan fitrat üzere doğar."¹⁰⁶ hadisini ve Hz. Ali'nin çocukken Müslüman oluşunu da delil göstermektedirler. Hadiste ifade edildiği gibi çocuğun beyanı esas alınmalı ve çocuk kendisini "Müslüman oluşuna şükreden" olarak ifade etmişse bu beyan doğrultusunda muamele görmesi gerekir. Hanefîler bu görüşlerine gerekçe olarak "يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا..." "Ey Yahya! Kitab'a (Tevrat'a) var gücünle sarıl! (dedik) ve henüz sabî iken ona (ilim ve) hikmet verdik."¹⁰⁷ âyetini de delil göstermektedirler. Ayette ifade edilen hikmeti peygamberlik şeklinde tefsir eden Hanefîler peygamberliğe ehil görülen bir kişinin İslâm'ı ikrar etmesi halinde bu ikrarın evleviyetle kabul edilmesi gerektiğini iddia etmektedirler.¹⁰⁸ Her ne kadar mümeyyiz çocuğun irtidadı geçerli kabul edilse de Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre bu suçtan dolayı mümeyyiz çocuk ne öldürülür ne de darp edilir. Zorla İslâm'a girmesi sağlanır. Bülüğ çağına geldiğinde ise tövbe etmesi istendikten sonra hapsedilir ve darp edilebilir.¹⁰⁹ Kâsânî (ö. 587/1191) mümeyyiz çocuğun irtidadının geçerli olmasına karşılık öldürülmemesini kadın mürtede kıyasla şu şekilde açıklamaktadır:

Bize göre öldürme cezası, ridde suçunun zorunlu sonuçlarından birisi değildir. Ashabımız arasında kadın mürtedin öldürülmeyeceği hususunda ittifak vardır. Ridde suçunda *erkek olmak* diye bir şartı bulunmadığından kadın irtidad ettiğinde bize göre de irtidadı geçerli olur. Fakat kadın mürted bu suçtan dolayı öldürülmez bunun yerine İslâm'a girmesi için zorlanır.¹¹⁰

¹⁰³ Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Mûsâ b. Dahhâk, *el-Câmiu's- sahîh*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir ve Muhammed Fuad Abdülbâki, (I-V, Mısır: Şirketü mektebeti ve matbaâti Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975), "İmân", 17.

¹⁰⁴ Buhârî, "Cenâiz", 92.

¹⁰⁵ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, VI, 184-185; Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 715.

¹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal b. Esed b. eş-Şeybanî, *el-Müsned*, nşr. Şuâyb el-Arnaût-Âdil Mürşid ve diğerleri, (I-XLV, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001), XXIII, 113.

¹⁰⁷ Meryem, 19/12-13.

¹⁰⁸ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 121.

¹⁰⁹ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 123; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, VI, 185.

¹¹⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 134.

Ebû Yusuf'a göre irtidadın geçerli olabilmesi için bülûğ gerekli bir şarttır. Ona göre mümeyyiz çocuğun İslâm'ı geçerli olmakla birlikte, irtidadı geçerli değildir. Çünkü mümeyyiz çocuk teklife muhatap değildir. Sözleri ve inancı henüz geçerli olmaz. Ebû Yusuf mümeyyiz çocuğun aklının geçerliliğini menfaat ilkesinin varlığına bağlı olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla mümeyyiz çocuğun aklı talak, bağış ve köle azadı gibi salt zararına olan hususlarda yok hükmünde iken miras alma, bağış kabul etme gibi salt yararına olan eylemlerinde ise var hükmündedir. İrtidad da salt zarar içeren bir konu olduğu için mümeyyiz çocuğun irtidadı geçersiz sayılırken, İslâm'a girmek çocuk açısından zarar kabul edilmediği için iman geçerli sayılır.¹¹¹

Şâfiî mezhebine göre mümeyyiz çocuğun irtidadı da İslâm'ı kabul edişi de geçersizdir. Bu aynı zamanda Hanefî mezhebinden Züfer'in (ö. 158/775) ve Zâhirîlerin genel görüşüdür. Bu görüşte olanlara göre “Şu üç kişiden sorumluluk kalktı; uyanıncaya kadar uyuyandan, bülûğ çağına gelinceye kadar çocuktan, iyileşinceye kadar deliden” hadisi, bülûğa ermemiş mümeyyiz çocuğun Müslümanlığının sahih olmayacağını kanıttır.¹¹²

Hanbelî mezhebinde konuyla ilgili iki görüş vardır. Birincisi Ebû Hanife ve İmam Muhammed'in görüşü ile aynıdır. Yani mümeyyiz çocuğun hem irtidadı hem de İslâm'ı geçerlidir.¹¹³ İkinci görüş ise Ebû Yusuf'un görüşü ile uyumlu olan görüştür ki buna göre mümeyyiz çocuğun irtidadı geçersizdir ancak İslâm'ı geçerlidir.¹¹⁴

Mümeyyiz çocuğun İslâm'ının geçerli olduğu görüşündekilere göre İslâm'ının sahih olması için iki şart gereklidir: Birinci şart çocuğun İslâm ile neyin kastedildiğini kavrayabilmesidir. Başka bir ifadeyle Allah'ın tek olduğunu ve Hz. Muhammed'in O'nun elçisi olduğunu akledebilmesidir.¹¹⁵ Bu şartın mahiyeti konusunda ittifak eden âlimler ikinci şartta yani temyiz çağının hangi yaşta başlayacağı hususunda ihtilaf etmişler ve farklı görüşler bildirmişlerdir. Bazıları temyiz yaşı olarak rakam belirtmeyerek bir sınırlama yapmamışlardır. Mesela *Reddû'l-muhtar*'da Tarsusî'nin (ö. 758/1357) temyiz

¹¹¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 134; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, VI, 184-185; Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 715.

¹¹² Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, VI, 184-185; Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 715.

¹¹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 13; İbn Kudâme, *el-Kâfi fi fıkhi'l-imam Ahmed*, (I-IV, yy.: Dâru'l-kütübî'l-ilmîye 1414/1994), IV, 59; Haccâvî, *el-İknâ'*, IV, 302.

¹¹⁴ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, VI, 184-185; Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 715.

¹¹⁵ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 717.

dönemini şu şekilde tarif ettiği nakledilmektedir: *Aklın erme yaşını takdir edeni göremedim, akli eren çocuk İslâmiyet'in kurtuluşa sebep olduğunu bilip iyiyi kötünden, tatlıyı acıdan ayırabilen çocuktur.*¹¹⁶ Bu tanıma göre Tarsusî, temyiz döneminin başlangıç kriteri olarak belli bir yaş sınırını değil çocuğun aklî melekesinin gelişip gelişmesini esas almaktadır. Fakat çoğunluğu teşkil eden âlimler âyet ya da hadisleri kendilerine dayanak alarak farklı yaşları temyiz döneminin başlangıç yaşı olarak belirlemişlerdir. Hanbelîler temyiz yaşının on yaşından itibaren başladığını iddia etmişler, başlangıç için on yaşın belirlenmesine delil olarak şu hadisi gerekçe göstermişlerdir: *Yedi yaşına geldiklerinde çocuklarınıza namaz kılmalarını emrediniz. On yaşına geldiklerinde hâlâ kılmazlarsa dövünüz ve yataklarını ayırınız.*¹¹⁷ Hz. Peygamber'in on yaşında namaz kılmayan çocukların dövülmesini emretmesi, temyiz döneminin bu dönemde başladığına bir işaret kabul edilmiştir. Ahmed b. Hanbel'den gelen başka bir rivâyete göre temyiz döneminin başladığı yaş yedi yaşıdır. Bu görüşün kaynağı yine bahsi geçen hadistir. Hadiste Hz. Peygamber'in yedi yaşında namazı emretmeyi gerekli kılışı bu yaştaki bir çocuğun ibadetlerinin geçerli olduğuna delil kabul edilmiştir. Dolayısıyla bu yaş, çocuğun İslâm'ı kabul etmesinin geçerli olması için sınır olmaktadır. Bu sınırın beş yaş olması gerektiğini söyleyenler de olmuştur ki onlar da Hz. Ali'nin beş yaşında Müslüman olmasını gerekçe göstermişlerdir.¹¹⁸

2.2.3. İhtiyar /İkrah

İkrah kelimesinin sözlük anlamı, bir şahsı istemediği bir şeyi yapmaya zorlamaktır.¹¹⁹ Kelimenin ıstılahî mânası da “zorlamak, mecbur etmek” demektir. İslâm hukukunda ikrah, bir insanı istemediği halde bir işi yapmaya ve bir sözü söylemeye zorlamak anlamında kullanılmaktadır. Bu tariftten de anlaşılmaktadır ki bir eylemde ikrah ile rıza bir arada bulunamaz.¹²⁰ Bir işi yapması için zorlanan kişiye “Mükreh”, zorlayan kişiye de “Mükrih” denilir.

¹¹⁶ İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*, (I-VI, Beyrut: Dâru'l-fikr 1412/1992), IV, 258.

¹¹⁷ Ebû Dâvûd, “Salât”, 26.

¹¹⁸ Üdeh, *et-Tesrîü'l-cinâi*, II, 717.

¹¹⁹ Cevherî, *es-Sıhah*, VI, 2247.

¹²⁰ Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, I, 445.

Mükrehin fiillerini, yapmaya zorlandığı konular bakımından üç bölüme ayırmak mümkündür. Birincisi ikrah durumunda yapılması mübah olan fiillerdir ki bu fiillerin dünyevî ve uhrevî cezaları ikrah sebebiyle kendiliğinden düşer. Örneğin domuz eti yemek, kan veya şarap içmek zaruret durumunda haramlıktan mübahlığa dönüşür. İkincisi, ikrah altında dahi olsa yapılmasına izin verilmeyen, yapılması halinde failinin günaha gireceği fiillerdir. Bu gruba, kanının dökülmesi yasak olan bir kişinin öldürülmesi ya da organının kesilmesi için yapılan ikrah örnek verilebilir. Üçüncüsü ise ikrah ile yasaklığı düşmeyen ama mükrehe yapma ruhsatı tanınan fiillerdir. Kelime-i küfür telaffuz etmek veya Resûlullah’a sövmek bunlara örnektir. Bu fiillerde kişiye yapılan ikrah o fiilin yasaklığını ortadan kaldırmaz ama mükrehe zorlandığı meseleyi yapma ruhsatı verir. Bu gibi ikrahın gerçekleştiği yerlere fıkıh bilginleri *ruhsat-ı terfih*¹²¹ derler. Zira Allah, ikrahın tesiri altında yapılan bu fiili affetmiş olsa da buradaki yasaklık hâlâ devam etmektedir.¹²²

Bir kimsenin ikrah altında kelime-i küfür telaffuz etmesi ile mürted olmayacağının delili, Ammar b. Yâsir hakkında nazil olan şu âyettir:

[“Kur’an’ı Muhammed’e birileri öğretti.” gibi bir] yalanı ancak Allah’ın âyetlerine inanmayanlar uydurur. Evet, onlar yalancıların ta kendileridir. Kalbi iman dolu olduğu hâlde baskı ve şiddetle inkârcılığa zorlanan kişinin durumu hariç, her kim imana eriştikten sonra kalbini tekrar inkârcılığa açarsa bilin ki böyleleri dünyada Allah’ın gazabına uğrar; âhirette ise çok ağır/şiddetli bir azaba mahkûm olur.¹²³

Rivâyete göre müşrikler Ammar b. Yâsir’i tehdit ederek Hz. Muhammed’in getirdiği şeyleri inkâr etmeye zorlamışlar, Ammar da söylenenleri yapmıştır. Olaydan sonra Ammar Resûlullah’a geldiğinde, Hz. Peygamber; “Arkanda ne vardı ya Ammar?” diye sormuş o da “Şer vardı ey Allah’ın Resulü, sana kötü söz söylemedikçe beni serbest

¹²¹ Hanefî usulcüler, azîmet hükmünün varlığını koruyup korumaması açısından ruhsatları ikiye ayırmışlardır. Hakikat anlamında olanlar terfih ruhsatı, mecaz anlamındakiler iskat ruhsatı diye adlandırılmıştır. Buna göre birinci kısımda yer alanlar gerçek mânada ruhsat olup mükellefin önünde iki seçenek bulunmakta, yani ruhsatın karşılığında azîmet hükmü varlığını sürdürmektedir. Iskat ruhsatında ise kişinin zorlanan şeyi yapmaktan başka seçeneği bulunmamaktadır. Bk. Dönmez, İbrahim Kâfî, “Ruhsat”, *DİA*, XXXV, 207-210.

¹²² Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, I, 445; Bardakoğlu, “İkrah”, *DİA*, XXII, 37.

¹²³ Nahl 16/105,106.

bırakmadılar.” demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber “*Bir daha yaparlarsa sen de yine aynısını yap.*” buyurmuştur.¹²⁴ Bahsi geçen delillerin ışığında anlaşılmaktadır ki mükrehin irtidadı, eğer kalbi iman ile doluysa ittifakla geçersizdir.¹²⁵ İkrâh sona erdikten sonra yine de kişiden İslâm üzere olduğunu açıklaması istenir. Kişinin kâfir olduğuna ancak bu isteğe olumlu cevap vermemesi halinde hükmedilebilir. Bunun içindir ki kâfirlerin elinde tutsak veya esir bulunan bir kişinin küfür kelimeleri söylediğine dair delil getirilirse, muhtemel korku halinin varlığından dolayı hemen o kişinin irtidadına hükmedilmez. Ancak kişinin güven içinde olduğu bir durumda bu sözleri söylediğine dair delil getirilirse o zaman kâfir olduğuna hükmedilebilir.¹²⁶

2.2.4. Suç Kastı (Niyet)

Müctehitlerin çoğunluğuna göre ridde suçunun oluşması için diğer suçlarda olduğu gibi irtidadın kasıtlı olarak yapılmış olma şartı aranır. “Kasıt” ile ifade edilmek istenen, kişinin küfür gerektiren sözleri söylerken veya fiilleri yaparken bunların küfür gerektirdiğini bilerek söylemesi ya da yapmasıdır. Dolayısıyla bir kişi küfre götürdüğünü bilmeden küfür gerektiren bir fiil yapsa ya da söz söylese kâfir olmaz. Ya da bir kimse küfür gerektiren bir sözü işitse ve bu sözü doğruluğuna inanmayarak nakletse yine kâfir olmaz. “Ey Allah'ım! Sen rabbimsin ben de senin kulunum.” yerine “Ey Allah'ım! Ben rabbimin sen de benim kulumsun.” demesi gibi dil sürçmesi ya da dalgınlık gibi nedenlerle ağızdan çıkan sözlerde de durum aynen bu şekildedir.¹²⁷ Şâfiî, kişinin yapacağı fiilin ya da söyleyeceği sözün küfür gerektirdiğini bilmesinin yanında kâfir olmayı amaçlamasını; bir başka ifadeyle küfür gerektiren o söz ya da fiile niyet etmesi gerektiğini de şart koşmuştur. Bu görüşüne de “Ameller niyetlere göredir.”¹²⁸ hadisini

¹²⁴ İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, et-*Tabağâtü'l-kübrâ*, nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ, (I-VIII, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1410/1990), III, 189; Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, I, 445-455.

¹²⁵ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, VI, 185.

¹²⁶ Haccâvî, *el-İknâ'*, IV, 307. '

¹²⁷ Behûtî, Mansur b. Yunus b. Selahaddin el-Hanbelî, *Keşşâfü'l-kına' an metni'l-ikna'*, (Beyrut 2009), VI, 169.

¹²⁸ Buhârî, “Hiyel”, 1.

delil göstermiştir. Dolayısıyla kişi, kâfir olmaya niyet etmemişse kâfir olmaz.¹²⁹ Sadece bu meselede değil her işte niyetin yokluğunu o işin hükümsüzlüğüne dayanak kılan Zâhirîler, bu konuda da niyeti gerekli görmüşler ve ridde suçunun gerçekleşebilmesi için kişinin küfre niyet etmesini gerektiğini iddia etmişlerdir.¹³⁰

Hanefîlerin mükrehin niyetine itibar etmeyerek ikrah altında sarf ettiği sözlere itibar etmesinin temelinde, konuyu diğer mezheplerden farklı bir şekilde ele almaları yatmaktadır. Hanefîler ikrahın söze olan etkisini “rıza” ve “ihtiyar” ayrımı gözeterek değerlendirmişler, rıza olmasa dahi ihtiyarın varlığını mükrehin sözlerine sonuç bağlanması için yeterli görmüşlerdir.¹³¹ Dolayısıyla küfür gerektiren bir fiili şaka niyetiyle yapan ya da aynı niyetle küfür sözlerini söyleyen kişinin, rızası olmamasına rağmen bunları yapması ya da söylemesi küfrü seçtiği anlamına gelmektedir. Kişi - söylediği sözün içerdiği anlamı kastetmemiş olsa bile- ne anlama geldiğini bildiği sürece o sözünden dolayı kâfir olarak değerlendirilir. Çünkü Allah bazı ma'siyetleri, onu işleyen kişinin İslâm'ı tasdikten ayrıldığına dair bir işaret kılmıştır. Mesela İslâm'ı tasdik etmekle birlikte puta tapan bir kişi kâfir sayılır. Çünkü bu davranış, kişinin var olan tasdikini yalanlama hükmündedir.¹³²

Hanefîlere göre şaka yapan kişi de ihtiyar-rıza ayrımına uygun olarak mükrehle aynı durumdadır. Haskefî (ö. 1088/1677) *Dürrü'l-muhtar* isimli kitabında ridde suçunun gerçekleşme şartlarından bahsederken “ihtiyar” yerine “gönüllü olmak” tabirini kullanmış, metni şerh eden İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) de “ihtiyar” teriminin şaka yapan kişiyi de kapsayacak şekilde genel manada kullanıldığına dikkat çekmiştir. Çünkü hâzil bu lafızları kasten kullanarak dini hafife almış sayılmaktadır.¹³³ Şâyet bir kişi küfür lafızlarını kasten kullansa fakat söylediklerine iman etmese *el-Bahru'r-râik* isimli eserde konuyla ilgili iki görüş yer almakta olup eserin müellifi İbn Nüceym (ö. 970/1563), dini hafife almasından dolayı bu kişinin küfre gireceği şeklindeki görüşü tercih etmekte ve akabinde şunları ifade etmektedir:

¹²⁹ Remlî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, (I-VIII, Beyrut 1984), VII, 414.

¹³⁰ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VIII, 194; Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 719.

¹³¹ Rıza-İhtiyar ayrımı için bk. Bardakoğlu, “İkrah”, *DİA*, XXII, 30-37.

¹³² Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 720.

¹³³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, IV, 224.

Sonuç olarak bir kimse küfür lafızlarını ister şaka isterse alay etmek için söylesin fark etmez, neye inandığı dikkate alınmaksızın ittifakla kâfir sayılır. Her kim de hata ile ya da bir ikrah neticesinde küfür lafzı söylerse o kişi bil ittifak kâfir sayılmaz. Bir kimse de söylediği sözlerin küfür gerektirdiğini bilmeden fakat ihtiyarı ile söylerse, bu kişinin durumu hakkında ise ihtilaf mevcuttur.¹³⁴

2.3. Ridde Cezasının Dayanakları

2.3.1. Kitap

Kur'an'da, hırsızlık ya da zina suçlarında olduğu gibi ridde suçunda da mürtede uygulanacak dünyevî bir cezayı tanzim eden herhangi bir âyet bulunmamakla birlikte dinden dönmenin çok kötü bir şey olduğu ve âhirette ebedî cehennem ile cezalandırılacağına dair birçok âyet yer almaktadır. Bu âyetler incelendiğinde dinden dönmeden bahsedilirken bazı âyetlerde bizzat “ارْتَدَّ” fiilinin, bazılarında ise “dinden sonra küfre dönme” ibaresinin kullanıldığını görmekteyiz. Bir kısım ayetlerde ise dinden dönme eyleminin bu iki kullanımdan çok daha farklı ifadelerle zikredildiğine şahit olmaktadır.

Kur'an'ın ridde suçuna olan yaklaşımını bize en iyi şekilde yansıtacağını düşündüğümüz ve klasik fıkıh kaynaklarında ridde cezası ile alakalı olarak çokça zikredilen âyetler şunlardır:

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

1. Ey Müminler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah böylelerinin yerine öyle kimseleri getirir ki Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar, müminlere karşı şefkatli ve merhametli, [saldırgan] kâfirlere karşı ise son derece sert ve tavizsiz davranırlar. Yine onlar Allah yolunda savaşırlar, ayrıca kendilerine dil uzatanların incitici sözlerine aldırılmazlar. İşte bütün bu sıfatlar

¹³⁴ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 134.

Allah'ın bahşettiği bir lütuf ve üstünlüktür. Allah bu lütfu dilediğine/layık gördüğüne bahşeder. Allah'ın lütfu bol, ilmi sınırsızdır.¹³⁵

Muhammed b. Ka'b, bu âyetin Kureyşin ileri gelenleri hakkında nâzil olduğunu söylemiştir. Aralarında Hz. Ali (ö. 40/661), Hasan (ö. 49/669), İbn Cüreyc (ö. 150/767), Dahhâk (ö. 105/723) ve Hasan el-Basrî'nin de bulunduğu bir grup, âyetin “Allah öyle kimseleri getirir ki onları sever, onlar da Allah'ı severler.” kısmını gerekçe göstererek âyetin Hz. Ebû Bekir ve arkadaşları zamanında irtidad edenler hakkında nâzil olduğunu iddia etmişlerdir.¹³⁶

Âyette zikredilenlerin kimler olduğu hususunda daha başka yorumlar da yapılmıştır. Mesela Ebû Bekir b. Ebû Şeybe (ö. 235/849), Ebû Bekir b. Ayyaş'ın (ö. 193/809); “*Allah böylelerinin yerine öyle kimseleri getirir ki Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler*” kısmında kastedilenlerin, Kâdisiye¹³⁷ ehli olduğunu işittim.” dediğini nakletmiştir.¹³⁸

Ayrıca âyette zikredilenlerin İslâm'a güzel katkılarının olmasından dolayı Ebû Mûsâ Eş'arî ve Yemenlilerden bir grup olduğu da iddia edilmiş; bu iddianın doğruluğuna delil olarak Hz. Peygamber'in bu âyet nâzil olduğunda elindeki bir şeyle Ebû Mûsâ'yı işaret ederek “*onlar bu kavimdir*” dediğini aktaran rivâyet gerekçe gösterilmiştir.¹³⁹

Cessâs (ö. 370/981) bu âyetin Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman (644- 656) ve Ali (656- 661)'nin halifeliklerinin sıhhatine delil teşkil ettiğini ifade etmektedir. Bu kanaatini de âyette zikredilen *Allah yolunda savaşanlar* kısmında kastedilenlerin mürtedlerle

¹³⁵ Mâide 5/54.

¹³⁶ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-Kur'an*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, (I-XXIV, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1420/2000), X, 412; Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Razî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I-V, nşr. Muhammed Sadık Kumhâvî, (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsü'l-arabi, 1405), IV, 101; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, nşr. İbn Abdülmaksûd b. Abdürrahim, (I-VI, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), II, 48; Sem'anî, Ebu'l-Muzaffer, Mansur b. Muhammed b. Abdülcebbar b. Ahmed el-Mervezî et-Temîmî, *Kitâbü't-tefsîr (Tefsîru'l-Kur'an)*, nşr. Yâsir b. İbrahim ve Ganîm b. Abbas b. Ganîm, (I-VI, Riyad: Dâru'l-vatan, 1418/1997), II, 46.

¹³⁷ Müslümanlara Kuzey Irak ve İran'ın kapılarını açan meydan savaşıdır. Kâdisiye Savaşı İslâm tarihinin en önemli zaferlerinden biridir. Müslümanlara büyük bir moral ve üstünlük hissi veren bu zaferle Irak'ın kapıları açılmış, İran'ın düşüşünün başlangıcı hazırlanmış, Sâsânîler'in başşehri Medâin'in fethi sağlanmış, diğer fetihlere hız kazandırmıştır. Bk. Yücesoy, Hayrettin, “Kâdisiye Savaşı”, *DİA*, XXIV, 136-137.

¹³⁸ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr Basrî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, nşr. Sami b. Muhammed Selame, (I-VIII, yy.: Dâru Taybe li'n-neşri ve't-tevzi, 1420/1999), III, 135.

¹³⁹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 48; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, 415-417.

savaşan sahâbe olduğu fikrine dayandırmaktadır. Dolayısıyla Allah'ın övgüsünü hak eden bir topluluğun meşruiyeti de tartışılmaz¹⁴⁰

Taberî bu ayette, Hz. Peygamber'in vefatından sonra irtidad edecek olanlara tehdit ve irtidad etmeyecek olan samimi Müslümanlara ise bir vaad olduğundan söz etmektedir. Bunun sıhhatine delil olarak Hz. Peygamber'in vefatından sonra bedevilerden ve şehirli Araplardan din değiştirenleri hatırlatarak Allah'ın daha hayırlı olan insanlarla irtidad edenleri değiştirdiğini ve vaadine sadık kaldığını iddia etmektedir.¹⁴¹

وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ
دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

2. Müşrikler, ellerinden gelse inancınızdan döndürünceye kadar sizinle savaşır. Sizden kim tevhid inancından döner ve kâfir olarak ölürse, geçmişte yaptığı tüm ibadetler ve iyilik namına yaptığı bütün işler dünyada da âhirette de boşa gider. Üstelik böyleleri cehennemlik olur ve orada temelli kalır.¹⁴²

Kıraat imamlarından olan Ebû Cafer (ö. 130/747-48), âyetteki يَرْتَدِدْ kelimesinin *geri dönmek* anlamına geleceğini, “...hemen geldikleri istikameti takip ederek geri döndüler”¹⁴³ âyetindeki anlama dayandırarak söylemiştir.¹⁴⁴

Âyette geçen *İçinizden dininden dönüp kâfir olarak ölen olursa, bunların işleri dünya ve âhirette boşa gitmiş olur* kısmı¹⁴⁵, fikhî bir konuya temel teşkil eder. O da mürtedin, Müslüman iken yaptığı salih amellerinin ve onlara tekabül eden sevaplarının irtidad etmesi neticesinde boşa gidip gitmeyeceğidir.¹⁴⁶

¹⁴⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, IV, 101.

¹⁴¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, 410.

¹⁴² Bakara 2/217.

¹⁴³ Kehf, 18/64.

¹⁴⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, 316.

¹⁴⁵ Âyette geçen “حَبِطَتْ” kelimesi dilcilere göre “حَبَطَ” kökünden alınmış ve yolda yürürken çok yemek yemekten ötürü karnın şişmesi durumu için kullanılan bir kelimedir. Helak olmak ve fesat olmak anlamlarına gelen bu kelime mürtedin boşa giden amelleri için uygun düşmesinden dolayı âyette kullanılmış olması muhtemeldir. Bk. İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Ebu'l-Fadl, *Lisanü'l-Arab*, (I-XV, Beyrut: Dâru sâdır, 1414), IV, 247. Ayrıca bk. Yavuz, Yusuf Şevki, “İhbat”, *DİA*, XXI, 529-530.

¹⁴⁶ Sâbûnî, *Revâiu'l-beyân*, I, 258.

Müctehidler âyetle ifade edilen amellerin boşa gitmesi sonucunu neyin doğurduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefîler, mürtedin amellerinin boşa gitmesi için sadece irtidat etmesinin yeterli olacağını düşünürken, Şâfiîler irtidat eden kişinin bu hal üzere ölmesi gerektiğini iddia etmişlerdir. Şâfiîler iddialarının sıhhatine dayanak olarak bu âyeti bilhassa da “فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ” kısmını gerekçe göstermişlerdir. Ebû Hanîfe ve Mâlik b. Enes (ö. 179/795) ise şu iki âyeti gerekçe göstererek sadece irtidat etmiş olmanın amellerin boşa gitmesi için yeterli olacağını, hatta kişi tekrar İslâm’a dönse bile önceden yapmış olduğu amelleri yeniden yapması gerekeceğini iddia etmişlerdir.¹⁴⁷

وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

[...] Her kim Allah’ın hükümlerini reddederse onun iyilik namına yaptığı her şey boşa gider ve böylece kendisini âhirette hüsrana mahkûm eder.¹⁴⁸

ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

İşte bu yol, Allah’ın yoludur. Allah dilediği/layık gördüğü kimseleri bu yola iletir. Şâyet o faziletli kullar/Peygamberler Allah’tan başka varlıklara tanrılık yakıştırmış olsalardı, iyilik adına yaptıkları bütün her şey boşa giderdi.¹⁴⁹

Zemahşerî (ö. 538/1144) mürtedin yaptıklarının boşa gitmesini dünyada ve âhirette gerçekleşmesi bakımından farklı değerlendirmektedir. Buna göre amellerin dünyada iken boşa gitmesi demek irtidat eden kişinin İslâm’ın Müslüman’lara dünya hayatında kazandırdığı bazı haklarından mahrum olmasıdır; amellerin ahirette boşa gitmesi ise kişinin mürted olarak devam etmesi ve bu hâl üzere ölmesi neticesinde bu amellerin sevabından mahrum kalmasıdır.¹⁵⁰

Günümüz Mısırlı düşünce ve fikir adamlarından Abdülaziz Çâvîş bu âyetle geçen irtidat kelimesi ile ilgili olarak diğer görüşlerden oldukça farklı bir yorum yapmıştır. Çâvîş, âyetin devamına ve kelimenin lafzi anlamına uygun olarak âyetle geçen irtidadı “savaştan kaçmak” anlamında tefsir etmekte ve âyeti “Müslümanları dinlerinden küfre çevirmek için savaşan düşmanların karşısından dönmek” şeklinde anlamlandırmaktadır.

¹⁴⁷ Sâbûnî, *Revâiu’l-beyân*, I, 258.

¹⁴⁸ Mâide 5/5.

¹⁴⁹ En’âm 6/88.

¹⁵⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavamizi’t-tenzîl*, (I-IV, Beyrut: Dâru’l-kitâbü’l-Arabî, 1407), I, 259; Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, nşr. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Etîfî, (I-XX, Kahire: Dâru’l-kütübî’l-Mısriyye, 1383/1964), III, 48.

Âyetin siyakında geçen ve savaştan bahseden bölümleri bu anlamı destekleyen karineler olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla ona göre ridde suçu, kendisine musallat olan şüphe nedeniyle kişinin İslâm akaidinde oluşan bozukluk olmayıp, Allah Resulüne karşı düşmanlar tuzak kurarken ve savaş açarken ona destek olmaktan, onu korumaktan ve İslâm'a yardım etmekten geri dönmenin adıdır. Abdülaziz Çâvîş, Mâide 5/54¹⁵¹ âyetinin de bu anlamı teyit ettiğini ifade etmektedir.¹⁵²

Çâvîş'in bu yorumuna itiraz eden son dönem âlimlerinden birisi olan Halilî şu iki nokta açısından yorumun sıhhatli olmadığını iddia etmektedir. Birinci olarak Kur'an'ın ridde suçuna verdiği "ebedî olarak cehennemde kalma" cezası sadece kâfirlere uygun bir cezadır. Çünkü Müslüman ne günah işlerse işlesin cehennemde ebedî olarak kalmaz; orada sadece kâfirler ebedî kalacaktır. Dolayısıyla savaştan geri dönen ya da cihada katılmayan kişinin Müslüman olması hasebiyle, kâfirler gibi cehennemde ebedî kalması tasavvur edilemez. İkinci olarak cihattan geri durmak ile kişinin amellerinin boşa gitmesi arasında bir alaka da yoktur. Kişinin savaştan kaçmış olması onun önceki ibadetlerinin geçersizliği sonucunu doğurmaz. Bu sonuç sadece kişinin dinden çıkması durumunda gerçekleşir.¹⁵³

Bakara 2/217 âyeti ridde suçuna idam cezası verilmesi gerektiğine delil olarak da kullanılmıştır. Bu bağlamda âyetteki "وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُوتْ" ifadesini yorumlayan Tahir b. Âşûr, farklı sonuçlara ulaşması bakımından ilgi çekmektedir. Âşûr, "Sizden kim tevhid inancından döner ve kâfir olarak ölürse" kısmındaki ölümün, dinden dönmenin hemen arkasında takibiyet ifade eden "Fe" harfi ile atfedilmesine dayanarak mürtede had cezası olarak ölüm cezası verilmesi gerektiğini iddia etmiştir.¹⁵⁴

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا

¹⁵¹ Ey Müminler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah böylelerinin yerine öyle kimseleri getirir ki Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar, müminlere karşı şefkatli ve merhametli, [saldırgan] kâfirlere karşı ise son derece sert ve tavizsiz davranırlar. Yine onlar Allah yolunda savaşırlar, ayrıca kendilerine dil uzatanların incitici sözlerine aldırılmazlar...

¹⁵² Çâvîş, Abdülaziz b. Halil, *el-İslâm dinü'l-fitrati ve'l-hürriyyeti*, (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Lübânî, 2011), s. 225-226.

¹⁵³ Halilî, Abdurrahman, *Hürriyyetü'l-i'tikad fi'l-Kur'âni'l-kerim*, (Beyrut 2001), s. 115.

¹⁵⁴ İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *et-Tahrir ve't-tenvir*, (I-XXX, Tunus 1977), II, 335.

آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصَيْنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ
فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

3. [Ey Müminler!] İşte artık hoş, temiz ve güzel yiyecekler size helâl kılınmıştır. Ayrıca Yahudiler ve Hristiyanların kestikleri hayvanlar, pişirdikleri yemekler de size helâldir. Aynı şekilde sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. [Diğer taraftan,] namus ve iffet ölçüsüne bağlı kalmak, zinaya yaklaşmamak, gizli dost tutmamak ve mehirlerini de vermek şartıyla hür-iffetli mümin kadınlarla evlenmenizin helâl oluşu gibi sizden önce vahye muhatap kılınmış olanların [Yahudiler ve Hristiyanların] hür ve iffetli kadınlarıyla da aynı şartları gözetmek kaydıyla evlenmeniz helâldir. Her kim Allah'ın hükümlerini reddederse onun iyilik namına yaptığı her şey boşa gider ve böylece kendisini âhirette hüsrana mahkûm eder.¹⁵⁵

Taberî (ö. 310/923), âyette geçen *Her kim Allah'ın hükümlerini reddederse* ifadesinde *Allah'ın hükümleri* ifadesi ile *ehl-i kitap bir kadınla evlenmenin helâl olduğu* hükmünün kastedildiğini iddia eden bir görüş nakletmektedir. Ayeti bu şekilde tevil etmelerinin nedeni ise, âyetin ehl-i kitap bir kadınla evlendiği için Hz. Peygamber'e sıkıntı ve zorluk çıkaran bir grup insan hakkında indiği iddiasıdır. Katâde (ö. 117/735) âyetin nüzul sebebi hakkında şunları söylemektedir; “Müslümanlardan bazı insanlar nasıl olup da dinleri farklı olan ehl-i kitap kadınlarla evleniriz diyorlardı. Allah bu âyeti indirdi ve ehl-i kitap kadınla evlenmeyi helâl kıldı.”¹⁵⁶

Çoğunluğa göre âyette geçen “iman” lafzı ile ya *Allah* ve *tevhid* manaları kastedilmektedir. Buna göre âyetin takdiri “Her kim ki Allah'ı ya da tevhidi inkâr ederse” şeklinde olmaktadır. Taberî, âyette geçen “*iman*” kelimesi ile “*el-urvetü'l-vüskâ*” kendisine tutunulacak güvenilir bağ anlamının kastedildiğinin Allah tarafından bildirildiğini İbn Abbas'tan (ö. 68/687-88) yapılan bir rivayete dayandırmaktadır.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Mâide 5/5.

¹⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, 592.

¹⁵⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, 593.

Fakat Firûzâbâdî (ö.817/1415)'nin derlediği ve İbn Abbas'a nispet edilen tefsir kitabında ise “iman” kelimesine tevhid anlamı verilmektedir.¹⁵⁸

Râzî (ö. 606/1210) âyetin “وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ” kısmında “küfür üzere ölmek” şeklinde gizli bir şartın olduğunu, mürtedin tövbe ederek küfründen dönmesi halinde ise “Sizden kim tevhid inancından döner ve kâfir olarak ölürse”¹⁵⁹ âyeti gereğince âhirette ziyana uğrayanlardan olmayacağını söylemektedir.¹⁶⁰

وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

4. [Ey Peygamber!] Sana da senden önceki bütün Peygamberlere de şöyle vahyedildi: “Allah’a ortak koşacak olursan, iyilik namına yapmış olduğun bütün ameller boşa gider ve böylece hüsrana uğrarsın.”¹⁶¹

Şâfiî bu âyette geçen *amelin boşa çıkar* kısmından hareketle mürtedin muharip kâfir (harbî) statüsünde değerlendirileceği ve bu sebeple de cezayı hak edeceği; hatta hiç Müslüman olmamış bir muharip kâfire kıyasla daha fazla cezaya müstahak olacağı sonucuna ulaşmaktadır. Şafiî bu çıkarıma, aslî kâfir ile mürted arasında bir kıyaslama yaparak ulaşmaktadır. “(Cahiliyede) yapmış olduğun hayırlar üzere Müslüman oldun”¹⁶² hadisinde de ifade edildiği üzere aslî kâfir, Müslüman olduğunda bütün güzel davranışları ve sevapları İslâm'a geçtikten sonra da devam etmekte iken, mürted İslâm'dan çıkması ile kanı ve malı helâl hâle gelmekte ve âyette ifade edildiği gibi tüm salih amelleri de geçersiz sayılmaktadır. Allah'ın, uhrevî anlamda mürtedi aslî kâfirden daha kötü bir konuma koymasından anlaşılıyor ki mürted, gerçekten kötü olan bir suç işlemiştir ve bu suç sebebiyle dünyada iken de aslî kâfire kıyasla daha fazla cezayı hak etmelidir.¹⁶³

¹⁵⁸ Firûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *Tenvîrû'l-miğbâs (miğyas) min Tefsiri İbn Abbâs*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, (I-XXIV, Beyrut: Müessesetü'rü-Risâle, 1420/2000), IX, 593.

¹⁵⁹ Bakara 2/217.

¹⁶⁰ Fahreddin er-Râzi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin, *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsiru'l-kebîr)*, (I-XXXII, Beyrut 1420), XI, 296.

¹⁶¹ Zümer 39/65.

¹⁶² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXIV, 342.

¹⁶³ Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbâs, *Tefsîrû'l-imam eş-Şâfiî*, der. ve nşr. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân, (I-III, Suudi Arabistan: Dâru't-tedmuriyye, 1427/2006), III, 1235.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا
لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا

5. İman eden, ardından inkâra yönelen, sonra tekrar imana gelip tekrar inkâr eden ve nihâyet inkârcılığı pekiştiren kimseler var ya, Allah onları ne bağışlayacak ne de bir iyiliğe/hayra kavuşturacaktır.¹⁶⁴

Bu âyetin nüzul sebebinin ne olduğu ile ilgili farklı görüşler belirtilmiştir. Katâde'den nakledildiğine göre, âyet Yahudiler hakkında nâzil olmuştur. O, buna uygun olarak âyeti şu şekilde tefsir etmiştir; Yahudiler önce Hz. Mûsâ'ya iman etmişler sonra kurban edilecek sığır olayında inkâr etmişler, sonra tövbe konusunda iman etmişler, sonra Hz. İsa'yı inkâr etmişler, en sonunda da Hz. Muhammed gelince inkârlarını artırmışlardır.¹⁶⁵

Âyetin nüzul sebebine ilişkin farklı görüş belirtenlerden biri de Mücâhid'dir (ö. 103/721). Ondan aktarıldığına göre âyette sözü edilenler, bir iman edip bir irtidad eden ve ölünceye kadar bu şekilde devam eden münafıklardır.¹⁶⁶ Bu anlama uygun olarak âyetin “ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا” kısmını Mücâhid ve İbn Abbas'ın *ölene kadar küfür üzere kaldılar* şeklinde tefsir ettikleri de nakledilmektedir.¹⁶⁷

Hasan el-Basrî'den nakledildiğine göre ise âyette mevzu bahis olanlar Müslümanları şüpheyne düşürmek için imanlı gözüküp sonra küfre dönen, bunu tekrarlayan ve sonunda küfür hâli üzere devam ederek küfürlerini artıran ehl-i kitaptır.¹⁶⁸

Bu âyetin üzerine bina edilen iki fikhî hüküm vardır. Bunlardan ilki irtidad eyleminin tekerrürü durumunda kaçınıcı tekrara kadar mürtede tövbe teklifine devam edileceğidir. Mesela Hz. Ali böyle bir durumda mürtedden üçüncü tekrara kadar tövbe istenmesi gerektiğini söylemiş ve akabinde bu âyetin “ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا” kısmını okumuştur. Dolayısıyla Hz. Ali'ye göre üçten fazla irtidad eden kişi âyetin ifadesine uygun olarak dördüncü irtidadında tövbe teklif edilmeden

¹⁶⁴ Nisâ 4/137

¹⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, 315; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 149.

¹⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, 315-316; Sem'ânî, *Kitâbü't-tefsîr*, I, 492.

¹⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, 315-316; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, II, 434.

¹⁶⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 149; Nisâbü'rî, Nizameddin el-A'rec Hasan b. Muhammed Nizameddin *Tefsîrü garâibi'l-Kur'ân ve regâibi'l-furkan*, nşr. Zekerîya Umeyrât, (I-VI, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1416/1996), II, 514.

cezalandırılır.¹⁶⁹ Bu âyete dayandırılan ikinci hüküm ise irtidat eden bir kimseye en fazla kaç kere tövbe etmesi için teklifte bulunulacağıdır. Hz. Ömer ve Hz. Osman (644-656)'dan gelen rivâyetlere göre onlar bu âyeti delil göstererek mürtede yapılacak tövbe teklifinin sayısı üç olması gerektiği yönünde görüş bildirmişlerdir.¹⁷⁰

قُلْ لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ
يُسَلِّمُونَ فَإِن تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ
عَذَابًا أَلِيمًا

6. [Ey Peygamber!] Hudeybiye seferine katılmayan o bedevilere de ki: [İşte size yeni bir fırsat]. Yakında çok güçlü bir topluluğa karşı savaşmaya çağrılacaksınız. Ancak bu işte onlara karşı sonuna kadar savaşmanız ihtimali de var, onların [savaşa girmeksizin] size boyun eğip teslim olma ihtimali de var. [Her iki ihtimali de hesaba katarak] bu çağrıya uyarsanız Allah size çok güzel bir mükâfat verecektir. Yok, eğer [daha önce Hudeybiye seferinde yaptığınız gibi] yüz çevirirseniz bilin ki Allah sizi acıklı/elemlili bir cezaya çarptıracaktır.¹⁷¹

Cihat emrine uymayarak savaşa katılmayan bedeviler hakkında inen bu âyette “سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولِي بَأْسٍ” ifadesinde yer alan ve bedevilerin kendileriyle savaşması için çağrılacağı bildirilen kavmin kim olduğu hakkında müctehidler farklı görüşler bildirmişlerdir. Aralarında İbn Abbas, Hasan ve Mücâhid'in de bulunduğu bir gruba göre bedevilerin savaşmak üzere çağrılacakları grubun Farisiler olduğu kuvvetle muhtemeldir. İkrime ve Katâde'nin de aralarında bulunduğu diğer bir gruba göre ise âyette kastedilenler Hevâzin, Sakîf ve Gatafân kabileleridir. Bir başka grup ise Benî Hanife kabilesinin kastedildiğini söylemiştir.¹⁷² Beyzâvî (ö. 685/1286) âyette kastedilenlerin Sakîf ve Hevâzin kabileleri olduğu iddiasının doğruluğundan hareketle Hz. Ebû Bekir'in hilafetinin geçerliliğine hükmetmiştir.¹⁷³ Çünkü irtidat eden bu kabilelere karşı Müslümanların savaşmaya çağrılması ve bu savaş emrine itaat edene güzel mükâfatların

¹⁶⁹ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, II, 434.

¹⁷⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, III, 47; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 135.

¹⁷¹ Fetih 48/16.

¹⁷² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, 219.

¹⁷³ Beyzâvî, *Nâsuriddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlı*, (I-V, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1418), V, 129.

vaat edilmesi, Hz. Ebû Bekir'in mürtedlerle savaşmasının ne kadar haklı olduğunu ortaya koymaktadır.

Âyette geçen “تَقَاتِلُوهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ” ifadesinden hareketle, Hanefîler dinden dönenin esir alınmayıp öldürülmesi gerektiğine hükmetmişlerdir. “Ev yuslimun” ifadesini “teslim olurlar” değil de “Müslüman olurlar” şeklinde yorumlayan Hanefîler müşrik, Araplar ile mürtedlere Müslüman olmak ve öldürülmek şeklinde iki seçenek sunulduğunu, üçüncü bir seçenek olarak esir alınıp küfür üzere kalmalarına müsaade edilmediğini iddia etmişlerdir.¹⁷⁴

2.3.2. Sünnet

Âyetlerde devamlı surette mürtedin uhrevî akıbetinden haber verilmekte, dünyevî olarak uygulanacak bir cezadan söz edilmemektedir. Bundan dolayı İslâm hukukunda geniş bir yer tutan bu cezanın varlığına daha çok hadisler kaynaklık etmiş, müctehidlerin konuyu tartışmaları ve temellendirmeleri genellikle hadis merkezli bir çerçevede cereyan etmiştir.

Cezanın ispatı bağlamında müctehidlerin kendilerine dayanak olarak aldıkları ve dünyevî bir yaptırım olarak mürtedin öldürülmesi gerektiğini açıkça ifade eden iki hadisten söz edebiliriz. Bunlardan ilki İkrime kanalıyla İbn Abbas'tan gelen hadistir. Bu hadiste İbn Abbas, Hz. Peygamber'in “*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*”¹⁷⁵ dediğini rivâyet etmektedir. Buhârî'nin (ö. 256/870) *Sahîh*'inde geçen bu hadisin tam metni şu şekildedir:

Hz. Ali'ye zındıklar getirildi, Hz. Ali onları yaktırdı. Haber İbn Abbas'a ulaşınca: *Onun yerinde ben olsaydım yaktırmazdım. Çünkü Resûlullah: “Allah'ın azabı ile azap etmeyin.” buyurarak ateşle cezalandırmayı yasaklamıştır. Ben olsaydım Resûlullah'ın: 'Kim dinini değiştirirse onu öldürün.' sözüne uygun olarak onları öldürürdüm, demiştir.*¹⁷⁶

¹⁷⁴ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 118.

¹⁷⁵ İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebû Şeybe İbrahim el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef, fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, nşr. Kemâl Yusuf el-Hût, (I-VII, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), V, 563; Nesâî, “Tahrimu'd-dem”, 13; Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, nşr. Şuâyb Arnaût, (I-XVI, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1415), VII, 304.

¹⁷⁶ Buhârî, “Cihâd ve's-siyer”, 149.

Hadiste yakılmalarından bahsedilen kişilerin kimler olduğu ve yaktırma cezasının ne şekilde uygulandığı hakkında farklı rivâyetler bulunmaktadır.¹⁷⁷ Ayrıca hadiste verilen yakma cezası ridde cezasından başka bir fikhî konuya daha kaynaklık etmiştir.¹⁷⁸

Bu hadis, öncelikle İbn Abbas'tan merfû¹⁷⁹ olarak nakledilmesi, daha sonra da râvi zincirinde İkrime'nin (ö. 105/723) yer alması sebebiyle bir takım tenkitlere maruz kalmıştır. Bu hadisi İbn Abbas'ın diğer öğrencilerinin değil de sadece İkrime'nin rivâyet etmiş olması hadisin güvenilirliğine hâlel getiren bir durum olarak telakki edilmiştir. Çünkü bu hadisi İbn Abbas'ın Saîd b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732), Amr b. Dînâr (ö. 126/744) gibi yanından hiç ayrılmayan diğer öğrencileri dururken, bazen İbn Abbas ile bazen de Horasan'daki veya Afrika'daki Haricîlerle birlikte bulunan İkrime'nin rivâyet etmesi, hadise yönelik bazı ithamların oluşmasına sebep olmuştur. İbn Abbas'ın kölesi olan İkrime'nin aynı zamanda Hâricî mezhebinden olması da bir başka tenkit konusudur. Zira Haricî kimliğine sahip İkrime'nin yaptığı bu rivâyet mezhebinin küfür ve cezası hakkındaki görüşüne de uygun düşen bir rivâyettir. Zira Haricîler diğer Müslümanları dinden dönmüş olarak kabul etmekte ve kanlarının akıtılmasının helâl olduğunu iddia etmektedirler. Dolayısıyla bu

¹⁷⁷ İbn Ebû Şeybe'den gelen rivayette yakılanlar hakkında “gizlice putlara tapan insanlardı” ifadesi yer almaktadır. İsferyî'ye (ö. 418/1027) göre ise bu yakılanlar bir grup Râfizîdir. Süveyd b. Gafele (ö. 80/699) kanalıyla gelen ve Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-avsât* isimli eserinde yer verdiği rivayette ise hangi dine geçtikleri belirtilmeksizin sadece irtidad eden bir kavim olduğu ifade edilmektedir. Bu irtidad edenlerin durumu Hz. Ali'ye ulaşınca onlara bir elçi gönderip ikramda bulunduğu ve İslâm'a davet ettiği, bunu kabul etmemeleri üzerine önce boyunlarını vurdurduğu arkasından bir çukur kazdırıp cesetlerini bu çukura attırarak yaktırdığı ve “Allah ve Resulü doğru söylediler” dediği de nakledilmektedir. Bk. İbn Hacer, Ahmed b. Ali *el-Askalânî, Fethu'l-bârî şerhu Sahihi'l-Buhârî*, (I-XIII, Beyrut 1379), XII, 270. Bir kısım müctehid ise rivayette zikredilen yakmanın bizzat ateşe atarak yakma olmadığını iddia etmektedirler. Onlara göre Hz. Ali onları gruplar halinde çukurlara koydurmuş ve yoğun dumana maruz bırakarak tövbe etmelerini istemiştir. Mürtedler tövbe etmemekte ısrar etmeleri üzerine Hz. Ali, dumandan zehirlenerek ölmeleri için onları o çukurda bırakmıştır. Bk. Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Büstî, *Meâlimü's-sünen= şerhu Sünen-i ebî Dâvûd*, (I-IV, Halep: el-Matbaatü'l-ilmîyye, 1351/1932), III, 293.

¹⁷⁸ Hadisin kaynaklık ettiği bu konu, başka birisini yakarak öldüren bir kişinin kısas gereği yakılarak öldürülüp öldürülmeyeceği meselesidir. Şâfiî, Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râheveyh bu hadise dayanarak bu kişinin kısasa uygun olarak yakılarak öldürülebileceğini söylemişlerdir. Süfyan es-Sevrî, Ebû Hanîfe ve Hanefilere göre ise katile yakma cezası verilmez sadece kılıçla öldürülebilir. Bk. Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, III, 293.

¹⁷⁹ Merfû: Bir hadisin Resûlullah'a açıkça veya dolaylı şekilde nispet edilmesi veya “Hz. Peygamber şöyle buyurdu, şöyle yaptı” diye nakledilen rivayetlerdir. Konunun ayrıntısı için bk. Aydın, Abdullah, “Merfû”, *DİA*, XXIX, 180.

rivâyet onların bu görüşlerine bir hüccet niteliği taşımaktadır.¹⁸⁰ İkrime'nin Haricî olması sebebiyle söz konusu hadis, Müslim'in (ö. 261/875) *Sahîh*'inde geçmemektedir. İmam Müslim, sırf Haricî olması nedeniyle İkrime'nin sadece bu hadisini değil râvi zincirinde bulunduğu hiçbir hadisi kitabına almamıştır.¹⁸¹

Sultan Umeyrî, İkrime kanalıyla gelen bu hadise râvi açısından yapılan tenkitlerin, hadisin zayıflığını göstermek adına yeterli bir gerekçe olmadığını ileri sürmektedir. Çünkü İkrime'ye yapılan bu tenkitlere mukabil, aralarında Buhârî'nin de bulunduğu birçok hadis imamı onu sika kabul etmektedir. Umeyrî, İkrime'nin sika bir râvi olduğuna İbn Mende'den (ö. 512/1119) aktarılan *tâbiînin seçkin imamları ve onlardan sonra gelenler İkrime'yi âdil kabul etmişlerdir*,¹⁸² ifadesini delil olarak göstermektedir. Ayrıca İkrime ile ilgili ithamları değerlendiren birçok hadis âlimi, bu ithamların bir kısmının şahsında sabit olmadığını, bir kısmının da zabt ve adaletine raci olmayıp müntesibi olduğu mezhebi gibi başka bir durumla alakalı olduğunu açıklamışlardır. Nitekim Zehebî; *Onun hıfzı hakkında değil görüşü hakkında konuşulmuştur. Haricî görüşe sahip olmakla itham edilmiştir*,¹⁸³ demektedir. Ayrıca Umeyrî, İkrime'ye yönelik yapılan tenkitlerin doğru kabul edilse bile bu hadisin sıhhatine zarar vermeyeceğini, çünkü hadisin İkrime'nin bulunmadığı başka tariklerle de geldiğini belirtmektedir ki, bu rivâyetlerden birisi Enes kanalıyla gelen rivâyettir.¹⁸⁴

Bu hadisin zâhirî anlamı ile hükmedilmesi hiçbir müctehid tarafından uygun görülmemiştir. Çünkü hadisin zâhirî anlamı, İslâm'ın tebliğ anlayışına tamamen ters bir durumu içermektedir ki o da Müslüman olmak için din değiştiren kâfirin de hadisin kapsamına dâhil edilerek öldürülmesidir. İşte bu yüzden Mâlik b. Enes, Hz. Peygamber'den rivâyet edilen “Dinini terk edeni öldürün” hadisini, *Kim İslâm'dan çıkıp*

¹⁸⁰ Hasan b. Ferhan Mâlikî, *Hürriyyetü'l-i'tikad fî'l-Kur'âni'l-kerîm ve's-sünneti'n-nebevî*, s. 134. <http://alMâlikî.org/download.php?action=view&id=15>, (16 Eylül 2013 tarihinde girildi)

¹⁸¹ Aşmâvî, Fevziye, *Hürriyyetü'l-akide beyne's-şerîati'l-İslâmî ve'l-i'lani'l-alemî li-hukukî'l-insan*, s. 6, <http://www.İslâmfeqh.com/Nawazel/NawazelItem.aspx?NawazelItemID=1013> (22 Ekim 2013 tarihinde girildi)

¹⁸² Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, nşr. Şuayb Arnaût, (I-XXV, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985), V, 35.

¹⁸³ Zehebî, *Mizanü'l-i'tidal fî nakdi'r-ricâl*, nşr. Ali Muhammed Bicavi, (I-IV, Lübnan: Dâru'l-ma'rife, 1963), III, 93.

¹⁸⁴ Umeyrî, Sultan, “Tahrîrü mevkifi's-sahabeti mine'l-mürteddin”, *Mecelletü'l-beyân*, ad. 306, (Aralık 2012), s. 331. <http://www.saaaid.net/book/18/9503.pdf> (16 Ağustos 2013 tarihinde girildi).

başka dine geçerse şeklinde anlaşılması gerektiğini söyleyerek başka dinlerden çıkıp İslâm'a girenleri bu hadisin kapsamından çıkarmıştır. Söz gelimi Yahudilikten çıkıp İslâm'a giren birisi bu hadisin bir gereği olarak ne tövbeye çağrılır ne de öldürülür.¹⁸⁵

Günümüz Arabistan âlimlerinden Hasan b. Ferhan, bu tahsis meselesinden hareketle, hadisin Hz. Peygamber'e isnadının aslında doğru olmadığı sonucuna ulaşmış ve bunu da şu şekilde gerekçelendirmiştir;

Hadiste zikri geçen *dinini değiştirmek* ile kast edilen günah işlemek midir yoksa bir dinden başka bir dine geçmek midir? Şâyet hadiste kastedilen günah işlemektir denirse, Müslümanların çoğunluğunun bu hadis sebebiyle öldürülmesi gerekir. Çünkü Müslümanlar gerek siyasî gerekse fikrî nedenlerle az ya da çok dini değiştirme (günah işleme) yoluna gitmişlerdir. Şâyet hadisin ifade ettiği gerçek anlamıyla din değiştirmek yani başka bir dine geçmek ise hadis bu açıdan zâhir ifadesi ile ele alınamaz. Çünkü Hristiyanlıktan Müslümanlığa geçen bir kişinin öldürülmeyeceği hususunda icmâ bulunmaktadır. Eğer, *Hayır! hadiste ifade edilen İslâm'dan başka bir dine geçen kişidir*, denilirse, *Niçin tahsise gittiniz? Nassın zâhiri umumdur. Birçok din değiştirme şekline sadece birisine tahsis yapmaya sizi götüren delil nedir?* diye sorarız. Eğer, *“Başka dinlerden İslâm'a girmek Kur'an'da istenen bir durumdur.”* denilecek olursa, onlara şöyle denilir: *Kur'an'da iman edip sonra inkâr eden sonra yine iman edip tekrar inkâr eden insanları anlatan ve dinde zorlamayı haram kılan âyetleri görmüyor musunuz? Ayrıca tafsilî olarak ya da genel olarak hadisi reddeden âyetleri de mi görmüyorsunuz? Dolayısıyla Kur'an'ın kesin hükümlerine muhalif olan bu hadisin Hz. Peygamber'e isnat edilmesi de uygun değildir.*¹⁸⁶

Bazı Şâfiî müctehidler bu hadisin alanını biraz daha genişleterek İslâm dışındaki diğer küfür dinleri arasındaki din değiştirmelerin de ridde suçu kapsamına girdiğini iddia etmişlerdir. Fakat Şevkânî (ö. 1250/1834) hadisin zâhir anlamı içinde yer alan bu mânanın terk edilip, *din değiştirme* ifadesinin sadece *İslâm'dan çıkma* anlamına hasredilmesi gerektiğini *Her kim Allah'a teslimiyetten [İslâm] başka bir dini tercih edip benimserse,*

¹⁸⁵ Mâlik, Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyari Malik b. Enes, *Muvatta*, (I-II, Lübnan: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1985), “Ekdiye”, 15; Canan, İbrahim, *Hadis Ansiklopedisi (Kütübü's-Sitte)*, (I-XVIII, İstanbul ts.), V, 137-138.

¹⁸⁶ Hasan b. Ferhan, *Hürriyyetü'l-i'tikad*, s. 134-135.

onun tercih ettiği din asla kabul edilmeyecektir. Üstelik böyleleri âhirette hüsrana uğrayacaktır,¹⁸⁷ âyetine dayandırarak açıklamaktadır. Çünkü âyette de ifade edildiği gibi İslâm dışındaki dinler Allah katında kabul edilmediğinden hadiste geçen “din” lafzından sadece İslâm’ın anlaşılması gerekir. Dolayısıyla hadis *Kim İslâm’ını değiştirirse onu öldürün*, şeklinde yorumlanmalıdır. Şevkânî, İslâm’da küfrün tek millet kabul edildiğini hatırlatmakta ve kişinin bir küfürden çıkıp başka bir küfre girmesiyle aslında hiç küfürden çıkmadığını iddia etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber’in bu minvalde söylediği *Kimin dini İslâm dinine muhalifse onu öldürün*,¹⁸⁸ şeklindeki rivâyetler de Hz. Peygamber’in İslâm’ın dışındaki tüm dinleri aynı kefeye koyduğunu göstermektedir.¹⁸⁹

Hadisin erkekleri kapsadığı hususunda bir ihtilaf bulunmamakla birlikte kadınları da kapsayıp kapsamayacağı hususunda âlimler arasında ihtilaf vardır. Şâfiî, Mâlik b. Enes ve Ahmed b. Hanbel’in de içinde bulunduğu cumhura göre hadis, kadınları da kapsayacak nitelikte âm bir lafızla söylenmiştir. Ebû Hanife’ye göre ise hadisteki öldürme hükmü kadınlara şamil olmayıp sadece erkekleri kapsamaktadır. Cumhurun ve Hanefîlerin kadın mürtedin bu hadis kapsamında değerlendirilip değerlendirilmeyeceği noktasında dayandıkları iki rivâyet bulunmaktadır. Bunlardan ilki Hanefîlerin görüşlerine dayanak yaptıkları İbn Abbas’tan gelen “İrtidad ettiklerinde kadınlar öldürülmez”¹⁹⁰ şeklindeki rivâyettir. Bu rivâyeti Ebû Hanife, Âsım (ö. 142/759) kanalıyla İbn Abbas’tan nakletmiş olup tahrîcini¹⁹¹ de İbn Ebû Şeybe ve Dârekutnî (ö. 385/995) yapmıştır.¹⁹² Diğerisi ise kadın mürtedin de öldürüleceği şeklindeki görüşe cumhurun dayanak yaptığı, Hz. Peygamber’in Muaz b. Cebel’i (ö. 17/638) Yemen’e gönderirken vermiş olduğu talimatları bildiren şu rivâyettir:

¹⁸⁷ Âl-i İmrân, 3/85.

¹⁸⁸ Taberânî, Ebu’l-Kâsım, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb b. Metîr eş-Şâmî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, nşr. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefî, (I-XIV, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), XI, 242;

¹⁸⁹ Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah, *Neylû’l-evtâr*, nşr. Isâmüddîn es-Sabâbitî, (I-VIII, Mısır: Dâru’l-hadîs, 1413/1993), VII, 227-228.

¹⁹⁰ Dârekutnî, Ebu’l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *es-Sünen*, nşr. Şuâyib el-Arnaût v.dğr., (I-VI, Lübnan: Müessesetü’r-risale, 1424/2004), “Hudûd ve’d-diyât”, 3458.

¹⁹¹ Tahrîc: Hadislerin aslî kaynaklarını ve isnadlarını belirleme yöntemidir. Bk. Görmez, Mehmet, “Tahrîc”, *DİA*, XXXIX, 419-420.

¹⁹² İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XII, 268.

Herhangi bir erkek İslâm'dan vazgeçecek olursa, onu tekrar İslâm'a davet et, dönmezse boynunu vur. Her hangi bir kadın İslâm'dan irtidad edecek olursa, onu da İslâm'a davet et, dönmezse onun da boynunu vur.¹⁹³

Ridde cezasının bir had cezası olduğunu iddia edenlerin dayandıkları ve dünyevî yaptırım olarak mürtedin öldürülmesini emreden ikinci hadis, Müslümanın kanının hangi durumlarda helâl olduğunu bildiren hadistir. Osman b. Affân kanalıyla gelen rivâyette Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır:

لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِيٍّ إِلَّا مِنْ إِحْدَى ثَلَاثٍ: كُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ، أَوْ زَنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ قَتْلٍ
نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ

Müslümanın kanı şu üç şeyden biri dışında helâl olmaz; İmandan sonra küfre girme, muhsan olduktan sonra zina etme, haksız yere cana kıyma.¹⁹⁴

Aynı hadis Buhârî'nin *Sahîh*'inde yine Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53) kanalıyla şu şekilde gelmektedir:

لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ:
النَّفْسِ بِالنَّفْسِ، وَالزَّيْبِ الزَّيْنِ، وَالْمَارِقِ مِنَ الدِّينِ التَّارِكِ لِلْجَمَاعَةِ

Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim Allah'ın elçisi olduğuma şahitlik eden bir kişinin kanı(nı dökmek) şu üç durum dışında helâl değildir: Cana karşı can, Zina eden evli, dinden çıkan ve cemaati terk eden.¹⁹⁵

Müslim'in *Sahîh*'inde de hadis “التَّارِكُ الْإِسْلَامَ الْمَفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ” *İslâm'ı terk eden, cemaatten ayrılan* ibaresi ile yer almaktadır.¹⁹⁶ Bu rivâyet farklılıklarını vurgulamamızın nedeni hadiste geçen *cemaati terk etme* ifadesinin iki fikhî konuya temel teşkil etmesi bakımından önem arz etmesidir. Bunlardan ilki hakkında icmâ bulunan bir konunun inkâr edilmesi durumunda kişinin küfrünün gerekip gerekmeyeceği meselesi, ikincisi ise kişinin din değiştirmesinin suç kabul edilebilmesi için irtidadının yanında ilave bir suç daha işleminin şart koşulup koşulmayacağı meselesidir.

¹⁹³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XII, 272; Zürkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülbâkî b. Yusuf, *Ebhecü'l-mesâlik bi-şerhi Muvatta'i'l-imâm Mâlik (Şerhu'l-Muvatta')*, nşr. Taha Abdurrauf Sa'd, (I-IV, Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-diniyyeti, 1424/2003), IV, 41; Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, VII, 227; Canan, *Hadis Ansiklopedisi*, V, 140.

¹⁹⁴ Şâfiî, *el-Müsned*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye 1400), s. 164; Şâfiî, *el-Ümm*, (I-VIII, Lübnan 1993), VI, 218; Nesâî, “Tahrimu'd-dem”, 13; Canan, *Hadis Ansiklopedisi*, XIII, 495.

¹⁹⁵ Buhârî, “Diyât”, 6; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, I.

¹⁹⁶ Müslim, “Kasâme ve'l-muhâribîn ve'l-kisâs ve'd-diyât”, 23.

İcmâin inkârı durumunda kişinin kâfir olacağı iddiası azımsanmayacak sayıdaki müctehide nispet edilmiştir. İcmâa muhalefetin küfür olduğunu düşünenlerin “cemaati terk etme” tabirinden dolayı bu hadisi kendilerine dayanak aldığını belirten İbn Dakîkul’îd, icmâa muhalefetten kastedilenin ne olduğunu açıklama ihtiyacı hissetmiş olacak ki icmâi iki gruba ayırmıştır. Birincisi namaz ibadetinde olduğu gibi mütevatir bir haber üzerine oluşmuş icmâdır. İkincisi ise her hangi bir mütevatir habere dayanmayan icmâdır. İbn Dakîkul’îd’e göre inkârı küfrü gerektiren icmâ birinci gruptaki icmâdır. Aslında ona göre bu durumda küfrü gerektiren asıl etken icmâın kendisini inkâr etmek değil icmâin dayandığı mütevatir haberi inkâr etmektir.¹⁹⁷

Hadiste belirtilen *cemaati terk etme* kaydına bina edilen ikinci konu da ridde cezasında mürtedin *cemaati terk etmiş olmasının* şart olarak aranıp aranmayacağıdır. Klasik dönem müctehidlerin çoğunluğu mürtedin “*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*” hadisinde belirtildiği gibi salt din değiştirmiş olması nedeniyle öldürüleceğine hükmetmişlerdir. Onlara göre hadislerde geçen *cemaatten ayrılma, cemaati terk etme* şeklindeki kayıtlar aslında müstakil bir sıfat olmayıp kendinden önce gelen *dini terk etme* kısmının sıfatıdır.¹⁹⁸ Son dönemde konuyu ele alan âlimler ise bu kayıtları ridde cezasına getirilmiş ilave bir suç olarak yorumlamışlardır. Buna göre ridde cezası salt din değiştirmeye değil aynı zamanda cemaati de terk eden kişiye uygulanabilir.¹⁹⁹

Burada incelenen ikinci hadisin farklı bir şekli Ebû Dâvûd’un (ö. 275/889) *es-Sünen*’inde yer alan ve Hz. Aişe kanalıyla gelen şu rivayettir:

لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا
بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ: رَجُلٌ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانٍ، فَإِنَّهُ يُرْجَمُ، وَرَجُلٌ خَرَجَ مُحَارِبًا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ،
فَإِنَّهُ يُقْتَلُ، أَوْ يُصَلَّبُ، أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ، أَوْ يَقْتُلُ نَفْسًا، فَيُقْتَلُ بِهَا

Allah’tan başka ilah olmadığına ve benim Allah’ın elçisi olduğuma şahitlik eden bir kişinin kanı(nı dökmek) şu üç durum dışında helâl değildir; Muhsan iken zina eden kişi recm edilir. Allah’a ve Resulüne harp ilan ederek (dinden)

¹⁹⁷ İbn Dakîkul’îd, *İhkamü’l-ahkâm*, II, 217; Canan, *Hadis Ansiklopedisi*, XIII, 496.

¹⁹⁸ Hattâf, Hasan Ahmed, “Kırâatün fî kitabi hürriyyeti’l-i’tikad”, *Mecelletü’ş-şer’iati ve’l-dirâseti’l-İslâmiyye*, (Haziran 2007), c. XII, sy. LXIX, s. 111.

¹⁹⁹ Hattâf, *Kırâatün fî kitabi hürriyyet*, 55, md. 6.

çıkan kişi öldürülür, asılır veya sürgün edilir. Bir cana kıyan kişi o cana bedel (kısas) olarak öldürülür.²⁰⁰

Dikkat edilecek olursa Hz. Aişe'den gelen bu rivâyet, mürtedin durumu ve ona verilecek ceza hakkında daha fazla ayrıntı içermektedir. Rivayette geçen “Allah'a ve Resulüne harp ilan ederek” kısmı mürtede ancak “cemaatten ayrılma” suçunun işlenmesi halinde ceza verilebileceği iddiasını destekler mahiyettedir. Ayrıca hadiste yer alan ve cezaya ilişkin ayrıntılar da “Hırâbe”²⁰¹ suçuna takdir edilen cezayla benzerlik arz etmektedir. İşte bu iki gerekçe, din değiştirdiği için bir kişinin cezalandırılmayacağını ancak İslâm toplumundan ayrılıp onlara karşı harp ilan eden kişinin cezalandırılacağını iddia eden âlimler için dayanak olmuştur. Onlara göre dinini değiştiren kişinin öldürülmesini emreden diğer hadislerin bu çerçevede anlaşılması gerekmektedir.

Cezanın salt din değiştirme sebebiyle mi yoksa cemaatten kopup savaş açma sebebiyle mi verildiği hususundaki görüş ayrılıklarının temelinde, mürtedin öldürülmesini emreden bu iki hadisin vürud sebeplerinin bilinmemesi ve mezkûr hadislerde cezanın hangi şartlarda uygulanacağına dair herhangi bir açıklayıcı bilginin yer almaması yatmaktadır. Bizce cezanın hangi gerekçeyle verildiğini tespit etmenin yolu bu cezayı tayin eden Hz. Peygamber'in ridde olayı ile karşılaştığında bizzat kendisinin nasıl bir tavır aldığını ortaya koymaktır. Hz. Peygamber'in ridde durumlarında takındığı tavrı ortaya koyan ve en çok şöhret bulan hadislerden ilki Enes'in naklettiği şu hadistir:

Ukl veya Ureyne kabilesinden bir grup insan Hz. Peygamber'in yanına gelip, *Ey Allah'ın resulü! Biz hayvancılıkla uğraşıp sütle beslenen (çöl) insanlarıyız, (çiftçilikle uğraşan) köylüler değiliz*, dediler. Bu sözleriyle Medine'nin havasının kendilerine iyi gelmediğini ifade ettiler. Hz. Peygamber onlara (hazineye ait) develerin ve onları güden çobanın bulunduğu yere gitmelerini tavsiye etti. Oraya varınca develerin hem sütünden hem de bevlerinden içmelerini söyledi. Denilen yere gittiler, Harre bölgesine varınca irtidad ettiler. Hz. Peygamber'in çobanını da öldürüp develeri sürdüler. Haber Hz. Peygamber'e ulaştı. Hz. Peygamber arkadaşlarından bazılarını derhal takipçi çıkardı (onları

²⁰⁰ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, I.

²⁰¹ Hırâbe: İslâm hukukunda, genelde silâhla yahut başka bir şekilde zor kullanarak yol kesip veya baskın yapıp mala ve cana tecavüz, kamu düzenini ve asayiş ihlâl şeklinde işlenen eşkıyalık suçuna takdir edilmiş ve had cezalarından kabul edilen bir cezadır. Bk. Bardakoğlu, Ali, “Eşkîya”, *DİA*, XI, 463-466.

yakalayıp getirdiler). Hz. Peygamber bunların gözlerinin oyulmasını, ellerinin kesilmesini ve Harre'nin bir kenarına atılmalarını ve o şekilde ölüme terk edilmelerini emretti.²⁰²

Hadisteki ayrıntılara bakıldığında, bu hadisin din değiştirmenin tek başına ceza gerektiren bir suç olduğuna dair delil gösterilmeye müsait olmadığı açıkça gözükmektedir. Çünkü hadiste zikredilen grubun salt irtidad etmekle kalmayıp cinâyet ve hırsızlık suçlarını da işledikleri anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in hadiste takdir ettiği cezayı aslında bu suçlar karşılığında vermiş olma ihtimali de oldukça yüksektir.

Ridde cezasının varlığına delil olarak zikredilen rivâyetlerden bir diğeri Yemen'de görevli bulunan Ebû Mûsâ ile Muaz arasında geçen konuşma ile ilgilidir.

Muaz, Ebû Mûsâ'ya geldi. Ebû Mûsâ, Muaz'a deveden inmesini söyledi ve ona bir yastık verdi. Ebû Mûsâ, çadırının önünde oturuyordu. Yanında da (zincire vurulmuş) bir adam duruyordu. Muaz; *Ey Ebû Mûsâ, nedir bu manzara (ne oluyor?)* dedi. Ebû Mûsâ; *Bu bir Yahudi'dir, Müslüman olmuştu, tekrar Yahudiliğe döndü,* dedi. Muaz; *Sen onu öldürmeyince oturmayacağım! Allah'ın ve Resulünün hükmü budur,* dedi. Ebû Mûsâ ısrar edince, Muaz yine onu öldürmedikçe oturmayacağını, Allah'ın ve Resulünün hükmünün bu olduğunu söyledi ve bunu üç kere tekrarladı. Ebû Mûsâ adamın öldürülmesini emretti ve adam öldürüldü.²⁰³

Bu rivâyet ridde cezasının varlığına delil gösterilmesi yanında mürtedde tövbe teklifi sunulmadan öldürülebileceği görüşüne de delil gösterilmiştir. Çünkü rivâyette irtidad eden Yahudi'ye öldürülmesinden önce tövbe teklifi yapılması yönünde bir talep bulunmamakta, bilakis hemen öldürülmesi için ısrar edilmektedir. Mezkûr hadis aynı zamanda tövbe teklifinin zorunlu olduğunu düşünenlerin de delilleri arasında yer almıştır. Çünkü Ebû Mûsâ'nın, Muaz Yemen'e gelmeden önce yirmi gece veya buna yakın bir süre bu Yahudi'ye tövbe teklifinde bulunduğu dair başka rivâyetler de nakledilmiştir.²⁰⁴

²⁰² Müslim, "Kasâme ve'l-muhâribîn ve'l-kısâs ve'd-diyât", 9; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 3.

²⁰³ Ebû Dâvûd, "Hudûd", 1; Buhârî, "İstîtâbetü'l-mürteddîn ve'l-muânidîn ve kılâlühüm", 2; Kurtubî, *el-Câmi'*, III, 47.

²⁰⁴ Müslim, "Kasâme ve'l-muhâribîn ve'l-kısâs ve'd-diyât", 9; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 3; Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, II, 168.

Ayrıca öldürülen kişinin kim olduğu ve nasıl öldürüldüğü ile ilgili farklı nakiller mevcuttur.²⁰⁵

2.3.3. İcmâ

Hiz. Peygamber'in risâleti sürecinde ridde faaliyetlerinin bireysel düzeyde kalan birkaç olay dışında çok fazla yaygın olmadığını söyleyebiliriz. Fakat Hiz. Peygamber'in vefatının akabinde oluşan boşluğun da etkisiyle Arap kabileleri arasında bir hareketlilik yaşanmıştır ki bu hareketlilik kimi gruplarda zekât vermemek ve halifeyi tanımamak şeklinde, kimi gruplarda ise peygamberlik iddiası ile kendini göstermiştir. Bu iki farklı olay ridde suçu kapsamında ve aynı başlık altında ele alınmıştır. İşte bu yüzden Hiz. Ebû Bekir dönemindeki ridde faaliyetleri her iki grubu kapsayacak şekilde "Kureyş ve Sakîf kabileleri hariç tüm kabileler irtidad etti"²⁰⁶ ifadesi ile anlatılmıştır. Bunun neticesinde Hiz. Ebû Bekir ve diğer sahâbiler de irtidad ettiklerini düşündükleri bu kabilelerle savaşmak suretiyle mücadele etmeyi tercih etmişlerdir. İşte Hiz. Ebû Bekir'in halifeliğinin ilk yılına tekabül eden bu hâdiseler İslâm tarihinde *Ridde Hareketleri* olarak yer almıştır.

Ridde cezasının bir had cezası olduğunu düşünen klasik dönem müctehidler, sahâbenin hem zekât vermek istemeyen kabilelerle hem de peygamberlik iddiasında bulunanlarla yapmış oldukları savaşları tek başlık altında değerlendirmişlerdir. Bütün sahâbenin bu savaşa iştirakinden hareketle, mürtedin öldürülmesi gerektiği hususunda bir sahâbe icmânının oluştuğu iddia edilmiştir.²⁰⁷

Peygamber olduğunu iddia eden ve ona inanan insanların dinden çıktıkları konusunda herhangi bir ihtilaf olmamakla birlikte, sadece zekât vermek istemeyenlerin

²⁰⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, III, 47.

²⁰⁵ Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, II, 168.

²⁰⁵ Taberânî rivayette öldürüldüğü bildirilen Yahudi'nin kılıçla değil, elleri bağlandıktan sonra tutuşturulmuş odun yığınınna atılmak suretiyle öldürüldüğünü nakletmektedir. İbn Hacer ise, adamın hem kılıçla hem de yakılarak öldürüldüğü şeklindeki bu farklı rivayetleri, adamın önce kılıçla öldürölüp daha sonra da ateşe atılarak yakıldığı şeklinde cem edilebileceğini söylemiştir. Yine İbn Hacer, gerek canlı iken ateşe atmaya gerekse öldükten sonra cesedi yakmaya Ebû Mûsâ ve Muaz'ın onay vermiş olmasını, kişinin ihanette aşırı gitmesine ve verilen cezanın insanları küfre düşmekten sakındırmaya yönelik bir ceza olmasına bağlamaktadır. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XII, 274.

²⁰⁶ Taberî, *Târîhu'l-ümem*, (I-XI, Beyrut 1387), III, 242.

