

AKADEMİK-US
ARTVİN ÇORUH ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Yıl/Year: 2019 Sayı/Issue:1
e-ISSN: 2602-3253 p-ISSN: 2587-0750

YAYIN SAHİBİ / PUBLISHER

Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına
On Behalf of Artvin Coruh University Faculty of Divinity
Prof. Dr. Nebi GÜMÜŞ (Dekan / Dean)

EDİTÖR

Doç. Dr. İsmail BAYER

Yazı İşleri Müdürü: Arş. Gör. Halil ARSLAN

Editörler Kurulu / Editors Board Editör Yardımcıları / Assts. Editor

Doç. Dr. İsmail BAYER Arş. Gör. İsmail KURT
Doç. Dr. İbrahim KAYA Arş. Gör. Mehdi CENGİZ
Arş. Gör. Halil ARSLAN
Arş. Gör. Sema Nur UZUN

Çeviri / Translation Sayfa Düzenleme & Kapak Tasarımı

Dr. Öğr. Üyesi Halid HAMEDU / **Page & Cover Design**
Doç. Dr. Moustafa AL BAKOUR Kapak tasarımında kullanılan filigran
Arş. Gör. İsmail KURT Prof. Dr. Bilal SEZER'e aittir.

dergipark.gov.tr-akademik-us
Artvin Çoruh Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi, Hopa / ARTVİN

0466 215 10 77

Akademik-US yılda iki kez yayımlanan hakemli bilimsel bir dergidir. Dergide yayımlanan yazıların her türlü içerik ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayımlanan yazılara telif ücreti ödenmez. Yazılar, yazarlarının yeniden yayımlama hakkı hariç, yayıncı kuruluşun izni olmadan kısmen veya tamamen bir başka yerde yayımlanamaz. Hakemler her yılın ikinci sayısında, birinci ve ikinci sayının hakemleriyle birlikte yayımlanır.

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Nebi GÜMÜŞ
Recep Tayyip Erdoğan Üniv.

Prof. Dr. Casim AVCI
Marmara Üniv.

Prof. Dr. İ. Hilmi KARSLI
Yıldırım Beyazıt Üniv.

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ
Ankara Üniv.

Prof. Dr. Ali AYTEN
Marmara Üniv.

Prof. Dr. Mehmet ÖZŞENEL
Marmara Üniv.

Prof. Dr. Adnan KOŞUM
Süleyman Demirel Üniv.

Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ
Recep Tayyip Erdoğan Üniv.

Prof. Dr. Cevdet KILIÇ
Trakya Üniv.

Prof. Dr. Mevlüt KAYA
Ondokuz Mayıs Üniv.

Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR
Uşak Üniv.

Doç. Dr. Ali KARATAŞ
Sakarya Üniv.

İÇİNDEKİLER / CONTENTS / المحتويات

Tiflis Başkonsolosu Behçet Efendi ve Hanımı Maria Behçet'in Tiflis'te Öldürülmesi

The Murder of Behcet Efendi -the Consul General of Ottoman Empire in Tbilisi- and His Wife Maria Behcet in Tbilisi
جريمة قتل القنصل العام بهجة أفندي وزوجته ماريا في تفليس
Nebi GÜMÜŞ 1-13

Hadislerde İhsan Kavramı

The Concept of Ihsan in Hadiths
مفهوم الإحسان في الأحاديث
Necmeddin ŞEKER-Ferize YEKSEK 15-39

Şerh-i Dîvân-ı Hâfız'ın Giriş Kısmı ve Şerhin Telif Tarihini Gösteren Kıtadaki Nüsha Farklılıkları

Differences Between the Introduction of Sharh-i Dîvân-ı Hâfız and the Verse Showing the Date of Writing of Sharh
الاختلافات بين النسخ في مقدمة شرح ديوان حافظ والقطعة التي الفت لارائه تاريخ التأليف
İbrahim KAYA 41-54

İslam Ceza Hukukunda İnfazın Temel İlkeleri

Basic Principles of Execution in Islamic Criminal Law
مبادئ التنفيذ الأساسية في القانون الجنائي الإسلامي
Mustafa ÖZGÜR 55-80

وسائل حماية حقوق العمال في الفقه الإسلامي

İslam Fıkhiında İşçi Haklarını Koruma Yöntemleri
The Tools of Protect Workers' Rights in Islamic Law
Sadeq Qandeel 81-97

Sadeleştirme

Ömer b. Abdülaziz
Mevlüt POYRAZ 99-106

Kitap Tanıtımı

Bilimsel Bilgi ve Afroz Korkusu Arasında Yenilik, Yasaklama ve Yorum
Nasr Hamid Ebu Zeyd
Muhammet AYDIN 107-112

Metin Tenkidi

Selahattin POLAT
Recep Bilgin 113-116

Hakem Listesi

Nebi Gümüş, Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rize
İsrafil Balcı, Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun
İsmail Bayer, Doç. Dr., Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin
Metin Yiğit, Doç. Dr., Dicle Üniversitesi, Diyarbakır
Mehmet Onur, Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Hatay
Mustafa Hayta, Dr. Öğr. Üyesi, Çukurova Üniversitesi, Adana
Recep Çetintaş, Dr. Öğr. Üyesi, Bülent Ecevit Üniversitesi, Zonguldak
Mehmet Nuri Güler, Dr. Öğr. Üyesi, Harran Üniversitesi, Şanlıurfa
Bahattin Turgut, Dr. Öğr. Üyesi, Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli
Recep Bilgin, Dr., Milli Eğitim Bakanlığı

AKADEMİK-US YAYIM VE YAZIM İLKELERİ

Yayım İlkeleri

1. Akademik-US (Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi), yılda iki kez yayımlanan hakemli bir dergidir.
2. Derginin yazı dili Türkçedir. Ayrıca Arapça ve İngilizce bilimsel çalışmalar da yayımlanır. Diğer dillerdeki çalışmalara Yayın Kurulu karar verir.
3. Dergide yayımlanacak makaleler, alanında katkı sağlayan özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca çeviri (yazarından ve yayıncı kuruluşundan izin alınmak koşuluyla) sadeleştirme, edisyon kritik, kitap-sempozyum değerlendirmeleri de kabul edilir. Makale ve çeviri türü dışındaki yazıların yayımlanmasına dergi yayın kurulu karar verir.
4. Yazıların 100-150 kelime arasında Türkçe-İngilizce özet, İngilizce özetin üzerinde İngilizce başlık, en fazla beşer kelime olmak üzere Türkçe-İngilizce anahtar kelime ve makale sonuna “Kaynakça” eklenmelidir.
5. Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.
6. Yayım ve yazım ilkelerine uymayan yazılar değerlendirmeye alınmaz.
7. Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar editörün ön incelemesinden sonra Yayın Kurulu tarafından belirlenen konunun uzmanı iki hakeme gönderilir.
8. Yazının gönderildiği her iki hakemden olumlu cevap gelmesi durumunda yazının yayımlanmasına karar verilir. İki hakemin olumsuz görüş bildirmesi durumunda yazı yayımlanmaz. Bir olumlu, bir olumsuz görüş bildirilmesi durumunda, Yayın Kurulu raporların içeriğini dikkate alarak ya üçüncü bir hakeme gönderme ya da reddetmeye karar verebilir.
9. Yayımlanmasına karar verilen yazılar hakem raporlarında belirtilen düzeltmelerin yapılması için makale yazarına iade edilir. Düzeltmeler yapıldıktan sonra hakem uyarılarının dikkate alınmadığı editör tarafından kontrol edilerek yazının yayımlanıp yayımlanmayacağına karar verilir.

10. Yayımlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez. Yazar(lar)a makalesinin yayımlandığı sayıdan bir adet gönderilir.
11. Yayımlanan çalışmaların bilimsel ve hukuki her türlü sorumluluğu yazar(lar)ına aittir.
12. Yayımlanan çalışma, daha önce sunulan bir tebliğ ise ya da yazı tezden üretilmişse çalışmada bu durum mutlaka belirtilmelidir.
13. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi Yayın Kuruluna aittir.
14. Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları AÇÜ İlahiyat Fakültesi'ne aittir.

Yazım ilkeleri:

1. Dergide yayımlanması için gönderilen yazılar, PC Microsoft Office Word programında yazılmalıdır.
2. Sayfa düzeni, A4 boyutunda kenar boşlukları soldan 3 cm, sağdan 3 cm, üstten 3 cm ve alttan 3 cm şeklinde ayarlanmalıdır.
3. Yazı biçimi, “Times New Roman” yazı stilinde, “11 punto”, “tek” satır aralıklı olarak yazılmalıdır. Dipnotlar, aynı formatta “9 punto”; “tek” satır aralıklı olarak ayarlanmalıdır. Arapça ana metinler ve Arapça ibareler “Traditional Arabic” yazı stilinde, metinde “13 punto”, dipnotta ise “11 punto” olarak yazılmalıdır.
4. Kaynakça, yazarların soyadları esas alınarak alfabetik biçimde sıralanmalıdır.
5. Dipnotlar sayfa altında sıralı numara sistemine göre düzenlenmeli ve dipnotta ilk defa referansta bulunulan kaynağın yazarı (soyad, ad sırasına göre), eserin ismi (italik), yayınevi, yayım yeri ve yılı belirtildikten sonra sayfa numarası yazılmalıdır. Daha sonra aynı esere yapılan atıflarda yazarın sadece soyadı veya meşhur adı ve eserin kısa adı, birden çok cilt varsa cildi ve sayfa numarası yazılır.
6. Kaynak gösterimi İSNAD atıf sistemine uygun şekilde yapılmalıdır. Detaylı bilgi için bkz. <http://www.isnadsistemi.org/guide/>

Tiflis Başkonsolosu Behçet Efendi ve Hanımı Maria Behçet'in Tiflis'te Öldürülmesi

Nebi Gümüş¹

Özet: Osmanlı Devleti'nin Tiflis Başkonsolosu Behçet Efendi ve hanımı 23 Ekim 1876 gecesı evlerine giren kişiler tarafından Tiflis'te öldürüldüler. Katiller üç sene gibi uzun bir sürenin ardından Mayıs 1879'da tutuklanmış ve yargılama sonunda 23 Mayıs 1880'de sekiz ile on beş yıl arasında değişen sürelerle ağır işlerde çalıştırılmak cezasına çarptırılmışlardır. Olay, Ermeniler tarafından Türk diplomatlara karşı işlenmiş ilk cinayet olma özelliği taşımaktadır. Bu makalede Başkonsolos ve hanımının öldürülmeleri olayı üzerinde durulmaktadır.

Anahtar kelimeler: Behçet Efendi, Tiflis, Osmanlı Devleti, Ermeniler.

The Murder of Behcet Efendi -the Consul General of Ottoman Empire in Tbilisi- and His Wife Maria Behcet in Tbilisi

Abstract: Behçet Efendi, the consul general of the Ottoman Empire in Tbilisi, and his wife were killed by intruders who entered their home on the night of 23 October 1876. The murderers were arrested in May 1879 after a time as long as three years and at the end of the trial, on 23 May 1880, were sentenced to heavy labor for varying periods of time from eight to fifteen years. The incident features the first murder committed by Armenians against Turkish diplomats. In this article, the incident of murder of the Consul General and his wife is deliberated.

Keywords: Behçet Efendi, Tbilisi, Ottoman Empire, Armenians.

جرمة قتل القنصل العام بھجة أفندي وزوجته ماريا في تفلیس

الملخص: القنصل العام للدولة العثمانية في تفلیس. بھجت أفندي، وزوجته قُتلا في، ليلة 23 أكتوبر 1876 م. طرف المعتدين الداخلين إلى، بيتهما في تفلیس. لم یقم أي إجراء حقوقي فيهم مدة ثلاث سنوات وفي النهاية اعتقل المجرمون في 23 مايو 1880. تمت محاكمتهم في 23 مائه 1880 ويعاقبون بالأعمال الشاقة مدة ثمانية أعوام إلى خمسة عشر عاما. خاصة هذه الجريمة هي أن هذا

¹ Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Öğretim Üyesi, nebi.gumus@erdogan.edu.tr

القتل أول جريمة قتل ضد الدبلوماسيين الأتراك. المقالة تبحث عن حادث قتل القنصل العام بهجت أفندي وزوجته.

الكلمات المفتاحية: تاريخ الدولة العثمانية- تفليس- الدبلوماسية- القنصل العام بهجت أفندي- الأرمنيون.

A. Tiflis Başşehbenderliği ve Behçet Efendi Hakkında Bazı Bilgiler

1. Behçet Efendinin Başşehbenderlik Görevine Atanması

Tiflis, sahabî Habib b. Mesleme'nin halkın canları, malları ve dini değerlerine dokunulmayacağına dair verdiği emannâme ile 25/645'te İslam hâkimiyetine girdi. Habib ile birlikte şehre gelen Abdurrahman b. Cez' isimli âlimin İslam hakkındaki bilgilendirmeleri sonucu Müslüman olanlar olduğu gibi başka bölgelerden gelenlerle şehirde Müslüman nüfus hızla çoğaldı. İslam Emirliğinin hüküm sürdüğü 9. Yüzyılda Tiflis, bölgenin en önemli İslam merkezi haline geldi². Yaklaşık beş asır Müslümanların idaresinde kaldıktan sonra 1122'de Gürcü Kralı David Ağmaşenebeli tarafından ele geçirilen Tiflis, Gürcü devletinin başkenti olduktan sonra da Kafkasya'nın önemli İslam merkezlerinden biri olma özelliğini sürdürdü. Tiflis, yaklaşık yüz yıl Gürcülerin elinde kaldıktan sonra 1226 yılında Celaleddin Harizmşah tarafından alındı³. Bir süre sonra Moğolların idaresine giren bölgede daha sonra Akkoyunlu ve Safevî hâkimiyeti dönemleri yaşandı. Sonrasında Rusların bölgeye gelişine kadar Tiflis ve çevresi İran hâkimiyetinde kaldı. Safevilerin elinde iken 1578'de Lala Mustafa Paşa tarafından fethedildi ve yirmibeş yıl Tiflis'le birlikte bütün Gürcistan'da Osmanlı idaresi kuruldu. Bölgeyi 17. Yüzyıl başlarında İran'a terk eden Osmanlılar, 1723'te Tiflis'i ikinci kez aldılar ve 1735'e kadar ellerinde tuttular. Bölgeyi Osmanlılardan geri alan İran'ın hâkimiyeti 18. Yüzyıl sonuna kadar devam etti. 19. Yüzyılla birlikte Gürcistan'da Rus hâkimiyeti başladı. Ruslar, 1801'de Tiflis'i ele geçirdiler. Behçet Efendinin öldürüldüğü 1876 yılında Tiflis'te Rus hâkimiyeti devam etmekte idi.

Osmanlı Devleti, 1851 yılında Petersburg Sefaretine bağlı olarak Tiflis'te Başşehbenderlik kurdu. İlk şehbender olarak karşımıza Mehmet Emin Bey adı çıkmaktadır. 16 Mart 1851 (13 Cemaziyelevvel 1267) tarihli belgede Mehmed Emin Beyin Tiflis'e şehbender olarak tayin edildiği kaydedilmektedir⁴. Mehmed Emin Bey İstanbul'daki bazı

² Ayrıntı için bk. Nebi Gümüş, *İlk Dönem İslam-Gürcü İlişkileri*, Rize 2007, s. 53 vd.

³ Nebi Gümüş, "Celaleddin Harizmşah'ın Gürcistan Seferleri", *Ekev Akademi Dergisi*, yıl:10, sy. 29 (Güz 2006), s. 165 vd.

⁴ BOA, A.MKT.MVL40/45

işlerinden dolayı yaklaşık bir yıl Tiflis'e gidemese⁵ de daha sonra gidip görevine başlamış ve Osmanlı Devleti'nin Tiflis'teki ilk şebenderi olarak görev yapmıştır.