²⁰⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 118; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 134; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 3.

sırf bu tavırlarından dolayı dinden çıktıklarını söylemek pek de mümkün gözükmemektedir. Zira daha önce ifade ettiğimiz üzere bir ibadeti terk etmeyi küfür nedeni saymayanlar olduğu gibi *İnsanlarla, Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in de Allah'ın kulu ve resulü olduğuna şahadet edinceye, namazlarını kılincaya ve zekâtlarını verinceye kadar savaşmakla emrolundum*,²⁰⁸ hadisi gereğince ibadeti terk edenin kâfir olduğunu ve öldürülmesi gerektiğini iddia edenler de olmuştur.²⁰⁹

Ridde faaliyetleri sürecinde isyancıların cezalandırılmasına yönelik sahâbenin tutumlarını icmâ olarak değerlendirenler arasında yer alan Ebû Ya'la el-Ferrâ (ö. 458/1066), zekât vermeyenlerin sahâbe nazarında sadece günahkâr olmadıklarını aslında dinden çıktıklarını ve irtidad etmeleri sebebiyle de öldürülmelerinin gerektiğini ifade etmek adına şunları söylemiştir:

[...] buna örnek sahâbenin icmâdır. Onlar zekât vermeyenleri kâfir saymışlar ve irtidad ettikleri hükmüne binaen onlarla savaşmışlardır. Bu tepkiyi büyük günah işleyenlere karşı göstermemişlerdir. Şâyet büyük günah işleyenleri de kâfir saysalardı onlara karşı tepkileri de aynı olurdu.²¹⁰

İbn Abdülber (ö. 463/1071) de din değiştirmenin cezası olarak mürtedin öldürülmesinin gerektiği ile ilgili bir icmân varlığından söz edilebileceğini şu şekilde ifade etmektedir:

“Dinini değiştiren kimseyi öldürün” hadisinden, bir kişi dininden dönerse kanını helâl hale getirmiş olacağı ve bundan dolayı da öldürülmesinin gerektiği anlaşılır. Ümmet bu anlam üzerinde icmâ etmiştir. Sadece bu kişiden tövbe istenip istenmeyeceği konusunda ihtilaf etmişlerdir.²¹¹

Mürtedin öldürülmesi gerektiğine dair icmâ iddiasını dile getirenler, icmâ edenlerin kimler olduğuna bağlı olarak farklı icmâlardan bahsetmektedirler. Kâsânî,

²⁰⁸ Nesâî, “Cihâd”, I.

²⁰⁹ Şâfî, *el-Ümm*, I, 291; Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l- mezheb*, (I-XX, yy. 2007), II, 651; İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *el-Beyân ve't-tahsîl ve't-tevcih ve't-ta'lîl li-mesaili'l-müstahrece*, (I-XVIII, Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmiyyi, 1408/1988), I, 475; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 329.

²¹⁰ Ebû Ya'la, Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferra', *Mesâilü'l-iman diraseten ve tahkiken*, (Riyad ts.), s. 330.

²¹¹ İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed *el-Kurtubî, et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*, nşr. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî, (I-XXIV, Fas: Vizaretu umûmî'l-evkaf ve's-şuunî'l-İslâmiyye, 1387), V, 306.

erkek mürtedin öldürülmesinin gerektiğinden bahsederken sadece sahâbe ile sınırlı bir icmâdan bahsetmiştir.²¹² İbn Kudâme ise bu halkayı sadece sahâbe ile sınırlandırmamış, icmâ edenlerin alanını biraz daha genişleterek bu konuda tüm ilim ehlinin icmâ ettiğini söylemiştir.²¹³ Fakat Zâhirî mezhebinin önde gelen isimlerinden İbn Hazm (ö. 456/1064) mürtedin tekrar İslâm'a girmesi için zorlanabileceği hususunda bir ümmet icmâından bahsederek icmâ edenlerin sayısını oldukça geniş tutmuştur.²¹⁴ İbn Dakîkûl'îd ise irtidad eden kişinin öldürülmesi gerektiği şeklindeki bir icmâdan söz etmekte fakat icmâa katılanların kimler olduğuna değinmemektedir.²¹⁵

Cezanın varlığına gerekçe gösterilen icmâ delilinde ele alınması gereken ve bu iddiayı zedeleyecek nitelikte olan rivâyet ise İbrahim en-Nehaî'nin (ö. 96/714) mürtede yapılacak tövbe teklifiyle ilgili görüşüdür. Ona göre mürtede yapılacak tövbe teklifi belli bir sayı ve süre ile sınırlandırılmamalı tam aksine ebedî olmalıdır. Bu tövbe teklifi süresince de mürted hapsedilerek serbest kalması önlenmelidir. Sevrî (ö. 161/778) de tıpkı İbrahim en-Nehaî gibi mürtede yapılacak tövbe teklifinin sınırlandırılmayacağı görüşündedir.²¹⁶

Nehaî'nin ileri sürdüğü Sevrî'nin de desteklediği bu görüşe karşı birçok olumsuz eleştiri ve yorumlar yapılmıştır. Mesela İbn Kudâme, İbrahim en-Nehaî'nin bu görüşünü kitabında zikrettikten sonra mürtedden ebedî olarak tövbe istemenin mürtedin öldürülememesi ile sonuçlanacağını, bunun da daha önce zikrettiğimiz icmâ deliline muhalif olacağını vurgulayarak bu görüşün yanlışlığını dile getirmiştir.²¹⁷

İbn Hazm da bu görüşü eleştirmiş fakat o icmâ bağlamında bir eleştiri yapmak yerine “mürtede yapılacak tövbe teklifi” ile “savaştan önce düşmana yapılan İslâm'a davet” ilkesini mukayese etmeyi tercih etmiştir. Savaş meydanındaki kâfirin İslâm'a daveti nasıl sınırsız olmuyorsa mürtedin de aynı şekilde ebedî olarak İslâm'a davet edilmemesi gerekir. Şâyet mürtede yapılacak tövbe teklifinin sınırsız olacağı görüşü doğru olsaydı, kâfirlerin de İslâm'a davet edilmelerinin sonsuza kadar tekrarlanarak

²¹² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 134.

²¹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 3.

²¹⁴ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 118; Halîfî, *Hürriyyetü'l-i'tikad*, 106.

²¹⁵ İbn Dakîkûl'îd, *İhkâm*, II, 217.

²¹⁶ İbn Rüşt, *el-Beyân ve't-tahsîl*, XVI, 386.

²¹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 6.

devam etmesi gerekirdi. İbn Hazm'a göre bu, bir Müslümanın kabul edeceği bir durum veya söyleyeceği bir söz olamaz. Bu durum aynı zamanda cihadın tamamen iptal edilmesi anlamına da gelir. Dolayısıyla mürtedin İslâm'a davet edilmesi, muharip olan kâfirlerin davetinden daha ayrıcalıklı bir durum olmadığına göre, muharip kâfirlerin tâbi olduğu sayı sınırlamasına mürtedin de tâbi olması gerekir. Bu da İbrahim en-Nehaî'nin yukarıdaki görüşünün geçersizliğini açıkça ortaya koymaktadır.²¹⁸

İbrahim en-Nehaî'nin bu görüşünün yanlış anlaşıldığını ve onu eleştirenlerin sözün zâhirine bakarak eleştiri yaptıklarını iddia edenler de vardır. Buna göre, İbrahim en-Nehaî'nin icmâa karşı olduğu iddiası yanlıştır. Çünkü O aslında sözün zâhirinden anlaşılan anlamı kastetmemiştir. Onun asıl ifade etmek istediği husus, ridde olayının tekrarlanması durumunda tövbe istemenin de yenileneceğidir. Başka bir ifadeyle irtidadın tekrarrüne bağlı olarak tövbe istemenin de tekrarlanacağıdır. Şâyet denildiği gibi bir kere irtidad eden bir kişiye ebedî tövbe teklif edilmiş olsaydı, karşılık alınamayacağı bilinerek tövbe teklifinin boş yere tekrarlanması gibi faydasız bir iş yapılmış olurdu. İbn Hacer (ö. 852/1449) de İbrahim en-Nehaî'nin bu görüşünü kitabında naklettikten sonra bu sözün irtidadı tekrar eden kişi hakkında söylendiğine vrugu yapmaktadır.²¹⁹ Beyhakî (ö. 458/1066) de İbrahim en-Nehaî'nin bu görüşünü, İslâm'dan her dönmesinde tövbe teklif edilir şeklinde nakletmektedir.²²⁰

Kanaatimizce bu yorum daha tutarlı gözükmemektedir. Çünkü İbrahim en-Nehaî'nin eleştirilen 'mürted öldürülmez ebedî olarak tövbe teklif edilir' şeklindeki görüşü, kadın mürted ile ilgili görüşüyle taban tabana zıt düşmektedir. Buhârî'nin *Sahîh*'inde geçen bir rivâyette İbrahim en-Nehaî'nin kadın mürtedin öldürülmesi gerektiği fikrinde olduğu açıkça belirtilmektedir.²²¹ Öldürülmesi hakkında ihtilaf bulunan kadın mürtedin bile öldürüleceği yönünde fikir bildiren birisinin, öldürülmesi konusundas ittifak edilen erkek mürtedin öldürülmeyeceği şeklinde bir görüşü benimsemesinin pek makul olmayacağı aşikârdır.

Son dönem âlimleri ise ridde cezaya ilişkin genel bir icmâ iddiasını zikretmekten kaçınmakta onun yerine ridde ile ilgili görüşleri suç ve ceza arasında bir ayrıma giderek

²¹⁸ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 114.

²¹⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XII, 270.

²²⁰ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî el-Hüsrevcirdi el-Horasani, *es-Sünenü'l-kübrâ*, nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ, (I-X, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2003), "Mürted" 2.

²²¹ Buhârî, "İstîtâbetü'l-mürteddîn ve'l-muânidîn ve kâtâlühüm", 2; Cessâs, *Muhtasarü ihtilâfi'l-ulema*, nşr. Abdullah Nezâr Ahmed, (I-V, Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1417), III, 472.

nakletmeyi tercih etmektedirler. Onlar bu ayrıma göre, riddenin bir suç olduğu hakkında oluşmuş bir icmâdan bahsederken ridde cezasının ölüm olduğu hakkında oluşmuş bir ittifaktan söz etmektedirler. Mesela Yusuf el-Kardâvî hem İbrahim en-Nehaî'nin bu görüşünü hem de Hz. Ömer'in tövbe edinceye kadar mürtedin hapsedilmesi yönündeki kanaatini aktaran rivâyeti dikkate alarak icmâ iddiası hakkında kesin bir dil kullanmaktan kaçınmaktadır. Söz konusu Hz. Ömer ile ilgili rivâyette bir mürtedin tövbe teklif edilmeden öldürüldüğü haberi kendisine ulaşınca, bu haberden rahatsızlık duyan Hz. Ömer'in, *Ey Allah'ım ben ne olaya şahit oldum ne de bana ulaştığında razı oldum*,²²² dediği nakledilmektedir. Kardâvî bu nakiller sebebiyle mürtedin öldürülmesi hususunda bir icmâdan söz etmek yerine bir ittifaktan söz etmesine karşı din değiştirmenin haram olan bir suç ve bu suça takdir edilmiş bir ceza olduğu hususuna gelince Sünni olan ve olmayan bütün mezheplerin katılımıyla oluşan çok kapsamlı bir icmâdan söz etmektedir.²²³

Muhammed Zuhaylî de icmâ terimini suç ve ceza ayırımına dikkat ederek kullanmaktadır. O ridde suçunun haram ve büyük bir günah olduğu hususunda oluşmuş bir icmâdan söz etmekte fakat mürtedin öldürülerek cezalandırılması gerektiği konusunda ise icmâ yerine mezheplerin ve âlimlerin ittifakından bahsetmekle yetinmektedir.²²⁴

2.4. Delillerin Değerlendirilmesi

2.4.1. Ridde ile İlgili Âyetlerin Değerlendirilmesi

Kur'an-ı Kerim'deki riddeyle ilgili âyetleri incelediğimizde Allah'ın riddeye yönelik dünyevî bir ceza veya yaptırım tayin etmediği onun yerine âhiretle ilgili tehdit ve cezalara yer verdiği dikkatimizi çekmektedir. Söz konusu âyetler sayıca çok olmasına rağmen herhangi bir dünyevî cezanın tayin edilmemiş olması, bu cezanın had cezası olmadığını düşünenler açısından önemli bir argüman oluşturmaktadır. Çünkü ridde suçunun cezalandırılması yönünde Allah'ın bir muradı olsaydı, bunu ihmal etmez mutlaka

²²² Menbecî, Cemaleddin Ebû Muhammed Ali b. Ebû Yahya Zekeriya b. Mesud *el-Ensari, el-Lübâb fi'l-cem'i beyne's-sünneti ve'l-kitabi*, nşr. Muhammed Fadl Abdülaziz el-Murâd, (I-II, Beyrut: Dâru'l-kalem, 1414/1994), II, 765.

²²³ Kardâvî, "İrtidad sorunu: Yaşanan Sosyal Değişimler ve Tehdit Boyutu", çev. Osman Güner, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V, (Samsun, 2005), sy. II, s. 270.

²²⁴ Zuhaylî, Muhammed, "el-Hürriyyetü'd-dinî fi'ş-şerîati'l-İslâmî eb'âdühâ ve davâbitiha", *Mecelletü câmiati Dımişk li'l-ulûmi'l-iktisadiyyeti ve'l-kânûniyyeti*, c. 27, ad. 1, (Şam, 2011), *el-Hürriyyetü'd-dinî*, s. 403.

söz konusu âyetlerde zikrederdi. Dünyevî ceza adına böyle bir ifadenin bulunmayışı Allah'ın bu yönde bir isteğinin olmadığına dair bir karine olarak telakki edilmiştir.

Ridde cezasının siyasî nitelikli bir ceza olduğunu iddia edenler, bu iddialarının doğruluğunu ispatlamak için, ridde âyetleriyle diğer had cezalarının zikredildiği âyetleri birlikte değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Eğer had cezalarının bildirildiği âyetlere bakılacak olursa, bu âyetlerde suçlara verilecek cezaların çok ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı görülür. Allah bu ayrıntılara o kadar önem vermiştir ki “... وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ... ” ([Ey Müminler!] *Erkek olsun, kadın olsun hırsızlık yapanların ellerini... kesin*)²²⁵, “... وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا... ” [Ey Müminler!] *Zina eden kadın ve erkekten her birine yüzzer sopa/değnek vurun,*²²⁶ âyetlerinde görüldüğü gibi “kadın zânî, erkek zânî” ve “erkek hırsız, kadın hırsız” şeklinde suçu işleyenlerin cinsiyetlerini dahi ayrı ayrı zikretmiştir. Bu durum diğer had cezalarını bildiren bütün âyetlerde de aynıdır. Mesela “وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ” *Bir insanın gözünü kör eden kişinin gözü kör edilir. Yine bir insanın burnunu ve kulağını kesme, dişini kırma ve çeşitli uzuvlarını yaralama durumunda da aynı hüküm geçerlidir,*²²⁷ âyetinde kısas cezası belirtilirken kulak, diş, yaralama gibi ayrıntılar ayrı ayrı zikredilmiştir. Kur'an'da yaralamayla ilgili cezaya dahi yer verilmişken uygulanması zorunlu ve cezası ölüm olduğu iddia edilen; İslâm toplumunu parçalanmadan, sıkıntı ve ezadan korumaya yönelik böyle önemli bir suç hususunda sessiz kalmanın elbette makul görülmeyeceğini düşünen bu görüş sahipleri cezanın zikredilmemiş olmasını Allah'ın bu yönde bir muradının olmadığı şeklinde yorumlamışlardır.²²⁸

Ridde suçunun dünyevî bir cezası olmadığını savunanlar, cezanın âhirete ertelenmiş olmasında gizli hikmetlerin bulunduğunu ve bunun da Allah'ın rahmetinin bir tecellisi olduğunu iddia etmişlerdir. Çünkü cezanın ertelenmesi sebebiyle mürted hakikati bulmak adına düşünmek için mühlet kazanmış olacak ve belki de bu sayede İslâm'a geri

²²⁵ Mâide 5/38.

²²⁶ Nûr 24/2.

²²⁷ Mâide 5/45.

²²⁸ İdlîbî, Muhammed Münir, *Katlü'l-mürted el-cerîmetü'l-leti harremeha'l-İslâm*, (Şam, Dâru'l-ehâli, 1993), s. 90.

dönmesi için bir umut ışığı doğmuş olacaktır.²²⁹ Tanınan süre sonunda mürtedin tövbe etmesi halinde tövbesinin kabul edileceği şu ayette açıkça ortaya konmuştur:

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Ancak inkârcılıktan sonra tövbe edip imana gelen ve kendini ıslah eden kimseler lanet ve azaba uğramayacaktır. Şüphesiz Allah çok affedici, çok merhametlidir.²³⁰

Her ne kadar ayette, ölüm anına kadar tövbe imkânının kâfirler için tanındığı belirtilmiş olsa da bu lütuftan mürtedin de yararlanması gerekir. Günümüz Suriyeli düşünürlerden İdlibî, âyetin bu şekilde yorumlanmasını, kişinin kâfir olarak kalması yönünde bir cesaretlendirme şeklinde değil, Allah'ın mağfiretini umarak dine geri dönmesi için bir cesaretlendirme şeklinde değerlendirmenin daha doğru olacağını iddia etmektedir.²³¹

Cezanın siyasî olduğunu düşünenler, mürtedin hemen öldürülmesi durumunda bunun onun düşünme, nefsine dönme ve akabinde tövbe etme fırsatını yakalamasına engel olunacağı kanaatindedirler. *Şu andan tezi yok, sizi kusursuz şekilde yaratan rabbinize tövbe edin...*²³² ve *Ben dilediğim kimseyi cezalandırabilirim. Ama rahmetim her şeyi kuşatmıştır...*²³³ âyetleri de Allah'ın İslâm'a girmek isteyen herkes için bu fırsatı bir hak olarak verdiğini ve bu hakkın bir sınırlamaya tâbi tutulmayarak her durumda kullanılmak üzere devamlılık arz ettiğini açıkça ortaya koymaktadır. Allah'ın verdiği bu hakka karşı çıkma, azaltma veya çoğaltma şeklinde bir inisiyatifte bulunma yetkisi de hiç kimseye verilmemiştir.²³⁴

Günümüz Mısırlı düşünürlerinden Fevziye Abdülün'im el-Aşmâvî, İslâm'dan dönme ve imandan sonra küfre girmeyi anlatan âyetlerin sayısının çok olmasına rağmen dünyevî bir cezanın zikredilmemesini şu şekilde değerlendirmemektedir:

²²⁹ İdlibî, *Katlü'l-mürted*, s. 90.

²³⁰ Âl-i İmrân 3/89.

²³¹ İdlibî, *Katlü'l-mürted*, s. 99.

²³² Bakara 2/54.

²³³ A'râf 7/156.

²³⁴ İdlibî, *Katlü'l-mürted*, s. 99.

Bu âyetlerin hiçbirisinde bir had veya ceza tayin edilmemiştir. Sadece Tevbe sûresi 74. âyette²³⁵ dünya ve âhirette elem verici bir azaptan söz edilmektedir ki dünyadaki elem verici bu azabın ne olduğu zikredilmemiştir. Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer husus da âyetlerin büyük çoğunluğunun irtidadı harp ve savaş ile ilişkilendirmesi ve bunu da cemi sîgası ile yapmasıdır. Yani âyetlerde geçen ridde ferdi bir irtidad değil savaşa bitişik olan toplu bir irtidaddır. Bu da çok önemli bir noktadır. Hz. Ebû Bekir dönemindeki ridde hareketleri de bu bağlamda ele alınmalıdır.²³⁶

İmandan sonra küfre dönenlerle ilgili âyetlerde dünyevî cezanın olmaması yanında kâfirlerin yakalandıkları yerde öldürülmelerini emreden âyetlerden de söz etmek gerekir. Ridde cezasının siyasî bir ceza olduğunu düşünenler kâfirlerin bulundukları yerde öldürülmelerini emreden âyetleri şu şekilde yorumlamaktadırlar: Kâfirleri öldürmeyi emreden bu âyetler, bizimle savaşmayı tercih etmiş olan kâfirler hakkında nâzil olmuştur. Oysa sadece din değiştiren ve Müslümanlara karşı silaha sarılmayan kâfirler hakkında ise sadece uhrevî yaptırımlarından bahseden âyetler nâzil olmuştur. Bu bağlamda mürted ile aslî kâfir arasında bir fark yoktur ve hüküm bakımından her ikisi de eşittir. Yani kâfirler gibi mürtedlerle de ancak Müslümanlara karşı savaşıması durumunda savaşılr. Eğer savaşmazsa sadece tartışma ve müzakere gibi yollara başvurulur. Bütün âyetler birlikte değerlendirildiğinde bu durum açıkça görülecektir. İşte bu yüzden Allah savaşmadan irtidad edenlerin durumunu, onlarla savaşılmamasını emretmeden bildirmiştir. Oysa savaşarak cemaatten ayrılanların durumu hakkında şöyle buyurmuştur:

Müminlerden iki grup birbiriyle kavga ederse aralarını düzeltip onları barıştırın. Şâyet bu gruplardan biri söz dinlemez ve diğerine saldırırsa, saldıran tarafa karşı Allah'ın emrine uygun hareket edinceye kadar savaşın. Saldırganlıktan vazgeçerse, iki tarafın arasını adilce düzeltip sulhu sağlayın ve sakın adaletten şaşmayın. Şüphesiz Allah adil davrananları sever.²³⁷

²³⁵ “Bir şey söylemediklerine dair Allah'a yemin ediyorlar. Hâlbuki o küfür sözünü söylediler ve (sözde) Müslüman olduktan sonra inkâr ettiler. Ayrıca başaramadıkları şeye (peygamberi öldürmeye) de yeltendiler. Sırf, Allah ve Resulü kendi lütfu ile onları zengin kıldığı için intikam almaya kalktılar. Eğer tövbe ederlerse, kendileri için hayırlı olur. Şayet yüz çevirirlerse, Allah onları dünyada ve ahirette elem dolu bir azaba çarptıracaktır. Artık onlar için yeryüzünde ne bir dost, ne de bir yardımcı vardır.”

²³⁶ Aşmâvî, *Hürriyyetü'l-akide*, s. 4, 8.

²³⁷ Hucurât 49/9.

Bu âyetten de anlaşılacağı üzere savaş, sadece cemaatten savaşarak ayrılanlar hakkında emredilmiştir. Dolayısıyla cemaatten savaşarak ayrılan bir kişiye, ister mürted isterse asi bir Müslüman olsun fark etmez ancak savaşarak mukabele edilir. Şayet bu kişi savaşmadan Müslümanlardan ayrılırsa, cemaatten ayrılışı din değiştirme şeklinde olsa bile onunla savaşılmaz.²³⁸

Ridde cezasının bir had cezası olduğunu düşünler açısından, kâfirlerle savaşmayı ve bulundukları yerde öldürülmelerini emreden âyetler ile bu ceza arasında bir tenakuz bulunmamakta hatta bu âyetler mezkûr cezanın varlığını desteklemektedir. Fakat onlar açısından sıkıntı, kâfirin öldürülmesini emreden bu âyetlerle dinde zorlamanın olmadığını bildiren Bakara 2/256 âyeti arasında bir tenakuzun olmadığını savunurken ortaya çıkmaktadır.

Şâfiî, dinden dönmeyle ilgili bütün âyetleri genel olarak değerlendirdikten sonra bu âyetlerin ridde cezasını takdir eden hadisleri ve kâfirlerin öldürülmesini emreden âyetleri destekler mahiyette olduğunu iddia etmektedir. Şâfiî, âyetlerle hadisler arasındaki bu ilişkiyi şu şekilde izah etmektedir:

Allah hiç Müslüman olmamış kâfirlerin kanlarını ve mallarını helâl kıldı. Hz. Peygamber de dinden çıkan kişinin öldürülmesine hükmetti. Dolayısıyla imanı ile koruduğu canını, iman dairesinden çıkmakla kanının helâl olduğu alana geçirmiş oldu. Dolayısıyla da hiç Müslüman olmamış muharip kâfir hükmüne mündemiç oldu. Hatta bu yaptığından dolayı muharip kâfire göre daha kötü bir konuma sahip oldu. Malı da aynı kâfirin malı hükmünde ve hatta daha da kötü bir durumdadır. Çünkü Allah imandan sonra küfre giren bir kişinin, şirke girmeden önce yaptığı tüm güzel davranışlarını geçersiz saymakta iken İslâm'a giren bir kâfirden ise mürtedin tam aksine imandan önceki tüm kötü davranışlarını silmektedir.²³⁹

Ridde suçuyla ilgili âyetlerde mürtede dünyevî bir cezanın verilmeme nedenini değerlendiren son dönem Iraklı âlimlerden Ulvânî, aslında din değiştirmenin bir cezası olduğunu fakat bunun ölüm cezası olmadığını iddia etmektedir. Ona göre din değiştirene ölüm cezası verilmeme sebebi, yaşamakta olduğu bu dünyevî cezanın hemen son bulmaması içindir. Ulvânî'ye göre devamlılığı arzulanan bu dünyevî ceza, mürtedin din değiştirmek suretiyle zihninde oluşturduğu kargaşadır. Kişi hak olan dini terk etmekle aslında zihin dünyasında bir kararsızlık ve bir şüphe meydana getirir. Kişinin yaşadığı bu

²³⁸ Saîdî, Abdülmüteâl, *el-Hürriyetü 'd-dinî fi'l-İslâm*, (yy. 1955), s. 166,167.

²³⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 219.

kararsızlık ve endişe azabı o kişiye dünyevî ceza olarak yeter de artar. Ayrıca ruhi istikrarsızlığın ve emniyetsizliğin verdiği sıkıntı ve iç huzuru kaybetmenin verdiği azap da buna ilave edilebilir.²⁴⁰

Ridde cezasının dinî bir ceza olmadığını düşünen günümüz âlimlerinden İdlibî, “*Ehl-i kitaptan bir gurup şöyle dedi: «Müminlere indirilmiş olana sabahleyin (görünüşte) inanıp akşamleyin inkâr edin. Belki onlar (böylece dinlerinden) dönerler.*”²⁴¹ âyetinin değerlendirilmesinden hareketle Hz. Peygamber zamanında ridde cezasının hiç uygulanmadığı sonucuna ulaşmaktadır. Âyetin değerlendirmesini yapmadan önce nüzul sebebi hakkında biraz bilgi vermek istiyoruz. Müşrik Araplar, ehl-i kitap olmaları nedeniyle Yahudilerin sözlerine itibar ediyorlardı. Yahudiler de bu olayı İslâm'a olan düşmanlıkları için kullanmak istediler. Günün ilk vakitlerinde görünüşte Müslüman olduklarını ilan etmeye, günün sonunda da İslâm'dan çıktıklarını açıklamaya karar verdiler. Böylece ümmi Arapları *İslâm'da büyük bir hata olmalı ki Mûsâ şeriatını bilen âlim Yahudiler bu kadar çabuk İslâm'dan çıktılar. Aksi takdirde çıkmazlardı* diye etkileyeceklerdi.²⁴² On iki tane Yahudi din adamı bahsi geçtiği şekilde planlarını uygulama kararı almış ve inanmadıkları halde Müslüman olup gün sonunda tekrar küfre dönmüşlerdi. Daha sonra da *Biz kitaplarımıza baktık ve âlimlerimizle istişare ettik ve gördük ki Muhammed söylediği gibi birisi değil ve yalancıdır. Dini de batıldır*, diyerek Arapların İslâm ve Hz. Muhammed hakkında şüpheye düşmelerini amaçlamışlardı.²⁴³

İdlibî, Yahudilerin canlarının tatlı olmasına vurgu yaparak yukarıda nüzul sebebi hakkında bilgi verdiğimiz bu âyetin, ridde cezasının olmadığına kaynaklık teşkil edeceğini iddia etmektedir. Şöyle ki;

[Ey Peygamber!] Göreceksin ki şu halkın arasında hayata dört elle sarılanlar kesinlikle onlardır. Hatta onlar hayata düşkünlük hususunda müşrikleri bile geride bırakırlar. Öyle ki içlerinde kendisine bin yıl ömür verilmesini isteyen bile var. Oysa (bin değil binlerce yıl) yaşasa da onun azaptan kurtulma imkânı yoktur. Allah onların işledikleri (tüm günahları) görmektedir.²⁴⁴

²⁴⁰ Ulvânî, Taha Cabir, *La ikrâhe fi 'd-din –işkâliyyetü 'r-ridde ve 'l-mürteddin min sadri 'l-İslâm ile 'l-yevm*, (Kahire: Mektebetü 'ş-şurûki 'd-düveliyyeti, 1427/2006), s. 90.

²⁴¹ Âl-i İmrân 3/72.

²⁴² İdlibî, *Katlü 'l-mürted*, s. 95.

²⁴³ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf, *el-Bahru 'l-muhit fi 't-tefsir*, (I-X, Beyrut: Dâru 'l-fikr, 1420), III, 210; İdlibî, *Katlü 'l-mürted*, s. 94.

²⁴⁴ Bakara 2/96.

Allah bu âyette, Yahudileri dünya hayatına çok düşkün olarak vasıflandırmaktadır. Dolayısıyla mürtedin öldürülmesi Hz. Peygamber'in uygulanmasını emrettiği bir hüküm olsaydı ve hâli hazırda o dönemde uygulanıyor olsaydı, Yahudiler âyette belirtildiği gibi dünya hayatına düşkün oldukları ve ölümden korktukları için sonunda cezasını hayatları ile ödeyecekleri, sabah Müslüman olup akşam irtidad etmek şeklindeki böyle bir tertibi uygulamaya cüret edemezlerdi. Şâyet Hz. Peygamber dinden döndükleri için birkaç kişiye ridde cezası uygulamış olsaydı o dönemdeki Yahudiler elbette bunu görmüş ve biliyor olurlardı. Kendilerinin de bu şekilde öldürüleceklerini bile bile bu tuzağı kurmaya da yeltenmezlerdi. Bu komployu ölüm korkusu olmadan hazırlamaları gösteriyor ki Hz. Peygamber döneminde ridde cezası şeklinde bir uygulama bulunmamaktadır.²⁴⁵

Ridde cezasının varlığı ve bunun inanç özgürlüğü ile olan ilişkisi bağlamında üzerinde durulan ayetlerden en önemlisi Bakara 2/256 âyetidir. Bu âyette Allah şöyle buyurmaktadır:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَقَدِ

اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

İman hususunda asla zorlama yoktur. [Dileyen iman edip mümin olur; dileyen hakkı inkâr edip kâfir olur]. Çünkü artık neyin hak neyin batıl, neyin doğru neyin yanlış olduğu açıkça ortaya çıkmıştır. Şimdi her kim (putları ve şeytanın yandaşlarını) [tâğûtu] reddedip yalnız Allah'a inanıp güvenirse, kopma ihtimali bulunmayan bir kulpa tutunmuş olur. Allah her şeyi işitir, her şeyi bilir.

Ridde cezasının siyasî bir ceza olup olmadığı konusuna ilişkin tarafların ileri sürdükleri delilleri arasında yer alan bu âyet, tevile açık olması sebebiyle farklı şekillerde yorumlanmıştır. Ridde cezasının dinî bir ceza olduğunu iddia edenlerin yaptıkları yorum ve değerlendirmelerden anladığımıza göre, bu âyet ile had cezası arasında tahsis ya da nesih şeklinde bir ilişkinin olduğunu iddia etmektedirler.

Nesih iddiasını dile getirenler bu âyetin, her durumda savaşmayı emreden diğer âyetlerce neshedildiğini ve ridde cezasıyla çelişmediğini iddia etmişlerdir. Dinde zorlamanın yasak oluşu neshedildiğinden dolayı -ister ilk kez dine girecek bir kâfire

²⁴⁵ İdlibî, *Katlû'l-mürted*, s. 97.

yapılsın isterse dinden çıkan bir mürtede yapılsın- kişinin İslâm'a girmesi adına yapılacak her türlü zorlama caiz olmaktadır.

Bu âyetin neshedildiğini iddia edenler arasında Dahhâk (ö. 105/723), Süddî (ö. 127/745) ve Süleyman b. Mûsâ (ö. 369/979) yer almaktadır. Onlara göre bu âyet, kılıç âyeti²⁴⁶ başta olmak üzere kâfirlerle savaşılmamasını emreden diğer âyetler tarafından neshedilmiştir.²⁴⁷

[Ey Peygamber!] *Antlaşma yaptığın bir topluluğun hıyanet etmesinden endişe edersen, sen de antlaşmayı bozduğunu kendilerine açıkça bildir. Çünkü Allah sözünde durmayanları hiç sevmez,*²⁴⁸ âyetiyle alakalı İbn Hazm'ın yaptığı şu yorumdan, onun da nesih görüşünde olduğunu anlamaktayız:

İhtilaf yoktur ki bu âyet, Berâe (Tevbe) sûresinden önce inmiştir. Dolayısıyla Tevbe sûresi kendinden önce gelen bütün hükümleri neshetmiş ve *Allah'a ortak koşanların Allah katında ve Resulü yanında bir ahdi nasıl olabilir? Ancak Mescid-i Haram'ın yanında kendileriyle antlaşma yaptıklarınız başkadır,* âyeti ile de bütün anlaşmaları geçersiz kılmıştır. Bahsi geçen Enfâl 58. âyetinin hükümleri barış dönemlerinde geçerlidir. Tevbe sûresi 5. âyet (kılıç âyeti) nâzil olduktan sonra müşriklerin hiçbir şekilde serbest bırakılmaları helâl olmaz. Ya öldürülürler ya da Müslüman olurlar...²⁴⁹

Âyetin neshedildiği kanaatinde olanların Tevbe sûresinde geçen kılıç âyetinden başka ileri sürdükleri diğer deliller ise Hz. Peygamber'in uygulamaları ve mürtedlerle ilgili kavî hadisleridir. Bu hadislerin başında “*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*” hadisi gelmektedir. İbn Hazm'ın da aralarında bulunduğu bir gruba göre bu hadis, Bakara 2/256 âyetinin hükmünü neshetmiştir.²⁵⁰

Bu nesih iddiası Sünnet'in özellikle âhad haberin Kitab'ı neshedemeyeceği ilkesiyle çürütülmeye çalışılmıştır. Bu şekildeki bir neshe karşı çıkanlara göre, eğer âhad haber Kur'an'a muhalif olursa nesih söz etmek yerine Kur'an'a muhalif olan o haber

²⁴⁶ “Şu haram aylar bir çıktı mı artık o müşrikleri nerede bulursanız öldürün, yakalayın, hapsedin ve bütün geçit başlarını tutun. Eğer tevbe ederler ve namaz kılıp zekâtı verirlerse onları serbest bırakın. Muhakkak ki, Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” (Tevbe 9/5).

²⁴⁷ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 167.

²⁴⁸ Enfâl 8/58;

²⁴⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, XII, 119-120.

²⁵⁰ Aşmâvî, *Hürriyyetü'l-akide*, s. 4.

terk edilir.²⁵¹ Haber –özellikle âhad haber- âyetleri neshetmeye yeterli bir delil değildir. İlke olarak nâsih ile mensûhun kuvvet bakımından eşit olmaları gerekir. Yani delâlet ve sübut bakımından her ikisinin de aynı seviyede olması gerekir.²⁵² Şâfiî, Kur'an'ı nelerin neshedilebileceği hususunda şunları söylemiştir:

Kitap sadece Kitapla neshedilir. Sünnet Kitabı neshedici değildir. Sünnet Kur'an'a tabidir. Bu durum Kur'an'da da *[Ey Peygamber!] Biz bir âyeti kısmen değiştirmek veya onu tamamen kaldırmak istediğimizde, onun yerine daha mükemmelini veya en azından onu aratmayacak olanını getiririz. Bilirsin ki Allah her şeye kadirdir,*²⁵³ âyeti ile belirtilmiştir.²⁵⁴

Bakara 2/256 âyetinin tahsis edildiğini iddia edenlere gelince, onlar âyette ifade edilen dinde zorlamanın yasak olduğu hükmünün tüm kâfirleri kapsayacak şekilde genel bir hüküm olmadığını iddia etmektedirler. Onlara göre âyet sadece belli bir grubu kapsayacak şekilde hususi anlamda kullanılmıştır. Hükmün kendilerine tahsis edildiği bu grup ise cizye ödemeyi kabul eden ehl-i kitap ve cizye vermeye ehil diğer kâfirlerdir. Müşrik Araplar gibi kendilerinden cizye alınması caiz olmayan kâfirlere gelince, âyetin hükmüne girmedikleri için dinde yapılacak ikrahın meşruluğu bunlar için geçerliliğini hâlâ sürdürmektedir. Dolayısıyla bir müşrik Arap ile dinden çıkan mürted, kendilerinden cizye alınması caiz olmadığı için İslâm'a girmeleri noktasında zorlanabilirler. Sonuç olarak âyet nesholmuş diyenlerle âyet tahsis edilmiştir diyenler, mürtedin İslâm'a dönmesi için zorlanabileceği ve âyetin buna her hangi bir engel teşkil etmeyeceği noktasında birleşmektedir. Nitekim İbn Hazm da konu hakkında şunları söylemiştir:

Âyetin zâhir anlamı ile amel edilmeyeceği hususunda ümmetten ihtilaf eden hiçbir kimse yoktur. Çünkü ümmet, mürtedin girdiği dinden çıkarılması hususunda zorlanabileceğinde icmâ etmiştir.²⁵⁵

Âyetin tahsise uğradığı görüşünde olanlar bu iddialarına gerekçe olarak âyetin sebebi nüzulünü ve Hz. Ömer'in konuyla ilgili tatbikatını aktaran rivayeti göstermektedirler. Âyetin nüzul sebebi olarak nakledilen İbn Abbas rivayeti şöyledir:

²⁵¹ İdlîbî, *Katlı'l-mürted*, 107.

²⁵² Hasan b. Ferhan, *Hürriyyetü'l-i'tikad*, s. 56.

²⁵³ Bakara 2/106.

²⁵⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, nşr. Ahmed Şakir, (Lübnan: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940), s. 106.

²⁵⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, XII, 118; Halilî, *Hürriyyetü'l-i'tikad*, s. 106.

İslâm'dan önce, ensar kadınları doğurdukları çocukların yaşamadıklarını görünce kendi kendilerine şu şekilde adakta bulundular: *Eğer çocuğum yaşarsa onu Yahudi yapacağım*. Benî Nadîr, Medine'den sürüldüğü zaman onların yanında ensara ait (yukarıda anlatıldığı gibi) Yahudileşmiş birçok çocuk vardı. Ensar: *Biz çocuklarımızı davet etmeyelim mi?* dediler ve çocuklarını İslâm'a girmeye zorlamak istediler. Bunun üzerine Allah "Dinde zorlama yoktur" âyetini indirdi.²⁵⁶

Hz. Ömer'in bu âyeti nasıl anladığını gösteren olay ise Hz. Ömer'in kölesi olan ve Müslüman olması için Hz. Ömer'in kendisine teklifte bulunduğu Estak'la ilgili rivâyettir. Estak, Hz. Ömer'le yaşadığı bu süreci şu şekilde anlatmaktadır:

Ben, Hz. Ömer'in kölesiydim ve Hristiyan'dım. Hz. Ömer ara sıra bana İslâm'ı arz eder ve şöyle derdi: *Eğer Müslüman olsaydın emanetim yani halifelik işinde seninle yardımlaşırdım. Fakat Hristiyan olduğun için seni Müslümanların emaneti hususunda yardımcı yapmam helâl değildir*. Ama ben Müslüman olmuyordum. O da "Dinde zorlama yoktur" buyuruyordu. Vefat edeceği zaman beni azat etti. Ben hâlâ Hristiyan'dım. Bana, '*Dilediğin yere git*' dedi.²⁵⁷

İbn Atiyye, âyetin cizye ödeyen ehl-i kitap hakkında hüküm bildirdiği görüşünün Katâde ve Dahhâk'a da ait olduğunu nakletmiştir. Onlara göre Hz. Peygamber, İslâm'a girmek ve savaşmak dışında putperest Araplar hakkında bir yol takip edilmemesini ve İslâm'a girmemeleri durumunda onlarla savaşılmasını; putperest Arapların dışında kalan diğer kâfirlerden ise cizyenin kabul edilmesini emretti. İşte bunun üzerine ehl-i kitap hakkında bu âyet nâzil oldu.²⁵⁸

Tâhir b. Âşûr da âyetin umum anlamı ifade etmediğini, belli bir gruba özel indirildiğini kabul etmektedir. Fakat o, âyetin kapsamına kimlerin dâhil olduğunu, İslâm'a ilk kez girecek olanlar ve tekrar girecek olanlar ayrımı ile tespit etmektedir. Bu bağlamda âyette geçen ve yasaklanan zorlama insanların dinlerinden çıkarılıp İslâm'a girdirilmeleri için yapılacak olan zorlamadır. Oysa mürtede yapılan ikrah, onun İslâm'da kalması

²⁵⁶ Ebû Dâvûd, "Cihâd", 126; Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, II, 286.

²⁵⁷ Müttakî, Alaaddin Ali b. Abdülmelik b. Kadı Han el-Kâdirî el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, nşr. Bekrî Hayyânî-Safve es-Sekâ, (I-XVI, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1401/1981), IX, 205.

²⁵⁸ İbn Atiyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed İbn Atiyye Abdülhak b. Galib b. Abdurrahman el-Endelüsî el-Muharibî el-Gırnatî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsiri'l-kitâbi'l-aziz*, (I-VI, Beyrut: 1422), I, 343; Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf el-Cezairî, *Cevâhirü'l-hisân fî tefsiri'l-Kur'ân*, (Beyrut 1418), I, 504.

yönünde yapılan bir zorlamadır. Bu da âyetle zikredilen ikrahtan tamamen farklıdır. Bu bağlamda mürtede uygulanacak olan ikrah, “Dinde zorlama yoktur” âyetinin kapsamına girmemektedir.²⁵⁹

Son dönem alimlerden Hasan Ahmed el-Hattâf’a göre, Bakara 2/256. âyeti umum anlamı taşımamaktadır. Çünkü belli bir zümreyi kastedecek şekilde özel bir anlam için nâzil olmuştur. Âyetle ikrahın yapılmasının yasak olduğu yani yasaklama hükmünün kendilerine has kılındığı grup İslâm’a ilk kez girecek olan aslî kâfirlerdir. Hattâf bu yargısını şu şekilde dile getirmektedir:

Âyetle geçen ikrahın umum ifade eden bir lafız olduğu doğrudur. Çünkü nefyden sonra gelen nekre isim, usulcülere göre umum sığasıdır. Fakat bu âm lafız, sadece delalet ettiği şeyin cinslerini kapsar ki âyetteki âm lafzın delalet ettiği kişiler henüz İslâm’a hiç girmemiş olanlardır. Dolayısıyla bu âyetle nehyedilen ikrah, hiç Müslüman olmamış kişilere yapılacak olan ikrah olmaktadır. Müslüman olmayanların Müslüman (olup da çıkan) kişiye hamledilmesi âyetin delalet ettiği mânaya muhaliftir. Biz burada mürtedin öldürülmesi şeklinde hüküm getiren hadislerin âyeti tahsis ettiği görüşüne de ihtiyaç duymuyoruz. Bu tahsis meselesi bu konudan tamamıyla farklıdır. Bu âyetin henüz hiç Müslüman olmamışları kastettiğinin delili de şudur: Âm lafız, konusu olan her şeyi kapsar. Bu âyetin konusu da henüz Müslüman olmamış kişilerdir. Anlamı da henüz Müslüman olmamış kişileri Müslüman olmaya zorlayamayınız şeklindedir. İslâm’a girmiş ve İslâm’dan çıkmak isteyen kişiye gelince onun durumu ridde konusuna girer ve onun bu âyetteki hükümle bir alakası yoktur. Âyetin sebebi nüzulünü aktarmak gerçeğin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Âyetin hakkında nâzil olduğu kişilerin kimler olduğu ihtilafli olmakla birlikte sebep-i nüzulü ile ilgili olarak ortak anlatılan bir veya daha fazla kişiye Müslüman olması için yapılan zorlamadır. Oysaki İslâm’dan başka dine geçmesi şeklindeki bir zorlama üzerine âyetin indirildiği hiç zikredilmemiştir.²⁶⁰

Ridde cezasının siyasi bir ceza olduğunu iddia edenlere göre ise bu âyet, umum ifade eder ve neshi ya da tahsisi mümkün değildir. Dolayısıyla ikrah, ister ilk kez Müslüman olacak birisi için isterse de İslâm’dan çıkan birisinin tekrar dönmesi için yapılmış olsun fark etmez hiçbir şekilde uygun olmaz. Ayrıca âyetle cinsini nefyden “لا”

²⁵⁹ Halîlî, *Hürriyyetü'l-i'tikad*, s. 106.

²⁶⁰ Hattâf, *Kırâatün fî kitabi hürriyyet*, s. 41.

ile umum anlamı tekit edilmiştir. Arap dil kurallarına göre bu şekildeki bir nefy, nefyedilen şeyin tüm cinslerini kapsayacak nitelikteki bir yasaklamayı gerektirir. Bu kurala göre de âyet, din adına yapılacak zorlamanın her çeşidini geçersiz kılmaktadır. İkinci bir husus âyetin bir sınırlama yapılmadan mutlak olarak gelmiş olmasıdır. Dolayısıyla hiç kimse âyeti, *İslâm'a ilk girecekler için zorlama yoktur*, şeklinde sınırlama ve daraltma yapamaz. Ayrıca bir kişinin İslâm'a girmesi için yapılan ikrahtaki anlam, mürtedin İslâm üzere kalması için yapılan ikrahta da olmasından dolayı mürtedin de bu yasaklamaya dâhil edilmesi gerekir. Çünkü âyetteki “ikrah” kelimesi nekre olarak gelmiştir. Nekre, nefy cümlesinde kullanıldığında umum ve şümul anlamı ifade eder. Dolayısıyla dindeki her türlü zorlamanın yasaklanması gerekir. Mürtedin ikrahi da buna dâhildir. Bu âyette ifade edilenlere göre mürtede yapılan ikrah sahih olmaz.²⁶¹

Tâhâ Câbir el-Ulvânî'ye göre dinin özü, nefsin itaat etmesi ve boyun eğmesidir. Bu itaatin ikrah ile gerçekleşmesi muhal olup ancak delil ve beyan ile gerçekleşir. Bakara 2/256 âyetinin “قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ” kısmında yer alan “doğruluğun sapkınlıktan ayrılmış” olduğu ifadesi Allah’a itaati gerektiren bu delilin tamam olduğuna vurgu yapmaktadır. Ayrıca ikrahın nehyedilmesinden hemen sonra bu ifadenin gelmesi de delilin varlığı sebebiyle artık ikraha gerek kalmadığı sonucunu doğurur. Çünkü hakikati gösteren delil ve beyan, ikrahın yapamayacağı bir görevi zaten üstlenmiştir.²⁶²

Hasan b. Ferhan’a göre Tevbe sûresinde yer alan kılıç âyeti, Bakara 2/190 âyetindeki²⁶³ gibi anayasal bir ilke getirmemiş sadece Hz. Peygamber’in son dönemlerinde artan fitne sebebiyle özel bir grup için geçerli bir ilke getirmiştir. Bu grup ise anlaşmalarına sadık kalmayarak muharip konumuna geçen ve Müslümanlara karşı fırsat kollayan Araplardır. Dolayısıyla bu âyet, bir tarafın aşırıya kaçması, anlaşmayı bozması, ihanet etmesi ve saldırması gibi durumlarda kullanılabilecek özel bir kanun veya

²⁶¹ Câd, Yahya, *er-Ridde ve hürriyyetü'l-i'tikad rü'yetün İslâmiyyetün cedîdetün*, Merkezü'l-Arabî li'l-ebhas ve dirasetü's-siyasiyyat (yy. 2011), s. 6.

²⁶² Ulvânî, *La ikrâhe fi'd-din*, s. 93.

²⁶³ “[Ey Müminler!] Sizinle [putları uğruna] çarpışan müşriklere karşı siz de Allah yolunda savaşın. Fakat maksadınızı aşıp haksız saldırıda bulunmayın; [çocukları, kadınları ve yaşlıları öldürmeyin]. Çünkü Allah haksız saldırıda bulunup haddi aşanları sevmez.”

hareket tarzı belirleme mesabesindedir.²⁶⁴ Tевbe sûresindeki kılıç âyetinin özel durumlarda uygulanmak üzere nâzil olduğunu şu âyet ortaya koymaktadır:

[Ey Müminler!] Kendileriyle antlaşma yaptığınız müşriklerden, antlaşma şartlarına tam olarak uyan ve size karşı başkalarıyla işbirliği yapmayan [Kinâne gibi] kabilelerin durumu farklıdır. Bu sebeple, onlarla yaptığınız antlaşmanın şartlarına süresi doluncaya kadar uyun. Çünkü Allah antlaşmalarına uyan, ahde vefasızlıktan sakınan kimseleri sever.²⁶⁵

Müşrik Araplarla her durumda savaş yapılmasını emreden âyetlerin, Bakara 2/256 âyetini neshetmediği kanaatinde olan Ezher Üniversitesi hocalarından Abdülmüteâl es-Saîdî, savaş emrinin ancak karşı tarafın savaşması durumunda geçerli olabileceğini ve insanların İslâm'a girmelerini zorlamak adına savaş yapılamayacağını iddia etmektedir. Ona göre, kâfirler bize karşı savaşmadıkları müddetçe onlara karşı savaşılmaz. Kâfirler bu durumlarını korudukları müddetçe kendi dinlerinde kalmakta özgürdürler. Bize düşen görev sadece İslâm'a daveti onlara ulaştırmaktır. Kendilerine sunulan dine daveti kabul ederlerse âhiret cezasından kurtulurlar, kabul etmezlerse âhiretteki cezaya müstahak olurlar. Savaş, onların bize karşı savaşmaları durumunda sadece İslâm'ın *davet ilkesini* korumak adına yapılır.²⁶⁶

2.4.2. Ridde ile İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi

Riddeye uygulanacak dünyevî bir cezayı ihtiva eden açık bir âyetin olmayışı, bu cezanın varlığını kabul eden İslâm hukukçularını dinin ikinci temel kaynağı olan hadislere yönlendirmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'den nakledilen hadisler, ridde cezasının varlığı için en temel argümanları oluşturmaktadır. Hz. Peygamber'in mürtedin öldürülme emrini içeren ve ridde cezasına kaynaklık eden kavî hadis sayısı çok fazla olmayıp sadece iki tanedir. Bunlar deliller bahsinde zikrettiğimiz şu iki hadistir:

(1) Hz. Ali'ye zındıklar getirildi, Hz. Ali onları yaktırdı. Haber İbn Abbas'a ulaşınca: *Onun yerinde ben olsaydım yaktırmazdım. Çünkü Resûlullah: "Allah'ın azabı ile azap etmeyin" buyurarak ateşle cezalandırmayı*

²⁶⁴ Hasan b. Ferhan Mâlikî, *Hürriyyetü'l-i'tikad*, s. 117-118.

²⁶⁵ Tевbe 9/4.

²⁶⁶ Saîdî, *el-Hürriyyetü'd-dinî*, s. 86.

yasaklamıştır. Ben olsaydım Resûlullah'ın: **“Kim dinini değiştirirse onu öldürün”** sözüne uygun olarak onları öldürürdüm, demiştir.²⁶⁷

(11) Müslümanın kanı şu üç şeyden biri dışında helâl olmaz; İmandan sonra küfre girme, muhsan olduktan sonra zina etme, haksız yere cana kıyma.²⁶⁸

“Kim dinini değiştirirse onu öldürün” hadisi, Hz. Ali'nin bazı mürtedleri yaktırmasıyla ilgili olayın zikredildiği bölümde yer almakta ancak Hz. Peygamber'in bu hadisi hangi olay üzerine söylediği hakkında her hangi bir bilgi nakledilmemektedir. Ridde cezasının had olmadığını düşünenler, hadisi âhad haber olması ve râvilerindeki kusurlar bakımından eleştirmişlerdir. Hz. Peygamber'in bu hadiste neyi kastettiğinin doğru bir şekilde tespit edilmesi, cezanın had olmadığını göstermek adına yapılan bu eleştirilerden daha önemli bir husustur. Hadiste, ceza takdir edilen mürtedin kim olduğuyla ilgili bir açıklamanın bulunmaması nedeniyle hem cezayı savunanların hem de karşı çıkanların aynı hadisten farklı hükümler çıkarmasına neden olmuştur. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in bu cezayı koymadaki amacının ne olduğunu; cezayı dinî mi yoksa siyasî bir gerekçe ile mi ihdas ettiğini tespit etmek öncelikli bir durum arz etmektedir. Bu amaca ulaşabilmek için Hz. Peygamber'in ridde hâdiselerindeki uygulamalarına bakmak gerekir. Çünkü Hz. Peygamber'in bu durumlarda takındığı tavır ve üsluptan hareketle cezanın siyasî ya da dinî boyutunun olup olmadığını tespit etme imkânını elde etmiş olacağız.²⁶⁹

Yukarıdaki iki rivâyetin yanısıra ridde cezasına kaynaklık etmesi ve Hz. Peygamber'in bu konudaki tavrını göstermesi bakımından en çok üzerinde durulan diğer bir rivâyet, Hz. Peygamber'in, Ureyne veya Ukl kabilelerinden olduğu bildirilen bir grup mürtedin öldürülmeleri yönündeki talimatını aktaran rivayettir. Hadisin daha iyi anlaşılabilmesi ve “Kim dinini değiştirirse onu öldürün” hadisiyle bağlantısının kurulması adına öncelikle hadisin sebep-i vüruduna ve hadiste zikri geçmeyen ayrıntılara yer vermenin uygun olacağını düşünüyoruz. Bu sayede mezkûr cezanın salt din değiştirme sebebiyle mi yoksa başka saiklerle mi verildiğini daha iyi anlamış olacağız.

²⁶⁷ Buhârî, “Cihâd ve's-siyer”, 149.

²⁶⁸ Şâfiî, *el-Müsned*, I, 164; a.mlf., *el-Ümm*, VI, 218; Nesâî, “Tahrimu'd-dem”, 13; Canan, *Hadis Ansiklopedisi*, XIII,495.

²⁶⁹ Peygamberlik yönünün yanında Hz. Muhammed'in beşer olması ve devlet başkanlığı gibi farklı rolleri de üstlenmesi, bazı uygulama ve emirlerine bu vasıflarından hangisinin etkili olduğu hususunda ihtilaflara kaynaklık etmiştir. Konuyla ilgili bilgi için bk. İbn Âşûr, Muhammed b Tâhir, *İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2006), s.45-61; Aslan, Nasî, “Sünnetin Günümüze Taşınması”, *Diyanet İlmî Dergi*, (Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav), Özel sayı), Ankara 2003, s. 339-360.

Ureyne veya Ukl kabilelerinden, sayısının sekiz olduğu rivâyet edilen bir grup Hz. Peygamber'in yanına gelir ve Medine'de yaşamaya başlarlar. Ancak Medine'nin rutubetli havası onlara iyi gelmez ve zamanla hastalanırlar. Bu durumu, Medine'nin kendilerine uğur getirmediği şeklinde yorumlarlar. Hz. Peygamber'in yanına çıkarak yapmış oldukları akdi bozmak ve İslâm'dan rücu etmek istediklerini bildirirler. Hz. Peygamber de onlara hava değişikliği teklifinde bulunarak Zü'l-Hander denilen otlığa gönderir. Hz. Peygamber'in yapmalarını tavsiye ettiği şekilde oradaki develerin sütünden ve idrarından içerler ve bu sayede iyileşirler. İyileştikten sonra irtidad ederler. Bununla da kalmayıp işi ihanete kadar götürerek zekât develerini güden çobanlardan birisinin gözlerini oyup, el ve ayaklarını kestikten sonra öldürürler. Hazine develerini de kaçırmaya kalkarlar. Hz. Peygamber de Kurz b. Câbir el-Gihrî komutasında yirmi kadar ensar gencini peşlerinden gönderir. Bu birlik hainleri yakalayıp Medine'ye getirir. Hz. Peygamber gözlerinin oyulmasını, ellerinin ve ayaklarının kesilip Harra'nın bir kenarına atılmalarını ve kızgın güneşin altında ölüme terk edilmelerini emreder. Yakalanan bu grup Hz. Peygamber'in bu talimatına uygun bir şekilde cezalandırılır.²⁷⁰

Hadisin vurüd sebebiyle irtibatlı olarak verilen bu bilgilerden sonra bahsi geçen grubun öldürülmesini, irtidad etmiş olmalarından değil de kısas esaslı düşünmek daha doğru olacaktır. Çünkü bu grup sadece dinden dönmekle kalmamış, aynı zamanda masum Müslümanların kanını da akıtmışlardır. Hz. Peygamber'in vermiş olduğu ceza ile bunların yaptıkları cürüm arasında bir dengenin bulunuşu cezanın kısas olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Nitekim bir rivâyette Enes b. Malik, *H. Peygamber çobanın gözünü oydukları için onların gözlerinin de oyulmasını emretti*,²⁷¹ demektedir.²⁷² Ayrıca Katâde'den, Hırâbe cezasıyla ilgili olan Mâide 5/33 ayetinin bu kişiler hakkında nâzil olduğu nakledilmiştir.²⁷³ Bu rivayetler, Hz. Peygamber'in bahsi geçen grubu inanç değiştirmeleri nedeniyle değil işlemiş oldukları başka suçlar sebebiyle cezalandırdığı iddiasını desteler mahiyettedir.

²⁷⁰ Buhârî, "Meğâzî", 38; Müslim, "Hükmü'l-muhâribîn ve'l-mürteddîn, 10; Canan, *Hadis Ansiklopedisi*, V, 142.

²⁷¹ Müslim, "Kasâme ve'l-muhâribîn ve'l-kısâs ve'd-diyât", 14.

²⁷² Dalgın, Nihat, "İrtidad ve Cezası", *Kur'an Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi*, c. I, sy. X, 11, 12, (İstanbul 1998), s. 181.

²⁷³ Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi'el-Himyerî el-Yemenî, *el-Musannef*, nşr. Habiburrahman el-Azamî, (I-X, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403), X, 106;

Hiz. Peygamber'in ridde olaylarında nasıl hareket ettiğini bize gösterecek olan olaylardan birisi de Ubeydullah b. Cahş'ın irtidat hâdisesidir. Ubeydullah b. Cahş, Hiz. Peygamber'in vahiy kâtiplerinden birisiydi. Habeşistan'a yapılan hicrete eşi Ümmü Habibe ile ilk katılanlardan birisiydi. Eşinin vefatından sonra Hiz. Peygamber onu Ümmü Habibe ile bizzat kendisi evlendirdi. Ubeydullah b. Cahş Habeşistan'da iken Hristiyanlığı seçerek irtidat etti ve bir daha İslâm'a dönmedi. Hristiyan olarak öldü fakat bu ölüm irtidadından dolayı verilen bir ceza neticesinde değil tabîî bir şekilde eceli ile olmuştur.²⁷⁴ Hiz. Peygamber'in onun cezalandırılması hususunda hiçbir talimatının olmayışı, belki Ubeydullah b. Cahş'ın Habeşistan'da olmasına bağlanabilir. Fakat Ubeydullah b. Cahş öldükten sonra Hiz. Peygamber'in Necâşî aracılığıyla Ümmü Habibe'ye evlenme teklifi yapmış olması ve yine Necâşî kanalıyla evliliği tamamlaması, Hiz. Peygamber'in orayla bir iletişim içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu irtibata rağmen Hiz. Peygamber'in, Ubeydullah b. Cahş'ın Hristiyan olduğu haberi kendisine ulaşınca, o sırada Habeşistan'da bulunan Ca'fer b. Ebû Talib'e onu öldürmesini emretmemiş olması Hiz. Peygamber'in, mürtedin sadece din değiştirmesi sebebiyle öldürülmesini emrettiği iddiasını zayıflatmaktadır.²⁷⁵ Elbette bu yoruma, olayın Müslümanların zayıf olduğu bir döneme tekabül ettiği şeklinde itiraz edilebilir ve "İslâm'ın güçlü olduğu bir dönem olsaydı Hiz. Peygamber bu cezayı mutlaka uygulardı" denilebilir. Fakat Reşid Rıza'nın da dile getirdiği gibi "Dinde zorlama yoktur" âyetinin zaten İslâm'ın en güçlü olduğu bir dönemde nâzil olması, İslâm'ın inanç konusunda baskı yapılmasını hem güçlü hem de zayıf dönemde tasvip etmediğini ortaya koymaktadır.²⁷⁶

Hiz. Peygamber'in ridde durumlarında nasıl bir tavır takındığını gösteren bir başka örnek de Hiz. Peygamber'in Mekke'nin fethi sırasında on kişiye yönelik vermiş olduğu öldürülme cezasıdır. Öldürülmesi istenenlerden birisi de vahiy kâtipliği yaparken kendisinin de Kur'an gibi bir kitap yazabileceğini iddia ederek irtidat eden Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh'dir (ö. 36/656-57). Hiz. Peygamber, Mekke fethedilmeden önce bu on kişinin her halükarda öldürülmesini emretmiş, Kâbe'nin örtüsüne bürünmüş vaziyette yakalansalar dahi affedilmemelerini emretmiştir. Abdullah b. Sa'd, Mekke Müslümanlar tarafından fethedilince gizlenerek Hiz. Osman'a gelmiş ve sütkardeş olmaları nedeniyle

²⁷⁴ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (I-II, Beyrut 1995), I, 205; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (I-XV, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1407/1986), III, 273.

²⁷⁵ Aşmâvî, *Hürriyyetü'l-akide*, s. 7.

²⁷⁶ Bk. Reşid Rıza, *Muhammed, Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîrû'l-menâr)*, (I-XII, yy. 1990), III, 31.

Hız. Peygamber'den kendisine eman almasını istemiştir. Sa'd'ı da yanına alarak Hız. Peygamber'e gelen Hız. Osman, Sa'd'ın affedilmesini ve öldürölmemesini istemiştir. Bu talep karşısında Hız. Peygamber hiç karşılık vermeden uzun bir süre susmuş ve en sonunda af talebini kabul etmiştir. Hız. Osman ve Sa'd'ın ayrılmasından sonra Hız. Peygamber yanında bulunanlara, önceki emrine binaen belki birisi onu öldürür diye beklediğini ama neden hiç kimsenin onu öldürmediğini sorar. Sahâbeden birisi, eli kılıcında hazır bir şekilde kendisinden işaret beklediğini söyleyince Hız. Peygamber; *Nebiler işaretle adam öldürtmez*, buyurur.²⁷⁷

Had cezalarında, cezanın kaldırılması için şefaati olma ya da devlet başkanının cezayı affetmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Had cezası olduğu iddia edilen ridde cezasına delil gösterilen bu rivâyette ise her iki durumun da gerçekleştiğini görmekteyiz. Oysa Hız. Peygamber'in had cezalarının infazındaki tutumu bu durumun aksini göstermektedir. Bunlardan birisi şu olaydır;

Benî Mahzûm Kabilesinden saygın bir aileye mensup bir kadın hırsızlık yapmıştı. Kadının yakınları, kimi aracı gönderelim ki Resûlullah onu affetsin, diye düşünmeye başladılar. Sonunda Peygamber Efendimizin çok sevdiği sahâbeden biri olan Üsâme b. Zeyd'i aracı yapmaya karar verdiler. Üsâme b. Zeyd, Hız. Peygamber'e giderek kadının affedilmesi için ricada bulundu. Bu rica karşısında Peygamber Efendimiz: *Allah'ın koyduğu cezalardan birisinin tatbik edilmemesi için mi aracılık yapıyorsun?* diye sordu. Daha sonra Peygamber Efendimiz ayağa kalkarak halka şu şekilde hitap etti: *Sizden önceki milletler, şu sebeple helâk olup gittiler: Aralarından soylu, makam-mevki sâhibi biri hırsızlık yapınca onu bırakırlar, zayıf ve kimsesiz birisi hırsızlık yapınca da onu hemen cezalandırırlardı. Allah'a yemin ederim ki, Muhammed'in kızı Fâtıma hırsızlık yapmış olsaydı, onun da elini keserdim!*²⁷⁸

Görüleceği üzere Hız. Peygamber toplumun yok olmasına vesile olacağı gerekçesiyle cezanın kaldırılması için yapılan aracılığı kabul etmemektedir. Aynı şekilde en yakınından örnek vererek cezanın düşürölmesine asla müsaade etmeyeceğini, cezayı mutlaka infaz edeceğini söyleyerek konunun hassasiyetine dikkat çekmektedir.

²⁷⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 409; Taberî, *Târîhu'l-ümem*, III, 59; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 563.

²⁷⁸ Buhârî, "Ehâdisü'l-enbiyâ", 54.

Aylî ve İdlîbî, Mekke'nin fethi sırasında sadece Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh'in değil Safvân b. Ümeyye (ö. 41/661 [?]) gibi bazı kişilerin de aracılık yapanlar vasıtasıyla cezadan kurtulmuş olduklarını da hatırlatmakta, had cezalarında şefaatin geçerli olmamasına rağmen ridde cezasında geçerli olmasını bu cezanın siyasî bir ceza olduğuna gerekçe göstermektedirler.²⁷⁹ Şâyet ridde cezası Allah tarafından belirlenmiş bir had cezası olsaydı Hz. Peygamber de dâhil kimsenin affetme yetkisi olmayacağı aşîkârdır. Hz. Peygamber'in bu kişileri affetmiş olması, bu kişilerin ridde suçu nedeniyle değil İslâm'a karşı işlemiş oldukları başka fesat eylemleri sebebiyle idama mahkum edildiğini göstermektedir.²⁸⁰

Şâfiî, Hz. Peygamber'in bazı mürtedleri affettiği ve ceza vermediği iddiası ile bu hırsızlık rivayetini birlikte değerlendirmekte ve Hz. Peygamber'in iddia edildiği gibi hadler hususunda asla taviz vermediği sonucuna ulaşmaktadır. Hz. Peygamber tıpkı hırsızlık yapan kadın olayında olduğu gibi ridde olaylarında da müsamahakâr olmamış onlara da gereken cezayı vermiştir. Ancak hadler konusunda bu şekilde tavizsiz olan Hz. Peygamber sadece irtidadından sonra Müslüman olduğunu açıklayan mürtedleri affetmiştir.²⁸¹

Şâfiî'nin bu yorumundan şu sonucu çıkarabiliriz: İbn Ebû Serh olayında, tövbe etmeyip küfrü üzere inat etmesine rağmen Hz. Peygamber'in bir mürtedi affetmesi şeklinde bir şefaahat yoktur. Diğer bütün ridde olaylarında olduğu gibi bu olayda da İbn Ebû Serh, irtidadından pişman olmuş ve tövbe etmiştir. Bu tövbesine binaen de cezası düşmüştür. Zaten bu uygulama İbn Ebû Serh'e has bir uygulama olmayıp tüm ridde olaylarında cereyan eden bir hâdisedir.

Şâfiî'nin bu yorumu, Hz. Osman'ın şefaahatçi olmasına yönelik iddialara cevap niteliğinde değerlendirilebilir. Çünkü Şâfiî'ye göre iddiayı dile getirenler, Hz. Peygamber'in İbn Ebû Serh olayındaki tavrıyla hırsızlık olayındaki tavrını pişmanlık faktörünü göz ardı ederek kıyaslamaya çalışmışlardır. Kanaatimizce burada asıl göz ardı edilen husus, had cezalarının tövbe veya af ile düşmeyeceği ilkesidir. Bu ilkenin ridde cezasında dikkate alınmama gerekçesinin ne olduğu üzerinde hiç durulmamaktadır. Ayrıca bu görüş, tövbe etmediği halde Hz. Peygamber'in yine de cezalandırmadığı ve

²⁷⁹ Aylî, Abdülhakim Hasan, *el-Hürriyyetü'l-âmmeh fi'l-fikri ve'n-nizami's-siyasî fi'l-İslâm –dirâsetün mükârinetün-*, (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1403/1983), s. 425.

²⁸⁰ İdlîbî, *Katlü'l-mürted*, s. 110.

²⁸¹ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 180.

serbest bıraktığı mürtedler bakımından biraz daha izaha ve delillendirmeye ihtiyaç duymaktadır.

İbn Ebû Serh rivâyetinde temas edilmeyen ve ridde cezasının tatbikinde takip edilen normal süreçten farklı olan başka bir duruma daha dikkat çekmekte fayda görüyoruz. O da Hz. Peygamber'in İbn Ebû Serh'in af dileğini uzun bir süre kabul etmemek için sessiz kalması ve bu süreçte birisinin harekete geçerek onu öldürmesini beklemesidir. Bu tavır hiç de Hz. Peygamber'in alışılmış tavırlarından birisi değildir. Öldürülme korkusuyla kelime-i şehâdeti ikrar edenlerin dahi öldürülmesine *Kalbini mi yardın* diyerek tepki gösteren Hz. Peygamber'in ne sebeple olursa olsun iman etmiş bir kimsenin öldürülmesi için beklemesi, aslında o kişinin dinden çıkmış olması nedeniyle öldürülmek istenmediği kanaatini güçlendirir. Çünkü konu dinden dönmek olsaydı, İbn Ebû Serh'in pişmanlığının hemen affedilmesi için yeterli olması gerekirdi. Rivayet bunun aksini naklettiğine göre Hz. Peygamber'in İbn Ebû Serh'in tövbesini kabul etmek istememesinin bir nedeni olmalıdır. Bilindiği gibi İbn Ebû Serh, Hz. Peygamber'in vahiy kâtibidir. Bu bir bakıma Resûlullah'ın sırdaşı olmakla eş anlamlıdır. Öyle anlaşıyor ki Hz. Peygamber bu şerefe nail olmuş bir insanın Mekke fethine yakın, çok nazik bir dönemde irtidad etmesini, normal bir ridde olayı olarak değerlendirmemiş ve bu yüzden onun tövbesini kabul etmek istememiştir. Bu da Hz. Peygamber'in ridde vakalarında, şahsın durumuna, olayın mahiyetine hatta konjonktüre göre hareket ettiğini göstermektedir.²⁸²

Rivâyetle bağlantılı olarak temas edilmeyen bir başka önemli husus da Hz. Osman'ın, şefaathçi olması talebiyle kendisine gelen İbn Ebû Serh'i, *Senin affedilmen için bir şefaathçiye gerek yok, İslâm'a göre iman etmen senin kurtulman için yeterlidir*, diyerek geri çevirmemesi ve şefaathçi olmayı kabul etmesidir. Şâyet denildiği gibi ridde cezası bir had cezasıysa ve tövbe etmekle kalkıyorsa, Hz. Osman'ın şefaathçi olmayı kabul edip gitmesinin anlamı nedir? Ya Hz. Osman o zamana kadar bu cezadan hiç haberdar olmamıştır ve bu sebeple gitmiştir -ki tarihî vesikalar o zamana kadar ridde hâdiselerinin vuku bulduğunu gösteriyor- ya da Hz. Osman sütkardeşi İbn Ebû Serh'in irtidadından dolayı değil de affi mümkün olan bir başka suçtan dolayı öldürülme emrinin verildiğini biliyordur. Hz. Peygamber'in, şefaathçi gelinmesine tepki göstermemesi ve sonuçta Hz.

²⁸² Beroje, Sahip, "İslâm Hukukunda İrtidad Cezasına Yeni Bir Yaklaşım", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, (İstanbul 2004), c. 17, sy. IV, s. 312.

Osman'ın aracılığını kabul edip İbn Ebû Serh'e eman vermesi bu ikinci ihtimalin doğruluğunu kuvvetlendirmektedir.

“*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*” hadisini tefsir edecek olan ve Hz. Peygamber'in huzurunda vuku bulan bir başka hâdise de şu rivâyettir:

Biat ederek yeni Müslüman olmuş ve Medine'ye yerleşmiş bir bedevi, Medine'nin sıcakından rahatsız olur ve hastalanır. Bir müddet sonra Hz. Peygamber'e gelerek, *Ya Resûlullah! Biatımı boz*. der. Hz. Peygamber ses çıkarmaz. Bedevi üç kez aynı istekte bulunur ve her defasında Resûlullah ses çıkarmaz. Adam da çeker gider. Bunun üzerine Hz. Peygamber: *Medine körük (ateş) gibidir, kötülüklerini yok eder (kenara atar), iyiliklerini de ortaya çıkarır*, demiştir. ²⁸³

Nevevî, bu hadisi imanı saf olmayanlar Medine'den çıkar, imanı saf olanlar ise kalır mânasında şerh etmiştir.²⁸⁴ Hadiste bozulması istenen biatin, Hz. Peygamber'in yanında kalmak için mi yoksa İslâm üzere kalmak için mi yapıldığı hususunda farklı görüşler belirtilmiştir. Kadı İyâz, bu biat olayının Mekke'nin fethinden sonra olması sebebiyle Hz. Peygamber'in yanında kalmak üzere yapılma ihtimalinin sakıt olacağını; Müslüman kalmak üzere yapılan bir biat olması gerektiğini iddia etmiştir.²⁸⁵

Ayrıca Ureyne veya Ukl kabilesi ile ilgili rivâyette de geçtiği üzere Medine'nin havasından rahatsızlanan bedevilerin Hz. Peygamber tarafından Medine'nin dışına tedavi amaçlı gönderilmesi, Hz. Peygamber'in bu gibi durumlarda mazereti olanların yanından ayrılmasına izin verdiğini göstermektedir. Şâyet biatin bozulması yönündeki talep, iddia edildiği gibi tedavi olmak maksadıyla Medine'den ayrılmak isteği anlamına geliyorsa, Hz. Peygamber'in böyle bir durumdaki kişiye karşı çıkması beklenen bir durum değildir. Hz. Peygamber'in cevabından anlaşılabacağı üzere bedevinin “biyatımı boz” ifadesinden anlaşılan tedavi amaçlı şehirden ayrılma isteği değil imandan çıkmak isteğidir. Ayrıca Hz. Peygamber'in hasta olan ve tedavi olmak isteyen birisi için *Medine körük gibidir kötülüklerini yok eder*, sözünü kullanmayacağı da aşîkârdır. Burada kötülükten kastedilenin küfür olma ihtimali de oldukça yüksektir.

²⁸³ Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahihi Müslim b. Haccâc*, (I-XVIII, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1392), IX, 155; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 200.

²⁸⁴ Nevevî, *el-Minhâc*, IX, 156.

²⁸⁵ İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Mecduddîn Abdüsselâm el-Harrânî, *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyyeti fî nakdi kelami's-şîati'l-kaderiyyeti*, nşr. Muhammed Reşâd Selim, (I-VIII, yy: Câmîatü'l-imam Muahmmmed b. Suûd. 1986), IX, 156.

Bu hadisi “*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*” hadisiyle birlikte değerlendiren İdlibî şu sonuçları çıkarmaktadır. Birinci olarak bedevinin ölüm korkusu olmadan Hz. Peygamber’e gelmesi ve böyle bir istekte bulunmuş olması, salt din değiştirmenin o dönemde suç kabul edilmediğini ve irtidad etti diye bir kişinin had cezasıyla cezalandırılmadığını gösterir. Çünkü karşısındaki kişinin böyle bir emri olduğunu bilen birisinin bu şekilde rahat bir tavırla böyle bir istekte bulunması düşünülemez. İkincisi, Hz. Peygamber’in sahâbeye bedeviyi yakalamalarını ve had cezası uygulamalarını emretmeksizin bedevinin gitmesine izin vermesidir. Şâyet had cezası uygulanıyor olsaydı bedevi yakalanır ve iddia edilen hükmün gereği olarak boynu vurulurdu. Kesin olarak bilinmektedir ki Hz. Peygamber’in her hangi bir nedenle had cezasını ihmal etmesi mümkün değildir. Zaten Hz. Peygamber hadlerin uygulanması hususundaki tavrını karşılaştığı bir hırsızlık vakasında söylemiş olduğu “*Kızım Fatıma dahi hırsızlık yapsa elini keserim*” sözü açıkça ortaya koymaktadır.²⁸⁶

Hudeybiye antlaşmasında yer alan maddeler de Hz. Peygamber’in din değiştirmeyi bir suç telakki edip etmediğini ortaya koyma bakımından dikkate değerdir. Buhârî’de geçen, Hz. Peygamber Hudeybiye’de şu üç şey için anlaştı: Bunlardan ilki müşriklerden kendisine gelenleri onlara geri verecekti, Müslümanlardan müşriklere gelenler geri verilmeyecekti...²⁸⁷ şeklindeki rivâyette Hz. Peygamber’in irtidad edenlerin iade edilmemesi için ısrarcı olmadığını görmekteyiz. İdlibî bu rivâyetten hareketle şu tespitite bulunuyor. Şâyet Allah Mürtedin öldürülmesini farz kılmış olsaydı, Hz. Peygamber bu madde üzerinde müşriklerle anlaşma yapmayı kabul etmezdi. Aksine mürted olanlara had cezası uygulanabilmesi için iade edilmeleri hususunda ısrar ederdi.²⁸⁸

Hz. Peygamber’in ridde suçuna yönelik uygulamalarından bir diğeri de Abduluzza İbn Hatal’ın öldürülmesi için vermiş olduğu emirdir. İbn Hatal Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber tarafından zekât toplamakla görevlendirilmişti. İbn Hatal zekât toplamaya yanındaki Müslüman kölesiyle giderdi. Bir yerde mola verdiklerinde İbn Hatal kölesine bir oğlak kesmesini ve yemek hazırlamasını emretti. Yemek hazırlanma sürecinde uykuya daldı. Uyandığında yemeğin hazır olmadığını gören İbn Hatal, kendisi gibi uyuyakalan ve yemeği hazırlayamayan kölesinin üzerine saldırdı ve onu öldürünceye kadar dövdü. Köleyi bu şekilde öldüren İbn Hatal, Hz. Peygamber’in de kısas gereği

²⁸⁶ İdlibî, *Katlü’l-mürted*, s. 109.

²⁸⁷ Buhârî, “Sulh”, 7.

²⁸⁸ İdlibî, *Katlü’l-mürted*, s. 109.

kendisini öldürmesinden korkarak irtidad etti ve Mekkeli müşriklere sığındı. İbn Hatal, Mekke’de kaldığı süre zarfında kendisine ait iki kadın şarkıcıya, Hz. Peygamber’i yeren şarkılar söylettirirdi. Hz. Peygamber de hem İbn Hatal’ın hem de kendisi aleyhinde şarkılar söyleyen bu köle kadınların öldürülmesi yönünde emir vermiştir.²⁸⁹

İbn Hatal’ın irtidad etmesi ve müşrik Araplara sığınması yanında Müslüman bir köleyi darp ederek öldürmesi; işlediği bu cinâyet ile yetinmeyip Hz. Peygamber’i aşağılayan ve hicveden şarkılar söylettirmesi bu rivâyette dikkat çeken önemli ayrıntılardır. Ayrıca Hz. Peygamber’in sadece İbn Hatal’ın değil onunla birlikte kadın şarkıcıların da öldürülmesini emretmesi cezanın hangi suçtan dolayı verildiğini tespit için önemli bir ayrıntıdır. İdam edilmeleri yönündeki talimatın aynı emir içerisinde yer alması, Hz. Peygamber’in İbn Hatal ile köleleri suç bakımından birlikte değerlendirdiği kanaatini güçlendirmektedir. Şâyet salt din değiştirme sebebiyle ölüm emri verilmiş olsaydı, İbn Hatal’ın ilk irtidad ettiğinde kadın kölelerin ise İbn Hatal’dan sonra farklı bir emirle bildirilmesi daha uygun olurdu.²⁹⁰

Hz. Peygamber’in yukarıda ele aldığımız mürtede yönelik uygulama ve talimatlarını, sebab-i vürutları ile birlikte incelediğimizde, Hz. Peygamber’in ölüm emri verdiği kişi ya da grupların bu cezayı salt inanç değişikliği nedeniyle almadıklarını, aksine bunların İslâm’ın zararına olacak çeşitli fiili tasarruflarda bulunduklarını ya da bir Müslümana karşı haksız cinâyet işlediklerini ve bu fiillerinden ötürü cezayı hak ettiklerini görmekteyiz. Mademki Hz. Peygamber bizatihi kendisi salt din değiştirenlere had cezası uygulamadıysa akıllara şu soru gelmektedir: Hz. Peygamber kendisi yapmadığı halde “*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*” emrini hangi sebeple verdi ve tabiatıyla bu hadisi doğru anlamak için nasıl bir değerlendirme yapmamız gerekmektedir? Bu noktada İbn Mes’ud kanalıyla nakledilen Hz. Peygamber’in şu hadisini de ele almak gerekmektedir.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالنَّيْبُ الزَّائِي، وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ

²⁸⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 409; Beyhakî, *Delailü'n-nübüvve ve ma'rifetu ahvâli sahibi's-şeriatı*, (I-VII, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1405), V, 62; İdlibî, *Katlü'l-mürted*, s. 111.

²⁹⁰ İdlibî, *Katlü'l-mürted*, s. 111.

Allah Resulü şöyle buyurdu: “Allah’tan başka ilah olmadığına ve benim Allah’ın elçisi olduğuma şahitlik eden bir kişinin kanı(nı dökmek) şu üç durum dışında helâl değildir; Cana karşı can, Zina eden evli ve dinden çıkan ve cemaati terk eden kişi.”²⁹¹

Görüldüğü üzere İbn Mes’ûd hadisinde, mürtedin salt iman değiştirme suçuna ilave olarak cemaati terk etme suçunu da işlemiş olması şart koşulmaktadır. Dolayısıyla ridde cezasının had cezası olduğu fikrine karşı çıkanlar, “*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*” hadisi ile mezkûr İbn Mes’ûd hadisini birlikte ele almakta ve bu iki hadisi *mutlakın mukayyede hamli* şeklinde tevil etmektedirler. Buna göre hadislerden çıkan ortak anlam “salt inanç değiştiren mürtedin değil, inanç değişikliğine ilaveten cemaatten ayrılma suçu işleyen mürtedin cezalandırılmasının gerekliliği” şeklinde olmaktadır.

Hz. Peygamber’in hadiste, cemaatten ayrılmak kaydını özellikle zikretmiş olması dikkate alınınca bu kaydın mutlak bir anlam ve fayda içereceği aşikârdır. Cemaatten ayrılan kişinin cezalandırılmasındaki fayda ise devlete karşı oluşacak olan maddî ve manevî her türlü başkaldırı, isyan ve harp durumlarını bertaraf etmek olarak ifade edilebilir. Cemaatten ayrılmak, Müslümanların hayatlarındaki değerleri yıkmaya götüren açık fiillerden birisidir. Dolayısıyla ilk hadiste ifade edilen mürtedin öldürülmesi hükmü, ikinci hadisin içerdiği cemaatten ayrılma, Müslüman toplumunu yıkmaya yönelik söz veya eylemde bulunma, İslâm toplumunun değerlerini silmeye yönelik faaliyette bulunma şeklindeki kayıtlar ile tahsis edilmiş olmaktadır. Yani mürtedin öldürülmesi sadece Allah ile kul arasındaki bağın atılması ve inancın değiştirilmesinden mütevellit bir ceza olmayıp vatana ve dine karşı işlenmiş “büyük ihanet” şeklindeki bir suça yönelik takdir edilmiş bir ceza olmaktadır.²⁹²

İbn Mes’ûd hadisini destekler mahiyette olan ve Hz. Aişe kanalıyla gelen aşağıdaki rivâyette ise mürtedin durumu ve *dinden çıkma* kaydı hakkında biraz daha fazla ayrıntı bulunmaktadır:

لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا
بِأَخَذِ ثَلَاثٍ: رَجُلٌ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانٍ، فَإِنَّهُ يُرْجَمُ، وَرَجُلٌ خَرَجَ مُحَارِبًا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ،
فَإِنَّهُ يُقْتَلُ، أَوْ يُصَلَّبُ، أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ، أَوْ يُقْتَلُ نَفْسًا، فَيُقْتَلُ بِهَا

²⁹¹ Buhârî, “Diyât”, 6.

²⁹² Câd, *er-Ridde ve hürriyyetü'l-i'tikad*, s. 18.

Allah'tan başka ilah olmadığına ve Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şehâdet eden Müslümanın kanı şu üç şeyden biri dışında helâl olmaz: Evli iken zina eden kişi! Bu recmedilir. Allah ve Peygamber'ine muharip olarak dinden çıkan kişi! Bu ya öldürülür ya asılır ya da sürgün edilir. Bir cana kıyan kişi de o cana karşılık öldürülür.²⁹³

Hiz. Aişe'den gelen bu rivâyet, önceki hadisten farklı olarak mürtede “muharip olmak” kaydını da getirmektedir. Bu rivâyette bahsedilen suç, Mâide sûresinde ifadesini bulan “hırâbe” suçuna büyük benzerlik göstermektedir. Allah, hırâbe suçu hakkında şunları buyurmaktadır:

[Gerek Peygamber ile yapılan antlaşmaları bozmak, gerek müminlerin imanlarını sarsmaya çalışmak, gerekse müşriklerle işbirliği yaparak onları müminlerin aleyhine kışkırtmak suretiyle] Allah'a ve elçisine savaş açanlar ile [insanların emniyet ve asayişini bozup onların canlarına, mallarına, namuslarına saldırarak] memleketi fesada boğmaya çalışanların cezası, [devlet başkanının takdir ve tercihine yahut işledikleri suçun keyfiyetine göre] öldürülmeleri veya idam edilmeleri yahut ellerinin ve ayaklarının çaprazlama biçimde [sağ elleri ile sol ayaklarının] kesilmesi veyahut sürgüne gönderilmeleridir. Bu ceza onların sadece dünyadaki zilletidir; âhirette ise onları çok korkunç bir azap beklemektedir.²⁹⁴

Hiz. Aişe'den gelen bu hadis ve Mâide sûresindeki bu âyette ifadesini bulan, kamu düzenini bozucu terör içerikli suçlar için ön görülen cezalar birlikte dikkate alındığında ridde cezasını ihdas eden hadisin bu minvalde söylendiği daha iyi anlaşılmaktadır.

Tâbiînden olan Ebû Kılâbe'nin (ö. 104/722) *Hiz. Peygamber, Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer dönemlerinde zina eden, adam öldüren ve Allah ve Resulüne savaş açanlar dışında hiçbir Müslüman öldürülmemiştir*,²⁹⁵ şeklindeki sözü, Hiz. Peygamber döneminde sadece savaşa girenlerin öldürüldüğü ve bu uygulamanın sadece Hiz. Peygamber dönemi ile sınırlı olmayıp sonraki iki dönemde de devam ettirildiğini gâyet açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu söz, Hiz. Aişe rivâyetinde geçen *muhariplik* kaydıyla da örtüşmektedir.

İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Mes'ûd hadisinin ridde suçundan ziyade yol kesme cezasına yönelik bir rivâyet olduğunu düşünmektedir. Aişe kanalıyla gelen hadisi esas alan İbn Teymiyye, İbn Mes'ûd hadisinde “dinden çıkan ve cemaati terk eden”

²⁹³ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1.

²⁹⁴ Mâide 5/33.

²⁹⁵ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, V, 452.

şeklinde tanımlanan kişiyi “yol kesen muharip” olarak tefsir etmiştir. Çünkü Ona göre hem İbn Mes'ûd hadisindeki hem de Aişe hadisindeki istisna aynı mahiyette olup “cemaatten ayrılma” ifadesi “muharip olmak” şartı getirilerek açıklanmıştır. Her iki hadisin de yol kesme cezasından bahsediyor olduğunu içerdikleri karinelere çıkarmak mümkündür. Şöyle ki, her iki hadiste de Allah'tan başka ilah olmadığına ve Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şehâdet eden kişinin yani Müslümanın kanının helâl olmadığı durumlardan bahsedilmektedir. Mürted zaten Müslüman olmadığı için ayrıca istisna edilmesine de ihtiyaç yoktur. Buna göre de *dini terk etmek* ifadesi, dinin muciplerinden çıkmış olmak anlamına hasredilir. Şâyet salt irtidad eden kişinin öldürülmesi kastedilseydi, mürtedle ilgili ayrıca *cemaati terk eden* şeklinde bir istisna yapılmasına hiç ihtiyaç yoktu. Çünkü İbn Teymiyye'ye göre bizatihi İslâm'dan çıkmak, isterse cemaati terk etmesin, zaten öldürülmeyi gerektiren bir durumdur. İbn Teymiyye bu hadisin ifade ettiği başka bir anlamın da Mikyas b. Hubabe gibi irtidad eden ve Müslümanlara karşı savaşıp onların mallarını gasp eden mürtedlerin öldürülmesi olabileceği ihtimali üzerinde duruyor ve böylesi bir kişi yakalandıktan sonra tövbe etse bile idam cezasını hak edeceğini iddia etmektedir.²⁹⁶

Bu iki hadisi ridde cezasıyla irtibatlı görmeyip yukarıda da izah ettiğimiz gibi daha çok yol kesme cezasıyla ilişkilendirmesi, İbn Teymiyye'nin ridde cezasını kabul etmediği anlamına gelmez. Çünkü o yukarıdaki açıklamada da geçtiği gibi salt din değiştirmenin ölüm cezasını gerektirdiğini düşünmektedir. Hatta İbn Teymiyye, ceza alıp almayacağı ihtilaflı olan kadın mürtedin dahi erkek mürtede kıyas edilerek öldürülmesi gerektiği fikrindedir.²⁹⁷

Hasan Ahmed el-Hattâf, hadiste geçen “Allah ile savaşanlar” kısmının, *hırâbe* cezasının anlatıldığı Mâide 5/33 âyetiyle örtüşmesinden dolayı bu hadisin muharipler hakkında hüküm bildirdiğini iddia etmiştir. Ona göre İbn Mes'ud hadisinde geçen “İslâm'dan çıkma” lafzı bu hadisle de çelişmez çünkü bu ibare bağı suçunun ne kadar büyük bir günah olduğunu göstermek için eklenmiş bir ziyadedir. Dolayısıyla Aişe hadisinde kastedilenler, yol kesenlerdir. Bu görüşüne dayanak olarak Beyhakî'nin bu hadisi hırâbe cezasıyla ilgili âyetten sonra zikretmiş olmasını göstermektedir.²⁹⁸

²⁹⁶ İbn Teymiyye, *es-Sârimü'l-meslûl alâ şâtimi'r-resul*, (Suudi Arabistan, ts.), s. 319.

²⁹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, (I-XXXV, Medine: Mecmau'l-meliki Fahd li-tibâati'l-mushafi's-şerîf, 1995), XVIII, 274.

²⁹⁸ Hattâf, *Kırâatün fî kitabı hürriyyet*, s. 62.

Hadisleri bu şekilde yani mutlakın mukayyede hamli şeklinde tevil edenler, devlete karşı bir baş kaldırı ve isyan şeklinde cereyan eden ridde suçuna uygulanan cezanın, hem savaş âyetlerine hem de “Dinde zorlama yoktur” âyetine muhalif düşmeyeceğini de vurgulamaktadırlar. Dolayısıyla bu âyetin hadislerle tahsis edilmesine gerek de kalmamaktadır. Âyetin içerdiği hükme uygun olarak genel anlamda her türlü ikrahın yani dine girmek ya da dinde kalmak için yapılacak zorlamanın Allah tarafından yasaklanması, tahsise uğramadan devam etmiş olmaktadır.²⁹⁹

Ridde cezasının bir had cezası olduğunu iddia edenlere göre bu hadis, içerdiği “cemaatten ayrılma” kaydı ile ridde suçuna herhangi ilave yeni bir suç getirmemektedir. Çünkü cemaatten ayrılma hâli, ridde suçunun kendisinde mevcut olan tabi bir durumdur. Bu meyanda Şevkânî şunları söylemektedir.

Hangi çeşit küfre girmiş olursa olsun İslâm’dan çıkanın öldürülmesini gerektiren hususun irtidad etmek olduğu, hadisteki “dinini terk eden” sözünden anlaşılır. “Cemaatten ayrılan” sözüne gelince bu sözde anlatılmak istenen, İslâm cemaatinden ayrılmadır. Bu da isyan, bidat gibi yollarla değil sadece kâfir olmakla olur. İsyanda, cemaate muhalefet mânası vardır fakat dini terk etme mânası yoktur. Tam anlamıyla terk anlamı kastedilmektedir ki bu sadece küfür ile olur... Burada dinini terk etme ve cemaatten ayrılma ile kastedilen tek durum vardır o da “kâfir” olmaktır. Hadisin başka rivayetlerinde geçen “Müslüman olduktan sonra kâfir olan” ve “İslâm’dan çıkan kişi” sözleri de buna işaret etmektedir.³⁰⁰

“Cemaatten ayrılma” kaydının, ridde suçuna ilave bir suç anlamı yüklediğini düşünen İbn Hacer’e göre “cemaati terk etme” kısmı, “dini terk etme” kısmının sıfatı olup müstakil bir sıfat değildir. Bu yüzden hadis “*Müslüman cemaati irtidad ederek terk eden kişi*” şeklinde anlaşılmalıdır. Şâyet müstakil bir sıfat olsaydı hadiste kanının akıtılması caiz olan dört grup insandan bahsedilmiş olurdu. Bu durumun bir benzeri aynı hadisin başında da mevcuttur. Hz. Peygamber “مُسْلِمٌ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ” ifadesini kullanırken “Allah’tan başka ilah olmadığına şahitlik eden” kısmını “Müslüman” kelimesi için bir sınırlama olarak söylememiş, onu tefsir sadedinde bir sıfat olarak zikretmiştir. Zaten Müslüman, zikredilen bu fiili yapınca ancak Müslüman olabilmektedir.³⁰¹

²⁹⁹ Hattâf, *Kırâatün fî kitabi hürriyyet*, s. 48; Hasan b. Ferhan, *Hürriyyetü’l-i’tikad*, s. 223-224.

³⁰⁰ Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, VII, 11.

³⁰¹ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XII, 201.

İbn Hacer “cemaati terk etmek” ile “dini terk etme” anlamının kastedilmesini aynı hadisin farklı kanallarla gelen diğer hadis metinlerine dayandırmaktadır. Mesela Nesâî’nin (ö. 303/915) kitabında yer verdiği Hz. Osman rivâyetinde kanı helal olan kişiler sayılırken “Müslümanlıktan sonra kâfir olan” ifadesi geçmektedir. Yine Nesâî’de geçen başka bir rivâyette “İslâm’dan sonra irtidad eden” ifadesi kullanılmaktadır.³⁰² Hz. Aişe’den Amr b. Galip kanalıyla gelen rivâyette ise “Müslüman olduktan sonra kâfir olan”³⁰³ İbn Abbas hadisinde ise “İmandan sonra mürted olan”³⁰⁴ lafızları kullanılmaktadır.³⁰⁵

Hattâf ise “cemaatten ayrılma” kısmının aslında müstakil bir sıfat olmayıp kendinden önce gelen “dini terk etme” ifadesinin sıfatı olduğunu söylemekte ve önceki âlimlerin iddia ettiği gibi salt irtidad etmenin idam cezası için yeterli bir sebep olduğunu iddia etmektedir.³⁰⁶

İbn Hacer, İbn Dakîkul’îd ve Beyzâvî’nin ilave bir suç aranmaksızın sadece din değiştirme suçu nedeniyle ridde cezasının verileceği kanaatinde olduklarını nakletmektedir. Öyle ki İbn Dakîkul’îd, kadın mürtedin öldürülmesi hususunda ihtilaf olmakla birlikte, irtidad eden erkeğin kanının akıtılmasının gerektiği noktasında bir icmân gerçekleştiğini iddia etmektedir. Beyzâvî de “Dinini terk eden” lafzının “Cemaatten ayrılan” lafzını tekit ettiğini ve “Müslüman cemaati terk eden” ve “Müslüman cemaatten çıkan” anlamlarına geldiğini söylemektedir.³⁰⁷

İbn Hacer, Nevevî (ö. 676/1277) ve Kurtubî’nin (ö. 671/1273) hadiste geçen “cemaatten ayrılan” lafzının alanını biraz daha genişlettiklerini, sadece irtidad edenlerin değil irtidad etmediği halde İslâm cemaatini terk eden kişinin de bu cezaya çarptırılacağı görüşünde olduklarını nakletmiştir. Bu minvalde Nevevî: “Dinini terk eden lafzı, hangi şekilde olursa olsun her irtidad edeni kapsayan âm bir lafızdır. Şâyet İslâm’a dönmezse o kişinin öldürülmesi gerekir”³⁰⁸ şeklinde görüş bildirirken, Kurtubî buna ilave olarak şu eklemeyi yapmaktadır:

³⁰² Nesâî, “Tahrimu’d-dem”, 13.

³⁰³ Nesâî, “Tahrimu’d-dem”, 4.

³⁰⁴ Ebû Ya’la el-Mevsîlî, Ahmed b. Ali b. el-Müsenna, *el-Müsned*, nşr. Hüseyin Selim Esed (I-XIII, Şam: Dârü'l-Me'mun li't-Türras, 1404/1984), IV, 343.

³⁰⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XII, 201,202.

³⁰⁶ Hattâf, *Kırâatün fî kitabi hürriyyet*, s. 111.

³⁰⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XII, 202.

³⁰⁸ Nevevî, *el-Minhâc*, IX, 165.

“Cemaatten ayrılma” sözü Haricîler, icmâı reddeden Rafizîler ve bidate sarılan bidat ehli gibi cemaatten ayrılan herkesi kapsamaktadır. “Cemaatten ayrılma” sözü “dinini terk eden” sözünün sıfatıdır. Çünkü kişi irtidada ettiğinde Müslüman cemaatten de ayrılmış olmaktadır. Ancak bu söz cemaatten ayrılan, herkes ile ilintilidir. İsterse bu ayrılma irtidada şeklinde olmasın. Örneğin kendisine had cezası gerektiği halde cezanın uygulanmasına karşı çıkan isyancılar, yol kesenler, muharipler ve Haricîlerle savaşılabilir. Çünkü cemaatten ayrılma lafzı umum yoluyla bunların hepsini de kapsar... Her cemaatten ayrılan dinini terk etmiş olur. Bu irtidada etme şeklinde olursa dininin tamamını terk etmiş olurken irtidada etmeden olursa bir kısmını terk etmiş olur.³⁰⁹

Ridde cezasıyla ilgili olarak değerlendirilmesi gereken rivâyetlerden birisi de Âsım’ın, İbn Abbas’tan yaptığı şu rivâyettir:

لَا تُقْتَلُ النِّسَاءُ إِذَا هُنَّ ارْتَدَدْنَ عَنِ الْإِسْلَامِ

Kadınlar İslâm’dan dönerlerse öldürülmezler.³¹⁰

Hanefîlerin kadın mürtedin öldürülmeyeceği yönündeki ictihadlarının temel argümanını bu rivâyet oluşturmaktadır. Çünkü ridde cezasını da rivâyet eden yine İbn Abbas’tır. Dolayısıyla cezayı bildiren bir kişi cezanın kimlere uygulanıp uygulanmayacağını herkesten daha iyi bilir ön kabulünden hareket eden Hanefîler bu rivâyete binaen kadının ridde suçundan dolayı öldürülmeyeceğini iddia etmişlerdir. Şâfiî bu rivâyet hakkında şöyle demektedir:

Bu rivâyeti kadın mürtedin öldürülmeyeceği fikrinde olan birisiyle birlikte hadis ehlinde olan bir gruba sorduk ve onlar da bu rivâyetin hatalı ve rivâyeti yapan kişinin hadis ehli tarafından kabul görmeyen birisi olduğunu beyan ettiler.³¹¹

Âsım, bazı münekkitle sika sayılmakla birlikte hıfzının kötü oluşuyla temayüz etmiştir. Hıfzına ilişkin bu noksanlığı, rivayetlerinin *hasen* mertebesinde kalmasına neden

³⁰⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XII, 202.

³¹⁰ Dârekutnî, “Hudûd ve’d-diyât”, 3458.

³¹¹ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 234.

olmuştur.³¹² Bundan dolayı Buhârî, Âsım kanalıyla gelen rivayetlere asıl rivayet olarak fazla yer vermemiş sadece iki yerde asıl rivayete ilave olarak yer vermiştir.³¹³

Ridde cezasını değerlendirirken sadece Hz. Peygamber'in kavli ve fiili hadislerini değil sahâbenin uygulamalarını da Hz. Peygamber'le birlikte yaşamış olmaları ve emirlerinin mahiyetini daha iyi kavramış olmaları nedeniyle bir değerlendirmeye tâbi tutmakta yarar vardır. Bu bağlamda ilginç bir uygulama olması nedeniyle Hz. Ali'den nakledilen mürtedleri cezalandırma şekillerine öncelik tanımak gerekir. Bunlardan ilki "Sen bizim rabbimizsin" şeklinde kendisine hitapta bulunan bir gruba bu sözlerinden dolayı verdiği cezadır. İbn Hacer bu hâdisenin, Abdullah b. Şerik el-Âmiri'nin babasından yaptığı rivâyette geçen şu olay olduğunu nakletmektedir:

Hz. Ali'ye, mescidin kapısında duran ve kendisine ilah diye dua eden bir grubun varlığı haber verilir. Hz. Ali onları çağırarak; *Siz ne yaptığınızı sanıyorsunuz!* diyerek uyarır. Onlar *Sen bizim yaratan ve rızık veren rabbimizsin*, demeleri üzerine Hz. Ali; *Ben de sizler gibi yiyip içen bir insanım, Allah'a itaat edersem sevap yazmasını umarım, isyan edersem de azabından korkarım. Siz de Allah'tan korkun ve bu işten dönün*, diyerek uyarmasına rağmen onlar yine de vaz geçmezler. Bu çağırışı birkaç gün daha tekrarlayan Hz. Ali en sonunda gruptakileri yaktırır. Durumu duyan İbn Abbas'ın yaktırma cezasına karşı tepki göstermesi üzerine de Hz. Ali; *Nerede bir çirkin iş görürsem ateşi yakarım ve Kanber'i (hizmetçisi) çağırırım* demiştir.³¹⁴

Hz. Ali'nin mürtedlerin cezalandırılmasıyla ilgili bir başka uygulaması da Abdülmelik b. Umeyr'den gelen şu rivâyettir:

Müslüman olduktan sonra Hristiyan olan Müstevrid b. Kabisa el-İclî isimli birisi Hz. Ali'ye getirildi. Hz. Ali; *Bana söylendiğine göre sen Hristiyan olmuştun*, dedi. Müstevrid de *Ben Mesih'in dini üzereyim*, dedi. Hz. Ali de *Ben de Mesih'in dini üzereyim*, dedi. Sonra ona *Onun hakkında ne düşünüyorsun?* dedi. Adam da Hz. Ali'ye gizli bir şeyler söyleyince, Hz. Ali *Onu tepeleyin!* dedi ve ölünceye kadar adamı çiğnediler. Abdülmelik; *Adamın ne söylediğini*

³¹² İbn Ebû Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, (I-IX, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1952), VI, 340, 341; Mizzî, Yusuf b. ez-Zekî Abdurrahman Ebu'l-Haccâc, *Tehzibu'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf (I-XXXV, Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1980), XIII, 473-479.

³¹³ Bk. Buhârî, "Tefsîr", 114 ve "Fiten", 5.

³¹⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 150; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* XII, 270.

*Hiz. Ali'nin yanındakilere sordum, onlar da bana adamın, Mesih Rabbimdir dediğini ifade ettiler.*³¹⁵

Sahâbenin mürtedleri yakarak cezalandırdıklarına dair başka rivâyetler de bulunmaktadır. Mesela Hz. Ebû Bekir'in irtidâd eden Benî Âmir kabilesi hakkında Halid b. Velid'e bir mektup yazarak öldürölmelerini istemiş, o da onları yaktırarak öldürtmüştür. Fakat bu rivâyette diğçerlerinden farklı olan durum Hz. Ebû Bekir'in, Müslöman memurları yakarak öldürmüş olmalarından dolayı Benî Âmir kabilesinin yakılarak öldürölmelerini istemiş olmasıdır. Yine Hz. Ebû Bekir, irtidâd eden İyas b. Abdullah b. Abdi Yaliyel isimli birisinin yakalanması için Zübeyr b. Avvâm'ın komutasında otuz kişilik bir süvari birliğı göndermiş, onlar da adamı yakalayarak Ebû Bekir'e getirmişler. Hz. Ebû Bekir de adamın namazgâha çıkarılmasını söylemiş ve orada yaktırmıştır.³¹⁶

Hiz. Ali'nin sünnette belirtilen cezanın dışına çıkarak yukarıdaki örneklçerde olduğı gibi farklı ceza uygulamalarına yönelmesi, aynı şekilde Hz. Ebû Bekir'in de bu yönde farklı cezalandırmalara yönelmiş olması hem Hiz. Ali'nin hem de Hz. Ebû Bekir'in, mürtedin öldürölmesini emreden hadisleri aslında devlet başkanının yetkisine bırakılan siyasî bir ta'zir cezası şeklinde anladıkları fikrini akıllara getirmektedir. Çünkü ridde cezasının bir had cezası olduğıunu düşünmesine rağmen bu emrin dışına çıkarak farklı bir ceza ihdas etmesi sahâbe hakkında düşünölecek bir durum değildir. Şâyet olsa dahi çevrelerindeki diğçer sahâbenin şiddetli tepkisine maruz kalacakları da aşikârdır. Örneğın Hiz. Ali rivâyetine bakacak olursak bu rivâyette, Hiz. Ali'nin mürtedi yaktırdığı haberi kendisine iletilen İbn Abbas, Hiz. Peygamber'in koyduğı had cezasını ihlal ettiğı için değıl yakma cezasının Allah'a ait bir ceza olduğıunu bildiren hadislere muhalif olarak mürtedleri yaktırmasına tepki göstermiştir. Hatta Hz. Ebû Bekir ile ilgili rivâyette Hiz. Ebû Bekir'in mürtedleri yaktırarak öldürmesine dair böyle bir tepki dahi rivâyet edilmemektedir.

Sahâbenin mürtedlere karşı uyguladıkları cezanın farklılığı bunlarla sınırlı kalmayıp daha başka şekillerde de cereyan etmiştir. Mesela Velid b. Müslim ve Said b.

³¹⁵ Dârekutnî, "Hudûd ve'd-diyât, 3193; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 150; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, "Mürted", 6; Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, I, 314.

³¹⁶ İbn Abdölber, *et-Temhîd*, V, 304.

Abdülaziz kanalıyla gelen nakilde Hz. Ebû Bekir, Ümmü Kırfe isimli bir kadını ayaklarını iki deveye bağlattırarak develeri farklı yöne sürdürmüş ve bu suretle kadını parçalattırarak öldürtmüştür.³¹⁷ Mâverdî bu cezanın bu kadar ağır olmasını, dönemin ridde olaylarının önüne geçmek için gerekli bir ceza oluşuyla izah etmiştir.³¹⁸ Bu olayda görüldüğü üzere Hz. Ebû Bekir sadece mürtedleri yaktırma gibi bir yöntemle sınırlı kalmayıp mürtedlerin gözlerini korkutacağını düşündüğü daha farklı ceza usullerini uygulamakta bir sakınca görmemekte ve bunu yaparken de Hz. Peygamber'in talimatına uygun olarak değil de tıpkı Hz. Ali gibi dönemin şartlarına uygun olarak hareket etmektedir. Oysa diğer bütün had cezalarında böyle bir dönemsellik ve uygulama farklılıkları göze çarpmamaktadır.

2.4.3. Ridde Cezasıyla İlgili İcmâ İddiasının Değerlendirilmesi

“*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*” hadisinde ifadesini bulan ridde suçunun öldürülmeyi gerektiren bir suç olduğu hususunda ümmetin özellikle de sahâbenin icmâ ettiği iddiası klasik dönem kitaplarda sıkça yer almaktadır. Bu iddialar bazen ümmet icmâi bazen de sahâbe icmâi şeklinde dillendirilmiştir. Fakat en çok sözü edilen ise sahâbe icmâidir. Bu iddia genellikle Hz. Ebû Bekir dönemindeki ridde hareketlerine dayandırılmaktadır.

Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte ilk halife Hz. Ebû Bekir döneminde zekât vermek istemeyen ya da peygamberlik iddiasında bulunan bazı kabilelerin başlattıkları ayaklanmalara İslâm tarihinde *ridde hâdiseleri* denilmektedir. Klasik dönem müctehidler, sahâbenin ridde ismini verdikleri bu ayaklanmaları savaşıarak bastırmalarını ve isyancıların kanlarını helâl görmelerini, mürtedin öldürülmesi gerektiği hususunda sahâbenin bir icmâi olarak değerlendirmişlerdir.³¹⁹

İcmâ iddiasının doğruluğunu tespit için öncelikle sahâbenin mürted diye nitelediği bu kişilere karşı konumlarını, “mürted” ifadesi ile neyi kastettiklerini ve onlarla savaşımaya götüren saiklerin dinî mi yoksa siyasî mi olduğunu tespit etmek gerekmektedir. Hz. Peygamber'in uygulamalarına şahitlik etmiş bu insanların konuya

³¹⁷ Dârekutnî, “Hudûd ve'd-diyât”, 3202.

³¹⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 150.

³¹⁹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 149; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 118; Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, III, 258; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, VII, 134; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 3.

olan yaklaşımlarını doğru bir şekilde tespit etmenin konuya büyük katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

2.4.3.1. Sahâbenin Zekât Vermeyenlere Karşı Tutumları

İcmâ iddiasının mahiyetini kavrayabilmek için öncelikle ele alınması gereken husus, sahâbeye göre mürted lafzının ne tür bir anlam taşıdığıdır. Bunun için Hz. Ebû Bekir ve yanındaki diğer sahâbenin, zekât vermeyenler ile peygamberlik iddiasında bulunanları aynı kategoride mi değerlendirdiği yoksa bunlar arasında bir ayrım mı gözettiği sorusunun cevaplandırılması gerekir. Çünkü klasik fıkıh kaynaklarında yer alan görüşlerin çoğunluğu sahâbenin, zekât vermek istemeyenlerle peygamberlik iddiasında bulunan yalancılara inananlar arasında bir ayrım yapmaksızın hepsini birden kâfir olarak değerlendirdiği yönündedir. Azınlıkta kalan diğer müctehidler ile son dönem âlimlerin büyük kısmının savunduğu görüşe göre sahâbe bu iki grup arasında bir ayrım yapmış sadece peygamberlik iddiasında bulunanları kâfir (mürted) kabul etmiştir.

Ridde olaylarına katılanlar arasında sahâbenin bir ayrım gözetmediğini iddia edenlerden birisi Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellam'dır (ö. 224/838). Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-iman* isimli eserinde Hz. Ebû Bekir ve sahâbenin zekât vermek istemeyenlerle yaptıkları savaşı Hz. Peygamber'in müşriklerle yaptığı savaşla eşdeğer görmektedir. Ona göre sahâbe, tıpkı müşrikler gibi bu zekât vermeyenlerin de kanının akıtılmasının caiz olduğu, ele geçirilmeleri durumunda kendilerinin esir, mallarının da ganimet olarak alınması gerektiği kanaatindeydi.³²⁰ Bu kanaatten hareketle Ebû Ubeyd, sahâbenin zekât vermek istemeyenlerle peygamberlik iddiasında bulunanlar arasında bir ayrım gözetmeksizin hepsini birden kâfir kabul ettiklerini iddia etmektedir.

Ebû Ubeyd ile aynı görüşte olanlardan birisi de Ebû Ya'la el-Ferrâ'dır. O da konu hakkında olarak şunları söylemektedir.

[...] Buna örnek sahâbenin icmâıdır. Onlar zekât vermeyenleri kâfir saymışlar ve irtidad ettikleri hükmüne binaen onlarla savaşmışlardır. Bu tepkiyi büyük

³²⁰ Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellam b. Abdullah el-Herevi el-Bağdadi, *Kitâbü'l-iman ve meâlimihî ve sünenihî ve istikmalihî ve derecâtihi*, nşr. Muhammed Nasır Elbânî, (Beyrut 1983), s. 12.

günah işleyenlere göstermemişlerdir. Şâyet bunları da kâfir kabul etselerdi bunlara da aynı tepkiyi gösterirlerdi.³²¹

Sahâbenin tüm irtidad edenleri kâfir kabul ettiğini ve aralarında bir fark gözetmediğini düşünen isimlerden bir diğeri de Cessâs'dır. Nisâ 4/65. âyetini³²² yorumlayan Cessâs'ın, zekât vermeyenler ile peygamberlik iddiasında bulunanları aynı gruba dâhil ettiğini ve her iki gruba birden mürted nitelemesi yapmaktan çekinmediğini görmekteyiz. O, sahâbenin de böyle davrandığını ve böyle davranmakta haklı olduklarını iddia etmekte ve mezkûr âyetin tefsirinde şunları söylemektedir;

Bu âyette, ister şüphe duyduğu için isterse kabul etmekten imtina ettiği için reddetsin, Allah'ın ve Resulünün emirlerinden birisini reddeden kişinin İslâm'dan çıktığına dair delil vardır. Bu âyet aynı şekilde sahâbenin zekât vermeyenlerin mürted sayılmaları, öldürülmeleri ve çocuklarının esir alınması yönünde verdikleri hükümlerinin doğruluğunu da göstermektedir. Çünkü Allah bu âyette Hz. Peygamber'e teslim olmayan kişinin iman ehlinen olmadığına hükmetmiştir.³²³

Sahâbenin, zekât vermeyenlerin hepsini birden kâfir saydığını savunan âlimler, görüşlerini desteklemek adına bazı deliller ileri sürmüşlerdir. Bu deliller genellikle iki tarafın yani hem Hz. Ebû Bekir'in hem de zekât vermeyenlerin bazı uygulamalarından, birbirlerine karşı takındıkları tavır ve söyledikleri sözlerden oluşmaktadır.

Bu delillerden ilki, Hz. Ebû Bekir'in zekât vermeyi reddeden esirlere karşı takındığı tavır ile peygamberlik iddiasında bulunan esirlere karşı takındığı tavrın aynı olduğu iddiasıdır. Tarihi olaylardan örnekler getiren iddia sahipleri Hz. Ebû Bekir'in, yakalanan esirlere karşı uygulanacak muameleyi belirlerken, peygamberlik iddiasında bulunan yalancıların taraftarları ile zekât vermeyenler arasında herhangi bir ayrıma gitmediğini ifade etmektedirler.³²⁴

Bu iddianın doğruluğuna kanıt olarak getirilen uygulamalardan birisi Tarık b. Şihâb kanalıyla gelen rivâyettir. Bu rivâyette Hz. Ebû Bekir, barış istemek için gelen

³²¹ Ebû Ya'la, *Mesailü'l-İman*, s. 330.

³²² “Artık hayır, Rabbine andolsun ki, aralarında çekiştikleri şey hakkında, seni hakem tayin edip, sonra da senin verdiğin hükümden dolayı içlerinde bir sıkıntı duymaksızın tam bir teslimiyetle teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar.”

³²³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 181.

³²⁴ Umeyrî, *Tahrîrü mevki'î's-sahabe*, s. 10.

Gatafân ve Esed elçilerini şerefli savaş ile alçaltıcı barış arasında serbest bırakınca, elçiler şerefli savaşı biliyoruz fakat alçaltıcı barış ne oluyor diye sorarlar. Hz. Ebû Bekir: “[...] Sizden bize geçenler ganimet olacak, bizden size geçenleri ise siz geri vereceksiniz; bizim ölülerimizin fidyesini ödeyeceksiniz, sizin ölüleriniz ise cehenneme girecek”³²⁵ demiştir. Bu rivâyette ifade edildiği gibi mürtedlerin ölümlerini cehennemlik görmeleri sahâbenin onları kâfir saydıklarına delil gösterilmiştir.

Bu rivayette yer alan Hz. Ebû Bekir’in mürtedlerin esir alınmaları, mallarını ganimet saymaları ve kadınlarını köleleştirmeleri yönündeki sözleri de sahâbenin zekât vermekten imtina edenleri kâfir saydığının bir başka göstergesi kabul edilmiştir. Şâyet sahâbe onları Müslüman kabul etmiş olsaydı böyle bir şey yapmazlardı. Umeyrî, sahâbenin ridde hareketlerine katılanlar arasında ayırım yapmadığı iddiasına getirilen bu rivâyetin kapalı olduğuna dikkat çekmektedir. Çünkü rivâyetten sahâbenin mürtedlerin hepsine böyle muamele ettikleri anlaşılmamaktadır. Zira mürtedler farklı sınıflardan oluşmaktaydı. İçlerinden bazıları peygamberlik iddiasında bulunanlar gibi tamamen Müslümanlıktan çıkmıştı. Sahâbenin rivâyette zikredilen bu uygulamasının sadece bu gruptakiler için olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü rivâyette sözü geçen Esed ve Gatafân kabileleri, İslâmiyet’i tamamen terk eden ve peygamberlik iddiasında bulunan kimselere tâbi olan kabilelerdi.³²⁶

Mezkûr iddiayı güçlendirmek adına söylenen bu delil kanaatimizce ridde suçunun her zaman ölüm ile cezalandırılmayacağı fikrini güçlendiren bir ayrıntı içermektedir. Bu ayrıntı, sahâbenin mürted kabul ettikleri bu kişileri rivâyette aktarıldığı gibi esir almaları, kadınlarını da köle yapmalarındır. Mürtede verilen aslî ceza bölümünde anlatacağımız üzere erkek mürtedin öldürülmesi ittifakla, kadın mürtedin ise ihtilaflı olarak vacip olduğu iddia edilmektedir. Ayrıca idamı kaldırmak ve yaşama hakkı tanımak anlamına geleceğinden mürtedin köle ya da esir alınmasına da asla müsaade edilmemektedir. Oysa rivâyette zikredilen kabilelerin –peygamberlik iddia edenlere inanmaları nedeniyle- her iki görüşe göre de dinden çıktıklarında bir şüphe yoktur. Dolayısıyla mürtedin esir alınmayacağı hükmünü bilen Hz. Ebû Bekir’in irtidad ettikleri kesin olan bu kimseleri

³²⁵ Ebû Ubeyd, *Kitabu’l-emvâl*, (Beyrut ts.), s. 254; Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Davud, *Futûhu’l-büldan*, (Beyrut: Dâr ve mektebetü’l-hilâl, 1988), s. 100; Kelâî, Ebû’r-Rebî‘ Süleymân b. Mûsâ b. Sâlim, *el-İktifâ’ bimâ tedammenehû min meğâzî Resûlillâh ve’s-selâseti’l-hulefâ*, (I-II, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1420), II, 155.

³²⁶ Umeyrî, *Tahrîrü mevkifi’s-sahabe*, s. 11.

idam etmek yerine esir alması, sahâbenin ridde suçunun her zaman ölüm cezası gerektirmeyeceği fikrinde oldukları kanaatini doğurmaktadır.

Sahâbenin zekât vermeyenleri de mürted kabul ettiğini iddia edenlerin ikinci delilleri, zekât vermeyenlerin kılıca sığınmaları yani zekât vermemek için sahâbeyle savaşmayı tercih etmeleridir. Bu görüş sahiplerine göre, farz bir ibadet olan zekâtı vermemek için sahâbeye karşı bu şekilde savaş açmış olmaları, onların zekâta iman etmediklerini ve onu tasdik etmediklerini gösterir. Zekâta inanan bir kişinin, zekâtı eda etmesi talebinde bulunan bir kişiye savaş ile mukabele etmesi aklen tasavvur edilebilecek bir durum değildir. Bu davranış sadece zekâtın kendisine vacip olduğuna inanmayan bir kişide gözlemlenebilir. Bu bağlamda İbn Teymiyye, yapmadığı takdirde öldürüleceği tehdidine rağmen, zâhir bir amele boyun eğmekten imtina eden bir kişinin ancak kâfir olacağına dair kanaatini şu şekilde ifade etmektedir;

[...] Fakihler gerçekleşmesi muhal olan şu durumu örnek verdiler; bir kişi namazın farziyetini ikrar ediyor ve namaz kılmaya davet edilince de yapmıyor, öldürülme tehdidi ile üç defa tövbe etmesi isteniyor, kişi hâlâ namaz kılmıyor ve öldürülüyor. Bu kişi kâfir olarak mı yoksa fasık olarak mı ölmüştür? İki gruba göre de bu batıl bir örnektir. Çünkü fitri olarak böyle bir şeyin olması muhaldir. Bir kişi Allah'ın kendisine farz kıldığına inanacak ve peşinden onu terk edecek ve kılmamak için ölüme tahammül gösterecek ve hiçbir özrü yokken Allah'a secde etmeyecek. İnanan bir insan böyle bir şeyi hiçbir şekilde yapmaz.³²⁷

İbn Teymiyye namaz örneği üzerinden, bir kişinin hem Müslüman olup hem de ölümü pahasına o dinin bir gereği olan ibadeti yapmaktan kaçınmasının mümkün olamayacağını, bunun imkânsız bir durum olduğunu göstermek istemiştir. Umeyrî ise bu örneğin fertler için muhal olmakla birlikte büyük topluluklar için mümkün olabileceğini iddia etmektedir. İbn Teymiyye'nin işaret ettiği durum İslâm'ın kalplere yerleştiği günümüz şartlarında geçerli olabilir. Ancak ridde olaylarının olduğu dönemde ise cahiliyye taassubu ve kabileciliğin etkilerinin hâlâ devam ediyor olması ve büyük toplulukları Ebû Bekir'e zekât vermemeye sürüklemesi kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca bu örnek şahıslar için muhal olduğu gibi büyük topluluklar için de muhal olsaydı, İbn Teymiyye'nin bunu özel olarak belirtmesi gerektiğini belirten Umeyrî, sahâbenin herkesi kâfir görüp görmediği hususundaki ihtilafı da özellikle hatırlatmaktadır. Çünkü âlimler

³²⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetava*, VII, 219.

zekât vermeyenlerle savaşılmaması gerektiği hususunda icmâ etmelerine karşı onlara kâfir denilmesi hususunda ihtilaf etmişlerdir. Umeyrî, böyle bir ihtilafın var olduğunu göstermek için İbn Kudâme, İbn Teymiyye gibi âlimlerin önceki müçtehitlerden naklettikleri rivayetlere yer vermektedir.³²⁸ Bu manada olmak üzere Ahmed b. Hanbel'den zekâtın farziyetini kabul etmekle birlikte zekât vermemek için devlet başkanıyla savaşılanların kâfir olup olmadığıyla ilgili olarak iki farklı görüş rivâyet edilmiştir.³²⁹

Recep Muhammed Abdülhalim, Hz. Ebû Bekir dönemindeki zekât vermek istemeyenleri, sırf zekâtı vermedikleri gerekçesiyle kâfir veya mürted diye nitelemenin pek doğru bir anlayış olmayacağı kanaatini, bu kişileri zekâtı vermemeye iten başka etmenlerin varlığıyla izah etmektedir. Çünkü o dönemin şartları gereği zekât vermek istememelerinin ve sahâbe ile savaşmalarının pek çok nedenleri bulunmaktadır. Abdülhalim'e göre bu nedenlerin en başında kabileciliğe verilen önem ve cahiliye dönemine ait kibir kalıntıları gelmektedir. Hz. Ebû Bekir'e zekât vermek istememelerinde bu kadar katı olmalarının temelinde zekâtın vücûbiyetine karşı olan imansızlık değil kabilecilik taassubundan kaynaklanan unsurlar yatmaktadır. Kureyşli olan bir kişinin kendilerine liderlik yapmasını içlerine sindirememeleri ve Kureyş'in kendi kabilelerine tercih edilmesini gerektiren bir ayrıcalığının olmamasına rağmen halifenin Kureyş'ten seçilmiş olmasına gösterdikleri hazımsızlık, bir bakıma Ebû Bekir'e itaatin göstergesi sayılan zekâtı ona teslim etmekten geri durmak şeklinde tezahür etmiştir. Elbette bu kabilelerin cimri ve eli sıkı olmaları da onları zekât vermekten alıkoyan bir başka etken kabul edilebilir.³³⁰

Zekât vermeyenlerin de peygamberlik iddiasında bulunanlar gibi kâfir olduğunu düşünenlerin dayandıkları bir başka delil de sahâbenin isyan faaliyetine katılanları bir tasnife tâbi tutmaksızın hepsine birden *mürted* lafzını kullanmış olmalarıdır. Dolayısıyla sahâbenin onlara *mürted* ismini kullanmış olması onların İslâm'dan çıkma anlamında kâfir olmalarını gerektirir. Umeyrî bu delille istidlalde bulunmanın doğru olmayacağını

³²⁸ Umeyrî, *Tahrîrû mevkifi's-sahabe*, s. 14.

³²⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, XXVIII, 518.

³³⁰ Abdülhalim, Recep Muhammed, *er-Ridde fi dav'i mefhumin cedidin*, (Kahire: Dâru'n-nehdâti'l-Arabiyye, 1985), s. 103-108.

iddia etmektedir. Çünkü irtidad kelimesi lügatte ve şeriatte zorunlu olarak İslâm'dan çıkma anlamını gerektirmez. Bazen “irtidad” mutlak olarak dönmek anlamında kullanılır. Bu kelimedenden kastedilen mânânın tespiti için sahâbenin uygulamalarına bakmak gerekir. Onların uygulamaları da o dönemdeki mürted kelimesinin, İslâm'a teslim olmakla birlikte geri çekilme ve cayma anlamında kullanıldığına işaret etmektedir.³³¹

Sahâbenin isyancılara karşı takındığı tavırla ilgili olarak zikredilen ikinci görüş, sahâbenin zekât vermeyenlerin hepsini birden kâfir telakki etmediği, aralarında bir ayırım yaptığı şeklindedir. Bu görüşe göre sahâbe, isyancı gruptan peygamberlik iddiasında bulunanlar ile taraftarlarını İslâm'dan çıkmış kabul ederken, zekât vermeyi reddeden ama namaz ve hac gibi dinin diğer vecibelerini tatbik edenleri, İslâm üzere kalmakla beraber İslâm'ın temel hükümlerinden bazılarını terk eden “bâğî” (devlete isyan eden) kabul etmişlerdir. Bu taksimi dile getirenlerden ilki Şâfiî olup konu hakkında şunları söylemektedir:

Hiz. Peygamber'den sonraki ridde ehli iki sınıftır. Bunlardan ilki Tuleyha b. Huveylid, Müseyleme ve Esved el-Ansî ile onların arkadaşlarıdır. İkinci sınıf ise İslâm'a bağlı kalmakla birlikte zekât vermekten geri kalanlardır. Eğer bir kimse, *Çoğunluk bunlara ridde ehli demektedir. Bu söylediğinizin delili nedir?* derse; bu Arap dilinden kaynaklanır diye cevap verilir. Çünkü Arapçada irtidad, kişinin bulunduğu durumdan inkâr ederek dönmesidir. İrtidad gerçeği men eder. Bir kimse bir şeyden dönse, o kişi için *bundan irtidad etti* demek caizdir.³³²

İbn Hazm da Hiz. Ebû Bekir dönemindeki mürtedleri iki grupta ele almaktadır: Birinci kısım, Müseyleme, Secâh ve arkadaşları gibi hiç iman etmeyenlerdir ki bunlar muharip kâfir statüsündedirler. İkinci kısım ise Müslüman olanlar ve Müslümanlıktan sonra küfre girmeyenlerdir ki bunlar da Hiz. Ebû Bekir'e zekâtı vermek istemeyenlerdir. İbn Hazm'a göre bu gruptakiler de bu suçtan dolayı öldürülebilirler. İbn Hazm, Hanefîlerin ve Şâfiîlerin zekât vermeyen bu kimselere -Hiz. Ebû Bekir'in uygulamasına karşı çıktıkları için- mürted isminin verilmeyeceği ve mürted hükümlerinin uygulanmayacağı hususunda hem fikir olduklarını da belirtmiştir.³³³

³³¹ Umeyrî, *Tahrîrû mevkifi's-sahabe*, s. 14.

³³² Şâfiî, *el-Ümm*, IV, 227.

³³³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 116.

Abdülhalim, sahâbenin zekât vermeyenleri mürted kabul etmediklerine, Hz. Ebû Bekir'in zekât vermeyenlerle savaşmak istemesine rağmen çoğunluk sahâbenin buna karşı çıkmış olmasını özellikle de Hz. Ömer'in şu sözlerini gerekçe göstermektedir: “İnsanlarla nasıl savaşırsın? Hz. Peygamber, Ben insanlar Allah'tan başka ilah olmadığını söyleyinceye kadar onlarla savaşmakla emir olundum. Kim bunu söylerse, malını ve canını benden korumuş olur. Hesabı da Allah'a aittir... buyurmadı mı?”³³⁴ Hz. Ömer'in bu grubu mürted saymamakla birlikte daha sonra Hz. Ebû Bekir'in ictihadına katılarak onlarla savaşılması gerektiği şeklinde kanaat değiştirmesinde, bu ictihadın İslâm'ın ve İslâm devletinin maslahatını gerçekleştireceğine olan inancı etkili olmuştur.³³⁵

Küfrü gerektiren söz ve fiilleri açıklarken âyet ya da hadis gibi herhangi bir delile dayanarak tevilde bulunan kişilerin kâfir sayılamayacağı şeklindeki görüşlere işaret etmiştik. Konuyu izah adına Haricîleri örnek vermiş ve onların kâfir addettikleri Müslümanların can ve mallarını helâl görmelerinden dolayı kâfir sayılamayacağı yönündeki görüşleri belirtmiştik. Abdülhalim aynı durumun zekât vermek istemeyen Araplar için de söz konusu olduğunu iddia etmektedir. Çünkü onlar da zekât vermek istememelerini şu âyetin teviline dayandırmaktadırlar:

[Ey Peygamber!] Sen onların mallarından bir kısmını [günahlarına kefarete olmak üzere] sadaka/zekât olarak al, böylece onları manen temizlemiş ve arındırmış ol. Bir de onlar için dua et; çünkü senin duan onlara huzur verir. Allah her şeyi işitir ve bilir.³³⁶

Hz. Ebû Bekir'e zekât vermek istemeyenler bu âyete dayanarak *Biz ancak kalbimizi sükûnet ve huzura erdirecek olan kişiye zekâtı veririz*, demişler ve Hz. Peygamber'den başkasına zekât vermek istememişlerdir. Çünkü onlara göre Hz. Peygamber'in duasından başka kimsenin duası onlara huzur ve sükûnet sağlamamaktadır. Buna Hz. Ebû Bekir'in duası da dâhildir. İşte bu sebeple Hz. Ebû Bekir'e zekât vermek istememişlerdir.³³⁷ Zekât vermek istemeyenlerin bu durumunu bildikleri için sahâbeden bazıları Ebû Bekir'e, bunların üzerine bu yıl gitmemesini ve iman kalplerine yerleşinceye kadar oldukları hâl üzere onları bırakmasını söylemişlerdir. Abdülhalim'e göre sahâbenin bu isteği, zekât vermek istemeyenlerin içinde bulundukları durumu tam olarak ortaya

³³⁴ Buhârî, “İstîtâbetü'l-mürteddîn ve'l-muânidîn ve kıtâlühüm”, 3.

³³⁵ Abdülhalim, *er-Ridde*, s. 77.

³³⁶ Tevbe 9/103.

³³⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, IV, 228.

koymaktadır. Şâyet zekât vermek istemeyenler zekâtı inkâr ediyor olsalardı, böyle bir durumda sahâbenin onların bir yıllığına zekâtтан muaf tutulmalarını istemesi makul olmazdı. Fakat sahâbenin böyle bir talepte bulunmuş olması, zekâtı vermemelerinin gerçek nedeninin, zekâtın farz olduğunu inkâr ediyor olmaları değil halifeyi tanımadıkları için ona itaati temsil eden zekâtı vermeyi reddetmeleri olduğuna delildir.³³⁸

Hiz. Ebû Bekir ile Hiz. Ömer arasında geçen tartışmalar da sahâbenin mürtedlerin hepsini kâfir kabul etmediklerini göstermektedir. Çünkü Hiz. Ebû Bekir ile Hiz. Ömer'in birbirleriyle olan tartışma yöntemleri ve kendi görüşlerini temellendirme biçimleri, tartışma konusunun merkezinde *Zekât vermeyenler İslâm'dan çıktılar mı yoksa çıkmadılar mı?* sorusunun yer almadığını göstermektedir. Tartışma konusunun merkezinde “İslâm vasfı taşıyan bir kavimle savaşılıp savaşılmayacağı” konusunun olduğu anlaşılmaktadır.³³⁹

Şâfiî, bu konuşmaların sahâbenin mürtedlere bakışının ne olduğunu göstermesi bakımından önem taşıdığını şu ifadeleriyle dile getirmektedir:

Hiz. Ömer'in: “Allah Resulü ‘İnsanlar Allah'tan başka ilah olmadığını söyleyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum. Bunu söylerlerse benden mallarını ve canlarını korumuş olurlar ve hesapları da Allah'a aittir’ buyurmadı mı?” şeklindeki sözü ile Hiz. Ebû Bekir'in Hiz. Peygamber'e verdiklerini bana da verinceye kadar onlarla savaşacağım sözü, aslında her ikisinin de savaştıkları kişilerin iman üzere olduğunu bildiklerini gösterir. Şâyet savaştıkları kişileri Müslüman telakki etmemiş olsalardı, Hiz. Ömer onlarla savaşma hususunda hiç şüphe etmezdi. Hiz. Ebû Bekir de Hiz. Ömer'e, “Ama onlar la ilahe illallah demeyi terk ettiler ve müşrik oldular” diye cevap verirdi.³⁴⁰

Abdülhalim, zekât vermeyenlerin kâfir olmadıklarını ispatlamak için mağlup olan kavimlerin itiraflarına dikkat çekiyor. Esed, Füzara, Kinde elçileri Hiz. Ebû Bekir'e gelip, *Biz İslâm'dan dönmedik. Sadece malımızı vermedik ve cimri davrandık*, diyerek affedilmelerini istemişler, Hiz. Ömer de onları korumak için *Ey Allah Resulünün elçisi, onlar Müslüman kavimdir. Şüphesiz ki malları hususunda cimri davranmışlardır. Kendileri de cimri davrandıklarını ve dinden dönmediklerini söylüyorlar*, demiştir.³⁴¹

³³⁸ Abdülhalim, *er-Ridde*, s. 78.

³³⁹ Umeyrî, *Tahrîrû mevkifi's-sahabe*, s. 16.

³⁴⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, IV, 228.

³⁴¹ Kelâî, *el-İktifâ'*, II, 155.

Bizatihi kendi itirafları dahi onların bu meselede dinden dönmediklerini ve halifeyi tanımamaya yönelik bir faaliyet içinde olduklarını göstermektedir.

Şâfiî ve Mâverdî de bu kavimlerin kâfir olmadıklarını ve sadece cimrilik ettiklerini itiraf etmesini gerekçe göstererek onların dinden çıkmadıklarını sonucuna ulaşmışlardır.³⁴² Hatta Mâverdî kabilelerin dile getirdikleri bu mazerete Hz. Ebû Bekir'in ve sahâbeden hiç kimsenin itirazda bulunmamasını, onların imanı ile ilgili bir şey söylememelerini zekât vermeyenlerin Müslüman olduğu konusunda oluşmuş bir icmân varlığına dayanak teşkil edeceğini iddia etmiştir.³⁴³

Hz. Ebû Bekir'in mürtedlere yazdığı mektubun genel ifadesi de sahabenin onların tamamını kâfir saymadıklarını ve bazı mürtedlerin İslâm üzere kaldıklarını kabul ettiklerini göstermektedir.³⁴⁴ Çeşitli kabileleri kapsayan uzun mektubunun başında Hz. Ebû Bekir şöyle demektedir: *Bismillahirrahmanirrahim, Allah Resulünün halifesinden bu mektubumun ulaştığı her bir şahsa ya da topluluğa, İslâm üzere kalan ve ondan dönen kişiye[...]*³⁴⁵

Burada ifade edilmesi gereken bir başka husus da Hz. Ömer'in, Hz. Ebû Bekir zamanında ele geçirilen bazı esirleri geri iade etmesidir. Bu hâdise sahâbenin mürtedlerin hepsini kâfir saymadıklarını ve bu konuda ihtilaf ettiklerini göstermesi adına önemlidir. İbn Hacer, sahâbenin İslâm'ın esasına bağlı kalmakla birlikte tevile dayanarak zekât vermek istemeyenler hakkında mallarının ganimet olup olmadığı ve esir alınıp alınamayacakları hususunda ihtilaf ettiklerini söylemekte ve şöyle devam etmektedir:

Hz. Ebû Bekir'e göre onlar esir alınır ve malları ganimet olur. Hz. Ömer ise bunun aksi görüştedir ve kendi hilafeti döneminde de bazı sahâbe Hz. Ömer'in bu fikrine katılmışlardır. Bu olaydan Kâdî İyâz şu hükmü çıkarmıştır: Hakkında nas olmayan bir konuda hâkimin ictihadı onu bir hükme sevk etmişse, bazı müctehidler farklı düşünüyor olsa bile, o konuda ona itaat etmeleri gerekir. Hâkimin de kendi ictihadıyla amel etmesi gerekir. Hâkim için önceki fikrine muhalif olması da caizdir. Çünkü Hz. Ömer, zekât vermeyenler konusunda Hz.

³⁴² Şâfiî, *el-Ümm*, IV, 228; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 111.

³⁴³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 111.

³⁴⁴ Umeyrî, *Tahrîrû mevkifi's-sahabe*, s. 18.

³⁴⁵ Taberî, *Târîhu'l-ümem*, III, 250; Kasım Âsîmî, Muhammed b Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah b. Abdurrahman, *Ebû Bekir es-siddik efđalu's-sahabe ve ehakkuhum bi'l-hilafeti*, (yy. ts.), s. 125; Hamîdullah, Muhammed, *Mecmûatü'l-vesâiki's-siyasiyye li'l-ahdi'n-nebî*, (Beyrut 1407), s. 139.

Ebû Bekir'e muhalif düşünmesine rağmen ona itaat etmiş sonra kendi hilafeti döneminde kendi ictihadına göre amel etmiştir. O dönemdeki sahâbe de bu ictihadı uygun bulmuşlardır.³⁴⁶

Umeyrî bu görüşe katılmamakta ve Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekir'e söylediği “*Sen bir fikir belirttin... Onlardan bize geçen ganimet olarak alıyoruz ve bizden onlara geçenleri, onlar geri iade ediyorlar. Kararın ne doğru!...*”³⁴⁷ şeklindeki sözlerinden aslında ganimet meselesinde de Hz. Ebû Bekir ile aynı fikirde olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca Umeyrî, Hz. Ömer'in köleleri geri vermesini, mürtedleri kâfir görüp görmemesi ile değil de İslâm'da köleleri serbest bırakmanın makbul bir davranış olmasıyla ilişkilendirmenin daha uygun olacağı kanaatinde. Çünkü Hz. Peygamber de bazı Arap kabilelere bu şekilde davranmıştı. Umeyrî, Hz. Ömer'in sadece zekât vermeyenlerin değil bütün mürtedlerin esirlerini bıraktığı gerçeğinden hareketle Hz. Ömer'in sadece zekât veremeyenleri kâfir görmediğini iddia etmenin de doğru olmayacağını söylemektedir.³⁴⁸

Sahâbenin zekât vermeyenleri kâfir kabul etmedikleri görüşü esas alınır, niye onlara da mürted dedikleri sorusu akıllara gelmektedir. Sahâbenin, kâfir addetmedikleri kişilere kâfir demesi şu iki sebeple izah edilebilir:

Birincisi, kâfir olan mürtedlerin girdikleri tehlikeli duruma bunların da girmiş olmalarıdır. Bu nedenle genel anlamda “mürted” denilmiştir. Hattâbî (ö. 388/998) de zekât vermeyen ve buna rağmen kâfir sayılmayan Araplara da mürted denilmesini aynı gerekçeye dayandırmakta ve şunları ifade etmektedir:

Zekât vermeyenlerden bazıları dinin aslı üzerine kaldılar ki bunlar isyancı bir topluluktur. Kâfir olanlardan ayrıldıkları için onlara “kâfir” nitelemesi yapılmadı. Bunlara “mürted” nitelemesinin yapılma nedeni, kâfirlerin reddettiği dinin hakkı olan şeylerden bir kısmını yapmamak hususunda mürtedlerle müşterek olmalarından dolayıdır. Bu hâdisedeki irtidat kelimesinin kullanımı dil bakımındandır. Hedeflenen bir işten ayrılan kişiye irtidat etti denir. Bu topluluk da itaatten ve hakkın ödenmesinden uzak durdular. Bu yüzden din ile gelen övme ismi onlardan alındı ve mürted lafzını gerçekten hak eden ve doğru

³⁴⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XII, 280.

³⁴⁷ İbn Battal el-Kurtubî, Ebu'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdülmelik, *Şerhu Sahihi'l-Buhârî li-ibn Battal*, (I-X, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2003), VIII, 286; Aynî, Bedreddin, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-kâri şerhu Sahihi'l-Buhârî*, (I-XXV, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), XXIV, 281.

³⁴⁸ Umeyrî, *Tahrîrü mevki'î's-sahabe*, s. 20.

yoldan ayrılan toplulukla ortak yönlerinden dolayı bir çirkin isim olarak onlara verildi.³⁴⁹

Sahâbeyi, zekât vermeyenleri de mürted diye nitelendirmeye götüren ikinci sebep, mürted lafzının Arap dili açısından bu durumlarda kullanılmaya uygun oluşudur. Şâfiî'nin de bu hususa dikkat çektiğini daha önce kaydetmiştik.³⁵⁰

Abdülhalim, sahâbenin zekât vermeyenlere de mürted ismini vermelerini, Şâfiî'nin de dile getirdiği gibi lügat anlamında bir kullanım oluşuna bağlamaktadır. Bu kullanım aynı zamanda dönemin algısındaki irtidat kavramını tarif etmeye de yardımcı olmaktadır. İrtidatın *Bir kimsenin mevcut durumundan, ona ters olan başka bir duruma geçmesi*, şeklindeki anlamı dönemin kendine has olan özellikleri ve şartları nedeniyle İslâm tarihinin erken döneminde yaygın olarak kullanılmıştır. Bu nedenle dönemin Müslümanları, Hz. Ebû Bekir'e biat etmekten sakınanları, ona karşı gelen veya hükmüne isyan edenleri, zekât vermek istemeyenleri hatta cihat etmekten imtina edenleri bile mürted olarak isimlendiriyorlardı. O dönemdeki Müslümanlara göre, bu insanlarla savaşmak vaciptir ayrıca tıpkı müşrik ya da kâfirlerde olduğu gibi kadınlarını ve çocuklarını esir almak da helâldir.³⁵¹

Abdülhalim sahâbenin mürted nitelemesini lügat anlamında kullandıklarına, Hz. Ebû Bekir'in bu gruplarla savaşan ordu komutanlarından Ziyad b. Lübeyd ile Muhacir (Velid) b. Ebû Ümeyye'ye yazdığı mektubu delil olarak zikretmektedir. Bu mektupta Hz. Ebû Bekir, ikisinin güçlerini birleştirmelerini ve kendisine biat almalarını ve sadaka vermekten kaçınanlar ile kâfirlere karşı savaşmalarını; savaşta kâfirlere karşı Müslüman halktan, asiler ve muhaliflere karşı da itaat edenlerden yardım almalarını emretmiştir.³⁵² Bu mektuptan anlaşılıyor ki ordunun gönderilme nedeni Hz. Ebû Bekir'e biat etmeyenlerden biat almak, zekât vermekten kaçınanlardan zekât almak ve bunlara karşı çıkanlarla da savaşmaktır. Bu çerçeveden olaya bakıldığında savaşın sebepleri dinî nitelikten çok siyasî nitelik taşımaktadır.³⁵³

Hâlid b. Velîd, zafer elde edip de Mâlik b. Nüveyre'yi yakalayınca aralarında geçen şu konuşma sahâbenin zekât vermekten kaçınanları o dönemde nasıl gördüğünü bize göstermektedir. Mâlik'in *"Aynı kibleye doğru namaz kılan bir Müslüman olduğum*

³⁴⁹ Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, II, 6.

³⁵⁰ Bk. s.93, 329. dipnot.

³⁵¹ Abdülhalim, *er-Ridde*, s. 73.

³⁵² Belâzurî, *Futûhu'l-büldan*, s. 106.

³⁵³ Abdülhalim, *er-Ridde*, s. 73.

halde beni öldürecek misin?” sorusuna Hâlid b. Velîd; “Şâyet Müslüman olsaydın zekâtı verirdin ve kavmine de vermemelerini emretmezdin” demiştir. Hâlid b. Velîd sadece Mâlik’i değil aralarında amcaoğlunun da bulunduğu tüm akrabalarını da bu gerekçeden dolayı öldürmüştür. Oysa Ebû Katâde öldürülmemeleri için Müslüman olduklarına dair şahitlik etmiş ve zekât vermemelerine karşı namaz kıldıklarını hatırlatmış fakat Hâlid b. Velîd yine de onları öldürmüştür.³⁵⁴

Aynı şekilde Ebû Bekir'in mektubunu getiren elçi ile Eş'as b. Kays arasındaki konuşma da tarafların birbirlerine karşı bakışlarını ve *kâfir kimdir* sorusuna her iki tarafın verdiği cevabı açıkça ortaya koymaktadır. Hz. Ebû Bekir, Eş'as'a hitaben bir mektup yazar ve Allah'tan korkup dine dönmesini tavsiye eder. Mektubun devamında *Şâyet valim Ziyad sizi dininizden dönmeye ve zekât vermemeye sürüklemişse onu azleder, yerine sevdiğiniz bir vali tayin ederim*, deyip mektubu bir elçiyle Eş'as'a gönderir. Eş'as, mektubu açıp okuduktan sonra elçiye: *Arkadaşın Ebû Bekir, kendisine muhalefet ettiğimizden dolayı bizi kâfir olarak görüyor. Fakat kavminden birçok kişiyi öldüren arkadaşını (Ziyad'ı) kâfir görmüyor*, deyince, elçi; *İslâm cemaatine muhalefet ettiğinden dolayı Allah'ın buyruğu gereği kâfir olmayı hak etmiş durumdasın*, diye karşılık verir. Elçinin bu cevabı üzerine, Eş'as'ın yakın akrabalarından Benî Mürre'den bir genç, ortaya atılıp elçiyi öldürür.³⁵⁵ Bu hâdiseden de anlaşıldığı üzere Eş'as b. Kays'a göre, kavmini öldürmesinden dolayı Ziyad b. Lübeyd, ona bu emri verdiği için de Ebû Bekir kâfirdi; elçinin sözlerinden anladığımıza göre halifeye isyan etmesi ve biat etmemesi nedeniyle Eş'as kâfirdi.

O dönemde daha önce söylediğimiz gibi cihadın terk edilmesi dahi küfür gerekçeleri arasında telakki ediliyordu. Yemen'den bir grup Abdullah b. Amr b. el-Âs'a gelirler ve şöyle derler: *Şu adam hakkında ne dersin? Müslüman oldu sonra hicret etti sonra cihat etti ve sonra da Yemen'deki ailesine döndü ve ailesine iyi davrandı. Amr onlara Ne demek istiyorsunuz?* deyince onlar; *Topukları üzere geri döndü –irtidad etti-*

³⁵⁴ Vâkıdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkıd, *Kitabu'r-ridde*, nşr. Yahya el-Cebûrî, (Lübnan: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmi, 1990), s. 107. Ayrıca bk. İbn A'sem el-Kûfî, Ebû Muhammed Ahmed, *el-Fütûh*, (I-IX, Beyrut: Dâru'l-edvâ', 1411/1991), I, 20; Takkuş, Muhammed Süheyl, *Târihu'l-hulefâi'r-râşidîn*, (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1424/2003), s. 75; Abdülhalim, *er-Ridde*, s. 80.

³⁵⁵ İbn A'sem el-Kûfî, *el-Fütûh*, I, 54; Vâkıdî, *Kitabu'r-ridde*, s. 192. Ayrıca bk. Tanrıverdi, İsmail, *Eş'as b. Kays el-Kindî'nin Hayatı, Kişiliği ve İslâm Tarihindeki Yeri*, (Y.L. Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), s. 23.

demişlerdir. Amr da *Hayır o cennetliktir, ben size mürted hakkında haber vereyim. Mürted, Müslüman olan sonra hicret eden sonra cihat eden sonra da verimli bir araziye gidip orayı alarak yerleşen ve cihadı terk eden kişidir.*³⁵⁶

Bu rivâyetten de anlaşılıyor ki cihadı terk eden kişi o dönemde mürted olarak algılanıyordu.³⁵⁷ Hatta o dönemde alışılmış davranışın dışına çıkmak bile küfür sayılıyordu. Örneğin Hz. Ebû Bekir, Eş'as'ı Ümmü Ferve'yle evlendirdince Eş'as kılıcını çekip Medine sokaklarına daldı. Gördüğü her deveyi kesip kurban etmeye başladı. Eş'as'ın bu sıra dışı davranışına şahit olan insanlar, “Eş'as küfre döndü” diye bağırmaya başladılar. Eş'as, kılıcını kınına koyduktan sonra onlara dönüp “Hayır ben küfre girmedim”. Şu adam beni kız kardeşiyle evlendirdi. Bu bayramdan başka bir şey değildir.” dedi. Kestiği bütün develerin parasını ödedi. Deve sahipleri dâhil bütün Medinelileri ziyafete davet etti.³⁵⁸

Hasan b. Ferhan, Müslümanın kanının helâl olduğu durumların sayıldığı Aişe rivâyetindeki “cemaatten ayrılma” kaydının, ilk dönemlerde merkezî devlet otoritesinden kopma olarak değerlendirildiğini iddia etmiştir. Ona göre devlet otoritesine karşı gelmek sahâbe arasında küfür sebeplerinden biri olarak telakki edilmiş ve bu isyancılara kâfir isminin kullanımı yaygınlık kazanmıştır. Hasan b. Ferhan, Hz. Ebû Bekir dönemindeki ridde olaylarını haber veren Ebû Hureyre'nin kullandığı *لَمَّا تُوفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَهُ كَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ* Hz. Peygamber vefat ettiğinde Ebû Bekir halife seçildi ve Araplardan inkar edenler kâfir oldular,³⁵⁹ şeklindeki ibareyi buna delil göstermektedir.

Dikkat edilecek olursa bu ibarede Ebû Hureyre zekât vermeyerek devlet otoritesinden ayrılanlara *kâfir* nitelemesini kullanmaktadır. Üstelik aynı rivâyetin devamında Hz. Ömer onların kâfir olmadıkları şeklinde bir itirazda bulunmakta ve hatta

³⁵⁶ Kandehevî, Muhammed Yusuf b. Muhammed İlyas b. Muhammed, *Hayatü's-sahabe*, nşr. Beşar Avvâd Ma'rûf, (I-IV, Beyrut: Müessesetü'r-risale 1999), II, 71.

³⁵⁷ Abdülhalim, *er-Ridde*, s. 77.

³⁵⁸ İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahabe*, (I-VI, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1409/1989) I, 118; İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdullah b. Hüseyin ed-Dımaşkî, *Târîhu medîneti Dımaşk*, (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1415/1995), IX, 134; Tanrıverdi, *Eş'as b. Kays el-Kindî'nin Hayatı*, s. 28.

³⁵⁹ Tirmizî, “İman” 1.

H. Peygamber'in kelime-i tevhit getirenlerin öldürülmesini yasaklayan hadisi sebebiyle onların öldürülmelerinin caiz olmayacağını izah etmekte iken Ebû Hureyre, zekât vermeyerek merkezî otoriten ayrıldıkları için o kişilere kâfir nitelemesini uygun görmektedir.³⁶⁰

2.4.3.2. Mürtedlerle Savaş Hususunda Sahâbenin Görüşü

Sahâbenin mürtedlere bakış açılarının ne olduğu hususundaki yorumlara baktığımızda yukarıda ayrıntılarını verdiğimiz iki farklı görüşün oluştuğunu görmekteyiz. Bunlardan birincisine göre sahâbe, karşısındakiler arasında isyancı veya mürted gibi bir ayırım yapmaksızın hepsini birden kâfir kabul etmektedir. İkinci görüşe göre ise sahâbe zekât vermek istemeyenleri, peygamberlik iddiasında bulunan ve onlara inananlardan ayırmaktadır. Fakat her iki görüşün de uzlaştığı bir nokta var ki o da sahâbenin bu kimselerle savaşılması gerektiği hususunda hem fikir olduklarıdır. Yani sahâbe ister bu gruplar arasında bir ayırma gitsin isterse gitmesin sahâbenin bu gruplarla savaşılması gerektiği fikrinde olduğunu herkes kabul etmektedir.

İbn Teymiyye sahâbenin ister mürted oldukları için isterse isyan etmiş oldukları için olsun fark etmez, zekât vermeyenlerle savaşılması hususunda fikir birliğinde olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir:

Sahâbe ve onlardan sonraki imamlar zekât vermeyenlerle savaşmanın gerekliliğinde ittifak etmişlerdir. İsterse bu kişiler beş vakit namaz kılsınlar isterse de ramazan orucunu tutsunlar...³⁶¹

Sahâbenin mürtedler arasında bir ayırım yaptığını iddia edenlere göre, sahâbe önceleri mürtedlerle savaşılıp savaşılmaması hususunda şüphe ve tereddütler yaşamıştır. Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir arasında geçen konuşmalarda bu tereddütün varlığı açıkça görülmektedir. Zaten karşı tarafın kâfir olmadığını düşünen sahâbenin böyle bir tereddüt yaşaması tabîî bir durumdur. Fakat daha sonra Hz. Ebû Bekir, tereddütlü olan sahâbeyi

³⁶⁰ Hasan b. Ferhan, *Hürriyyetü'l-i'tikad*, s. 224.

³⁶¹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetava*, XXVIII, 519.

mürtedlerle savaşmanın gerekliliği hususunda ikna ederek bu ikircikli durumu sona erdirmiştir.³⁶²

Hiz. Ömer ile Hiz. Ebû Bekir arasında geçen konuşmanın sonunda Hiz. Ömer'in söylediğı şu söz savaş yapılması hususunda oluşan ittifaka açıkça işaret etmektedir: *Allah'a yemin olsun ki savaşma fikrini Ebû Bekir'in kalbine Allah koydurmuştur ve Ebû Bekir'in hak üzerinde olduğunu anladım.*³⁶³ Mâverdî de sahâbenin başlarda zekât vermek istemeyenlerle savaşma hususunda ihtilafa düştüklerini şu şekilde dile getirmektedir:

Ebû Bekir iki grupla savaştı. Grubun biri Tuleyha ve Ansî gibi İslâm'dan irtidat edenler ki sahâbeden hiç kimse onlarla savaşılması gerektiğı hususunda ihtilafa düşmemiştir. Diğer grup ise İslâm üzere kalanlardır. Fakat onlar tevîl yaparak zekât vermeyi reddettiler. Sahâbenin çoğunluğu ilk başta bu grup ile savaşılması hususunda Hiz. Ebû Bekir'e muhalif oldularsa da sonunda onunla aynı kanaate vardılar. Doğru olana vâkıf oldular ve şüpheden kurtuldular.³⁶⁴

İbn Abdülber ihtilaf ile başlayan ve daha sonra bir uzlaşî ile son bulan zekât vermeyenlerle savaşılıp savaşılmayacağı tartışma sürecini şu şekilde anlatmaktadır:

İrtidat edenler üç gruptur: Birincisi kâfir olanlar ve eski taptıkları putlara dönenler. İkincisi, Müseyleme'ye iman eden Yemâme halkı. Üçüncüsü ise zekât vermeyenlerdir. Bunlar da biz dinimizden dönmedik fakat mallarımızda cimri olduk diyenler ve tevîl yapanlardır. Hiz. Ebû Bekir bu grupların hepsiyle savaşmaya başladı ve önce ona muhalefet etmekle birlikte sonunda sahâbenin tamamı da onunla birlikte aynı safta yer aldılar. Çünkü onlar (mürtedler) Allah'ın *Namaz kılın ve zekât verin* şeklindeki emrine ve (onu almakla görevli) sahâbenin tamamına karşı çıktılar, Allah'ın hakkı olanı ve onu almakla görevli ümmeti bu işten men ettiler. Ebû Bekir, Ömer ve diğer sahâbe tıpkı namazda olduğu gibi zekât meselesinde de Allah'ın hakkını verinceye kadar onlarla savaşma konusunda ittifak ettiler.³⁶⁵

İbn Kudâme Hiz. Ebû Bekir ile Hiz. Ömer arasındaki olayları zekât vermeyenlerle savaşılması hususunda sahâbenin ittifak ettiğine delil göstermiştir.³⁶⁶ İbn Teymiyye de

³⁶² Şâfiî, *el-Ümm*, IV, 228; İbn Abdülber, *el-İstizkar*, nşr. Salim Muhammed Atâ, (I-VIII, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1421/2000), III, 214; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XII, 280.

³⁶³ Tirmizî, "İmân", 1; Nesâî, "Cihâd", 1.

³⁶⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 101.

³⁶⁵ İbn Abdülber, *el-İstizkar*, III, 214.