Tiflis Başşebenderliğinin kuruluşundan yaklaşık yirmi yıl sonra başşebenderlik görevine Behçet Efendi getirilmiştir. Vulic Efendi'nin istifasından sonra Matbuat Odası kâtiplerinden üçüncü rütbe sahibi Behçet Efendi ikinci rütbeye terfi ettirilerek 6 Aralık 1873 (15 Şevval 1290) tarihinde Tiflis Başkonsolosu olarak tayin edilmiştir. Behçet Efendi başşebenderliğe atandıktan yaklaşık bir ay sonra 14 Ocak 1874 tarihinde Tiflis'e giderek görevine başlamıştır.

Behçet Efendi'nin görev yaptığı yaklaşık üç yıllık dönem, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı öncesindeki gelişmeleri takip açısından da önemlidir. Bu dönemde Tiflis Başşebenderliğinde kurumsallaşma ve temsil açısından bazı önemli şeylerin yapıldığı görülmektedir. Bunlar arasında yeni başkonsolosluk binası ile konsolosluk lojmanının kiralanması gibi konular dikkat çekmektedir. Ayrıca Tiflis Şebenderliği için 14 Mayıs 1874 (27 Rebiyülevvel 1291) tarihli tezkire gereğince büyükçe bir sancağın imal edilerek Tiflis'e gönderildiği belirtilmiş ve 21 Haziran 1874 (6 Cumadelula 1291 – 8 Haziran 1290) tarihli yazıyla teslim alınması istenmiştir⁶.

Behçet Efendi'nin Ermeni hizmetkârları ve ona yardım edenler tarafından 23 Ekim 1876 tarihinde öldürülmesiyle boşalan Tiflis Başşebenderliğine Karaca Bey atanmıştır. Dışişleri Bakanlığının teklifi 6 Kasım 1876 (18 Şevval 1293) tarihinde Sadrazam tarafından padişaha arz edilmiş ve teklif ertesi gün padişah tarafından onaylanarak Karaca Bey boş bulunan Tiflis Şebenderliğine tayin edilmiştir⁷.

2. Behçet Efendi Hakkında Bazı Bilgiler

Behçet Efendi, Osmanlı Devleti'nin genç diplomatlarından birisidir. *La Turquie* Gazetesi, Behçet Efendi'nin öldürüldüğünde henüz kırk yaşında olmadığını yazmaktadır. Aynı gazeteye göre Behçet Efendi'nin hanımı cinayetten önceki yaz aylarını İstanbul'da geçirmiş ve eşinin yanına Tiflis'e henüz dönmüştü. Bu kadının Behçet Efendinin ilk eşi olmadığı anlaşılmaktadır. Behçet Efendi ilk evliliğini Şam'da tanıştığı Madame Pyromalli ile yapmıştı. Gazeteye göre Behçet Efendi ilk evliliğinden olan çocukları Tiflis'e götürmemişti⁸. Cerrahpaşa Hastanesi

⁵ BOA, HR.MKT_44/22

⁶ BOA, HR_TH_16/6_1

⁷ BOA, İ_HR_272/16391

⁸ *La Turquie*, 27 Ekim 1876 Cuma. Fransızca metinlerin tercümesindeki katkılarından dolayı kızım Şeyma Gümüş'e teşekkür ederim.

hekimlerinden Batista isimli bir cerrah, 1 Kasım 1876 (13 Şevval 1293) tarihli dilekçesinde Behçet Efendi'nin kendisinin damadı olduğunu belirttiği ve kızının yetim kalan iki küçük çocuğunun devlet tarafından himayesini talep ettiği dilekçesinde torunlarının eğitimleri sebebiyle İstanbul'da bulunup mektepte okuduklarını ifade etmektedir⁹. Gazete haberi ile bu dilekçe birbirini destekler mahiyettedir.

Behçet Efendi'nin Tiflis'teki Richard Kardeşler Bankası'nda bulunan 3300 ruble parasının varislerine verilmesi için Osmanlı Devleti'nin Petersburg Büyükelçiliği ve Tiflis Şehbenderliğine yazılar yazıldığı 4 Nisan 1877 (20 Rebiyülevvel 1294 – 23 Mart 1293) tarihli bir belgeden anlaşılmaktadır¹⁰. Ayrıca diğer eşyalarının varislerine ulaştırılması yönünde yazışmalar bulunmaktadır. Behçet Efendi'nin parasının ve mallarının akıbeti, varislerine ulaştırılıp ulaştırılmadığı, özellikle yetim kalan çocuklara herhangi bir şeyin intikal edip etmediği ve benzeri soruların cevapları yeni bir araştırma ile gün yüzüne çıkarılabilir.

Behçet Efendi'nin Hariciye Nezaretinde 6. Daire Başkanı Kostaki Adosside Bey'in yeğeni olduğu belirtilmektedir¹¹. Kostaki Efendi'nin Behçet Efendi'nin cenaze merasimine katılmak için izin istemesi¹² ve cenaze törenine katılması bu akrabalık sebebiyle olmalıdır.

3. Behçet Efendi'nin Tiflis'te Oturduğu Ev

Vakit Gazetesi'nde yer alan bir haberde Behçet Efendi'nin ikamet ettiği yerin Kür nehrinin sol sahilinde olduğu ve bu bölgede genellikle Almanların ikamet ettiği, nehrin sağ tarafında ise şehir kulübünün bulunduğu, Ermeni patrikleri Tersan ve Tartar'ın da burada oturdukları kaydedilmektedir¹³. Kavkaz Gazetesi, Behçet Efendi'nin konutunun bulunduğu Vorontsovskaya Naberejnaya mevkiinin suç işlemek için ideal bir mevki olduğunu, zira kuytu, aydınlatması kötü ve terk edilmiş bir bölge olduğunu yazmaktadır¹⁴. Behçet Efendinin öldürüldüğü evin Kür nehrinin solunda bugünkü Mşrali Hidi (Kuru Köprü) yakınlarında nehir kenarında Sanapiro denen mevkide olduğunu söylemek mümkündür.

Bu dönemde Tiflis Şehbenderliğinin hangi adreste hizmet verdiği ve konsolosluk binası ile lojmanın uzaklığı hakkında kesin bir malumatımız

⁹ BOA, HR_H_158/1_27

¹⁰ BOA, HR_H_158/1_54

¹¹ *La Turquie*, 27 Ekim 1876 Cuma.

¹² BOA, HR_TH_21/66_1

¹³ *Vakit*, 28 Teşrinievvel 1876 \ 16 Teşrinievvel Rumi 1292

¹⁴ *Kavkaz*, No: 120, 13/25 Ekim 1876, s. 1. Rusça metinlerin tercümesindeki katkılarından dolayı Dr. Resul Turan'a müteşekkirim.

yoktur¹⁵. Behçet Efendi'den önceki dönemde konsoloslüğün diğer ülke konsolosluklarının bulunduğu merkezi bir bölgeye taşınması zaruretinden bahsedilmektedir. Behçet Efendi'nin göreve başladığı döneme ait olduğu anlaşılan bir belgede Tiflis Şehbenderliğinin 15 Eylül 1286'dan (27 Eylül 1870) Mart 1289 (1873) sonuna kadar olan döneme ait harcamalarından devlet tarafından ödenmeyen 5516 rublenin eşya satın alınması, yemek takımı ve bina kirası ile ilgili olduğu ifade edilmektedir. Bahsi geçen fazlalık miktarın kendisinden önceki şehbender vekilinin şehrin dışında yıllık 700 rubleye tuttuğu binanın hükümet merkezine çok uzak olması ve diğer devletlerin konsoloslukları gibi şehrin merkezinde bir bina kiralanması zaruretinden kaynaklandığı belirtilmektedir. Bundan dolayı önceki şehbender Vulic Efendi'nin mazur ve kendisinin ise mağdur olduğunu beyan ettiği ve yapılan araştırma neticesinde zikredilen meblağın ödenmesinin uygun olacağı Dışişleri Bakanlığı'ndan Sadrazamlığa yazılan 1 Ocak 1874 (12 Zilkade 1290 - 20 Kanunievvel 1289) tarihli bir belgede beyan edilmektedir¹⁶. Tahsisatın uygunluğu 25 Zilkade tarihinde padişaha arz edilmiş ve 26 Zilkade 1290 tarihinde padişahın onayı ile mezkûr meblağın tahsisine onay çıkmıştır¹⁷.

B. Behçet Efendi'nin Öldürülmesi ve Sonrasındaki Gelişmeler

1. Behçet Efendi'nin Öldürülmesi

Behçet Efendi yaklaşık üç yıl görev yaptığı Tiflis'teki evine giren kişiler tarafından bir gece vaktinde hanımı ile birlikte öldürülmüştür. Tiflis'te yayınlanan Kavkaz Gazetesi'nin 25 Ekim 1876 tarihli nüshasında cinayetle ilgili ayrıntılı bir tasvire yer verilmiştir:

Sabah 11 sularında, Behçet Efendi'nin her tarafı polislerce korunan Vorontsovskaya Naberejnaya'daki evine gittik ve evde cesetlere bakmak için izin aldık. Kapının yanında cansız bedeniyle, yüzü tavana bakar şekilde alkanlara bulanmış genç güzel esmer kadın, Mariya Behçet yatıyordu. Zayıf bir çocuk gibi öldürüldüğü her halinden anlaşılıyordu. Mobilyalı odada boğuşma izleri, cesedin yanında kırılmış eşyalar, devrilmiş koltuk ve her yerde kaosun izleri vardı. Cesedin hemen yanında İstanbul'da yayımlanan Fransızca gazete *Turquie* bulunmaktaydı.

¹⁵ Tiflis Şehbenderliğinin 1912 yılında Rtışevski Sokağında olduğu belirtilmektedir. Bk. Mustafa Tanrıverdi, *Çarlık Rusyasında Tiflis Vilayeti (1846-1914)*, doktora tezi, s. 245. 1921'de ise Türkiye'nin Tiflis'teki Askeri Ataşesi Nurettin Bey Velyamin Sokağı 22 numaradaki evde yaşamaktaydı. Bk. Nemesis Operasyonu.

¹⁶ BOA, İ_HR_261/15657

¹⁷ BOA, İ_HR_261/15657

Cesedin yanından geçerek yatak odasında ölmüş olan eşi, Behçet Efendi'nin yanına geçtik. Yatak odasının girişinde ayakları pencereye doğru uzanmış, göğsünden beline kadar çıplak ve üzerinde 13 kadar derin yara sayıldığı söylendi. Görünüşe göre konsolos, aldığı sert darbeler karşısında kendisini korumaya çalışmış, fakat elinden bir şey gelmemiştir. Özellikle iki yara dikkatimizi çekti, sağ göğsünde, meme ucundan darbeyle bir delik açılmış, katilin hançerle öldürmesine rağmen silahını da yaranın içinde çevirdiği anlaşılmıştır. Konsolusun yüzü ve sakalı kan içindeydi. Katilin eve girişi kolay olmuş, dış kapı sanki kilitli değildi ve katil kapıyı gürültüsüz açmış ve çıkışta direk çıkmıştı. Vorontsovskaya Naberejnaya mevki, suç için ideal bir mevki, kuytu, kötü aydınlatılmış ve terk edilmiş bir bölgeydi¹⁸.

Olay, Osmanlı Devleti tarafından ertesi gün öğrenilmiştir. 24 Ekim 1876 günü Rusya dışişleri bakan vekili Petersburg'daki Osmanlı Elçiliğine giderek Rusya imparatoru adına Subutî Paşa'ya üzüntülerini ifade etmiş ve katillerin cezalandırılacağı hususunda teminat vermiştir. Subutî Paşa da 25 Ekim (Teşrinievvel) 1876 tarihli telgrafla konsolos ve zevcesinin 23 Ekim (Teşrinievvel) 1876 / 4 Şevval 1293) gecesi katledildiğini İstanbul'a bildirmiştir.

2. Behçet Efendi'nin Tiflis'te Defnedilmesi

Bir belgede Osmanlı Devleti'nin cinayeti soruşturmakla görevlendirdiği Sohum Konsolosu Zareh Efendi'nin Tiflis'e varınca ilk iş olarak Behçet Efendinin ailesinin arzusu ve İstanbul'dan aldığı talimat üzerine cenazeleri İstanbul'a gönderdiği yazmaktadır¹⁹. Bununla birlikte Behçet Efendi'nin öldürülmesi ile ilgili haberlere yer veren İstanbul gazetelerinin hiç birinde cenaze ve defin konularına ilişkin herhangi bir haberin yer almaması bu bilgiye ihtiyatla yaklaşmamız gerektiğini ihtar etmektedir. Nitekim Tiflis'te yayınlanan Kavkaz Gazetesi bu konuda farklı bir iddiada bulunmaktadır. Gazete haberine göre Behçet Efendi Tiflis'te defnedilmiştir. Gazete, 15 (27) Ekim'de Tiflis'te Aziz Giorgi Kaşveti Kilisesi'nde Türk başkonsolosun küllerinin ayininin yapıldığını ve ayine askeri ve sivil idarecilerin resmi üniformalarıyla katıldıklarını yazmıştır. Şehri derin üzüntüye boğan elim olaydan sonra büyük bir kalabalık cenaze törenine katılmış ve mezara kadar cenazeye eşlik

¹⁸ Kavkaz, No: 120, 13/25 Ekim 1876, s. 1.

¹⁹ BOA, HR_TO_525/52_1

etmişlerdir²⁰. Vakit Gazetesi'nde yer alan Tiflis Konsolosu Behçet Efendi'nin Hıristiyan tebaadan olduğu bilgisi²¹, tören ve defin ile ilgili haberleri anlamamızı kolaylaştırmaktadır.

Kavkaz Gazetesi'nin haberine göre Konsolos ve hanımının ölümü bütün Tiflis'i yasa boğmuş, konsolosluk sabahtan akşama kadar ziyaretçilerle dolup taşmıştır²².

3. Katillerin Yargılanması ve Aldıkları Cezalar

Osmanlı Devleti, Petersburg'daki elçiliği aracılığıyla cinayeti tahkik için Sohumkale Konsolosu Zareh Efendiyi görevlendirmiştir. O da tahkikat için hemen Tiflis'e gitmiştir. Zareh Efendi'nin tahkikatı ile başlangıçta bazı kimselerin tutuklanması dışında bir netice hâsıl olmamıştır.

Katillerin yargılanmasından sonra konuya ilişkin İstanbul'a gönderilen 10 Temmuz 1881 tarihli raporda olay başından sonuna kadar şu şekilde özetlenmektedir:

Behçet Efendi katillerle boğuşmuş ve bundan dolayı göğsü ve sırtı hançerle delik deşik edilmiştir. Hanımının “Hamparsum ne yapıyorsun” diye bağırması üzerine tanındığını anlayan ve diğer katiller gibi sarhoş olan katil kama ile kadının boğazını kesmiştir. Cinayetten sonra katiller 3500 ruble değerinde para, mücevherat ve eşyayı alarak binanın nehre açılan ve sonu yol olan büyük kapısından kaçmışlardır. Daha sonra Zareh Efendi'nin raporuyla Tiflis Mahkemesi Müstantıki (sorgu hâkimi) tarafından tanzim olunan mazbataya nazaran maktullerin cesetleri ile daireleri kontrol edilmiş, katillerin gece dışarıdan girip cinayetten sonra fevkalade bir cesaretle firar ettikleri, Behçet Efendi'nin kama ile 40 yerinden yaralanmış ve zevcesinin başı dahi büsbütün ayrılmış olduğu sabit olmuştur. Behçet Efendi'nin birtakım kıymetli eşyalarının çalınmış olduğu cihetle bu iş daha sonra sabit olduğu üzere politik sebepler veya intikam düşüncesi ile yapılmamıştır. Bununla birlikte polis tarafından soruşturma yapıldığı sırada Zareh Efendi de gerçek sebebi ortaya çıkarmak için araştırma yapmıştır. Soruşturma sonunda hazırladığı raporunda konsolosluk kaçıları Kostaki Efendi'nin kayıtsız tavır ve davranışlarının yanı sıra şehbender ile olan fikir ayrılıkları, gözaltına alınan Şehbenderhane hademesinden Hamparsum ile

²⁰ Kavkaz, No: 122, 17/29 Ekim 1876, s. 3.