³⁶⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 427.

namaz kılsalar ve oruç tutsalar dahi zekât vermemek için savaşmayı göze alanlarla savaş yapılması gerektiği hususunda sahâbenin ve onlardan sonra gelen imamların ittifak ettiklerini belirtmektedir.³⁶⁷

Umeyrî, sahâbenin isyancılarla savaşılması konusunda hem fikir oluşundan hareketle o dönemdeki mürtedlerle savaşılması hususunda oluşmuş bir sahâbe icmâından söz edilebileceğini iddia etmektedir. Umeyrî en başta sahâbe arasında meydana gelen ihtilafın, sonradan oluştuğunu iddia ettiği bu icmâa zarar vermeyeceğini düşünmektedir. Mesela âlimlerden bir grup bir mesele hakkında toplanıp, meselenin hükmü hakkında aralarında uzun tartışmalar yapsalar, sonra toplantının sonunda bir görüş üzerinde icmâ etseler, hiç kimse “önceden ihtilaf etmişlerdi”, “vardıkları sonuç icmâ olmaz” şeklinde bir itirazda bulunamaz. Bu örneğin benzerini Hz. Ebû Bekir zamanında Kur’an’ın toplatılması meselesinde de görmek mümkündür. Hz. Ebû Bekir Kur’an’ın toplatılmasını emredince bazı sahâbe ona karşı çıkmıştır. Fakat en sonunda Kur’an’ın toplatılması fikrinde karar kılmışlardır. Dolayısıyla hiç kimse öncesinde ihtilaf etmelerini gerekçe göstererek, Kur’an’ın toplatılması hususunda sahâbenin icmâ ettiği doğru değildir diyemez. Bilakis Kur’an’ın toplatılması meselesini âlimler, sahâbenin icmâ ettikleri konulara örnek olarak birçok yerde nakletmişlerdir.³⁶⁸

2.4.3.3. Sahâbenin Mürtedlere Savaşma Nedenleri

Sahâbenin, çoğalan ridde olaylarının halli için mürtedlerle savaşmayı bir çözüm vasıtası olarak gördüğünü kabul eden her iki grup da sahâbenin mürtedlerle savaşma gerekçesinin ne olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu ayrışmanın temelinde ise ridde cezasının bir had cezası olup olmadığı yatmaktadır. Onun bir had cezası olduğunu kabul edenlere ve sahâbenin mürtedlerle yaptıkları savaşları bu cezanın varlığına delil gösterenlere göre, savaşın nedeni tamamen dinî gerekçelerdir. Sahâbe bu insanlarla, sırf zekât vermeyi reddettikleri ve dinden çıktıkları için savaşmıştır. Çünkü Hz. Peygamber’in ridde suçuna takdir ettiği ceza bunu gerektirmektedir. Bu da savaşın dini gerekçelerle yapıldığını gösterir.

Ridde cezasının ta'zir olduğunu düşünenlere göre ise savaşın sebebi Hz. Ebû Bekir'e biat etmemek gayesiyle devlete karşı başlatılan isyandı. Hz. Ebû Bekir’e karşı

³⁶⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetava*, XXVIII, 519.

³⁶⁸ Umeyrî, *Tahrîrü mevki'î's-sahabe*, s. 26.

gösterilen bu itaatsizliğin birçok siyasî ya da toplumsal nedenleri bulunmaktadır. Abdülhalim, isyan eden Arapların bu başkaldırıların nedenlerini şu başlıklar altında toplamaktadır:

(i) Cahiliye ahlâkının etkilerinin devam ediyor olması.

(ii) Bazı Arap kabilelerinin İslâm'a bakışları yani İslâm'ın devlet kurmak için değil de salt inanç ilkelerini tesis etmek için geldiğine dair kanaatleri.

(iii) Bazı Arap kabilelerinin Kureyş kabilesi hakkındaki yargı ve düşünceleri.

(iv) Bazı Arapların Hz. Peygamber'e ve Hz. Ebû Bekir'e bakışları; Hz. Ebû Bekir'i tüm Arap yarımadasının değil sadece kendi kabilesinin yaşlı lideri olarak görmeleri; şâyet böyle bir lider olacaksa bile bu liderliğe kendilerinin daha layık olduğunu düşünmeleri ve Ebû Bekir'e itaatin zorlanmasını kendilerine dayatılmış bir durum gibi algılamalarıdır.

(v) Bazı kabilelerin zekâta bakışları ve bunun Hz. Ebû Bekir'e verilmesi noktasında takındıkları tavırları; verilecek olan zekâtın bir vergi niteliğinde algılanması.

(vi) İktidar ve yönetime olan rağbet, bazı kabile önderleri arasındaki şahsî sürtüşmeler.³⁶⁹

Zekâtı vermek istemeyenlerin sığındıkları gerekçelerinden biri de, zekâtın Medine'ye götürülmesine, kendi kabileleri içinde harcanmamasına ve başka kabilelere dağıtılmasına olan itirazlarıydı. Onlar her bölgenin zekâtının kendi bölgesinde dağıtılmasını istiyorlardı. Hz. Ebû Bekir'in zekâtı toplama hususunda bu kadar çok ısrarcı olmasının nedeni ise çok farklı kabile ve soylardan oluşan ve düşmanları tarafından zayıf bir anı kullanan İslâm devletinin bekasını ve Arap birliğini sağlamaktı. Zekâtın merkezî bir güç tarafından toplanması ve dağıtılması bu amaca ulaşmak adına çok önemliydi.³⁷⁰ İşte bu gerekçe her iki taraf açısından savaşın yapılma sebebini açıkça ortaya koymaktadır.

Zekât vermeyenlerin bu tip siyasî gerekçelerle isyan ettiğini iddia edenler bu görüşlerinin doğruluğunu teyit için bazı deliller de getirmişlerdir. Bu delillerden ilki Hz. Ebû Bekir'in şu sözüdür:

³⁶⁹ Abdülhalim, *er-Ridde*, 88-119; Hurç, Ramazan, "Hz. Ebû Bekir Döneminde Bağımsızlık Hareketleri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Elazığ, 1998), sy. III, s. 37-38.

³⁷⁰ Abdülhalim, *er-Ridde*, s. 128.

Allah'a yemin ederim ki namazla orucun arasını ayıranlarla savaşağım.
Allah'a yemin ederim ki Hz. Peygamber'e verdikleri bir deve yularını dahi vermeselerdi, onu vermedikleri için onlarla savaşırdım.³⁷¹

Görüldüğü üzere Hz. Ebû Bekir bu sözünde ridde suçuna hiç temas etmemekte, devlete verilen zekâtın teslim edilmemesini savaşın gerekçesi göstermektedir. Şâyet Hz. Ebû Bekir irtidad etmiş olmalarından dolayı onlarla savaşıyor olsaydı, *İslâm'a dönünceye ve kelime-i şehâdeti söyleyinceye kadar onlarla savaşırum*, şeklinde bir konuşma yapması gerekirdi. Oysa Hz. Ebû Bekir savaşma nedeni olarak küçük ve değersiz bir şey olan deve yularına izafetle (devlete verilmesi gereken) mala vurgu yapmaktadır.³⁷²

Bir başka delil ise tarihî vesikalarda da ifade edildiği üzere savaşı ilk olarak sahâbenin değil de mürtedlerin başlatmış olduğu gerçeğidir. Sahâbe irtidad edenlere karşı henüz bir şey yapmamışken mürtedlerin bir ordu hazırlayarak Medine'yi kuşatmaları ve aynı zamanda savaşı başlatmaları, hükümete karşı ayaklanmaları, Hz. Ebû Bekir'in onlara karşı savaşma kararı almasında ona bir meşruiyet zemini oluşturmuştur.³⁷³ Bu bağlamda Taberî şu anekdotu nakletmektedir:

[...] İlk ayaklanan kabileler Abs ve Benî Zübyan kabileleri oldu. Savaşma hususunda ilk onlar davrandılar ve Hz. Ebû Bekir Üsâme'yi (ve ordusunu) beklemeden onlarla savaştı.³⁷⁴

Savaşı başlatan bu iki kabile savaş sürecinde Müslümanlara karşı bazı cinâyetler de işlemişlerdir. İbn Haldûn (ö. 808/1406) bu iki kabilenin kendi içlerindeki Müslümanlara saldırdıklarını ve sebepsiz olarak onları öldürdüklerini, aynı suçu diğer ayaklanan mürtedlerin de işlediklerini nakletmektedir. İbn Haldûn mürtedlerin işledikleri bu suçlar üzerine Hz. Ebû Bekir'in bu müşriklere, Müslümanlara yaptıkları gibi hatta daha şiddetli bir şekilde mukavemet göstereceğine dair yemin ettiğini de rivâyet etmektedir.³⁷⁵

Mürtedlerin Müslümanlara karşı şiddet kullandıklarını gösteren rivâyetlerden biri de Taberî'nin naklettiği şu hâdisedir:

³⁷¹ Süyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekir, *Târîhu'l-hulefâ*, nşr. Hamdi Demirtaş, (yy.: Mektebetü nezâr Mustafa el-Bâz 2004), s. 36; Kandehlevî, *Hayatü's-sahabe*, II, 31.

³⁷² İdlîbî, *Katlü'l-mürted*, s. 122.

³⁷³ Hurç, *Ebû Bekir Dönemi*, s. 40.

³⁷⁴ Taberî, *Târîhu'l-ümem*, III, 243.

³⁷⁵ İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed b Muhammed, *Dîvânü'l-mübtadei ve'l-haber fi tarihi'l-arab*, (I-VIII, Beyrut 1988), II, 490.

Halid b. Velid mürtedleri yendikten sonra Esed, Gatafân, Hevâzin ve Tay'e kabilelerinden kimsenin tövbesini kabul etmedi. Yakalananlara, mürted iken onların Müslümanlara yaptıklarının aynısını yaptı ve onları yaktırdı.³⁷⁶

Savaşı siyasî kabul edenler bütün bu tarihî olaylar ve deliller çerçevesinde, Hz. Ebû Bekir'in sadece irtidad eden ve hiçbir direniş göstermeyen kişilerle değil İslâm devletine karşı isyan eden, vali ve zekât memurlarını kovan, Müslümanlara eziyet eden ve onları feci bir şekilde öldüren kişilerle savaştığını iddia etmektedirler. Bütün bu şiddet olaylarının bu isyancılar tarafından başlatılmış olduğunu bildiren rivâyetleri de bu iddialarını güçlendiren delil mahiyetinde değerlendirmektedirler.³⁷⁷

Hız. Ebû Bekir'in mürtedlere karşı yapmış olduğu savaşı siyasî nedenli olduğunu gösteren bir diğer husus da İdlibî'nin dikkat çektiği esirler meselesidir. Hız. Ebû Bekir mürtedleri mağlup ettikten sonra bazı mürtedleri esir almıştır. Taberî ve İbn Haldûn'un tarih kitaplarında konuya ilişkin yer alan bilgileri hatırlatan İdlibî, iddia edildiği gibi Hız. Ebû Bekir onlarla sadece irtidad ettikleri için savaşımış olsaydı O'nun irtidad cezasında uygulanmadığı için esir de almaması gerektiğini iddia etmektedir. Çünkü klasik kaynaklarda yer alan ridde cezasında mürted için iki ihtimal söz konusudur: Ya tövbe ederek tekrar İslâm'a döner ya da küfründe ısrarcı olur ki bu durumda da öldürölür. Esir alınması şeklinde üçüncü bir tercih hakkı bulunmamaktadır. Mürtede düşünmesi için üç günden fazla mühlet verilmezken Hız. Ebû Bekir zekât vermeyenleri uzun süren esarete mahkûm etmiştir. İdlibî'ye göre Hız. Ebû Bekir'in bu önemli hükmü unutmuş olması mümkün gözükmediğinden Hız. Ebû Bekir'in esirler hakkındaki bu tutumu onun siyasî gaye ile savaştığını ortaya koymaktadır.³⁷⁸

Abdülhalim dönemin kendine has hususiyetlerinden şu çıkarımlarda bulunmaktadır: Birinci olarak o dönemde irtidad diye bir şeyin varlığını kabul etmek gerekir. Fakat bu durum isyan edenlerin tamamının da Hız. Ebû Bekir'in karşısında yer aldığını ve mürted olduğunu göstermez. İkinci husus, Usâme ve komuta ettiği ordunun Medine'den ayrılışı ile Kureyş ve Sakîf hariç tüm kabilelerin irtidad ettiđi³⁷⁹ şeklindeki rivâyetin aksine irtidad edenlerin sayısı çok fazla olmamıştır. Bu az sayıdaki isyan da dağınık bir karakter sergilemiştir. Abdülhalim irtidad edenlerin sayısının az olduğu fikrine Arap yarımadasının coğrafik yapısıyla irtidad edenlerin yaşadıkları yerleri

³⁷⁶ Taberî, *Târîhu 'l-ümem*, III, 262.

³⁷⁷ İdlibî, *Katlü 'l-mürted*, s. 125.

³⁷⁸ İdlibî, *Katlü 'l-mürted*, s. 130.

³⁷⁹ Taberî, *Târîhu 'l-ümem*, III, 242.

mukayese ederek ulaşmaktadır. Başka bir ifadeyle Arap yarımadasının toplam yüzölçümüne oranla isyan eden bölgelerin az oluşunu bu iddiasına gerekçe göstermiştir. Ayrıca isyanın bir buçuk ay gibi bir sürede bastırılmasını da isyan edenlerin tehlike arz edecek bir boyuta ulaşmadıklarının göstergesi olarak değerlendirmiştir. Üçüncü husus, peygamberlik iddia edenler hariç diğer isyan edenlerin uygulamalarının İslâm'dan çıkma anlamındaki ridde suçundan çok uzak olduğudur. Bu tip davranışlar sadece o dönemde değil her dönemde devlete isyan şeklinde tanımlanır.³⁸⁰ Dördüncü husus sahâbe dönemin dil kullanımına uygun olarak irtidadı, *isyan*, *hâkime itaat etmemek* ya da *ona muhalefet etmek*, *ona biat etmemek*, *sadaka ve zekât gibi mallardan ona verilmesi gerekeni vermemek* anlamlarında kullanmıştır. Yoksa sadece eşler arasında ayrılığı doğuran, miras ve velâyet konularında sınırlama getiren din değiştirme şeklindeki irtidad anlamında kullanmamışlardır. Sahâbenin isyan için küfür kelimesini kullanma nedeni ise bu işin bir suç ve büyük günah olduğuna vurgu yapmak içindir.³⁸¹

Sahâbenin mürtedlerle yaptığı savaşların dinî boyutlu olduğunu düşünenler de bazı deliller getirmek suretiyle görüşlerini desteklemek istemişlerdir. Bu delillerden ilki Hz. Ebû Bekir'in mürtedler hakkında söylediği şu sözlerdir:

Allah'a yemin olsun, namazla zekâtın arasını ayıranlarla savaşacağım. Zira zekât, malın hakkıdır. Vallahi, Resûlullah'a vermekte oldukları bir oğlağı vermekten vazgeçseler, onu almak için onlarla savaşırdım.³⁸²

Hz. Ebû Bekir *Bununla birlikte, tövbe edip imana gelir, namazı kılar, zekâtı verirlerse sizin din kardeşiniz olurlar. İşte biz âyetlerimizi etraflıca açıklıyoruz; fakat bunu anlayacak olanlar hak ve hakikati bilmek isteyen kimselerdir,*³⁸³ âyetine dayandırarak, namazla zekât arasını ayıranlarla savaşılmaması gerektiğini ifade etmiştir. Âyette zekât ile namazın birlikte zikredilmesinden, onların hüküm bakımından aynı olduğu sonucunu çıkaran Hz. Ebû Bekir, sahâbenin namazı terk edenle savaşılmaması ve öldürülmesi gerektiği hususundaki ittifakına kıyasla zekâtı terk edenle de savaşılmaması hükmüne ulaşmıştır. Zira namaz da savaşmayı gerektiren ekonomik veya siyasî bir olay

³⁸⁰ Abdülhalim, *er-Ridde*, s. 127-128.

³⁸¹ Abdülhalim, *er-Ridde*, s. 83.

³⁸² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, VI, 311; Umerî, Ekrem Ziya, *Asrû'l-hilâfeti'r-râşide: muhâvele li-nakdi'r-rivâyeti't-târihiyye vefki menâhici'l-muhaddisin*, (Riyad, Mektebetü'l-Ubeykan, ts.), I, 393.

³⁸³ Tevbe 9/11.

değildir. Bu da gösteriyor ki Hz. Ebû Bekir'in zekât vermeyenlere savaş açma nedeni devlet otoritesine başkaldırmaları değil, dinî bir esası terk etmiş olmalarıdır. Ayrıca zekât vermek istemeyenler isyancı olsalardı Hz. Ömer, bağı ile ilgili zâhir nas mevcutken onlarla savaşılması konusunda tereddüt etmezdi. Bu da gösteriyor ki Hz. Ömer'e göre onlarla savaşmanın gerekçesi, dinin aslından çıkmamakla birlikte dinin nişaneleri terk etmeleridir.³⁸⁴

Umeyrî zekât vermeyenlerin *isyancı* şeklinde tarif edilmesine ve her ikisiyle de savaşılması gerektiği ortak paydasından hareketle aynı oldukları sonucuna varılmasına karşı çıkmaktadır. Umeyrî zekât vermek istemeyenlerle isyancılar arasındaki farkı, ne zaman öldürülmeleri gerektiği ile ortaya koymaya çalışmıştır. Zekât vermek istemeyenler savaş çıkmasa bile en baştan öldürülmeleri gerekirken, isyan edenlerin ancak savaş çıktıktan sonra öldürülmeleri gerekir ki bu onların aynı olmadıklarının kanıtıdır.³⁸⁵

Umeyrî bu görüşünü İbn Teymiyye'nin şu sözlerine dayandırmaktadır:

Şeriattaki yazar ve imamlardan çoğu, amelî, şer'î ve itikadî esaslardan birini terk edenlerle örneğin zekât vermeyenlerle yapılan savaş, devlet başkanına başkaldıranlarla yapılan savaşla aynı olarak ele almışlardır. Bu yanlış bir değerlendirmedir. Birçok fıkıh, hadis, sünnet, tasavvuf ve kelam imamının da zikrettiği üzere Kitap, Sünnet ve sahâbe icmâi bu iki sınıfın arasını ayırmıştır.³⁸⁶

Umeyrî zekât vermeyenlerin isyancı olmadıkları iddiasını geçerli bir teville dayanmamalarına ve sadece Hz. Ebû Bekir'e zekât vermekten değil zekâtı küllî olarak vermekten uzak durmalarına dayandırmakta ve bunu yine İbn Teymiyye'nin şu sözleriyle gerekçelendirmektedir³⁸⁷;

[...] Zekât vermemek için savaşanlara gelince, onlar zekâtı yerine getirmeyenlerdir. Onlar Hz. Ebû Bekir'e (zekâtı sana vermeyiz) dediler fakat aslında zekâtı tamamen uygulamaktan kaçındılar. Hz. Ebû Bekir de onlarla zekâtı kendisine vermedikleri için değil tamamen vermek istemedikleri için savaştı. Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel gibi müctehidlere göre zekât vermeyenler, “*Biz zekâtı vereceğiz fakat devlet başkanına vermeyiz*” deselerdi

³⁸⁴ Umeyrî, *Tahrîrû mevkîfî's-sahabe*, s. 38.

³⁸⁵ Umeyrî, *Tahrîrû mevkîfî's-sahabe*, s. 36.

³⁸⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetava*, XXVIII, 486.

³⁸⁷ Umeyrî, *Tahrîrû mevkîfî's-sahabe*, s. 37.

onlarla savaşmak caiz olmazdı. İşte Hz. Ebû Bekir de kendisine zekât vermek istemedikleri için değil genel olarak zekâtı ifa etmek istemedikleri için onlarla savaştı.³⁸⁸

Hz. Ebû Bekir ridde olayları patlak verince irtidad şekline bakmaksızın tüm mürtedlere hitaben bir mektup yazdı. Sahâbeyi mürtedlerle savaşmaya götüren saikin dinî etmenler olduğunu düşünenler, Hz. Ebû Bekir'in mürtedlere yazdığı bu mektubun içinde geçen bazı kısımları, sahâbenin niyetlerini ortaya koyması ve savundukları iddiayı desteklemesi nedeniyle gerekçe göstermişlerdir. Mektubun bizi ilgilendiren kısmında şunlar belirtilmektedir:

Allah Resulünün halifesi Ebû Bekir'den bu mektubumun ulaştığı İslâm üzere kalan veya ondan dönen kişiye... Bana sizden İslâm'ı kabul ettikten ve onu uyguladıktan sonra dönenlerin olduğu ulaştı[...] Size ensar, muhacir ve tâbîinden oluşan orduyla filan kişiyi gönderdim ve ona Allah'ın çağrısına davet etmeden kimseyle savaşmamasını emrettim... Ve İslâm'dan başka bir şeyi hiç kimseden kabul etmemesini emrettim.³⁸⁹

Hz. Ebû Bekir'in mektubundaki talimatından da anlaşılacağı üzere savaşa başlamadan önce İslâm'a davet edilmenin zorunlu görülmesi, Hz. Ebû Bekir'in karşı taraftakilerin dinden çıktıkları kanaatinde olduğunu göstermektedir. Hz. Ebû Bekir'in bu süreçte yazdığı diğer mektuplarda da bu mânada ifadeler yer almaktadır. Bunlardan birisi de Halid b. Velid'e yazdığı mektuptur. Bu mektupta O'na, haberi alır almaz Müseyleme'nin üzerine gitmesi yanında şunlar da emredilmektedir: “*Onlara varınca İslâm'a davet etmeden onlarla savaşmaya başlama, kurtulmaları için çabala... Bil ki sen Allah'ı inkâr edenlerle savaşıyorsun.*”³⁹⁰ Savaşın dinî gerekçelerle olduğunu iddia edenler bu her iki mektubun ifadesinden hareketle, şâyet savaş siyasî bir gerekçeye dayanmış olsaydı Hz. Ebû Bekir'in “*Onları devletin kalkanı altına ve kanunun hükmüne boyun eğmeye zorla*” şeklinde bir talimat vermesinin daha uygun olacağını iddia etmektedirler.³⁹¹

Kişilerin İslâm'a davet edilmesinin, insanların dinden çıktıklarına dair delil gösterilmesi verilen örnekler bağlamında yerindedir. Çünkü kişiler kâfir olmasalardı Hz. Ebû Bekir onları İslâm'a davet etme ihtiyacı hissetmezdi. Fakat birinci mektupta dikkat

³⁸⁸ İbn Teymiyye, *Minhâc*, VIII, 324.

³⁸⁹ Taberî, *Târîhu'l-ümem*, III, 251.

³⁹⁰ İbn A'sem el-Kûfî, *el-Fütûh*, I, 54; Vâkıdî, *Kitabu'r-ridde*, s. 72.

³⁹¹ Umeyrî, *Tahrîrü mevkifi's-sahabe*, s. 39.

edilecek olursa Hz. Ebû Bekir insanları İslâm üzere kalanlar ve ondan ayrılanlar şeklinde bir ayrıma tâbi tutmakta ve bu şekilde hitap etmektedir. İslâm'dan çıkanların önce İslâm'a davet edilmeleri de çok tabii bir durumdur. Bunun için Hz. Ebû Bekir dinden çıktıkları bir hakikat olan Müseyleme'nin ve ona inananların savaştan önce dine davet edilmesini istemiştir. Ama Müseyleme ve arkadaşlarına yapılan İslâm'a davet teklifini sanki bütün isyan edenlere yapılmış gibi düşünmek veya iddia edebilmek için onu destekleyecek ilave delillere ihtiyaç vardır.

Savaşın dinî saikler çerçevesinde başladığına kâil olanların iddialarına destek mahiyetinde getirdikleri bir diğer delil de Tarık b. Şihâb'ın naklettiği Hz. Ebû Bekir'in mürtedlerden ölen kişilerin cehennemlik olduklarını söylediği şu rivâyettir:

Hz. Ebû Bekir'e, Esed ve Gatafân kabilesinden barış istemek için bir elçi geldi.

Hz. Ebû Bekir onları şerefli savaş ile alçaltıcı barış arasında serbest bıraktı.

Elçiler şerefli savaşı biliyoruz fakat alçaltıcı barış ne oluyor diye sorduklarında

Hz. Ebû Bekir; ... *Sizden bize geçenler ganimet olacak, bizden size geçenleri geri vereceksiniz, ölümlerimizin fidyesini ödeyeceksiniz, sizin ölümleriniz ise cehenneme girecektir*, dedi.³⁹²

Şâyet savaşın sebebi siyasî olsaydı, Hz. Ebû Bekir'in karşı tarafın ölümlerini cehennemlik sayması düşünülemezdi. Çünkü siyasî sebepler kişinin kâfir olmasını gerektiren bir durum değildir.³⁹³

İdlibî ise sahâbenin mürtedlerle savaşmış olmasının, ridde cezasına kaynak teşkil edecek bir delil olmadığını iddia etmiştir. Çünkü İdlibî'ye göre sahâbeyi taklit, delil olma bağlamında bir zorunluluk ihtiva etmez. Nitekim Şâfiî, "*Sahâbeyi taklit etmeyiz çünkü sahâbe kavli hüccet değildir*"³⁹⁴ demiştir. Buradan hareketle İdlibî, takip edilecek konu ister kıyas ile bilinmeyen isterse bilinen bir konu olsun sahâbenin taklidine karşı çıkmıştır. Nesefî'nin "*Mucize delilinin varlığı sebebiyle hata ve yalandan korunmuş olan Peygamberler taklit edilebilir, onların dışında kalanlar böyle bir delilden yoksun olmaları nedeniyle taklit edilemezler. Sahâbe bazı konularda birbirlerine muhalif*

³⁹² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emval*, s. 254; Belâzurî, *Futûhu'l-büldan*, s. 100; Kelâî, *el-İktifâ*, II, 108.

³⁹³ Umeyrî, *Tahrîrü mevkifi's-sahabe*, s. 40.

³⁹⁴ Şâfiî usul bilginlerinden bazıları, onun eski mezhebine göre sahabe kavlini delil aldığını, yeni mezhebinde bu görüşten vazgeçtiğini söylemişlerdir. Bk. Nevevî, *el-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb (Muftî ve Sübkî'nin tekmiyesiyle birlikte)*, (I-XX, Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), XII, 365; Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf, *el-Mühezzeb fî fıkhi's-Şâfiî*, (I-III, yy.: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.), III, 233.

olmaktadırlar ki hiç birisi tercih bakımından diğerinden daha üstün değildir”³⁹⁵
şeklindeki sözlerini de kendisine dayanak alarak sahâbenin mürtedlerle savaşmasını ve onları öldürmesini, ridde cezası bağlamında kendisiyle amel edilmesi zorunlu bir hücet olarak değerlendirmemiştir.³⁹⁶

³⁹⁵ Neseî, *Keşfu'l-esrar*, II, 173-174.

³⁹⁶ İdlibî, *Katlü'l-mürted*, s. 132.

BÖLÜM III

İRTİDAT SUÇUNA UYGULANAN YAPTIRIMLAR

3.1. Ridde Suçunun Tespiti

Ridde suçu diğer bütün suçlarda olduğu gibi ancak iki şekilde tespit edilebilir. Bunlardan ilki kişinin başka bir dine geçtiğini itiraf etmesidir. İkincisi ise kişinin din değiştirdiğini itiraf etmeyip gizlemesine karşı küfrünü gerektiren söz ya da fiiline tanık olan tanıkların o kimsenin dinden çıktığına dair şahitlik etmeleridir.

3.1.1. Kişinin İtirafı

Bir kişinin kâfir olduğunu tespit yollarından en sağlam ve geçerli olanı, o kişinin kendisinin din değiştirdiğini itiraf etmesidir. Çünkü böyle bir durumda o kişinin din değiştirdiği hususunda akıllarda hiçbir şüphe kalmamış olur.

Hanbelîlere göre bir kişi din değiştirdiğini itiraf ettikten sonra bunu inkâr etse, inkârına ancak tıpkı İslâm'a ilk kez girecek olan aslî bir kâfir gibi kelime-i şehâdetle yer alan Allah'ın birliğini ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul ettiğine dair şahitliği ikrar etmesi halinde itibar edilir.³⁹⁷

3.1.2. Şahitler

Bir kimsenin dinden döndüğünü ispat sadedinde kullanılan ikinci delil, o kişinin küfre geçtiğine dair eylem ya da sözlerine tanık olan kişilerin yapmış olduğu şahitliktir. Fakat bu noktada iki mesele gündeme gelmektedir. Bunlardan birincisi, bir kişinin kâfir olduğunu iddia edebilmek için en az kaç şahidin olması gerektiğidir. İkincisi ise aleyhine şahitlik yapılan kişinin bu tanıklığı inkâr etmesi durumunda şahitlik ile inkârdan hangisinin geçerli olduğunun tespiti meselesidir.

³⁹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 131.

Dinden dönme üzerine yapılacak şahitlikte aralarında Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî âlimlerin de bulunduğu çoğunluk müctehidlere göre adil iki şahidin tanıklığı yeterlidir. İbn Münzir, Hasan b. Ziyâd hariç herkesin bu konuda hem fikir olduğunu ifade etmiştir. Hasan'a göre ise öldürme cezalarında zina cezasına kıyasla şahit sayısının dört olması gerekmektedir.³⁹⁸

Zina dışındaki öldürme gerektiren diğer cezalarda iki şahidin yeterli olduğunu düşünen cumhur bu cezaları zinaya kıyas etmeyi iki açıdan yanlış bulmaktadırlar. Birincisi, zina cezasında muhsan olmayan kişiye, öldürmenin illeti olan zinanın varlığına rağmen ölüm cezası verilmemekte ve buna rağmen yine de suçun tespiti için dört şahit istenmektedir. İkincisi, zinada şahitlik yapanlar, iddialarını ispat edemediklerinde seksen değnek kazf cezası alırken ridde cezasında böyle bir şey söz konusu değildir. Bu iki farklı özellikten dolayı ridde suçunun tespitindeki şahitlerin sayısını zina cezasındaki şahitlerin sayısına kıyas yapmak doğru olmaz.³⁹⁹

Şahitlik meselesinde şahitlerin sayısının kaç kişi ile sınırlandırılacağı yanında ele alınması gereken bir diğer durum da aleyhine şahitlik yapılan kişinin bu iddiayı inkâr etmesi hâlinde kime itibar edileceğidir. Şâfiî mezhebine göre böyle bir durumda aleyhine şahitlik yapılan kişinin tövbesi kabul edilir ve hâkim o kişiden kelime-i şehâdeti söylemesini ister. Kelime-i şehâdeti söylerse şahitlerin delil getirmesi (yemin etmeleri) istenmez ve o kişinin Müslüman olduğuna hükmedilir. Eğer şahıs tövbeden kaçınırsa, yine şahitlerin delil getirmesine bakılmaksızın tövbeden kaçınması onun küfrüne delil olarak kabul edilir.⁴⁰⁰

Hanbelîler, mürtedin küfrünü gizlemesi ile açığa vurması arasında bir ayrıma gitmişlerdir. Adil şahitlerin şahitliği ile küfrü sabit olan ve bunu açığa vuran bir kişinin ancak kelime-i şehâdeteyni kabul etmesi halinde Müslüman olduğuna hükmedileceğini iddia etmişlerdir. Âdil şahitlerle küfrü sabit olduğu halde inkâr ederek küfrünü gizleyen kişinin de inkârına itibar edilmeden öldürüleceğini savunmuşlardır.⁴⁰¹ Bu görüşlerine de Hz. Ali'den gelen şu rivâyeti esas almışlardır;

Hz. Ali'ye Hristiyanlığı seçmiş bir Arap getirildi. Hz. Ali tövbe teklifinde bulundu ve adam da tövbe etmeyince adamı öldürdü. Yine Hz. Ali'ye Zındık

³⁹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 141; Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, (I-XIII, Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1420/2000), VII, 296.

³⁹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 141.

⁴⁰⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, V, 434.

⁴⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 141.

oldukları adil şahitlerle sabit olan ve namaz kılan bir grup insan getirildi. Bu insanlar da Zındık olduklarını inkâr ederek şöyle dediler: *Bizim İslâm'dan başka bir dinimiz yoktur.* Hz. Ali de onların tövbe etmelerini istemeden öldürdü. Sonra şöyle dedi: *Hristiyan olandan niye tövbe etmesini istediğimi biliyor musunuz? Çünkü o dinini gizlemedi ben de tövbe etmesini istedim. Zındık oldukları sabit olanlara gelince, onlar aleyhlerine delil olmasına rağmen bunu inkâr ettiler.*⁴⁰²

Dikkat edilecek olursa hem Şâfiî hem de Hanbelîlerin görüşünde ortak olan husus, aleyhine şahitlik yapılan kişinin mürted kabul edilmesi için şahitliğin yeterli delil olarak görülmesi ve bu delile binaen kişiden kelime-i şehâdet ve tövbe istenmesidir. Suçun tespiti için yeterli görülen bu delil ancak İslâm üzere olduğunu gösteren başka bir delil ile bozulabilir ki o da kelime-i şehâdet getirmektir. Fakat delil niteliği taşıyan şahitliğin nasıl olacağı da önemli bir husustur. Ridde suçuna tanık olan şahidin ne gördüğü veya ne duyduğu gibi ayrıntılar sorulmadan sadece *bu kişi irtidad etti* şeklindeki tanıklığına binaen hüküm verilip verilmeyeceği konusu da tartışılmıştır.

Şâfiî mezhebinde bu konu hakkında iki farklı yaklaşım mevcuttur. Aralarında mezhep kurucusu Şâfiî'nin de bulunduğu çoğunluğa göre, ridde suçunun ispatında ayrıntıya dair hiçbir soru sorulmaksızın mutlak olarak yapılan şahitlik geçerlidir. Fakat Şâfiî'nin şu sözü şahitlik bağlamında farklı şekillerde tevil edilmiştir:

[...] Bir kişinin irtidad ettiğine dair iki kişi şahitlik etse, o kişi de bunu inkâr etse, o kişiye; *Allah'tan başka ilah olmadığını ve Hz. Muhammed'in onun elçisi olduğunu ikrar et ve İslâm'a muhalif dinlerin hepsinden beri ol,* denir. O da bu denilenleri yaparsa, ondan başka bir şey açıklığa kavuşmuş olmaz.⁴⁰³

Mâverdî, Şâfiî'nin “لَمْ يُكْشَفْ عَنْ غَيْرِهِ” sözüyle şu iki anlamdan birisini kastetmiş olabileceğini ifade etmektedir: Birinci anlam, yapılan tanıklık ile kişinin irtidad ettiği gerçeği ortaya çıkmaz anlamıdır. Yani adamın itirafının geçerli olup şahitliğin hükümsüz olduğu anlaşılır. İkinci anlam ise kişinin içinde gizli olan inancının ne olduğu açığa çıkmaz anlamıdır. Yani adam ölüm korkusu ile iman etmiş olabilir. İşte bu yüzden bizim

⁴⁰² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 141.

⁴⁰³ Bk. قَالَ الشَّافِعِيُّ : لَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ شَاهِدَانِ بِالرَّدِّ فَأُنْكَرَ قِيلَ : إِنْ أَقَرَّ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَتَبَرَّأَ مِنْ كُلِّ دِينٍ خَالَفَ الْإِسْلَامَ لَمْ يُكْشَفْ عَنْ غَيْرِهِ
Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 177; Sübkî, Ebu'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdülkâfi b. Alî b. Temmâm, *Fetâva's-Sübkî*, (I-II, yy.: Dâru'l-maârif, ts.), II, 332.

için adamın kalbinde olan değil söylediği esastır. Çünkü kalplerin gizlediklerini Allah'tan başka hesaba çekecek kimse yoktur.⁴⁰⁴

Cüveynî de mezhep içinde yaygın yaklaşıma uygun olarak, şahitliğe itiraz meselesi hakkında şunları belirtmiştir.

Bir kimsenin dinden döndüğüne dair iki kişi şahitlik etse, aleyhine şahitlik yapılan kişi de *şahitliklerinde yalan söylüyorlar, ben dinden dönmedim*, dese şahitlik artık işitilmiştir ve ridde suçu sabit olmuştur. O kişinin şahitleri yalanlaması şahitliklerin iptali anlamında bir katkı sağlamaz. Peki, bu durumdaki kişinin durumu ne olacak? Bu kişiye; *durum çok kolay, sen sadece İslâm'ını yenile-kelime-i şehâdeti söyle* denilir, eğer bunu yaparsa şahitlikle kurulan ridde suçu geçersiz hale gelir. Bu anlatılan durumun pratik neticesi de şu şekilde ortaya çıkar; şâyet bu kişinin zıfafa girilmemiş bir eşi varsa, yapılan bu şahitlik ile aralarında bir ayrılık gerçekleşir ve İslâm'ı yenilemesi de bu ayrılık hükmünü ortadan kaldırmaz.⁴⁰⁵

Bu bağlamda Begavî de iki şahidin bir kişinin irtidat ettiğine tanıklık etmesi halinde o kişinin artık bu şahitliği inkâr etmesine veya *Ben Müslümanım* demesine hüküm bakımından itibar edilmeyeceğini, ancak O kişinin kâfir bir insanı Müslüman eden kelime-i şehâdeti söylemesi durumunda irtidaddan dönmüş kabul edilebileceğini ifade etmektedir.⁴⁰⁶

Şâfiî İslâm'a dönecek mürtedin sadece kelime-i şehâdeti söylemesini yeterli görmediği gibi İslâm'a muhalif olan diğer dinlerin hepsinden beri olduğunu ayrıca beyan etmesi gerektiğini söyler. Bu şart, kişinin İslâm'a geri döndüğünü gösteren kelime-i şehâdetin, çıktığı dine göre farklılık arz edeceğini ifade etmektedir. Mesela Allah'a iman eden fakat peygamberi kabul etmeyen bir kişinin söyleyeceği kelime-i şehâdet Allah'ı da inkâr eden bir kişinin söyleyeceği kelime-i şehâdetle aynı olmayacaktır. Birincinin mutlaka *Muhammedün Resûlullah* demesi gerekli iken ikincinin her iki şahitlikten birisini yapması yeterlidir. Bu bağlamda Haskefî kâfiri beş gruba ayırmaktadır. Birincisi yaratıcıyı inkâr edenler, ikincisi vahdaniyeti inkâr edenler, üçüncüsü Allah'ı ve birliğini kabul etmekle birlikte peygamberlerin gönderilmesini kabul etmeyenler, dördüncüsü bütün hepsini kabul etmeyenler, beşincisi hepsini kabul eden fakat Hz. Muhammed'in genel risaletini kabul etmeyenlerdir. Bu sınıflamayı yaptıktan sonra hangi sınıfın ne

⁴⁰⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 178.

⁴⁰⁵ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 170; Sübkî, *Fetâva's-Sübkî*, II, 332.

⁴⁰⁶ Sübkî, *Fetâva's-Sübkî*, II, 332.

şekilde şahitlik yapacağı da şu şekilde açıklamıştır; Birinci ve ikinci gruptakilerin yani yaratıcıyı ya da vahdaniyeti inkâr edenlerin *La ilahe illallah* demeleri İslâm'a döndüklerinin tespiti için yeterlidir. Üçüncü gruptakilerin yani peygamberleri kabul etmeyenlerin sadece *Muhammedün Resûlullah* demeleri Müslümanlıklarının tespiti için yeterlidir. Dördüncü gruptakilerin yani hepsini birden inkâr edenlerin her iki şahitlikten birisini söylemeleri, Müslüman olduklarının tespiti için kâfidir. Beşinci gruptakilerin yani Hz. Muhammed'in risaletini genel kabul etmeyenlerin, İslâm dışındaki bütün dinlerden beri olmaları (o dinlere ait akideyi reddetmek) şartıyla her iki şahitliği birlikte söylemeleri gerekmektedir.⁴⁰⁷ Aynı şekilde kişi içki ya da zinayı helâl saymak suretiyle kâfir olmuşsa sadece bunların haram olduklarını ikrar etmek suretiyle tövbe etmiş olur. Ya da Hz. Peygamber'e sövmek suretiyle mürted olmuşsa, kelime-i şehâdetde yer alan Hz. Muhammed'in peygamberliğine olan şehâdeti ikrar etmesi gerekir. Hz. Peygamber'e sövmenin yasak olduğunu ayrıca itiraf etmesine gerek yoktur. Çünkü onun peygamberliğini itiraf, ona sövmenin yasak olduğu itirafı zaten içermektedir.⁴⁰⁸

Serahsî kendi döneminde Irak havalisinde yaşayan Yahudilerin, Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu kabul ettiklerini fakat “هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ”
*O Allah ki ümmî [vahiy kültürüne sahip olmayan] bir topluma kendi içlerinden bir peygamber gönderdi.*⁴⁰⁹ âyetinin zâhirine dayanarak, Yahudilere değil de Araplara gönderildiğini iddia ettiklerini nakletmektedir. Bu Yahudilerin Hz. Muhammed'in peygamberliğine şehâdet etmeleri ile Müslümanlıklarına hükmedilemeyeceğini söyleyen Serahsî dinlerini terk ettiklerini veya İslâmiyet'e girdiklerini ikrar etmeleri şartıyla ancak bunların Müslümanlıklarına hükmedilebileceğini söylemektedir. Aynı şekilde Yahudi ya da bir Hristiyan *Ben Müslümanım* ya da *Müslüman oldum* dese bu söz sebebiyle de Müslüman olduklarına hükmedilmez. Çünkü onlar bu sözleriyle bizim anladığımız İslâmiyet'i kastetmiş olmayabilirler. “Müslim” lafzının, *boyun eğen, kendisini doğruya teslim eden kişi* anlamına uygun olarak bu sözleriyle kendi inandıkları dini doğru kabul ettiklerini ve bu inanı muhafaza ettiklerini kastetmiş de olabilirler. İşte bu yüzden Müslüman lafzının mutlak olarak kullanılması onlar için İslâm'a girdiklerine dair bir delil

⁴⁰⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, IV, 226.

⁴⁰⁸ Mâverdî, *Havi*, XIII, 179.

⁴⁰⁹ Cum'a 62/2.

teşkil etmez. Bunun yanında önceki inançlarını terk ettiklerini ayrıca ikrar etmeleri de gerekir. Aynı şekilde *Ben Yahudiliği terk ettim dese İslâm'a girdim* demese bu kişinin de İslâm'a girdiğine hükmedilemez. Çünkü Yahudiliği terk etmiş olmakla birlikte Hristiyanlığa girmiş olma ihtimali mevcuttur. Bu ihtimal ancak İslâm'a girdim demekle kalkar.⁴¹⁰

Ridde suçunun tespiti için mutlak olarak yapılan şahitliğin yeterli delil olmadığını düşünen âlimler de mevcuttur. Bunların görüşlerine dayanak aldıkları husus, kişiyi küfre götüren fiil ve sözler bakımından mezhepler arasında yer alan ihtilaflardır. Bir mezhebe göre küfür gerektiren bir söz başka bir mezhebe göre gerektirmeyebilir. Dolayısıyla bir kişinin başka bir kişi aleyhinde *irtidad etti* şeklinde yaptığı mutlak şahitlik mezhepler bağlamında kapalı kalmaktadır. Bu yüzden kişiyi küfre götüren sözün ya da fiilin ne olduğunun ayrıntılı olarak tespit edilmesi gerekir. Zira şahitlik yapan kişinin nazarında küfrü gerektiren bu durum farklı bir görüşe göre küfrü gerektirmeyebilir.⁴¹¹ Ayrıca bir kişinin kâfir olarak suçlanması durumunda o kişinin inkâr ederek suçlamayı geri çevirme hakkı olsa da kişide yine de bir leke bırakabilir.⁴¹² Bu yüzden Mâverdî, şahitlerin ister ilim ehlinde olsun isterse olmasın, aleyhine şahitlik yaptıkları kişiden işittikleri ve onu mürted yapan sözleri tarif etmelerini gerekli görmüştür.⁴¹³ İbn Şâs (ö. 616/1219) da ayrıntı olmadan bir kişinin irtidadı için yapılan şahitliğin mutlak olarak kabul edilmesinin doğru olmayacağını söylemiştir. İsnvî (ö. 772/1370) hükmün tespiti için bu yöntemin akıl ve nakil ile bilinen en doğru yöntem olduğunu belirtmiş, Ezraî (ö.783/1381) ise kesinlik arz eden yöntemin bu olduğuna dikkat çekmiştir.⁴¹⁴

Şahitlerin, tanık oldukları olayı ayrıntılı olarak anlatması gerektiğini düşünen bu âlimler, hırsızlıktaki şahitlik uygulamalarını buna örnek göstermişlerdir. Nasıl ki devlet başkanı, bir kişi aleyhine yapılan *bu hırsızlık yaptı* şeklindeki şahitliğe dayanarak hemen hırsızın elini kesmiyor, şahitlere hırsızlığı açıklayıcı mahiyette olay nedir, nasıl olmuştur,

⁴¹⁰ Serahsî, *Şerhu's-Siyer il-Kebîr*, Şirketü's-Şarkıyyeti li'l-ilânât, (yy. 1971), I, 152; Mevsilî, Ebu'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmud b. Mevdud, *el-İhtiyar li-ta'lili'l-muhtâr*, (I-V, Beyrut 1356), IV, 150.

⁴¹¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 177.

⁴¹² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, V, 434.

⁴¹³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 177.

⁴¹⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, V, 433.

nereden almış ve nereye götürmüştür gibi sorular soruyorsa, ridde suçunun tespitinde de şahitlere aynı soruların sorulması gerekir demişlerdir.⁴¹⁵

3.2. Aslî Ceza / Ölüm Cezası

3.2.1. Ceza Öncesi Tövbe İstenmesi

Din değiştirmenin İslâm hukukunda büyük suçlardan biri sayıldığı ve buna terettüp eden cezanın da ölüm cezası olup olmadığı ile ilgili görüşlere geçmeden önce cezanın, suçun tespit edildiği anda mı yoksa İslâm'ın tebliğ metoduna uygun olarak tövbe etmesi için imkân tanındıktan sonra mı uygulanacağı konusu üzerinde durmak istiyoruz.

Aslî kâfirin savaş başlamadan önce İslâm'a davet edilmesinin gerektiği hususunda âlimler ittifak etmekle birlikte mürtedin tekrar İslâm'a davet edilmesinin gerekli olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafın temelinde ise mürtedin daha önceden tebliği işitmiş olması ve bunu tekrar etmenin zorunlu olup olmayacağı meselesi yatmaktadır. Ayrıca mürtedin İslâm'a davet edilmesini yani tövbe teklifini zorunlu gören âlimler bu teklifin sayısı ve beklenecek günün süresi konusunda da görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

3.2.1.1. Mürtede Tövbe Teklifi Yapmanın Gerekliliği

Mürtede tövbe teklifinde bulunmanın gerekliği ile ilgili görüşleri üç bölümde toplamak mümkündür. Bunlardan birincisi Mâlikî mezhebinin de içinde bulunduğu, tövbe istemenin vacip olduğu şeklindeki görüştür. Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'den konu hakkında iki görüş nakledilmiş olup bunlardan birisi vücubiyettir. Ayrıca Hz. Ömer, Hz. Ali, Atâ', Nehaî, Evzaî (ö. 157/774) ve İshak da tövbe teklifini zorunlu görmüşlerdir. Tövbe teklifini zorunlu görenlere göre, mürted için yapılacak tövbe teklifi, muharip kâfir için yapılan İslâm'a davet çağrısıyla aynıdır. Kâfir kimseyi İslâm'a davet etmek nasıl vacipse mürtede tövbe teklif etmenin de aynı şekilde vacip olması gerekir.⁴¹⁶

⁴¹⁵ Mevvâk, Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf b. Ebi'l-Kâsım el-Mevvâk el-Abderî el-Gırnâtî, *et-Tâc ve'l-iklîl li muhtasar-ı Halil*, (I-VIII, yy.: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1416/1994.), VIII, 372; Muhammed İlîş, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Minehü'l-celîl şerhu Muhtasari'l-Halil*, (I-IX, Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1989), IX, 211.

⁴¹⁶ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 159; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 4; Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 722.

Mâlikîler tövbe teklifinin zorunlu oluşuna gerekçe olarak bahsi geçen bu kıyastan başka Hz. Ömer'den gelen şu rivâyeti de gerekçe göstermişlerdir:

Ebû Mûsâ'nın haberci olarak gönderdiği bir adam Hz. Ömer'e geldi. Hz. Ömer ona insanların durumlarını sordu o da anlattı. Daha sonra Hz. Ömer, *Muğrîbe hakkında bilgin var mı?* diye sorunca adam; *evet, Müslüman olduktan sonra irtidad eden biridir*, diye cevap verdi. Hz. Ömer; *ona ne yaptınız?* diye sordu. O da; *Beklemeden boynunu vurduk* deyince, Hz. Ömer; *Onu bir odaya üç gün kapatsaydınız ve her gün ekmek verseydiniz olmaz mıydı? Belki tövbe eder ve hakka geri dönerdi*, dedi ve ellerini kaldırarak, *Ey Allah'ım ben ne olaya şahit oldum ne de bana ulaştığında razı oldum*, dedi.⁴¹⁷

Mâlik b. Enes'in gerekçe gösterdiği Hz. Ömer ile ilgili bu rivâyet aynı zamanda mürtede tövbe teklifi yapmanın zorunlu olmayıp mendub olduğunu iddia eden Hanefîlerin de delil kabul ettikleri bir rivâyettir. Fakat Mâlik b. Enes, tövbe istenmeden mürtedin öldürülmüş olmasına Hz. Ömer'in rıza göstermeyişi, Hanefîler gibi nedb olduğuna değil vüçûb olduğuna hamletmiş ve tövbe istenmesinin zorunlu olduğu sonucuna ulaşmıştır.⁴¹⁸ Çünkü kirli bir elbisenin temizlenmesinin mümkün olduğu gibi mürtedin de bu tövbe neticesinde ıslah olması mümkün olabilir. Nasıl ki kirli elbise kirlendi diye hemen atılmıyor önce yıkanıyor, kir çıkmazsa o zaman atılıyorsa mürtedin öldürülmesini mutlak olarak emreden hadisin de bu şekilde anlaşılması ve mürtedin öldürülmeden önce tövbeye davet edilmesi gerekir.⁴¹⁹

Tövbe istemenin zorunlu oluşuna dair bir başka delil de Uhud savaşında irtidad eden Ümmü Rûman isimli bir kadın hakkında Hz. Peygamber'in *Tövbe etmesini isteyin, tövbe etmezse öldürün*, şeklindeki talimatıdır. Hz. Peygamber'in öldürülmeden önce tövbe teklifi yapılmasını emretmesi, bunun zorunlu olduğu şeklinde yorumlanmıştır.⁴²⁰

İkinci görüş ise tövbe teklif edilmeden öldürülmesi gerektiği yönündedir. Bu görüşün sahipleri Ahmed b. Hanbel ve Hasan el-Basri'dir.⁴²¹ Abdülaziz b. Ebû Seleme, Tavus ve kendisine isnat edilen iki görüşten birisine göre de Ubeyd b. Ümeyr de mürtedin hemen o hâl üzere öldürülmesi gerektiği kanaatindedir. Zâhirîler de mürtede tövbe teklif edilmesinin bir gereklilik olmadığını iddia etmişlerdir. Buhârî'nin "*Kim dinini değiştirişe*

⁴¹⁷ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 158; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, VII, 135; Menbecî, *el-Lübâb*, II, 765.

⁴¹⁸ Serahsî, *el-Mebcut*, X, 99; İbnü'l-Hümâm, Kemaleddin Muhammed b. Abdülvahid es-Sivasî, *Fethu'l-kadir*, (I-X, Beyrut: Dâru'l-fıkr, ts.), VI, 69; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, VI, 187.

⁴¹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 5.

⁴²⁰ Mâverdî, *el-Haviyü'l-kebir*, XIII, 158; Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, V, 436.

⁴²¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 158; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, IV, 60; Kurtubî, *Tefsiri Kurtubî*, III, 47.

onu öldürün” hadisinin umum ifadesini ve âyetlerde tövbeden bahsedilmemesini gerekçe alan yorumu, onun da bu fikirde olduğunu göstermektedir. Tahâvî (ö. 321/933) bu görüştekilerin mürtedi, kendisine davet ulaşmış olan muharip kâfire kıyas ederek böyle bir hükme ulaştıklarını söylemektedir. Yani kendisine daha önce tebliğ ulaşmış bir muharip kâfirle davet yapılmadan nasıl savaşılabiliyorsa, aynı şekilde kendisine daha önce tebliğ ulaşmış olan mürtedin de tövbe teklifi yapılmadan öldürülmesinin caiz olması gerekmektedir.⁴²² Kendisinden gelen sahih rivâyete göre Şâfiî de tövbe teklifi yapılmadan mürtedin o hal üzere öldürülmesi gerektiğini düşünmektedir.⁴²³ Tövbe teklifinin gerekli olmadığını iddia edenler ridde cezasını had cezalarına kıyas etmektedirler. Nasıl ki diğer had cezalarında suçlu kişiden tövbe etmesi istenmiyorsa, ridde cezasında da mürtedden tövbe etmesinin istenmemesi gerekir. Zina cezasında zina eden kişiden tövbe etmesi istenmediği gibi bir had cezası olan ridde cezasında da mürtedin tövbe etmesi istenmemelidir. Çünkü her ikisi de had cezasıdır ve bu tip cezalar tövbe ile düşmez.⁴²⁴ Bu görüştekilere göre, tövbe teklifi ancak kasıtlı olmaksızın İslâm'dan çıkan kişiye yapılabilir. Kasten İslâm'dan çıkan kişiye asla tövbe teklif edilmez.⁴²⁵

Mürtede tövbe teklifi yapılmasının gerekmediğini düşünenler, bu aklî gerekçelerin yanında Ebû Mûsâ ile Muaz arasında geçen şu rivâyeti de delil göstermişlerdir;

Muaz, Ebû Mûsâ'ya geldi. Ebû Mûsâ, Muaz'a deveden inmesini söyledi ve ona bir yastık verdi. Ebû Mûsâ, çadırının önünde oturuyordu. Yanında (zincire vurulmuş), bir adam duruyordu. Muaz; *Ey Ebû Mûsâ, nedir bu manzara (ne oluyor?)* dedi. Ebû Mûsâ; *Bu bir Yahudi'dir, Müslüman olmuştu, tekrar Yahudiliğe döndü. İki aydan beri Müslüman olmasını bekliyoruz*, dedi. Muaz; *Sen onu öldürmeyince oturmayacağım! Allah'ın ve Resulünün hükmü budur*, dedi. Ebû Mûsâ oturma teklifini tekrarlayınca Muaz yine onu öldürmedikçe

⁴²² Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, VII, 230.

⁴²³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, VI, 69.

⁴²⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 158.

⁴²⁵ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, VII, 230.

oturmayaacağını, Allah'ın ve Resulünün hükmünün bu olduğunu üç kere tekrarladı ve onu öldürmesini istedi. Ebû Mûsâ da onu öldürttü.⁴²⁶

Mürtede tövbe teklifi yapmanın zorunlu olmadığını düşünen müctehidler bu rivâyete ilave olarak, mürtedin tövbe teklifi yapılmadan önce bir kişi tarafından öldürülmesi durumunda, onu öldüren kişinin tazminat ödeme mecburiyetinde olmadığı şeklindeki genel kanıyı da gerekçe göstermişlerdir. Şâyet mürted hakkında kendisinden tövbe istenmesi zorunlu olsaydı, tövbe teklif edilmeden önce onu öldüren kişinin bu cinayetten dolayı tazminat ödemesi gerekirdi. Bu yönde bir görüş olmadığına göre mürtede tövbe teklif etmenin zorunluluğu gibi bir durum da söz konusu olmamalıdır.⁴²⁷

Mürtede tövbe teklifi yapmanın gerekliliği hususunda dile getirilen üçüncü görüş ise Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'a ait olan, tövbe teklif etmenin müstehap olduğu şeklindeki görüştür. Aslında bu görüş de kişiye tebliğin ulaştığı ve vacip olma durumunun sona erdiği ve bir kere daha tövbe teklifi yapmaya gerek kalmadığı fikrine dayanmakta ise de Ebû Hanife, kişiye son bir şans vermek adına tövbe istenmesinin uygun olacağı gerekçesiyle tövbe teklifinin müstehap olduğu yönünde görüş bildirmiştir. Bu müstehap olma durumu da ancak hâkimin mürted kişide dine dönme ihtimalinin varlığını hissetmesi ya da kişinin düşünmek için mühlet istemesi halinde gerçekleşir. Bu iki durumdan birisi olmuşsa düşünmesi için mürtede üç günlük mühlet tanınır. Şâyet bu durumlardan hiçbirisi gerçekleşmemişse mürted hemen öldürülür.⁴²⁸ Merginânî (ö. 593/1197), İmam-ı A'zam ve Ebû Yusuf'a nispet edilen, mürted süre istemese bile devlet başkanının üç gün mühlet tanınması daha uygun olur şeklinde bir başka görüşün de varlığından söz etmiştir.⁴²⁹

Hanefîler mezhep içinde yaygın olan ve mürtede tövbe etme imkânı tanımak adına üç günlük süre vermenin müstehap olduğu şeklindeki görüşlerini, yukarıda bahsi geçen ve Mâlikîlerin fikirlerine gerekçe gösterdikleri Hz. Ömer'in *Ey Allah'ım ben ne olaya şahit oldum ne de bana ulaştığında razı oldum* sözüne dayandırırılar. Hanefîler

⁴²⁶ Buhârî, "İstîtabetü'l-mürteddîn ve'l-muânidîn ve kılâlühüm", 2. Ayrıca hadis "İki ay boyunca tövbe teklifi yapıldığı" şeklinde ilavesi bulunan rivayeti için bk. Müslim, "Kasâme ve'l-muhâribîn ve'l-kisâs ve'd-diyât", 9; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 3.

⁴²⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, III, 257.

⁴²⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 134; Üdeh, *et-Tesrîü'l-cinâî*, II, 722.

⁴²⁹ Merginânî, Ebu'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebû Bekir b. Abdülcelîl, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*, (I-IV, Beyrut ts.), II, 406.

Mâlikîlerden farklı olarak bu sözü tövbe teklifi yapmanın mübah olduğuna hamletmişlerdir.⁴³⁰

Aklî gerekçe olarak da haksız yere öldürülen mürtedin kanının tazmin edilmemesini gösterirler. Buna göre dinden dönen kişiden tövbe istemek zorunlu olsaydı tövbe teklifinden diğer insanlarda olduğu gibi mürtedin kanının mahfuz olması “öldürülmesinin yasak olması” gerekirdi. Oysa tövbe teklifinden önce bir mürtedi öldüren kişinin, akıttığı kanı tazmin etme zorunluluğu yoktur. Bu da mürtedden tövbe istemenin müstehap olduğunu gösterir.⁴³¹ Aslında Hanefîlerle Şâfiîlerin görüşleri temelde aynı olduğundan aynı gerekçeyi delil göstermelerine şaşmamak gerekir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Hanefîler de mürtede tövbe teklifi yapmanın zorunlu olmadığını düşünmektedirler. Fakat Hanefîler, Şâfiîlerden farklı olarak yine de mürtede düşünmesi için son bir fırsatın verilmesini müstehap görmüşlerdir.

Serahsî ise tövbe teklifinin gerekliliğini hâkimin takdirine değil sadece mürtedin istemesine bağlamıştır. Serahsî’ye göre bu yönde bir talebin olmaması durumunda mürted hemen o saatte öldürülür.⁴³² Serahsî kendi ictihadının, Ebû Hanife ve Ebû Yusuf’un ictihadından farklı oluşunu kendi döneminin şartları ile o zamanın şartları arasındaki farklılığa bağlamaktadır. Şöyle ki Hz. Peygamber döneminde dinden dönenler daha çok İslâm’ı tam bilememelerinden mütevellit bir şüpheyne düşüyor ve din değiştiriyorlardı. Oysa kendi döneminde artık İslâm’ın inanç ilkelerinin tam olarak yerleşmesi nedeniyle artık bu tip şüphelerden söz edilemez. Dolayısıyla bu vakitten itibaren dinden dönen kişi sadece kuru inat yüzünden irtidad etmiş olacaktır. Yine de bir şüphe bulunması ihtimalini düşünen Serahsî, bunun da ancak mürtedin süre istemesiyle anlaşılabileceğini belirtmektedir. Eğer mürted süre istemezse kafasında herhangi bir şüphenin kalmadığı anlaşılmış olur ve hemen öldürülür.⁴³³

Hasan b. Ferhan böyle bir had cezası olmadığından dolayı mürtede tövbe teklif edilmesi gibi bir şeyin olamayacağını ifade etmektedir. Ona göre bu teklif meselesi fakihlerin öldürmeye bir ön hazırlık olması için vaz ettikleri bir bidattir. Hz. Peygamber hiç kimseyi tövbe etmeye zorlamamıştır. Kur’an da bunu teyit etmektedir.

[Ey Peygamber!] Allah onların kalplerindeki gerçek niyet ve maksatları çok iyi bilir. Şu hâlde sen onların söylediklerine itibar etme, ama yine de [iman sahibi

⁴³⁰ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, VII, 134-135.

⁴³¹ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebir*, XIII, 159.

⁴³² Serahsî, *el-Mebsut*, X, 98; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, VII, 134.

⁴³³ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 99; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, VII, 134.

olmaları ümidiyle] onlara öğüt ver ve onlarla öyle bir konuş ki vicdanları sızlasın. Biz her peygamberi -Allah'ın emri uyarınca- kendisine tâbi olunsun diye gönderdik. Şâyet onlar şeytan tabiatlı malum kişinin hakemliğine başvurmamak suretiyle kendilerine çok büyük bir yanlış yaptıklarında, bundan pişmanlık duyup sana gelseler ve Allah'tan af dileklerini bildirseselerdi, sen de peygamber olarak onlar için af dileseydin, Allah'ın samimi tövbeleri daima kabul buyurduğunu ve O'nun ne kadar merhametli olduğunu elbet görürlerdi.⁴³⁴

Bu âyetlerde de ifade edildiği gibi kâfir olduklarını söyleyenlere öldürme gibi bir zorlama yapılmaksızın sadece tövbe teklif edilir ve bu şekilde nasihat olunurlar. Fakihlerin dediği gibi tövbe teklif edilir, kabul etmezse öldürülür şeklinde bir ifade yoktur. Hasan b. Ferhan Hz. Peygamber'in münafıklara karşı yaptığı uygulamalarından da örnek vererek böyle bir sünnetin olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber'in münafıklara baskı yapmamış olmasını sadece münafıkların savaş açmamış olmalarına veya nifaklarını içlerinde gizlemiş olmalarına bağlamak haklı bir savunuyu değildir. Çünkü Hz. Peygamber zamanında münafıkların büyük bir kısmı, nifaklarını açığa vuruyor, Allah ve Resulünü inkâr konusunda inat ediyorlardı.⁴³⁵

3.2.1.2. Mürtede Yapılacak Tövbe Teklifinin Sayısı

Mürtede yapılacak tövbe teklifinde değinilmesi gereken bir başka konu da tövbe istenmesinin gerekliliğini savunanlar arasındaki ihtilafıdır. Mürtede tövbe teklifini zorunlu veya müstehap görenler, bu tövbe teklifinin sayısı hususunda ihtilafa düşmüşler ve farklı görüşler söylemişlerdir.

Mürtede sadece bir kere tövbe teklif edilmesi gerektiğini savunanlar aşağıda sırasıyla verilen Utbe b. Mes'ûd'un babasından naklettiği hadis ile Ebû Amr eş-Şeybânî'den gelen rivâyetleri delil gösterirler:

İbn Mes'ûd, Iraklı bir grup mürtedi yakalattı ve onlara nasıl davranacağını sormak için Hz. Osman'a bir mektup gönderdi. Hz. Osman cevap olarak *Hak dine gelmeleri ve Allah'tan başka ilah olmadığını söylemeleri için davet et. Bunu kabul ederlerse serbest bırak, kabul etmezlerse öldür*, diye cevap verdi.

⁴³⁴ Nisâ 4/63-64.

⁴³⁵ Hasan b. Ferhan, *Hürriyyetü'l-i'tikad*, s. 203,204. Ayrıca diğer âyetler için aynı yere bakınız.

Mürtedlerden bir kısmı İslâm'ı tekrar kabul etti ve serbest bırakıldılar, bir kısmı ise kabul etmediler ve öldürüldüler.⁴³⁶

Hristiyan iken Müslüman olmuş daha sonra tekrar İslâm'dan çıkmış bir yaşlı adam Hz. Ali'ye getirildi. Hz. Ali adama; *Sana bir miras kaldığı (ve onu almak) için mi irtidad ettin? Sonra tekrar İslâm'a dönecek misin?* diye sordu. Adam, *Hayır* diye cevap verdi. Hz. Ali; *Yoksa bir kadına evlenme teklif ettin de onu seninle evlendirmeye yanaşmadılar (da evlenebilmek için mi) irtidad ettin? Sonra tekrar Müslüman olacak mısın?* diye sordu. Adam, *Hayır* dedi. Hz. Ali; *İslâm'a dönecek misin?* diye sordu. Adam da *Hayır Ben Mesih gelinceye kadar Hristiyan'ım* şeklinde cevap verdi. Hz. Ali de emir verdi ve adamın boynu vuruldu. Mirası da Müslüman oğullarına verildi.⁴³⁷

Tövbe teklifinin süresinin ne olacağı konusundaki ikinci görüş, bir ay boyunca tövbe teklifi yapılması gerektiği şeklindedir. Bu görüşte olanlar, İbn Battal'ın naklettiği bir rivâyeti kendilerine delil alırlar ki bu rivâyette Hz. Ali'nin bir mürtede bir ay boyunca tövbe teklifinde bulunduğu nakledilmektedir.⁴³⁸

Mürtede yapılacak tövbe teklifiyle ilgili bu bir aylık sürenin Mâlik b. Enes ve mezhebindeki bazı âlimlerin görüşü olduğu rivâyet etmiştir. Bu süreyi iki katına çıkaran ve mürtede iki ay tövbe teklif edilmesi gerektiğini söyleyenler de olmuş ve Muaz ile Ebû Mûsâ el-Eş'arî arasındaki olayı aktaran rivâyeti kendilerine delil göstermişlerdir. Bu rivâyette Yahudiliğe geçen adamın tövbe etmesi ihtimaline binaen iki ay bekletildiği ifade edilmektedir.⁴³⁹

Ebû Hanife'nin hocası olan İbrahim en-Nehaî'ye nispet edilen, irtidad etmiş bir kişiden ebedî olarak tövbe isteneceği ve bu süre boyunca da hapsedilip serbest bırakılmayacağı şeklindeki bir rivâyetin varlığından söz etmiştik. Sevrî'nin de İbrahim en-Nehaî'ye nispet edilen bu görüşle aynı fikirde olduğu nakledilmektedir. Sevrî de mürtede yapılacak tövbe teklifine sınırlayıcı bir süre koymamıştır.⁴⁴⁰ Enes b. Mâlik'ten yapılan şu rivâyet bu yöndeki görüşü ve bu görüşün sahiplerini destekler mahiyettedir:

⁴³⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 111; Mâverî, *el-Havi*, XIII, 158.

⁴³⁷ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 169; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 111.

⁴³⁸ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 112; Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, VII, 230.

⁴³⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 112; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XII, 124.

⁴⁴⁰ İbn Rüşt, *el-Beyân ve't-tahsîl*, XVI, 386.

Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Cüheynetü'l-Kezzab ve ashabını öldürmüştü. Ben (Enes b. Malik), Ömer b. Hattab'a geldiğimde bana Cüheyne ve arkadaşlarının ne yaptıklarını sordu. Onun durumunu bilmediğimi söyledim. Üç kere tekrardan sonra ben de *Ey müminlerin emiri! Öldürmekten başka bir yol yok mu?* diye sordum. O da *Onları bana getirmiş olsaydın tövbe edinceye kadar İslâm'a çağırırdım. Etmezlerse onları hapse koyardım,* dedi.⁴⁴¹

Ebû Zehra'ya göre İbrahim en-Nehaî'ye nispet edilen bu görüşün anlamı, bir kimse ölünceye kadar daima kendisine tövbe teklif edilir şeklinde değildir. Çünkü böyle bir anlamın pratik sonucu İbn Kudâme'nin de ifade ettiği gibi dinden dönmeye verilen cezanın ortadan kaldırılması demektir.⁴⁴² Çünkü ölünceye kadar kişiyi hapiste tutup tövbe teklifinde bulunmak kişinin kendi eceliyle ölmesini beklemek anlamına gelir. Ebû Zehra'ya göre bu sözün asıl mânası şudur: Kişinin tövbe edeceğine dair her hangi bir umudun varlığını devam ettirmesi mürtede yapılacak tövbe teklifinin de tekrarlanmasını gerektirir. Şâyet böyle bir umut yoksa o zaman kendisine ölüm cezası vermektan başka bir çare kalmaz. Bu son görüşle tövbe teklifine belli bir süre koyan diğer görüşler arasındaki fark şudur: Bu son görüş mürtede yapılacak tövbe teklifi için belli bir zaman ya da sayı kriterini esas almak yerine mürtedin tövbe edeceğine dair bir umudun olup olmadığını esas alıyor. Bu bağlamda mürtede yapılacak tövbe teklifinin zamanını sınırlandıracak olan tek unsur kişide gözlemlenecek olan tövbe umudunun sona ermesidir. Bir diğer ifadeyle kişinin tövbe etmeyeceğine dair oluşan umutsuzluk tövbe teklifini sona erdirecek tek unsurdur.⁴⁴³ Ebû Zehra kişinin tövbe etmemesi halinde ancak cezaya başvurulacağını da şu şekilde ifade etmektedir:

Tövbe bir seferle, üç seferle ya da bir gün, üç gün veya daha fazla bir süreyle sınırlandırılmaz. Asıl göz önüne alınması gereken husus mürtede yapılan teklif ve irşattır. Bu konuda tövbe teklifinin tekrar tekrar yapılmasında fayda vardır. Böylece insanlar olgunlaşmış olurlar. Şâyet imana gelmeyecek olursa, bu takdirde ölüm cezası uygulanır. Nitekim ilaçların en sonuncusu da dağlamaktır diye bir söz vardır.⁴⁴⁴

⁴⁴¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 113.

⁴⁴² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 6.

⁴⁴³ Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, II, 170,171.

⁴⁴⁴ Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, II, 170.

H. Ömer, H. Osman, H. Ali ve Mâlik b. Enes'ten gelen rivâyetlere göre mürtede yapılacak tövbe teklifinin sayısı üç olmalıdır. Bu görüşlerini *İman eden, ardından inkâra yönelen, sonra tekrar imana gelip tekrar inkâr eden ve nihâyet inkârcılığı pekiştiren kimseler var ya, Allah onları ne bağışlayacak ne de bir iyiliğe/hayra kavuşturacaktır*,⁴⁴⁵ âyetine dayandırırılar.⁴⁴⁶

Tövbe teklifinin sayısını üç ile sınırlandıranlar yukarıdaki âyete ilave olarak Süleyman b. Mûsâ'nın Osman b. Affan'dan yaptığı *H. Osman iman ettikten sonra küfre dönen bir kişiyi üç kere İslâm'a davet etti ve adam kabul etmedi. Bunun üzerine adamı öldürdü*,⁴⁴⁷ şeklindeki rivâyet ile İbn Şihâb'dan yapılan *Müslüman şirke düşerse üç kere İslâm'a çağrılır. Kabul etmezse boynu vurulur*⁴⁴⁸ şeklindeki rivâyeti görüşlerine delil göstermişlerdir.⁴⁴⁹

Hanefîlerin görüşlerini açıklarken Ebû Hanife ile Ebû Yusuf'a göre İslâm'ın daha önceden ulaşmış olmasından dolayı mürtede tekrar davet yapmanın herhangi bir zorunluluğunun olmadığını ifade etmiştik. Hâkim, İslâm'a karşı bir meyil görürse ya da mürted düşünmek için süresi isterse ancak bu durumda İslâm'a davetin tekrar edileceğini söyleyen Hanefîlere göre, bu iki durumdan birisinin olması halinde mürtede sunulacak tövbe teklifinin süresi üç gündür.⁴⁵⁰

Serahsî, sürenin üç gün ile sınırlandırılmasını, alış-verişteki muhayyerlik süresine ve H. Peygamber'in muhayyerlik süresini üç gün olarak belirlemesine dayandırmaktadır. Bu sürenin üzerine bir saat dahi ilave yapılamayacağını da ifade eden Serahsî, mürtedin düşünmek için süre istememesi halinde ise hemen öldürüleceğini söylemiştir.⁴⁵¹

Hanbelî mezhebinde yaygın olan görüşe göre ise üç günlük süre tanınmadan öldürülmesi caiz değildir. Tövbe teklif edilmesi zorunludur. Bunu da H. Ömer'den gelen rivâyete ve yukarıda bahsi geçen diğer rivâyetlere dayandırırılar.⁴⁵²

⁴⁴⁵ Nisâ 4/137.

⁴⁴⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 135; Kurtubî, *el-Câmi*, III, 47.

⁴⁴⁷ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 164.

⁴⁴⁸ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 164.

⁴⁴⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 112.

⁴⁵⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 134.

⁴⁵¹ Serahsî, *el-Mebcut*, X, 98; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 134.

⁴⁵² Serahsî, *el-Mebcut*, X, 99; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, IV, 61; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 406.

Şâfiî'nin konuya ilişkin görüşü hakkında iki farklı rivâyet bulunmaktadır. Bunlardan birincisi mürtede tanınacak tövbe mühletinin üç gün olduğu yönündedir. İkincisi ise mezhepte yaygın olan görüştür ki o da bir kere ve hemen orada olması şeklindeki görüştür.⁴⁵³ Bu ikinci görüşün Şâfiî'ye ait olma olasılığının daha fazla olduğu gözükmemektedir.

Şâfiî mezhebine göre mürtede sadece bir kere tövbe teklif edilir. Eğer kabul ederse kurtulur; aksi halde hemen öldürülür. Tövbe teklifi olmadan mürtedin öldürülmeyeceğini söyleyen Şâfiîler, teklifin zorunlu olmadığını söyleyen Hanefîlere göre bu süreyi oldukça kısa tutmuşlardır. Bu görüşlerinin dayanağı ise Ümmü Mervan hadisidir.⁴⁵⁴ Çünkü hadiste üç sayısı takdir edilmeden sadece tövbe teklif edilmesi emredilmektedir.⁴⁵⁵ Ayrıca Şâfiîler, tövbe istemenin zorunlu oluşu hükmüne, savaş başlamadan önce muharip kâfire yapılacak olan davete kıyas ederek ulaşmışlardır. Aynı kıyasın davet sayısı hususunda da devam ettirilmesi, mürtede yapılacak tövbe sayısının bir olması sonucuna götürür. Çünkü harbî kâfire yapılacak davet sayısı sadece birdir.

Tövbe teklifinde bahsedilmesi gereken önemli husus, din değiştirme eyleminin birkaç defa tekrar etmesidir. Böyle bir durumun olması halinde tövbe teklifinin de tekrarlayıp tekrarlamayacağı hususunda âlimler farklı görüşler belirtmişlerdir. Ebû Hanife ve Şâfiî'nin de içinde bulunduğu çoğunluğa göre irtidad eyleminin iki ve üç kere tekrar etmesi halinde tövbe teklifi de tekrarlanır ve yukarıda bahsi geçtiği gibi tövbe teklifiyle ilgili süreç aynen cereyan eder. Yani her irtidad etmesinde mürtede tövbe etmesi teklif edilir ve tövbe etmesi halinde de tövbesi kabul edilir. Birinci irtidad ile ikinci ve üçüncü irtidad arasında her hangi bir fark yoktur. Bu görüşün gerekçesi şöyledir: İmanın rüknü, âkil bir kişinin yapmış olduğu ikrardır. Bu ikrarın varlığı iman da var olmasını gerektirir. Bu gerçek *İman eden, ardından inkâra yönelen, sonra tekrar imana gelip tekrar inkâr eden ve nihâyet inkârcılığı pekiştiren kimseler var ya, Allah onları ne bağışlayacak ne de bir iyiliğe/hayra kavuşturacaktır*⁴⁵⁶ âyetinde Allah tarafından dile

⁴⁵³ İmrânî, Ebu'l-Hüseyn İbn Ebi'l-Hayr Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Salim b. Esad, *el-Beyân fî mezhebi'l-imam eş-Şâfiî*, nşr. Kasım Muhammed en-Nûrî, (I-XIII, Cidde: Dâru'l-minhâc, 1421), XII, 47; Nevevî, *el-Mecmu*, IXX, 230.

⁴⁵⁴ Dârekutnî, "*Hudûd ve 'd-diyât*", 3210; Beyhakî, *es-Sünenü's-Sağîr*, "Mürted" 1.

⁴⁵⁵ İmrânî, *el-Beyân*, XII, 47.

⁴⁵⁶ Nisâ 4/137.

getirilmiştir. Ancak dördüncü kez dinden dönmesi ve tekrar tövbe etmesi durumunda bu işin suiistimalini önlemek adına devlet başkanı (ya da hâkim) mürtedi ta'zir sadedinde darp ettirebilir ve ondan sonra serbest bırakır. Ancak Ebû Hanife'den devlet başkanının tövbedeki samimiyetini görene kadar mürtedi serbest bırakmayacağı şeklinde bir görüş de nakledilmiştir.⁴⁵⁷

İrtidadın tekerrürü halinde tövbenin tekrarlanacağını söyleyen Hanefîlere göre, *...inkârda ileri gidenlerin tövbeleri asla kabul edilmeyecektir...* âyeti küfürde ileri gidenler hakkında olup tövbe edip huşu gösterenleri kastetmemektedir. Onlar bu yorumlarına teyit sadedinde “[...]Size müslümanca barış teklif eden kimseye, Sen mümin değilsin; sana eman/aman yok! demeyin; ...”⁴⁵⁸ âyetini zikrederler. Bu âyetin de ifade ettiği anlam gereği, mürtedin dördüncü din değiştirmesi ile ilk din değiştirmesi arasında hiç bir fark yoktur.⁴⁵⁹ Ayrıca “[Ey Peygamber!] O kâfirlere de ki: Kâfirlikten vazgeçip imana geldiğiniz takdirde geçmişteki günahlarınız affedilecektir...”⁴⁶⁰ âyeti de kelime-i şehâdeti söyleyen kişinin sanki bir kez irtidad edip sonra tekrar Müslüman olmuş gibi kabul edilmesi gerektiğini gerekli kılmaktadır.⁴⁶¹

Hiz. Ali ve İbn Ömer'e göre, ridde suçunun dördüncü tekrarında, İslâm'ı alaya ve hafife almasından dolayı mürtedin tövbesi artık kabul edilmez ve hangi halde olursa olsun öldürülür. Bu hükme de *İman eden, ardından inkâra yönelen, sonra tekrar imana gelip tekrar inkâr eden ve nihâyet inkârcılığı pekiştiren kimseler var ya, Allah onları ne bağışlayacak ne de bir iyiliğe/hayra kavuşturacaktır*⁴⁶² âyetini delil göstermişlerdir.⁴⁶³ Aynı görüşü kabul eden Hanbelî mezhebine göre, irtidadın tekerrürü, mürtedin dine verdiği önemin azlığına ve inancındaki bozukluğa delildir. Hanbelîler yukarıdaki âyetin yanında *İman ettikten sonra kâfirliğe dönen ve kâfirliğini iflah olmaz şekilde sürdüren kimselerin [iş işten geçtikten sonraki] tövbeleri asla kabul görmeyecektir. İşte onlar dalalete saplanmış kimselerdir*⁴⁶⁴ âyetini de irtidadın tekerrürü halinde, mürtedin tövbesinin kabul olmayacağına delil göstermişlerdir.⁴⁶⁵

⁴⁵⁷ Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâî*, VII, 135.