²¹ Vakit, 26 Teşrinievvel 1876, 14 Teşrinievvel Rumi 1292.

²² Kavkaz, No: 121, 15/27 Ekim 1876, s. 2.

Haçadur hakkında suizan olunan bir Rum delikanlının pek de ehemmiyet taşımayan ifadelerinden bahsetmiştir.

Diğer taraftan Tiflis Ceza Mahkemesi sorgu hâkimi müteveffanın şahsi evrakını tetkikle Osmanlı Devleti'nin Rusya elçiliği vasıtasıyla Ragoza Şehbenderhanesi Kañçaları Selim Efendi ve Korfu Şehbenderhanesi Kañçaları Akestorides Efendi'nin hususi hallerine dair tafsilat istemişti²³. (Bu iki kişi tarafından mühürlenip Viyana ve Atina elçiliklerinin tahriratlarına ek olması gereken cevapları bulunamamıştır). Araştırmalardan önemli bir netice alınamamıştır. Yalnız Tiflis Başkonsolosu Karaca Bey, Behçet Efendi'nin Real Şar Kardeşleri Bankasındaki hesaplarını görmüş ve bankaya emanet olarak bırakılmış olan 3530 ruble ile senet makbuzlarını göndermiştir. Zaten ağır aksak devam eden araştırmanın bir takım lakayt ve liyakatsiz memurlara devredilmesi katillerin üç sene müddetle rahat zaman geçirmelerine yol açmıştır. İlerleyen süreçte Tiflis Şehbenderliğinin teşebbüsleri ve katilleri araştırmaya memur edilen sorgu hâkimi Mösyö Hasardıyan'ın gayreti sonuç vermiş ve nihayet memnuniyet verici bir netice hâsıl olmuştur. Tiflis Başkonsolosu Feyzi Bey 27 Mayıs 1879 tarihli yazısında şu tafsilatlı bilgiyi vermektedir: Cinayet, merhumun uşağı olup olaydan on gün önce zevcesi tarafından izin verilmiş olan Hamparsum Grigorof'un iğvası üzerine 1876 senesi Teşrinievvelinin onuncu günü Eçmiyadzin ahalisinden ve Ermeni milletinden Niğovsi Mıgırdıçof, Nerses Navasartof ve Grigor Ohanof'un yardımlarıyla vuku bulmuştur. Bu kişiler geçen Rumî 12 Mayıs'ta tutuklanmış ve sorgularında her biri Hamparsum ikrarını sabit eylemiştir. Behçet Efendi ne kadar kıymetli eşya ve parası varsa hepsini uşağına göstermiş olduğundan bu canilerin niyetleri bunları çalmak imiş. Fakat Behçet Efendi'den mukavemet gördüklerinden üzerine hücum edip kendisini yere düşürdükten sonra göğsünü ve sırtını delik deşik etmişlerdir²⁴.

Zareh Efendi, 9 Haziran 1880 tarihli yazısıyla Tiflis Mahkemesi tarafından 23 Mayıs 1880 tarihinde katiller aleyhine verilen şu hükümleri Osmanlı Hariciye Nezaretine bildirmiştir:

- 1- Behçet Efendi'nin hizmetçisi, cinayetin müsebbibi ve teşvikçisi Hamparsum Grigorof'un 15,
- 2- Nikola Mıgırdıçof'un 12,

²³ BOA, HR_H_158/1_43

²⁴ BOA, HR_TO_525/52_1

- 3- Grigor Ohanof'un 12 ve
- 4- Nerses Navasartof'un 8 sene müddetle "hidemat-ı şakkada istihdamları" yönünde hüküm verilmiştir²⁵.

Katiller işledikleri cinayetten sonra üç sene gibi uzun bir süre ellerini kollarını sallayarak Tiflis sokaklarında dolaşmışlardır. Bu durum, Tiflis'teki Osmanlı yetkililerinin konuyu takip açısından başarılı olmadıklarını göstermektedir. Bunda bir yıl sonra başlayan 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşının da rolü olmuştur. İki devlet arasındaki savaş durumu sebebiyle Osmanlı Devleti de konuyu yakından takip etme imkânı bulamamıştır. Başarısızlığın bir ölçüde Osmanlı Devleti'nin cinayeti soruşturmakla görevlendirdiği Zareh Efendi'den kaynaklandığı da söylenebilir. Zira Zareh Efendi'nin Tiflis'te görev yaptığı dönemde çeşitli problemlere yol açmış ve hatta bu sebeple İstanbul'a geri çekilmiş olması²⁶, Behçet Efendi soruşturmasındaki başarısızlıkta rolünün olabileceğini göstermektedir. Fakat katillerin uzun bir süre hâkim karşısına çıkmamalarındaki esas pay Rusya'nındır.

4. Cinayet Karşısında Rusya'nın Tutumu

Rusya katilleri cezalandırmak için güçlü bir irade ortaya koymamıştır. Rusya'nın ilk tepkisi üst düzeyde ve katillerin mutlak surette cezalandırılacakları şeklinde olsa da sonraki gelişmeler verilen sözlerin pek de tutulmadığını göstermektedir. Hatta katillerin en başından beri korunduğunu söylemek mümkündür. Zira katiller üç yıl boyunca ellerini kollarını sallayarak Tiflis sokaklarında serbest bir şekilde dolaşmışlar ve hâkim karşısına çıkarılarak yargılanmamışlardır. Savaş sonrasında Osmanlı Devleti'nin Tiflis Başşehbenderliği aracılığıyla konuyu yeniden takibi ile katiller cinayetten üç yıl sonra hâkim karşısına çıkarılarak yargılanmışlardır.

Üç yıl boyunca yargılanmamış olmaları, katillerin korunduklarını göstermektedir. Cinayetin faillerinin kim ya da kimler tarafından korunduğunu söylemek zordur. Bununla birlikte Rusya'nın isteksiz davrandığı ortadadır. Yargılama sonunda katillerin belli müddetler "hidemat-ı şakkada istihdam" gibi bir ceza ile kurtulmuş olmaları da bir koruma hissini çağrıştırmaktadır.

Rusya'nın cinayet karşısındaki tutumunu anlamak için zikredilmesinde fayda bulunan bir konu daha vardır. Yargılamadan siyasi bir kriz üretilmiştir. Anlaşılması oldukça zor siyasi bir tutumla Mahkeme

²⁵ BOA, HR_TO_525/52_1

²⁶ Zareh Efendi'nin Tiflis'te yol açtığı sorunlar ve geri çekilmesi konusunda bk. BOA, HR_SFR.1_21/77; HR_SFR.1_22/99; HR_SFR.1_22/12; HR_SFR.1_23/54; HR_SFR.1/23_59.

Başşehbender Feyzi Bey'i şahit sıfatıyla mahkemeye çağırmıştır. Feyzi Bey ise yürürlükteki kanunlara aykırı olan bu davete icabet etmemiştir. Bundan dolayı mahkeme kendisine 25 ruble para cezası vermiş ve ceza evrakını açık bir şekilde bir polis ile Konsolosluga göndermiştir. Bu hareket konsolosluğun şahs-ı manevisine dokunduğu için Osmanlı Devleti, konuyla ilgili olarak Petersburg Hükümeti'nden izahat istemiş ve bunun için Petersburg'daki elçisini görevlendirmiştir. Elçi Şakir Paşa'nın girişimiyle Rusya'nın Kafkasya'daki temsilcilerinden aldığı malumat doğrultusunda mahkeme tarafından konsolosluga gönderilen tebliğnamenin geri alınmasına meyyal olduğu görülmüşse de bir sonuç alınamayacağı kanaati hâsıl olmuştur. Hariciye Nezareti tarafından 4 Aralık (Kanunievvel) 1880 tarihinde Feyzi Bey'e para cezasını ödemesi emredilmiş ve konu bu şekilde kapatılmıştır²⁷.

Katilleri cezalandırma konusunda oldukça çekingen davranan mahkemenin vahşice katledilen Behçet Efendi'nin hukukunu Osmanlı Devleti adına takip etmekte olan Başşehbendere teamüllere aykırı bir biçimde ceza vermeye kalkışmasının da katillerin korunmasından başka herhangi bir amaca hizmet etmeyeceği âşikârdır.

Katillerin korunmak istendiği intibayı veren başka bir durumdan daha söz etmek gerekir. Kavkaz Gazetesi, olayı ayrıntılı olarak anlattığı ertesini günkü nüshasında İstanbul'dan yeni gelmiş olan ve kimsenin tanımadığı Kostaki Efendi adlı sekreter hakkında olayla ilgili olarak insanların kafasında soru işaretleri oluşturduğunu yazmıştır²⁸. Bu da katillerin korunması yönünde en başından bir çabanın söz konusu olduğunu düşünmemize yol açmaktadır. Bu gibi haberler yüzünden Osmanlı makamları tahkikata Kostaki Efendi'yi de dâhil etmişlerdir. Fakat cinayetle ilgili raporun sonunda Kostaki Efendi hakkında ileri sürülen iddiaların bütünüyle iftiradan ibaret olduğu ortaya çıkmıştır²⁹.

5. Cinayetin Sebebi ve Kimler Tarafından İşlendiği

Cinayetle ilgili araştırma sonunda Osmanlı yetkilileri tarafından hazırlanan raporda cinayetin adı bir hırsızlık maksadıyla işlenmiş olduğu açıklanmıştır. Behçet Efendi'yi katledenler, raporda da kaydedildiği üzere Ermeni milletine mensupturlar ve Ermenilerin dini merkezi Eçmiyadzin şehrinde dirler. Katillerin tamamının Ermeni ve Eçmiyadzinli oluşu, raporun yanı sıra gazetelerdeki haberlerde cinayetin adı hırsızlık için işlendiği iddiası ile ilgili soru işaretlerini akla getirmektedir. Belgelerdeki bazı bilgiler cinayetin sebebinin hırsızlık olabileceğini destekler

²⁷ BOA, HR_TO_525/52_1

²⁸ *Kavkaz*, No: 121, 15/27 Ekim 1876, s. 2.

²⁹ BOA, HR_TO_525/52_1

mahiyettedir. Nitekim Behçet Efendi, göreve başladıktan kısa bir süre sonra yazdığı yazılardan birinde Başşehbenderliği bir demir kasasının olmamasından şikâyet ederek çözüm istemiştir³⁰. Yargılama neticesinde cinayetin müsebbibi ve teşvikçisi olduğu tespit edilen Hamparsum Grigorof'un Behçet Efendi'nin hizmetçisi olması da hırsızlık iddiasını güçlendirmektedir.

Bununla birlikte en başından cinayetin hırsızlık için işlenmiş olduğu iddiası ile olayın örtbas edilmek istenmiş olabileceği de akla gelmektedir. Cinayete ilgili olarak gazetelerde yer alan ilk haberlerde aynı hususun zikredilmiş olması dikkat çekicidir. Vakit Gazetesi'nde yer alan Petersburg kaynaklı (25 Teşrinievvel) haberde Behçet Efendi'nin öldürülmesi hadisesinin politika sebebiyle olmadığı, güzelce araştırılırsa gerçeğin ortaya çıkacağı³¹ ifade edilmektedir. Yine Sabah Gazetesi'ndeki haberde de Petersburg'dan alınan 25 Teşrinievvel tarihli telgrafın Osmanlı Devleti'nin Tiflis başkonsolosunun öldürülmesi olayında politikanın müdahalesi olmadığını beyan ettiği³² kaydedilmektedir. Henüz cinayet aydınlatılmamışken, dahası katiller yakalanıp sorguları bile yapılmamışken bu kanaate nasıl ulaşıldığının izahı kolay değildir. Cinayete ilgili yığınla soru dururken neden ilk günden ağız birliği edilmişçesine olayın adı bir cinayet olduğu konusunda kamuoyu ikna edilmek istenmiştir?

6. Olayın Basındaki Yansımaları

Tiflis Başşehbenderi Behçet Efendi'nin Tiflis'te öldürülmesi olayı ile ilgili gazetelerde haberler yer almıştır. Cinayete ilgili olarak gazetelerde yer alan bu haberlerin bütününde benzer bilgilere yer verilmektedir. *La Turquie* ve *Sabah* gazetelerinde yer alan haberlerde Petersburg'dan (25 Teşrinievvel tarihinde) alınan telgraf kaynak gösterilerek Rusya Dışişleri Bakan Vekilinin Osmanlı Devleti'nin Petersburg Sefiri Kabuli Paşa'ya gelerek Tiflis konsolosu ve zevcesinin öldürülmesinden dolayı Rusya İmparatoru Aleksander'in üzüntülerini ilettiği ve failerin yakalanıp en ağır şekilde cezalandırılacağı konusunda teminat verdiği belirtilmektedir³³.

Bazı gazetelerde ise haber hemen hemen aynı muhteva ile fakat daha genel ifadelerle yer almıştır. Osmanlı Devleti'nin Tiflis'teki konsolosu Behçet Efendi'nin gece evine bazı adamlar girip kendisini ve hanımını katlettikleri o taraftan gelen telgraftan anlaşılmış ve iki devlet arasında var

³⁰ BOA, HR_SFR.1_47/38

³¹ *Vakit*, 28 Teşrinievvel 1876, 16 Teşrinievvel Rumi 1292

³² *Sabah*, 18 Teşrinievvel 1876 Pazartesi

³³ *La Turquie*, 27 Ekim 1876 Cuma; *Sabah*, 16 Teşrinievvel 1876 Cumartesi

olan barış ve dostluk gereği canilerin derhal tutuklanıp hak ettikleri cezaya çarptırılmaları için Rusya Devleti tarafından teşebbüs olduğu haber alınmıştır³⁴.

Vakit Gazetesi, haberi verdikten sonra Selanik Vakasındaki tepkileri hatırlatmakta ve konsolosun öldürülmesi ile ilgili tepkilerin yetersizliğine dikkat çekmektedir. Üstelik bu cinayette konsolosun hanımının da öldürülmüş olduğunun altını çizen gazete “bu vaka burada olsaydı kim bilir ne kadar gürültüler olurdu”³⁵ şeklinde bir değerlendirme ile benzer bir olayın Osmanlı topraklarında olması durumunda ortaya çıkabilecek tepkilerin çok daha büyük olacağı değerlendirmesinde bulunmuştur.

Sonuç

Osmanlı Devleti'nin Tiflis Başkonsolosu Behçet Efendi ve hanımı Mariya Behçet 23 Ekim 1876 gecesi Tiflis'teki evlerinde Ermeniler tarafından öldürülmüşlerdir. Osmanlı Devleti'nin Hıristiyan vatandaşlarından ve diplomatlarından olan Behçet Efendi ve hanımının cenazeleri, Türkiye'ye getirilememiş ve öldürüldükleri yer olan Tiflis'te defnedilmiştir.

Rusya oyalayıcı bir politika takip ederek katiller hakkında yaklaşık üç yıl herhangi bir işlem yapmamış, ancak Osmanlı resmi makamlarının konunun peşini bırakmaması karşısında nihayet Mayıs 1879'da katilleri tutuklamak zorunda kalmıştır. Faillerin yargılanmaları 23 Mayıs 1880'de tamamlanmış ve katiller sekiz ile on beş yıl arasında değişen sürelerle “ağır işlerde çalıştırılmak” cezasına çarptırılmışlardır.

Katillerin hâkim karşısına çıkmalarında ciddi anlamda bir gecikme olduğu görülmektedir. Gecikmenin en önemli sebebi Rusya'nın bu konuda gerekli adımları atmamasıdır. Yargılamanın gecikmesindeki diğer bir sebep ise cinayetten bir süre sonra Osmanlı Devleti ile Rusya arasında başlayan savaştır. Bu süreçteki bazı sorunların ise Osmanlı Devleti'nin cinayeti soruşturmakla görevlendirdiği Zareh Efendi'den kaynaklandığı söylenebilir. Zira Tiflis'te görev yaptığı dönemde Zareh Efendi çeşitli problemlere yol açmış ve bu sebeple İstanbul'a geri çağırılmıştır. Bu durumda kendisinin Tiflis'teki bağlantılarının araştırılması soruşturmadaki performansı hakkında da bir fikir verebilir.