⁴⁵⁸ Nisâ 4/94.

⁴⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 100.

⁴⁶⁰ Enfâl 8/38.

⁴⁶¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, III, 258.

⁴⁶² Nisâ 4/137.

⁴⁶³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, III, 258; Serahsî, *el-Mebsut*, X, 100; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, IV, 61;

⁴⁶⁴ Âl-i İmrân 3/90.

⁴⁶⁵ Üdeh, *et-Teşrîü 'l-cinâî*, II, 725-726.

3.2.1.3. Zındık ve Sihirbazın Tövbesi

Âlimler küfrünü gizleyen ile açığa vuran kişinin din değiştirmesi durumunda farklı görüşler ifade etmişlerdir. “küfrünü gizleyenler” ifadesi ile genellikle *zındık* kastedilmektedir. Zındık kelimesinin anlamı, Allah’a ve âhirete inanmayan buna mukabil dünyanın ebedî olduğuna inanan ve küfrünü gizleyerek Müslüman olduğunu iddia eden kişidir.⁴⁶⁶

Şâfiîlere göre küfrünü gizleyenler de açığa vuranlar gibidir. Dolayısıyla onların da tövbelerinin kabul edilmesi gerekir.⁴⁶⁷ Bunun gerekçesi ise Enes b. Mâlik’ten gelen *Ben insanlarla, la ilahe illallah Muhammedün Resûlullah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum*⁴⁶⁸ hadisidir. Yani bir kişi Allah’tan başka ilah olmadığına ve Hz. Muhammedin peygamber olduğuna şehâdet ediyorsa, Müslümanların kıblesine yönelip namaz kılıyorsa, artık o kişinin canı masumdur. Müslümanların lehine olan şey onun da lehinedir. Müslümanların aleyhine olan şey onun da aleyhinedir. Tıpkı Hz. Peygamber’in münafıkların kalplerinde küfür olmasına rağmen namaz kılmaları ve kelime-i şehâdetteki iki şahitliği (Allah’ın tek olduğunu Hz. Peygamber’in O’nun elçisi olduğunu) ikrar etmelerinden dolayı onları öldürmemesi gibi zındıkların tövbelerini de kabul etmek ve Müslüman hükümlerine uygun olarak ona muamele etmek gerekir.⁴⁶⁹

Şâfiîler, zındığın tövbесinin kabul edileceğine dair görüşlerini Kitap ve Sünnet’ten şu delillere dayandırmaktadır:

Ey Müminler! Allah yolunda savaşmak üzere yola çıktığınızda karşınıza çıkan yabancı kişilerin durumunu iyi araştırın ve size Müslümanca barış teklif eden kimseye, “Sen mümin değilsin; sana eman/aman yok!” demeyin; ganimet gibi basit dünya menfaatine tamah ederek onu öldürmeyin. [Bilin ki] Allah’ın lütuf ve nimet hazinesinde bitmez tükenmez nice ganimetler/nimetler vardır.

⁴⁶⁶ Kal’aci, Muhammed Revvas ve Kanibi, Hamid Sadık, *Mu’cemu lugati’l-fukaha: Arabi – İngilizî*, (Beyrut: Dârü’n-Nefâis, 1988) s. 234; Sarı, Mevlüt, *Arapça-Türkçe Lügat*, İstanbul 1992, 712; Zuhaylî, *el-Fıkhu’l-İslâmî*, VI, 184.

⁴⁶⁷ Müzenî, *Muhtasaru’l-Müzenî*, VIII, 367; Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab*, XVII, 163.

⁴⁶⁸ Buhârî, “İstitâbetü’l-mürteddîn ve’l-muânidîn ve kılâhüm”, 3.

⁴⁶⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, III, 257.

Hem sonra unutmayın ki yakın zamana kadar siz de eman dileyen o kimseler gibiydiniz; [Mekke’de iken imanınızı açığa vurmaktan çekinirdiniz]. Derken, Allah’ın lütfuyla hicret edip mümin olduğunuzu açıkça dile getirme imkânına kavuştunuz. Şu hâlde, sefer sırasında karşınıza çıkan kişilerin inanç durumlarını iyi araştırın. [Bilin ki] Allah yaptıklarınızdan, neyi ne maksatla yaptığınızdan haberdardır.⁴⁷⁰

Şâfiîlerin görüşlerine dayanak aldıkları hadislerden ilki aynı zamanda bu âyetin nüzul sebebi olarak gösterilen şu hadistir:

Mirdas b. Ömer el-Fedekî isimli bir adam yanında ganimetler varken Hz. Peygamber’in bir seriyyesi ile karşılaştı. Adam seriyyedekilere; *Selamün aleyküm, Allah’tan başka ilah yoktur ve Hz. Muhammed Allah’ın elçisidir*, dedi. Üsâme b. Zeyd acele davranarak adamı öldürdü. Hz. Peygamber geldiğinde, *Müslüman olduğu halde adamı niçin öldürdün?* diye sordu. Zeyd; *Korunabilmek için (canını ve malını kurtarmak için) Müslüman oldu*, demesi üzerine Hz. Peygamber; *Kalbini mi yardım?* diye sordu. Hz. Peygamber daha sonra adamın diyetini ve ganimetini ailesine ulaştırdı.⁴⁷¹

Şâfiîlerin istidlalde bulundukları diğer iki hadis ise sırasıyla şunlardır:

Abdullah b. Ady’in yaptığı rivâyete göre, Mikdad b. Amr el-Kindi; *Ya Resûlullah! Kâfirlerden bir adam ile karşılaşsam ve o benimle savaşırsa, bir elime vurarak kesip koparsa sonra benden kaçarak bir ağaca sığınsa ve Allaha teslim oldum dese bu sözünden sonra onu öldürebilir miyim?* diye sordu. Hz. Peygamber *Onu öldürme. Eğer sen onu öldürürsen, onun bu sözü söylemeden önceki durumuna sen geçersin, o da bu sözden önceki senin durumuna geçer.*⁴⁷²

Bir adam Hz. Peygamber’e gizli bir şey söyledi. Hz. Peygamber açıklayıncaya kadar adamın ne söylediği bilinmiyordu. Adam münafıklardan birisini öldürmek için izin istiyormuş. Hz. Peygamber *Allah’tan başka ilah olmadığına şahitlik etmiyor mu?* diye sordu. Adam, *Evet, ediyor fakat kalbinde iman olmadığı halde şahitlik ediyor*, deyince Hz. Peygamber, *Namaz kılmıyor mu?* diye sordu. Adam da *Evet, kılıyor fakat namazı inanarak kılmıyor*, diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber *İşte bu kimseler, Allah’ın benim öldürmemi yasakladığı kişilerdir*, buyurdu.⁴⁷³

⁴⁷⁰ Nisâ, 4/94.

⁴⁷¹ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebir*, XIII, 153.

⁴⁷² Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, XX, 249; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebir*, XIII, 153.

⁴⁷³ Mâlik, “Kasru’s-salâti fi’s-sefer”, 84; Beyhakî, *es-Sünenü’s-Sağîr*, nşr. Abdülmu’tî Emin Kal’acî, (I-IV, Pakistan: Câmîatu’d-dirasâti’l-İslâmî, 1410/1989), “Mürted”, 3.

Şâfiî mezhebine göre, tüm bu âyet ve haberler kalpte gizli olan küfrün değil, kişinin İslâm üzere olduğu şeklindeki zâhir itirafının esas alınacağına delildir. Hz. Peygamber'in münafıklarla ilgili olan tutumu da bu yöndedir. Yani Hz. Peygamber onların söylediklerine ve zâhirde görünen durumlarına göre muamele etmiştir. Münafıklara tatbik edilen bu uygulamanın zındıklar için de geçerli olması gerekir. Ayrıca tövbe kapısı kapatılırsa, o zaman zındıklar için hiçbir şekilde hakikati bulma fırsatı kalmayacaktır. Hz. Peygamber *Ben zâhir olana göre hükmederim. Gizli olanın hesabı ise Allah'a aittir*, buyurmuş ve Allah'ın bildirmesi nedeniyle içlerinde gizli olan küfürden emin olduğu halde münafıkların zâhir olan Müslümanlık itiraflarını kabul etmiş ve ona göre muamele etmiştir.⁴⁷⁴ Şâfiîler Hz. Peygamber'in münafıkların kalbinde olan küfrü bildiğine kanıt olarak şu âyeti gösterirler:

[Ey Peygamber!] Münafıklar sana geldiklerinde yemin-billâh ederek, “Biz senin gerçekten Allah'ın elçisi olduğuna şehâdet ediyoruz.” derler. Evet, Allah biliyor ki sen elbette O'nun elçisisin. Fakat Allah şahittir ki münafıklar bunu söylerken kesinlikle yalan söylüyorlar. Münafıklar bir taraftan yeminlerini kalkan olarak kullanıp size karşı kendilerini korurlar, bir taraftan da iki yüzlülükleriyle insanları Allah yolundan alıkoyarlar. Onlar gerçekten çok kötü işler peşinde koşuyorlar.⁴⁷⁵

Âyette geçtiği gibi münafıkların küfürleri kesinlik kazandığı halde Hz. Peygamber, onların zâhir olan durumları ile hükmetmiştir. Bu durumun aynısı zındıklar için de geçerli olması gerekir.⁴⁷⁶

Hz. Peygamber, münafıkların kalplerinde olan küfrü bilmiyordu şeklinde yapılabilecek bir itirazı çürütmek ve kalplerinde olan küfrün açık olduğunu teyit etmek için Şâfiî âlimler Abdullah b. Ubey b. Selûl örneğini verirler. İbn Selûl'ün bir gazve esnasında söyledikleri *Yine o münafıklar, [Şu Müreysi-Benî Müstalik seferinin ardından] Medine'ye döndüğümüzde güç, kudret ve izzet sahibi olan bizler, sefil ve güçsüz olan siz muhacirleri oradan kovacaktır, diye atıp tutarlar.*⁴⁷⁷ âyetiyle bildirmesi üzerine Medine'ye dönüşte, İbn Selûl'ün oğlu kılıcını çekip babasının boğazına dayamış ve *Eğer*

⁴⁷⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 154.

⁴⁷⁵ Mûnâfikûn, 63/1-2.

⁴⁷⁶ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 154.

⁴⁷⁷ Mûnâfikûn, 63/8.

kendinin zayıf, Hz. Peygamber'in de üstün olduğunu söylemezsen bu kılıcımla boynunu vururum, demişti. Bu tehdit üzerine İbn Selûl istenilen sözleri söylemişti. Bu rivâyette de görüldüğü üzere itiraf ile küfrü ortaya çıktığında zındığın tövbesi kabul edildiğine göre, aleyhine getirilmiş bir delil sebebiyle küfrü sabit olan zındığın tövbesinin de kabul edilmesi gerekir.⁴⁷⁸

Cüveynî zındığın tövbesinin kabul edilmesinin gerektiğini gerekçelendirirken, zındık ile diğer dinlere geçen mürtedler arasında tövbe etme bakımından bir fark olmadığına vurgu yapmış ve her iki durumda da ölüm korkusunun müessir olduğunu iddia etmiştir. Bu iddiasının sıhhatini göstermek için zındığın durumunu, Hristiyan olmuş bir Müslümanın yakalandıktan ve öldürülmek üzere bağlandıktan sonra, öldürülme korkusu ile tövbe etmesine kıyas ederek izah etmeye çalışmıştır. Her iki durumda da kişi kalbinde olan küfrü gizleyip İslâm'ı kabul ettiğini söylerken bu itirafını ölüm korkusu ile yapmaktadır. Ölüm korkusu ile Müslüman olan Hristiyan'ın tövbesi kabul edildiğine göre aynı şekilde zındığın da tövbesinin kabul edilmesi gerektiğini ifade eden Cüveynî bu iddiasına Üsâme b. Zeyd hadisini örnek vermektedir. Bahsi geçen bu rivâyette Üsâme b. Zeyd, öldürdüğü kişinin ölüm korkusuyla Müslüman olduğunu mazeret göstermiş, Hz. Peygamber de *Kalbini mi yardım?* diyerek hoşnutsuzluğunu dile getirmişti.⁴⁷⁹

Mâlik b. Enes ve taraftarlarına göre zındık tövbe etmesi istenmeden öldürülür. Bu ictihadlarını da “*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*” hadisine dayandırırılar. Mâlik b. Enes bu hadisi *Muvatta* isimli eserinde ele alırken şu açıklamayı yapmaktadır:

Bu hadisin mânası şudur: her kim İslâm'dan çıkarak zındıklık ve benzeri bir dine girecek olursa, kendisine galebe alındığı takdirde (zındık olduğu galip zan ile sabit olması halinde) öldürülür. Öyle birine tövbe teklif edilmez. Zira gerçekten tövbe edip etmediği bilinmez. Çünkü bunlar (galebeden önce) küfürlerini gizleyip Müslüman olduklarını ilan ediyorlardı. Ben böyle kimselerin küfrü delille sabit olduğu durumda tövbe etmeye çağrılmalarını uygun bulmam. Bizim nezdimizde esas olan şudur: Bir kimse irtidat ederse tövbeye çağrılır, tövbe ederse hayatı bağışlanır aksi takdirde öldürülür.⁴⁸⁰

⁴⁷⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 154.

⁴⁷⁹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 163.

⁴⁸⁰ Mâlik, “*Ekdîye*” 15.

Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere Mâlik b. Enes, diğer mürtedlerden farklı olarak zındığın tövbesinin kabul edilmeme gerekçesini zındığın irtidaddan önce de küfrünü gizliyor olmasına bağlamakta, bu bilinmemezliğin tövbe anında da devam etme ihtimalinden dolayı yaptığı tövbesine güvenilmeyeceğini ve tövbe teklif edilmeyeceğini iddia etmektedir.⁴⁸¹

Mâlikî mezhebine göre zındık gibi sihirbazın ve aynı zamanda peygambere, meleklerle söven kişinin de tövbeleri kabul edilmez. Hatta bu kişiler tövbe etseler dahi yine de öldürülürler. Ancak sihirbaz veya zındık, yakalanmadan önce kendileri gelerek tövbe ettiklerini söylerlerse tövbeleri kabul edilebilir. Fakat peygambere ve meleklerle söven kişi, suçunu kabul ederek ve kendiliğinden tövbe ederek gelse dahi tövbesi kabul edilmez. Mâlikîlere göre bu suç ridde cezasına dâhil gözükmekle birlikte özel bir had cezasıdır.⁴⁸²

Hanbelî mezhebinde de zındığın tövbesi kabul edilmez. Hanbelî müctehidler bu görüşlerine gerekçe olarak *Fakat onlardan tövbe edip kendilerini ıslah eden ve Tevrat'ta bildirdiğimiz gerçekleri gizlemek yerine açıklayan kimseler lanete uğramayacaklar ...*⁴⁸³ âyetini delil göstermişlerdir. Âyetle ifade edilen ve tövbenin belirtisi olan ıslah olma vasfının zındıkta mevcut olup olmadığı bilinmemekte, zındığın inancından döndüğü ve tövbe ettiği net olarak ortaya çıkmamaktadır. Yani zındığın tövbe etmek suretiyle küfürden İslâm'a geçtiğini gösteren herhangi bir emare yoktur. Çünkü zındık tövbe öncesinde de zaten kendisinde küfrün bulunmadığını iddia etmekteydi. Dolayısıyla zındık tövbe ettiği anda yine bunu yapıyor olma ihtimali mevcuttur. Bu yüzden tövbe adına söyledikleri bir hüküm ihtiva etmez. Halinden anlaşılan durum odur ki tövbe ederek ölüm cezasını kendisinden uzaklaştırmak istemektedir.⁴⁸⁴

Şâfiîler ise Mâlikîlerin aksine hem peygambere söven kişiye hem de sihirbaza tövbe teklifi yapılmasını gerekli görmüşler ve akidesinde çok aşırı bozukluk olsa bile tövbe etmesi halinde tövbesinin kabul edileceğini söylemişlerdir. Çünkü [Ey

⁴⁸¹ Mâlik, “Ekdiye” 15; Kurtubî, *el-Câmi*, III, 47; Canan, *Hadis Ansiklopedisi*, V, 138.

⁴⁸² Ruaynî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman Hattab, *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtasarı Halil*, (I-VI, Kahire: Dâru'l-fikr, 1412/1992), VI, 279-280; Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 724.

⁴⁸³ Bakara 2/160.

⁴⁸⁴ Haccâvî, *el-İknâ*, IV, 302; Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 725.

Peygamber!] *O kâfirlere de ki: Kâfirlikten vazgeçip imana geldiğiniz takdirde geçmişteki günahlarınız affedilecektir*⁴⁸⁵ âyeti ile *Eğer onu (kelime-i tevhidi) söylerlerse mallarını ve canlarını benden korumuş olurlar*⁴⁸⁶ hadisi bu sonucu gerektirmektedir.⁴⁸⁷ Şunu da belirtelim ki mezhep içerisinde zındığın tövbesinin kabul edilmeyeceği şeklinde bir görüş de mevcuttur.⁴⁸⁸

Peygamber'e söven kişinin durumu hakkında Şâfiî mezhebinde üç görüş oluşmuştur. Bunlardan ilki mezhepte tercih edilen görüş olup Hz. Peygamber'e ya da başka bir peygambere söven veya iftira atan kişinin tövbesinin kabul edileceği yönündeki görüştür. İkinci görüşe göre, tövbe kabul edilmez ve bu kişi had cezası olarak öldürülür. Çünkü öldürme cezası, Hz. Peygamber'e iftira atma haddi olarak uygulanmaktadır ki kazf haddin de tövbe kabul edilmez. Üçüncü görüş ise iftira haddi olarak seksen sopa vurulur ve sövdüğü için de ta'zir cezası uygulanır şeklindedir.⁴⁸⁹

Hanbelî mezhebine göre Allah'a ve Hz. Peygamber'e sövenler ile sihirbazın tövbesi kabul edilmez.⁴⁹⁰ Allah'a ve Resulüne söven kişinin bu hareketi inancındaki bozukluğa ve *Onlara niçin alay ettiklerini sorsan, [Alay etmiyorduk;] biz sadece kendi aramızda muhabbet edip şakalaşıyorduk, derler. [Ey Peygamber!] De ki onlara: Yoo! Siz Allah 'la, O'nun âyetleri ve elçisiyle pekâlâ alay ediyordunuz.*⁴⁹¹ âyetinde de belirtildiği gibi Allah ve Resulünü hafife aldığına delilidir. Sihirbazın tövbesinin kabul edilmemesinin ise iki nedeni bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Cündeb b. Abdullah kanalıyla merfu olarak gelen şu rivâyettir; *Sihirbazın had cezası, kılıçla boynunu vurmaktır.*⁴⁹² Bu rivâyette cezanın "had" olarak isimlendirilmiş olması tövbenin kabul edilmeyeceğine işaret eder. Çünkü had cezalarında tövbenin kabulü ile cezanın düşürülmesi diye bir şey söz konusu olmaz. İkinci olarak had olarak kabul edilmese bile, tıpkı zındıkta olduğu gibi tövbesinin samimiyetinden emin olma yolu yoktur. Çünkü o da

⁴⁸⁵ Enfâl 8/38.

⁴⁸⁶ Tirmizî, "İmân", 1.

⁴⁸⁷ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VII, 419.

⁴⁸⁸ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 725.

⁴⁸⁹ Nevevî, *Mecmû*, XIX, 426; Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 725.

⁴⁹⁰ Haccâvî, *el-İknâ*, IV, 302.

⁴⁹¹ Tövbe 9/65.

⁴⁹² Tirmizî, "Hudûd", 27; Behûtî, *Keşşâfü'l-kına*, VI, 187.

sihri gizler ve açığa vurmaz. Müslüman olduğunu da ölüm korkusundan dolayı açıklamış olur.⁴⁹³

Hanefilere göre, sihir yapan kişinin kendisi bir şeyi yoktan var ettiğini iddia ettiği için kâfir olur ve bu irtidadından dolayı öldürülür. Sihirbazın sihir yaptığı kesinleşirse insanlardan zararı def etmek için öldürülür. Tecrübe edinmek için sihir yapan ve buna inanmayan kişi kâfir olmaz. Ebû Hanife'ye göre sihirbazın sihir yaptığı, ikrar ya da bir delil ile sabit olursa tövbesi kabul edilmez ve öldürülür. Zimmi, Müslüman, hür ve köle bu bakımdan eşittir.⁴⁹⁴ Sonraki dönem Hanefî fakihlerin çoğunluğu bu konuda Şâfiî mezhebinin görüşünü daha uygun görmüşlerdir.⁴⁹⁵

Hz. Peygamber'e ve meleklerle söven ve alaya alan kişi hakkında ise Hanefî mezhebinde iki görüş vardır. Birincisi, had cezası olarak öldürülür ve tövbesi kabul edilmez. Çünkü had cezalarında ceza, tövbe ile düşmez.⁴⁹⁶ İkinci görüşe göre o mürted kabul edilir ki bu durumda yukarıda da ifade ettiğimiz gibi tövbesi kabul edilir.⁴⁹⁷

3.2.2. Erkek Mürtedin Öldürülmesi

Müslüman iken başka bir dine geçen bir kişi, yukarıda anlatılan farklı görüşler ışığında tövbe etmesi istendikten ve bu bağlamda belli bir süre tanındıktan sonra suç telakki edilen irtidadından dolayı öldürülür. Bu cezanın dayanağı olarak yukarıda bahsi geçen hadisler ve sahâbe icmâi delil gösterilmektedir.⁴⁹⁸ Her ne kadar mürtedin öldürülmesi ile ilgili bir icmâm varlığından söz edilmiş olsa da aslında bu iddianın sıhhatini zedeleyen rivâyetler de bulunmaktadır. Bunlardan birisi İbrahim en-Nehâî ve Süfyan es-Sevrî 'ye ait olan, mürtedden ebedî olarak tövbe istenmesi ve bu süre boyunca da mürtedin hapsedilerek serbest bırakılmaması şeklindeki görüştür.⁴⁹⁹ İkincisi ise Enes b. Mâlik'ten gelen rivâyettir. İbn Kudâme, hem icmâa ve sünnete muhalif olacağı hem de

⁴⁹³ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 726.

⁴⁹⁴ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, IV, 240.

⁴⁹⁵ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 726.

⁴⁹⁶ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, IV, 232.

⁴⁹⁷ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 727.

⁴⁹⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, III, 258; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 149.

⁴⁹⁹ İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, XVI, 386.

öldürme cezasının iptalini gerektireceği gerekçesiyle bu görüşü tenkit etmiştir.⁵⁰⁰ İcmâ iddiasıyla alakalı üzerinde durulması gereken asıl husus, kadın mürtedin öldürülmeyeceği şeklindeki farklı görüşlerin varlığıdır. Bu bağlamda genel bir icmâ yerine sadece erkek mürtedin öldürülmesi hususundaki bir icmâdan söz etmek doğru olacaktır.

Fukaha nezdinde ridde cezasında cezayı gerektiren suç, hak olan dinin batıl olan ile değiştirilmesidir.⁵⁰¹ Mürtedin bu cezayı hak etme nedeni ise öldürülmeyi hak eden müşrik Araplardan daha büyük suç işlemiş olmasıdır. Zira savaş durumunda müşrik Araplardan cizye kabul edilmemektedir. Müslüman olmak veya öldürülmek seçeneklerinden birisini tercih etmek zorundadırlar. Üçüncü seçenek olan cizye ödemek şartıyla kendi dinlerinde kalmaları ve serbest bırakılmaları müşrik Araplara bir hak olarak tanınmamıştır. Bunun sebebi ise Kur'an'ın kendi dillerinde inmiş olmasına ve Hz. Peygamber'in yakınında yer almalarına rağmen İslâm'a inanmamış olmalarıdır. Aynı durum mürted için de geçerlidir. O da zamanında Müslüman olmuş ve İslâm'ın güzelliklerini tanımıştı. Buna rağmen İslâm'ı terk etmesi suç işleme bakımından onu müşriklerden daha üst bir konuma çıkarır. Tıpkı müşrik Araplardan ya İslâm'a girmeleri ya da kılıcı seçmeleri isteniyorsa mürtedden de aynısı istenir. Tövbe etmesi İslâm'ı seçtiği anlamına gelir. Eğer tövbe etmezse, suçuna karşılık olarak öldürülür.⁵⁰²

Hür mürtede uygulanacak öldürme cezasını sadece devlet başkanının uygulayacağı hususunda ittifak bulunmakla birlikte mürted köleye bu cezayı kimin uygulayacağı konusunda müctehidler arasında ihtilaf vardır. Bir grup müctehid, kölenin cezasını devlet başkanı gibi efendisinin de uygulayabileceğini söylemişlerdir. Bu görüşteki müctehidler, ridde suçunu Allah hakkı olan suçlar grubuna dâhil etmişler ve ridde cezasını zina cezasına kıyas etmişlerdir. Dolayısıyla zina cezasında olduğu gibi ridde cezasında da efendisinin kölesine cezayı uygulama hakkının olduğunu söylemişlerdir. Cezayı sadece devlet başkanının uygulayacağını iddia eden diğer grup da ridde cezasını “Allah hakkı olan cezalar” grubuna dâhil etmişlerdir. Fakat bu görüş sahipleri ridde cezasını zina cezasına kıyas etmemişlerdir. Çünkü onlara göre ridde ile

⁵⁰⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 126.

⁵⁰¹ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, IV, 60.

⁵⁰² Serahsî, *el-Mebsut*, X, 98. Ayrıca bk. İbn Abdülber, *el-Kâfî fî fikhi ehli'l-Medine*, nşr. Muhammed Muhammed Moritânî, (I-II, Riyad: Mektebetü'r-Riyadi'l-hadîseti, 1400/1980), I, 485; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 4.

zina birbirinden farklı suçlardır. Farklı olma yönü ise zina suçunda efendi bu yetkiyi, mülkünü ıslah etme hakkından almakta iken, ridde cezasında mülkü ıslah mânası bulunmamaktadır. Bu farktan dolayı kölenin ridde cezasını bizzat efendisinin uygulamasını caiz görmemişlerdir. Bu gruptaki müctehidlere göre kölenin cezası da hür kişinin cezası gibi sadece devlet başkanı tarafından uygulanmalıdır.⁵⁰³

Ebû Hanife ve Mâlik b. Enes'e göre mümeyyiz olduktan sonra irtidad eden bir çocuğun riddeti geçerlidir ancak bu suç sebebiyle öldürülmez. Bu çocuğun irtidad halinin devam etmesi ve bülüğ çağına kâfir olarak girmesi durumunda ise tıpkı yetişkinler gibi öldürülüp öldürülmeyeceği konusunda her iki imam da bazı özel durumlarından söz etmiş ve bu durumlardaki çocuğun öldürülmeyeceğini iddia etmişlerdir.

Ebû Hanife'ye göre, mümeyyiz iken irtidad ederek ergenliğe kâfir giren bir çocuğun –irtidadı sahih olmakla birlikte- öldürülmeyeceği özel durumlar şu dört gerekçeye dayanır:

Birincisi, çocukluk döneminde anne ve babasına tâbi olarak Müslüman kabul edildikten sonra bülüğ erince irtidad eden kişinin durumudur. Ebû Hanife'ye göre bu kişinin kıyasa göre öldürülmesi gerekirken, istihsanen öldürülmez. Çünkü bu kişinin Müslüman olduğu evveleminde başkasına tâbi olarak sabit olmuştur. Bülüğ erdikten sonra ise kendisinden İslâm'ı ikrar ettiğine dair herhangi bir şey işitilmediğinden yani Müslüman olduğu kendi ikrarı ile sabit olmadığından, bülüğ erdikten sonra küfür üzere olduğu itiraf irtidad anlamına gelmez. Gerçekleşmeyen bir suç nedeniyle kişinin öldürülmesi de elbette düşünülemez. Başka bir ifadeyle irtidad, tasdikten sonra meydana gelen yalanlamanın adıdır. Söz konusu çocuktan da bu mânada bir tasdik henüz vaki olmadığından bu suçla itham edilmesi de mümkün olmaz.⁵⁰⁴

İkincisi, çocukken Müslüman olup bülüğ erince irtidad etmesi durumudur. Yine kıyasa göre öldürülmesi gerekirken istihsana göre öldürülmez. İstihsan yönü ise bu çocuğun çocukken yapmış olduğu Müslümanlık ikrarının sıhhati hususunda âlimlerin ihtilaf etmiş olmalarıdır.

Üçüncüsü, bülüğ ermeden önce irtidad etmesi durumudur. Böyle bir durumdaki çocuğun öldürülmeme nedeni ise şudur: Bâliğ kişinin öldürülme nedeni o kişinin tövbe teklif edilmesine ve İslâm'ın hak din olduğuna dair delillerin kedisine izah edilmesine rağmen o kişinin inat etmesi ve kurtuluşa erme ümidinin kalmamasıdır. Oysaki böyle bir

⁵⁰³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, III, 258.

⁵⁰⁴ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 123. Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 135.

durum mümeyyiz çocukta asla gerçekleşmez. Çocuktan her zaman girdiği dinden dönmesi ve İslâm'a girmesi beklenir. Bu yüzden de öldürülmez. Ancak hapse atılarak İslâm'a girmesi hususunda zorlanır. Çünkü hapis onun açısından dine dönmesi için en uygun vesiledir.⁵⁰⁵

Dördüncüsü, İslâm ülkesindeki buluntu çocuktur. Bu çocuk da bulunduğu ülkeye tâbi olarak Müslüman kabul edilir. Bu durumdaki kişinin hükmü birinci gruptaki kişinin hükmüyle aynıdır. Yani bu durumdaki kişinin Müslüman olduğuna dair bilgimiz tıpkı birinci gruptaki gibi kendi ikrarına değil başka bir karineye dayanmaktadır. Dolayısıyla imanı sabit olmayan bir kişinin bu imandan vaz geçtiği kabul edilerek cezalandırılmaz. İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), tıpkı kadın mürtedin hapis ve ta'zir yöntemleriyle İslâm'a girmeye zorlandığı gibi bu dört durumdaki mümeyyiz çocuğun da İslâm'a girmesi için zorlanabileceğini ifade etmektedir.⁵⁰⁶

Ebü Hanife'nin anne ve babasına tâbi olarak Müslüman sayılan çocuğun bülüğa erdikten sonra öldürülmeyeceği görüşüne Mâverdî şu şekilde itiraz etmiştir.

[...] Bu görüş hatalıdır. Çünkü bu çocuk için şahitlik ve mirasta nasıl ki İslâm hükümleri uygulanıyorsa, irtidadda da tıpkı diğer Müslümanlarda olduğu gibi İslâm hükümlerinin uygulanması gerekir. İslâm nasıl parçalara ayrılmıyorsa İslâm hükümleri de parçalanamaz.⁵⁰⁷

Özürlü olan erkek mürtedin durumu hakkında Hanefî âlimler ihtilaf etmişler ve mezhep içerisinde iki farklı görüş benimsenmiştir. Birinci görüş sahiplerine göre özürlü olan kişi, irtidad etmesi durumunda sağlıklı kişilerde olduğu gibi ceza olarak öldürülür. Bu görüşlerini de özürlü müşrik Arapların öldürülmesine kıyasla hükmederler. Bu görüşte olanlara göre, özürlü müşrik Arap tıpkı sağlıklı olanları gibi muamele görmelidir. Çünkü hastalık zimmet sözleşmesine benzer. Şöyle ki; zimmet sözleşmesi bir kâfiri savaş ehli olmaktan çıkarır. Ama müşrik Arap zimmet sözleşmesi yapsa dahi savaş ehli olmaktan kurtulamaz. Dolayısıyla zimmet sözleşmesiyle savaştan kurtulamayan, hastalık sebebiyle de savaştan kurtulamaz. Bu sözün muktezasınca özürlü mürtedin de özrü ona ridde cezası verilmesine engel olmaz. İkinci görüş sahiplerine göre ise özür kişiyi

⁵⁰⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 135.

⁵⁰⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, VI, 98; Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 721.

⁵⁰⁷ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 151.

savaşmaya ehil olmaktan çıkardığı için, özürlü mürted, kadın mürtede kıyas edilerek kadın mürtedin hükmüne tâbi kılınır. Yani savaşmaya muktedir olmadığından tıpkı kadın mürtedde olduğu gibi irtidadından dolayı da öldürülmez.⁵⁰⁸

Hanefîlere göre düşman ülkesine sığınan mürted için durum İslâm ülkesindeki ile aynıdır. Yani ceza olarak öldürülmesinden veya tövbe edip Müslüman olmasından başka bir seçeneği yoktur. Şâyet düşman ülkesi ele geçirilse ve bölge halkı Müslüman olmayı yahut cizye vermeyi seçerse, aralarında bulunan mürted, köle alınamaz veya cizye karşılığında serbest bırakılamaz. Hanefîlerin bu konudaki delilleri “تَقَاتِلُوهُمْ أَوْ يُسْلِمُوا” ...*Ancak bu onlara karşı sonuna kadar savaşmanız ihtimali de var, onların [savaşa girmeksizin] size boyun eğip teslim olma ihtimali de var.* ...⁵⁰⁹ âyetidir.⁵¹⁰ Âyetin de ifade ettiği gibi mürted için Müslüman olmak ya da öldürülmekten başka bir seçenek yoktur. Kâsânî Hz. Ebû Bekir dönemindeki sahâbenin de mürted kişinin esir alınmayacağı hususunda icmâ etmiş olduklarını bu görüşe delil göstermektedir. Kâfirin esir alınmasındaki amaç, onun İslâm'ı tanınmasına dolayısıyla da İslâm'a girmesine bir vesile olmasıdır. Fakat mürtedin esir alınması İslâm'a girmesine bir vesile olmayacaktır. Çünkü onun küfrü üzerinde kalma hususunda inatçı olduğu aşikârdır. Zira mürted, İslâm'a girmiş, İslâm'ın güzelliklerini anlamış ve bu durumuna rağmen irtidad etmiştir. Fakat bir kadın mürted, düşman ülkesine ilhak ederse, zaten onun hakkında öldürülmesi yönünde hüküm verilemeyeceği için erkek mürtedin aksine esir alınabilir. Erkek mürtedin cizye karşılığında veya köle alınarak küfrü üzere bırakılması da caiz değildir. Çünkü cizye alınması ona ehl-i zimmet muamelesi yapmayı gerektirir. Hâlbuki ridde halinin devamına asla müsaade edilmez. Kadın mürted de bu hususta erkek mürted gibidir. Yani kadın mürted de cizye karşılığında serbest bırakılarak küfrü üzere devam etmesine imkân tanınmaz. Kadın mürtedin köleleştirilmesine gelince; kadın mürtedin köleleştirmek yoluyla hayatta kalması Müslümanlar için diğer yollardan biri ile yani cizye gibi bir yolla küfrü üzere kalmasından daha faydalıdır. Nitekim sahâbe, Araplardan irtidad edenlerin çocuklarını ve kadınlarını köle almışlardır. Havle Binti İyas bu kadınlardan birisidir.⁵¹¹

⁵⁰⁸ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 111.

⁵⁰⁹ Fetih 48/16.

⁵¹⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 135-136; Meydânî, Abdülğani b. Talib b. Hammade ed-Dımişki el-Hanefî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, thc. Abdürrezzâk el-Mehdi, (I-IV, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabi, 2012), III, 182.

⁵¹¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 135-136; Bilmen, *Hukuki İslâmiye Kamusu*, IV, 11.

3.2.3. Kadın Mürtedin Öldürülmesi

Klasik doktrinde ridde cezasını inceleyen alimlerin ihtilaf ettikleri konulardan birisi, belki de en önemlisi kadın mürtedin tıpkı erkek mürted gibi öldürölüp öldürölmeceğidir. Mâlik b. Enes, Evzaî, Şâfî ve Leys b. Sa'd kadın mürtedin de erkek mürted gibi öldürölmesi gerektiğini söylemiştir. Delilleri de din değıştirmeyle ilgili hadisin zâhiridir.⁵¹² Çünkü hadiste geçen "مَنْ" lafzı hem erkek hem de kadın için uygun düşmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِخْدَى ثَلَاثٍ كُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ" *Müslümanın kanı şu üç şeyden birisi hariç helâl değildir: imandan sonra küfür... buyurmuştur. Hadis kadın erkek dinini değıştiren herkesi kapsamaktadır.*⁵¹³

Şâfîlere göre, hadiste öldürmenin illeti *din değıştirme* suçudur. Mürted kadından da din değıştirme eylemi hâsıl olduğuna göre hadisin içerdiği ceza ona da şamil olmalıdır. Ayrıca zina, hırsızlık ve içki içme gibi sırf Allah hakkı olan cezalarda kadınlarla erkekler arasında cezayı hak etmeleri ve cezalandırılmaları bakımından bir fark gözetilmediğine göre, sırf Allah hakkı olan ridde cezasında da kadın ile erkek arasında bir ayrım gözetilmemesi gerekir.⁵¹⁴ Bu eşitliğin bir gereği olarak ridde suçundan dolayı nasıl ki erkek ceza alıyorsa kadının da aynı cezayı hak etmesi gerekir. Kadının ağır olmayan diğer suçlar nedeniyle öldürölmemeleri şeklindeki genel kuralın varlığı, suçlarının ağır olması halinde de öldürölmeceğine delil olamaz. Normalde savaş durumunda bile öldürölmeyen kâfir kadınların, savaş meydanında öldürölmelerini caiz kılan durumlar vardır ki bu durumlar kadının işlediği suçun ağır olması ile ilişkilidir. Mesela kadının savaşa bizatihi ya da savaşanları savaşa teşvik eden birisi gibi dolaylı olarak katılması, muharip kâfir kadının öldürölmesi için yeterli ağır bir suç kabul edilmiştir. Aynı durum mürted kadın için de geçerlidir. Şöyle ki imandan sonra küfre geçmek, doğuştan küfür üzere olmaktan daha ağır bir suçtur, imandan sonra küfür üzere ısrar etmek de aslî küfür üzere gelen kişinin bu küfrü üzere kalmakta ısrarcı olmasından daha ağır bir suçtur. Dolayısıyla mürted kadının suçların en büyüğü olan “imandan sonra küfrü seçmek ve

⁵¹² Bk. s. 44, 174. dipnot.

⁵¹³ Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevvenetü'l-kübra*, (I-IV, Beyrut 1994), II, 55; Serahsî, *el-Mebsut*, X, 108; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, VII, 135; Kurtubî, *el-Câmi*, III, 48.

⁵¹⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 157.

küfür üzere kalmakta ısrarcı olmak” suçunu işlemesi, öldürülmeyi hak etmesi için yeterli ağır bir suç olarak görülmelidir.⁵¹⁵

Kadın mürtedin öldürülmesi gerektiği görüşünü savunanlar Ümmü Mervan isimli kadının öldürülmesini buna delil gösterirler. Câbir kanalıyla gelen hadiste, Ümmü Mervan ismiyle meşhur bir kadın İslâm’dan dönmüş ve durumu da Hz. Peygamber’e bildirilmiştir. Hz. Peygamber de kadına tövbe teklif edilmesini, tövbe etmemesi halinde de öldürülmesini emretmiştir. Hz. Peygamber’in talimatı doğrultusunda kadına İslâm’a girmesi yönünde davette bulunulmuş, reddetmesi üzerine öldürülmüştür.⁵¹⁶

Kadının da ridde suçundan öldürüleceğini düşünen müctehidler, mükellefiyet noktasında kadınla erkek arasında bir farkın olmadığına vurgu yapmışlar ve “hak dinin batıl olan ile değiştirilmesi” suçunu işlediği takdirde bu mükellefiyetin gereği olarak kadının da öldürülmeyi hak edeceğini iddia etmişlerdir. Hz. Peygamber’in kadınların öldürülmesini yasakladığı “*Halid’e git ve ona kadınları ve işçileri öldürmemesini söyle*”⁵¹⁷ şeklindeki hadise gelince, bu görüş sahiplerine göre mezkûr hadis daha önce hiç Müslüman olmamış kâfir kadın hakkında hüküm bildirmektedir. Çünkü mezkûr hadis Hz. Peygamber’in ölmüş kâfir bir kadını görmesi üzerine söylenmiştir. Sonradan olan küfür ile aslî olan küfür hüküm bakımından farklıdır. Mesela bir din adamı, bir ihtiyar veya gözleri görmeyen aslî kâfir, erkek olmasına rağmen öldürülmezken aynı kişiler sonradan kâfir olmaları durumunda yani irtidad etmeleri halinde öldürülmektedirler. Yine aslî kâfir olan bir kadın İslâm’a girmesi için dayak ile zorlanmazken veya hapsedilmezken aynı kadın sonradan kâfir olduğunda –Hanefîlere göre- bu yaptırımlar caiz olmaktadır. Bu örneklerde görüldüğü üzere aslî kâfir ile sonradan kâfir olan hüküm bakımından aynı değildir. Dolayısıyla kadının öldürülmemesini emreden hadis de bu bağlamda değerlendirilmelidir.⁵¹⁸ Ayrıca Dârekutnî ve Beyhakî de yer alan bu rivâyetin senedinin İbn Hacer’e göre zayıf olduğu da nakledilmiştir.⁵¹⁹

⁵¹⁵ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 109.

⁵¹⁶ Dârekutnî, “*Hudûd ve ’d-diyât*”, 3210; Beyhakî, *es-Sünenü’s-Sağîr*, “Mürted” 1; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, III, 257.

⁵¹⁷ Nesâî, “Siyer”, 35; İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *el-İhsân lî takribi Sahihi İbn Hibbân*, nşr. ve thc. Şuayb Arnaût, (I-XVIII, Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1408/1988), XI, 110.

⁵¹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 4.

⁵¹⁹ Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, VII, 226; Zuhaylî, *el-Fıkhu’l-İslâmî*, VI, 186.

Şâfiîler, kadın mürtedin öldürülmesi gerektiği ile ilgili olarak Muaz hadisini de delil olarak zikrederler. Hz. Peygamber, Muaz'ı Yemen'e vali olarak gönderdiğinde ona şöyle bir talimatta bulunur:

Herhangi bir erkek İslâm'dan dönerse onu tekrar İslâm'a davet et, dönerse ne ala, dönmezse boynunu vur. Her hangi bir kadın da İslâm'dan dönerse onu da İslâm'a davet et, dönerse ne ala, dönmezse onun da boynunu vur.⁵²⁰

İbn Hacer, bu rivâyetin isnadının *hasen*⁵²¹ olduğunu ve ihtilaf konularında delil kabul edilebileceğini söylemiştir.⁵²²

Kadın mürtedin öldürülmesi gerektiğini destekleyen bir başka rivâyet de Hz. Ebû Bekir'in Ümmü Kırfe el-Fezâriyye isimli bir kadını ridde suçu sebebiyle öldürttüğünü bildiren rivâyettir. Said b. Abdülaziz'den gelen rivâyete göre Hz. Ebû Bekir, bu kadını kılıçla değil, ayaklarını iki ata bağlatıp parçalatarak öldürmüştür.⁵²³ Mâverdî kadının öldürülmesinde böyle bir yöntemin takip edilmesini uygun görmemekle birlikte, Hz. Ebû Bekir dönemindeki ridde olaylarının artışı sebebiyle, insanların bu suça olan meyillerini kırmak adına verilmiş ağır bir ceza olduğunu söylemektedir.⁵²⁴ Mürtedlere karşı uygulanan böyle ağır bir cezanın bir benzeri de Hz. Ali tarafından yaktırma şeklinde uygulanmıştır. O da yaktırma cezasına tepki gösteren İbn Abbas'a cezanın bu şekilde ağır olması gerektiğini izah sadedinde *Nerde bir çirkin iş görürsem ateşi yakarım ve Kanber'i çağırırım*, demiştir.⁵²⁵

İbn Şübrûme (ö. 144/761), Sevrî, Ebû Hanife ve ashabına göre ise kadın mürted irtidadından dolayı öldürülmez onun yerine hapsedilir. Bu süreçte de her gün hapisten çıkarılarak İslâm'a dönmesi için teklifte bulunulur ve yaptığı suçtan dolayı tövbe etmesi istenir. Şâyet Müslüman olursa serbest bırakılır. Müslüman olmazsa tekrar hapse konur ve bu durum Müslüman oluncaya ya da ölünceye kadar tekrarlanır. Kerhî bu cezaya bir

⁵²⁰ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, VII, 227; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, VI, 187; Emir San'ânî, Ebû İbrahim İzzeddin Muhammed b. İsmail, *Sübülü's-selâm şerhü Bulûğî'l-merâm min cem'i edilleti'l-ahkâm*, (I-II, Kahire: Dâru'l-hadis, ts.), II, 384.

⁵²¹ Hasen Hadis: Dinî konularda delil olarak kullanılan makbul hadis çeşididir. Bk. Uğur, Mücteba, "Hasen", *DİA*, XVI, 374-375.

⁵²² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XII, 272.

⁵²³ Dârekutnî, "Hudûd ve'd-diyât", 3202.

⁵²⁴ Mâverdî, *el-Hâvî*, XIII, 150.

⁵²⁵ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, XIII, 150; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* XII, 270.

ilave daha yaparak, İslâm'a davetten sonra inanmaması halinde mutedil ölçülere göre ta'zir amacıyla darp edilebileceğini de söylemiştir.⁵²⁶

Kadın mürtedin öldürülmeyeceği görüşüne gerekçe gösterilen delillerden ilki İbn Abbas'tan yapılan *Hiz. Peygamber, kadın irtidad ettiğinde öldürülmez buyurdu*,⁵²⁷ şeklindeki rivâyettir. Kadın mürtedin öldürülmeyeceğini düşünen müctehidler, kadın mürtedin durumu hakkında İbn Abbas'ın bu görüşünü esas almışlardır. Çünkü “*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*” hadisini rivâyet eden kişinin, o hadisin tevlini ve kapsamını da diğer insanlara göre en iyi bilen olması gerekir. Bu aklî çıkarsamanın bir gereği olarak, kadın mürtedi hadisin kapsamından çıkarmışlardır. Hiz. Ali'den de kadın mürtedin öldürülmeyeceği rivâyet edilmiştir.⁵²⁸

Kadın mürtedin öldürülmeyeceği şeklinde İbn Abbas'tan gelen bu rivâyetin râvi zincirinde yer alan Abdullah b. İsa'nın güvenilirliği ile ilgili bazı eleştiriler yapılmıştır. Özellikle Dârekutnî, bu rivâyete yer verdikten sonra, Abdullah b. İsa hakkında “Abdullah hadisi Affan ve diğerleri gibi sika ravilere dayandıran bir yalancıdır. Bu hadisin Hiz. Peygamber'e isnadı sahih değildir. Şu'be bu hadisi rivayet etmemiştir”⁵²⁹ şeklinde bir yorum eklemiştir. Râvi zincirindeki Abdullah b. İsa ile ilgili bu eleştiriye ilave olarak, hadisi Asım'ın İbn Abbas'tan mevkuf olarak rivâyet etmesi de eleştirilmiştir. Bu bağlamda Ebû Bekir b. Ayyaş'ın bu rivâyeti kullanan Ebû Hanife'ye itiraz ettiği ve onun da bu itiraz karşısında sustuğu ve daha sonra rivâyeti değiştirdiği de nakledilmektedir.⁵³⁰

Rivâyet zincirinde bulunan Abdullah b. İsa her ne kadar eleştirilmiş olsa da Dârekutnî aynı rivâyetin başka kanallardan farklı ibarelerle gelen şekillerine de yer vermiştir. Mesela “*الْمَرْتَدَّةُ عَنِ الْإِسْلَامِ , تُحْبَسُ وَلَا تُقَتَّلُ*” *İslâm'dan çıkan kadın öldürülmez, hapsedilir veya “تُجَبَّرُ وَلَا تُقَتَّلُ” Öldürülmez, (İslâm'a girmesi için) zor kullanılır*, şeklindeki rivâyetler bunlardandır.⁵³¹

Hanefîler anlamca birbirlerine çok yakın olan ve kadınların öldürülmesinden bahseden şu iki rivâyeti de kadın mürtedin öldürülmeyeceğine gerekçe olarak gösterirler.

⁵²⁶ Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfi'l-Ulema*, III, 471, 472; Ayrıca bk. Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, VII, 135; İbnü'l-Hümâm, *Fethhü'l-kadîr*, VI, 71.

⁵²⁷ Dârekutnî, “Hudûd ve'd-diyât”, 3458.

⁵²⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, III, 48.

⁵²⁹ Dârekutnî, “Hudûd ve'd-diyât”, 3211.

⁵³⁰ Mâverdî, *el-Hâvî*, XIII, 157.

⁵³¹ Dârekutnî, “Hudûd ve'd-diyât”, 3212-13.

Bunlardan ilki Rebâh b. Rebiha rivâyetidir. Bu rivâyette Hz. Peygamber bir gazve sırasında insanların bir şeyin başına toplandığını görür ve oradakilere neler olduğunu sorar. Orada bulunanlar da öldürülmüş bir kadının cesedine baktıklarını söyleyince, Hz. Peygamber yanındakilerden birisine *Halid'e git ve ona kadınları ve işçileri öldürmemesini söyle*, diye emir buyurur.⁵³² Kadınların öldürülmesini yasaklayan ikinci rivâyette ise Hz. Peygamber Mekke'nin fethi sırasında öldürülmüş bir kadın görür ve "Dikkat edin o savaşıyordu" buyurur.⁵³³ Hz. Peygamber'in bu ikinci rivâyetteki uyarısından da anlaşılıyor ki kadınlar sadece savaşma illetine binaen öldürülmeyi hak ederler. Dolayısıyla kadınlar savaşa katılmadıkları durumlarda öldürülmeyi hak etmezler. Bu bağlamda hiç Müslüman olmamış kadın ile sonradan irtidad ederek kâfir olan kadın arasında bir fark yoktur.⁵³⁴

Serahsî, Şâfiîlerin görüşlerine dayanak yaptıkları Ümmü Mervan hadisiyle Ümmü Kırfe'nin öldürülme hâdisesini de bu bağlamda ele almaktadır. Serahsî, Ümmü Mervan ve Ümmü Kırfe'nin öldürülmelerinin irtidad etmelerinden dolayı değil, bizatihi Müslümanlara karşı savaşmalarından dolayı olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

Ümmü Mervan'ın öldürülmesi irtidadından dolayı değil, bizatihi Müslümanlara karşı savaşması ve savaşanları hırslandırması nedeniyle olmuştur. Çünkü kâfirler savaş esnasında Ümmü Mervan'ın sözlerine itaat ediyor ve değer veriyorlardı. Aynı şekilde Ümmü Kırfe'nin de otuz oğlu vardı ve oğullarını Müslümanlara karşı savaşmaya kışkırtıyordu. Ümmü Kırfe'nin öldürülmesinde oğullarının şevkini kırmak niyeti vardır. Hz. Ebû Bekir'in bu kararı, tıpkı Hz. Peygamber'in vefatında gürültü yapmak amacıyla def çalan kadınların ellerinin kesilmesini emretmesi gibi maslahata binaen ve siyaseten alınmış bir karardır.⁵³⁵

Hanefîler, kadın mürtedin öldürülmeyip hapsedilmesinin fikrî dayanağını şu şekilde izah etmektedirler: Hukukî konularda ikrar ettiği bir şeyden dönen ya da taahhüdünü yerine getirmeyen bir kişi, nasıl bu taahhüdünü yerine getirmesi için ceza olarak hapsediliyorsa, irtidad eden kadın da daha önce ikrar etmiş olduğu inancından

⁵³² Nesâî, "Siyer", 35; İbn Hibbân, *el-Ihsân*, XI, 110.

⁵³³ Ebû Ya'la el-Mevsîlî, *el-Müsne'd*, III, 115.

⁵³⁴ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 109.

⁵³⁵ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 110.

dönmesi nedeniyle hapsedilir. Başka bir ifade ile Allah'a karşı önceden vermiş olduğu taahhüdünü yerine getirmesini temin için hapsedilir.⁵³⁶

Ebû Hanife'den kadın mürtedin hapisteyken her gün darp edilebileceği yönünde bir görüş nakledilmiştir. Bu darbın miktarı bazı âlimler tarafından otuz sopa olarak belirtilirken Hasan'a göre, ölünceye ya da Müslüman oluncaya kadar olmak şartıyla, her gün otuz dokuz sopa olarak uygulanmalıdır.⁵³⁷

Hanefî âlimlerin görüşlerinden ve gerekçelerinden anlaşılıyor ki bir kadın irtidad ettiğinde, tıpkı doğuştan kâfir olan kadın hükmünde telakki edilir ve savaştı vasfı da taşımadığından dolayı irtidadı nedeniyle öldürülmez. Çünkü Hanefîlere göre, öldürme cezası salt din değiştirmeye verilmiş bir ceza olmayıp, (savaş vb. yollarla) küfürde ısrar etme halinde hak edilen bir ceza niteliği taşımaktadır. Çünkü kişinin küfürde ısrarcı olmayıp, geri İslâm'a dönmesi halinde cezanın kaldırılması bunun bir göstergesidir.⁵³⁸

Hanefîlere göre irtidad eden kadınla hiç Müslüman olmamış kadın arasında bir fark yoktur. Bu bağlamda hiç Müslüman olmayan kadının hükmü İslâm'dan dönen kadına da uygulanır. Hanefîler bu benzerliği ve kadının ceza almayışını şu şekilde izah etmektedirler: Cezanın verilmesinin sebebi irtidad eden kişinin inancını değiştirmiş olması değil savaşmaya ehil olmasıdır. Çünkü inanca yönelik işlenen suçların dünyevî bir karşılığı olmayıp bu suçların karşılığı âhirete bırakılmıştır. Kadının din değiştirmesinin suçu da bu bağlamda âhirete kalacaktır. Kadının, erkekler gibi dünyevi bir cezaya müstahak olmayışının sebebi erkekte var olan savaştı vasfına haiz olmamasıdır. İslâm'dan çıkan erkeğin ve aslî kâfirin öldürülmesinin nedeni [Ey Müminler!] O müşriklerle savaş meydanında karşılaştığınız zaman onları katledin...⁵³⁹ âyetinde açıkladığı üzere savaşmayı tercih etmiş olmalarıdır.⁵⁴⁰

Merginânî de aynı gerekçeye dayanarak kadın mürtedin öldürülmeyeceğini şu şekilde ifade etmiştir:

[...] Her suçta asıl olan, cezanın âhirete kalmasıdır. Çünkü dünyada verilmesi, insanın imtihan için yaratılmış olması gerçeğine aykırıdır. Ancak ridde suçunun

⁵³⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, VI, 71.

⁵³⁷ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 110-111; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 407.

⁵³⁸ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 110; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, VI, 187.

⁵³⁹ Bakara 2/191.

⁵⁴⁰ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 110.

cezası dünyada uygulanır ki Müslümanlarla savaşmaları önlenmiş olsun. Kadınlar ise erkeklerin aksine bünye itibariyle savaşmaya uygun olmadıklarından böyle bir tehlike onlardan gelmez. Dolayısıyla kadın mürted dinden döndüğünde asli kâfir kadın hükmünde olur.⁵⁴¹

İbnü'l-Hümâm, Merginânî'nin ifadelerine şunları ekler:

Öldürme, mürtedin inkârının cezası değildir. Çünkü Allah katında inkârın cezası dünyevî cezadan daha fazladır. Ölüm cezasının verilmesindeki amaç, onun Müslümanlara karşı savaşmasını engellemeyi hedeflemektir. Savaş yapmak ise erkeklere has bir özelliktir. Bundan dolayı Resûlullah kadınların öldürülmesini yasaklamış, yasağın gerekçesini de kadınların bilfiil savaşa iştirak etmemelerine bağlamıştır.⁵⁴²

Kâsânî ise Hz. Peygamber'den gelen “*Kadınları ve çocukları öldürmeyin*” hadisini başka bir açıdan ele almakta ve kadının öldürülmeme gerekçesini, onun bu konularda yalnız başına karar verememesine, kocasına tâbi olmasına dayandırmaktadır. Kâsânî nikâhı altında beş kadın olan bir adamın Müslüman olması ve onunla birlikte hanımlarının hepsinin de Müslüman olmasını buna örnek verir. Ona göre adet olan uygulama, kadının kocasına tâbi olması şeklindedir. Dolayısıyla kocasına tâbi olan bir kadının, öldürme tehdidi ile İslâm'a davet edilmesinde hiçbir fayda yoktur. Onun dil ile davet edilmesi inanması anlamında daha çok fayda içerir. Aslî kâfir kadının öldürülmemesi de bu gaye üzeredir. Fakat erkek bu konularda yalnız başına karar verdiği için erkeğin öldürülme tehdidi ile İslâm'a davet edilmesinde fayda vardır. Konuya ilişkin delillerle amel edildiğinde ve erkekle kadın arasındaki zıtlık göz önüne alındığında Kâsânî, kadını korumak adına “*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*” hadisinin erkeklere hamledilmesinin daha uygun olacağını söylemektedir. Kâsânî, tıpkı kadınlar gibi çocukların da velilerine olan tâbiyetinden dolayı öldürülmeyip hapsedilmesi gerektiği hükmünü bu gerekçeye dayandırmaktadır.⁵⁴³

Hanefîlerin kadın mürtedi savaş yapmaya ehil olmadığı ve asli kâfir kadına kıyas etmeleri nedeniyle ölüm cezasından muaf tutmaları Şâfiî tarafından eleştirilmiştir. Şâfiî öncelikle hiç Müslüman olmamış bir kadın ile irtidad eden kadının kıyas bakımından birbirine benzemediklerini yine Hanefîlerin benimsemiş oldukları ictihadı kullanarak göstermek istemiştir. Şöyle ki Hanefîlere göre dârülharpte yaşayan aslî kâfir kadının

⁵⁴¹ Merginânî, *el-Hidâye*, II, 406.

⁵⁴² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 72.

⁵⁴³ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 135.

malları ganimet, kendisi de esir alınabilirken mürted kadın bu hükümlere tâbi tutulmaz. Hanefîlerin hüküm verirken dikkate aldıkları gibi bu iki kadın birbirinden farklı olduğuna göre birbirlerine kıyas yapılmamalıdır. Şâfiî, kadının silah kullanmaya ve savaş yapmaya ehil olmaması sebebiyle öldürülmeyeceği iddiasını da yine Hanefîlerin verdikleri şu hüküm ile eleştirmektedir: Hanefîlere göre hiç Müslüman olmamış ihtiyarlar ve din adamları öldürülmezken irtidad eden yaşlılar ile irtidad edip geçtiği dinde din adamı olanlar öldürülmektedir. Şâyet silah kullanmaya ehil olmadığı için yaşlı kâfir öldürülmüyorsa irtidad eden yaşlının da öldürülmemesi gerekirdi. Şâfiî bu eleştiriye, “yaşlı mürtedi had cezasından dolayı öldürüyoruz” şeklinde yapılabilecek bir savunmaya da “o zaman kadının da had cezasından dolayı öldürülmesi gerekir” demektedir. Çünkü had cezalarında kadın ile erkek ayrımı yapılmamaktadır. Mesela hırsızlık yapan kadın tıpkı erkek hırsız gibi el kesme cezası ile cezalandırılır. Dolayısıyla kadın mürtedin de erkek mürted gibi öldürülme cezası ile cezalandırılması gerekir demiştir.⁵⁴⁴

Hanefîlerin ridde cezası nedeniyle öldürülmeyeceklerini söyledikleri kişilere baktığımızda bu kişilerin “savaşamayan” kişiler olduğunu görmekteyiz. Erkek mürtedin öldürülmesi bahsinde de ifade ettiğimiz gibi silah tutamayacak kadar yaşlı ve sakat olan erkeklerin de öldürülmeyeceği yönünde görüş ifade etmişlerdir. Din adamlarının öldürülmesine gelince, onlar savaş unsuru olmaya ehil oldukları için irtidad ettiklerinde öldürülmektedir. Tıpkı kadın mürtedin savaşmaya ehil olması durumunda ridde suçundan dolayı öldürülmesi gibi. Dolayısıyla Şâfiî’nin iddia gibi Hanefîlerin savaşmaya ehil olmayı ridde cezasına illet tespit ettikten sonra buna muhalif davrandığı şeklinde bir eleştiri kanaatimizce haklı bir eleştiri gibi gözükmemektedir.

3.3. Ridde Suçuna Yönelik Diğer Cezalar

İslâm hukukunda inancını değiştiren kişiye yönelik takdir edilmiş tek ceza ölüm cezası olmayıp başka hukukî yaptırımlar da düzenlenmiştir. Örneğin mülkiyet hakkı, tasarruf salahiyeti ve evlilik gibi şahsî konularda da yaptırım niteliği taşıyan hukukî düzenlemeler getirilmiştir. Çünkü İslâm’dan çıkan bir kişi can, mal gibi konularda dinin getirmiş olduğu koruma kalkanından da çıkar. Dolayısıyla İslâm nazarında öldürülmesi helâl olan bir kişinin malları ve eşi gibi konularda eski haklarını taşıması da söz konusu olmaz.

⁵⁴⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, I, 261.

3.3.1. Mürtedin Amellerinin Boşa Gitmesi

Ridde suçundan dolayı mürtede verilen idam cezasının yanında bu suça tâbi olarak verilen cezalardan ilki mürtedin, ibadetlerin de içinde yer aldığı salih amellerinin geçersiz sayılmasıdır. Bu ceza [...]Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse, öylelerin bütün yapıp ettikleri dünyada da, âhirette de boşa gitmiştir. Bunlar cehennemliklerdir, orada sürekli kalacaklardır⁵⁴⁵ âyetine dayandırılmaktadır. Fakat bu amellerin geçersiz kılınmasında etkili olan faktörün ne olduğu hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bir grup âlim, bu âyette belirtildiği gibi amellerin boşa gitmesi için mürtedin o hâl üzere ölmesinin şart olduğunu, bazıları da amellerin boşa gitmesi için sadece irtidad etmesinin yeterli olacağını iddia etmiştir. Bu ihtilafın pratikteki sonucu, mürtedin İslâm'a dönmesi durumunda daha önce yapmış olduğu ibadetlerin hâlâ geçerli mi kabul edileceği yoksa o ibadetleri yeniden yapması mı gerekeceği hususunda kendisini gösterir.

Şâfiî mezhebine göre amellerin boşa gitmesi için kişinin mürted olarak ölmesi şarttır. Dolayısıyla bir kişi irtidad eder ve sonrasında tekrar İslâm'a dönerse, mürtedin irtidadından önceki amelleri boşa gitmez. Mesela Müslüman iken yerine getirdiği hac ibadeti geçerliliğini koruduğu için yeniden haccetmesi gerekmez. Daha önce yapmış olduğu ameli bâkidir ve âyette de ifade edildiği üzere kişinin ancak irtidad üzere ölmesi durumunda amelleri boşa gidecektir. Çünkü konuyla ilgili naslar yapılan ibadetin değil ibadetten hâsıl olan sevabın boşa gideceğini ifade etmektedir. Bir amelin sevabının boşa gitmesi o amelin de boşa gideceği anlamına gelmez. Çünkü ibadet yerine getirilmiş ve mükellef üzerindeki farziyet ortadan kalkmıştır. Gerçekleşmiş bir eylemin geçersiz kılınması nasıl muhalse bu mânada kılınmış bir namazın kılınmamış kabul edilmesi de mümkün değildir. Sadece kişinin bu ibadetinden dolayı kazanmış olduğu sevaplar boşa gitmiş olacaktır. Zorla gasp edilmiş bir yerde kılınan namaz buna örnek verilebilir. Böyle bir mekânda kılınan namazın, herhangi bir sevap hâsıl olmamakla birlikte kişi üzerindeki namaz borcunu düşürdüğü hususunda âlimlerin çoğunluğu ittifak etmişlerdir.⁵⁴⁶

Mürted olarak geçen zamandaki ibadetler hakkında Şâfiî, kişi tekrar İslâm'a dönerse mürted olduğu sürede üzerine vacip olan namazlarını kaza etmesi, zekâtlarını da vermesi gerekir demiştir. İslâm'dan önceki ibadetlerin istenmemesi bakımından mürtedin

⁵⁴⁵ Bakara 2/217.

⁵⁴⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu 'l-gayb*, VI, 393; Kurtubî, *el-Câmi*, III, 48; Şirbînî, *Muğni 'l-muhtâc*, V, 427.

aslî kâfire kıyas edilmemesini de aralarında bulunan bazı farklar ile açıklamaktadır. Şâfiî'ye göre mürted ile aslî kâfir arasında şu farklar bulunmaktadır; Birinci olarak Allah aslî kâfir ile mürted arasını [*Ey Peygamber!*] *O kâfirlere de ki: Kâfirlikten vazgeçip imana geldiğiniz takdirde geçmişteki günahlarınız affedilecektir*⁵⁴⁷ âyeti ile ayırmış, Hz. Peygamber de Müslüman olan bir kâfire önceki namazlarını kaza etmesini emretmemiştir. İkinci olarak Allah ehl-i kitabın kanlarının akıtılmasını haram kılmıştır ve cizye vermeleri karşılığında mallarının alınmasını yasaklamıştır. Hz. Peygamber de müşriklere karşı iyi davranmıştır. Mürted ise bu mânada onlarla aynı durumda değildir. Kanının akıtılması helâldir ve cizye vererek canını kurtarma gibi bir şansı yoktur. Üçüncü olarak kâfirin malları ganimet olarak alınmakta iken mürtedin malları, mürted olarak ölmesi halinde ganimet olmak ile Müslüman olması halinde de geri iade edilmek arasında mevkuttur. Aralarındaki bu farklar sebebiyle kâfir ile mürtedin ibadetlerin kazası konusunda birbirlerine kıyas edilemeyeceğini belirten Şâfiî, işlediği günahın büyüklüğü nedeniyle kendisine farz olan bir şeyi mürtedden hafifletmenin de mümkün olamayacağını ifade etmektedir.⁵⁴⁸ Ahmed b. Hanbel de bu konuda Şâfiîlerle aynı görüştedir.⁵⁴⁹

Mâlikilere ve Hanefîlere göre, bizatihi irtidad ile kişinin Müslüman iken yapmış olduğu amelleri boşa gider. Örneğin irtidadından sonra tekrar Müslüman olması halinde daha önce yapmış olduğu hac ibadetini yeniden yapması gerekir. Çünkü önceki yaptığı hac ibadeti bizatihi irtidadın varlığı ile geçersiz olmuştur.⁵⁵⁰ Tekrar İslâm'a dönmesi durumunda tıpkı ilk defa İslâm'a giriyormuş gibi kabul edilir. Bu durum Allah hakkı olan bütün konularda geçerlidir. İrtidadından önce terk ettiği namaz, oruç ve zekât gibi diğer bütün ibadetleri düşer ve tekrar İslâm'a dönmesi halinde ilk kez Müslüman oluyormuş gibi yeni başlangıç yapar. Fakat kul hakkı olan konularda ise böyle bir durum söz konusu değildir.⁵⁵¹

⁵⁴⁷ Enfâl 8/38.

⁵⁴⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, I, 71.

⁵⁴⁹ Haccâvî, *el-İknâ'*, IV, 205.

⁵⁵⁰ Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 207; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu 'l-gayb*, VI, 393; Neseî, *Medâriku 't-tenzîl ve hakîku 'l-tevîl*, nşr. Yusuf Ali Büdeyvi, (I-III, Beyrut: Dâru'l-kelemi't-tayyib, 1419/1998), I, 181.

⁵⁵¹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 207.

Mâliki âlimler bizatihi irtidad ile amellerin boşa gideceği görüşünü [Ey Peygamber!] *Sana da senden önceki bütün peygamberlere de şöyle vahyedildi: Allah'a ortak koşacak olursan, iyilik namına yapmış olduğun bütün ameller boşa gider ve böylece hüsrana uğrarsın.*⁵⁵² âyetine dayandırmaktadırlar. Her ne kadar âyette Hz. Peygamber'e hitap edilmiş gibi gözükse de asıl kastedilen Peygamber'in ümmetidir. Çünkü Hz. Peygamber'den irtidadın hâsıl olması şer'an muhaldir.⁵⁵³ Dolayısıyla bu âyet İslâm'dan çıkan ümmetin amellerinin geçersiz olduğuna delildir.⁵⁵⁴ Hanefî âlimler ise bizzat ridde ile amellerin boşa gideceği görüşüne sırasıyla şu âyetleri gerekçe göstermişlerdir:

وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

[...] Her kim Allah'ın hükümlerini reddederse onun iyilik namına yaptığı her şey boşa gider ve böylece kendisini âhirette hüsrana mahkûm eder.⁵⁵⁵

ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا حَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعمَلُونَ

İşte bu yol, Allah'ın yoludur. Allah dilediği/layık gördüğü kimseleri bu yola iletir. Şâyet o faziletli kullar/Peygamberler Allah'tan başka varlıklara tanrılık yakıştırmış olsalardı, iyilik adına yaptıkları bütün her şey boşa giderdi.⁵⁵⁶

Hanefî âlimler bu iki âyette mürtedin amellerinin boşa gitmesi için irtidad üzere ölmenin şart koşulmadığını dolayısıyla salt din değiştirme ile amellerin boşa gideceğini iddia etmişlerdir. Şâfîîlerin dayandıkları *Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse*, âyetinin yukarıdaki iki âyeti takyit edemeyeceğini iddia eden Hanefîler, mutlakın mukayyede hamli olmaksızın her bir âyet ile hükmedilebileceği kanaatindedirler. Çünkü bu konu mutlak/mukayyed ile değil “şart” ile irtibatlı bir konudur. Usulcülerin icmâ ettikleri şu örnek üzerinden konuyu izah etmeye çalışırlar: Bir kişi bir hükmü hem iki şarta hem de bir şarta bağlasa, bu şartlardan herhangi birisi gerçekleştiğinde hüküm de gerçekleşir. Mesela bir kişi kölesine *Perşembe geldiğinde özgürsün. Perşembe ve Cuma geldiğinde özgürsün*, dese bu şartlardan hiçbirisi iptal olmaz. Perşembe de Cuma da gelse

⁵⁵² Zümer 39/65.

⁵⁵³ Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 227; Kurtubî, *el-Câmi*, III, 48.

⁵⁵⁴ İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah, *Ahkâmu'l-Kur'an*, (Beyrut ts.), I, 216.

⁵⁵⁵ Mâide 5/5.

⁵⁵⁶ En'âm 6/88.

köle hür olur. Buna göre farklı hükümler belirten âyetler birlikte değerlendirildiğinde, mürtedin amellerinin boşa gitmesi için hem “irtidad etmesi” hem de “bu hâl üzere ölmek kaydıyla irtidad etmesi” ayrı ayrı şart koşulmuş olmaktadır. Dolayısıyla yukarıdaki örnekte olduğu gibi mürted hem irtidad ettiği anda hem de irtidad edip bu hâl üzere öldüğünde amelleri boşa gitmiş olmaktadır.⁵⁵⁷ Mâlikîler de bu âyetlerin mutlakın mukayyede hamli şeklinde ele alınamayacağı kanaatindedirler. Çünkü mutlakın mukayyede hamledilmesi zan ifade eden bir delildir ve ancak fûrû-ı fıkıh konularında kullanılabilir. Fakat buradaki konular itikadî olduğu için zannî deliller ile amel edilmesi uygun değildir. Bu yüzden mutlak olan âyetlerin mukayyede hamli yapılamaz.⁵⁵⁸

3.3.2. Mürtedin Nikâhının Bozulması

Şâfiî, dinden dönen kadın veya erkeğin eşinden ayrılma zamanı olarak iddet süresini esas alır. Buna göre eşler arasında ayrılık ancak iddet süresinin tamamlanması halinde gerçekleşir. İrtidad eden eş, bu süreden önce tövbe edip dönerse ayrılık gerçekleşmemiş olur. Mürted olan eşin kaybolmuş olması, dârülharbe sığınmış olması, İslâm ülkesinden kaçmış ve yakalanamıyor olması gibi durumların bu ayrılığa hiçbir etkisi yoktur. Kadının iddetini tamamlaması ile eşler arasında ayrılık gerçekleşmiş olur. Şâfiîlere göre kadının, irtidad eden kocasından ayrılması talak yolu ile değil fesih yoluyla gerçekleşir. Dolayısıyla erkeğin eşine geri dönmesi için hiçbir yol kalmamış olur.⁵⁵⁹

Normal şartlarda iddetin tamamlanması mümkün olan bir sürede, kadın iddetin dolduğunu söylese, kadının bu beyanı yemin etmesi ile geçerli olur ve kocası tekrar İslâm’a dönse dahi kadın üzerinde hiçbir hak iddia edemez. Bir günlük gibi kısa bir süre içinde yani iddet süresi dolmadan kadın bir çocuk düşürdüğünü iddia etse, kocası da bu süre içinde tövbe ederek İslâm’a geri dönse, yemin etmek şartıyla kadının sözü geçerli kabul edilir ve ayrılık gerçekleşmiş olur. Rebîa b. Ebû Abdurrahman (ö. 136/753) ise böyle bir durumda kadının, sözünün doğruluğunu ispat adına çocuk düşüğü gibi işlerden anlayan dört kadın şahidi gerekli görmüştür. Şâyet kadın üç hayız görülmeyecek kadar kısa bir sürede üç hayız görerek iddetini tamamladığını söylerse bu ifadesine itibar edilmez. Ancak makul bir sürede iddetini tamamladığını söylerse yemin etmek kaydıyla

⁵⁵⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, VI, 393; Nesefî, *Medâriku’t-tenzîl*, I, 181.

⁵⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrir*, II, 334.

⁵⁵⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 223-224.

kadının beyanı kabul edilir. Şâyet iddetini tamamladığını iddia etmeden ve kocası İslâm'a dönmeden önce kadın ölse, bu ölüm nedeniyle ayrılmış sayılırlar ve kocası tekrar Müslüman olsa dahi eşine mirasçı olamaz. Ancak kadın erkeğin İslâm'a dönmesinden sonra ölürse ve iddetin dolduğuna dair bir şey de söylemezse adam kadına mirasçı olur. Kadının dinden dönmesi halinde kocasının iddet boyunca kadına nafaka ödemesi gerekmez. Çünkü irtidad etmesi ile kadının ferci kocasına haram olmuştur. Erkek irtidad ederse kadının iddeti süresince nafakasını karşılamak zorundadır.⁵⁶⁰

Mürtedin nikâhı meselesi hakkında Hanefîler şu görüşü benimsemişlerdir. Mürted kişinin karısı ister Müslüman olsun isterse ehl-i kitap olsun veya zifafa girilmiş ya da girilmemiş bir kadın olsun kocasının irtidadı ile kocasından o anda ayrılır. Aslında eşler arasındaki din farklılığı, bizatihi ayrılığı gerektiren bir durum değildir. Şâyet böyle olsaydı en başta bir Müslümanın ehl-i kitap bir kadınla evlenmesinin mümkün olmaması gerekirdi. Fakat irtidad bizatihi nikâhı geçersiz kılan bir durumdur. Dolayısıyla nikâhı geçersiz kılan bu sebebin bizatihi varlığı zorunlu olarak ayrılığı gerektirir.⁵⁶¹

Zifafa girilmemiş bir kadının kocası irtidad ettiğinde, kadın mehrin yarısını alır. Zifafa girilmiş bir kadın ise hem mehrin tamamını hem de iddet süresince nafakasını alır. Şâyet irtidad eden kadın ise; zifafa girilmemiş bir kadınsa hiç mehir verilmez fakat zifafa girilmiş ise mehri alır ama iddet süresince kadına nafaka verilmez.⁵⁶²

Hanefîler, kadın ve erkek birlikte irtidad ederlerse, kıyasa göre aralarının ayrılması gerektiği halde istihsanen evliliğin devam ettiğine hükmetmişlerdir. Kıyası terk etme gerekçeleri ise sahâbenin bu konuda ittifak etmiş olmalarıdır. Benî Hanife kabilesi zekât vermeyerek irtidad etmiş, Ebû Bekir de onlardan tövbe etmelerini istemiş ve tövbe etmelerinden sonra yeniden nikâh kıymalarını istememiştir. Aynı şekilde sahâbeden de hiç kimse bu konuda Hz. Ebû Bekir'e itiraz ederek yeni nikâh yapmalarını istememiştir. İrtidad edenlerden bazıları daha önce irtidad etmiş olabilir şeklindeki bir itirazın da haksız olacağını ifade eden Serahsî, iki şeyin arasındaki tarih bilinmiyorsa birlikte gerçekleştiğine hükmedilir, demiştir.⁵⁶³

Eşlerden birisi din değiştirdiğinde ayrılık hemen gerçekleşirken, her ikisi birlikte din değiştirince gerçekleşmemesini Hanefîler şu aklî gerekçelendirme ile izah

⁵⁶⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 224.

⁵⁶¹ Serahsî, *el-Mebsut*, V, 49.

⁵⁶² Serahsî, *el-Mebsut*, V, 49.

⁵⁶³ Serahsî, *el-Mebsut*, V, 49.

etmektedirler: Eşlerden birinin irtidad etmesi durumunda gerçekleşen ayrılık, irtidad eden eşin temsil ettiği kötülük ile Müslüman olan eşin temsil ettiği iyiliğin bir araya gelmesinden kaynaklanmaktadır. Oysa ikisi birlikte irtidad ettiklerinde böyle bir çatışma söz konusu değildir. Sadece iki habis bir araya gelmiş olmaktadır. Dolayısıyla ikisi de dinî anlamda bir farklılık göstermiş olmamaktadırlar. Tıpkı iki kâfirin birlikte Müslüman olmasındaki gibi aralarındaki önceden yaptıkları evlilik sözleşme olduğu gibi kalmaktadır.⁵⁶⁴ Şâyet eşlerden birisi diğerinden önce Müslüman olursa aralarındaki nikâh, icmâ ile fasid olur. Züfer'e göre ise böyle bir durumda yani her ikisi birlikte irtidad etmesi ve tekrar birlikte Müslüman olmaları durumunda eşler arasındaki nikâh fasid olur. Hanefîlere göre, eşlerden birisinin irtidad etmesi durumunda; irtidad eden kadın ise evliliğin talak yoluyla değil fesih yoluyla biteceği hususunda mezhep içinde ittifak bulunmaktadır. Ancak Hanefîler irtidad edenin erkek olması durumunda ayrılığın talakla mı yoksa fesih yoluyla mı gerçekleşeceği hususunda ihtilaf etmişlerdir.⁵⁶⁵

Hanefîlere göre, mürted olan bir kişi irtidadından sonra Müslüman bir kadınla ya da mürted bir kadınla yahut da aslî kâfir olan bir kadınla evlenemez. Bunu da iki gerekçeyle açıklarlar. Birincisi, evlilik “devamlılık” ilkesi üzerine kurulur ki bu sayede neslin bekası sağlanmış olur. Ayrıca kişilerin hayatta olmaları geçim menfaatlerinin temini için gereklidir. Oysa ölüm cezasını hak ettiği için mürtedin bu beka şartını yerine getiremeyeceği aşîkârdır. Dolayısıyla hayatta kalma yani devamlılık ilkesini yerine getiremediği için evlenmeye de ehil olamaz.⁵⁶⁶ Mürtedin evlenmesinin caiz olmayışının ikinci gerekçesi ise İslâm'ı terk etmesi nedeniyle kafasındaki şüpheleri gidermesi ve hakikatleri araştırması için mürtede bir mühlet tanınmasıdır. Bu durumda olan mürtedin evlilik gibi bir mesele ile kafasını meşgul etmemesi ve doğruyu bulma amacına uygun olarak bu konuya kendisini hasretmesi gerekir. Bu nedenle mürtedin her hangi bir kadınla evlenmesi caiz olmaz.⁵⁶⁷

Mâlikîlere göre mürted irtidad ettiğinde karısından bir bain talakla ayrılmış olur. Tekrar İslâm'a dönmesi halinde karısına ancak yeni bir nikâh ile dönebilir.⁵⁶⁸

⁵⁶⁴ Serahsî, *el-Mebsut*, V, 50.

⁵⁶⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 136.

⁵⁶⁶ Serahsî, *el-Mebsut*, V, 48.

⁵⁶⁷ Serahsî, *el-Mebsut*, V, 49.

⁵⁶⁸ İbni Abdülber, *el-Kâfî*, II, 1090.

Mâlik b. Enes'e göre, mürtedin ikrah altında olup olmamasının da eşler arasındaki ayrılığa etkisi vardır. Şâyet bir Müslüman, kâfirler tarafından esir alınsa ve orada irtidad etse, onun gönüllü olarak irtidad ettiğinin bilinmesi durumunda ancak hanımı ondan ayrılmış sayılır. Gönüllü mü yoksa zorla mı irtidad ettiği bilinmiyorsa yine hanımından ayrılmış sayılır. Fakat ikrah altında irtidad ettiği sonradan ortaya çıkarsa, hanımından hiç ayrılmamış sayılır.⁵⁶⁹

3.3.3. Mürtedin Mülkiyet Hakkı

Mürtedin mülkiyeti meselesinde ittifak ve ihtilaf edilen bazı hususlar bulunmaktadır. İttifak edilen hususlardan ilki mürtedin ölmesi ya da öldürülmesi durumunda malları üzerindeki mülkiyet hakkının sona ereceğidir. Bütün mezhepler bu konuda hem fikirdir. Mürted konusunda Zâhirîler hariç bütün mezheplerin ittifak ettiği ikinci husus da mürtedin tekrar Müslüman olması durumunda malları üzerindeki mülkiyet hakkının tekrar devam edeceğidir.⁵⁷⁰ Mürtedin mülkiyeti konusunda âlimlerin ihtilaf ettikleri husus ise mürtedin henüz hayatta iken mülkiyetinin devam edip etmediği meselesidir. Müctehidler bu meseleyi mürtedin İslâm ülkesinde bulunup bulunmamasına göre farklı değerlendirmişlerdir.

3.3.3.1. İslâm Ülkesindeki Mülkiyet

Mürted, İslâm ülkesinde iken malları üzerindeki mülkiyetinin devam edip etmediği konusundaki ihtilafın kaynağı ridde suçunun bizatihi mülkiyeti bitiren bir unsur sayılıp sayılmayacağıdır. Bu bağlamda konu hakkında üç farklı görüş bulunmaktadır.

Hanbelî mezhebi ve Hanefîlerden Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in savunduğu birinci görüşe göre ridde suçu mülkiyet hakkına hiçbir şekilde zarar vermez. Hanbelîlere göre mürted irtidad ettiğinde malları üzerindeki mülkiyeti devam etmektedir. Çünkü ridde suçu sadece onun kanını helâl kılar, mülkiyet hakkını izale etmez. Dolayısıyla mülkiyet sebebi mevcutsa mülkiyetin de mevcut olduğuna hükmedilir. Ancak hâkim malları

⁵⁶⁹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 597.

⁵⁷⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 136.

üzerindeki yetkisini kısıtlar ve tasarrufta bulunmasını engeller. Mallarından borçlarının tahsiline ve yaralama gibi suçlardan aldığı diyetlerin ödenmesine hükmeder. Nafaka ödemesi gerektiği kişilerin de nafakasını mürtedin malından öder.⁵⁷¹

Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre de ridde suçu mülkiyeti sona erdiren bir mani değildir. Çünkü onun tekrar İslâm'a geri dönme ihtimali mevcuttur. Tövbe istenmesi ve tekrar Müslüman olması için uğraşılması bu ihtimal yüzündendir. Müslüman olma ihtimalinden dolayı malları üzerindeki mülkiyeti de sonlandırılmaz.⁵⁷²

Mülkiyet hakkının ridde suçuyla sona ereceğini savunan Zâhirîler, mürted din değiştirdiği saatte isterse tekrar Müslüman olsun ya da ölsün veya öldürülsün fark etmez mülkiyetin sona ermesi nedeniyle mürtedin bütün malları Müslümanların olur demiştir.⁵⁷³

Ebû Hanife ile Şâfiî müctehidlerin savunduğu ikinci görüşe göre mürtedin mülkiyeti mevkuf olarak kalır ve mallarına el konulur. Bu görüş sahiplerine göre de aslında mülkiyet, ridde suçu ile son bulmaktadır fakat mürtedin sonunun ne olacağını görmek adına mülkiyet hakkı askıya alınmaktadır.

Şâfiîlerin mürtedin mülkiyeti hakkındaki görüşleri şu şekildedir: Dinden dönen kişi hâlâ ülkeyi terk etmemişse, ümmü veled, mükâteb, müdebber ve normal köleleri, hayvanları ve bunun dışında kalan diğer tüm mallarına mevkuf olarak (bekletilmek üzere) el konulur. Kadın köleleri, kadın olan bir yedimeine bırakılır. Diğer tüm malları ise bir erkek yedimeine verilir. Büluğa ermiş olan kölelere para kazanmaları emredilir ve kazandıklarından kendi nafakaları için harcama yapılır. Artan kazanca ise el konulur. Bir sanata sahip olan ümmü veled gibi kadın köleleri için de aynı durum geçerli olur. Bir sanat sahibi olmayan kadın köleleri ise güvenilir bir kadının yanına ücretli olarak çalışması için verilir. Hasta olan ya da para kazanamayacak kadar küçük olan kölelerin ihtiyaçları iyileşinceye ya da büyüyünceye kadar elde edilen kazançtan karşılanır. Hasta olanlar iyileşince ya da küçükler çalışacak yaşa gelince onlara da çalışmaları emredilir.⁵⁷⁴

Mürtedin mallarına el konulması gerektiğini söyleyen Şâfiîler bu el koyma işinin irtidad eyleminin gerçekleştiği anda mı yoksa hâkimin hüküm vermesiyle mi olacağı noktasında farklı görüşler belirtmişlerdir. İbnü'n-Nakib (ö. 769/1368), bu konuda hâkimin hüküm vermesinin muteber olacağını söylemiştir ki mezhebin genel kanaati de

⁵⁷¹ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, IV, 63.

⁵⁷² Serahsî, *el-Mebsut*, X, 100; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, VII, 138.

⁵⁷³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 122.

⁵⁷⁴ Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, VIII, 367; Serahsî, *el-Mebsut*, X, 100.

bu yönde oluşmuştur. Mâverdî, Şâfiî'nin konuya ilişkin ifadelerinden bu konudaki görüşünün mürtedin mallarına hâkim kararı olmadan, bizatihi irtidad ile el konulabileceği yönünde olduğunu söylemiştir. Mürtedin malların hâkimin hükmü ile el konulacağını düşünenler de bu el koymanın müflis bir kişinin mi, sefih bir kişinin mi yoksa hasta birisinin mi mallarına el konuluyormuş gibi davranılacağı hususunda farklı görüş bildirmişlerdir. Fakat çoğunluğun kanaati, bu el koymanın daha çok müflis birinin mallarına el konuluyormuş gibi gerçekleşeceği yönünde oluşmuştur.⁵⁷⁵

Ebû Hanife'ye göre ise mürtedin din değiştirdiği ana kadar kazandığı tüm malları bekletilir. Yani Müslüman iken kazandığı mallar üzerindeki mülkiyeti tam olarak ortadan kalkmaz. Sadece geri dönme ihtimalinden dolayı bekletilir. Şâyet tövbe edecek olursa mülkiyeti devam eder. Ölür ya da ölüm cezasıyla öldürülürse malları üzerindeki mülkiyeti kalkar ve malları Müslüman mirasçılara devreder. Sadece mürted olduğu sürede kazandığı mallar Müslüman mirasçılara intikal etmez. Çünkü kişi Müslüman iken malı ve canı Müslüman olması nedeniyle dokunulmazdı fakat mürted iken kazandığı mallar, canının masum olmayışından dolayı onun sayılmaz ve ölmesi halinde beytûlmâle intikal eder.⁵⁷⁶

3.3.3.2. Dârülharbe İltica Etmesi Durumundaki Mülkiyet

Şâfiîlere göre, mürted ister ülkeyi terk etmiş olsun isterse asker olarak ya da sivil olarak düşman ülkesine sığınmış olsun yahut da kaybolmuş ve nerede olduğu bilinmiyor olsun fark etmez, bu durumların hepsinde de mallarına el konulur, mükâteb, ümmü veled gibi satışı mümkün olmayanlar istisna bütün köleleri ve hayvanları satılır.⁵⁷⁷

Varislerinden birisi mürtedin ölmeden önce Müslüman olduğunu iddia etse, delil getirmekle yükümlü tutulur. Delil getirmesi halinde bütün malları mirasçılara verilir. Fakat delil olarak mirasçılardan şahit getirse elbette bu geçerli sayılmaz. Aynı şekilde mürted tövbe etse ve ondan sonra ölse, bu sefer de *mürted olarak öldü* diye iddia edenin

⁵⁷⁵ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, V, 440.

⁵⁷⁶ Merginânî, *el-Hidâye*, II, 407; Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, II, 172.

⁵⁷⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 225.

sözünü ispat için delil getirmesi gerekir. Yani her iki durumda da delil getirilene kadar mürtedin bilinen son hâli üzere muamele edilir.⁵⁷⁸

Şâfiîlere göre, mürtedin tekrar Müslüman olması ve ülkeye dönmesi halinde el konulan malları tekrar kendisine iade edilir. Fakat satılan mallar hususunda bir talep hakkı kalmamıştır. Şâyet İslâm'a dönmeden önce ölür ya da öldürülür ise malı beş parçaya bölünür, beşte biri ailesine, geriye kalan ise Müslümanlara ait olur.⁵⁷⁹

Mâlikilere göre, mürted dârülharbe ilhak ettiğinde bütün mallarına el konulur ve bekletilir. Ne zaman ki mürted İslâm'a geri dönerse o zaman hak sahibi olması bakımından malları ona geri verilir. Mürtedin ölmesi durumunda ise mürtedin malları mirasçılara verilmeksizin bütün Müslümanların malı kabul edilir.⁵⁸⁰

Hanefîlere göre ise mürtedin dârülharbe ilhak ettiği hâkimin kükmüyle karara bağlanır. Mürtedin hakiki ölümü ve mallarını paylaşırma hâkimin yetkisinde olduğu gibi mürtedin hükmî ölümünü tayin ve mallarını taksim de onun yetkisindedir. Bu hüküm verildikten sonra ümmü veled olan cariyeleri ve onlardan olan çocukları ile müdebber olan köleleri serbest bırakılır. Diğer malları vadeli olan borçları da dâhil bütün borçları ödendikten sonra Müslüman varisleri arasında paylaşılır. Çünkü mürted dârülharbe kaçmakla kendi hayatını sonlandırmış olur. Çünkü muharip kâfir Müslümanlar için ölü hükmündedir.⁵⁸¹

Erkek mürtedin dârülharbe ilhak etmesi durumunda malları üzerindeki mülkiyetinin sona ereceği hususunda ittifak eden Hanefî âlimler, mürtedin dârülharpten Müslüman olarak dönmesi durumunda ise iki farklı ihtimalden söz etmişlerdir.

Birinci durum mürtedin dârülharbe ilhak ettiğinin hâkim kararıyla tespit edilmesinden önce şahsın tövbe ederek gelmiş olmasıdır. Bu durumda ümmü veled ve mükâteb köle üzerindeki mülkiyet hakkı ile diğer bütün mallarındaki mülkiyet hakkını geri kazanır. Çünkü bu haklarla ilgili hükmün son bulması ölümün gerçekleşmesine bağlıdır. Dârülharbe ilhak etmek ise gerçek ölüm değildir. Dârülharbe sığınması ancak hâkimin kararı ile ölüm hükmünde telakki edilir. Kişi hâkimin kararından önce dönerse mülkiyetine de geri dönmüş olur.

⁵⁷⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 225.

⁵⁷⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 225.

⁵⁸⁰ Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 596.

⁵⁸¹ Serahsî, *el-Mebhut*, X, 103; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 137.

İkinci ihtimal ise mürtedin dârülharbe ilhak ettiğinin hâkim kararıyla tespit edilmesinden sonra şahsın tövbe ederek dönmesidir. Böyle bir durumda azat edilen köleler hakkında yapabileceği bir şey kalmamış olur. Çünkü vekilin yaptığı iş asilin yaptığı iş gibi geçerli kabul edildiğinden azat etme işi feshedilemez. Fakat mirasçılara dağıtılan diğer mallardan elde edebildiklerini, onlardan daha fazla hak sahibi olduğu için geri alma hakkı vardır. Varislerin satma ya da azat etme şeklinde tasarrufta bulunduğu malları geri alamaz. Çünkü çocukları, malları hususunda ona halef tayin edilmişlerdir. Bunların yapacakları tasarruflar vekil mesabesinde olduklarından asilin yapacağı tasarruflar gibi kabul edilir. Hâkimin ümmü veled ya da müdebber olan kölelerinden azat ettiklerinde de hak iddia edemez. Çünkü azat etme fesh kabul etmeyen bir durumdur.⁵⁸²

3.3.4. Mürtedin Malları Üzerindeki Tasarrufları

Şâfiî'ye göre bir kişi irtidad ettikten sonra herhangi bir sebeple mallarına el konulamamış ve mürted de bu mallarda tasarrufta bulunmuşsa, yapılan bu tasarruf mevkuf olmakla birlikte Müslüman olması halinde irtidad etmeden önceki tasarrufları gibi geçerli olur. Örneğin kölelerini serbest bıraksa, satsa, müdebber veya mükâteb sözleşmesi yapsa yahut da yeni köle satın alsa bütün bu işlemleri mevkuf olur ve Müslümanlığa dönmesi beklenir. İslâm'a dönmesi durumunda bu tasarrufları bağlayıcı olur. Sadece satış eylemi bunlardan farklıdır. Mürted iken yaptığı satışın Müslüman olduktan sonra yenilenmesi gerekir. Eğer Müslüman olduktan sonra satışın fesh olduğunu söylerse satış fesh olur. Dolayısıyla bu işlemlerin geçerliliği için iki ihtimal söz konusudur. Bu ihtimaller de mürtedin öldürülmesi ya da Müslüman olmasına bağlıdır. İlk durum yani öldürülmesi gerçekleşirse tasarrufları geçersiz kabul edilir ve malı fey⁵⁸³ olur. İkinci durum gerçekleşirse yani Müslüman olursa, mülkiyet hususunda irtidad etmeden önceki durumuna döneceği için bu tasarrufları da kendi malında yapmış kabul edilir ve geçerli olur.⁵⁸⁴

⁵⁸² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 137.

⁵⁸³ Fey: İslâm devletinin gayri müslim tebaadan aldığı cizye, haraç ve ticaret malları vergilerinin ortak adı. Bk. Fayda, Mustafa, "Fey", *DİA*, XII, 511-513.

⁵⁸⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 227.

Mürtedin yapmış olduğu tüm bu tasarrufların hemen geçerli olmayıp mevkuf kabul edilmesinin nedeni bu tasarruflar ile malı arasında *hacir*⁵⁸⁵ şeklinde bir kopukluğun var kabul edilmesidir. Mürtedin mallarına tasarruf yetkisine hacr konulmasının iki nedeni vardır. Bunlardan ilki temyiz yeteneğindeki zayıflık ve fikirlerindeki bozukluktur. İkinci neden de mürtedin, malını yeni girdiği dinin mensuplarına geçirmesini önlemektir.⁵⁸⁶

Şâfiî, mürtedin ridde halinde başkası lehine yapacağı tüm itirafların hacr olmaksızın geçerli olacağını ifade etmiştir. İslâm’a dönmesi beklenmez. Örneğin elindeki malın başkasına ait olduğunu ifade etmesi halinde o mal, lehine ikrar yapılan kişiye verilir. Aynı şekilde başkasına bir borcu olduğunu itiraf etmesi halinde o kişiye olan borcu malından karşılanır. Kölelerinden birisinin hür olduğunu söylese köle hür olur.⁵⁸⁷

Hanefîler mürtedin tasarruflarını, mezhep içindeki ittifak edilen üç görüş ve ihtilaf edilen bir görüş olmak üzere toplam dört kategoride değerlendirmektedirler.

Birincisi, ittifakla geçerli olan tasarruflardır ki bu çocuk sahibi olmak gibi eylemlerinin sonuçlarıdır. Örneğin bir cariyesi bir çocukla gelerek çocuğun mürtede ait olduğunu iddia etse, çocuğun nesebi mürtede dayandırılır. Bu çocuk diğer varisleri gibi mirasçı olur. Cariyesi de ümmü veled olur.

İkincisi, ittifakla geçersiz olan tasarruflardır ki bunlar da nikâh yapmak ve hayvan kesmek gibi eylemlerinin sonuçlarıdır. Çünkü bu tarz eylemlerin sonuçlarının muteberliği, din bağlamında helâl olmaktadır. Mürtedin ise bir dini yoktur çünkü inandığı dini terk etmiş ve o dinde sabit kalmamıştır.

Üçüncüsü, ittifakla mevkuf olan tasarruftur ki bu da mufâvada⁵⁸⁸ denilen ortaklıktır. Bir kişiyi şirketine ortak yapsa bu ortaklık mevkuf olarak kalır.

Dördüncüsü, üzerinde ittifak olmayan yani ihtilafli olan tasarruflardır ki bunlar da ilk üç madde dışında kalan diğer tüm tasarruflardır. Bu tasarruflar Ebû Hanife’ye göre, İslâm’a girmesi ile geçerli ya da ölmesi/öldürülmesi veya dârülharbe sığınması halinde geçersiz olma arasında mevkuf olarak kalır. İmameyn’e göre ise bu tasarruflarının hepsi geçerlidir. Ebû Yusuf’a göre bu tasarrufları sağlıklı bir kişinin tasarrufları gibi geçerli olurken İmam Muhammed’e göre ölüm hastası bir kişinin tasarrufları gibi geçerli olur.⁵⁸⁹

⁵⁸⁵ Hacir: Hakları kullanma ehliyetinin yokluğu, kaldırılması veya kısıtlanması anlamında İslâm hukuku terimi. Bk. Apaydın, H. Yunus, “Hacir”, *DİA*, XIV, 513-517.

⁵⁸⁶ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebir*, XIII, 161.

⁵⁸⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 227.

⁵⁸⁸ Mufâvada; ortakların sermaye, kâr-zarar paylaşımı, tasarruf ehliyeti, yetki ve sorumluluk bakımından eşit olmaları esasına dayanan şirket türü. Bk. Gözübenli, Beşir, “Mufâvada”, *DİA*, XXX, 371-372.

⁵⁸⁹ Serahsî, *el-Mebcut*, X, 104; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, VII, 136.

Hanefîlerin mezhep içinde farklı düşündüklerini ifade ettikleri dördüncü madde aslında mürtedin malları üzerinde tasarruf yetkisinin devam edip etmediği hususundaki görüş ayrılığı ile ilintili bir konudur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Ebû Hanife, mülkiyet hakkının mevkuf olarak devam ettiği fikrinde olduğundan bu mülkiyete dayalı tasarrufların da mevkuf olarak kalacağını belirtmiştir. İmameyn'e göre ise ridde suçu, mürtedin mülkiyet hakkına hiçbir şekilde zarar vermez. Dolayısıyla sağlam olarak duran mülkiyet ile yapılan tasarruflar da geçerli kabul edilir. Onlara göre, recm ya da kısas cezasına çarptırılan birisinde olduğu gibi ridde suçu işleyen kişinin sadece kanı helâl olur. Oysa tasarrufun oluşması için gerekli olan söz/beyan mürtedde şer'an mevcuttur. Ridde suçu tasarruf yetkisini mürtedden düşürmez, dolayısıyla da tasarrufları geçerli olur.

Ebû Hanife de, tasarrufu mülkiyet üzerine bina etmektedir. Mülkiyet nasıl ki mevkuf olarak bekliyorsa, mülkiyetin neticesi olan tasarrufun da mevkuf olması gerekir ve mürtedin tövbe edip etmemesine göre geçerlilik kazanır. Aslında ridde suçu mülkiyetin sonlanması için bir sebeptir. Fakat kişinin İslâm'a tekrar dönme ihtimalinin bulunmasından dolayı, Ebû Hanife mülkiyetin ve bunlar üzerindeki tasarrufun mevkuf olmasına hükmetmiştir. Çünkü kişinin tekrar İslâm'a dönmesi halinde mülkiyet ile kişinin arasındaki engel kalkmış olacağından, yapılan tasarruflar da mahallinde yapılmış tasarruflar hükmünde olacaktır.⁵⁹⁰

İmam Muhammed'in mürtedin tasarruflarını ölüm hastasının tasarruflarına benzetmesi, mürtedin tıpkı ölüm hastası gibi ölmeyi bekliyor oluşundandır. Çünkü o, tövbe etmezse bu suçundan dolayı ölüm cezası alacaktır. Ebû Yusuf'un mürtedin tasarruflarının sağlam bir kişinin tasarrufu gibi geçerli kabul etmesinin gerekçesi ise şudur: İslâm'ı seçmek ve İslâm'a geri dönmek mürtedin elinde olan bir şeydir. Dolayısıyla böyle bir seçeneği tercih etmesi durumda ölümden kurtulmuş olur. Fakat ölüm hastasının böyle bir seçeneği yani kendinden hastalığı (dolayısıyla da ölümü) def etme imkânı yoktur. Bu yüzden sağlam insanın tasarrufları gibi geçerli olur.⁵⁹¹

Hanefî mezhebine göre kadın mürtedin İslâm topraklarındayken malları üzerinde yaptığı tüm tasarruflar erkek mürtedin tasarruflarının aksine ittifakla geçerlidir. Çünkü kadın öz mülkü üzerinde tasarrufta bulunmuştur. Hanefîlerin, mülkleri üzerindeki tasarrufları bakımından kadınla erkek arasında fark gözetmeleri, bu suç yüzünden erkeğin öldürülürmesine karşılık kadının öldürülmemesinden kaynaklanır. Bir malın masumiyeti

⁵⁹⁰ Serahsî, *el-Mebcut*, X, 105; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 136.

⁵⁹¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 136.

sahibinin masumiyetine bağlıdır. Dinden dönmek kadının canına bir hanel getirmediği için malının masumiyetiyle ilgili hüküm devam eder. Dârülharbe ilhak etmesi durumunda ise malları üzerinde yapacağı tasarruflarda erkekle müsavi olur. Çünkü dârülharbe ilhak etmesi, yakalandığında kadının esir alınmasını caiz kılar ki bu da canının masumiyetini izale eder. Çünkü bir kişiyi köle almak bir bakıma o kişiyi hükmen itlaf etmek anlamına gelir. Dolayısıyla malı da bu mânada itlaf edilmiş sayılır.⁵⁹²

3.3.5. Mürtedin Mirası

Mürtedin ölmesi ya da öldürülmesi durumunda geride bırakacağı mirasın kime ait olacağı hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Konuya ilişkin ihtilafları iki ayrı bölümde toplamanın uygun olacağını düşünerek mürtedin mirasını, Müslüman iken kazandığı malların mirası ve irtidad halinde kazandığı malların mirası şeklinde iki ayrı başlık altında ele aldık.

3.3.5.1. Müslüman Olarak Kazandıkları

Şâfiîlere ve Hanbelîlere göre ridde suçundan dolayı öldürülmüş bir kişinin malları Müslüman mirasçılarına değil beytül mâle fey olarak kalır. Bunu da Hz. Peygamber'den rivâyet edilen “*Kâfir Müslümana, Müslüman da kâfire mirasçı olamaz*”⁵⁹³ hadisine dayandırmaktadırlar.⁵⁹⁴ Şâfiî mezhebine göre, mürtedin miras olarak bıraktığı malları Müslüman iken ya da irtidad ettikten sonra kazanması arasında da bir fark yoktur.⁵⁹⁵

Şâfiî, mürtedin mirasının Müslüman akrabalarına kalmamasını, akrabalarıyla arasındaki bağın kopmuş olmasına, bunu da kişinin müşrik hükmüne tâbi kılınmasına bağlamaktadır. Mirasla ilgili başka içtihatlardan örnekler vererek “müşrik olmanın” mirasa mani olduğunu ispata çalışmaktadır. Bu örneklerden birisi mürtedin kendi çocuğuna mirasçı olamamasıdır. Diğer mezheplerin de ittifak ettiği görüşe göre, mürted yakalandığında tövbe için bekletilirken çocuğu ölse, çocuğuna mirasçı olamamaktadır. Dolayısıyla katili olmadığı halde çocuğuna mirasçı olamayacak şekilde çocuğuyla

⁵⁹² Serahsî, *el-Mebsut*, X, 111; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 137.

⁵⁹³ Buhârî, “Ferâiz”, 26; Müslim, “Talâk”, 1614; Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 10.

⁵⁹⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, IV, 98; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, V, 535; Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, VIII, 240; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 123.

⁵⁹⁵ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, IX, 149.

arasındaki bağ kopuk olan birisine, nasıl olur da diğer varisleri mirasçı olabilir? Oysa Allah mirası babalar ve oğulları arasında sabit kılmış, kâfirler ile Müslümanlar arasındaki velâyeti kopartmıştır. Hz. Peygamber de bu kopukluğu “*Kâfir Müslümana, Müslüman da kâfire mirasçı olamaz*” şeklinde ifade etmiştir.

Hanefîlere göre ise mürted dârülharbe iltica ettikten veya öldükten/öldürüldükten sonra Müslüman iken kazandığı malları, Müslüman mirasçıları arasında Allah’ın taksimine göre pay edilir.⁵⁹⁶ Hanefîler bu görüşlerine gerekçe olarak *إِنَّ امْرَأَتَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ* “*Bir erkek, çocuksuz olarak ölür ve fakat ana-baba bir kız kardeşi mirasçı olursa, terekenin yarısı o kız kardeşe ait olur*”⁵⁹⁷ âyetini gösterirler ve irtidad eylemini de *heleke* fiili kapsamına dâhil ederler. Kişinin helaki ya hükmî ya da gerçek olmak üzere iki şekilde olur. Ridde suçu, kişinin hükmî olarak helaki anlamına gelirken irtidad eden kişinin ölmesi ya da öldürülmesi gerçek helak anlamına gelir. Yani her iki durumda da âyetle zikredildiği gibi kişinin helaki gerçekleşmiş olacağından varisler bir kâfire değil ölmüş olan bir Müslümana mirasçı olmuş olur. Çünkü ridde suçu âyetle zikredilen helak olmak (ölmek) demektir.

Hanefîler görüşlerinin doğruluğuna, Hz. Peygamber’in Abdullah b. Übeyy’in⁵⁹⁸ münafık ve mürted olarak ölmesinden sonra mallarını Müslüman mirasçılarına vermesini ve Hz. Ali’nin, ridde suçundan dolayı öldürülen Müstevrid el-İclî’nin malını Müslüman mirasçılarına pay etmesini delil gösterirler. Konuya kaynaklık eden ve Hz. Ali’ye isnat edilen bu rivâyet, Abdülmelik b. Umeyr tarikiyle gelmiştir. Rivâyetle Müslüman olduktan sonra tekrar Hristiyan olan Müstevrid b. Kabisa el-İclî isimli birisinin Hz. Ali’ye getirilişinden söz edilmekte ve aralarında şu konuşma geçmektedir:

Hz. Ali, yanına getirilen adama, *Bana söylendiğine göre sen Hristiyan olmuştun*, dedi. Müstevrid de; *Ben Mesih’in dini üzereyim*, dedi. Hz. Ali de *Ben de Mesih’in dini üzereyim*, dedi. Sonra ona; *Onun hakkında ne düşünüyorsun?*

⁵⁹⁶ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, VII, 138; Menbecî, *el-Lübâb*, II, 803.

⁵⁹⁷ Nisâ 4/176.

⁵⁹⁸ Abdullah b. Übeyy b. Selûl, bu kişi aslında İslâm tarihinde mürted olmasından çok münafık olmasıyla tanınan bir kişidir. Bk. Koçyiğit, Talat, “Abdullah b. Übey b. Selûl”, *DİA*, I, 139. Ancak Hanefîler “*İman edip sonra inkâr edenler...*” âyetinin bu kişi hakkında inmiş olmasından hareketle, bu adamın imanından sonra küfre düştüğünü, Allah’ın da buna şahit olduğunu dolayısıyla onun da mürted hükmüne tabi olduğunu düşünmekte. Bundan dolayı da burada örnek olarak ismini zikretmekte bir sakınca görmemektedirler. Bk. Serahsî, *el-Mebsut*, X, 100.

dedi. Adam da Hz. Ali'ye gizli bir şeyler söyleyince Hz. Ali *Onu tepeleyin!* dedi ve ölünceye kadar adamı çiğnediler. Abdülmelik; Adamın ne söylediğini Hz. Ali'nin yanındakilere sordum, onlar da bana adamın, *Masih Rabbimdir* dediğini söylediler.⁵⁹⁹

Hz. Ali, irtidad eden bu adamı öldürdükten sonra mallarını varisleri arasında paylaştırdı ve karısına dört ay on gün iddet beklemesini emretti.⁶⁰⁰ Hanefîler, Hz. Ali'nin bu uygulamasına şahit olan sahâbenin itiraz etmemiş olmasını mürtedin Müslüman iken kazandığı malların, Müslüman mirasçılara kalacağı hususunda oluşmuş bir sahâbe icmâi olarak telakki ederler.⁶⁰¹

Ebû Süleyman ve arkadaşları, şâyet mürted tekrar Müslüman olursa malları kendisine iade edilir. Fakat öldürülürse geride bıraktığı malları kâfir olan mirasçılara ait olur demiştir.⁶⁰² Başka bir grup da Katâde'den gelen "*Mürtedin mirası geçmiş olduğu dinin mensuplarına aittir*" şeklindeki rivâyete dayanarak, mürtedin mirasının Müslüman ya da kâfir mirasçılara değil geçmiş olduğu din mensuplarına ait olacağını söylemişlerdir.⁶⁰³ Bazı Mâlikî âlimlere göre ise kişi irtidad ettiği andan itibaren bütün malları Müslümanların olur. Kişinin ölmesinin, öldürülmesinin, dârülharbe iltica etmesinin veya Müslümanlığa geri dönmesinin hiçbir önemi yoktur.⁶⁰⁴

3.3.5.2. İrtidad Sonrası Kazandıkları

Hanefîler, mürtedin Müslüman iken kazandığı malların Müslüman varislerine intikal edeceği konusunda hem fikir olmakla birlikte, mürtedin irtidadından sonra kazandığı mallarının durumu hakkında ihtilaf etmişlerdir. Ebû Hanife, mürted durumdayken kazandığı mallarının ölümünden sonra fey olacağını söylemiştir. İmameyn ise mürtedin bu mallarının da tıpkı Müslüman iken kazandığı mallar gibi Müslüman mirasçılara intikal edeceğini söylemişlerdir.

Ebû Hanife'nin görüşünün gerekçesi aslında, yukarıda da belirtildiği gibi ridde suçunun hükmî ölüm kabul edilmesine dayanır. Şöyle ki ridde suçu bizatihi mülk sahibi

⁵⁹⁹ Dârekutnî, "Hudûd ve'd-diyât, 3193; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 150; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, "Mürted", 6; Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, I, 314.

⁶⁰⁰ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Musannef*, VI, 104.

⁶⁰¹ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 100; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, VII, 138.

⁶⁰² İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 122; Nevevî, *Mecmû*, XIX, 237.

⁶⁰³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 122.

⁶⁰⁴ Nevevî, *Mecmû*, XIX, 237.

olmaya engel bir durumdur. Fakat daha önce açıkladığımız gibi Ebû Hanife, mürtedin tekrar İslâm'a dönme ihtimali bulunduğundan, malları üzerindeki mülkiyetini gerçek ölüm gerçekleşinceye kadar mevkuf olarak bekletir. Bu durumda da olayın iki ihtimalden birisiyle sonuçlanacağı aşikârdır:

Birincisi, yukarıda da belirttiğimiz gibi mürted tövbe ederek İslâm'a döner. Bu durumda mülkiyeti ilk baştaki gibi devam eder. İrtidadından sonra kazandıkları da mülkiyetine geçer. İkincisi ise mürted Müslümanlığa geçmez ve bu hâl üzere ölür veya öldürülür. Bu durumda da mevkuf durum ortadan kalkar. Ridde suçunun bizatihi mülkiyeti bitiren bir unsur olmasından dolayı, irtidad ettiği andan itibaren kişinin mülkiyet edinme hakkı da kendiliğinden ortadan kalkar. Bu durumda da irtidadından sonra kazandıkları onun mülküne hiç geçmediğinden sahipsiz mal hükmünde olur. Bu tür mallar da fey olarak beytül mâle kalır. Müslüman mirasçılara intikal etmez. Ebû Hanife'ye göre mürtedin mirasçıları sadece yukarıda ifade edildiği gibi mürtedin Müslüman iken kazandıklarına mirasçı olabilirler. Çünkü kişinin Müslüman iken kazandıklarının mülkiyetine geçmesine engel her hangi bir durum henüz oluşmamıştı.⁶⁰⁵

İmameyne göre ise ridde halinde kazanılan mallar yine irtidad öncesi kazandığı mallar gibi Müslüman varislerine intikal eder. Çünkü Ebû Hanife'nin aksine İmameyne göre ridde suçu, mülkiyeti sona erdiren bir mani değildir. Bunu da şu iki gerekçe ile izah ederler: Birincisi, mürtedin tekrar İslâm'a geri dönme ihtimalinin varlığıdır. Tövbe istenmesi ve tekrar Müslüman olması için uğraşılması bu ihtimal yüzündendir. Müslüman olma ihtimalinden dolayı, mürted halde kazandığı mallar üzerindeki mülkiyeti nasıl sonlandırılmıyorsa, bu malların miras yoluyla intikali de ridde suçu nedeniyle sonlandırılmaz.⁶⁰⁶ İkincisi, mürtedin ridde halinde kazandıkları, mülkiyetin devam etmesine bağlı olarak mürtedin mülkü sayılır. Çünkü mülkiyet hakkını tesis eden sebep, kişinin hürriyetini korumasıdır. Mürted de esir alınamadığı için mülkiyet hakkı devam etmektedir. Dolayısıyla mürtedin ridde halinde kazandığı mallar, ölüm halinde veya dârülharbe intikali gibi hükmî ölüm durumunda mirasçılara intikal eder. Buradan hareketle Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre mürted, ölene kadar Müslüman akrabalarına

⁶⁰⁵ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 101; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 138; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 407; Menbecî, *el-Lübâb*, II, 804.

⁶⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 100; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 138.

da mirasçı olma hakkına sahiptir. Çünkü mürtedin mülkiyet edinme hakkı devam etmektedir ve bu hak ancak mürtedin ölümüyle son bulur.⁶⁰⁷

Şâfiîlere göre ridde halinde kazandığı malların durumu ise yukarıda da değindiğimiz üzere irtidad öncesindeki mallarının durumu gibidir. Eğer el koyma imkânı varsa el konulur.

3.3.6. Mürtedin Borçları

Şâfiî'ye göre, mürtedin irtidadından önce bir kişiye borcu olduğu tespit edilirse, ridde durumun devam ediyor olmasına bakılmaksızın borç tahsil edilir. Şâyet borcun ifası için bir vade belirlenmişse, sürenin dolması beklenir. Fakat süre henüz tamamlanmadan önce mürted ölürse, tayin edilen bu süre mürtedin ölümü ile bozulmuş olur. Müslüman iken borç ikrar etmeyen bir kişi, mürted olduktan sonra bir delil de yokken borcu olduğunu ikrar ederse, Şâfiî'ye göre bu ikrarı geçerli kabul edilir.⁶⁰⁸

İrtidad ettikten sonra ve mallarına el konulmadan önce kişi bir başkasına borçlansa, bu borç da geçerlidir. Şâyet mallarına el konulduktan sonra borçlanırsa, borcun cinsine göre farklı durumlar söz konusudur. Şâyet borç satış cinsinden bir borçsa, satış geçersiz kılınır ve borç hükümsüz kabul edilir. Fakat borç nakit cinsinden ise bekletilir, eğer mürted olarak ölür/öldürülürse borç iptal edilir. Ama İslâm'a dönerse borç geçerliliğini korumuş olur. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi mürtedin İslâm'a dönmesi durumunda sanki malı elinden hiç çıkmamış gibi telakki edilir.

Bir başkasının mürtede borcu varsa, borçlu olan kişiden mevzu bahis olan borç alınır ve mürtedin el konulan diğer mallarına eklenir. Şâyet borç bir vade konularak verilmişse, sürenin dolmasına kadar borç bekletilir. Bu süre içinde mürtedin ölmesi ya da ridde suçu nedeniyle öldürülmesi süreye her hangi bir etkide bulunmaz, borç yine tayin edilen süreye kadar bekletilir. Süre bitiminde alınan borç fey olarak beytül mâle verilir.⁶⁰⁹

Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre Müslüman iken yapılan borç ile mürted halde yapılan borç arasında bir fark yoktur. Çünkü her iki imama göre de bu borçların hepsi miras hükmündedir.⁶¹⁰

⁶⁰⁷ Serahsî, *el-Mebsut*, X, 101; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 138; Menbecî, *el-Lübâb*, II, 803.

⁶⁰⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 228.

⁶⁰⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 228.

⁶¹⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 139.

Ebû Yusuf'un, Ebû Hanife'den yapmış olduğu bir rivâyete göre, mürtedin borçlarının ödenmesine öncelikle mürted iken kazandığı mallardan başlanması gerekir. Eğer bu mallar borcu karşılamaya yetmezse, borcun kalan kısmı Müslüman iken kazandığı mallardan karşılanmalıdır. İmam Züfer ve Hasan'a göre ise İslâm döneminde yapmış olduğu borçların İslâm dönemindeki kazançlarından, mürted iken yapmış olduğu borçların da bu dönemde kazanılan mallardan ödenmesi gerekir. Hasan'dan yapılan bir başka rivâyette ise mürtedin borçlarının ödenmesine öncelikle Müslüman iken kazandığı mallardan başlanması yetmediği durumda ancak mürted iken kazandığı mallardan alınabileceği ifade edilmektedir. Kâsânî bu rivâyetin daha doğru bir görüş olduğuna kanaat getirmiş ve bunu şu şekilde gerekçelendirmiştir: Asıl olan uygulama borcun, kişinin kendi malından ödenmesidir. Varislerinin ya da başkasının malından ödenmemesidir. Bu sebeptir ki miras hukukunda bir borcun varlığı, o borç miktarınca malın mirasçılara intikaline engel teşkil eder. Bu sayede borç mirasçıların malıyla değil kişinin malından ödenmiş olur. Mürtedde ise kendi malı kabul edebileceğimiz kısım Müslüman iken kazandığı mallardır. Mürted iken kazandıkları fey olması nedeniyle Müslümanların malı kabul edilir ve bu mal üzerinde ancak zaruret durumunda tasarrufta bulunulabilir. Zaruret durumu ise Müslüman iken kazandığı malların borcu karşılamaya yetmemesi halidir.⁶¹¹

3.3.7. Mürtedin Hapsedilmesi

Mürtedin hapsedilmesi meselesi aslında daha çok mürtedden tövbe istenmesi meselesi ile irtibatlıdır. Çünkü mürtedin aslî ceza olarak öldürülmesi gerektiğinden, hapis cezası sadece mürtede tanınan tövbe süresinde başvuru olan geçici bir cezadır. Bundan dolayı hapis cezası ridde cezasıyla doğrudan irtibatlı olmayıp dolaylı olarak takdir edilmiş bir cezadır.

Deliller bahsinde ele aldığımız “*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*” hadisi, müctehidler tarafından, mürtedi hemen öldürün şeklinde anlaşılmamıştır. Hadis daha çok tövbe teklifine rağmen irtidadında ısrar eden kimseyi öldürün şeklinde tefsir edilmiştir. Bu yüzden tövbe teklifini vacip görenler de müstehap görenler de mürted bir kimsenin

⁶¹¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 139.

şüphelerinin giderilmesi ve tövbe etmesi için hapsedilmesi gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Sadece bu hapsin hükmü ve uygulanması konusunda ihtilaf edilmiştir.

Hiz. Ömer halife iken, irtidad eden bir grubun ölüm cezasına çarptırıldığını ve hemen infazının yapıldığını duyunca: *Üç gün hapsederseniz, ekmek verseniz ondan sonra tövbe etmezse ölüm cezası verseydiniz ya! Allah'ım, bu cezanın infazında hazır bulunmadım, böyle yapmalarını emretmedim, bu muameleye de razı olmadım,*⁶¹² şeklindeki tepkisini dayanak alanlar mürtede üç gün boyunca hem tövbe teklifi yapmanın hem de bu süre zarfında mürtedin hapsedilmesinin vacip olduğu kanaatine ulaşmışlardır. Çünkü eğer böyle olmasaydı Hiz. Ömer böyle bir tepki vermezdi. Bu görüş rivâyette geçtiği gibi Hiz. Ömer'e, Hiz. Ali'ye ve Mâlik b. Enes'e isnat edilmektedir.⁶¹³

Mâlikî mezhebine göre mürted ister kadın ister erkek olsun, hakkında ridde hükmünün verildiği günden itibaren, tövbe etmesi için mürtede üç gün üç gece mühlet tanınması vaciptir.⁶¹⁴ Mürted bu süre içinde tövbe ederse had cezası uygulanmaz.

Şâfiî mezhebi gibi mürtede sadece bir kere tövbe teklifini gerekli görenler ile tövbe teklifinin gerekli olmadığını iddia edenlere göre ise mürtede düşünmesi için bir süre tanınmadığından dolayı hapis cezasına da ihtiyaç yoktur.

Mürtede verilen hapis cezasının en etkin olduğu yer, Hanefîlerde kadın mürtede uygulanan cezadır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi dinden dönen kadın tövbe etmese dahi Hanefîlere göre ölüm cezası ile cezalandırılmaz. Onun yerine hapse atılır ve her gün hapisten çıkarılarak kendisine tövbe teklif edilerek tekrar Müslüman olmaya zorlanır. Tövbe ederse serbest bırakılır, etmezse Müslüman oluncaya veya ölünceye kadar hapiste tutulur.⁶¹⁵ Hanefîlere göre erkek mürtedin hapsedilmesi vacip değil, müstehaptır. Çünkü mürtedi öldürmeyip de hapiste tutmayı gerektiren tövbe teklifi mürtede daha önceden ulaşmıştır. İşte bu yüzden yeniden yapılması vacip değil müstehaptır. Dolayısıyla tövbe süresince mürtedin bekletileceği hapis cezası da müstehap olmaktadır.⁶¹⁶

⁶¹² Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 158; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 135; Menbecî, *el-Lübâb*, II, 765.

⁶¹³ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 135; Kurtubî, *el-Câmi'*, III, 47.

⁶¹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 4; Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 159; Üdeh, *et-Teşriu'l-cinaiyi*, II, 722.

⁶¹⁵ Cessâs, *Muhtasaru ihtilâfi'l-ulema*, III, 471, 472; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 135; İbnü'l-Hümâm, *Fethhü'l-kadîr*, VI, 71.

⁶¹⁶ Merginânî, *el-Hidâye*, II, 406

Hanbelîlere göre irtidad eden kişi, kadın veya erkek olsun kendisine tövbe teklif edilir ve İslâm anlatılır. Mürtede yapılacak bu tövbe teklifi üç gün boyunca devam eder. Mürted bu süre zarfında hapiste tutuklu olarak bekletilir. Tövbeye olumlu cevap vermesi durumunda tahliye edilir, aksi takdirde sürenin dolması üzerine öldürülür.⁶¹⁷

İdlibî mürtedin hapsedilmesi gerektiği ve bunun ne kadar olması gerektiği noktasında Hz. Ömer'den gelen rivâyetleri esas alarak bir çıkarımda bulunmaktadır. Bu rivâyetlerden ilki Enes b. Mâlik'ten gelen şu rivâyettir;

Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Tuster şehrinin fethini haber vermem için beni elçi olarak Hz. Ömer'e gönderdi. Hz. Ömer bana Bekir b. Vâil adlı kabileden İslâm'dan irtidad etmiş ve müşriklere ilhak olmuş altı kişinin durumunu *Bekr b. Vail'den o kişiler ne oldu?* diyerek sordu. Ben de *Ey müminlerin emiri! Onlar İslâm'dan irtidad eden bir kavimdir. Müşriklere ilhak oldular. Onların yolu ancak öldürülmektir* dedim. Hz. Ömer *Onları sulh yoluyla elde etmeniz, güneşin üzerinde doğduğu sarı ve beyazdan (altın ve gümüşten) benim katımda daha sevimli olurdu*, dedi. Ben de *Ey müminlerin emiri! Eğer sen onları tutsaydın onlar hakkında nasıl bir hüküm verirdin?* diye sordum. Hz. Ömer, *Onlara çıktıkları kapıyı arz ederdim ki oraya tekrar girsinler. Eğer bunu yapsaydılar onlardan kabul ederdim. Aksi takdirde onları hapse koyardım*, dedi.⁶¹⁸

İdlibî, Hz. Ömer'in bu rivâyette herhangi bir kayıt ile sınırlandırmadan mürted kişinin hapsedilmesini istediğini ve mutlaklığın farklı anlamları da beraberinde getirdiğini ifade etmektedir. Ona göre hadiste mürtedin belli bir süre hapsedilmesi istenmiş olabileceği gibi bu hapis süresince tövbe istenmesi ve sonunda tövbe etmemesi halinde öldürülmesi de kastedilmiş olabilir. Aynı şekilde mürtedin öldürülmeden serbest bırakılması yahut hiç çıkarılmaması ve tövbe edinceye kadar hapiste kalması da kastedilmiş olabilir. İdlibî bu ihtimalleri açıklayıcı nitelikte olarak yani Hz. Ömer'in neyi kastettiğini ortaya koyması adına yine Hz. Ömer'den nakledilen başka bir rivâyete yer vermektedir. Bu rivâyette, kendisine durumu sonradan haber verilen ve tövbe teklifi yapılmadan öldürülen Muğribe hakkındaki şu görüşü yer almaktadır.

Onu bir odaya üç gün kapatsaydınız ve her gün ekmek verseydiniz olmaz mıydı? Belki tövbe eder ve hakka geri dönerdi Hz. Ömer daha sonra ellerini kaldırarak, *Ey Allah 'ım ben ne olaya şahit oldum ne de bana ulaştığında razı oldum* dedi.⁶¹⁹

⁶¹⁷ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, IV, 60.

⁶¹⁸ Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, I, 312.

⁶¹⁹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 158; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 135; Menbecî, *el-Lübâb*, II, 765.

Dikkat edilecek olursa Hz. Ömer, mürtedin yine hapsedilmesini istemekte ve bu hapsin üç gün olması gerektiğini söylemektedir. Bu iki rivâyetin birlikte değerlendirilmesi neticesinde ilk rivâyette de Hz. Ömer'in hapisten kastının mürtedin öldürülmemesi değil sadece tövbe etme imkânı verecek bir sürenin ona tanınması olduğu da anlaşılmaktadır.⁶²⁰

⁶²⁰ İdlibî, *Katlü 'l-mürted*, 116.

BÖLÜM IV

TEMEL İNSAN HAKLARI BAĞLAMINDA İRTİDAT

4.1. Son Dönem Âlimlerinin Ridde Suçuna Bakışları

İbrahim en-Nehaî hariç ilk dönem İslâm Hukukçularının din değiştirme suçu nedeniyle mürtedin öldürülmesi gerektiği hususunda ittifak ettiklerini daha önce ifade etmiştik. Aynı zamanda İbrahim en-Nehaî'ye nispet edilen ve mürtedin öldürülmeyeceği anlamına gelen ictihadın aslında yanlış anlaşıldığına dair iddialara da yer vermiştik. Çünkü İbrahim en-Nehaî'nin, ridde cezasında ihtilaflı olan “kadın mürted” konusunda bile kadının öldürülmesi yönünde görüş bildirmesi aslında onun erkek mürtedin öldürülmesi gerektiği hususunda diğer ilk dönem müctehidlerle hem fikir olduğunu göstermektedir.

Öldürme şeklindeki bir cezanın mürtede tatbik edilmesi gerektiği hususunda ilk dönem âlimler arasında oluşan bu ittifak sadece din değiştiren kişinin erkek olması durumunda geçerli bir ittifaktır. İrtidat edenin kadın olması durumunda ise bu ittifak bozulmuş ve müctehidler farklı görüşler belirtmişlerdir. Hanefî müctehidler kadın mürtede verilecek ceza hususunda diğer mezheplerden ayrılarak kadın mürtede ridde suçundan dolayı idam cezasının uygulanmayacağını iddia etmişlerdir.

Mürtedin erkek ya da kadın olmasına göre cezanın değişiklik arz etmesi, Kur'an'da cezayla ilgili açık bir âyetin bulunmaması ve cezayı tanzim eden hadisin âhad bir haber olması ve buna benzer birkaç husus son dönem İslâm âlimlerinin bu konuyu yeniden ele almalarında temel hareket noktası olmuş ve cezanın siyasî mi yoksa had cezası mı olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

4.1.1. Ridde Cezasını Had Cezası Kabul Edenler

Ridde cezasının bir had cezası olduğunu iddia edenler, ilk dönem âlimlerin kanaatlerine uygun olarak İslâm gibi yüce bir dini tanıdıktan sonra onu inkâr etmenin

büyük bir suç olduğu ön kabulüyle ridde cezasını, Allah Resulü tarafından tayin edilmiş ve değiştirilmesi mümkün olmayan bir ceza olarak telakki etmişlerdir. Bu düşüncelerini de deliller bölümünde yer verdiğimiz hadislerle desteklemişlerdir.

İslâm hukukunda böyle bir cezanın olmasından dolayı İslâm'a yöneltilen inanç ve fikir özgürlüğü bağlamındaki eleştirilere kişinin İslâm'ı seçip ona girmesi ile bu seçimden sonra onu terk etmek istemesinin birbirinden farklı olduğuna vurgu yaparak açıklamaya çalışmışlardır. Kişinin ilk kez gireceği dini seçmekte son derece özgür olduğunu, hiçbir baskıya maruz bırakılamayacağını ifade eden bu görüş sahipleri, kişinin İslâm gibi bir nimeti tanıdıktan ve ona inanıp bazı sorumluluklar üstlendikten sonra ondan çıkmak istemesinin hiç inanmamasından daha büyük bir günah olduğunu ve cezayı da bu sebeple hak edeceğini söylemişlerdir.

İlk dönem İslâm hukukçuları ridde cezasını hadler bölümünde ele almayı tercih etmemesine rağmen Abdülkâdir Üdeh, hadlerin sayısının belli olduğunu ve bunlardan birisinin de irtidat cezası olduğunu iddia etmektedir. İslâm hukukunda had cezalarının muayyen olduklarını ve bu cezaların infazı için suçun tam olması ve şer'î bir engelin olmaması şeklinde iki şartın bulunduğunu belirten Üdeh, bu şartlar oluştuğundan sonra cezanın infazından başka bir alternatifin olmadığını söylemektedir. Üdeh'e göre İslâm'ın takdir ettiği bu cezaların infazında beşerî kanunlar asla dikkate alınmaz ve alınmamalıdır. Sözü ettiği şartların oluşması durumunda beşerî kanunun ne dediğine bakılmaksızın sadece cezanın infaz edilmesi gerekir. Beşerî kanun sadece ta'zir cezası dediğimiz cezalarda veya bu iki şartın birisinin tam olmaması durumunda uygulanabilir. Şâri' bu durumlarda cezanın takdir yetkisini zaten kullara bırakmıştır.⁶²¹ Had cezalarıyla genel kanaatini bu şekilde ifade eden Üdeh, ridde cezasıyla ilgili olarak şu vurguyu yapmaktadır:

Şeriat ridde suçunu genel düzene sirâyet eden bir suç olarak kabul eder. Bundan dolayı da ridde suçunu öldürme cezası ile cezalandırır. İslâm şeriatında ridde cezasının hiçbir şekilde düşürülmesi mümkün değildir. Mısır Ceza Kanunu, irtidatı suç kabul etmemektedir. Bundan dolayı da ceza tayin etmemiştir. Fakat İslâm şeriatına muhalif olan her şey hükümsüz olduğundan şeriatın mürted hakkındaki hükmünün tatbik edilmesi gerekir.⁶²²

Şeriat mürtedin kanını geçersiz kabul ettiğinden mürtedi öldüren kişiye herhangi bir ceza tayin etmemiştir. Çünkü kişi mürtedi öldürmekle mübah bir fiil işlemiştir. Bu yüzden ceza almaz. Şâyet bir kişi, şahsi nedenlerle bir mürtedi

⁶²¹ Üdeh, *et-Teşrîü 'l-cinâî*, I, 243.

⁶²² Üdeh, *et-Teşrîü 'l-cinâî*, I, 243,244.

öldürse hâkimin o kişiyi beraat ettirmesi gerekir. Çünkü şeriat mürtedin öldürülmesini her insana bir hak değil bir görev kılmıştır. Bu görev de farz-ı ayn şeklinde olmayıp farz-ı kifaye şeklindedir. Bu görevi bir kişi yerine getirince diğer insanlardan görev düşmüş olur.⁶²³

Hasan b. Ferhan bu görüşleri çok tehlikeli bulmakta ve bu görüşlerin yoruma ve izaha ihtiyaç duyduğunu belirtmektedir. Çünkü mürtedin toplumdaki herhangi bir birey tarafından öldürülmesi gerektiğini ve onu yargılayacak hâkime de beraat ettirmesini tavsiye etmek çok kötü sonuçların doğmasına neden olabilir. Kişinin kâfir olduğunu tespit gerçekten dikkat ve özen isteyen bir konudur. Bu işi donanımı olmayan cahil kimselerin eline bırakmak Müslümanların birbirlerini öldürmelerine zemin hazırlamak anlamına gelir.⁶²⁴

Ridde cezasının sadece hadisle değil âyetle de sabit olmuş bir had cezası olduğunu düşünen Tahir b. Âşûr, mürtedin ölüm cezasına çarptırılması gerektiğini *وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ* *Sizden kim tevhid inancından döner ve kâfir olarak ölürse ...*⁶²⁵

âyetindeki dil kuralına dayandırmaktadır. Âyette ölümün “Fe” harfî ile atfedilmiş olmasından ve “Fe” harfinin takibiyet anlamı ifade etmesinden hareket eden Âşûr âyetten, ridde suçunu müteakiben ölüm cezasının gelmesi gerektiği şeklinde bir anlam çıkarmaktadır. Dolayısıyla Tahir b. Âşûr’a göre, mürtedin öldürülmesi Allah tarafından emredilen şer’î bir cezadır ve tarihî süreçte cezanın bu şekilde uygulanması gelmiş olması da âyetten çıkardığı bu anlamı doğrulayan bir durumdur.⁶²⁶

Âyetin bu yönüne vurgu yapan Umeyrî de aynı şekilde ridde suçunun âyetle sabit olduğunu iddia etmekte ve sadece bu âyetin değil başka âyetlerin de bu mânâyı desteklediğini iddia etmektedir.⁶²⁷ Ona göre mürtedin öldürülmesi gerektiğini ifade eden âyetlerden birisi de şudur:

Münafıklar, [Peygamber ve Kur’an hakkında] ileri geri konuşmadıklarına dair yemin billâh ederler. Andolsun ki onlar kâfirliği mucip o sözleri söylediler ve görünüşte Allah’a teslimiyetlerini izhar ettikten sonra kâfirliklerini sergilediler. Üstelik [Tebük seferinden dönüşte Peygamber’e suikast teşebbüsünde

⁶²³ Üdeh, *et-Tesrîü’l-cinâî*, I, 244.

⁶²⁴ Hasan b. Ferhan, *Hürriyyetü’l-i’tikad*, s. 262-265.

⁶²⁵ Bakara, 2/217.

⁶²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrir*, II, 335.

⁶²⁷ Umeyrî, *Fedââtü’l-hürriyye bahsün fi meşhumi’l-hürriyyeti fi’l-İslâm ve felsefetühâ ve eb’âdühâ ve hudûdühâ*, (yy. 2013), s. 410.

bulunmak gibi] sonuç alamadıkları bir işe giriştiler. [Ne tuhaftır ki] onların Peygamber'e ve müminlere bu denli kin besleyip öfke duymaları, Allah'ın ve O'nun lütfu sayesinde Peygamber'in kendilerini maddî imkân sahibi yapmasından başka bir şey değildi. Bütün bunlara rağmen, onlar tövbe ederlerse kendileri için elbet hayırlı olur. Yok, eğer tövbeden yüz çevirirlerse, Allah onları dünyada ve âhirette acıklı/elemlî bir azaba çarptıracaktır. Ayrıca, dünyevî ceza/azap gelip çattığında onlar yaşadıkları topraklarda hiçbir dost ve yardımcı bulamayacaklar.⁶²⁸

Umeyrî, İbn Teymiyye'nin de âyeti bu şekilde tefsir etmiş olmasını görüşüne delil olarak göstermektedir. İbn Teymiyye'ye göre âyetin *Allah onları dünyada da, âhirette de elem verici bir azaba çarptıracaktır*, kısmında zikredilen ceza, küfrünü açıklayan ve Allah Resulü ile mücadele eden kişiye had cezası olarak verilecek cezadır.⁶²⁹ Fakat Umeyrî'nin görüşünü desteklemesi adına getirmiş olduğu İbn Teymiyye'nin bu yorumu, aslında cezanın muharip kâfire uygulanacağı iddiası için de gerekçe gösterilebilecek bir yorum niteliğindedir. İbn Teymiyye'nin açıklamasında da görüldüğü üzere âyette salt din değiştirmeye verilen bir cezadan değil Allah Resulü ile savaşıyor bir kişiye verilen bir cezadan söz edilmektedir. Dolayısıyla bu âyetin hükmünden mürtede bir ceza takdir edileceği anlamı çıkarılsa dahi burada kastedilen mürtedin salt din değiştiren olmaktan ziyade dine karşı savaş açan olması bu ifadeye daha uygun düşmektedir.

Hamdi Yazır da “dinde zorlama yoktur” ilkesini, İslâm'a hiç girmemiş olanla İslâm'ı seçtikten sonra çıkmak isteyen arasında bir ayırım yaparak ele almakta ve mürtedin alacağı cezanın İslâm'a girerken verdiği sözü bozmaktan dolayı hak edeceğini şu ifadelerle açıklamaktadır:

“Dinde zorlama yoktur” (Bakara 2/256) âyetinin gereğince ikrah, avâz-ı ehliyettedir. İslâm ülkesinde ikrah yasaklanmıştır. Hatta hiçbir kimse İslâm dinine girmesi için bile zorlanamaz. Herkes dininde serbest ve muhtardır. İslâm hükümleri altındaki müşrik, ehl-i kitap hepsi dinlerini özgürce yaşayabilirler. Mesela bir müşrik dilerse Yahudi veya Hristiyan olabilir. Hiçbirine Müslüman ol diye zorlanmaz. Ahdinde kalması ve vergisini vermek şartıyla dininde bırakılır fakat her kim sözünde durmazsa suçuna göre cezasını görür. Rızası ile İslâm'ı seçtikten sonra yani Allah ve Resulüne söz verdikten sonra döner irtidad eder de tövbe etmezse, cezalandırılır. Bu ceza bir ikrah değil sözünü bozması

⁶²⁸ Tevbe 9/74.

⁶²⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetava*, VII, 273.

neticesinde doğan bir zarurettir. Küfür arasındaki din değiştirme Hanefilere göre küfür tek millet olduğundan İslâm'a gir diye zorlanmaz. Ancak İslâm dinine girdikten sonra dönen kişi sözünü bozmuş olur. Tövbe etmezse cezası verilir.⁶³⁰

Ridde cezasının siyasî nitelikli bir ceza olduğu fikrine karşı çıkan ve bağlayıcı bir had cezası olduğunu savunan Hasan Ahmed el-Hattâf, kişinin İslâm dinine girmesi ile İslâm'ı seçtikten sonra tekrar çıkmak istemesini birbirinden ayırmakta ve ridde cezasını bu bağlamda ele almaktadır. Ona göre İslâm dini, kuşatıcı bir din olmasına ve insanların kendisine inanmasını arzu etmesine rağmen hiç kimsenin bu dini seçmesi hususunda bir baskıya tâbi tutulmayacağını garanti altına almıştır. İslâm'ın vermiş olduğu bu garantiyi “Dinde zorlama yoktur” (Bakara 2/256) âyetinde müşahede etmek mümkündür. Ayrıca Hz. Peygamber’in hayatında bunun aksini destekleyecek bir uygulama da yoktur. Hatta Hz. Peygamber’in kendisi de mezkûr âyetteki emre uygun olarak hiç kimsenin iman etme hususunda zorlanmamasını emretmiştir. Hattâf İslâm'a ilk kez girecek olana zorlama yapılmamasındaki hikmeti de nifak olgusu ile açıklamaktadır. Çünkü ikrahta baskı uygulayan kişinin duymak istediği cevabı mükrehten zorla elde etme durumu söz konusudur. Dolayısıyla mükrehin dudağından dökülen sözler, onun kalbî mânada bu sözlere boyun eğdiği anlamına gelmeyeceğinden ve inanmadığı bir şeyi dillendirmek de bizatihi nifak olduğundan baskı ile Müslüman olan kişi sadece münafıklık yapmış olur. Ama kişi dine isteyerek girerse, bu girmesine binaen bazı dini görev ve sorumlulukları da üstlenmiş olur. Bu görev ve sorumlulukların en önemlisi de isteyerek girdiği inancı korumak, savunmak, bu inançtan döndürecek veya çıkaracak söz ve fiillerden sakınmak ve inancına karşı saygısızlık etmemektir.⁶³¹ Kişiden, üstlendiği bu sorumlulukları yerine getirmesini bekleyen İslâm'ın aynı zamanda beklenen bu sorumlulukların yapılmaması durumunda cezaî tedbirler almasını da makul gören Hattâf ayrıca şunları da ifade etmektedir.

Şeriatın, kendi kendini kandırarak bu inançtan çıkacak ve irtidadını ilan edecek olan kişileri engellemek gayesiyle cezalar koyması doğal bir durumudur. Şeriatın koyduğu bu ceza da Hz. Peygamber’in “*Kim dinini değiştirirse onu*

⁶³⁰ Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (İstanbul ts.), II, 863.

⁶³¹ Hattâf, *Kırâatün fî kitabi hürriyyet*, s. 87.

öldürün”⁶³² hadisi ve “*Müslüman kişinin kanı şu üç şeyden birisi hariç helâl değildir, onlardan birisi de dinini terk eden ve cemaatten ayrılındır*”

⁶³³hadisinin gereği, öldürme cezasıdır. Bu öldürme cezası bu suçu işleyene uygun bir cezadır. Çünkü isteyerek seçtikten sonra bu inancını değiştirmek istemesi ve razı olduğu sisteme karşı gelmesi nefsinin peşinden koşmak ve inandığı şeyleri hafife almak anlamına gelir. Bütün bunlar da önleyici bir ceza konulmasını gerekli kılar. Aslında öldürme ceza olmaktan çok bu bahsi geçenleri yapacak olanı ve onun gibileri önlemek için konulmuştur.⁶³⁴

Ahmed el-Hattâf’a göre de herhangi ilave bir suç işleyip işlemediğine bakılmaksızın, salt inancını değiştirmesinden dolayı mürtedin cezalandırılması gerekir. Cezanın siyasî olduğunu düşünenlerin iddia ettiği; *mürtedin ceza alabilmesi için inandığı yeni dinin propagandasını yapması gerekir* şeklindeki bir şartı, ridde suçunun taşıdığı anlama binaen Hattâf çok gereksiz görmektedir. Çünkü irtidad eylemi, zikredilen bu şartı zaten içerisinde barındırmaktadır. Bir kişi irtidad ettiğinde ve bu inanç değişikliğini etrafındakilere duyurduğunda aslında etrafındakilere o dinin hak olduğunu söylemiş ve o dine geçmeleri için zımni bir daveti yapmış olur.⁶³⁵

Hasan b. Ferhan bu yaklaşıma Hz. Peygamber’in münafıkları ve ikiyüzlüleri öldürmemesini gerekçe göstererek itiraz etmiştir. Hz. Peygamber’in münafıkları ve ikiyüzlüleri öldürmemesi münafıklığa ya da ikiyüzlülüğe bir davet anlamına gelmediğine göre mürtedin öldürülmemesi de irtidada davet ya da irtidadın tasvip edildiği anlamına hiç gelmez. Sadece nifak günahında olduğu gibi irtidadın cezasının da âhirete bırakılmış bir kötülük olduğunu ifade eder.⁶³⁶

Ahmed el-Hattâf, sadece inanç değiştirdiğini ilan eden ve bu inancının propagandasını yapmayan mürtedin diğer Müslümanların inançlarında bir şüphe oluşturmayacağı iddiasına da şu gerekçe ile karşı çıkmıştır: Bu düşünce her bir Müslümanın tahkiki imana sahip olmasının gerektiği şeklinde bir zorunluluğa götürür. Her bir Müslümanın tahkiki imana sahip olmasının farz-ı ayn olduğu şeklindeki bir iddia

⁶³² Buhârî, “Cihâd ve’s-siyer”, 149.

⁶³³ Buhârî, “Diyât”, 6; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, I.

⁶³⁴ Hattâf, *Kırâatün fî kitabi hürriyyet*, s. 88.

⁶³⁵ Hattâf, *Kırâatün fî kitabi hürriyyet*, s. 112.

⁶³⁶ Hasan b. Ferhan, *Hürriyyetü’l-i’tikad*, s. 261.

birçok açıdan imkânsızdır. Mesela İslâm dininin çok geniş bir coğrafyaya yayılmış olması ve din öğretiminde kullanılan imkânların her ülkede aynı olmaması tüm Müslümanların tahkiki iman sahip olmasını engelleyen bir durumdur. İşte bu ve benzeri nedenlerle herkesin tahkiki imana sahip olmasının “teklif-i mâlâ yutak” olacağı ve herkesin aynı derecede iman sahibi olamayacağı gerçeğinden hareketle Hattâf, zayıf ve taklidî iman sahibi kişilerin hatta tahkiki iman sahibi kişilerin bu din değiştirmelerden etkilenebileceğini iddia etmiştir.⁶³⁷

4.1.2. Ridde Cezasını Siyasi Ceza Kabul Edenler

Ridde cezasının mahiyetini anlamak adına bu konu üzerinde duran son dönem İslâm âlimleri, klasik fıkıh kaynaklarında “had cezası” olarak geçen riddenin iddia edildiği gibi “had cezası” olmadığı kanaatine ulaşmışlardır. Onlara göre hiç kimseye inancını değiştirdiği için had cezası verilemez, bu bağlamda bahsi geçen ceza siyasî nitelikli ta'zir cezasıdır. Bunun için de mürtedlerden hangisinin cezayı hak edip hangisinin hak etmediğini tespit edebilmek için cezayı gerektiren suç tarifi üzerinde yoğunlaşmışlardır. Onlara göre cezayı gerektiren suç, daha çok topluma karşı işlenen suçlardır. Başka bir ifadeyle suç, kişinin yeni inancının propagandasını yaparak İslâm toplumunun temeli olan itikadı bozmaya çalışmasıdır. Bu tanıma göre *muharip kâfir* nitelemesi İslâm toplumunu bu şekilde yıkmaya teşebbüs eden herkes için uygun düşmektedir. Anayasası dinî hükümlerden teşekkül eden bir sistemde dine karşı işlenen suç, doğrudan devlete ve devletin varlığına karşı işlenmiş telakki edilir. İslâm hukukundaki had cezaları arasında yer alan ve *bağy* olarak isimlendirilen ve devlet nizamına karşı yıkıcı bir faaliyet içerisinde bulunmak şeklinde tarif edilen suçla benzerlik gösteren bu suç, modern hukukta *vatana ihanet* suçu olarak isimlendirilmiş ve bütün toplumlarda idam ile cezalandırılmıştır. İşte bu ana eksen etrafında şekillenen bu görüş sahipleri, cezanın ta'zir oluşunu farklı gerekçelerle izaha çalışmışlardır.

İdlibî, cezanın siyasî nitelikli ta'zir cezası olduğunu göstermek için cezayı tayin eden hadisi lafzî bir değerlendirmeye tabi tutmuş ve hadiste geçen *öldürme* fiili üzerinde yoğunlaşmıştır. Hadiste geçen *katl* kelimesinin Arapçada idamdan başka anlamlarda da kullanılıyor olmasına vurgu yapan İdlibî, hadiste geçen “öldürme” emrinin idam şeklinde

⁶³⁷ Hattâf, *Kırâatün fî kitabi hürriyyet*, s. 86.

anlaşılmasının Kur'an âyetlerine muhalif olacağını iddia etmiştir. Çünkü Hz. Peygamber bizzat kendisi münafıkların ve mürtedlerin önde gelenlerini öldürmeyerek bu âyetleri fiili olarak tefsir etmiştir.⁶³⁸

Arapçada “ فاقتلوه ” fiili çok farklı manalarda kullanılır. Bunlardan birisi de *sosyal bağın koparılması* anlamıdır. Örneğin sahâbeden Sa'd b. Ubade'nin Hz. Ebû Bekir'e biat etmemesi üzerine Hz. Ömer Sa'd b. Ubade hakkında şöyle bir ifade kullanmıştır: “ اقتلوه ”.⁶³⁹ Hz. Ömer bu ifadesinde öldürme fiilini, kişiyle toplum arasındaki sosyal bağın kesilmesi ve o kişinin önemsenmemesi anlamında kullanmıştır. Sahâbe de Hz. Ömer'in bu sözü ile Sa'd b. Ubade'ye sanki ölü birisi gibi davranılmasını kastettiğini anlamışlardır. Tarih de göstermektedir ki sahâbeden hiç kimse Hz. Ömer'in bu emrini zâhiri anlamıyla yorumlamamış ve Sa'd'ı öldürmemiştir. Bu da işaret edilen anlamın doğru olduğunu göstermektedir. İdlîbî hadisteki öldürme fiilinin kan akıtma şeklinde anlaşılrsa dahi bunun inanç değiştirme nedeniyle değil ancak mürtedin silah kuşanması ve muharip olması durumunda tatbik edilebileceğini iddia etmektedir. Ona göre İslâm ülkesinde oturan Müslümanlar yek pare bir ordu gibidir. Mürtedin inanç değiştirerek Müslümanların safından ayrılıp kâfirlere katılması bir askerin İslâm ordusundan ayrılıp düşman saflarına katılması anlamına gelir. Bir ordudaki asker, düşman askerlerinin saflarına da ancak onlarla birlikte savaşmak için katılır. Düşman saflarına geçen askerlere sadece İslâm dini değil medeni bütün milletler de idam cezası uygulamışlardır.⁶⁴⁰

İdlîbî, ridde şeklinde bir cezanın varlığını iddia edenlerin aslında Hz. Peygamber'in dinde hüküm koyarken takip ettiği sünnete ters davrandıklarını iddia etmektedir. Müctehidin bir mesele hakkında helâl ya da haram diye hüküm verirken takip etmesi gereken yöntem, Hz. Peygamber'in helâl ve haram kılmada takip ettiği yöntem olmalıdır. Hz. Peygamber bu yöntemi “Doğrusu ben ancak Allah'ın helâl kıldığını helâl kılar ve ancak O'nun haram kıldığını haram kılarım”⁶⁴¹ şeklinde açıklamış ve bizzat uygulamıştır. Dolayısıyla Allah'ın kitabında mürted ile ilgili bir hüküm mevcutken; cezası âhirete bırakılarak mürtedin kanının akıtılması yasaklanmışken müctehidin bunun aksine bir hüküm ihdas etmesi sünnete aykırı bir durumdur.⁶⁴²

⁶³⁸ İdlîbî, *Katlü'l-mürted*, s. 115.

⁶³⁹ Taberî, *Târîhu'l-ümem*, III, 222.

⁶⁴⁰ İdlîbî, *Katlü'l-mürted*, s. 115,116.

⁶⁴¹ Süyûtî, *el-İklîlû fi istinbatî't-tenzili*, (Beyrut 1981), s. 12.

⁶⁴² İdlîbî, *Katlü'l-mürted*, s. 116.

Aylî ise ridde cezasının ta'zir oluşunu taşımış olduğu bazı hususiyetler ile izah etmeye çalışmıştır. Mesela Aylî'ye göre ridde cezasının tövbe ile düşmesi onun ta'zir cezası olduğunun bir göstergesidir. Nitekim âlimlerin büyük çoğunluğu, mürtedden tövbe istemenin vacip olduğu ve tövbe etmesi halinde cezanın düşürüleceği hususunda ittifak etmişlerdir. Ridde cezasının ta'zir cezası olabileceğini gösteren bir başka hususiyet ise mürtedin erkek veya kadın olmasına göre cezanın farklılık arz etmesidir. Yukarıda da izah ettiğimiz üzere Hanefî mezhebine göre erkek mürted irtidad etmesi nedeniyle öldürülürken kadın mürted aynı suçtan ötürü sadece hapsedilmektedir. Oysa hadlerde ceza kadın ya da erkeğe göre farklılık arz etmez. Riddenin ta'zir cezası olabileceğini akla getiren üçüncü özellik ise *şefaati* “cezanın düşmesi için aracı konmasını” kabul ediyor olmasıdır. Nitekim Hz. Peygamber Mekke'nin fethi sırasında öldürülmesini emrettiği bazı mürtedler hakkında yapılan şefaati kabul etmiş ve o kişileri affetmiştir. Oysa had cezalarında cezanın kaldırılması yönünde yapılan şefaatlere asla kabul edilmez.⁶⁴³

Muhammed Selim el-Avvâ ridde cezasının siyâsî nitelikli bir ta'zir cezası olduğunu İslâm tarihindeki uygulamalara dayandırmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber'in, sahâbenin ve tâbiînin farklı uygulamaları cezanın devlet başkanına bırakılmış bir ta'zir cezası olduğuna dair somut karinelerdir. Bu farklılıklar aynı zamanda Hz. Peygamber'in “*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*” hadisinde geçen emir sığasının vücûb değil, ibaha anlamına geldiğini de kanıtlamaktadır. Bu karinelerden en önemlisi Hz. Peygamber'in kendi uygulamalarıdır. Mesela Hz. Peygamber'in, Medine'den ayrılmak isteyen bedeviyi öldürtmeyip gitmesine izin vermesi ya da Âl-i İmrân sûresi 72. âyette bahsi geçen sabah Müslüman olup akşam dinden dönen Yahudileri, devlet başkanı olması ve onları yönetmesine karşı had cezası olarak öldürtmemesi bu uygulamalardan bir kaçıdır.⁶⁴⁴

Avvâ'ya göre mürtedin öldürülmemesi yönünde ifade edilen fikhî görüşler de bu cezanın ta'zir cezası olduğunu göstermektedir. Mesela Enes b. Malik kanalıyla gelen rivâyette Hz. Ömer'in irtidad edenlerin durumu hakkında Bekir b. Vail'den bilgi aldıktan sonra dile getirdiği şu fikhî görüş buna bir örnektir:

⁶⁴³ Aylî, *el-Hürriyyetü 'l-âmmeh*, s. 430.

⁶⁴⁴ Avvâ, Muhammed Selim, *Ukûbetü'r-ridde ta'ziran lâ hadden* <http://www.onİslâm.net/arabic/madarik/culture-ideas/91674-2002-02-28-164321.html> (14 Eylül 2013 tarihli erişim).

Onları sulh yoluyla elde etmeniz, güneşin üzerinde doğduğu sarı ve beyazdan (altın ve gümüşten) benim katımda daha sevimli olurdu. Ben onlara çıktıkları kapıyı arz ederdim ki oraya tekrar girsinler. Eğer bunu yapsaydılar onlardan kabul ederdim. Aksi takdirde onları hapse koyardım.⁶⁴⁵

Avvâ mürtedin öldürülmemesi yönündeki fetvalara örnek olarak mürted bir kişinin durumu hakkında ne yapacağını soran devlet görevlisine Ömer b. Abdülaziz'in verdiği şu fetvayı zikretmektedir: *Ona İslâm şeriatından sor, eğer bilirse ona İslâm'ı teklif et, kabul etmezse boynunu vur. Eğer bilemezse cizyesini artır ve serbest bırak.* Ayrıca İbrahim en-Nehaî ve Süfyan es-Sevrî'nin mürted kişiye ebedî olarak tövbe teklifinde bulunulması gerektiği şeklindeki fikhî görüşleri de bu bağlamda zikredilebilir.