Soruşturma ve yargılama neticesinde katillerin Ermeni olduğu anlaşmıştır. Olay Ermeniler tarafından Türk diplomatlara karşı işlenmiş ilk cinayet olma özelliği taşımaktadır. Fakat Türk kamuoyu için çok yenidir ve yeni araştırmalarla detaylarının ortaya konması gerekmektedir.

³⁴ *Vakit*, 26 Teşrinievvel 1876 / 14 Teşrinievvel 1292; *Takvim-i Vekayi*, 10 Şevval Cumartesi 1293; *Sabah*, 14 Teşrinievvel 1876.

³⁵ *Vakit*, 26 Teşrinievvel 1876, 14 Teşrinievvel Rumi 1292.

KAYNAKÇA

1. Arşiv Kaynakları

BOA (Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı)

BOA, A.MKT.MVL_40_45
BOA, HR_H_158/1_27
BOA, HR_H_158/1_43
BOA, HR_H_158/1_54
BOA, HR.MKT_44/22
BOA, HR_SFR.1_21/77
BOA, HR_SFR.1_22/99
BOA, HR_SFR.1_22/12
BOA, HR_SFR.1_23/54
BOA, HR_SFR.1_23/59
BOA, HR_SFR.1_45/73
BOA, HR_SFR.1_47/38
BOA, HR_TH_16/6_1
BOA, HR_TH_21/66_1
BOA, HR_TO_525/52_1
BOA, İ_HR_261/15657
BOA, İ_HR_261/15626_1
BOA, İ_HR_272/16391

2. Gazeteler

Kavkaz, No: 120, 13/25 Ekim 1876; No: 121, 15/27 Ekim 1876; No: 122, 17/29 Ekim 1876
Sabah, 14 Teşrinievvel 1876; 16 Teşrinievvel 1876; 18 Teşrinievvel 1876
Takvim-i Vekayi, 10 Şevval 1293.

La Turquie, 27 Ekim 1876 Cuma.

Vakit, 26 Teşrinievvel 1876 / 14 Teşrinievvel Rumi 1292; 28 Teşrinievvel 1876 \ 16 Teşrinievvel Rumi 1292

3. İnceleme Eserler

Gümüş, Nebi, *İlk Dönem İslam-Gürcü İlişkileri*, Rize 2007.
-----, "Celaleddin Harizmşah'ın Gürcistan Seferleri", Ekev Akademi Dergisi, yıl: 10, sy. 29 (Güz 2006), s. 155-178.
Tanrıverdi, Mustafa, *Çarlık Rusyası Döneminde Tiflis Vilayeti (1878-1914)*, yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2016.

Hadislerde İhsan Kavramı

Necmeddin Şeker, Ferize Yeksek¹

Özet: İslâm'ın inanç, ibadet ve ahlâkî değerler manzumesinin tamamında yer alan şemsiye kavramlardan birisi ihsan kavramıdır. Zira insanı ahsen-i takvim üzere yaratan Allah, Kur'an'da mahlûkata en güzel şekli verdiğini, kendisinin en mükemmel yaratıcı olduğunu, kullarına karşı son derece cömert davrandığını ihsan kavramının değişik kullanımlarıyla ifade etmiştir. Bu kavram ayrıca yüksek ahlâkî bir değer olarak, başta Hz. Muhammed olmak üzere birçok peygambere atfedilmiş ve onlardan “Muhsinler” diye bahsedilmiştir. İnsan da Allah'a karşı kulluk vazifesi başta olmak üzere, beşerî ilişkilerinde ve tüm mahlûkata karşı tutum ve davranışlarında ihsan üzere davranmakla yükümlü tutmuştur.

Bu çalışmada; İllâhî bir emir ve nebevî bir erdem olan ihsan kavramının anlamı, önemi, din dilindeki karşılığı ve pratik hayata yansması Kur'an ve sünnet ışığında ele alınacak, özellikle de hadislerdeki izdüşümleri örnekler üzerinden irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, peygamber, ihsan, iyilik, kulluk,

The Concept of Ihsan in Hadiths

Abstract: One of the umbrella concepts in almost all of Islam's belief, worship, treatment and moral values is the concept of ihsan. Because Allah created human beings as an Ahsan-u Taqweem, He stated that He gave the most beautiful form to the creature in the Qur'an, that he was the most perfect creator, and that He was very generous and gracious to His servants with different uses of the concept of ihsan. This concept was also attributed to many prophets, especially the Prophet Muhammad, as a high moral value, and they were referred to as “Muhsins”. Human beings are obliged to act as a bestowal in their human relations and attitudes and behaviors towards all creatures, especially in the duty of worship to Allah.

In this study; The meaning and importance of the concept of benevolence, which is a divine commandment and a prophetic virtue, its

¹ Doç. Dr. Necmeddin Şeker, KSÜ İlahiyat fakültesi öğretim üyesi; Ferize Yeksek, Yüksek Lisans Öğrencisi.

translation in the language of religion and its reflection on the practical life will be discussed in the light of the Qur'an and Sunnah.

Keywords: Hadith, prophet, ihsan, goodness, servitude

مفهوم الإحسان في الأحاديث

الملخص مفهوم الإحسان أحد المفاهيم الشاملة التي تتضمنها مجموعة عقائد الإسلام وعباداته وأخلاقه القيمة لأن الله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم من خلال الاستخدام المتنوع للفظ الإحسان في القرآن، يبين أنه خلق المخلوقات بأحسن الصور وأنه الخالق المبدع وأنه المحسن لعباده وتوضح الأهمية العالية للإحسان خاصة في أنه وصف كثير من الأنبياء بما فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم "محسنون".

وكذلك الإنسان كلف بأن يحسن العلاقة بينه وبين ربه في عبادته، وفي جميع معاملاته الاجتماعية وتصرفاته تجاه المخلوقات كلها إن مفهوم الإحسان الذي هو أمر إلهي ونبوي سيتناول في هذا البحث معناه وأهميته وما يقابله من الاصطلاح الديني وأثره في الحياة اليومية على ضوء الكتاب والسنة، وخاصة سيتناول الموضوع من خلال النماذج التطبيقية الواردة من الأحاديث النبوية.

مفتاح الكلمات: نبوي، حديث، إحسان، خير، عبادة

1. Giriş

İhsan Kavramının Anlamı ve Kapsamı

İhsan kelimesi, احسن - يحسن - احسان şeklinde if'âl vezninde mastar olup, sülâsi kalıbı حسن (hasene) veya حسن (hasune) dir. حسن الشيء denildiği zaman, bahsedilen şeyin güzel ve iyi olduğu ve beğenildiği kastedilir.² Bu ifadenin geniş bir kullanım alanı olmakla birlikte; hoş giden, tatmin eden, göze güzel görünen ya da hayranlık uyandıran her şey için kullanılabilen bir sıfat³ olup, çirkinlik manasına gelen "kubuh"un ve kötülük anlamına gelen "seyyie"nin de zıddıdır.⁴

حسن sülâsi fiili, if'âl, tef'îl ve istif'âl olmak üzere üç bapta mezîd fiil olarak da kullanılır. Bunlardan if'âl kalıbındaki احسن , الى ve ب harfi cerleri ile kullanıldığında, iyilik yapmak ve iyi davranmak anlamlarına gelir.⁵

Kur'an'da ve hadislerde حسن fiilinin değişik müştaklarının sıklıkla zikredildiği görülür. Burada verilecek birkaç örnek ihsan kavramının Kur'an'da ve Sünnette ne kadar geniş bir yer tuttuğu konusunda bize bir

² Muhammed b. Ahmed el- Ezheri, *Tehzibu'l- Luga*, (Kahire: 1389), 4: 354; İsmail b. Hammad el- Cevheri, *es-Sihah* (Mısır: 1377), 5: 2099; Ebü'l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Manzûr, *Lisanü'l- Arab* (Beyrut, ts). 12: 114.

³ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, Türkçesi, Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları 1991), 291.

⁴ Cevheri, *es-Sihah*, 5: 2099.

⁵ es- Seyyid Muhammed Murtaza ez-Zebîdî, *Tacu'l- Arus* (Beyrut: Darus- Sadr, 1306), 9: 175.

fikir verecektir. Örneğin حسن fiilinin mastarı olan “hüsn”, güzellik ve iyilik manalarını kapsayan umûmî bir isimdir.⁶ Ragıb el-İsfahânî, “kendine arzu duyulan her şey” şeklinde ifade ettiği hüsnündeki “hoşa gitme”yi, “akıl yönünden hoşa giden”, “hevâ yönünden hoşa giden” ve “his yönünden hoşa giden” olmak üzere üç yönden ele almıştır.⁷ Hüsn kelimesi, insanın aklına hitabeden ilim ve hikmet cevheriyle süslenmiş fikrî güzellikleri ifade ettiği gibi, zevkine, hissiyâtına ve tüm algılarına tesir eden maddî ve manevî güzelliklerin tamamını da muhtevasında toplamaktadır.

حسنة (hasenetün) kelimesi müennes bir isim olup yukarıda işaret edildiği üzere “seyyie”nin zıddıdır.⁸ Din dilinde “hasene-seyyie” ikilisi birbirinin mefhumu muhâlifî olarak birçok âyet ve hadiste birlikte zikredilen, iyilik ve kötülüğü, güzellik ve çirkinliği, sevap ve günahı bir arada ifade eden sembol kavramlar olarak kabul edilmektedir.

Güzel amel, güzel söz, iyilik, nimet ve sadaka manalarına gelen حسنة (hasenetün),⁹ âyetlerde, hadislerde ve bunlara dayalı dinî kaynaklarda mutlak olarak iyi/güzel fiil, davranış ve halleri ifade eden isim olarak kullanıldığı gibi, bir fiilin, davranışın veya halin sıfatı olarak da kullanılır. Bu ifade aynı zamanda insanın bedenî ve ruhî ihtiyaç ve istekleriyle örtüşen ve ulaşıldığında insanı mutlu eden tüm güzellikleri içeren bir anlama da sahiptir.¹⁰

Bakara 2/201. âyetin tefsirinde Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır bu kavramı şöyle izah eder: “Hasene, insanın nefsinde ve bedeninde, elde etmekle sevineceği her nimettir ki isim olarak güzel ve güzellik demektir. Esasen hasene sevince sebep olan ve arzu edilen şey demektir ki hüsn, (güzellik) onun nefsinde yani zatında etkili olan özel bir haldir.”¹¹

Hasen’in if’al veznindeki kullanımı olan ahsen, ise bir şeyi tam ve güzel yapmak demektir.¹² Bu kullanım itkân kelimesinin mürâdifî olarak bir işi sağlam yapmak manasına da kullanılır. En geniş manası ise iyilik yapmaktır.¹³

⁶ Muhammed Ali Sâbûnî, *Safvetü't- tefâsîr*, (İstanbul: Ensar Neşriyat. 1987), 1: 74.

⁷ Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fi garîbi'l-Kur'an* (Mısır: Mektebetü'l- Mısriyye, 1970), 118.

⁸ Cevherî, *es-Sıhah*, 5: 2099.

⁹ Mevlüt Sarı, *el- Mevârid*, Arapça-Türkçe Sözlük, (İstanbul: Bahar Yayınları. 1980), 160.

¹⁰ Mustafa Çağrıncı, “Hasene”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 376-377.

¹¹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Hikmet Yay. 2007), 2: 64.

¹² Sarı, , *el-Mevârid*, 160.

¹³ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, 294.

Ahsen'in mastarı "ihsan"dır. İhsan ise, lügatte iki şekilde kullanılır. Birincisi احسنه dur ki, bir şeyi güzel yapmak demektir. İkincisi ise احسن اليه 'dir ki; "ona iyilik etti" demektir. Türkçe'de احسان daha çok bu ikinci mana için kullanılmaktadır.¹⁴

İhsan, Allah'a nispet edildiğinde güzel davranma, bağışlama ikram etme, lütuf, yardım ve cömertlik manalarının yanı sıra uygun ve güzel olanı en mükemmel bir şekilde yapmak demektir.¹⁵ İnsanlara nispeti ise iki şekildedir. Birincisi Allah'ı görüyormuşçasına ona kulluk; ikincisi ise her işi en iyi ve en güzel şekilde yapmaktır.

İhsan kelimesinin ismi faili olan محسن (muhsin) ise, güzel bakış, güzel ahlak, iyi niyet ve iyi amel gibi her türlü iyi ve güzel hasleti kendisinde toplamak için gayret eden kişiyi niteleyen bir sıfattır.

حسن (hasene) ya da حسن (hasune) kökünden türeyen ihsan kelimesi, Cibril hadisinde "ihsan nedir?" sorusuna karşılık bizzat Allah Resûlü (s.a.v) tarafından verilen cevapla tanımlanmış olan bir terimdir. Bu ifade Kur'an'da hem Allah'a hem de insanlara nispet edilerek yetmiş küsur âyette isim, fiil ve mastar kalıplarıyla geçmektedir. Bu âyetlerin bir kısmında "yaptığı işi güzel yapmak", bir kısmında "başkalarına iyilik etmek" manasında, çoğunda ise herhangi bir kayıt altına alınmaksızın "mutlak iyilik" ya da "mutlak güzellik" manasında kullanıldığı görülmektedir.

Hadislerde de احسان (ihsan) kelimesi aynen Kur'an'da olduğu gibi isim, fiil, sıfat ve mastar şeklinde türevleriyle sıkça kullanılmıştır. Dinî terminolojide ihsan kavramının bir ıstılah olarak teşekkül edip tanımlanması Cibril hadisindeki nitelemeye dayanmaktadır. İslâm âlimlerinin Kur'an ve sünnet ışığında, ihsan kavramına yükledikleri anlamlara bakılacak olursa, "özellikle iyilikler konusunda farz olan asgarî ölçünün ötesine geçip, isteyerek ve severek daha fazlasını yapmak" manasına kullanıldığı görülecektir.¹⁶

Ragıb el- İsfahânî'ye göre; "Şüphesiz Allah adaleti ve ihsanı emreder..."¹⁷ âyetinde olduğu gibi ihsan adaletin de fevkinde bir mertebedir. Adalet, gerekeni vermek ve hakkı olanı almak iken; ihsan verilmesi gerekenden daha fazlasını vermek, (hakkı olandan) daha azını almaktır. Yani ihsan, adaletten bir derece üsttedir.¹⁸

¹⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5: 253.

¹⁵ İbn Manzûr, *Lisanü'l- Arab*, 115-116; Hasan Akay, *İslami Terimler Sözlüğü*, 2. Baskı (İstanbul: İşaret Yayınları, 1995), 211.

¹⁶ Mustafa Çağrı, "İhsan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 544-546.

¹⁷ Nahl, 16/90.

¹⁸ İsfahânî, Müfredât, 119.

Aynı âyeti tefsir ederken Elmalılı, ihsan kelimesinde iki mananın muhtemel olduğunu belirtir. İlk manası ile ihsan; Cibrîl hadisindeki tanımıyla “Sanki O’nu görüyormuşsun gibi Allah’a kulluk etmektir.”¹⁹ İkinci manası ise yine Hz. Peygamberin nitelemesiyle “kişinin kendisi için sevdiğini kardeşi için de sevmesi”²⁰ şeklindedir.