Hiz. Peygamber'in ridde cezasını tayin ettiği hadiste hapis cezası zikredilmemesine rağmen Hiz. Ömer'in hapis cezası verilmesini istemesi; şeriatı bilen ile bilmeyen arasında bir ayrım olmamasına rağmen Ömer b. Abdülaziz'in bu ayrımı yaparak bilmeyeni serbest bırakması onların hadiste ifade edilen cezayı had cezası olarak değil, ta'zir cezası olarak telakki ettiklerini açıkça ortaya koymaktadır.⁶⁴⁶

Ridde cezasının ta'zir olduğuna kanıt olarak İslâm tarihindeki uygulamalardan bir örnek de Aylî vermiştir. Aralarında Hiz. Ömer'in de bulunduğu sahâbenin mürtedlerle savaşıp savaşılmaması hususunda Hiz. Ebû Bekir ile ihtilaf etmeleri cezanın had olmadığına delildir. Şâyet ridde cezası had olmuş olsaydı sahâbe Hiz. Ebû Bekir ile bu konuda onunla tartışmaz aksine ona destek olma adına hevesli olurlardı. Vakıa bunun aksini gösterdiğine göre ridde cezası devlet başkanının salahiyetine bırakılmış cezalar kapsamında ele alınmaya daha uygun görünmektedir.⁶⁴⁷

Hasan b. Ferhan ise ridde cezasının ta'zir olduğunu İslâm ceza hukukundaki suç-ceza münasebeti ile izaha çalışmıştır. Bu bağlamda suçlar arasında bir ayrım yapmakta ve suçların bir kısmına dünyada ceza ile mukabele edilirken bazılarının âhirete tehir edildiğine dikkat çekmektedir. Adam öldürmek, hırsızlık yapmak, iftira atmak gibi Allah tarafından dünyadayken cezası takdir edilen suçların ortak özelliği bir başkasına zarar içeriyor olmasıdır. İşte bu cezalara had cezaları denilir. Yalan, dedikodu ve nifak gibi bazı suçların cezası ise âhirete bırakılmıştır. Bir de üçüncü grup suç vardır ki bunlar da bir insana zarar vererek gerçekleşmesine rağmen zamanın ve şartların değişimine uygun

⁶⁴⁵ Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, I, 312.

⁶⁴⁶ Avvâ, *Ukubetü'r-ridde*. <http://www.onİslâm.net/arabic/madarik/culture-ideas/91674-2002-02-28-164321.html>

⁶⁴⁷ Aylî, *el-Hürriyyetü'l-âmmeh*, s. 430.

olarak cezası insanların takdirine bırakılmış suçlardır. Bu yetki devri adaleti tesis etmek adına uygulanabilecek en iyi yöntemdir. Hasan b. Ferhan’a göre ridde cezası tıpkı yetimin malını haksız yere yemek suçu gibi üçüncü grup cezalara dâhil bir cezadır. Zira yetim malının yenmesi İslâm’da bir suç telakki edilmekle birlikte ne Allah ne de Hz. Peygamber tarafından bu suça dünyevî bir ceza takdir edilmiştir. Allah bu suçun cezasını insanların ictihadlarına bırakmıştır. Bu vesile ile mağdur olan tarafa hem affetmek için bir fırsat vermiş olmakta hem de zararını gidermek için yargı sistemine başvurma hakkı tanımış olmaktadır. İşte bu ve bunun gibi birçok suç İslâm hukukunda cezalar bölümüne dâhil edilmemiştir. Elbette bu suçlara ceza takdir edilmemiş olması onların başıboş bırakıldığı anlamına gelmemektedir. Tam aksine adalet ve yargı ilkeleri gereğince kulların düzenlemelerine bırakılmış durumlardır. Bu sayede Allah kula ve topluma kendini murakabe edecek geniş bir alan tanımış olmaktadır.⁶⁴⁸

Farklı gerekçelere dayanmakla birlikte ridde cezasının siyasî nitelikli ta'zir cezası olduğu noktasında birleşen bu âlimler cezanın hangi suça verileceği ve suçun niteliklerinin ne olması gerektiği hususunda hemfikirdirler. Buna göre cezayı hak eden irtidad vatana ihanet anlamındaki din değiştirmelerdir. Vatana ihanetin ölçütü olarak da İslâm inancını yıkmaya yönelik olan bozuk itikadın propagandasını yapmak esas alınmıştır.

İslâm dini diğer dinlerden farklı olarak sadece ibadet içerikli ritüellerden oluşan bir din değildir. Aksine İslâm dini siyaset ve hukuk kurallarını da tanzim eden yani hayatın her alanına nüfuz eden bir sistemdir. İslâm’ın beşere bırakmayıp kendisinin tanzim ettiği bu hukuk ve siyaset alanını, seküler olan diğer devletler beşerî kanunlarla doldurmuştur. Bu farklılığın neticesi olarak İslâm’daki din değiştirmenin yerini seküler sistemlerde “vatana bağlılık” ve “devlet sırlarının korunması” almıştır.

Beşerî sistemler sosyal düzenin kendisi üzerine bina edildiği ideolojiden ve düşünceden ayrılmayı devlete ve rejime karşı gelme olarak değerlendirir. Demokratik devletler komünist ideolojiler ile mücadele içinde olup bu ideolojileri cezalandırılması gereken bir suç kabul ederken aynı şekilde komünist devletler de kendi sisteminden ayrılan fertlerini aynı gerekçe ile suçlu görmüş ve cezalandırmıştır. Bu cezalar bazen idam cezasına kadar varabilmektedir. İslâm dini ise siyasî ve toplumsal düzeni, dinin bünyesine katarak bizzat kendisi tanzim etmektedir. Dolayısıyla beşerî sistemlerle yönetilen diğer

⁶⁴⁸ Hasan b. Ferhan, *Hürriyyetü'l-i'tikad*, s. 233-235.

devletlerdeki vatandaşlık ne ise İslâm devletindeki itikâd /mümin olmak da aynı şeydir. Yani İslâm'ın siyaset ve devlet düzeni alanında koymuş olduğu hükümler aynı zamanda devletin yönetim şeklini teşekkül ettirdiğinden İslâm'dan çıkan bir kişi, diğer devletlerdeki ideolojiyi terk eden kişi gibi devlete karşı gelmiş olur. Böyle bir kişiye “vatan haini”, işlediği suça da “vatana ihanet suçu” denir. Nitekim beşerî sistemlerde kanunlar çerçevesince toplumsal sistemin üzerine kurulduğu ideolojiden çıkmanın İslâm'daki karşılığı Müslüman toplum düzeninin kendisi üzerine kurulduğu İslâm dininden çıkmakla eş değerdir.⁶⁴⁹

Kardâvî “İslâm toplumun temelini akide oluşturur” şeklinde bir tespit yaptıktan sonra İslâm toplumunun temellerini sarsmak isteyen bir kişinin bu amaca ancak İslâm toplumunun varlık özü olan ve kimliğinin temelini oluşturan akideyi bozmakla ulaşabileceğini iddia etmektedir. Dolayısıyla bu temeli sarsmak ve bu kimliği bozmak isteyen hiç kimseye müsamaha gösterilmez. Kardâvî, böyle bir suça ölüm gibi ağır bir ceza takdir edilmesini bu menfaatin toplum açısından ehemmiyetinin ne kadar büyük olduğuna ve İslâm toplumunun birlik ve bütünlüğünün korunmasının gerekliliğine dayandırmaktadır. İslâm, irtidadını açıklamaksızın ve propaganda yapmaksızın irtidad etmiş kimseyi ölümle cezalandırmamış, inkâr ederek ölmesi halinde de cezasını âhirete bırakmıştır. İslâm sadece toplumun kimliğini korumak ve varlığını muhafaza etmek maksadıyla, irtidadını açıkça ilan eden ve özellikle bunun propagandasını yapan kimseyi cezalandırmayı hedeflemiştir.⁶⁵⁰

İslâm, ridde suçu için bir ceza tayin ettiğinde aslında inanç değiştirme merkezli bir suça ceza tayin etmekten ziyade İslâm'ın korunmasını önlediği temel unsurlarından birisi olan toplumsal düzene karşı çıkma şeklindeki bir suça ceza tayin etmiş olmaktadır. Din ve devlet işlerini birbirinden ayıran sistemlerdeki durum aslında İslâm'ın suç telakkisiyle bir benzerlik taşımakla birlikte suçun mahiyeti noktasında İslâm'dan ayrılmaktadır. Onlarda devletin nizamı dinî akideye dayanmadığı için pek tabiidir ki din değiştirmek bir suç niteliği taşımamaktadır. Onlarda sadece bağlı oldukları toplumsal ya da siyasî ideolojiye karşı çıkmak suç niteliği taşımaktadır. Bu devletlere baktığımızda da bunların toplumsal sisteme karşı çıkanlara, sarsmaya ya da yıkmaya çalışanlara idam

⁶⁴⁹ Aylî, *el-Hürriyyetü 'l-âmmeh*, s. 427.

⁶⁵⁰ Kardâvî, *İrtidad Sorunu*, s. 265.

cezasını tayin ettiklerini görmekteyiz. Bu idam cezası İslâm dininde kanun koyucunun Müslüman toplum yapısını korumak için koyduğu ridde cezası ile aynıdır.⁶⁵¹

Toplumların kendi bireylerinin düşmanları adına mensubiyet değiştirmesini tasvip etmeyeceğini dile getiren Kardâvî, şunları ifade etmektedir.

Bu nedenle düşmanlara sevgi besleyip gizli sırları onlara aktarmak suretiyle onları dost edinmek ve vatana ihanet etmek büyük bir suç sayılmıştır. Hiç kimse, bir vatandaşa, dilediği zaman dilediği kimselere milli bağlılığını değiştirme hakkı verildiğini söylememiştir. Ridde, konuyla ilgili hadisin inanç özgürlüğü ilkesi bağlamında tartışılmasıyla sınırlı tutulacak salt aklî bir tavır değil, bilakis bağlılık, kimlik ve mensubiyet olgusunu değiştirmeye yönelik açık bir tavidir. Dolayısıyla mürted, bağlılık mensubiyetini bir millettten başka bir millete, bir ülkeden başka bir ülkeye yani İslâm yurdundan başka bir ülkeye intikal ettirmiştir. Artık o, kendisini üyesi olduğu İslâm milletinden ayırmış, bizatihi aklı, kalbi ve iradesiyle İslâm düşmanlarının arasına katılmıştır. Hz. Peygamber bunu şöyle ifade etmiştir: “Dinini terk eden cemaatten ayrılmıştır...”⁶⁵²

Bûtî, ridde cezasının salt “inanç değiştirme” haricinde başka bir suça verilmesi gerektiğini İslâm tarihindeki uygulamalardan örneklerle izaha çalışmaktadır. Ona göre inanç aklî bir olaydır ve kişiler ancak ikna yoluyla samimi bir Müslüman olabilir. İşte bu nedenle İslâm'ın ilk yıllarında aslî kâfirle yapılan mücadele fikrî tartışmalardan öteye geçmemiştir. İslâm'ın ilk dönemlerinde Müslümanların kâfirlere inanç konusunda baskı yapmamaları onun yerine fikrî düzeyde ikna yolunu seçmeleri İslâm'da “ifade özgürlüğü” kavramının varlığına kanıttır. Ayrıca o dönemde ortaya çıkan bazı bidat grupların genişleme imkânı bulmaları da bu özgürlüğün olduğuna bir başka delildir. Bûtî, Hz. Peygamber hayattayken ve Medine'de ilk İslâm devleti henüz teşekkül ettiği bir süreçte Yahudilerin inançlarını ve görüşlerini açıklamada özgür olmalarından hareketle, Yahudilere tanınan bu özgürlüğünün Müslümanlara da tanınması gerektiğini, ifade özgürlüğü bakımından Yahudiler ile Müslümanlar arasında hiçbir fark olmadığını iddia etmektedir.⁶⁵³

İnancını ya da görüşünü açıklama hürriyetinin varlığını bu şekilde tespit eden Bûtî, bu özgürlüğün sınırlarını da o inancın propagandasını yapmamak şeklinde

⁶⁵¹ Aylî, *el-Hürriyyetü 'l-âmmeh*, s. 428.

⁶⁵² Kardâvî, *İrtidad Sorunu*, s. 265,266.

⁶⁵³ Bûtî, *Hürriyyetü 'l-insan*, s. 80.

belirlemiştir. İslâm'ın temel ilkelerine muhalif olan görüşü açıklamasının aksine kişinin bu dine davet gibi bir eylem içerisine girmesini İslâm toplumu adına tehlikeli bulan Bûtî, bu tür faaliyetlere engel olunmasında yönetimde bulunan yetkili kişileri sorumlu tutmaktadır. Bu müdahalenin gerekçesi olarak da ... *Siz siz olun, Allah'ın emrettiklerini yapmak, yasakladıklarından uzak durmak hususunda birbirinizle yardımlaşın. Günahkârlık ve saldırganlık hususunda birbirinize destek olmayın[...]*⁶⁵⁴ âyeti ile *Ey Müminler! Sizden öyle bir topluluk olsun/oluşsun ki bu topluluktaki fertler insanları hep iyi ve güzel değerlere davet etsin, insanlar arasında iyiliğin hâkim kötülüğün mahkûm olması için uğraş versin*⁶⁵⁵ âyetlerini delil göstermektedir.⁶⁵⁶

Aslî kâfirin küfür üzere doğup bu hâl üzere yetişmesi, mürtedin ise İslâm'a boyun eğdikten ve iman ettikten sonra onu inkâr etmesi sebebiyle birbirlerinden hüküm bakımından farklı olması gerektiğine vurgu yapan Bûtî, mürtedin konumunun farklı oluşunu şu şekilde izah etmektedir.

Yakîn bilgiye ulaştıktan sonra şüpheyi düşerse veya zihnine hücum eden olumsuz deliller neticesinde imandan sonra küfre girerse, şüphesini kendisinde saklamaya veya yalnız kendisiyle ve yakın ailesiyle konuşmaya gayret gösterirse, onu tehdit edecek veya ona baskı uygulayacak hiç kimse bulunmaz. Çünkü İslâm toplumunun uyması gereken külli hükümler insanların zâhirlerine göre hüküm vermeyi ve gizli durumlarının Allah'a havale edilmesini gerektirir. Fakat şüphelerini veya sahte inancını kendi içinde yaşamaktan geri durur ve alenen yeni fikirlerini ve şüphelerini açıklarsa hiç şüphesiz ki bu hareketi ile İslâm'a ve İslâm inancına fikrî savaş ilan etmiş olur. Bu şüphelerini başkalarına mümkün olan her yolla yaymasından dolayı ilanda ısrarcı olduğu andan itibaren bu kişinin yeni konumu belirlenmiş olur.⁶⁵⁷

Bûtî, mürtedin bu yeni konumunu “muharip olmak” şeklinde tanımlamakta ve bu sebeple cezalandırılması gerektiğini Ebû Hanife'nin kadın mürted öldürülmez ictihadına dayandırmaktadır. Zira Ebû Hanife kadın mürtedin öldürülmeyeceğine, Bûtî'nin de üzerinde durduğu gibi “savaşçı olma” vasfını taşımamasından dolayı hükmetmişti. Bûtî bu ictihadı esas alarak mürtedin öldürülmesindeki illetin, mürtede doğrudan ya da dolaylı olarak bulaşan hırâbe suçu olduğuna vurgu yapmaktadır.⁶⁵⁸

⁶⁵⁴ Mâide 5/2.

⁶⁵⁵ Âl-i İmrân 3/104.

⁶⁵⁶ Bûtî, *Hürriyyetü'l-insan*, s. 82.

⁶⁵⁷ Bûtî, *Hürriyyetü'l-insan*, s. 84, 85.

⁶⁵⁸ Bûtî, *Hürriyyetü'l-insan*, s. 87.

Ömer Nasuhi Bilmen ise cezanın verilış nedeni olarak toplum menfaatinin teminini ve genel kamu düzeninin korunması yönündeki gerekliliği göstermekte ve konu hakkında şunları ifade etmektedir:

Müslümanlıkta ikrah bulunmadığı içindir ki, Müslümanlara mağlûp olan milletler, yine kendi dinlerini muhafaza edegelmişlerdir. Hiçbiri cebren İslâmiyet'e sokulmamıştır. Hiçbirinin hürriyet-i vicdaniyesine asla müdahale edilmemiştir. Elverir ki, yaptıkları muahedelere, verdikleri sözlere riâyet etsinler, bir karışıklığa cüret göstermesinler. Fakat bir gayrimüslim, ahdini bozarsa veya bir Müslüman bilahare irtidad eder, başka bir dine girerse bittabi cezaya müstahak olurlar. Meselâ: Bir Müslüman irtidad edince tâbi ve müstağfir olması kendisine teklif edilir. Buna rağmen yine irtidadında ısrar ederse idam cezasına müstahak olur. Bu ikrah meselesi değildir. Belki mensup olduğu İslâm, cemiyetinin dinini tezyif ederek ona karşı muhalif bir cephe almış olacağından ve kötü bir numune teşkil etmiş ve İslâmiyet aleyhinde propaganda yapacağı melhuz bulunmuş olacağından dolayı tatbiki icap eden bir cezadır. İntizami umumiye ihlâle meydan vermemek için bunun tatbik edilmesi siyaseti içtimaiye icaplarındandır. Nitekim: Bir millet efradından olan herhangi bir şahıs da o milletin kanunlarına muhalif hareketinden dolayı cezaya uğrar, bu ceza, bir cebir ve ikrah sayılmaz, onun kanaati vicdaniyesine bir müdahale addedilemez. Böyle bir ceza; selâmeti âimme namına bir hikmet ve maslahat muktezasıdır.⁶⁵⁹

Muhammed Umâra mürtedin inancını gizli tutması halinde cezayı hak etmemesini, ayetlerde dünyevî cezanın tayin edilmemesine dayandırmaktadır. Ona göre bu âyetlerde ceza tayin edilmeyen mürtedler, irtidadlarını gizli tutan ve yaymayan münafıklardır ki Umâra'ya göre bu bağlamda münafıklarla mürtedler aynı gruptadır. Şâyet din değıştirme bir fikir akımı şeklinde cereyan ederse ve bu fikrin mensupları fikrî akıma çağrıda bulunurlar ve toplumda yayarlarsa Umâra'ya göre bu, âyetlerde zikredilen irtidaddan farklı bir durumdur. Bu faaliyet inanç özgürlüğü alanından çıkıp, İslâm toplumunu bozmaya yönelik bir faaliyete dönüşmüş olur. Bu da din değıştirenleri, İslâm'ı bozarak Müslümanların dünya görüşünü ve devlet düzenini bozmayı hedefleyen muharip kâfir konumuna sokar. Muhammed Umâra muharip kâfir ile ceza hak eden mürtedi hüküm bakımından aynı telakki etmesini, ridde cezasının fıkıh kitaplarında “*Kitâbü'l-*

⁶⁵⁹ Bilmen, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, (I-VIII, İstanbul ts.), I, 268, 269.

Hırâbe” başlığından sonra yer almasına ve Hanefî mezhebinde kadın mürtedin muharip kâfir sıfatı taşımamasından dolayı öldürülmeyeceği yönündeki ictihada dayandırmaktadır.⁶⁶⁰

Hiz. Peygamber döneminde münafıkların varlığı ve bunların Hiz. Peygamber tarafından biliniyor olmasına rağmen öldürölmemeleri sadece Umarâ’nın değil, ridde cezasının siyasî bir ceza olduğunu iddia eden daha başka âlimlerin de delil olarak ileri sürdükleri bir gerekçedir. Şâfiî bu iddialara cevap niteliğinde şunları söylemektedir:

Allah Resulü kendi dönemindeki insanlara had cezalarını uygulamaktan asla geri kalmadı. Özellikle Allah’ın farz kıldığı hadler hususunda en hassas olan kişi kendisiydi. Öyle ki hırsızlık yapan ve ceza almaması için kendisi adına aracı olunan bir kadın hakkında “Sizden öncekiler, içlerinden itibarlı birisi hırsızlık yaptığında onu serbest bırakıp, güçsüz birisi yaptığında elini kestikleri için helak oldular”⁶⁶¹ demiştir. Bir takım insanlar irtidat edip akabinde imanlarını açıklamışlar, Hiz. Peygamber de imanını izhar eden bu kimseleri öldürtmemiştir. Fakat aynı mürtedlerden Müslümanlığını açıklamayanları öldürtmüştür. Bu bağlamda Allah Resulü şöyle buyurmuştur: “Ben, insanlar Allah’tan başka ilah olmadığını söyleyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum. Şâyet bunu söylerlerse mallarını ve canlarını benden korumuş olurlar. Hesapları da Allah’a aittir.”⁶⁶² Şunu bil ki insanların zâhire göre hükümleri şu şekildedir; imanı açıklamaları sebebiyle canlarını korumuş olurlar, gizli bıraktıklarının hesabı ise Allah’a havale edilir... Hiz. Peygamber “Şüphesiz ben de sizin gibi bir insanım. Zaman olur ki bana sizden iki hasım gelir de, biriniz haksızken diğerinden daha düzgün konuşmuş olabilir; ben de o düzgün sözleri doğru sanarak onun lehine hükmedebilirim. Binaenaleyh kimin lehine bir Müslümanın hakkı ile hükmettimse, bilsin ki bu hak ateşten bir parçadır; ister onu alsın, ister bıraksın”⁶⁶³ buyurdu. Şunu bil ki Hiz. Peygamber’in bütün hükümleri zâhirde olana göre idi [...] ⁶⁶⁴

Yusuf el-Kardâvî, ridde cezasını günümüzde yapılan misyonerlik faaliyetleriyle birlikte ele almakta ve ridde suçunu “ağır ridde” ve “hafif ridde” diye iki kısma ayırarak, cezayı hak edenin ağır ridde olduğunu ifade etmektedir. Bu ayrımı da Hiz. Peygamber’in

⁶⁶⁰ Umâra, Muhammed, “Hürriyetü’-d-damir ve ihtiyaru’r-ruh”, *Mecelletü’l-Arabi*, (Kuveyt 1998/1), ad. 470, s. 127-128.

⁶⁶¹ Müslim, “Hudûd”, 8.

⁶⁶² Nesâî, “Cihâd”, 1.

⁶⁶³ Buhârî, “Şehâdât”, 27; Müslim, “Ekdiye”, 5.

⁶⁶⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 180.

bazı mürtedlerin tövbesini kabul ederken, bazılarını Müslümanlara sıkıntı ve eziyet vermek gibi ilave suçlar işlemeleri nedeniyle öldürmesine dayandırmaktadır.

Âlimlerin bidat ehlini, propagandasını yapan ve yapmayan şeklinde ikiye ayırdıkları gibi mürtedin de propagandasını yapan ve yapmayan şeklinde ele alınması gerektiğini ifade eden Kardâvî propagandanın önemini Salman Rüşdî örneğiyle izah etmektedir. Günümüz şartlarında kalemin silahtan daha güçlü bir savaş aleti olduğunu hatırlatan Kardâvî, batıl inancın propagandasını yapan mürted hakkında, had cezasını savunan cumhura tâbi olunmasını ve propagandist mürtedin öldürülmesinin gerektiğini söylemektedir.⁶⁶⁵

Sâidî, vatan hainliği sayılabilecek bir suçun işlenmesi durumunda mürtedin öldürülmesi yönündeki görüşünü Ahzâb sûresindeki şu âyetlere ve âyetlerin nüzul sebebine dayandırmaktadır:

[Ey Peygamber!] Münafıklar, kalplerinde iman zafiyeti bulunanlar ve Medine’de asılsız haberler yayarak huzursuzluk çıkaranlar, bu fesatçılıklarına son vermezlerse andolsun ki biz de seni onların üzerine göndeririz ve bu durumda onlar seninle aynı şehirde daha fazla kalamazlar. Üstelik onlar melun kimseler olarak görüldükleri yerde yakalanıp katledilirler.⁶⁶⁶

Bu iki âyet kalbinde hastalık ve iman zayıflığı bulunan bir grup münafık hakkında inmiştir. Âyette bahsi geçen bu grup, kâfir ve münafık topluluklarının güçlerini abartarak anlatmakta ve Müslümanların gözünü korkutmaktaydılar. Bu davranışlarından dolayı bir nevi kâfirlere destek ve yardım sağlamış oluyorlardı. Müslümanlar da kâfirlerin anlatıldığı gibi güçlü olduğu vehmine kapılarak bir korkuya kapılıyorlardı. Allah bu âyetleri indirerek bu kişilerin yaptıkları işten vaz geçmemeleri halinde sürgün edilmelerini ve öldürülmelerini emretmiştir. Sâidî’ye göre ayette zikredilen cezanın verilme sebebi bu kişilerin münafık olmaları değil Müslümanlar’ı korkuya salacak işler yapmalarıdır. Dolayısıyla bu ve benzeri suçu her kim işlerse münafık olup olmadığına bakılmaksızın o kişinin cezası sürgün ve öldürülmektir. Çünkü yapılan iş vatan hainliğidir. Bütün kanunlarda da vatan hainliğinin cezası idamdır. Bu bağlamda devletine karşı bu şekilde ihanet eden, düşmana yardım eden Müslüman da münafık ya da aslî kâfir gibi aynı cezayı hak eder.⁶⁶⁷

⁶⁶⁵ Kardâvî, *İrtidad Sorunu*, s. 263-264.

⁶⁶⁶ Ahzâb 33/60,61.

⁶⁶⁷ Sâidî, *Hürriyyetü’l-dinî*, s. 164,165.

Cezanın sadece din değiştirmeye yönelik olmadığını aksine bu inancın yayılması ve toplumun temelini oluşturan İslâm inancını yıkma faaliyetine yönelik olduğunu tespit eden son dönem âlimler, bu suçta ısrar eden kişiye verilecek ceza hususunda fıkıh kitaplarında tarif edilen ceza şeklinin uygulanması noktasında klasik dönem âlimler ile aynı fikirdedirler.

Muhammed Umâra'ya göre yukarıda bahsi geçen ve mürtedi cezadan koruyan gizli kalma ilkesinin ihlal edilmesi ve cezayı gerektiren gerekçelerin oluşması durumunda ceza olarak önce sünnetten alınan şekliyle mürtede tövbe teklif edilmesi gerekir. Kabul etmemesi durumunda ise öldürülür. Tövbe istenmesi de cezayı gerektiren irtidad suçunun teşekkülü ile ilgili hiçbir şüphenin kalmaması için gereklidir.⁶⁶⁸

Bûtî de Müslüman kimliğinden çıkıp muharip kâfir vasfı taşıyan bu kişiye klasik kaynaklarda zikredilen sürecin işletilmesi gerektiğini iddia etmiştir. Önce şüpheleri veya imanını sarsan deliller hakkında sorular sorulmalı ve bu şüpheleri giderilmeye çalışılmalıdır. Mürtedin şüphelerini giderme işiyle devlet başkanını ve âlim bir heyeti sorumlu gören Bûtî, şâyet şüphelerine karşı verilen ilmî cevaplarla müşkülleri bitmesine rağmen, kişinin inancını ilan konusunda ısrarcı olması durumunda, ölüm tehdidi ile tövbesinin isteneceğini ve tövbe için de belli bir sürenin tanınacağını söylemektedir. Bûtî'ye göre, mürtedin tövbe edip etmediği propagandadan vaz geçmesi ile anlaşılır. Yani mürtedin içinde bulunduğu küfrü açıkça söylemeyi terk edeceğini beyan etmesi ile tövbesi gerçekleşmiş olur. Bûtî'ye göre, propaganda sayılabilecek “açıktan söyleme” başkalarının imanına tuzak kurmak ve kendisinin sürüklendiği bâtıla onların da sürüklenmesi için çaba sarf etmektir. Şâyet verilen süreye rağmen tövbe etmeye mukavemet gösterirse ve fikrini ilanda ısrar ederse, açıkça anlaşılır ki bu kişiye şahsî olarak fikirlerini kabullenme nimetinden yararlanmak yeterli gelmemiş aksine etrafındaki kişileri de batıla sürüklemeye hâlâ ısrarcıdır. O zaman bu kişi hakkında verilecek hüküm, savaşı düşmana uygulanan “öldürme cezası” olmalıdır.⁶⁶⁹

Aylî ta'zir cezalarında idam cezası gibi ağır cezaların verilebileceğini bazı fikhî fetvalara dayandırmaktadır. Hanefî usulünde cezası idam olmayan suçlarda, suçlunun birkaç kez bu suçu tekrarlaması halinde hâkimin bu kişiye idam cezası verme yetkisi vardır. Hanefîler bu ictihadı Hz. Peygamber'den ve ashabından gelen bu tip uygulamaya ve taşıdığı maslahata dayandırmışlardır. Hanefîler bu tip idamları “siyaseten katl” diye

⁶⁶⁸ Umâra, Muhammed, *Hürriyetü 'd-damir*, s. 127-128.

⁶⁶⁹ Bûtî, *Hürriyetü 'l-insan*, s. 87.

isimlendirirler. Ayrıca bazı Hanbelîler düşmana casusluk yapan Müslüman casusun öldürülebileceği yönünde fetva vermişlerdir. Yine Hanefî müctehidlerin çoğunluğu Hz. Peygamber'e söven zimminin öldürülmesi yönünde fetva vermişlerdir. Bu örneklerden ridde faaliyetlerinin çoğalmasından veya İslâm'ın ilk döneminde olduğu gibi dinden çıkanların düşman saflarına katılmalarından korku duyulursa devlet başkanının ta'zir cezası olarak irtidad edene idam cezası verebileceği sonucu çıkarılabilir. Tabi eğer devlet başkanı fayda görürse, bu cezayı hapis cezasına da çevirebilir ya da fitratını göz önünde tutarak kadın mürtedin cezasında hafifletmeye de gidebilir.⁶⁷⁰

Aylî'ye göre, ta'zir cezalarında belli bir sınır olmadığından ve devlet başkanının yetki alanına bırakılmış olduğundan mürtede ölüm cezası verilebileceği gibi hapis ya da sürgün şeklinde daha hafif bir ceza verilebilir. Hatta devlet başkanı mevcut şartlar altında genel bir maslahat görmesi durumunda mürtedi affetme yetkisine bile sahiptir. Aylî, Hz. Peygamber'in ridde cezasını takdir ederken, teşri görevi kapsamında değil de Müslümanların hâkimi veya devlet başkanı sıfatıyla hareket ettiğini ifade etmektedir.⁶⁷¹

4.2. İnanç Özgürlüğü ve Ridde

4.2.1. İnanç Özgürlüğünün Tanımı

İnanç özgürlüğünden bahsedebilmek için önce *hak* ve *hürriyet* kelimelerinin ne anlama geldiği üzerinde durmakta fayda vardır. Hak, aslında batılın zıddıdır ve her hak "istenen" bir durumdur. Lügate hak; "gerçek, sabit, doğru, vakıaya uygun ve vacip" gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁷²

Hak kelimesi ıstılahta ise Şeriat ya da kanun ile tespit edilmiş maslahat yani menfaat anlamında kullanılmaktadır. Menfaat ancak şeriat, kanun ya da örf ile tespit edildiğinde bir hak niteliği kazanır. Bir başka ifadeyle hak; kanun koyucunun kendisinden ve faydalarından hak sahibinin yararlanabilmesi için tespit ettiği menfaat ve

⁶⁷⁰ Aylî, *el-Hürriyyetü 'l-âmmeh*, s. 429.

⁶⁷¹ Aylî, *el-Hürriyyetü 'l-âmmeh*, s. 428.

⁶⁷² Ezherî, Ebû Mansur, Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî, *Tehzibu 'l-luga*, (I-XV, Beyrut 2001), III, 241; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul 2005), s. 171.

maslahattır.⁶⁷³ Kanun koyucu tarafından belirlendikten sonra hak, karşıdaki insan açısından teslim etmesi gereken bir görev iken lehine tayin edilen kişi açısından ise elde edilmiş bir kazançtır. Görev ve kazanç bağlamında hak kavramı “hukukun bir yetki veya yükümlülük olmak üzere benimsediği bir aidiyettir” şeklinde de tarif edilmiştir.⁶⁷⁴

Hak bazen anayasa bazen belirli bir kanun ya da yönetmelik ile bazen de devletlerarası ahitler ve ilamlar ile tayin edilmiş olabilir. Fakat hak kavramının en önemli dayanağı, insan olma sebebiyle elde edilen tabiattan faydalanma, düşünme, öğrenme ve mülk edinme haklarında olduğu gibi Allah’ın kerem ve fazileti ile kişiye ihsanda bulunmasıdır.⁶⁷⁵

*Köle olmayan, şerefli, soylu; her şeyin en iyisi*⁶⁷⁶ gibi anlamlarına gelen ve Arapça olan “hür” kelimesinden türetilen “hürriyet”, *soylu olmak ve kişinin kölelikten azat edilmesi* mânâlarında mastardır.⁶⁷⁷ Hürriyet kavramı Türkçede *kişinin benliği* anlamına gelen “öz” kökünden türetilmiş *özgürlük* kavramıyla da ifade edilir.⁶⁷⁸

Özgürlük terim olarak, *bağlı olmama; dışardan etkilenmemiş olma; engellenmemiş olma; zorlanmamış olma ve insanın kendi isteği ile eylemde bulunabilme olanağı* olarak tarif edilmektedir.⁶⁷⁹ Bu tarife göre insanı diğer varlıklardan ayıran “kişinin fiillerinde tasarruf edebilme” melekesi, ikrah, icbar veya dış etkenli bir kısıtlama olmaksızın gerçekleşmelidir ki özgürlükten söz edilebilsin. Kısaca söyleyecek olursak hürriyet, kişinin fiillerini seçme gücüdür.⁶⁸⁰

Bûtî’ye göre hürriyet, ona karşı çıkılmaksızın ya da diğer insanlardan bir kısıtlama olmaksızın şahsî iradesinin bir sonucu olan davranışına yönelik kararlarını ilan edebilmesidir. Hürriyetle ilgili yapılan diğer tanımlamalara da yer verdikten sonra Bûtî

⁶⁷³ Hafîf, Ali, *el-Hakku ve 'z-zimmetü ve te'sîrül'l-mevti fihimâ*, (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1431/ 2010), s.57.

⁶⁷⁴ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, V, 9.

⁶⁷⁵ M. Zuhaylî, *el-Hürriyyetü'd-diniyyetü*, s. 372,373.

⁶⁷⁶ Mutarrizî, Ebü'l-Feth Burhânüddîn Nâsır b. Abdüsseyyid b. Alî, *el-Muğrib fî tertîbi'l-Mu'rib*, (yy.: Dâru'l-kitabi'l-Arabî, ts.), s. 110; Çağrıçı, Mustafa, “Hürriyet” *D.İ.A.* (İstanbul 1998), XVIII, 502.

⁶⁷⁷ Sami, Şemseddin, *Kamus-i Türki*, nşr. Ahmed Cevdet, (İstanbul: Dersaâdet: İkdâm Matbaası, 1317), s. 546.

⁶⁷⁸ Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, (I-IX, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1978), II, 102.

⁶⁷⁹ Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (Ankara: TDK Yayınları, 1975), s. 138.

⁶⁸⁰ M. Zuhaylî, *el-Hürriyyetü'd- diniyyetü*, s. 373.

hürriyetin, Allah'ın insana yerleştirdiği bir fitrat olduğuna vurgu yapmakta ve şunları ilave etmektedir:

Buradan hareketle hürriyet insanın elde etmesi zorunlu olan şahsî haklarından bir haktır. Bu, İslâm fitrat dinidir sözünün gerektirdiği bir durumdur ki İslâm fitratı koruyan ve saldırılara karşı müdafaa edendir.⁶⁸¹

Hürriyet hakkı çok genel ve kapsamlı bir hak olup birçok hakka da kaynaklık teşkil etmektedir. Mesela şahsî hürriyetin, düşünme özgürlüğünün, mülk edinme ve iskân etme özgürlüğünün, siyaset yapma özgürlüğünün temelinde hürriyet hakkı yatmaktadır. Kısacası insanın insanlığı, hürriyetinin garantisidir.⁶⁸²

Hürriyet hakkındaki bu bilgiden sonra inanç kavramının tanımı üzerinde de durmak istiyoruz. Din bağlamında *inanç* ile kastedilen, Allah'ın varlığına ve onun Peygamberler göndermesine iman etmek gibi amel olmaksızın gerçekleşen inanmaktır. Şer'î ıstılahta ise akaid, kişi nazarında yakîn ifade eden, kalbin tasdik ettiği ve kendisine şüphe karışmamış olan durumlardır.⁶⁸³ Sözlükte “güven içinde bulunmak, korkusuz olmak” anlamındaki emn (emân) kökünden türeyen *iman* da itikâd ile eş anlamlı kullanılır. Terim olarak *iman* genellikle “Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda Peygamberleri dil ile ikrar, kalp ile tasdik etmek” diye tanımlanır.⁶⁸⁴ Bu tarifte yer almayan “inanılan şeyle amel etmek” ibaresi başka tariflerde iman kavramına dâhil edilmiş ve şu şekilde bir tanım yapılmıştır: “İman dil ile söylemek, uzuvlarla amel etmek ve kalp ile tasdik etmektir.”⁶⁸⁵ İmanın amel, ikrar ve tasdikten hangisi ile oluştuğu noktasında âlimler ihtilaf etmişlerdir. İmanın sadece dil ile ikrardan ibaret olduğunu iddia edenler olduğu gibi sadece kalp ile tasdikten olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bazıları ise ancak tasdik, ikrar ve amel birlikteliğine iman denilebileceğini

⁶⁸¹ Bûtî, *Hürriyyetü'l-insan*, s. 21, 25.

⁶⁸² Öner, Necatî, *İnsan Hürriyeti*, (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1982), s. 9; M. Zuhaylî, *el-Hürriyyetü'd-diniyyetü*, s. 373.

⁶⁸³ M. Zuhaylî, *el-Hürriyyetü'd-diniyyetü*, s. 375.

⁶⁸⁴ İbn Ebü'l-İz, Ebü'l-Hasan Sadreddin Ali b. Ali b. Muhammed Hanefî Dimaşki, *Şerhu'l-Akide'ti-Tahaviyye*, thc. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî, (Kahire: Dâru's-selâm, 1426/2005), s.332; Sinanoğlu, Mustafa, “İman”, *DİA*, XXII, 212.

⁶⁸⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-îmân*, s. 9; Râcihî, Abdülaziz b. Abdullah b. Abdurrahim, *Şerhu Risâleti kitâbi'l-îmân li-ebî Ubeyd el-Kâsım b. Sellam*, (yy. ts.), s. 292; Salih Mahmûd, Abdurrahman, *Şerhu Lem'ati'l-îtikâd*, (yy. ts.), X., 3.

iddia etmiştir. Bu görüş ayrılıkları iman tarifine de yansımış ve farklı içerikte tariflerin yapılmasına neden olmuştur.⁶⁸⁶

İnanç özgürlüğü ise şu şekilde tarif edilebilir: Kişinin hiçbir zorlama ya da kısıtlamaya maruz kalmadan iman konularından kabul ettiklerini seçebilmesi ve insan, hayat ve yaratıcının varlığı konularda özgürce araştırma yapabilmesidir.⁶⁸⁷ Başgil inanç özgürlüğünü iki aşamalı olarak ele almakta ve şu şekilde bir tarif yapmaktadır:

[...] Bu da ferdin resmî veya gayri resmî hiçbir tazyike, tesir, tehdit ve tedhişe uğramaksızın dilediği ve beğendiği bir dinin akidelerine serbestçe inanması ve bunları benimseyerek vicdanına mal edebilmesi demektir. Saniyen din hürriyeti ferdin akidelerini benimsediği dinde emredilen vazifeleri, dinin kendi lisaniyle, naslar, örf ve içtihatlarla yerleşmiş usul ve âdabı dairesinde, resmî veya sivil hiçbir tazyike, tesir, tehdit ve tedhişe uğramaksızın serbestçe ifa edip yerine getirebilmesi yahut iki kelime ile amel hürriyeti demektir.⁶⁸⁸

İslâm'da inanç özgürlüğü yani inanacağı dini seçme serbestisi, imtihanın bir gereği olarak kullara tanınmış bir haktır. Şâyet kul hangi dini seçeceği konusunda özgür olmazsa, seçtiği şeyden sorumlu tutulması elbette ki düşünülemez. Kur'an-ı Kerim'de bu durumu ifade eden birçok âyet bulunmaktadır. İnanç hürriyetinde en çok zikri geçen Bakara 2/256 âyeti yanında şu âyetler de bu hakikati açıkça beyan etmektedir.

[Ey Peygamber!] Rabbin dileseydi o müşriklerin tümü kesinlikle imana gelirdi. [Allah böyle bir şey dilemediğine göre] sen şimdi zorla da olsa bu müşrik halkı imana mı getireceksin?!⁶⁸⁹

[Ey Peygamber!] Biz o kâfirlerin ileri geri konuşmalarının hepsini çok iyi biliyoruz. [Unutma ki] sen onları ille de imana getirmekle mükellef değilsin. Sen sadece benim uyarıma kulak verip yüreklerinde onun korku ve endişesini taşıyan kimselere Kur'an'la öğüt ver.⁶⁹⁰

Bu âyetlerde ifade edilen özgürlükler fakihlerin çoğunluğu tarafından daha çok kişinin İslâm'ı ilk kez seçip ona inanma hususuyla sınırlı tutulmuştur. Dolayısıyla bu âyetlerin ifade ettiği anlam, İslâm'ın gayri müslim vatandaşlara bakışını yansıtan temel

⁶⁸⁶ Bk. Gaznevî, Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd, *Usulü'd-din*, nşr. thk. Ömer Vefik Dauk, (Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1419/1998), s.250-254; Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid, *Keşşâfü ıstulâhâtı'l-fünûn ve'l-ulûm*, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984), s. 94-98.

⁶⁸⁷ M. Zuhaylî, *el-Hürriyyetü'd- diniyyetü*, s. 375.

⁶⁸⁸ Başgil, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, (İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1985), s. 101.

⁶⁸⁹ Yûnus 10/99.

⁶⁹⁰ Kâf 50/45.

bir ilke olarak kabul edilmiştir. Bu âyetlerde ifade edilen özgürlüğün Müslüman bir kimsenin İslâm'dan çıkma özgürlüğünü de kapsayıp kapsamadığı sorusu ise tartışma konusu olmuştur.

4.2.2. Ridde ve İnanç Özgürlüğü Hakkında Yapılan Yorumlar

Hürriyet mutlak manada sınırsız olmayıp bazı engellerle sınırlandırılmıştır. İnsanın dışından gelen bu engeller bazen sel, kar yağışı gibi tabiat hâdiseleri olabileceği gibi bazen de din ve toplumdan gelebilir. Bir ferдин inandığı dinin buyrukları onun hürriyetinin sınırlarını çizer. Toplumdan gelen engeller ise ferдин içinde yaşadığı toplumun kabul ettiği ahlak kuralları, devletin kanunları ve içinde yaşadığı dar çevrenin kuralları gibi faktörlerdir.⁶⁹¹

Bûtî, kişinin özgürlüklerini sınırlandıran dini engellerin Allah'ın koymuş olduğu bazı kanunlar olduğunu ve kişinin bu kanunlara uyma ya da uymama konusunda serbest olduğunu ifade etmektedir. Elbette bu kanunlara uymama neticesinde verilecek bir cezanın da olacağını belirten Bûtî, dindeki cezaların genelinden hareketle bu cezaları iki kısma ayırmaktadır. Şâyet bu kanunları çiğneme neticesinde hırsızlık, zina, cinâyet ve namusa iftara suçlarında olduğu gibi bir kişi ya da gruba zulüm veya kötülük dokunmuşsa, bu suçlar İslâm'da dünyevî bir ceza ile mukabele görür. Bu suçlara ceza verilmesini, suçlunun hürriyetinin kısıtlanması şeklinde değerlendirmek yerine mağdurun haklarının korunması ve haklarının dengelenmesi şeklinde değerlendirmek daha doğru olacaktır. Allah'ın koymuş olduğu kanunlara uymayanlara verilecek cezalardan ikincisi ise neticesinde insanlara bir kötülük ya da zulüm dokunmayan suçlara verilen cezalardır. Bu suçlardan birisi de salt inkârdır. Allah bu suçun hesabını sorma işini, gerçekleşeceği hakkında hiç şüphenin bulunmadığı ve onlarca âyetle teyit edilen âhiret gününe saklamaktadır.⁶⁹²

Hürriyeti sınırlandıran otorite ya ilahî ya da beşerî kaynaklı olur. Beşerî kaynaklı otorite devlettir. İlahî kaynaklı otorite ise Allah'tır.⁶⁹³ Bu bağlamda Bûtî'nin zikretmiş olduğu kanunlar, sadece Allah'a inananlar için sorumluluklar yüklememektedir. Fakat Allah'ın koymuş olduğu bu kanunlardan bazıları inanmayan kullar için de sorumluluklar

⁶⁹¹ Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, s. 70-71.

⁶⁹² Bûtî, *Hürriyetü'l-insan*, s. 31.

⁶⁹³ Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, s. 124.

getirmektedir. Bunların başında Allah'ın bir olduğunu kabul ve ikrar etme yükümlülüğü gelmektedir. Bu ikrarı yapanlar için bunun bir gereği olarak namaz, oruç, anne-baba hakları, komşuluk ilişkileri gibi diğer sorumluluklar gelmektedir. Allah'ın getirmiş olduğu bu sorumluluklar karşısında insan, başkalarına bir zarar vermemek şartıyla özgürdür. Dünyevî anlamda cezayı hak ediş, başkasının özgürlük alanına tecavüz etme ile ilişkilendirilmiştir. Başkasının özel alanına mütecaviz olmadığı müddetçe kişi kendi nefsi hakkında istediği kararı alma ve istediği yolu seçme özgürlüğüne sahiptir. İster inanır isterse inkâr eder. Dünyevî anlamda bir ceza ile muamelede bulunulmaz.

Bûtî, ilahî teklifin güç yetirilebilir bir konu olmasını özgürlüğün bir gereği kabul etmektedir. Ona göre, insana ilahî teklif ancak yerine getirebileceği ve tasarrufta bulunabileceği fiillerinde ve seçimlerinde yüklenmektedir. Dolayısıyla güç yetirilemeyen konular teklifin alanına girmemektedir. İman da ihtiyarî fiillerden olmadığı için ilahî teklifin konularından birisi olamaz. *Allah kimseye altından kalkamayacağı bir sorumluluk yüklemes*⁶⁹⁴ âyetinin bir gereği olarak insana ızdırarî fiillerde ve ikrah altında yapılan tasarruflarda ilahî teklif yüklenemez.⁶⁹⁵

Aklın kontrolünde olmayan ve hatta onu denetleyen itikad Bûtî'ye göre, ilahî teklifin alanına girmez. Çünkü itikad, zorunlu olan fiillerdendir ve ihtiyarî tasarruflardan değildir. İslâmî öğretiyeye göre *insanın şuna veya buna inanması zorunludur* gibi bir söz söylenemez. Aynı şekilde *insan inanmakta veya inanmamakta özgürdür* de denilemez. Çünkü bu sözün akıl ve mantık terazisinde bir doğruluğu yoktur. Çünkü itikad, yakîn olanın bir çeşididir. Yakîn ise herhangi bir işte şuur ve fikir hareketinin kaçınılmaz ve zarurî bir sonucudur. Mesela kişinin yirmi ile onun toplanması hakkında düşünmesi kişiyi, bu işlemin sonucunun otuz olduğu şeklindeki yakîn bir bilgiye götürür. Yine belli bir insanî amacı gerçekleştiren bir cihaz hakkındaki düşünme de bu cihazı bir insanın yaptığı şeklinde yakîn bir bilgiye götürür. İşte nefsin zorunlu olarak akla farz kıldığı bu neticelere itikâd denilir. Bu itikadın, insanın sahip olduğu hürriyet alanı ve ihtiyarından uzak olduğu çok açıktır. Dolayısıyla ilahî teklif itikada yönelik değildir. Çünkü bu teklif, kişinin gücü üstünde bir teklif olur.⁶⁹⁶

Bu fikrin garip gelebileceği ve hatta belki de hoş karşılanmayacağını belirten el-Bûtî, inancın ilahî teklif sahasına girmemesiyle Allah'ın birliğine ve Peygamberlere

⁶⁹⁴ Bakara 2/286.

⁶⁹⁵ Bûtî, *Hürriyyetü'l-insan*, s. 32.

⁶⁹⁶ Bûtî, *Hürriyyetü'l-insan*, s. 32,33.

imanın vacip olmasının nasıl bir araya geldiği sorusuna da şu şekilde cevap vermektedir: Soruda zikredilen ve Allah'a iman et şeklindeki ilahî hitap, aslında inanç şeklinde kendisini gösteren sonuca yönelik bir hitap olmayıp, insanın gücü alanında olan ihtiyarî mukaddimelere ve yöntemlere yönelik bir hitaptır. Kişinin güç yetirebildiği bu yöntem ve mukaddimeler ise zarurî olan inanca ve yakîn bilgiye ulaştıran deliller hakkında düşünmek ve araştırmaktır. Yoksa fikir olarak benimsemeye ya da aklından çıkartmaya gücünün yetmediği kesin sonuca yönelik bir hitap değildir. Dolayısıyla biz *Allah'ın birliğine iman etmek her bâliğ ve reşid kişiye vaciptir* dediğimizde aslında kişinin aklını, diğer melekelerini ve fikrî gücünü, hizmetine sunulmuş olan kâinat ve kendi şahsı hakkında düşünmede kullanmasının zorunlu olduğunu kastetmiş oluyoruz. Yine aklını, kendisine Allah'ın resulü diye tanıtılan kişinin sîreti hakkında ve Allah'ın kalamı diye bildirilen Kur'an hakkında bu iddiaların doğru olup olmadığını tespit için düşünmede kullanmasının zorunlu olduğunu kastetmiş oluyoruz. Hiç şüphe yok ki hevâ, asabiyet ve kibirden mücerret olarak bu sorulara verilecek cevaplar kişinin aklını, Allah'ın var ve bir olduğu ve Hz. Peygamber ile gönderdiği şeylerin hepsinin doğru olduğu şeklindeki yakîn bilgiye götürür. Dolayısıyla kişi, sanki tüm kâinatı dolduruyormuş gibi Allah'ı gözleriyle görür.⁶⁹⁷

İnancı, bu ihtiyarî mukaddimelerin kesin bir sonucu olarak akla yerleşen ve orada yayılan şey olarak tarif eden Bûtî'ye göre insana yöneltilen ilahî teklifin konusunu, kişinin hiçbir ihtiyarının bulunmadığı “iman” değil imana götüren “mukaddimeler” oluşturur. Bu bağlamda Bûtî, insana iman etmesi için yöneltilen ilahî teklifi “bil” diye tercüme etmenin “inan” şeklinde tercüme etmekten daha doğru ve uygun olacağını iddia etmektedir. Çünkü “bil” hitabı ile bilmeye yönelik çaba emredilmekte iken “inan” hitabı ile yakîn bilgiyi akla benimsetmek emredilmektedir. Açık olarak bilinen bir durumdur ki bilmek için çaba sarf etmek, kulun gücü dâhilinde olması bakımından mümkün bir şey iken, herhangi bir şey hakkındaki yakîn bilgiyi akla benimsetmek ihtiyarî değildir ve dolayısıyla mümkün de değildir. Bûtî bu hakikatin Kur'an'daki ince ifadelerde kendisini gösterdiğini [*Ey Peygamber!*] *Bilesin ki Allah'tan başka hiçbir gerçek ilah/tanrı yoktur...*⁶⁹⁸ âyetiyle örneklemiştir. Görüldüğü üzere âyette hitap “inan” şeklinde gelmemekte “bil” şeklinde emredilmektedir.⁶⁹⁹

⁶⁹⁷ Bûtî, *Hürriyyetü'l-insan*, s. 34.

⁶⁹⁸ Muhammed 47/19.

⁶⁹⁹ Bûtî, *Hürriyyetü'l-insan*, s. 35.

“Dinde zorlama yoktur” (Bakara 2/256) âyetini de bu bağlamda ele alan Bûtî, âyette geçen “din” kelimesini mutlak olarak Allah'ın ulûhiyetine ve gücüne boyun eğmek şeklinde tarif etmekte ve bu boyun eğmenin de ancak yakîn olan bilgi ve itikad ile olabileceğini belirtmektedir. Bûtî'ye göre yakîn bilgi ve itikâd her ikisi de ikrahın gerçekleşemeyeceği zorunlu fiillerdendir ve bunlar daha önce bahsettiğimiz gibi ancak ilahî teklifin cereyan ettiği düşünme ve araştırma alanlarında gerçekleşebilir. Buna göre âyet bazılarının zannettiği gibi inşâî değil ihbarî bir cümledir. Dolayısıyla âyet, *din ikrah ile elde edilemez, din sadece onu gerektiren mucibeler ve delillerin ortaya konması ve onlar hakkında derinlemesine inceleme ile gerçekleşir*, anlamına gelmektedir. Düşünen kişi hak ile batılı ancak doğruya götürecek bu delilleri önüne koyarak ayırabilir. Bundan dolayı mürşit kişinin dalalet içindeki kişiye ve İslâm'a davet eden kişinin kâfir kişiye, *Doğru inanca iman et yerine Sağlam olan itikadı bulmak için düşün* demesi gerekir.⁷⁰⁰

Umâra ridde ile inanç özgürlüğü ilişkisini, mürtedin inkârını gizlemesi veya yayması bağlamında değerlendirmektedir. İlk grup mürtedler olarak kalbine şüphe düşen, bu şüphesini gizleyen ve yayma çabasında olmayanlar olarak sınıflamaktadır. Ona göre insanın kalbine şüphe ya düşünme ve araştırma neticesinde ya da ilim ve delilden yoksun olma neticesinde girer. Bu gruptakiler inanç noktasında gelgitler yaşamaktadırlar. İkinci grup mürted ise Müslümanları, imanlarını bir tarafa bırakmaya davet edenlerdir. Bu gruptakiler de birinci gruptakiler gibi imanlarına şüphe ve vesvese bulaşmış olanlardır. Fakat bunlar öncekilerden farklı olarak diğer inananları da bu şüpheyeye davet etmektedirler.

Umâra, irtidad edenleri arızı bir hastalığa duçar olan kimselere benzetmektedir. Hasta kişilerin tedavi olmak amacıyla ilaç aramaları gibi İslâm da kalbine vesvese ve şüphe bulaşan bu kişilerden kalplerini şüpheden arındıracak ilaç aramaya; hidâyet yollarını ve şüphelerinin cevaplarını arayıp bulmaya davet eder. Fakat tıpkı ayıbı olan bir kişinin bunu herkese yaymayacağı gibi kalbinde şüphe olan kişinin de bu durumunu gizli tutmasını ve toplumda yaymamasını ister. Çünkü kişinin hürriyet gerekçesi ile kalbinde olan şüpheleri toplumda açıklaması o toplum arasında kötülüğün yayılmasına neden olacaktır. Umâra, Bûtî'nin de ifade ettiği başkasına ya da topluma zarar veren suçlar başlığında telakki edilebilecek bu davranışın yasaklanmasını bir hürriyet kısıtlaması olarak nitelendirmez.⁷⁰¹

⁷⁰⁰ Bûtî, *Hürriyyetü'l-insan*, s. 40,41.

⁷⁰¹ Umâra, *Hürriyyetü'd-damir*, s. 127.

Kalbindeki şüpheleri gidermeye davet edilen bu kişi, bütün çabalarına rağmen bu şüphelerden kurtulamamışsa, Umâra'ya göre hüküm verebilmek için kişinin hakikati bulmak adına yeterli çaba sarf edip etmediği dikkate alınmalıdır. Şayet kişi hidâyeti bulmak için elinden geleni yaptığı halde kalbi iman açısından tatmin olmamışsa “*Allah kişiyi ancak gücü oranında yükle sorumlu tutar*” ilkesi gereğince şüphede olan bu kişiden iman etmesi talep edilmez. Şâyet tehdit ile yine de iman etmesi talep edilirse bu, kişiyi sadece nifaka götürür. Çünkü bir şeyi kaybeden kişinin kaybettiği şeyi vermesi mümkün değildir. Umâra'ya göre, şüphelerine yenilerek din değiştiren ve bu hâl üzere ölen kişi, hakikati aramada gerekli çabayı sarf etmiş, durumunu gizli tutarak bu kötülüğü yaymamışsa, *Allah kişiyi gücü oranında sorumlu tutar*⁷⁰² âyeti gereğince bu kişinin dünyadaki durumu Müslümanlara uygulanan muamelenin aynısıdır. Yaptıklarının uhrevî hesabı ise Allah'a aittir. Şüphe içindeki kişi, araştırma ve düşünme neticesinde imandan çıkmışsa ve bu kusurunu İslâm toplumunda da yayılmaması için gizlemişse, İslâm dini açısından azarlamayı da hak etmez. Çünkü o hakikati aramada çabasını ve gayretini gereği gibi harcamış ve içindeki küfrü yaymamıştır. İşte bu kişi cebren İslâm'a davet edilmez. Çünkü bu ikrah İslâm'ın benimsediği gücünün üstünde yük ile sorumlu tutmama ilkesine muhaliftir.⁷⁰³

Elmalılı M. Hamdi Yazır Bakara 2/256 âyetinin tefsirini yaparken din ve ikrah arasındaki ilişkiyi ortaya koyma sadedinde şunları zikretmektedir:

Dini, ihtiyar ile istemek gerekir. Dinde ikrah kanunu yoktur. Çünkü “fi'd-dîn” ikraha müteallik değil, haberdir. Buna göre âyetin anlamı “İkrah dinde yoktur” şeklinde olur. Yani cinsini nefy ettiğinden dolayı sadece dini değil, dinde olan her şeyi ikrah etmekten nefyetmektedir. Dinin konusu ızdırarî fiiller değil ihtiyarî fiillerdir. Bunun için ihtiyarî fiillerden birisi olan ikrah menhidir. Dinin şanı ikrah etmek değil belki ikrahtan korumaktır. Bunlara binaen İslâm'ın hakim olduğu yerde ikrah bulunmaz veya bulunmamalıdır. İkrah ile gerçekleşen fiilde dinin vadettiği sevap bulunmaz. Rıza ve hüsnü niyet olmayan hiçbir fiil ibadet olmaz. Ameller niyetlere göredir. Dinin istediği bütün davranışlar ikrahsız bir şekilde rıza ve hüsnü niyet ile olmalıdır. İkrah ile itikadın gerçekleşmesi mümkün değildir. İkrah ile kılınan namaz, namaz değildir. Oruç, zekât, hac vb. ibadetler de aynı şekildedir. Bunun dışında bir kimsenin başkasına tecavüz edip, herhangi başka bir işi ikrah ile yaptırması da caiz değildir. Hâsılı hükm-i

⁷⁰² Bakara 2/286.

⁷⁰³ Umâra, *Hürriyetü 'd-damir*, s. 127-128,

İslâm altında herkes vazifesini ihtiyarı ile yapmalı ve ikrahsız yaşamalıdır... İkraha, bir kimseye hoşlanmadığı bir işi, fiili bir tehdit ile ilzam etmektir. Hâlbuki din hoşlanılmayacak bir şey değildir. Dinin aslı olan iman kalben tasdik ve itikaddır.⁷⁰⁴

Din ve vicdan özgürlüğü bağlamında Bakara 2/256 âyetinin tefsirinde mürtedin durumunu değerlendiren Ömer Nasuhi Bilmen şunları ifade etmektedir:

Bu âyeti kerime, İslâmiyet'i kabul için onun parlak, yüksek mahiyetini mülâhaza kâfi olup bu hususta ikraha ihtiyaç bulunmadığını bildirmektedir. Şöyle ki: (*Dinde ikrah yoktur*) İslâmiyet'i kabul etmesi için kimseye cebredilemez ve din-i İslâm, hiç bir şey, hiç bir muamele hakkında ikrahı tecviz etmemiştir. Gerek din hususunda ve gerek başka hususlarda ikrah cihetine gidilemez. Malûm olduğu üzere ikrah, bir şahsa hoşlanmadığı, rızası ile kabul etmediği bir şeyi tehdit ile ilzam etmektir. Binaenaleyh ikraha mukarin olup birriza kabul edilmeyen İslâmiyet, kabul edilmiş, sahibini mesuliyetten kurtarmış olamaz. Nitekim ikraha mebni yapılan ibadetler de Allah katında makbul değildir. İkraha binaen İslâmiyet'i kabul eden bir kimse — bilâhare tashihi itikad ederek bu kutsî dini samimiyetle benimsemedikçe — bir münafık olmuş olur. Mamefih böyle bir kimseye bir kâfir de diyemeyiz; olabilir ki, mukallibülkulub olan Allah Tealâ onun kalbini iman cihetine tevcih etmiş, ikrah buna bir vesile olmuştur. Biz zâhiren gösterilen ikrara göre hükmederiz. Kimsenin kalbini teftişe kalkışamayız.”⁷⁰⁵

Mürtedin İslâm'a davet edilmesi yani tövbe istenmesi şeklindeki uygulamada korkarak tövbe ettiğini ifade eden kişinin durumunun ancak yukarıda Bilmen'in de ifade ettiği gibi dil ile ikrardan ibaret fasıkların çoğalmasına sebep olacağı aşikârdır. Oysaki İslâm, imanın kişilerin kalplere isteyerek ve benimseyerek girmesi yönünde gayret sarf etmiştir.

Fevziye Aşmâvî ridde cezasını özgürlükten ziyade toplumsal menfaatler açısından değerlendirmektedir. O, İslâm'dan dönmek isteyenleri korkak, kararsız ve zayıf imanlı kişiler olarak tanımladıktan sonra bu kişileri “Dinde zorlama yoktur”⁷⁰⁶ âyetine rağmen zorla Müslüman yapmaya çalışmanın İslâm toplumu adına hiçbir fayda sağlamayacağına vurgu yapmaktadır. Kalbinde Müslümanlara karşı kötülük ve kin beslediği halde sırf ölüm korkusuyla Müslüman olduğunu açıklayan, Allah'a ve Resulüne sevgi duymayan

⁷⁰⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 160,161.

⁷⁰⁵ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, (I-VIII, yy. ts.), I, 267-269.

⁷⁰⁶ Bakara 2/256.

birisinin İslâm'da kalması için uğraşmak oldukça gereksiz bir çabadır. Allah'ın fasık olarak da nitelendirdiği bu kişileri, Müslüman ümmet olarak aramızda tutmamamız ve toplumdan uzaklaştırmamız gerekmektedir. Onlar bizimle kalmak istemediği halde biz niye onların bizimle kalmasında ısrarcı olalım diyen Aşmâvî, ridde suçunu sadece kişisel veya aklî bir durum olarak değil kimlik ve vatandaşlıkla alakalı bir durum olarak değerlendirmektedir. Ona göre mürtedin cezalandırılmasında takip edilecek yöntem, biat edip İslâm'ını açıklayan sonra da biatının bozulmasını isteyen bedeviye karşı Hz. Peygamber'in takip ettiği yöntem olmalıdır. Hz. Peygamber onu öldürmemiş ve emniyet içerisinde Medine'den ayrılmasına izin vermişti. Biz de bırakalım irtidad eden bizden uzaklaşsın.⁷⁰⁷

Aşmâvî gibi düşünen ve mürtede yapılan ikrah ile sadece fasık oluşacağını ve hiçbir fayda elde edilmeyeceğini düşünenlerin aksine Cessâs, bir müşrikin İslâm'a zorlanması neticesinde inanmadığı halde Müslüman gözükmemesinin de fayda içerebileceği kanaatini taşımaktadır. Cessâs'a göre kişinin İslâm'a zorlanması ile aslında o kişinin kalben inanması değil sadece İslâm'a inandığını dil ile ikrar etmesi hedeflenmektedir. Çünkü kişiyi inanmaya zorlamak bizim açımızdan geçerli bir davranış olmaz. Bu yüzden Hz. Peygamber “Ben insanlar La ilahe illallah deyinceye kadar onlarla savaşmakla emir olundum. Eğer bunu söylerlerse mallarını ve canlarını benden korumuş olurlar. Hesapları ise Allah'a aittir” demektedir. Bu hadisten insanların kalbinde olana göre değil söylediklerine göre muamele edileceği ve cihadın ancak insanlar Müslüman olduklarını dilleriyle ikrar edince son bulacağı anlaşılmaktadır. Kalpte olan gerçek imanın hesabı ise Allah'ın sorumluluk alanına havale edilmektedir. Cessâs'a göre kişinin ikrahla da olsa İslâm'ı izhar etmesinin faydalarından ilki kişinin Müslümanlarla birlikte oturması ve onlarla Kur'an dinlemesi onun delillere ulaşmasına ve itikadının bozuk olduğunu anlamasına vesile olmasıdır. İkrahın sağladığı ikinci fayda ise kişinin neslinden gelecek olanların İslâm toplumunda yaşamaları sayesinde Allah'ın varlığını ve birliğini bilme ve buna inanma ihtimallerinin fazla olmasıdır. İşte bu ihtimal sebebiyle Müslüman olduğunu açıklayan fakat hakikatte inanmayan mürtedin öldürülmesi caiz olmaz.⁷⁰⁸

⁷⁰⁷ Aşmâvî, *Hürriyyetü'l-akide*, s. 9-10.

⁷⁰⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 169.

Müşriğe yapılan ikrahın bazı hikmetler taşıdığını sadece Cessâs değil İbnü'l-Arabî de dile getirmiştir. Fakat İbnü'l-Arabî, mürtedin çocuklarının İslâm toplumundan etkilenecek hakikati bulacakları yönünde bir faydadan söz etmemiş sadece mürtedin kendisinin zamanla bu dini tanıyıp seveceği şeklindeki bir faydadan söz etmekle yetinmiştir.⁷⁰⁹

Cessâs'ın ifade ettiği faydalardan ilkinin yani mürtedin toplumdan etkilenecek İslâm'a girebileceği ihtimalinin bizzat din değiştirmesiyle hükümsüz olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü mürted, zaten İslâm toplumu içinde yaşamasına rağmen İslâm'dan çıkmakta ısrarcı olmuştur. Başka bir ifadeyle, mürted kişi Müslümanların yaşantısından ve çevresinde okunan Kur'an'dan etkilenecek bir kimse olsaydı zaten din değiştirmezdi. Dolayısıyla İslâm'ı tanımış ve inanmış daha sonra terk etmiş bir kişiye İslâm'ı belki tanır umuduyla baskı kurmak gereksiz bir çabadan öteye gitmez. Cessâs'ın ifade ettiği mürtedin çocuklarının İslâm'ı tanınması şeklindeki ikinci fayda, Fevziye Aşmâvî'nin dile getirdiği ikrahın fayda getirmeyeceği tezine karşı oldukça yerinde bir cevap niteliği taşımaktadır. Fakat Cessâs'ın ifade ettiği bu faydanın beraberinde olumsuz sonuçları da getirebileceği gözardı edilmemelidir. Çünkü zorla İslâm'ı izhar etmesi sağlanan bir kişinin, neslinden bir kişinin Müslüman olma ihtimaline dayanılarak toplum içinde barındırılması, o kişinin bu zorlama neticesinde oluşabilecek kini ve nefretiyle toplumun aleyhine bir faaliyet içerisinde bulunmasına da neden olabilir. Böyle bir durumda İslâm toplumu adına neyin daha faydalı ve neyin daha zararlı olduğu çok iyi tespit edilmeli ve kar-zarar dengesi çok iyi hesaplanmalıdır.

Ebû Zehra da ridde cezasının uygulanıyor olmasının din özgürlüğüne bir kısıtlama olmadığını aksine bu özgürlüğün oyuncak haline getirilmesini ve bozulmasını önlemek adına gerekli olduğunu iddia etmektedir.⁷¹⁰

Muhammed Zuhaylî de ridde cezasının naslarla sabit ve cumhuru ulemanın ittifak ettiği bir ceza olduğunu kabul etmekle birlikte bu cezanın din hürriyetine engel olmadığı kanaatindedir. İnanç değiştirmeye ceza verilmesi ile din hürriyetinin bir arada olmasına rağmen bir tenakuz içermemesini cezayı gerekli kılan sebeplerle açıklamaya çalışmıştır. Zuhaylî'ye göre ridde cezasını gerekli kılan hususların başında bizatihi din hürriyetinin kendisi ve bu hürriyetin korunması gelmektedir. Mürtede uygulanan cezanın öldürme şeklinde bu kadar ağır oluşunu da inanç ve din hürriyetinin korunmasındaki önemin

⁷⁰⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 322.

⁷¹⁰ Ebû Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, II, 168.

büyüklüğü ile izah etmektedir. Zuhaylî her şeyden önce dine girecek olan kişinin imanının sağlam olmasını gerekli görmektedir. İslâm'ın hak din olduğunu hem kalple hem de akılla ikrar etmesinin ve tam bir teslimiyetle dini kabullenmenin gerekliliğinden daha açık bir ifadeyle taklidî imandan çok tahkikî iman sahibi olmanın lüzumundan söz etmektedir. İşte bu şekilde İslâm'a boyun eğdikten ve iman ettikten sonra kişinin İslâm'ı kabul etmekten geri durması Zuhaylî'ye göre din ile alay etmekten başka bir şey değildir. Ona göre din ile alay etmek de inanç hürriyetini ihlal etmenin ta kendisidir.

Muhammed Zuhaylî'ye göre, iman ettikten sonra irtidad eden kişi aslında kalbindeki küfrün varlığına rağmen ya münafık olarak ya riya ya da aşağılık bazı menfaatler için İslâm'a girmiş demektir. Daha sonra kalbindeki bu küfrü ilan etmesi de onun inanç ile oyun oynaması, mukaddesat ile alay etmesi ve bazı ihtiraslar veya şehevi arzular sebebiyle din hürriyetini istismar etmesi anlamına gelir. Dini ve din hürriyetini bu gibi alaylardan korumak gerekir ki bu da mürtedin bu suçtan dolayı ölüme çarptırılması ile olur.⁷¹¹

Muhammed Zuhaylî bu gerekçelerle Müslüman olmayanla, gerçekten samimi duygularla Müslüman olan fakat sonrasında irtidad eden kişileri de bu şekilde ele almaktadır. Onların da bu samimi imandan sonra çıkar, makam hırsı, şehevi duygular veya bazı insanların yahut şeytanın vermiş olduğu vesveseler gibi sebeplerle İslâm'dan çıkmış olmalarını din hürriyeti ve mukaddesat ile alay etmek olarak telakki etmektedir. Böyle bir kişiden tövbe etmesi istenir. Kendisine gerçekler açıklanır ve delili kalmayınca kadar şüpheleri hakkında tartışılır. Sonuçta kişinin kafasındaki tüm evhamlar giderilmiş olur. Kendisine toplumun ve din kardeşlerinin hak ettiği haklar iade edilir. Eğer iman etmemek hususunda ısrar ederse, mukaddesat, itikad ve dinlerle alay etmesinden dolayı bu kişi din hürriyetini korumak adına öldürülür.⁷¹²

Muhammed Zuhaylî'ye göre ridde cezasını, din hürriyetini kısıtlayan bir ceza olmaktan çıkaran asıl gerekçe bu cezanın, kişinin toplum ve Allah ile olan manevî sözleşmeye sadakatsizlik etmesi sebebiyle verilmesidir. Müslüman dinine bağlı kalmakla, dinin sırlarını korumakla mükellef tutulur. Ayrıca toplumun ve devletin emniyetini teşkil etmede rol de alır. Kişi dininden döndüğünde Allah, toplum ve devlet huzurunda kendi kendine verdiği bu vaadini bozmuş olur. Genel düzene karşı gelmiş, onu koruyan devlete ve onu gözeten millete ihanet etmiş olur. Ayrıca toplumun emniyetini,

⁷¹¹ M. Zuhaylî, *el-Hürriyyetü 'd- diniyyetü*, s. 403-404.

⁷¹² M. Zuhaylî, *el-Hürriyyetü 'd- diniyyetü*, s. 405.

insanların sırlarını ve güvenliklerini, din ve Allah düşmanlarına karşı açık pazar haline getirmiş ve ifşa etmiş olur. Bu mezkûr eylemleri işleyen kişinin durumu vatan hainliği suçu işleyen kişinin yani bir casusun durumuna çok benzemektedir. Dünyada hiçbir devlet, iç savaş ve fitneye götürmesi sebebiyle kendisine karşı çıkan ve anayasasına bağlılığı ihlal eden kişiye asla müsamaha göstermez.⁷¹³

Hemen hemen aynı gerekçeyi savunan Hattâf, kişinin İslâm'a girmekle bazı sorumluluklar üstlendiğini, İslâm'ın da bu sorumluluğu yerine getirmeyen ve kendi kendini kandırarak dinden çıkacak olanlara önleyici cezalar koymasını doğal bir durum olarak görmektedir. Çünkü isteyerek seçtikten sonra, bu inanca karşı saygısız davranmak, bu inançtan ayrılmak daha önceden razı olduğu sisteme karşı gelmek, nefsinin peşinden koşmak inandığı şeyleri hafife almak anlamına gelmektedir. Bütün bunlar da önleyici bir ceza konulmasını gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla bahsi geçen ceza inanç özgürlüğünü, fesat ve istihzadan korumak için konulmuştur. Çünkü İslâm devleti din üzerine kurulmuştur. Kim dinden çıkarsa devlete karşı çıkmış ve düşmanca tavır sergilemiş sayılır. Her kim ki İslâm ve hükümlerini İslâm devletinden farklı sayar, aralarını açarsa birbirini tamamlayan iki unsuru birbirinden ayırmış gibi olur. Durum bu olduğuna göre, ridde cezasının inanç özgürlüğü ile çakıştığı düşünülemez. Çünkü ridde cezası inanç özgürlüğünü istihza, dini oyuncak etme ve inanç özgürlüğü adı altında din mensuplarını küçümsemekten korumak için getirilmiştir. İnanç özgürlüğü, din ile alay etmede ve dinin kural ve nizamından çıkmakta bir basamak olmamalıdır.⁷¹⁴

Abdurrahman Halilî ridde cezasını inanç özgürlüğü noktasında ele alırken kişinin hürriyetini kanunlar, toplumsal kurallar ve inanç özgürlüğünün temel ilkeleri ile sınırlamakta, anayasaya muhalif olsa bile sadece fikirlerin ilan edilmesinin suç sayılmayacağını ifade etmektedir. İslâm anayasası, toplumdaki farklılıkları kapsayan bir bütündür. Öyle ki bünyesindeki fertlerin farklılıklarından kaynaklanan dinî ve fikrî çeşitliliği de içerir. “Ehl-i kitap” ve “zimmi” ismi verilen bu vatandaşların hepsi İslâm toplumunun yapısını oluşturan birer unsur telakki edilir. Tabiatıyla Müslümanın lehine olan haklar onların da lehine iken Müslümanların aleyhine olan olumsuzluklar aynı yapıyı oluşturmaları sebebiyle onların da aleyhine olacaktır. Halilî'ye göre “Dinde zorlama

⁷¹³ M. Zuhaylî, *el-Hürriyyetü'd- diniyyetü*, s. 405.

⁷¹⁴ Hattâf, *Kırâatün fî kitabi hürriyyeti'l-i'tikad*, s. 88.

yoktur” âyetinin getirmiş olduğu ilke sebebiyle kişinin inancını değiştirmesi İslâm anayasasına muhalefet sayılmaz. İnandığı yeni fikre veya bu fikrin bazı prensiplerine başkasını da davet etmemesi şartıyla kişinin fikrini ilan etmesi inanç özgürlüğünün temel unsurlarından bir tanesidir.⁷¹⁵

Hattâf, davete dönüşmeksizin inancın ilan edilmesi fikrine şu iki gerekçe ile karşı çıkmaktadır. Birinci olarak fikrin ilanı ile o fikre çağrıda bulunmak birbirinden farklı şeyler değildir. Bir fikri ilan etmek haddi zatında o fikre daveti de içermektedir. İkinci olarak kanûnî düzenlemelerin hepsi anayasaya bina edildiğinden anayasa ile kanunları birbirinden ayırmak bir hatadır. Bir kişinin hem anayasaya muhalif olması hem de kanunlara bağlı kalması düşünülemez ve bu iki durum hiçbir şekilde bir arada yer alamaz. Mürted İslâm'dan çıkmakla aynı zamanda kanunlara da karşı gelmiş olmaktadır. Bu, İslâm'daki din ve devlet arasındaki bağ ile alakalıdır. Mürted İslâm'dan çıkınca tabiatıyla İslâm'a dayanan bütün kurallar ve kanunlardan da çıkmış olur yani İslâm'ın aleyhine olacak bir tarzda dinden çıkmış olur.⁷¹⁶

İslâm'ın din hürriyetini zorunlu kıldığına dair aklî gerekçeler de sunan Hasan b. Ferhan, konuyla ilgili âyetlerden örnekler vererek Allah'ın muradının insanları inanç ile imtihan etmek olduğunu ve bu imtihanın gerçekleşmesi için de insana seçme özgürlüğünün verilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Şeytanın yeryüzüne indirilmesinin de bu amaca yönelik olduğunu belirten Hasan b. Ferhan, imtihanın gerçekleşebilmesi için küfrü ya da hidâyeti seçme iradesinin kişinin gücü dâhilinde olması gerektiğini vurgulamaktadır. Hasan b. Ferhan kişinin gücü alanında olan bu seçimlerine, karşılık olarak verilecek olan mükâfat ya da cezanın âhirete bırakılmış olmasına rağmen insanların ceza vermek suretiyle Allah'a ait olan bu yetkiden kendilerine görev çıkarma çabasında olduklarını iddia etmektedir. Âyetlerden anlaşılan durum, Allah'ın ve gönderdiği dinin hedefi bütün insanların cebren ve ikrah ile hidâyete girmelerini temin etmek olmayıp, sadece kulların imtihana tâbi tutulmasıdır. İmtihan ise sadece kişinin seçme özgürlüğünün olduğu durumlarda gerçekleşebilir.

Hasan b. Ferhan gücü yetmesine rağmen kendisi dahi bu yetkisini kullanarak herkesi Müslüman yaratmayan Allah'ın bu hakkı, peygamberler de dâhil hiç kimseye vermemiş olmasına vurgu yapmaktadır. İslâm peygamberi Hz. Muhammed de dâhil bütün Peygamberlerin görevleri arasında insanları dine girmeye zorlamanın olmadığı âyetlerde

⁷¹⁵ Halilî, *Hürriyyetü 'l-i'tikad*, 112.

⁷¹⁶ Hattâf, *Kırâatün fî kitabi hürriyyet*, s. 84.

belirtilen hususlardır. Kur'an'da Peygamberlerin görevlerinin müjdelemek, uyarmak ve davet etmek olduğu açıkça ifade edilmektedir. İmtihanın gerçekleşmesi için Peygamberlerin görev alanlarının daha önce ifade ettiğimiz kayıtlarla sınırlandırılması bir gerekliliktir.⁷¹⁷

4.2.3. İnanç Özgürlüğü Bağlamında Yapılan Yorumların Değerlendirilmesi

“*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*” hadisinde ifadesini bulan ridde cezası farklı başlıklar altında olsa da İslâm ceza hukukunda yer bulmuş bir cezadır. Her ne kadar cezanın had ya da ta'zir olduğu noktasında ihtilaf edilmiş olsa da cezanın varlığını inkâr eden pek çıkmamıştır. Cezanın had ya da ta'zir oluşuyla ilgili ihtilafın temelinde yatan unsur ise cezayı gerektiren sebebin ne olduğudur. Cezanın suç taksiminde nerede yer alacağını belirleyen bu unsur aynı zamanda cezanın inanç özgürlüğüyle olan münasebetini de belirlemektedir. İşte bu yüzden her iki görüşün de cezaya olan bakışlarını inanç özgürlüğü bağlamında değerlendirebilmek için cezanın merkezine koydukları suçtan başlamak gerekmektedir.