Bir başka yönüyle ihsan; yapılan iyiliğe ziyadesiyle karşılık vermek, yapılan kötülüğü de affetme erdemliliğini gösterebilmektir. İhsanın en yüksek mertebesi de nefse ağır gelmesine rağmen, kendine kötülük yapan kişiye iyilikle mukabelede bulunabilmektir.²¹ Bir bakıma ihsan, insanın Allah’a kulluğun yanı sıra insanlara ve bütün mahlûkata karşılıksız olarak iyilik etmesinden ibaret bir erdemdir.²²

İslâm toplumunda ihsan, sadece insanın ihtiyaç anında başka birine takdim ettiği bir sadaka değil, bilakis başka birinin sıkıntısının giderilmesi veya ihsanı gerektiren bir ihtiyacın olması halinde bir farızdır. İslâm geleneği, zorlukları aşmak ve sıkıntıları gidermek için fert ve cemiyeti azami ölçüde bu farîzaya (ihsana) yönlendirir.²³

Fîruzâbâdî, ihsanı iman ve takva ile ilişkilendirerek kulluk mertebelerinin en üst makamı olarak tanımlamıştır.²⁴

İhsan kavramı, en kâmil manasını yukarıda işaret edildiği üzere bizzat Hz. Peygamber’in (s.a.v) Cibrîl hadisinde yaptığı tanımda bulmuştur. Bu rivâyette “ihsan nedir?” sorusuna Hz. Peygamber (s.a.v); “*İhsan, Allah’ı görür gibi O’na ibadet etmendir. Çünkü sen O’nu görmeden de O seni görmektedir*” şeklinde cevap vermiştir.²⁵ Cevâmîu’l-kelim olan Hz. Peygamberin (s.a.v) Cibrîl hadisindeki bu tanımı, şimdiye kadar yapılmış olan bütün tanımları ve yorumları bünyesinde barındıran bir tasvirdir.

Cibrîl hadisinde Allah Resûlü (s.a.v) tarafından tanımlanan İman, İslâm ve İhsan kavramları dinin inanç, ibadet ve ahlak boyutlarını temsil

¹⁹ Müslim, Ebu ‘l-Husyn Muslim b. Haccac, Camiu’s-sahih, (İstanbul: Çağrı yayınları 1992) İman, 1; Buhari, Muhammed b. İsmail, Camiu’s-sahih, İstanbul: çağrı yayınları, 1992) İman, 37.

²⁰ Buhari, İman, 7; Müslim, İman, 71; Tirmizi, Ebu İsa, Muhammed b. İsa, Sünen, (İstanbul: çağrı yayınları 1992) Kıyame, 59; Nesai, Ebu Abdirrahman, Ahmed b. Şuayb, Sünen, (İstanbul: çağrı yayınları 1992) İman 19,33.

²¹ Ahmet Mustafa, Merağî, *Tefîru’l-Merâğî*, (Mısır: 1945) 13: 129.

²² Ahmet Hamdi Akseki, *Ahlak Dersleri*, (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966), 261.

²³ Habib Muhammed Tickani, *İhsânü’l-İlzâmi fi’l-İslâm*, 10.

²⁴ Ebu Tahir Meccüddin Muhammed b. Yakup b. Muhammed Firuzabadi, *Besâiru zevi’t-temyiz fi letâifü’l-kitâbü’l-azîz* (Beyrut: Mektebetü’l-İlmiyye, , ts), 2: 465.

²⁵ Buhari, İman, 37; Lokman Suresi Tefsiri, 2; Müslim, İman, 1; Ebu Davud, Süleyman b. Eş’as es- Sicistanî, Sünen, (İstanbul: Çağrı yayınları 1992) Sünnet, 16; İbn Mace, Muhammed b. Yezid el- Kazvinî, Sünen, (İstanbul: Çağrı Yayınları 1992) Mukaddime, 9.

eden üç temel alanı oluşturmaktadırlar. Özellikle konumuzu oluşturan ihsan, “*din güzel ahlâktır*”²⁶ ilkesinden hareketle dinin tamamını kapsayan çok şümüllü bir anlam alanına sahiptir. Binaenaleyh dinî ıstılahta aynı mana ve muhtevaya işaret eden birçok kavramın varlığı da bu düşüncüyü desteklemektedir. Bunlardan birkaçına işaret etmekte fayda vardır:

Âyet ve hadislerde, anlam ve kapsam itibarıyla ihsan anlayışının genel çerçevesine dâhil olan, *ihlas, in'am, birr, lutuf, fadl, hayr, ma'rûf, infâk, menn, atıyye, muâvene ve itkân* gibi kavramlar, aynı muhtevanın farklı boyutlarını ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Her biri ayrı bir araştırmanın konusu olabilecek bu kavramlardan birkaçına kısaca değinmenin ihsanın daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşünüyoruz.

İhlas, katıksız, arı-duru, kendisinde karışıklık olmayan demektir.²⁷ Buna göre amelde ihlas, davranış ve ibadetleri riyâ, menfaat ve gösteriş kaygılarından arındırıp, sadece Allah için yapmak demektir.

Gerçek ihsana ulaşanlar ise yaptıkları her şeyi, Allah'ın kendilerini görüp murakabe ettiğinin farkında olarak, her an Onun gözetiminde olma şuuru ve bilinciyle yerine getirirler.

Bu tanımlardan hareketle ihsan ve ihlasın sebep-sonuç ilişkisi bakımından birbirini tamamlayan iki unsur olduğu görülmektedir. İhsan ve ihlas arasındaki bu bütünlük, insanın hem niyetinin hem de amellerinin, Allah'ın rızasına uygun bir biçimde gerçekleşmesini sağlayacaktır.

Ma'rûf, akla ve şeriata uygun olan her güzel davranış için kullanılan ortak bir sıfattır.²⁸ *Ma'rûf*, nefsin iyi olarak bildiği, onunla mutmain olduğu, insanın kendisiyle sükûn bulduğu, fıtratın aşına olduğu iyiliktir.²⁹ Dolayısıyla inanç, ibadet ve ahlâkî davranışları temsilde en şümüllü kavramın *ma'rûf* olduğunu söylemek abartı olmayacaktır.

Birr, bu kelime Kur'an'da ve hadislerde her türlü iyilik, ihsan, itaat, doğruluk, hayırda genişlik, güzel davranış, hoşnut olunan bütün tutum ve davranışlar³⁰ için kullanılmıştır. *Birr* kelimesinin hem Kur'an'da hem de hadislerde ihsanla eş anlamlı kullanımları oldukça yaygındır.³¹

İtkân, sözlükte işi sağlam yapmak demektir. İsm-i fâili olan mutkin ise herhangi bir ilim veya meslek dalında uzman olup, işini sağlam yapan

²⁶ Buhârî, “Hüsnülhulk”, 27.

²⁷ İsfahânî, *Müfredât*, 154.

²⁸ İsfahânî, *Müfredât*, 331.

²⁹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 9: 339.

³⁰ Ali Toksarı, “Birr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 204-205

³¹ Bu konudaki ayet ve hadis örnekleri için bkz. Bakara, 2/177; Buhârî, “Edeb”, 69; Müslim, “Birr ve Silâ”, 14.

kimse demektir.³² Hz. Aişe'den (r.a) rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Allah, sizden birinizin bir iş yaptığı zaman, onu sağlam (güzel) yapmasını sever.”³³ İnançta tevhid, ibadette ihlâs, muamelede doğruluk, sanatta incelik, işte sağlamlık vb. manalar bu hadiste anlamını bulan itkân cümlesindedir. Kuşkusuz burada yapılan işin cinsinden, isminden ve şeklinden ziyade yapanın (en güzeli ve en mükemmeli yapma) arzu ve gayreti yani ihlâsı ve samimiyeti önemli görülmüştür.³⁴ Bunun da din dilindeki diğer adı ihsandır.

İn'âm, birine iyilik yapmak bir nimetten yararlandırmak, rahata kavuşturmak gibi manalara gelir. Ragıb el-İsfahânî, in'âmı, “başkasına ihsanda bulunmak” şeklinde tanımlamıştır.³⁵ Bu kavram İslâmî terminolojide ise, Allah'ın insanlara maddî ve manevî sayısız nimetler bahşetmesini ifade eder. “İhsanın karşılığı ancak ihsandır”³⁶ emri gereği Allah'ın kendisine in'âmda bulunup bol nimet verdiği kulun da malını Allah yolunda cömertçe harcıyıp, diğer insanlara ihsanda bulunması istenmektedir.

2. Kur'an'da İhsan Kavramı

حسن (hüsün) ve türevleri Kur'an-ı Kerim'de 29'u Mekkî, 28'i Medenî olmak üzere 51 sûrede 176 yerde 194 kez, isim, fiil, ism-i tafdil ya da ism-i fâil kalıplarında geçmektedir.³⁷

İhsan kelimesi, sülâsî olan حسن (hasene) kalıbıyla Nisâ 4/69. ve Furkân 25/76. âyetler olmak üzere iki yerde geçer. حسن (hasen) kalıbında ise 12 âyette geçmektedir. Bu âyetler; Âl-i İmrân 3/37, Enfâl 7/17, Hûd 11/3, 88, Nahl 16/67, 75, Kehf 18/2, Tahâa 20/86, Hac 22/58, Kasas 28/61, Fâtır 35/8, Feth 48/16'dır. Özellikle bu âyetlerde حسن (hasen) ifadesinin sıfat konumunda olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır.

حسن (Hüsün) ve حسنى (hüsna) kelimelerine gelince; Kur'an-ı Kerim'de 28 yerde geçmektedir. Tevbe sûresi 8/53. âyette ise حسنى'nin tesniyesi olan حسنين geçmektedir. Ayrıca bu ifade, الاسماء الحسنی şeklinde Allah'ın (en güzel) isimlerine sıfat olarak kullanılmıştır.

حسن (hasen)'in müennesi olan حسنة (hasenetun) Kur'an-ı Kerim'de 27 yerde geçmektedir. Bu âyetlerde, afiyet, geniş rızık, ilim, ibadet, cennet, zafer, ganimet, şeriata uygun olma, bolluk, refah, sağlık, mükâfat, sevap, yumuşaklık, tatlılık, rahmet, tevbe, tevhid ve itaat manalarında

³² İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 1: 324.

³³ Beyhaki, *Şuabü'l-İmân*, (Beyrut 1990), 4: 334,335,

³⁴ İsmail Lütüfî Çakan, *İyi Müslüman*, (Ankara: TDV Yay.) 120.

³⁵ İsfahânî, *Müfredât*, 761.

³⁶ Rahman 55/60.

³⁷ Abdülbaki, Muhammed Fuad, *Mu'cemü'l- Müfrehes li Elfazü'l- Kur'ani'l- Kerim*, (İstanbul: 1990) 272-275.

kullanılmıştır. Hasene, cemî' sigasıyla حسنات şeklinde 3 yerde geçmektedir. احسن (ahsen) kelimesi Kur'an'da 53 yerde,³⁸ احسان (ihsan) kelimesi ise 13 yerde geçmektedir. Özellikle bu ifade Kur'an'daki ahlâkî değerleri anlatan anahtar terimlerinden biridir.³⁹

Konu, ilgili âyetler incelendiği zaman Kur'an'ın احسان (ihsan) kavramını hem Allah'a, hem de insanlara nispet ettiği görülür. Allah'a nispet edildiğinde anlamı, O'nun yaratma fiilindeki kusursuzluğunu⁴⁰ ve kullarına karşı cömertliğini⁴¹ ifade etmektedir. İnsana nispet edildiğinde ise, kulun Allah'a karşı gösterdiği saygı, bağlılık ve itaat ruhunu ve bu ruhun yansımaları olan güzel davranışlarını ifade etmektedir.

İhsan kavramına âyetler ışığında bakılacak olursa; "iş en güzel şekilde yapmak" manasıyla Allah'a nispet edildiğine birçok yerde tesadüf edilir.⁴²

"*Ahsenü'l-Hâlikîn*" vasfı ise Kur'an'da iki defa geçmekte ve "Yaratanların en güzeli" anlamına gelmektedir.⁴³ *Ahsenü'l-Hâlikîn* olan Allah, yarattığı her şeyi en güzel biçimde, ölçülü, ahenkli, muhkem, mükemmel ve hikmetli bir şekilde yarattığı için olmalıdır ki zatını bu ifadeyle vasıflandırmıştır.

İhsan kavramına "karşılık beklemeden başkalarına iyilik yapma ve ikramda bulunma" manasından hareketle bakıldığında ise Zül-Celâl-i ve'l-İkrâm el-Berr, el-Kerîm, er-Rezzâk, ve el-Vehhâb gibi Kur'an'da zikredilen *esmâü'l-hüsna*'dan birçoğunun bu manayı mündemiç olduğu görülür. Meselâ İbrahim Sûresinin 14/34. âyetinde şöyle buyrulur: "*O (Allah), kendisinden isteyebileceğiniz her şeyden size verdi. Öyle ki Allah'ın nimetlerini sayacak olsanız sayamazsınız. (Buna rağmen) doğrusu insan çok zalim, çok nankördür.*" Kasas Sûresi 28/77. âyette Yüce Allah şöyle buyurur: "*Allah'ın sana ihsanda bulunduğu gibi sen de ihsanda bulun...*" Bu âyette mutlak emir sığasıyla insana emredilen ihsan vazifesini Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*'da şöyle açıklar: "Buradaki ihsana mal ve mevki ile yardımda bulunmak, güler yüz ve hüsn-ü kabul sahibi olmak, sözü iyi ve güzel olmak gibi şeyler dâhildir."⁴⁴ Bakara sûresi 2/112. âyet-i kerimede Allah, "Muhsin" kişinin halini şöyle tasvir eder: "*Bilakis kim Muhsin olarak (iyilik ederek, işini güzel yaparak) özünü*

³⁸ Bu sayı, tespitinde *Diyanet Mealli Kur'an-ı Kerim ve Kur'an Yolu* tefsirinden faydalanılmıştır.

³⁹ Bu konudaki bir takım değerlendirmeler için bkz. İzutsu, Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar, 294-295.

⁴⁰ Secde 32/7; Tegâbü'n 64/3.

⁴¹ Kasas 28/77; Talak 65/11.

⁴² Secde, 32/7, 8, 9.

⁴³ Mü'minûn 23/14; Saffat 37/126.

⁴⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut: 1990) 17: 562.

Allah'a teslim edip (şirk karıştırmadan O'na iman ve itaat ederse) onun mükâfatı Rabbi katındadır. Onlara korku yoktur, onlar üzülecek de değildir."

Muhsin olan Yüce Allah, yarattığı her şeyi en güzel şekilde yapmış ve kullarına sonsuz ihsanda bulunmuştur. Kur'an'da muhsinleri sevdiğini ve onlarla beraber olduğunu "Allah Muhsinleri sever"⁴⁵ ve "Allah Muhsinlerle beraberdir"⁴⁶ ayetlerinde beyan etmiştir.

Sabır, secde, ağırbaşlılık, öfkeyi, kini ve nefreti yutup insanların suç ve kusurlarını affedebilme, hep hasen/güzel davranışlar olup Muhsinlerden sadır olan hasletlerdir.⁴⁷ Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ, Hz. Hârûn muhsinlerden olduğu gibi,⁴⁸ Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. Eyyûb ve Hz. Yûsuf da muhsinlerdendir.⁴⁹ Bilhassa Hz. Yûsuf, kendi adıyla anılan sûrede beş defa muhsin olarak anılmaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere "ihsan ahlâkı" öncelikle peygamberlerde temayüz etmiş ve ardından da insanlığa vaz edilmiş güzel ahlakın en temel vasıflarındandır.

Kur'an'da Allah adaletle ihsanı birlikte emrederek,⁵⁰ insanî ilişkilerde, hak ve adalete uymanın, ihsanın bir gereği olduğunu bildirmiştir. Söz konusu ayetlerde aynı zamanda ihsanın keyfiyeti ve kimlere karşı nasıl yerine getirileceği ile ilgili bir takım genel prensipler de belirlenmiştir⁵¹

3. Hadislerde İhsan Kavram

İhsan, türevleriyle birlikte hadislerde oldukça sık kullanılan bir kavramdır. Meselâ bunlardan birisi olan حسن (hüsün) kavramı hadis kaynaklarında çeşitli anlamlarda olmak üzere 100'ü aşkın yerde geçmektedir. Bu ifadenin Kur'an'da olduğu gibi hadislerde de gözle görülen zahiri güzellikten çok, akla hitap eden ahlâkî güzellik manasında; somut güzellikten ziyade, soyut güzellik anlamında fiil, isim, mastar ve ism-i fâil kalıbında kullanımları bulunmaktadır.⁵²

Hadis rivâyetlerinde en çok zikredilen değer kavramlarından olan حسنة (hasene) (zıddı olan seyyie ile birlikte) özellikle davranışların ahlâkî niteliğini ifade etmek için kullanılmıştır. Bununla birlikte söz konusu davranışların kişiye kazandıracığı sevap ve günahlar da bu kavramla dile getirilmiştir. ح س ن kökünden türeyen kelimelerin hadislerde ifade ettiği

⁴⁵ Âl-i İmran 3/134, 148; Bakara 2/195; Maide 5/13, 93.

⁴⁶ Nahl 16/128; Ankebut 29/69.

⁴⁷ Hud 11/115; A'raf 7/161; En'am 6/13; Âl-i İmran 3/134.

⁴⁸ Saffat 37/110, 121, 181.

⁴⁹ En'am 6/84.

⁵⁰ Nahl 16/90.

⁵¹ Bu konudaki bazı ayetler için bkz. Bakara, 2/178, 261, 229; Nisa 4/36; İsra 17/7; Nahl 16/30; En'am 6/160; Rahman 55/60.

⁵² Wensinck, A.J. *el- Mu'cemu 'l- Müfehres*, 1: 466-469.

manalar ya da sıfat olduğu fiiller, genel bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda, iyilik yapmak, sevap kazanmak, ahirette elde edilecek mükâfat, bir şeyi tam ve güzel yapmak, iyi davranmak, geçimini sağlamak, şefkat ve merhamet etmek, göze hoş gelen güzellik, yetiştirmek, eğitmek, hayır işlemek, başışlanma ümidi, hoşla gitmek, uygun bulmak, salih amel ve ihlas⁵³ gibi oldukça zengin bir anlam alanına sahip olduğu görülmektedir:

Konuyla ilgili hadisler incelendiğinde ihsan kavramının, işi tam ve güzel yapmak, iyilikte bulunmak ve Allah'ı görüyormuş gibi O'na kulluk etmek, manaları sadece ن ح س و ve ondan türeyen kelimelerle değil, aynı zamanda yukarıda kısmen değinilen ihlas, ma'rûf, birr, itkân, in'am, hayr, kerem, infak, cemil, hilm, tayyib, takva, amel-i sâlih vb. müradif kelimelerle de ifade edildiği görülmektedir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v) hayatı incelendiğinde imanı, ibadeti, ahlâkı, hayata dair tüm fiilleri, insanî ilişkileri ve bütün mahlûkata karşı takındığı tavır ile ilgili sözleri ve davranışları bağlamında ihsan kavramının tam isabetli bir seçim olduğu görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında Allah Resulünün (s.a.v), zatında, fiillerinde, hallerinde ve sözlerinde ihsanın müşahhas bir görüntüsünün tezahür ettiği söylenebilir. Zira ondan sadır olan her bir sünnet ya da ona nispet edilen her bir hadis, bir yönüyle ihsanın tanımı, tasviri, ya da örneğidir. Hz. Peygamberde bulunan güler yüz, affedicilik, sevgi, şefkat, merhamet, cömertlik, iyilik, nezâket, zarâfet, tekâmül, denge ve kolaylaştırıcılık gibi özellikler ondaki ihsan hasletlerinden sadece birkaçıdır.

Yaşantısıyla İslâm'ı en güzel şekilde temsil eden Hz. Peygamber, diğer birçok nebi gibi Kur'an'da "muhsin" olarak nitelendirilmiştir. Kulluğu en güzel olan, daima iyilik üzere olup yaptığı her işe ayrı bir güzellik katan örnek bir şahsiyet olarak tarihteki yerini almıştır. Hülâsa olarak Allah Resûl'ünün (s.a.v) her sözü, her tavrı ve her davranışı ihsanın pratiğe dökülmüş halidir.

İhsan kavramının nebevî sünnetteki/hadislerdeki kullanımını genel itibariyle üç kategoride değerlendirmek mümkündür:

Güzellik: Yapılan işi en güzel şekilde yapmaktır.

İyilik: Başta insanlar olmak üzere bütün canlılara iyilik yapmaktır.

Kulluk: Allah'ı görüyormuşçasına kulluk vazifesini ifa etmektir.

3. 1. İş güzel yapma manasında ihsan

Güzellik, yani ihsan kavramı Müslüman bireyin olduğu kadar Müslüman toplumların da en ayırt edici özelliği konumundadır. İslâm dininin ve bu dinden neş'et eden medeniyetin en temel hususiyetlerinden

⁵³ Yıldırım, Havva, *Kur'an'da "Hüsn" Kavramı*, (Bursa: 2007), 43-50.

birinin güzellik mefhumu olduğu gerçeği, Kur'an'da yer alan ve güzellik hakikatine işaret eden; cemal, zinet, tezyin, hüsün, ihsan vb. kavramlarla temellenirken, bu konuda en veciz niteleme Hz. Peygamber'in şu hadisidir: “*Muhakkak ki Allah güzeldir, güzeli sever.*”⁵⁴ Allah'ın zatına dikkat çekmesi sebebiyle, özel bir öneme haiz olup, Allah'ın hakikat itibarıyla salt güzellik olduğunu dile getiren bu hadis, aynı zamanda mü'minlerin de, fert ve toplum olarak, varoluş serüveninde Allah'ın yeryüzündeki halifesi sıfatıyla bu sonsuz güzelliklerden nasiplenmelerinin güçlü bir vurgusudur.

Hız. Peygamberin (s.a.v) hadislerinde güzellik, hayatın tamamını kuşatan vazgeçilmez esaslardan birisidir. İhsan kavramıyla ifade edilen bu sayısız güzellik örneklerinden birkaçını burada zikretmemiz konun anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Güzel isim koyma:

İsminlerin insan üzerinde te'sir ve telkin gücüne sahip olduğunu bilen Hz. Peygamber (s.a.v), isim seçimi üzerinde ısrarla durmuştur. Sadece insanlardaki cahiliye devrinden kalma kötü isimleri değil, hayvan, eşya ve mekânlarla ilgili kötü isimleri de yeri geldiğinde değiştirmiştir. Buna işaret eden bir rivâyette Hz. Aişe (r.a) “*Resûlullah (s.a.v) çirkin (sevimli ve iç açıcı olmayan) isimleri güzelleriyle değiştirdi*”⁵⁵ buyurmuştur. Hz. Peygamber, telaffuzu hoş olduğu kadar anlamı da güzel olan isimlerin tercih edilmesini istemiştir. Meselâ çocuklarına “Harb” yani “Savaş” adını vermek isteyen Hz. Ali'ye (r.a) bizzat engel olmuş ve torunlarına “iyilik ve güzellik” manasındaki “Hasan” ve “Hüseyin” adlarını vermiştir. Ebu'd-Derdâ (r.a)'dan gelen bir rivayette Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “*Sizler kıyamet günü isimlerinizle ve babalarınızla isimleriyle çağırılacaksınız öyleyse isimlerinizi güzel yapın.*”⁵⁶

Güzel terbiye/eğitim:

Gerek Kur'an'ın gerekse Hz. Peygamber'in insan eğitimine verdiği önem tartışılmaz bir hakikattir. Bunun en güzel şekilde yapılması ısrarla telkin edilmiştir. Bu konuda Allah Resûlü (s.a.v) şöyle buyurmuştur; “*Hiçbir baba, evladına güzel terbiyeden daha üstün bir hediye vermemiştir.*”⁵⁷ Bu hadiste güzellik, hayırlı evlatlarla somutlaşan bir miras olarak karşımıza çıkmaktadır. Güzellik, iyilik, sabır, kanaat, hoşgörü, merhamet, ilim ve edeple yetiştirilmiş nesiller, güzel, huzurlu ve aydınlık bir gelecek demektir. Anne ve babaların yaşlılık dönemlerini, rahat ve

⁵⁴ Ebu Abdillâh, Hâkim en-Nisabûrî, el-Müstedrek alâ sahihayn, (Beyrut: ts.) 1: 26.

⁵⁵ Tirmizi, Edeb, 66

⁵⁶ Ebu Dâvûd, Edeb, 69.

⁵⁷ Tirmizi, Birr, 33.

huzurlu geçirebilmeleri, kendilerine ihsanda bulunacak salih evlatlar yetiştirmeleri ile mümkün olacaktır.

Ebû Saîd el-Hudrî'nin (r.a) naklettiğine göre, Allah Resulü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “*Kim üç kız çocuğunun geçimini üstlenir, onları güzelce terbiye edip evlendirir ve onlara güzel davranırsa ona cennet vardır.*”⁵⁸

Bu ve benzeri hadislerde Allah Resulü (s.a.v) kız çocuklarını hakir gören hatta geçim darlığını bahane ederek diri diri kumlara gömen cahiliye toplumuna kız evlada karşı takınılması gereken tavrı ve çocuklara yapılacak iyilikleri birçok farklı kelimelerle ifade etmiştir. Bunlardan birkaçını şöyle sıralamak mümkündür: İhsanda bulunmak, ihtiyaçlarını görmek, infak etmek, maddî ve manevî sıkıntılarına sabretmek, yedirmek, içirmek ve giydirmek, evlendirmek ve terbiyelerini güzel yapmak, himaye etmek, merhametli davranmak ve kefilleri olmak, onlarla sohbeti güzel yapmak ve onlar hakkında Allah'tan korkmak. İbn Hacer, bu sayılan vasıfların hepsinin “ihsan” kavramına dâhil olduğunu söyler.⁵⁹

Savaşta bile ihsan ile muamele:

Hz. Peygamber'in (s.a.v) insanlığa örnek olan yaşam felsefesinde ihsan adeta hayatı kuşatan bir cevherdir. Meselâ bir hadiste şöyle buyurmaktadır: “*Allah insana her işinde ihsanı emredip yazmıştır.*”⁶⁰ Bu rivayetin devamında üç bir örnek olarak şöyle buyurur: (Savaşta bile) öldüreceğiniz zaman öldürmeyi “ihsan” ile (acı çekirtmeden ve hunharca görüntülere meydan vermeden) yapın. Hayvan keseceğiniz zaman da kesme işini “ihsan” ile /en güzel şekilde yapın. Hayvanı kesecek olan kimse, bıçağını bilesin ve hayvanı sakinleştirsin.”⁶¹

Cahiliye toplumunda ölüye bile hakaret ve eziyet için yapılan “müsle”, oldukça yaygın bir vahşettir. Nitekim başta Hz. Hamza olmak üzere Uhud Savaşı'nda şehit olan Müslümanların kulaklarının ve burunlarının müşrikler tarafından kesilmesi, iç organlarının çıkartılıp parçalanması Hz. Peygamber'i (s.a.v) ve ashabını çok üzmüştü. Ancak intikam fırsatının elde edildiği Mekke'nin fethi günü Allah resulünün ve sahabenin tavrı onlara ihsan ile mukabele etmek olmuştur. İşte bu davranış biçimi nebevî sünnet ile gerçekleşen, “müsle”den, “ihsan”a bir dönüşüm ve değişimin örneklerinden sadece birisidir. Bu konudaki bir hadiste “*Allah yolunda Allah'ın adıyla savaşın... Ölülere müsle*

⁵⁸ Ebu Dâvûd, Edeb, 120, 121; Ahmed İbn Hanbel, Müsned, (İstanbul: Çağrı yayınları, 1992) 3: 96.

⁵⁹ Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, (İstanbul: Akçağ Yay. 1988) 2: 496.

⁶⁰ Müslim, Sayd, 57; Ebu Dâvûd, Dahaya, 10-11; İbn, Mâce, Zebaih,3.

⁶¹ Müslim, Sayd, 57; Ebu Dâvûd, Dahaya, 10-11; İbn, Mâce, Zebaih,3.

yapmayın! Asla çocukları öldürmeyin”⁶² buyrulmuştur. Hz. Peygamberin (s.a.v) bu telkini savaşta “müsle” yapan cahiliye toplumuna karşı ihsan ile mukabelenin bir örneğidir.

Amelde ihsan:

Allah, احسن كل شيء خلقه⁶³ âyeti⁶³ mucibince yarattığı her şeyi en güzel şekilde yapmıştır. İnsan fitratı da her şeyin en güzel olanına meyillidir. Hz. Peygamber de telkin ve tavsiyelerinde ümmetini hep en güzel olana yöneltmiştir. Enes b. Malik’in (r.a) bu hususta naklettiği bir rivayet şöyledir: “*Kim güzelce abdest alır ve sevabını Allah’tan umarak (hasta olan) Müslüman kardeşini ziyaret ederse, yetmiş yılda kat edilecek bir mesafe kadar cehennemden uzaklaştırılır.*”⁶⁴

Güzel davranışlar için Kur’an ve sünnette “salih amel” tabiri kullanılır. Salih amel, din dilindeki yaygın kullanımı ile öncelikle Allah’a ibadet ve itaatte bulunmak, bunun yanı sıra mahlûkatın yararına güzel ve faydalı işlerde bulunmak demektir. Helal ve meşru olan her türlü iş, şayet düzgün ve güzel yapılıyorsa salih amel olarak nitelendirilir. Hz. Peygamber salih amel sahiplerini en hayırlı insan olarak tavsif etmiş kendisine en hayırlı insanın kim olduğu sorulunca “*Ömrü uzun, ameli güzel olan*” buyurmuştur.⁶⁵ İyilik ve güzellik, kişinin sadece ibadet hayatına değil, ahlakına ve tüm mahlûkata karşı olan tutum ve davranışlarına da yansımalıdır. Salih ve Muhsin bir insan olma konusunda elbette kişinin niyeti ve gayreti yadsınamaz, ancak bu konuda ilahî lütuf ve ihsan da görmezlikten gelinemez. Hz. Peygamber bir duayla bu hususa şöyle işaret eder: “*.....Allah’ım , beni amellerin en güzeline ve ahlakın en güzeline kavuştur. Onların en güzeline ancak sen ulaştırırsın. Beni kötü işlerden ve kötü ahlaktan muhafaza et. Bunlardan ancak sen koruyabilirsin.*”⁶⁶

Tekfin ve definde ihsan:

Hz. Peygamberin ihsan kavramıyla ifade ettiği uç örneklerden birisi de ölen kişiye karşı yerine getirilecek son vazifelerde bile ihsanı elden bırakmayıp tekfin ve defin işlemlerinin bile en güzel şekilde yapılmasını emretmesidir. Bu nebevî tavsiyeye göre dünya hayatına veda eden mü’minin Rabbine en güzel şekilde kavuşması, ebedî hayata maddî ve manevî kirlerinden arınmış bir şekilde intikal etmesi için cenaze özenle yıkanır, güzel kokularla tütsülenir, güzelce kefenlenir, başlar üzerinde taşınarak dualarla uğurlanır. Kabre itinayla yerleştirilir, kabir özenle

⁶² Müslim, Cihad, 3; Ebu Dâvûd, Cihad, 82; Muvatta, Cihad, 3.

⁶³ Secde, 32/7.

⁶⁴ Ebu Dâvûd, Cenaiz, 3.

⁶⁵ Tirmizi, Zühd, 21; Darimi, Rikak, 30.

⁶⁶ Nesai, İftitah, 16.

düzenlenir. Bu konudaki bir rivâyete göre Allah Rasulü (s.a.v), sevgili kızı Zeyneb'in (r.a) cenazesini nasıl yıkayacaklarını şöyle tarif etmiştir: “*Onu su ve sidr ile üç defa yahut beş defa hatta lüzum görürseniz daha fazla yıkayın. Sonuncusunda bir parça da kâfur katın.*”⁶⁷ Bu tavsiyeler doğrultusunda yıkanıp güzel kokular sürülen cenazenin saçları toplanıp düzenlendikten sonra saflığın ve temizliğin sembolü olan beyaz kumaşla kefenlenmesi de yine Resûlullah'ın (s.a.v) tavsiyesidir.⁶⁸ Bir başka rivâyette de “*Biriniz, din kardeşini kefenlediği zaman, onu güzelce kefenlesin*”⁶⁹ buyurarak kefenleme işine özen gösterilmesi gerektiğini yine ihsan kavramıyla ifade etmiştir.