Cezanın had olduğunu iddia eden âlimlere göre cezanın vaz edilme nedeni mürtedin Allah'a verdiği sözden dönerek işlemiş olduğu suçtur. Dolayısıyla inanç özgürlüğünü izah ederken dine ilk kez girecek olanla, önceden girmiş olan arasında bir ayırım yapmaktadırlar. Dine ilk kez girecek kişiye, inanç ve fikir özgürlüğünü oldukça geniş tutmuşlardır. Kişinin dine girmesi adına yapılacak her türlü zorlamanın geçersiz olduğunu kabul etmişler fakat İslâm'a girmiş olan kişiye gelince, vermiş olduğu söze sadık kalmasını sağlamak adına her türlü ikrahın yapılabileceği fikrini kabul etmişlerdir. Mesela Elmalî Hamdi Yazır, dindeki genel özgürlüklerden bahsederken *Dini ihtiyar ile istemek gerekir. Dinde ikrah kanunu yoktur... Dinin şanı ikrah etmek değil belki ikrahtan korumaktır. Bunlara binaen İslâm'ın hâkim olduğu yerde ikrah bulunmaz veya bulunmamalıdır... İkraha ile itikadın gerçekleşmesi mümkün değildir. Hâsılı hükm-i İslâm altında herkes vazifesini ihtiyarı ile yapmalı ve ikrahsız yaşamalıdır...*⁷¹⁸ demektedir ama konu ridde cezası olunca ...*Rızası ile İslâm'ı seçtikten sonra yani Allah ve Resulüne söz*

⁷¹⁷ Hasan b. Ferhan, *Hürriyetü'l-i'tikad*, s. 47, 49, 60.

⁷¹⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 160,161.

*verdikten sonra döner irtidad eder de tövbe etmezse, cezalandırılır... Ancak İslâm dinine girdikten sonra dönen kişi sözünü bozmuş olur. Tövbe etmezse cezası verilir.*⁷¹⁹ şeklinde bir gerekçelendirme yapmaktadır. Bu sadece Hamdi Yazır'a ait olmayıp cezanın Allah tarafından konulduğunu düşünenlerin çoğunluğu tarafından yapılan bir gerekçelendirmedir.

Allah'a verilmiş sözün tutulmamasını, hiç Müslüman olmamış bir kâfire kıyasla daha büyük günah kabul eden bu âlimler bu büyük günahın karşılığı olarak ridde cezasının takdir edildiğini iddia etmektedirler. Bu iddia sahiplerinin açıklamakta zorlandığı husus, ikrah edilen kişinin ölüm korkusuyla küfrünü gizleyerek İslâm'da kalması ve bir münafık olmasıdır. Bu nifakın nasıl giderileceği veya bu nifaka rağmen kişiyi zorla toplumda tutmayı gerektirecek hangi faydanın gözetildiği ile ilgili fazla açıklama yapılmamıştır. Gördüğümüz kadarıyla sadece Cessâs ve İbnü'l-Arabî bu ikrahın bazı faydalar ihtiva ettiğini iddia etmişlerdir. Her ikisinin de ifade ettiği ortak fayda, kişinin İslâm toplumunda zorla tutulmasının onun dini anlamasına ve tekrar hidâyete girmesine vesile olmasıdır. Buna ilave olarak Cessâs, zorla toplumda tutmanın kişinin kendisine bir fayda getirmese bile belki çocuklarına fayda getirebileceği kanaatindedir. Bu ikrah sayesinde çocuklar İslâm toplumunda yetişerek İslâm'ı tanıma ve Müslüman olma imkânı elde etmiş olacaklardır. Bu savunu kısmen doğru olsa da tam tersi bir durumun gerçekleşme ihtimali de oldukça kuvvetlidir. Çünkü baskı ile inancını gizleyen kişi dışarıda Müslüman gibi gözükse de gerçekte inandığı dini kendi çocuklarına öğretmeye ve kabul ettirmeye evinde gizli bir şekilde devam edecektir. Hatta bu baskıdan dolayı oluşacak kin nedeniyle bu işi daha bilinçli yapacaktır. Eğer amaç mürtedin çocuklarını bu şekilde kurtarmaksa o zaman mürtede inancını baskıyla gizletmek yerine seçtiği dini yaşama imkânı vererek yine İslâm toplumunda kalmasına ve bu sayede çocuklarının Müslüman toplumla olan ilişkisi sayesinde İslâm'ı tanımasına vesile olmak da mümkündür.

Muhammed Zuhaylî İslâm dininden çıkanları iki gruba ayırmakta ve her iki grubun da İslâm'dan çıkmasını din ile alay etmek ve inanç özgürlüğünü ihlal etmek şeklinde yorumlamaktadır. Bunlardan ilki inandıkları için değil de bir menfaat beklentisi veya hain planlar için İslâm'a girmiş kimselerdir. Bu insanlar umdukları menfaatleri elde ettikten sonra İslâm'ı terk ederek hem dinle hem de inançla alay etmiş olmaktadır. Dini

⁷¹⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 863.

ve inancı bu şekilde aşağılamak ona göre inanç özgürlüğüne zarar vermekle eş anlamlıdır. İşte bu aşağılamaya verilen ridde cezası bir bakıma inanç özgürlüğünü korumaktadır. İkinci grup ise gerçekten iman eden fakat yine dünyevî bazı ihtiraslar sebebiyle veya aklına giren şüphelerle İslâm'dan çıkanlardır. Bunlar da kafalarındaki şüphelerin giderilmesine rağmen dinden çıkmakta ısrarcı olmaları sebebiyle tıpkı diğerleri gibi din ile alay etmiş olmakta ve aşağılamaktadırlar.

Ridde cezasının inanç özgürlüğüne karşı yapılan saygısızlık gereği verildiği iddiasına dayanan bu yorumda izaha muhtaç bazı yönler bulunmaktadır. Öncelikle kişinin küçük menfaatler için bir dine girmesi veya ondan çıkması, kutsal değerler bütünü olan dine karşı işlenmiş gerçekten büyük bir saygısızlıktır. İnanç özgürlüğü kullanılarak başkalarının inançlarını basitleştiren bu saygısızlığın cezalandırılması da tabîî bir durumdur. Fakat bu yoruma ilişkin asıl sorun, kişinin dine girerken veya dinden çıkarken gerçekten samimi duyguyla mı hareket ettiğini yoksa çıkar hesapları mı yaptığını tespit etmenin zorluğu/imkânsızlığıdır. Çünkü bir kimse hakkında bu iki ihtimalden birisini iddia etmek sadece niyet okumaktan öteye geçmez. Çünkü kalpte olanı görmek mümkün değildir. Ancak kişinin bize beyan ettiğini esas alabiliriz. İslâm'ın emrettiği ve Hz. Peygamber'in takip ettiği yöntem de bu minval üzeredir. Şâfiî'nin de belirttiği gibi Hz. Peygamber hayatı boyunca insanların söyledikleri sözlere göre hükmetmiş kalplerinde olanı Allah'a havale etmiştir. Sırf öldürülmemek için iman ettiğini düşündüğü bir kişiyi öldüren Üsâme b. Zeyd'e "*Kalbini mi yardım?*" diye tepki göstererek niyet okumanın yanlış olduğunu göstermiştir. Bunun sebebi de kalpte olanı Allah'tan başka bilen olmaması ve yanlış verilen kararların büyük zararlara zemin hazırlamasıdır. Kul bildiği kadarıyla sorumludur. Bu prensibe dair Hz. Peygamber'in hayatında birçok örnekler vardır.

Muhammed Zuhaylî'nin tarif ettiği ikinci grup mürted tipi de İslâm'a samimi girip daha sonra kafasında oluşan şüpheler ile çıkanlardır. Yine bunlar da Muhammed Zuhaylî tarafından zihinlerindeki şüphelerin giderilmesine rağmen inanmamakta ısrarcı olmaları nedeniyle dinle alay ettikleri şeklinde itham edilmektedirler. Gerçekten samimi duygularla inanan bir kişinin dinden çıkmak istemesi o din ile alay etmek anlamına gelir mi? Bu soruya inanç özgürlüğü bağlamında bakıldığında, kişinin bir dini benimsememesi ve o dinden çıkması din ile alay etmek olmayıp bilakis tabii bir hakkıdır. Fakat M. Zuhaylî inanç özgürlüğünün bir gereği olan istediği dine inanma hakkını kişiye kullandırtmamayı,

inanç özgürlüğünü korumak olarak değerlendirmektedir. Bunu yaparken ispatı nerdeyse mümkün olmayan ve kalpte cereyan eden duygulara dayanarak yapmaktadır.

Muhammed Zuhaylî'nin ridde cezası ile inanç özgürlüğü ilişkisi bağlamında yaptığı yorumda sorunlu bir başka nokta da kişinin aklındaki şüphelerin tamamen giderildiği sonucuna nasıl ulaşılacağı, bunun ölçümünün nasıl yapılacağıdır. Bu tespit yapılamadığına göre, kişinin zihninde şüphe kalmadığı halde hâlâ iman etmemekte ısrar ettiğini nasıl iddia edeceğiz? Bûtî'nin iman ile teklifî sorumluluk arasındaki ilişkiyi ortaya koyan yorumu da burada önem kazanmaktadır.

İman ile imana götüren sebeplere sarılmak arasında bir ayrım yapan Bûtî, iman etmeyi ilahî teklifin alanından çıkarmıştır. Yani Allah kullarına bana iman edin yerine bana inanmaya götürecek vesileleri inceleyin şeklinde emretmektedir. Dolayısıyla mürtede yapılan ikrahın aslında ne kadar anlamsız olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Gerçekten iman, kişinin isteği ile gerçekleşen bir eylem olmayıp isteğin dışında cereyan eden anlık bir eylemdir. Mesela tecrübe sonucu elde ettiğimiz bir bilginin sonucunda oluşan zarurî inancımızı ihtiyarî olarak değiştirebilir miyiz? Şâyet inanç bu şekilde ihtiyarî olarak değiştirilebilen bir durum olsaydı “iki artı iki” toplamının dört değil beş olduğuna kendimizi inandırabilmemiz gerekirdi. Ama bu mümkün değildir. Fakat kişinin kendisini imana ulaştıracak delilleri araştırması ihtiyarî olan eylemlerindendir. İşte bu yüzden Allah kullarına iman edin derken aslında yarattıklarına bakmalarını ve düşünmelerini istemektedir. İmanın bu düşünme ve sorgulamalar sonucunda olacağını bilen Allah bile kulu zorla iman etmekle sorumlu tutmazken kalbin ve aklın ızdırarî bir eylemi olan imanı insanların ceza ile dayatmaları izahı zor durumları doğurmaktadır.

Dikkatimizi çeken yorumlardan birisi de Tâhir b. Âşûr'un, وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ ⁷²⁰ Sizden kim tevhid inancından döner ve kâfir olarak ölürse... âyetinden mürtedin öldürülmesi gerektiği anlamını çıkardığı yorumdur. Gerçekten dil kurallarına göre “fe” harfî takibiyet anlamı ifade eder. Bu anlamdan hareket eden Tâhir b. Âşûr, mürtedin din değiştirdiğini ilan eder etmez veya bu durum suç olarak tespit edilir edilmez onun öldürülmesi gerektiği sonucunu çıkarmaktadır. Aslında bu, klasik dönem müctehidlerden birçoğunun kabul ettiği, mürtede tövbe teklifinin yapılmasının gerekliliğine muhalif bir yorumdur. Gerek Hz. Ömer'in uygulaması gerekse Hz. Ali'nin bir ay gibi uzun bir süre tövbe teklifinde bulunduğu dair rivâyet ve bunun gibi diğer rivâyetler Tahir b. Âşûr'un

⁷²⁰ Bakara 2/217.

bu yorumuyla çelişmektedir. Dikkat edilmesi gereken ikinci husus ise âyette “فَيَمُتْ” fiilinin kullanılmış olmasıdır. Bu fiil kişinin öldürülmesi gerektiği anlamından çok kişinin kendi eceliyle ölmesi anlamına daha uygundur. Öldürülmesi gerektiği şeklinde bir anlama hamletmek oldukça zorlama bir tevil olacaktır. Şâyet “فَقُتِلَ” denilmiş olsaydı bu yorum oldukça yerinde ve tutarlı olacaktı.

Ridde cezasının siyasî bir ceza olduğunu savunanların, bu cezanın inanç ve fikir özgürlükleriyle çelişmediğini izah sadedinde üzerinde durdukları gerekçelerden birisi “ridde cezası, devlet nizamını yıkmaya yönelik bir suç nedeniyle konmuş bir cezadır” şeklindeki savunudur. Bu iddiaya göre inanç değiştirmeyi suça dönüştüren faktör de propaganda faaliyetlerinde bulunmaktır. Son dönem âlimlerin dile getirdikleri bu iddiaya göre mürted, din değiştirmesinden dolayı dünyevî bir cezayı hak etmez iken aslında yeni dininin propagandasını yapmakla cezayı hak etmektedir. Çünkü bu faaliyet, dine dayalı bir devlet sisteminin temellerine yönelik bir saldırı mahiyeti taşımaktadır. Devletin tüm kanunları din merkezli olunca bu dinin zayıflatılmasına yönelik her faaliyet devletin de zayıflaması anlamına geleceğinden başka inancın propagandasını yapmak devletin ve rejimin yıkılmasına yönelik faaliyet yani vatana ihanet olarak telakki edilmiştir. Ridde cezasının bu şekilde gerekçelendirilmesi, cezanın varlığından mütevellit İslâm'a yöneltilen fikir özgürlüğünü engelliyor şeklindeki ithamları bertaraf etmek adına oldukça tutarlı gözükmemektedir. Bu yaklaşım aynı zamanda Hz. Peygamber'in uygulamalarına ve Kur'an'daki âyetlere de uygun düşmektedir.

Cezanın siyasî olduğunu ve İslâm toplumuna karşı işlenmiş bir suça takdir edildiğini iddia edenlerle salt din değiştirmeye verildiğini iddia edenler, din değiştiren kişinin yeni inancının propagandasını yapmasının suç olduğu noktasında hem fikirlerdir. Cezanın din değiştirmeye verildiğini iddia edenler diğerlerinden farklı olarak, mürtedin din değiştirmesinin de hadd-i zatında bir propaganda olduğunu iddia etmektedirler. Çünkü bu inanç değiştirme, ona şahit olan zayıf insanların imanlarını şüpheye düşürebilir. Aslında bu şekildeki bir kaygıyı tamamen yersiz görmek, elbette doğru bir tavır olmayacaktır. İmanı zayıf olan kişiler komşusunun ya da tanıdığı bir kişinin din değiştirmesinden dolayı mutlaka etkilenebilir. Fakat sistematik veya misyonerlik tipi propagandadan farklı olan bu konuda, zayıf inançlı kişilerin imanını korumak gayesiyle İslâm'ın bu tip bir cezayı ihdas ettiği iddiasını dinî argümanlarla temellendirmek çok zordur. Eğer İslâm'ın zayıf kişilerin imanını bu şekilde korumak gibi bir gayesi olsaydı İslâm toplumunda zimmi ya da müstemen gibi yabancı unsurların bulunmasına da asla

müsaade edilmemesi gerekirdi. Çünkü bu insanların da tıpkı mürtedler gibi itikadı zayıf kişileri etkileme ihtimalleri vardır. Bir dine inanmak propaganda sayılırsa o dini yaşamak da propaganda sayılmalıdır. Nitekim diğer dinlerde namaz ve oruç gibi ibadetlerin olmayışı ve dünyevî anlamda kolay gelen ritüellerin varlığı ve içki gibi haramların az sayıda olması zayıf inançlı kişilerin böyle dinlere meyletmesini kolaylaştırıcı unsurlar kabilindendir. Bundan dolayı sözü edilen özellikler hadd-i zatında propaganda vasıtaları kabul edilebilir. Böyle bir anlayışın İslam toplumunun kapalı bir toplum olması ve diğer toplumlardan soyutlanması sonucunu doğuracağı âşikardır.

Ayrıca Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalar da cezanın konuluş illetinin bu olmadığını göstermektedir. Çünkü Hz. Peygamber Medine'de Yahudi ve Hristiyanların Müslümanlarla birlikte yaşamasına izin vermiş ve zayıf inançlı insanların bundan etkileneceği şeklinde bir korkuyla tedbir alma gayreti içerisinde bulunmamıştır. Nitekim Hz. Peygamber döneminde de toplumda zayıf imanlı kişiler hatta münafıklar da vardı. Müslümanların imanlarını korumak şeklindeki bir gaye için ceza tayin edilecek olsaydı kanaatimizce bunu asıl hak edenin münafıkların olması gerekirdi. Çünkü onların tek gayesi vardı o da Müslümanları dinlerinden geri çevirmektir. Allah ve Resulü bu gayeyi ve münafıkların kimler olduklarını bildiği halde onları idam ettirmemişti. Ayrıca İslâm'ın getirmiş olduğu imtihan ilkesi de böyle bir korumaya tezat teşkil etmektedir. Dinin kendi varlığını korumak adına bazı önlemler alması elbette çok tabiidir. Bu tedbirler gerektiğinde savaş veya öldürme şeklinde de tezahür edebilir. Aynı şekilde devletlerin de kendilerini korumak adına tedbirler alması beklenen bir durumdur. Fakat zayıf imanlı bir kişinin imanını korumak adına başkalarının inançlarını yaşamasına müsaade etmemek bu önlemlerden birisi olmasa gerektir. Ayrıca kulların inanç noktasındaki imtihanının gayesi ancak bu gibi çeldiricilerin varlığı ile anlam bulmaktadır. Bu çeldirici bir kişinin din değiştirmesi olmaz da aşağıdaki âyetlerde belirtildiği gibi her hangi bir başka vesile de olabilir.

Biz sizi kimi zaman düşman ve ölüm korkusuyla, kimi zaman kıtlık-kuraklık ve açlıkla, kimi zaman da mallarınızda, canlarınızda ve ürünlerinizde bir kısım kayıplarla mutlaka sınavacağız. [Ey Peygamber!] Sen bütün bunlara göğüs gerip sabredenleri [cennetle] müjdele.⁷²¹

[Ey Müminler!] Kimi zaman mallarınızla kimi zaman canlarınızla mutlaka sınavacaksınız. Bunun yanında hem sizden önce kendilerine vahiy

⁷²¹ Bakara 2/155.

gönderilenlerden [Yahudilerden] hem de müşriklerden birçok ağır söz duyacaksınız. Bunları sabırla karşılar ve Allah'a itaatsizlikten sakınırsanız bilin ki bunlar kararlılık ve fedakârlık göstermeye değer işlerdir.⁷²²

Ceza hakkında yapılan yorumlardan çıkardığımız kadarıyla, cezanın nedeni olarak her iki görüşün gösterdikleri ortak gerekçe *toplumdan ayrılma* suçudur. Fakat bu gerekçenin keyfiyetine yönelik yaptıkları farklı yorumlar, cezanın inanç ve fikir özgürlüğü ile olan münasebetine de tesir etmektedir. Cezanın dinî olduğunu düşünenler toplumdan ayrılmayı, dinden çıkmak olarak değerlendirmişler dolayısıyla sadece din değiştirmeyi suç telakki etmişlerdir. İslâm'dan çıkmanın bir suç olduğunu, Allah'a inanan bir kimseye açıklamak mümkündür. Çünkü İslâm'ı terk etmenin günah olduğu ve cezayı hak edeceği bir hakikattir. Ama Allah'a ya da İslâm'ın hak olduğuna inanmayan birisine bunun suç olduğunu izah etmek kolay değildir. Bir de bu suç sebebiyle kişinin cezalandırılması gerektiğini anlatmak hiç mümkün değildir. İslâm'ın bu tip suçların cezasını dünya yerine âhirete ertelemeyi yeğlemesi de bu nedenledir. Bu bağlamda İslâm'daki suçları dünyada ve âhirette cezalandırılan suçlar diye ikiye ayırmak gerekir. Suçların bu şekilde ayrımında temel ölçüt ise suçun bir başkasına zarar verip vermemesidir. Eğer suç, bir başkasına zarar veriyorsa cezası dünyada verilmekte iken bir başkasına zarar vermiyor da sadece dine karşı işleniyorsa cezası âhirete ertelenmektedir. Örneğin ihmalkâr davranarak namazını sürekli kılmayan veya oruçlarını tam tutmayan kimse, üçüncü bir şahsa zarar vermediği müddetçe dine karşı bir suç işlediğinden cezası âhirete ertelenir. Aynı şekilde kâfirler de bir başkasına zarar vermedikleri müddetçe inkârlarından dolayı cezalandırılmamakta hesapları âhirete ertelenmektedir. Elbette dine karşı işlenen suçlar da cezalandırılacaktır. Fakat dinde gördüğümüz kadarıyla Allah'ın sünneti bu tip suçların cezasını âhirete ertelemek şeklinde cereyan etmektedir. Dolayısıyla İslâm'dan çıkmak suçunun da başkalarına zarar vermediği müddetçe cezasının âhirete ertelenmesi daha uygun olacaktır. Eğer kişi bu suç sebebiyle dünyada cezalandırılırsa inanmayanlara bunu izah etmek mümkün olmadığı gibi İslâm onlar için itici ve korkutucu bir görüntü arz edecektir. İşte bu sebeple Allah, dine karşı işlenen suçların cezasını âhirete ertelenmektedir. Oysa toplumdan ayrılma suçu, diğer görüş sahiplerinin dediği gibi “casusluk”, “toplum ya da devlet sırlarını ifşa” yahut “Müslümanlara karşı savaşmak” şeklindeki bir yolla toplumu terk anlamında yorumlanırsa bu eylemin Müslümanlar açısından ciddi zararlar doğurması kaçınılmazdır.

⁷²² Âli İmran 3/186.

Böyle bir durumda mürtedin cezayı hak etmesi, din değıştirmesi sebebiyle değil İslâm toplumuna ve Müslümanlara zararı dokunan vatana ihanet suçu sebebiyle olmaktadır. Böyle bir suçun cezalandırılması inanç özgürlüğünü kısıtlayan bir durum telakki edilemez. Çünkü zarara mukabil cezanın olması her toplumun kabulleneceğı bir durumdur. Cezanın böyle bir suç için konulduğunu söylemek İslâm dininin temel kurallarına tâbi olmanın zorunlu bir sonucudur. Klasik doktrinde de Hanefî mezhebinin ridde cezasının nedeni olarak mürtedin muharip olmasını gerekçe göstermiş olmaları kanaatimizce bu anlayışın bir sonucudur.

BÖLÜM V

SONUÇ

5.1. Sonuç

Ridde cezası, ilk dönem ulemanın kahir ekseriyeti tarafından, müctehidin salâhiyetini aşan bir konu olarak kabul edilmiş ve cezanın ta'zir cezası olup olmadığıyla ilgili hiçbir tartışmaya girilmemiştir. Fakat bizim gözlemlediğimiz kadarıyla konuyu ele almak için uygun gördükleri bölümler ve cezanın infazı hakkındaki bazı tartışmaların varlığı aslında onların da bu cezayı tam olarak had cezası telakki etmedikleri izlenimini uyandırmaktadır.

Klasik fıkıh literatürü, ridde cezası bağlamında gözden geçirildiğinde fakihlerin bu konuyu ele almayı tercih ettikleri yerler, onların konuya bakış açıları hakkında kısmen de olsa bize bazı bilgiler vermektedir. Şâfiî ve İbn Hazm gibi birkaç müctehid hariç müctehidlerin çoğunluğu konuyu hadler bölümünde ele almak yerine “Kitâbü’l- mürted”, “Kitâbü’r-ridde”, “Ahkâmu’l-mürted” gibi başlıklar altında müstakil olarak ele almayı tercih etmişlerdir. Müzenî (ö. 264/878) ve Şîrâzî (ö. 476/1083) gibi Şâfiî âlimler ise konuyu “Katlü ehli’l-bağy” başlığı altında ele alırken Serahsî, Kâsânî ve İbnü’l-Hümâm gibi Hanefîler ise konuyu daha çok devletler hukuku bölümü olan “Kitabu’s-siyer” başlığı altında ele almışlardır. Açıkça söylenmemiş olsa da bu başlıklandırma biçimi klasik dönemde ridde cezasının tam anlamıyla hadler konusuna dâhil görülmediğini gösterir mahiyettedir. Dikkat edilecek olursa Hanefîler, ridde cezasını siyer bölümünde ele alarak konuyu uluslararası hukuk kapsamına dâhil etmekte, diğer mezhepler ise ridde cezasını ya isyan bölümünde ya da hadler bölümünün dışında özel bir başlık altında ele almaktadırlar.

Müctehidlerin ridde cezasını genellikle hadler bölümünde ele almamaları, cezanın taşınmış olduğu bazı özelliklerden kaynaklanmaktadır. Ridde cezasının ta'zir olabileceği ihtimalini güçlendiren bu özelliklerden ilki, mürtede verilen cezanın devlet başkanının af yetkisine dâhil edilmesidir. Hz. Peygamber’in uygulamalarından ve sahâbenin zekât vermek istemeyenleri affetmesi yönünde Hz. Ebû Bekir’e yaptıkları telkinlerden, devlet başkanının cezayı affedebileceğini anlamaktayız. Zira hadler Allah hakkı cezalardan olup

bu cezaların sınırları din koyucu Şâri' tarafından belirlenmiş ve devlet başkanına cezanın infazından daha fazla bir yetki tanınmamıştır. Ta'zir dediğimiz cezalarda ise devlet başkanı belli prensiplere bağlı kalmak şartıyla cezanın belirlenmesinde oldukça geniş yetkilerle donatılmıştır. Suça uygun düşmesi kaydıyla istediği cezayı takdir edebilirken toplum adına bir maslahat görmesi durumunda ise bu cezayı affedebilmektedir. Devlet başkanının had cezalarında af yetkisine sahip olmadığına en belirgin örneğini hırsızlık yapan bir kadının affedilmesi için Hz. Peygamber'e aracılı yollanması olayında görmekteyiz. Hz. Peygamber'in, yakın akrabası dahi olsa cezayı infazda tereddüt etmeyeceği yönündeki ifadelerinden had cezalarında suç işleyenin kadın-erkek, zengin-fakir olmasına bakılmaksızın infazın gerekliliği net bir şekilde anlaşılmaktadır. Oysa aynı peygamber Mekke'nin fethi sırasında irtidat eden İbn Ebû Serh'in öldürülmemesi için aracılı olan Hz. Osman'ın bu ricasını kabul etmiş ve adı geçen mürtedi affetmiştir. Bu da cezanın had cezası olmaktan çok ta'zir cezası olduğu kanaatini güçlendirmektedir.

Had cezalarında bulunmayan fakat ridde cezasında görülen bir diğer özellik ise cezanın tövbe ile düşmesidir. Zira hiçbir had cezası tövbe ile düşmez. Oysa ridde cezasında tövbe ile cezanın düşeceği hususunda çoğunluk müctehid nezdinde bir ittifakın oluştuğundan söz edebiliriz. Asıl ilginç olan durum, ridde cezasının tövbe ile düşeceğini iddia eden Mâlikî ve Hanbelî müctehidlerin, sihirbaz ve zındığın tövbelerinin asla kabul edilmeyeceği iddiasına gerekçe olarak ridde cezasının bir had cezası olduğunu ve hadlerin tövbe ile düşmeyeceğini göstermeleridir. Bu ictihadlarına delil olarak da "Sihirbazın had cezası, kılıçla boynunu vurmaktır"⁷²³ rivâyetini göstermişlerdir. Mürted saydıkları sihirbazın tövbesinin kabul edilmemesini, had cezalarındaki "ceza tövbeyle düşmez" ilkesiyle gerekçelendiren⁷²⁴ bu müctehidler sihirbaz dışındaki diğer mürtedlere -aynı suçu işlemiş olmalarına rağmen- tövbe teklifini zorunlu tutmaları ve tövbe edince cezayı düşürmeleri, cezanın ele alınırken mezhep içerisinde dahi riddenin had cezası olduğu şeklindeki iddiaya sadık kalınmadığını göstermektedir.

Hz. Peygamber'den sonra sahâbenin bu suça ilişkin cezalandırma şekilleri de bunun had mahiyetinde değil, devlet başkanının gördüğü lüzum üzerine ağırlaştırdığı ya da hafiflettiği ta'zir cezası olduğunu göstermektedir. Hz. Ömer'in mürtedlerin hemen öldürülmesini hoş karşılamayıp inkârda ısrarcı olmaları halinde hapis cezasını alternatif bir çözüm görmesine karşı, Hz. Ali'nin yaktırma gibi ağır bir cezayı tatbik etmesi ya da

⁷²³ Behûtî, *Keşşâfü'l-kına'*, VI, 187.

⁷²⁴ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâî*, II, 726

Hız. Ebû Bekir'in kadın olmasına rağmen bir mürtedi el ve ayaklarından bağlatarak parçalattırması, halifelerin bu cezanın infazında dönemlerindeki huzursuzluk ve kargaşanın varlığı ile orantılı bir yöntem izlediklerini göstermektedir. Hız. Ebû Bekir'in halifelğe ridde hareketleri gibi devleti yıkabilecek bir vakıa ile başlamış olması aynı şekilde Hız. Ali'nin hilafet döneminde fitnenin yaygın olması onları ağır tedbirler almaya sevk ederken; fitne ve kargaşanın yaygın olmadığı sakin bir dönemde halifelik yapan Hız. Ömer, aynı suç karşısında onlara göre daha esnek davranmıştır. Ayrıca böyle farklı ceza infazlarına şahitlik eden sahâbenin bu aşırılık ve esneklik karşısında bir tepki göstermemesi de cezanın tüm sahâbe tarafından aynı şekilde algılandığını ortaya koymaktadır. Bunu destekleyen bir başka husus da fakihliği ile meşhur Abdullah b. Mes'ûd'un, Iraklı bazı mürtedlere nasıl muamele etmesi gerektiğini Hız Ömer'e sormasıdır. Çünkü bu cezanın had olduğunu düşünen ve fakîh olan bir sahâbînin, böyle bir soru sorma ihtiyacı hissetmeyeceği açıktır. Onun ceza hakkında soru sorma ihtiyacı hissetmesi, bu cezayı devlet başkanının yetkisinde gördüğü anlamına gelmektedir.

Ridde cezasının klasik dönemde hadler bölümünde ele alınmasına engel olan bir başka hususiyet de cezanın kadın mürtede uygulanıp uygulanmayacağı konusundaki ihtilafıdır. Normalde had cezalarında böyle bir konu müctehidin ictihad edemeyeceği meselelerdendir. Elbette had cezalarında da müctehidlerin ihtilaf ettikleri konular olmuştur. Fakat hiçbir had cezasında, kadınların cezadan muaf tutulması gibi suçlular arasında ayırım yapılmasına dair bir görüş dile getirilmemiştir. Böyle bir ihtilafın sadece had cezalarında olmayacağını söyleyerek sanki ta'zir cezalarında olabileceği gibi bir imaya da sebebiyet vermek doğru değildir. Gerek had gerekse ta'zir cezaları olsun cezalardaki eşitlik ilkesi gereği suçu işleyen herkesin kadın ya da erkek olduğuna bakılmaksızın cezalandırılması gerekir. Adalet duygusunun bir gereği olarak, suç işleyen bir kişinin sırf kadın olduğu için cezadan muaf tutulmaması gerekirken müctehidlerin neden böyle bir konuyu tartıştıklarının cevabı aslında cezanın hangi suç için takdir edildiği sorusunda yatmaktadır.

Hanefîler, din değıştiren kişinin düşman niteliği kazanmış olmasını ve Müslümanlara karşı savaşmasını ya da en azından bunu yapmaya ehil olmasını cezanın sebebi kabul etmişlerdir. Hanefîlerin ridde cezasını niye devletlerarası hukuk bölümünde ele aldıkları sorusunun cevabı da böylece ortaya çıkmış bulunmaktadır. Kanaatimizce Hanefîler konuyu bir nevi vatandaşlık sorunu olarak telakki etmişlerdir. Kahir ekseriyeti

oluşturan diğer İslâm hukukçularına göre ise irtidat, İslâm'ı tanımış olmasına rağmen onu terk etmesi ve küfrü seçmiş olması sebebiyle mürtede verilen dinî bir cezadır.

Hanefîlerin diğer ilk dönem müctehidlerden ayrılarak kadını hadisin genel hükmünden istisna tutmaları aslında had cezasında yetki aşımına giderek yapılmış bir ictihad olmayıp, sadece kadının ceza gerektiren bir suç işlememesi sebebiyle cezadan muaf tutulmasından ibarettir. Çünkü Hanefî âlimler, kadının da savaşa katılma suçunu işlemesi halinde Ümmü Kırfe ve Ümmü Mervan olaylarında olduğu gibi erkeklerle aynı cezayı hak edeceğini iddia etmektedirler. Hanefîler suçu işleme potansiyeli olmayan sakat ve yaşlı erkekler ile ergenliğe mürted olarak girmiş çocukların öldürülmeyeceği hükmüne de aynı gerekçeden hareketle ulaşmışlardır.

Hanefîlerin ridde cezasında, mürtedin savaşçı vasfı taşımasını illet kabul etmeleri, mürtedin öldürülmesini emreden hadisin söylendiği dönem ele alındığında, her iki grubun da hâli hazırda savaş içerisinde olmaları ve din değiştirenin doğal olarak karşı tarafa bir savaşçı unsur olarak katılması sebebiyle oldukça mantıklı gözükmektedir. Hadisin vürud sebebinin belli olmaması nedeniyle oluşan müphemliği gidermek için Hz. Peygamber'in uygulamalarından verdiğimiz örnekler de bu mânayı destekler mahiyettedir. Hz. Peygamber döneminde savaşların kılıç ve bilek maharetiyle yapıldığı ve her bir erkeğin aynı zamanda bir asker olduğu düşünülürse, bir erkeğin kâfir olması düşman saflarında bir kılıcın artması ve dolayısıyla Müslüman birliklerinde bir kılıcın eksilmesi anlamına gelmektedir. Askerî anlamdaki bu dengesizlik sebebiyle Müslümanlar aleyhine oluşacak olumsuzluğun ridde cezası ile giderilmek istendiğini düşünen Hanefîlerin, yine o dönemin kadın algısından hareketle kadını ridde cezasının dışında tuttuklarını söyleyebiliriz.

Hanefîlerin bu görüşleri son dönem âlimlerinin görüşleriyle örtüşmektedir. Serahsî giriş bölümünde ifade ettiğimiz ceza taksimine uygun olarak suçları, cezası dünyada ve âhirette verilenler şeklinde ikili bir tasnife tâbi tutmakta ve hangi cezanın dünyada hangisinin âhirette verileceğinin ölçütü olarak da suçun bir zarar içerip içermemesini belirlemektedir. Buna göre bir suç dünyada ceza veriliyorsa onun mutlaka bir zarar içermesi gerektiğinden hareketle ridde suçunun da bir zarar içermesi gerektiğini söyleyen Serahsî, ridde suçundaki zararı da “muhariplik” olarak vasıflandırmaktadır. Dolayısıyla bu suç verilen mürtedin öldürülmesi şeklindeki cezada Müslümanların karşısına muharip olarak çıkacak bir kâfirin yok edilmiş olma maslahatı yatmaktadır. Küfürde ısrarcı olan diğer kâfirlerin de aynı şekilde [*Ey Müminler!*] *O müşriklerle savaş*

*meydanında karşılaştığınız zaman onları katledin...*⁷²⁵ âyetinde belirtildiği gibi savaşmayı tercih etmeleri sebebiyle öldürüldüğünü hatırlatan Serahsî, kadının bu özelliği taşımaması nedeniyle öldürülmeyeceğini söylemektedir.⁷²⁶

Serahsî'nin yapmış olduğu en önemli tespit, mürtedin Allah'ı inkârından dolayı bir ceza hak etmeyeceği, bunun Allah ile kendisi arasında olan bir mesele olduğudur. Bu tespit ridde cezasının inanç ve fikir özgürlüğü ile olan münasebetini de açıkça ortaya koymaktadır. Hiç kimse inancından dolayı dünyada iken sorguya çekilip cezalandırılmaz. Bu yetki hiç kimseye verilmemiştir. Serahsî'nin ifade ettiği “kâfirler küfür üzere kalmakta ısrarcı olmaları nedeniyle değil savaş açmak suretiyle zarar vermeleri yüzünden öldürülür” ilkesi sadece ridde cezasının değil cihat müessesesinin de haklılık gerekçesini ortaya koymaktadır.

İslâm dini ibadetler yanında muamelat ve ukûbat kurallarını da tanzim eden bir sistemdir. Seküler devletlerde beşerî kanunlarla oluşturulan devlet rejimi, İslâm dininde beşere bırakılmayıp bizzat Şâri' tarafından tanzim edilmiştir. Dolayısıyla Hanefîlerin ve son dönem âlimlerin anlayışına uygun olarak İslâm dinindeki ridde cezasını, beşerî sistemlerde vatana bağlılık ve devletin bekasının korunması olarak ele alınması daha isabetli olacaktır.

Beşerî sistemler, sosyal düzenin kendisi üzerine bina edildiği ideolojiden ve düşünceden ayrılmayı devlete ve rejime karşı gelme olarak değerlendirmektedir. Her devlet kendi rejimini yıkmak isteyen ideolojiler ile mücadele içinde olmuş ve bu faaliyetleri ağır şekilde cezalandırılması gereken bir suç olarak kabul etmiştir. Bu bağlamda devletin rejiminin ne olduğunun bir önemi yoktur. İster demokrasi, ister monarşi isterse de komünizm olsun fark etmez, her devlet bu mücadeleyi ve cezalandırmayı sırf varlığını korumak adına yapar. Öyle ki bu cezalar bazen idama kadar uzanabilir. İslâm dini ise siyasî ve toplumsal düzeni, dinin bünyesine katarak bizzat kendisi tanzim etmiştir. Dolayısıyla beşerî sistemlerle yönetilen diğer devletlerdeki vatandaşlık ne ise İslâm devletindeki din kardeşliği de aynı şeydir. Yani İslâm'ın siyaset ve devlet düzenine ilişkin koymuş olduğu hükümler, devletin yönetim şeklini teşkil ettiğinden İslâm'dan çıkan bir kişi, diğer devletlerdeki ideolojiyi terk eden kişi gibi devlete karşı gelmiş olur. Bu kişiye diğer seküler devlet sistemlerinde “vatan haini” denilmekte iken İslâm toplumunda “mürted” denilmektedir. Çünkü irtidad ederek İslâm

⁷²⁵ Bakara 2/191.

⁷²⁶ Serahsî, *el-Mebhut*, X, 110.

devletine karşı gelen bir kişi de aynı suçu işlemiş sayılır. Nitekim beşerî sistemlerde kanunlar çerçevesince toplumsal sistemin üzerine kurulduğu ideolojiden çıkmanın İslâm'daki karşılığı, Müslüman toplum düzeninin kendisi üzerine kurulduğu İslâm dininden çıkmaktır.

Ridde cezasının devlet düzenini temin ve himaye gayesiyle ihdas edildiğini destekleyen tarihî verilerden birisi de Medine'de Müslümanlarla yaşayan ve Müslüman gibi davranan münafıkların Hz. Peygamber tarafından isimlerinin bilinmesine rağmen öldürülmemesidir. Hz. Peygamber'in *Muhammed yanındaki Müslüman adamları öldürüyor* gibi bir ithamla karşılaşmamak için çevresindeki münafıkları öldürmemesi, bu tür cezalarda siyasî düşünce gereği farklı kararlar alınabileceğini göstermektedir. Aynı şekilde mürted olanların öldürülmesi yönündeki emrini de kâfir saflarının güçlenmesini önlemek adına verilmiş bir karar gibi değerlendirmek daha uygun görünmektedir.

Ridde cezasının dinden çıkma suçuna verilmeyip, devlete karşı gelmek ve yıkıcı faaliyetlerde bulunmak şeklindeki bir suç için ihdas edilmiş olması inanç özgürlükleri, dinde zorlamanın olmadığı ve kulların imtihan edildiği gibi İslâm'ın getirdiği temel prensiplerle de örtüşmektedir. Cezanın sadece dinden çıkma suçuna verildiği iddiasında bulunanların, inanç özgürlükleri ve dinde zorlamanın olmadığı ilkesi bağlamında ne kadar zorlandıkları yaptıkları yorumlardan anlaşılmaktadır. Onlar ridde cezasını izah etmeye çalışırken, ilk kez İslâm'a girecek kişi ile İslâm'ı seçtikten sonra ayrılan kişi arasında bir ayrım gözetmekte, ilk kez İslâm'a girecek kişiye yapılacak ikrahın doğuracağı nifakı dikkate alırken irtidadda ikrahla oluşacak nifakı dikkate almamaktadırlar. Bakara suresi 2/256 âyetinin tefsiri yapılırken İslâm'ın dinde zorlamayı yasakladığı ve herkesin inanç noktasında özgür olduğu uzun uzadıya anlatılmakta, konu mürted olunca zorla Müslüman kalması için ısrarcı olunmakta ve o kişinin münafık olma ihtimali ile ilgili bir açıklama getirilmemektedir. Yine aynı âyet açıklanırken samimi inancın kalpte olacağı, bunun için de zorlamanın faydasız bir çaba olduğu vurgulanırken söz ridde cezasına gelince biz zâhire bakarız kalpte olanları ise Allah'a havale ederiz şeklinde bir mazerete sığınılmaktadır.

Ridde cezası gibi bir baskı ile sahte inanç sahipleri üretmenin, samimi inanç merkezli bir sistem getiren İslâm'da bir yere oturtulması ve bunun izah edilmesi elbette çok zordur. Sözünu ettiğimiz ve bu cezayı savunanların izahında zorlandığını düşündüğümüz nokta da bu iki zıt durumun bir araya getirilme çabasının sonucudur. Oysa İslâm'ın tesis etmeye çalıştığı iman [*Ey Peygamber!*] *De ki: İşte bu Kur'an, rabbiniz*

tarafından vahyedilmiş bir kelimedir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin⁷²⁷ ve [Ey Peygamber!] Onlar inanç konusunda seninle tartışılırsa de ki: Ben özümü Allah'a teslim ettim. Bana uyanlar da O'na teslim oldular. [Ey Peygamber!] Geçmişte vahye muhatap kılınanlar ile [vahiy kültürüne sahip olmayan] müşrik Araplara, Peki siz Allah'a teslim olmak için neyi bekliyorsunuz?! diye sor. Şâyet onlar Allah'a teslimiyet inancını benimserlerse doğru yolu tutmuş olurlar. Yok, eğer buna yanaşmazlarsa, sana düşen, sadece hak ve hakikati tebliğ etmektir. [Unutma ki] Allah kullarının yapıp ettiklerini görür⁷²⁸ âyetlerinde de açıkça görüldüğü üzere tamamen boyun eğme ve itaat üzerine kurulmaktadır. Oysa cezanın din değiştirme sebebiyle değil de Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi savaşmak suretiyle devlete ve topluma zarar veren bir suç için ihdas edildiğini kabul etmek, İslâm'ın ruhuna, koymuş olduğu inanç ve fikir özgürlüğüne daha uygun gözükmemektedir.

Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki İslâm'da ridde cezası diye bir cezanın olmadığını iddia etmek hakikati inkârdır. Özellikle bu iddiayı, cezanın âyetlerde olmayışına dayandırmak ilmî üslup açısından kabul edilebilecek bir tavır değildir. Çünkü böyle bir tavır İslâm'ın aslî delillerinden olan sünneti ve onun sahibi Hz. Peygamber'i hafife almak anlamına gelebilir. Bu noktada asıl önemli olan husus, cezanın doğru anlaşılması ve İslâm dininin bütün ilke ve prensipleriyle örtüşecek bir yere oturtulması olmalıdır. Bunu yapabilmek için Hz. Peygamber'in cezayı tayin ettiği dönemin şartları ve kendi uygulamalarının birlikte değerlendirilmesi aynı zamanda İslâm dininin getirmiş olduğu ilke ve prensiplerin de ölçüt alınması gerekmektedir. Bütün bunlar göz önünde tutularak ceza incelendiğinde Hanefî mezhebinin ve cezanın siyasî olduğunu iddia edenlerin görüşlerinin İslâm'ın genel ilke ve prensiplerine daha uygun olduğu görülecektir. Çünkü İslâm dininden çıkmak gerçekten dinî bir suç niteliği taşımakta fakat bu suçun cezası âhirete tehir edilmektedir. Ridde suçundan söz eden âyetlerde hep uhrevî cezadan bahsedilmesinin nedeni de budur. Ama Hz. Peygamber'in irtidad, modern toplumların da vatan hainliği diye tanımladığı böyle bir suçun dünyada iken cezalandırılmasının gerektiği sadece İslâm devletinde değil bütün devlet rejimlerinde kabul görmüş bir gerçektir. Bu özelliğiyle ridde cezası, sadece Hz. Peygamber dönemine has olmayıp günümüzde de tatbiki mümkün olan bir cezadır. İster kadın isterse erkek olsun, bir toplumu zayıflatacak şekilde o toplumun sırlarını ifşa eden ya da o topluma zarar verecek

⁷²⁷ Kehf 18/29.

⁷²⁸ Âl-i İmrân 3/20.

nitelikte düşmanla işbirliğine giren bir kişinin bu suçu nedeniyle cezalandırılması kamu yararının bir gereğidir. Tatbikiyle ilgili örnekler verdiğimiz Hz. Peygamber'in ve sahâbenin uygulamaları da bu cezanın dönemin şartlarına ve suçun derecesine göre hapis ya da idam şeklinde değişkenlik arz edebileceğini göstermektedir. Her toplumun tarih boyunca uygulayageldiği ve hâlen modern toplumlarda da yasalarla düzenlenmiş olan bu cezanın İslâm dininde farklı bir isimle yer alıyor olması, tamamen İslâm'ın devlet yapısıyla alakalı bir durumdur. Bu farklı isimlendirmenin İslâm'daki bir kusurmuş gibi sunulması kanaatimizce art niyetli bir yaklaşımdan öteye geçmez.

KAYNAKÇA

- Abdûlbâkî, Muhammed Fuâd (1385), *Mu'cemül-müfehres li-elfâzi'l-Ḳur'ânî'l-Kerîm*, Kum: Mektebe-i Nüveyd-i İslâm.
- Abdülhalim, Recep Muhammed (1985), *el-İrtidât fi dav'i mefhumîn cedidîn*, Kahire: Dâru'n-nehdati'l-Arabiyye.
- Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî el-Yemenî (1403), *el-Musannef*, I-X, nşr. Habiburrahman el-A'zami, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal b. Esed b. eş-Şeybânî (2001), *el-Müsned*, I-XLV, nşr. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid ve diğerleri, Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Akarsu, Bedia (1975), *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.
- Aktan, Hamza (1989), "Akile", *DİA*, II, 248-249, İstanbul.
- Apaydın, H. Yunus (1996), "Hacir", *DİA*, XIV, 513-517, İstanbul.
- Aslan, Halide (2008), *Tanzimat Döneminde İhtidâ*, Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara.
- Aslan, Nasi, "Hukukun Üstünlüğü ve İslam Hukuku", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 2001, c. 14, sy. 2, 252-266.
- _____, "Sünnetin Günümüze Taşınması", *Diyanet İlmi Dergi* (Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav), Özel Sayı), Ankara 2003, 339-360.
- Aşmâvî, Fevziye, *Hürriyyetü'l-akide beyne's-şerîati'l-İslâmî ve'l-i'lani'l-âlemî li-hukuki'l-insan*, <http://www.İslâmfeqh.com/Nawazel/NawazelItem.aspx?NawazelItemID=1013> (22 Ekim 2013 tarihli erişim)
- Avvâ, Muhammed Selim, *Ukûbetü'r-ridde ta'ziran lâ hadden*, <http://www.onİslâm.net/arabic/madarik/culture-ideas/91674-2002-02-28-164321.html> (14 Eylül 2013 tarihli erişim).
- Aydınlı, Abdullah (2004), "Merfû", *DİA*, XXIX, 180-181, İstanbul.
- Aylî, Abdülhakim Hasan (1983), *el-Hürriyyetü'l-âmme fi'l-fikri ve'n-nizami's-siyasî fi'l-İslâm –dirâsetün mükârinetün-*, Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî.
- Aynî, Bedreddin, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. Hüseyin (2000), *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*, I-XIII, Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

- _____(Tarihsiz), *Umdetü'l-kâri şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Ayverdi, İlhan (2005), *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, I-III, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat,
- Bardakoğlu, Ali (2000), “İkrah”, *DİA*, XXII, 30-37, İstanbul.
- _____(1995) “Eşkîya”, *DİA*, XI, 463-466, İstanbul.
- Başgil, Ali Fuad (1985), *Din ve Laiklik*, İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- Baçoğlu, Tuncay (2011), “Ta'zîr”, *DİA*, XL, 198-202, İstanbul.
- Behûtî, Mansur b. Yunus b. Selahaddin el-Hanbelî (2009), *Keşşâfü'l-kına' an metni'l-ikna'*, Beyrut.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Davud (1988), *Futûhu'l-büldan*, Beyrut: Dâr ve mektebetü'l-hilâl.
- Beroje, Sahip (2004), “İslâm Hukukunda İrtidad Cezasına Yeni Bir Yaklaşım”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, c. 17, sy. IV, 308-323, İstanbul.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Hüsrevcirdi el-Horasani (2003), *es-Sünenü'l-kübrâ*, I-X, nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- _____(1989), *es-Sünenü's-sağîr*, I-IV, nşr. Abdülmü'tî Emin Kal'acî, Pakistan: Câmiatü'd-dirasâti'l-İslâmî.
- _____(1405), *Delailü'n-nübüvve ve ma'rifetu ahvâli sahibi's-şerîati*, I-VII, Beyrut; Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Beyzâvî, Nâsuriddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî (1418), *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*, I-V, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlı, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (1985), *Hukuki İslâmiyye Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, İstanbul.
- _____(Tarihsiz), *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, I-VIII, İstanbul.
- Boynukalın, Ertuğrul (2003), “Makâsıdü's-şerîa”, *DİA*, XVII, 423-427, İstanbul.
- Boynukalın, Mehmet (2009), “Suç”, *DİA*, XXXVII, 453-457, İstanbul.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah (2002), *el-Câmiu's-sahîh*, I-IX, yy.: Dâru İbn Kesîr,
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan (1992), *Hürriyyetü'l-insan fî zillî ubûdiyyetihi lillâh*, Beyrut: Dâru'l-fikr.

- Câd, Yahya (2011), *er-Riddetü ve hürriyyetü'l-itikad rü'yetün İslâmiyyetün cedîdetün*, yy.: Merkezü'l-Arabî li'l-ebhas ve dirasetü's-siyasîyyat.
- Canan, İbrahim (Tarihsiz), *Hadis Ansiklopedisi (el-Kütübü's-Sitte)*, I-XVIII, İstanbul.
- Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Razi (1405), *Ahkâmu'l-Kur'an*, I-V, nşr. Muhammed Sadık Kumhâvî, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî.
- _____(1417), *Muhtasarü ihtilafi'l-ulema (İhtisarü İhtilafi'l-fukaha li't-Tahavi)*, nşr. Abdullah Nezîr Ahmed, I-V, Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye.
- Centel, Nur v.dğr. (2008), *Türk Ceza Hukukuna Giriş*, İstanbul: Beta Yayımcılık.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, (1998), *es-Sihah tâcü'l-luga ve sıhahi'l-Arabiyye*, I-IV, nşr. Şehabeddin Ebû Amr, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed (2007), *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l- mezheb*, I-XX, yy.
- Çağrııcı, Mustafa (1998), "Hürriyet" *DİA*, XVIII, 502-505, İstanbul.
- Çâvîş, Abdülaziz b. Halil (2011), *el-İslâm dinü'l-fitrati ve'l-hürriyyeti*, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Lübnânî.
- Dalgın, Nihat (1998), "İrtidad ve Cezası", *Kur'an Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi*, c. I, sy. X, XI, XII, 172-189, İstanbul.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed (2004), *es-Sünen*, I-VI, nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr., Lübnan: Müessesetü'r-risale.
- Dönmez, İbrahim Kâfi (2008), "Ruhsat", *DİA*, XXXV, 207-210, İstanbul.
- _____(2009), "Sedd-i Zerâi", *DİA*, XXXVI, 277-282, İstanbul.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak b. Beşir es-Sicistânî (Tarihsiz), *Kitâbü's-Sünen*, I-V, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut: el-Mektebü'l-asrî.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali (1420), *el-Bahru'l-muhit fi't-tefsir*, I-X, Beyrut: Dâru'l-fikr.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellam b. Abdullah el-Herevi el-Bağdadi (1983), *Kitâbü'l-iman ve meâlimihî ve sünenihî ve istikmalihî ve derecâtihi*, nşr. Muhammed Nasır Elbânî Beyrut.
- _____(Tarihsiz), *Kitabu'l-emvâl*, Beyrut.
- Ebû Ya'la, Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferra' (Tarihsiz), *Mesâilü'l-iman diraseten ve tahkiken*, Riyad.
- Ebû Ya'la el-Mevsili, Ahmed b. Ali b. el-Müsenna (1984), *el-Müsned*, nşr. Hüseyin Selim Esed, I-XIII, Şam: Dâru'l-Me'mun li't-Türas.

- Ebû Zehra, Muhammed (1994), *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, I-II, çev. İbrahim Tüfekçi, İstanbul: Kitabevi.
- Emir San'ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellah İsmail (Tarihsiz), *Sübülü's-selâm şerhü Bulûği'l-merâm min cem'i edilleti'l-ahkâm*, I-II, Kahire: Dâru'l-hadis.
- Erdoğan, Mehmet (2005), *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul.
- Erdönmez, Celal (2008), “Şer’iyye Sicillerine Göre Tanzimat Döneminde Kıbrıs’ta Bir İrtidad ve Tanassur Vakası”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. X, sy. I, 99-123, Afyonkarahisar.
- Eroğlu, Onur, “Vergi Ceza Hukuku Açısından Kanûnîlik İlkesi”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi*, Aralık 2013, 8(3), 157-179, Eskişehir.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî (2001), *Tehzibu'l-luga*, I-XV, Beyrut.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (1420), *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsiru'l-kebir)*, I-XXXII, Beyrut.
- Fayda, Mustafa (1995), “Fey”, *DİA*, XII, 511-513, İstanbul.
- Firûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed (2000), *Tenvîrü'l-miğbâs (miğyas) min Tefsiri İbn Abbâs*, I-XXIV, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Müessesetü'rü-Risâle.
- Gaznevî, Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd (1998), *Usulü'd-din*, nşr. thk. Ömer Vefik Dauk, Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzali et-Tûsi (1417), *el-Vecîz*, I-VII, nşr. Ahmed Mahmud İbrahim, Kahire: Dâru's-selâm,
- Görmez, Mehmet (2010), “Tahrîc”, *DİA*, XXXIX, 419-420, İstanbul.
- Gözübenli, Beşir (2005), “Mufâvada”, *DİA*, XXX, 371-372, İstanbul.
- Haccâvî, Ebû'n-Necâ Şerefüddîn Mûsâ b. Ahmed el-Makdisî (Tarihsiz), *el-İknâ' fî fıkhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, I-IV, nşr. Abdüllatif Muhammed Mûsâ es-Sübkî, Beyrut: Dâru'l-ma'rife.
- Hafîf, Ali (2010), *el-Hakku ve'z-zimmetü ve te'sîrül'l-mevti fihimâ*, Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî,
- Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî) (1988), *Kitâbü'l-ayn*, I-VIII, nşr. Mehdî Mahzûmî, İbrahim Samerrâî, Beyrut: Müessesetü'l-a'lemi li'l-matbuat.

- Halilî, Abdurrahman (2001), *Hürriyyetü'l-itikâd fî'l-Kur'ani'l-kerim (Dirâsetün fi işkâliyyetü'r-ridde ve'l-cihad ve'l-cizye)*, Beyrut.
- Hamîdullah, Muhammed (1407), *Mecmûatü'l-vesâiki's-siyasîyyeti li'l-ahdi'n-nebî*, Beyrut.
- _____(1963), *İslâm'da Devlet İdaresi*, çev. Kemal Kuşçu, İstanbul.
- Hançerlioğlu, Orhan (1978), *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, I-IX, İstanbul: Remzi Kitabevi,
- Hasan b. Ferhan Mâlikî, *Hürriyyetü'l- i'tikad fî'l-Kur'ani'l-kerîm ve's-sünneti'n-nebevî*, <http://alMâliky.org/download.php?action=view&id=15>, (16 Eylül 2013 tarihli erişim)
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Büstî (1932), *Meâlimü's-sünen= Şerhu Süneni ebî Dâvûd*, I-IV, Halep: el-Matabaatü'l-ilmîyye.
- Hattâf, Hasan Ahmed (2007), "Kırâatün fi kitabi hürriyeti'l-itikad", *Mecelletü's-ş-şeriatî ve'd-dirâseti'l-İslâmiyye*, c. XXII, sy. LXIX, 18-121, Kuveyt.
- Hurç, Ramazan (1998), Hz. Ebû Bekir Döneminde Bağımsızlık Hareketleri, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. III, 33-66, Elazığ.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemerî (1387), *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*, I-XXIV, nşr. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî, Fas: Vizaretu umûmi'l-evkaf ve's-şuuni'l-İslâmiyye.
- _____(2000), *el-İstizkar*, I-VIII, nşr. Salim Muhammed Atâ, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye.
- _____(1980), *el-Kâfî fî fikhi ehli'l-Medineti*, I-II, nşr. Muhammed Muhammed Moritânî, Riyad: Mektebetü'r-Riyadî'l-hadîseti,
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz Âbidîn (1992), *Reddû'l-muhtar ale'd-Dürri'l-muhtar*, I-VI, Beyrut: Dâru'l-fikr.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasan b. Hibetullah ed-Dımaşkî (1995), *Târîhu medîneti Dımaşk*, Beyrut: Dâru'l-fikr.
- İbn A'sem el-Kûfî, Ebû Muhammed Ahmed (1991), *el-Fütûh*, I-IX, Beyrut: Dâru'l-edvâ'.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir(1977), *et-Tahrir ve't-tenvir*, I-XXX, Tunus.
- _____(2006), *İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz, İstanbul: Rağbet Yayınları

- İbn Atiyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib b. Abdurrahman el-Endelüsî el-Muharibî el-Gırnatî (1422), *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsiri'l-kitâbi'l-aziz*, I-VI, Beyrut.
- İbn Battal el-Kurtubî, Ebü'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdülmelik (2003), *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li-ibn Battal*, I-X, Riyad: Mektebetü'r-rüşd.
- İbn Dakîkul'îd Ebü'l-Feth Takıyyüddin Muhammed b. Ali(Tarihsiz), *İhkâmü'l-ahkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm*, I-IV, yy.
- İbn Düreyd Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî(Tarihsiz), *Cemheretü'l-luga*, I-III, Beyrut: Dâru Sadır.
- İbn Ebû Hâtım, Abdurrahman b. Muhammed (1952), *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, I-IX, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.
- İbn Ebü'l-İz, Ebü'l-Hasan Sadreddin Ali b. Ali b. Muhammed Hanefi Dımaşki (2005), *Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye*, thc. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî, Kahire: Dâru's-selâm.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebû Şeybe İbrahim el-Absî el-Kûfî (1409), *el-Musannef fî'l-ehâdis ve'l-âsâr*, I-VII, Kemâl Yusuf el-Hût, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- İbn Fâris, Ebû Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekerıyya b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî (1979), *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, I-VI, nşr. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire: Dâru'l-fikr.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî (1379), *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Beyrut.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed (1988), *Dîvânü'l-mübtedei ve'l-haber fî tarihi'l-arab*, I-VIII, Beyrut.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said (Tarihsiz), *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, I-XII, Beyrut.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (1988), *el-İhsân li takribi Sahihi İbn Hibbân*, nşr. ve thc. Şuayb Arnaût, I-XVIII, Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî (1995), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-II, Beyrut.
- İbn Kesîr, Ebü'l- Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Basrî (1999), *Tefsirü'l-Kur'ani'l- azîm*, I-VIII, nşr. Sami b. Muhammed, yy.: Dâru Taybe li'n-neşri ve't-tevzî.

- _____ (1986), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, I-XV, Beyrut: Dâru'l-fikr.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî Makdisî (1968), *el-Muğni*, I-X, Riyad: Mektebetü'l-Kâhire.
- _____ (1994), *el-Kâfi fi'l-fikhi'l-imam Ahmed*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, yy.
- İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Ebü'l-Fadl (1414), *Lisanü'l-Arab*, I-XV, Beyrut: Dâru sâdır.
- İbn Mende, Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Muhammed (1985), *Kitâbü'l-iman*, I-II, nşr. Ali b. Muhammed Fakihi, Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî (Tarihsiz), *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekâik*, I-VIII, yy.: Dâru'l-kitabi'l-İslâmî.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (1988), *el-Beyân ve't-tahsîl ve't-tevcih ve't-ta'lîl li-mesaili'l-müstahrece*, I-XVIII, Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmiyyi.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî (1990), *et-Tabağâtü'l-kübrâ*, I-VIII, nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasan Alî b. İsmâîl ed-Darîr el-Mürsî (2000), *el-Muhkem ve'l-muhitü'l-a'zam fi'l-luga*, I-XII, thk. Abdülhamid Hindâvî, Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Mecduddîn Abdüsselâm el-Harrânî (Tarihsiz), *es-Sârimü'l-meslûl alâ şâtimi'r-resul*, Suudi Arabistan.
- _____ (1995), *Mecmûu'l-fetâvâ*, I-XXXV, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Medine: Mecmau'l-meliki Fahd li-tıbbâti'l-mushafi's-şerîf.
- _____ (1986), *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyyeti fi nakdi kelami's-şîati'l-kaderiyyeti*, nşr. Muhammed Reşâd Selim, I-VIII, yy: Câmiatü'l-imam Muahmmmed b. Suûd.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah (Tarihsiz), *Ahkâmu'l-Kur'an*, Beyrut.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (1989), *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahabe*, I-VI, Beyrut: Dâru'l-fikr.
- İbnü'l-Hümâm, Kemaleddin Muhammed b. Abdülvahid es-Sivasî (Tarihsiz), *Fethu'l-kadir*, I-X, Beyrut: Dâru'l-fikr.
- İdlibî, Muhammed Münir (1993), *Katlü'l-mürted el-cerîmetü'l-leti harremeha'l-İslâm*, Şam: Dâru'l-ehâli.

- İmrânî, Ebü'l-Hüseyn İbn Ebi'l-Hayr Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Salim b. Es'ad (1421), *el-Beyân fî mezhebi'l-imam eş-Şâfiî*, I-XIII, nşr. Kasım Muhammed en-Nûrî Cidde: Dâru'l-minhâc.
- İnce, İrfan (2008), "Ridde", *DİA*, XXXV, 88-91, İstanbul.
- Kal'aci, Muhammed Revvas ve Kanibi, Hamid Sadık (1988), *Mu'cemu lugati'l-fukaha: Arabi – İngiliz*, Beyrut: Dârü'n-Nefâis.
- Kandehlevî, Muhammed Yusuf (1999), *Hayatü's-sahâbe*, I-IV, nşr. Beşar Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Müessesetü'r-risale.
- Kardâvî, Yusuf (2005), İrtidad Sorunu: Yaşanan Sosyal Değişimler ve Tehdit Boyutu, çev. Osman Güner, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* V, sy. II, 259-273, Samsun.
- Karaman, Hayrettin (1991), *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I-III, İstanbul: Bayrak Matbaacılık.
- Kâsânî, Alauddin Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî (1910), *Bedâiu's-sanâi fî tertibi's-şerâi*, I-VII, Beyrut: Matbaatü'l-cemaliyye.
- Kâsım Âsîmi, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah b. Abdurrahman, *Ebû Bekir es-sıddik efdalu's-sahâbe ve ehakkuhum bi'l-hilafeti*, yy.
- Kelâî, Ebü'r-Rebî' Süleymân b. Mûsâ b. Sâlim (1420), *el-İktifâ' bimâ tedammenehû min meğâzî Resûlillâh ve's-selâseti'l-hulefâ'*, I-II, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye,
- Koçyiğit, Talat (1988), "Abdullah b. Übey b. Selûl", *DİA*, I, 139-140, İstanbul.
- Kumbasar, H. Murat (2003), *İslâm Ceza Hukukunda Taksirli Suçlar*, Ankara.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (1964), *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, I-XX, nşr. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Etfîş, Kahire: Dâru'l-kütübü'l-Mısriyye.
- Mâlik, Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyeri Malik b. Enes (1985), *Muvatta*, I-II, Lübnan: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî.
- Mâveridî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib el-Basri el-Bağdadî (1976), *el-Ahkamu's-sultaniyye*, çev. Ali Şafak, İstanbul.
- _____(1999), *el-Hâvi'l-kebir fî fıkhi mezhebi'l-imam eş-Şâfiî*, I-XVIII, nşr. eş-Şeyh Ali Muhammed Muavvid- eş-Şeyh Adil Ahmed Abdülmevcud, Lübnan: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye.
- _____(Tarihsiz), *en-Nüket ve'l-uyûn*, I-VI, nşr. İbn Abdülmaksud b. Abdürrahim, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye.

- Menbecî, Cemaleddin Ebû Muhammed Ali b. Ebû Yahya Zekerîya b. Mes'ûd el-Ensari (1994), *el-Lübâb fî 'l-cem'i beyne 's-sünneti ve 'l-kitâb*, I-II, nşr. Muhammed Fadl Abdülaziz el-Murâd, Beyrut; Dâru'l-kalem.
- Merginânî, Ebû'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebû Bekir b. Abdulcelîl (Tarihsiz), *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti 'l-mübtedî*, I-IV, Beyrut.
- Mevsılî, Ebû'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd (1356), *el-İhtiyar li-ta'lili 'l-muhtar*, I-V, Beyrut.
- Mevvâk, Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf b. Ebi'l-Kâsım el-Mevvâk el-Abderî el-Gırnâtî (Tarihsiz), *et-Tâc ve'l-iklîl li muhtasar-ı Halil*, I-VIII, yy.: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Meydânî, Abdülgani b. Talib b. Hammade ed-Dımişki el-Haneî (2012), *el-Lübâb fî şerhi 'l-kitâb*, I-IV, thc. Abdürrezzâk el-Mehdi, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî.
- Mizzî, Yusuf b. ez-Zekî Abdurrahman Ebû'l-Haccâc (1980), *Tehzîbu 'l-Kemâl fî esmâ'i 'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf, I-XXXV, Beyrut: Müessesetu'r-risâle.
- Muhammed İlîş, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (1989), *Minehü 'l-celîl şerhu Muhtasari 'l-Halil*, I-IX, Beyrut: Dâru'l-fikr.
- Mutarrizî, Ebû'l-Feth Burhânüddîn Nâsır b. Abdüsseyyid b. Alî (Tarihsiz), *el-Muğrib fî tertîbi 'l-Mu'rib*, yy.: Dâru'l-kitabi'l-Arabî.
- Müslim, el-Haccâc Ebû'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî (Tarihsiz), *el-Câmi'u's-sahîh*, I-IV, nşr. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Beyrut: Dâru'ihyâi't-türâsi'l-Arabî.
- Müttakî, Alauddin Ali b. Abdülmelik b. Kadı Han el-Kâdirî el-Hindî (1981), *Kenzü 'l-ummâl fî süneni 'l-akvâl ve 'l-ef'âl*, I-XVI, nşr. Bekrî Hayyânî-Safve es-Sekâ, Beyrut: Müessesetü'r-risale.
- Müzenî, Ebû İbrahim, İsmail b. Yahya b. İsmail (1990), *Muhtasaru 'l-Müzenî*, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-maarife.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali (1986), *Sünenü 'n-Nesâî (es-Sünenü 's-suğrâ, li 'n-Nesâî)*, I-VIII, nşr. Abdulfettah Ebû Gudde, Halep: Mektebetü'l-matbûati'l-İslâmiyye.
- Nesefî, Ebû'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud (1998), *Medâriku't-tenzîl ve hakîku't-tevîl*, I-III, nşr. Yusuf Ali Büdeyvî, Beyrut: Dâru'l-kelemi't-tayyib.
- _____(Tarihsiz), *Keşfu 'l-esrar şerhu 'l-Musannaî ale 'l-menâr*, I-II, Lübnan.

- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed (1311), *Tilbetü't-talebe fi'l-istilâhâtî'l-fıkhiyye*, İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref b. Mürî (1392), *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*, I-XVIII, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- _____(Tarihsiz), *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzeb* (Mutî ve Sübkî'nin tekmilesiyle birlikte), I-XX, Beyrut: Dâru'l-fikr
- _____(1991) *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müttakîn* I-XII, nşr. M. Züheyr eş-Şâvîş, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî.
- Nîsâbü'rî, Nizameddin el-A'rec Hasan b. Muhammed Nizameddin (1996), *Tefsîrû garâibi'l-Kur'an ve regâibi'l-furkan*, I-VI, nşr. Zekerîya Umeyrât, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.
- Okur, Kâşîf Hamdi (2002/I), “İslâm Hukukunda İrtidad Fiili İçin Öngörülen Aslî Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler”, *GÜ. Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 344-364, Çorum.
- Öner, Necati (1982), *İnsan Hürriyeti*, İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Özgenç, İzzet (2008), *Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Öztürk, Mustafa (2013), *Kur'an-ı Kerim Meali: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, İstanbul: Düşün yayıncılık.
- Râcihî, Abdülaziz b. Abdullah b. Abdurrahim (Tarihsiz), *Şerhu Risâleti kitâbi'l-îmân li-Ebî Ubeyd el-Kâsım b. Sellam*, yy.
- Râzî, Ebû Abdullah Zeynüddîn Muhammed b. Ebû Bekr b. Abdülkâdir (1999), *Muhtârü's-Sıhah = Mu'cemü'r-Razi*, nşr. Yusuf eş-Şeyh Muhammed, Beyrut: el-Mektebetü'l-asrî.
- Remlî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza (1984), *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, I-VIII, Beyrut.
- Reşîd Rıza, Muhammed (1990), *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-hakîm (Tefsîrû'l-menâr)*, I-XII, yy.
- Ruaynî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman Hattab (1992), *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi muhtasarı Halil*, I-VI, Kahire: Dâru'l-fikr.
- Sâbûnî, Muhammed Ali (1395), *Revâiu'l-beyân tefsîrû âyâtî'l-ahkâm*, I-II, Beyrut: Müessesetü menâhilü'l-irfân.
- Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî (1994), *el-Müdevvenetü'l-kübra*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.
- Saîdî, Abdülmüteâl (1955), *el-Hürriyetü'd-diniyyetü fi'l-İslâm*, yy.

- Salih Mahmûd, Abdurrahman (Tarihsiz), *Şerhu Lem'ati 'l-i'tikâd*, yy.
- Sarı, Mevlût (1992), *Arapça-Türkçe Lügat*, İstanbul.
- Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf el-Cezairî (1418), *Cevâhirü 'l-hisân fi tefsîri 'l-Kur'an*, Beyrut.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer, Mansur b. Muhammed b. Abdülcebbar b. Ahmed el-Mervezî et-Temîmî (1997), *Kitâbü 't-tefsîr (Tefsîru 'l-Kur'an)*, I-VI, nşr. Yâsir b. İbrahim ve Ganîm b. Abbas b. Ganîm, Riyad: Dâru'l-vatan.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl Şemsu'l-eimme (Tarihsiz), *el-Mebсут*, I-XXX, Beyrut.
- _____ (1971) *Şerhu 's-Siyeri 'l-Kebîr*, I-V, yy.: Şirketü's-şarkiyyeti li'l-ilânât.
- Sinanoğlu, Mustafa (2000), "İman", *DİA*, XXII, 212-214, İstanbul.
- Sübkî, Ebû'l-Hasan Takıyyüddîn Alî b. Abdülkâfî b. Alî b. Temmâm (Tarihsiz), *Fetâva's-Sübkî*, I-II, yy.: Dâru'l-maârif.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekir (2004), *Târîhu 'l-hulefâ*, nşr. Hamdi Demirtaş, yy.: Mektebetü nezâr Mustafa el-bâz.
- _____ (1981), *el-İklilü fi istinbatı 't-tenzili*, Beyrut.
- Şaban, Zekiyyüddin (1996), *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara.
- Şâfîî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas (1993), *el-Ümm*, I-VIII, Lübnan.
- _____ (1400), *el-Müsned*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.
- _____ (1940), *er-Risâle*, nşr. Ahmed Şakir, Lübnan: Mektebetü'l-Halebî.
- _____ (2006), *Tefsîrü 'l-imam eş-Şâfîî*, I-III, der. ve nşr. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân, Suudi Arabistan: Dâru't-tedmuriyye.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah (1993), *Neylû 'l-evtâr*, I-VIII, nşr. Isâmüddîn es-Sabâbitî Mısır: Dâru'l-hadîs.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf (Tarihsiz), *el-Mühezzebe fî fikhi's-Şâfîî*, I-III, yy.: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.
- Şîrbînî, Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed el-Kâhirî eş-Şâfîî (1994), *Muğni 'l-muhtâc ilâ marifeti meâni elfâzi'l-Minhâc*, I-VI, yy.: Dâru kütübü'l-ilmiyye.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb (Tarihsiz), *el-Mu'cemu 'l-kebîr*, I-XIV, nşr. Hamdi Abdülmecid es-Selefî, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (2000), *Câmiu 'l-beyân an te'vili 'l-Kur'an*, I-XXIV, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Müessesetü'r-risâle.

- _____ (1387), *Tarihu 't-Taberî*= *Târîhu 'l-ümem ve 'l-mülûk*, I-XI, Beyrut: Dâru't-türâs.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed (1415), *Şerhu Müşkili 'l-âsâr*, I-XVI, nşr. Şuayb Arnaût, Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Takkuş, Muhammed Süheyl (2003), *Târîhu 'l-hulefâi 'r-râşidîn*, Beyrut: Dârü'n-Nefâis.
- Tanrıverdi, İsmail, (2007), *Eş'as b. Kays el-Kindî'nin Hayatı, Kişiliği Ve İslâm Tarihindeki Yeri*, Y.L. Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid (1984), *Keşşâfü istilâhâtî 'l-fünûn ve 'l-ulûm*, İstanbul: Kahraman Yayınları.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Mûsâ b. Dahhâk (1975), *el-Câmiu 's- sahîh*, I-V, nşr. Ahmed Muhammed Şakir ve Muhammed Fuad Abdülbâki, Mısır: Şirketü mektebeti ve matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî.
- Üdeh, Abdülkâdir (Tarihsiz), *et-Teşrîu 'l-cinâiyyü 'l-İslâmî mukârinen bi 'l-kanuni 'l-vad'î*, I-II, Beyrut: Dâru'l-kâtibu'l-Arabî.
- Uğur, Mücteba (1997), "Hasen", *DİA*, XVI, 374-375 İstanbul.
- Ulvânî, Tâhâ Câbir (2006), *La ikrâhe fi 'd-din –işkâliyyetü 'r-ridde ve 'l-mürteddin min sadri 'l-İslâm ile 'l-yevm*, Kahire: Mektebetü's-şurûki'd-düveliyyeti.
- Umâra, Muhammed, "Hürriyetü'd-damir ve ihtiyaru'r-ruh", *Mecelletü 'l-Arabî*, Kuveyt, ad. 470 1998/1.
- Umerî, Ekrem Ziya (Tarihsiz), *Asrû 'l-hilâfeti 'r-râşide: muhâvele li-nakdi 'r-rivâyeti 't-târihiyye ve fki menâhici 'l-muhaddisin*, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan.
- Umeyrî, Sultan, "Tahrirü mevkifi's-sahâbeti mine 'l-mürteddin", *Mecelletü 'l-beyân*, ad. 306, Aralık 2012. <http://www.saaaid.net/book/18/9503.pdf> (16 Ağustos 2013 tarihli erişim)
- _____ (2013), *Fedââtü 'l-hürriyyeti bahsün fi mefhumî 'l-hürriyye fi 'l-İslâm ve felsefetühâ ve eb'âdühâ ve hudûdühâ*, yy.
- Vâkıdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkıd (1990), *Kitabu 'r-ridde*, nşr. Yahya el-Cebûrî, Lübnan: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî.
- Yavuz, Yusuf Şevki (2000), "İhbat", *DİA*, XXI, 529-530, İstanbul.
- Yazır, Muhammed Hamdi (Tarihsiz), *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul.
- Yücesoy, Hayrettin (2001), "Kâdisiye Savaşı", *DİA*, XXIV, 136-137, İstanbul.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (1985), *Siyeru a'lâmi 'n -nübelâ*, I-XXV, nşr. Şuayb Arnaût, Beyrut: Müessesetü'r-risâle.

- _____ (1963), *Mizanü'l-i'tidal fî nakdi'r-ricâl*, I-IV, nşr. Ali Muhammed Bicavi, Lübnan: Dâru'l-ma'rife.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Amr b. Ahmed (1407), *el-Keşşâf an hakâiki gavamizi't-tenzîl*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-kitâbü'l-Arabî.
- _____ (1984), *Esasü'l-belaga*, I-II, Beyrut: Dârü't-tenviri'l-Arabi.
- Zuhaylî, Muhammed (2011), “el-Hürriyyetü'd-dinî fi's-şerîati'l-İslâmiyyeti eb'âdühâ ve davâbitühâ”, *Mecelletü Câmiati Dımışk li'l-Ulûmi'l-İktisadiyyeti ve'l-Kânûniyyeti*, c. 27, ad. 1, Şam.
- Zuhaylî, Vehbe (1989), *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühû*, I-VIII, Şam.
- Zürkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülbâkî b. Yusuf (2003), *Ebhecü'l-mesâlik bi-şerhi Muvatta'i'l-İmâm Mâlik (Şerhu'l-Muvatta')*, I-IV, nşr. Taha Abdurrauf Sa'd, Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-diniyyeti.

ÖZGEÇMİŞ

Deneyim	Öğretim Görevlisi, Çukurova Üniv. İlahiyat Fak. [2013-----] Din Kült. Ve Ahl. Bilg. Öğretmenliği -Niğde. [2004-2013]
Eğitim	Doktora, Çukurova Üniv. SBE. [2010-2014] Yüksek Lisans, Erciyes Üniv. SBE. [2000-2003] Lisans, Erciyes Üniv. İlahiyat Fak. [1995-1999]
İletişim	fatihorhan99@hotmail.com forhan@cu.edu.tr Çukurova Üniv. İlahiyat Fak. Balcalı Kampüsü 01330 Sarıçam / ADANA 0505 2657655