Rahmet Elçisi olan Hz. Muhammed, henüz küçük yaşta kaybettiği oğlu İbrahim'in defni esnasında, derinden hüzünlü ve gözyaşlarına hâkim olamamıştır. Ama Allah'ın takdiri karşısında sabır ve metanetle oğlunu mezara koyarken fark ettiği görüntü kirliliğini kendi elleriyle düzeltmeyi de ihmal etmemiştir. Etrafındaki ashâbı merak edip bunun sebebini sorduğunda ise “*Bu, ölüye ne fayda ne de zarar verir, ancak hayattakilerin gözüne hoş görünür. Biriniz bir iş yaptığında onu en güzel şekilde yapsın. Zira Allah kişinin, işini sağlam yapmasından hoşlanır.*”⁷⁰ Bu hadis ihsanın zengin anlam alanı konusunda bize önemli mesajlar sunmaktadır.

Ahlâkta ihsan:

Hadis literatürüne bakıldığı zaman rivâyetlerde hüsün ve ihsan kavramının güzel ahlakı tavsif etmek için sıkça kullanıldığı gözden kaçmamaktadır. Hz. Muhammed (s.a.v) bizzat kendi misyonunu tanımlarken; “*Ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim*”⁷¹ buyurmuştur. Bunun bir göstergesi olan İslâm ahlakı, Hz. Peygamber'in sûretinde ve sîretinde görüldüğü gibi, onun davranış ve tutumlarında da üsve-i hasene” olarak tebarüz etmektedir.

Bu ahlâkî değerlerin en belirgin özelliklerinden birisi sırf Allah rızasını gözetmek yani kendisi Allah'ı görmese de her an Allah'ın onu gördüğünün bilincinde olmak ve ona göre davranmak olarak nitelendirilen ihsan hasletidir. Bu yönüyle ihsanın iman ile olan bağlantısı devreye girmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v) bir hadiste iman-ihsan birlikteliğine işaret ederek şöyle buyurmuştur: “*Mü'minlerin iman bakımından en*

⁶⁷ Müslim, Cenaiz, 36; Nevevi, Minhac, 7: 2.

⁶⁸ Ebu, Dâvûd, Libas, 13; Tirmizi, Edeb, 46.

⁶⁹ Müslim, Cenaiz, 49.

⁷⁰ İbn. Sa'd, Ebu Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zühri, *et- Tabakatü'l- Kübra*, (Beyrut: Daru Sadır) 1: 142.

⁷¹ İbn Hanbel, 2: 381.

*mükemmeli, ahlak bakımından en güzel olanıdır.*⁷² Allah Resûlü (s.a.v) her fırsatta ümmetini güzel ahlaklı olmaya ve bunun için çabalamaya teşvik etmiştir. Buna işaret eden bir rivâyette “*Nerede olursan ol, Allah’a karşı sorumluluğunun bilincinde ol! Kötülüğün peşinden iyi bir şey yap ki onu yok etsin. İnsanlara da güzel ahlakla uygun biçimde davran.*”⁷³ Güzel ahlakın dünyevî kazanımları yanında uhrevî meyvelerine de dikkat çeken Hz. Peygamber (s.a.v), bu konuda şöyle buyurur: “*Kıyamet günü mü’minin mizanında güzel ahlaktan daha ağır bir şey yoktur. Muhakkak ki Allah söz ve fiilleri çirkin olan kimselere son derece öfkelenir*”⁷⁴ buyurmuş, ahlâkını güzelleştiren kimseye cennetin en yüksek makamından bir köşk verileceğine kefil olduğunu belirtmiştir.⁷⁵

Sözde ihsan:

Kur’an-ı Kerim’de kökleri sağlam ve sabit, dalları gökte olan, Rabbin izniyle daima meyve veren güzel bir ağaca benzetilen güzel söz,⁷⁶ hadislerde ateşten koruyacak kadar güçlü bir davranış modeli olarak karşımıza çıkmaktadır. Meselâ “*Yarım hurma bile olsa, cehennem ateşinden korunun. Eğer bunu da bulamazsanız, o vakit, güzel bir söze sarılın*”⁷⁷ hadis bunun örneklerinden birisidir.

Nebevi ahlakın temel göstergelerinden birisi olan güzel söz, sadece ateşten koruyucu bir amel değil, aynı zamanda mü’min için bir tasadduk aracı olarak nitelendirilmiştir.⁷⁸ Kur’anî bir tavsiye olan “*Kullarıma söyle sözün en güzelini söylesinler...*”⁷⁹ âyetinin muhatabı olan Hz. Peygamber (s.a.v), kendisi güzel sözlü olduğu gibi, sözün güzel olması için gerekli ölçüleri ve ilkeleri de belirlemiştir. Bir rivâyette: “*Bana sözün özü verildi*”⁸⁰ buyurarak, üstün hitabetin O’nun nübüvvetinin bir gereği olduğuna işaret etmiştir.

Ticari ilişkilerde ihsan:

İslâm dini, alışveriş başta olmak üzere bütün medeni ilişkilerde müsamahaya, güzel muameleye, ihsan ve ikram ahlakını ifaya teşvikte bulunmuştur. Beşeri ilişkilerde hüsnu muamelenin bereket ve saadet vesilesi olduğunda şüphesiz yoktur. Birçok âyet ve hadiste borç alıp verme,

⁷² Ebu Dâvûd, Sünnet, 15; Tirmizi, Rada’, 11.

⁷³ Tirmizi, Birr, 55.

⁷⁴ Tirmizi, Birr, 62.

⁷⁵ Ebu Dâvûd, Edeb, 7.

⁷⁶ İbrahim 14/24, 25.

⁷⁷ Müslim, Zekât, 68.

⁷⁸ Buhârî, Cihad, 72.

⁷⁹ İsrâ 17/53.

⁸⁰ Buhârî, İ’tişam, 1, Cihad,122; Müslim, Mesâcid, 5.

alış-veriş gibi ticari ilişkilerde adaletin de ötesinde ihsan üzere davranılması istenmiştir.⁸¹

Edepte ihsan:

Ahlâkî olan ile estetik olanı buluşturma anlamına gelen edep, iyiyi ve güzeli kemal derecesinde gerçekleştirilmeyi bir zevk haline getirmektir. Bir işi yapmak önemli olmakla birlikte, adabına uygun bir şekilde yapmak daha önemlidir. Bu kemal derecesi klasik İslâm kültüründe, ihsan kavramıyla ifade edilmiştir. Nitekim “hasen” kelimesi hem ahlâkî anlamdaki iyiyi, hem de estetik anlamdaki güzeli temsil etmektedir. Bir fiilin hasen olması, ahlâkî kurallara uygunluğu gerektirdiği gibi, edebe uygunluğu da iktiza eder.

Edebin, mü'min açısından, bireysel ve toplumsal hayatın bütün detaylarını tanzim edip güzelleştiren bir işlevi vardır. Bu çerçevede hayata ve kulluğa dair her davranışın, her ibadetin, kendine has bir adabı oluşmuştur. Bir hadiste Resûl-i Ekrem (s.a.v): “*Suyu develerin içişi gibi bir nefeste içmeyin; iki veya üç nefeste için; içerken besmele çekin. İçtikten sonra da Allah'a hamd edin*” buyurarak su içme adabına işaret etmiştir.⁸² Selam verme adabına dair bir rivâyette: “*Binekli, yürüyene; yürüyen, oturana; az olanlar, çok olanlara selam versin*” buyrulması da edebin bir başka örneğidir.⁸³ Ebû Ümâme'nin (r.a) naklettiğine göre, Allah resulü (s.a.v) bir başka hadiste şöyle buyurmuştur; “*İnsanların Yüce Allah katında en en hayırlısı, önce selam verenleridir.*”⁸⁴

Hadis kitaplarında adap ile ilgili başlıklar oldukça fazla geniş yer tutmaktadır. Abdest ve temizlik adabından başlayıp, namaz, oruç, zekât ve sadaka, yeme içme, selamlaşma, hasta ziyareti, yolculuk, izin isteme, uyku, oturma, giyim- kuşam, süslenme, mescitlere girme, ilim, ikram, sohbet ve arkadaşlık, ziyafet, alış veriş adabına dair başlıklar bunlardan bir kaçıdır. Netice itibarıyla, hadis külliyatında “adab” başlığı altında zikredilen hadislerin tamamı, mahiyet ve muhteva açısından ihsan kavramının çerçevesinde mütalaa edilebilir.

3. 2. İyilik Yapma Manasında İhsan

İslâm düşüncesinde ahlak-din ilişkisi, dinden ahlaka doğru bir yol izlenerek ortaya konmuş, böylece ahlâkî rivâyetler dini vasfı ağır basan bir anlayış ile yorumlanmıştır. Buradan hareketle iyilik, “ilâhî ve nebevî iradeyle uyum içerisinde ortaya konulan bütün güzel davranışlar” şeklinde tanımlanabilir.

⁸¹ Bu konudaki örnekler için bkz. Buhârî, İstikraz, 5, Vekâlet, 6; Müslim, Musakat, 120; Buhârî, Buyu', 16; Ebu Dâvûd, Et'ime, 15; Tirmizi, Et'ime, 47.

⁸² Tirmizi, Eşribe, 13.

⁸³ Buhârî, İsti'zan, 5; Müslim, Selam, 1, Adab, 46.

⁸⁴ Ebu Dâvûd, Edeb, 132-133.

Hadislerde gerek iyiliklerin gerekse kötülüklerin mahiyeti, eylemden niyete intikal ettirilerek değerlendirilmiştir. Buna göre bir fiili iyi veya kötü kılan şeyin o eylemin kaynağındaki niyet olduğu belirtilerek niyetin belirleyiciliğine vurgu yapılmıştır. Hadislerde “iyilik” kavramı; birr, ma’rûf, hayr, kerem, in’âm, infak, hilm, sadaka, cömertlik vb. birçok kelime ile ifade edilmekle beraber en çok kullanılan kelime “hasene” olmuştur.

Hz. Peygamber’in iyilik manasında olmak üzere haseneyi tanımladığı bir rivâyet şöyledir: “...İyilik, içinin huzurlu, kalbinin rahat olduğu şeydir. Kötülük ise, içine huzursuzluk, gönlüne de tereddüt ve rahatsızlık veren şeydir...”⁸⁵

İhsanın birr ile ifade edildiği bir hadiste ise şöyle buyrulur: “İyilik, güzel ahlakıdır. Kötülük ise, içinini (vicdanını) rahatsız eden ve başkalarının bilmesini istemediğindir.”

İyiliğin komşuluk ilişkileriyle irtibatlandırılarak anlatıldığı bir hadiste ise şöyle buyrulur: “Bir adam Hz. Peygamber’in (s.a.v) yanına gelerek; “Ya Resûlallah! İyilik ettiğim zaman iyilik ettiğimi, fenalık ettiğim zaman da fenalık ettiğimi nasıl bilebilirim?” diye sordu. Hz. Peygamber (s.a.v); “Senin (ne ettiğini bilen) komşuların ‘İyilik ettin’ dedikleri zaman hakikaten iyilik etmişsin ve onlar ‘Fenalık ettin’ dedikleri zaman hakikaten fenalık etmişindir”⁸⁶ buyurdu.

Kötülüğe karşı ihsan ile muamele konusuna özel önem atfeden Hz. Peygamber, bu konuda da şöyle buyurmuştur: “İnsanlar iyilik yaparlarsa biz de iyilik yaparız; zulmederlerse biz de zulmederiz.’ diyen zayıf karakterli kimseler olmayın. Bilakis iyilik yaptıklarında insanlara iyilik yapmayı, kötülük yaptıklarında ise onlara zulmetmemeyi içinizde (bir ilke olarak) yerleştirin.”⁸⁷

Kötülük edene iyilik etmek, yapılan iyiliklerin en üst seviyesidir. Hak ve halk nezdinde de en kıymetli iyilik işte bu tür iyiliklerdir. Hz. peygamber (s.a.v), Ukbe b. Amir’e bazı ahlâkî prensipleri tavsiye ederken bu konuda şöyle buyurmuştur: “Seninle ilgisini kesenden sen ilgini kesme! Sana vermeyene sen ver! Sana kötülük edeni sen bağışla!”⁸⁸

Kötülüğe karşı iyilik etmeyi sürdürmek, akrabalarla ilişkilerde de esas olan bir ilke olarak hadislerde zikredilir. Bu konudaki bir rivâyette, Bir adam: “Ya Resûlallah (s.a.v), benim akrabalarım var. Onlarla ben irtibat kuruyorum, fakat onlar benimle ilişkiyi kesiyorlar. Onlara iyilik yapıyorum, onlar bana kötülük ediyorlar. Onlara yumuşak davranıyorum,

⁸⁵ Darımî, Buyu’, 2.

⁸⁶ İbn Mâce, Zühd, 25.

⁸⁷ Tirmizi, Birr, 63.

⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4: 148, 158.

onlar bana kaba davranıyorlar.” dedi. Bunun üzerine Allah resulü (s.a.v): “Eğer dediğin gibi yapıyorsan, senin bu tutumun onlara giran geliyor. Böyle ilişkiyi ve iyiliği sürdürerek davranmaya devam edersen, onlara karşı Allah’ın desteği seninle olur” buyurdu.⁸⁹

Hız. Peygamber (s.a.v) Mekke’yi fethettiğinde, kendisine ve mü’minlere akla hayale gelmedik eziyetler ve işkenceler yapmış olan, kendisini doğup büyüdüğü bu şehirden hicret etmeye mecbur bırakan Mekkelilere; “*Size ne yapacağımı sanıyorsunuz?*” deyince; onlar, etrafında toplanıp, “*Sen iyi bir kardeş ve iyi bir kardeş oğlusun*” dediler. Bunun üzerine Resûlullah da (s.a.v) : “*Bu gün artık sizler hiçbir şekilde hakir görülmeceksiniz; Haydi şimdi dağılın, hepiniz hür ve serbestsiniz*” buyurarak⁹⁰ onları cezalandırmak veya intikam almak gücüne sahip iken; bunu yapmamış ve kötülüğe karşı iyiliğin en güzel örneğini sergilemiştir.

Yapılan hiçbir iyiliğin karşılıksız kalmayacağı, hatta kat kat fazla verileceğinde kuşku yoktur. Hadislerde Hız Peygamber (s.a.v) insanları birbirlerine karşı iyilik yapmaya teşvik etmiş ve bu iyiliklerinin karşılıklarının da kat kat olacağını haber vermiştir. Meselâ bir hadiste: “*Âdemoğlunun her ameli katlanır. Bir iyilik on mislinden yedi yüz misline kadar katlanır*” buyurmuştur.⁹¹ İbn Abbas’ın (r.a) naklettiği kutsi bir hadiste bu durum şöyle tasvir edilmiştir; “*Muhakkak Allah iyilikleri ve kötülükleri yazmış ve sonra bunları açıklamıştır. Kim iyi bir iş yapmaya niyet eder de yapmazsa Allah kendi katında ona bir tam iyilik (sevabı) yazar. Eğer kişi iyi bir iş yapmaya niyet eder ve onu yaparsa on kattan yedi yüz kata kadar hatta bundan daha fazla iyilik (sevabı) yazar. Eğer kul bir kötülük yapmaya niyet eder de yapmazsa Allah kendi katında ona bir tam iyilik (sevabı) yazar. Ancak kul bir kötülük yapmaya niyet eder ve onu yaparsa Allah ona bir kötülük (günahı) yazar.⁹²*

Toplumun korunmaya ve iyiliğe en muhtaç olan kesimi olarak nitelendirebileceğimiz yetimlere/öksüzlere yardım ve iyilik hususu hadislerde geniş yer bulmuştur. Yetimlere yapılan yardım ve iyiliklerin Allah katındaki ecir ve mükâfatını dile getiren şu hadis bunun örneklerinden birisidir. “*Kim Müslümanlar arasından bir yetimi (evine) alarak, kendi yediğinden yedirir, kendi içtiğinden içirirse, afvı kâbil*

⁸⁹ Müslim, Birr, 22.

⁹⁰ İbn Hişam, Ebu Muhammed Cemaleddin Abdülmelik, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, (Beyrut: 1411) 2: 412; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1: 268.

⁹¹ Müslim, Sıyam, 30.

⁹² Buhârî, Rikak, 31, 7, 187.

olmayan bir günah (yani şirk) işlemediği takdirde Allah onu mutlaka cennetine koyar."⁹³

Resûlullah (s.a.v) bir hadisinde, iyiliğin kaynağının sıdk, neticesinin de cennet olduğunu, şöyle ifade eder: "*Doğruluk iyiliğe, iyilik de cennete götürür. İnsan doğru söyleye söyleye Allah katında "sıddik" olarak yazılır. Yalan söylemek kötülüğe, kötülük de cehenneme götürür. İnsan yalan söyleye söyleye Allah katında "kezzab" olarak yazılır.*"⁹⁴

3. 3. Kulluk bağlamında İhsan

İhsan, kişinin kulluk vazifesini yaparken Allah'ın kendisini görüp, günlük hayatında bütün davranışlarını gözetlediğini hissetmesidir. Hatta Allah'ın "alîm" ve "habîr" isimleriyle, kalbinden geçen duygulardan ve zihnindeki fikirlerden haberdar olup, kendisine şah damarından daha yakın olduğu duygusunu taşımasıdır.

İşte ihsan, bu duygularla insanı olgunlaştırır. Murâkabe mertebesine ulaşan kişinin imanını kemale erdirir. Bütün amellerini ihlas ve samimiyetle en iyi şekilde yerine getirmesini sağlar. Resûlullah (s.a.v), hayatını bu bilinç ile yaşamış, ashabına da her fırsatta bu şuur kazandırmaya çalışmıştır.

Ebû Musa (el-Eşârî) yaşadığı bir olayı şöyle aktarır: "Bir yolculuk esnasında (Hayber Fethi dönüşünde) Hz. Peygamber (s.a.v) ile beraberdik. Her bir tepeye çıktığımızda yüksek sesle tekbir getiriyorduk. Hz Peygamber (s.a.v), bize yaklaştı ve dedi ki; "*Sakin olun! Siz sağır olan ve burada bulunmayan bir Allah'a seslenmiyorsunuz. Bilakis, her şeyi işiten, gören ve size çok yakın olan Allah'a sesleniyorsunuz.*"⁹⁵

Nevevî bu hadisi şerh ederken; Hz. Peygamber'in (s.a.v) "irbeu" kelimesi, "*Kendinize acıyın ve seslerinizi alçaltın!*" demektir. Zira insan, sesini uzaktaki muhatabına duyurabilmek için yükseltir. Hâlbuki siz, Yüce Allah'a seslenmektesiniz. O ne sağırdır ne de gaptir. O, hem işitendir, hem de yakındır. Bilgisi ve sizleri kuşatmasıyla O sizlerle beraberdir.⁹⁶

Ebû Hüreyre'den (r.a) rivâyet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "*Allah'ın yollarda dolaşıp Allah'ı zikredenleri arayan melekleri vardır. Onlar Aziz ve Celil olan Allah'ı zikreden bir topluluk bulunca birbirlerine, 'Aradıklarınız buradadır gelin!' diye seslenirler ve melekler Allah'ı zikredenleri, dünya semasına kadar kanatlarıyla çevrelerler. Allah, onların hallerini meleklerden daha iyi bildiği halde, meleklerle;*

⁹³ Tirmizi, Birr,14.

⁹⁴ Buhârî, Edeb, 69; Müslim, Birr, 103.

⁹⁵ Buhârî, Tevhid, 8.

⁹⁶ Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, *el- Minhac fi Şerhi Sahihi Müslim*, (Kahire: el-Matbaatü'l- Mısriyye, 1930), 17: 26.

- Kullarım ne diyorlar? diye sorar. Melekler,
-Seni teşbih ve tenzih ediyorlar. “Allâhu ekber” diyerek seni yüceltiyorlar, sana hamd-ü sena ediyorlar.
-Bu kullarım beni gördüler mi(ki böyle teşbih edip tekbir getiriyorlar?)
-Hayır, Vallahi seni görmediler.
- Peki, beni görseler ne yaparlar?
-Onlar seni görseler, sana kullukları, takdisleri, tahmidler, ve teşbihleri daha da artar.
-Benden ne diliyorlar?
-Cenneti istiyorlar.
-Onlar cenneti gördüler mi?
-Hayır, Ya Rab! Vallahi cenneti görmediler.
-Ya cenneti görseler ne yaparlar?
-Cenneti görmüş olsalar, cennete karşı arzu ve hevesleri daha çok olur, cenneti daha fazla isterler.
-Onlar nelerden Allah’a sığınıyorlar?
-Cehennemden Allah’a sığınıyorlar.
-Cehennemi gördüler mi?
-Vallahi görmediler.
-Ya görselerdi?
-Eğer cehennemi görseler, ondan daha çok kaçarlardı, daha fazla korkarlardı.
Yüce Allah;
-“Ey melekler, siz de şahit olun ki ben onları bağışladım ”buyurur.
Meleklerden biri der ki;
-Ya Rab! Filanca onlardan değil, sadece bir ihtiyacı için gelmişti.
Yüce Allah;
-Onlar bir arada bulunuyorlar ve onlarla düşüp kalkan da kötü olmaz, buyurur.⁹⁷

Bu hadiste Allah Resûlü (s.a.v) Cibrîl hadisindeki ihsan kavramının içeriğini adeta önceden resmetmiş; Kulun Allah’ı, cenneti ve cehennemi (eğer) görseydi nasıl bir kulluk sergileyeceğini tek tek izah etmiştir. Bir başka hadiste ise Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurur;
“...Sanki O’nu görüyormuşçasına, veda edenin namazı gibi namaz kıl; Sen O’nu görmeden de O seni görmektedir. İnsanların ellerindekinden umut kes ki zengin olarak yaşayasın. Özür dileyecek şeyden de sakın!”⁹⁸

⁹⁷ Buhârî, Da’avat, 66.

⁹⁸ Taberânî, Ebu’l Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyub el- Lahmi, *Mu’cemü’l – Evsat*, (Kahire: 1415) 4: 358.

İhsan anlayışı, Allah Resûlünün (s.a.v) hayatının her safhasında kavramsallaşma sürecini devam ettirmekle birlikte en güzel ve en kâmil ifadesini Cibrîl Hadisinde bulmakta ve sürecini tamamlamaktadır.

“*Cibrîl Hadisi*” Cebrail’in (a.s) Hz. Peygamber’e (s.a.v) bir insan sûretinde gelerek İslâm, iman, ihsan ve kıyametin zamanı gibi konularda sorular sorması, Resûlullah (s.a.v)’ın da bu sorulara cevaplar vermesi olayından bahseden rivâyettir.⁹⁹ Ömer b. el-Hattab’dan (r.a) rivâyet edildiğine göre o, şöyle demiştir: “*Bir gün Hz. Peygamber’in (s.a.v) yanında oturuyordum. Derken elbisesi bembeyaz, saçları simsiyah bir adam yanımıza çıkageldi. Üzerinde, yolculuğa delalet eder hiçbir belirti yoktu. Üstelik içimizden kimse onu tanıyamıyordu da. Gelip Hz. Peygamber’in (s.a.v) önüne oturup, dizlerini dizlerine dayadı. Ellerini bacaklarının üstüne hürmetle koyduktan sonra sormaya başladı.*

-“*Ey Muhammed! Bana İslâm hakkında bilgi ver?*” Hz. Peygamber (s.a.v) açıkladı;

-“*İslâm, Allah’tan başka ilah olmadığına, Muhammed’in O’nun kulu ve elçisi olduğuna şehadet etmen, namaz kılman, zekât vermen, Ramazan orucu tutman, gücün yettiği takdirde Beytullah’a haccetmandır.*”

-“*Doğru söyledin.*” diye tasdik etti. Biz hem sorup hem de söyleneni tasdik etmesine hayret ettik. Sonra tekrar sordu;

-“*Bana İman hakkında bilgi ver?*” Hz. Peygamber (s.a.v) açıkladı;

-“*Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe inanmandır. Kadere, yani hayır ve şerrin Allah’tan olduğuna da inanmandır.*”

Yabancı yine “*Doğru söyledin. “diye tasdik etti. Sonra tekrar sordu,*

-“*Bana ihsan hakkında bilgi ver?*” Hz. Peygamber (s.a.v) açıkladı;

-“*İhsan, Allah’ı sanki gözlerinle görüyormuşsun gibi O’na ibadet etmandır. Sen O’nu görmesen de O seni görüyor.*” Adam tekrar sordu.

-“*Bana kıyamet(in ne zaman kopacağı) hakkında bilgi ver?*” Hz. Peygamber (s.a.v) bu sefer;

-“*Kıyamet hakkında kendisinden sorulan, sorandan daha fazla bir şey bilmiyor!*” karşılığını verdi. Yabancı;

-“*Öyleyse kıyametin alametlerinden haber ver!*” dedi. Hz. Peygamber (s.a.v) şu açıklamayı yaptı;

-“*Köle kadınların efendilerini doğurmaları, yalın ayak, üstü çıplak, fakir-Müslim’in rivâyetinde fakir kelimesi yoktur- davar çobanlarının yüksek binalar yapmada yarıştıklarını görmendir.*”

Bu söz üzerine yabancı çıktı gitti. Ben epeyce bir müddet kaldım. Hz. Peygamber (s.a.v)

⁹⁹ Tatlı, Bekir, *Cibril Hadisi ve İslam Düşüncesine Yansımaları*, (Ankara: 2015), 5.

-“Ey Ömer, sual soran bu zatın kim olduğunu biliyor musun?” dedi. Ben ;” Allah ve Resûlü daha iyi bilir.” deyince şu açıklamayı yaptı: “Bu, Cebrail aleyhi selamdı. Size dininizi öğretmeye geldi.”¹⁰⁰

Cibrîl hadisinde peş peşe zikredilen İslâm, iman ve ihsan konularından her birini inceleyen müstakil bir ilim dalı teşekkül etmiş; İslâm fikhin; iman akâid ve kelâmın; ihsan da ahlâk ve tasavvufun konusu olmuştur. Bu kavramların böylece sıralanması tedrici bir tekâmüle doğru yükseliş grafiği sergilemektedir. Çünkü İslâm, işin organlara ait tarafı ve dille ikrardan ibaret olan kısım. İman ise kalbe ait bir olay olup inancın kalbe yerleşip kökleşmesidir. İhsan ise İslâm ve imanın en ileri derecesidir. Zira o mü’minlerin ulaşmak için ciddi bir gayretle çalıştıkları yakinî bir kalp huzurudur.¹⁰¹

Cibrîl hadisinde zikredilen ihsan kavramına ihlas da dâhildir. İhlas ise dini Allah’a hasretmektir. Kulun bütün ibadet, itaat ve fiillerinden riya ve şirki bertaraf ederek her an Allah’ı görüyormuşçasına ona kulluk ve itaatte bulunmasıdır.

Nevevî (ö. 676/1277) Resûlullah’ın (s.a.v) ihsan nedir sorusuna verdiği cevabı yorumlarken şunları söyler: “... Bu da Nebi (s.a.v)’e verilmiş bulunan “cevâmiu’l- kelim” (denilen kapsamlı, özlü sözler)dendir. Çünkü bizden bir kimsenin şanı yüce Rabbini görerek bir ibadet yapmaya kalkıştığını varsayacak olursak huşû, hudû, güzel bir şekilde duruş, zahir ve batın ile o ibadeti en güzel şekilde tamamlayabilmek için neyi yapabiliyorsa mutlaka yapar ve yerine getirir. Bu bakımdan Allah Resûlü (s.a.v) “O’nu görmek halinde nasıl ibadet edeceksen bütün hallerinde Allah’a öyle ibadet et.” buyurmuş olmaktadır. Çünkü Yüce Allah’ı görmek halinde sözü geçen tam ve eksiksiz ibadet, kulun Allah’ın kendisini görmekte olduğunu bilmesinden dolayıdır. Kul böyle bir durumda herhangi bir kusur işlememeye gayret eder. İşte bu mana Rabb’ini görmemesi halinde de söz konusudur. O halde bunun gereğince amel etmesi gerekir.¹⁰²

İbn Receb el- Hanbeli (ö. 795/1393), bu konuda farklı bir yaklaşım sergileyerek ihsan mertebesinin mü’minlerin tamamının değil, siddıkların mertebesi olduğunu söyler. Onun ifadeleriyle ihsan, Allah’ın yakınlığını tahayyül etmek ve sanki O’nu görüyor gibi O’nun karşısında bulunmak demek olup, bu aynı zamanda haşyet, havf, heybet ve tazimi gerekli kılar.

¹⁰⁰ Buhârî, İmân, 37; Müslim, İmân, 1,8; Nesai, İmân, 6, 8, 101; Ebu Dâvûd, Sünnet, 17; Tirmizi, İmân, 4.

¹⁰¹ Yılmaz, H. Kamil, Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 24,25.

¹⁰² Nevevi, el-Minhac, 1: 203-205.

O, ihlas ve müşahede makamları için anlattığı şeylerin, Cibril Hadisinde işaret edilen ihsanın hakikati olduğunu dile getirir.¹⁰³

Yaşanan bu vakiada Cebrail'in İslâm, İman ve İhsan nedir? sorularıyla insanlara dini öğretmek üzere gelmesi, "ihsan"ın dinin üçte birine tekabül ettiğini göstermektedir. Ayrıca sorulan soruların sıralaması konusunda İbn Teymiyye şu tespitte bulunmuştur; "Bu üç kavram, İslâmî manada dinin üç ayrı derecesini oluşturur. En yüksek derece ihsan, ortası iman ve onun peşinden İslâm gelmektedir. Böylelikle her muhsin, mü'mindir, fakat her mü'min muhsin değildir. Her mü'min Müslümandır ama her Müslüman da mü'min değildir."¹⁰⁴ Bu durumda "ihsan"ın, İslâm'ı ve imanı kapsayan, itikadî, amelî ve ahlâkî bütün güzel meziyetleri bünyesinde toplayan bir insanın dinde ulaşabileceği en üst şuur mertebesi olduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç

İhsan, Kur'anî bir kavram olup Hz. Peygamber tarafından da iman, ibadet ve ahlâkî değerler bağlamında çokça zikredilmiştir. Bu kavram insanın Allah'la, bireyle ve toplumla ilişkilerinde oldukça önemli rol oynamaktadır. Buna bağlı olarak da dünya ve ahiret mutluluğunu tesis eden en önemli amillerdendir.

İhsan, sözlük anlamı itibariyle güzellik, iyilik ve Allah'ı görüyormuşçasına O'na kulluk etmektir. İhsanın ifade ettiği anlamların neredeyse tamamı insan fitratına göre belirlenmiştir. Kur'an'da insanın fitratında var olan iyilik ve güzelliği ihya etmesi ve yaratılış gayesini gerçekleştirme adına Allah'ın sıkça vurgu yaptığı ihsan, nebevî sünnette de Kur'an'daki anlamlarıyla doğru orantılı olarak kullanılmıştır.

Bu çalışma neticesinde ihsan şuurunun Hz. Peygamberin (s.a.v) fiillerine, hallerine, tavır ve davranışlarına yansıdığı görülmüştür. Onun hadislerinde bu yansımanın izleri rahatlıkla müşahede edilmektedir. Hayatın her alanında değişik boyutlarıyla ve zengin bir kullanım alanıyla müşahede edilen ihsan kavramı, anlam bakımından Cibril hadisiyle en kâmil manaya ulaşmıştır. Hadislerde izini sürdüğümüz bu kavram, imanın birey ve toplum hayatındaki tezahürünü, İslam'ın en mütakâmil manada yaşanmasını ve ahlâkın hayata hâkim kılınmasını sağlayan bir kavramdır.

¹⁰³ Tatlı, Bekir, *Cibril Hadisi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları*, 284.

¹⁰⁴ İbn Teymiyye, *el-İmân*, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l Arabi, 1993), 29.

KAYNAKÇA

- Abdulbâkî, Muhammed Fuad, *Mu'cemü'l-müfehres li elfazi'l- Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1990.
- Akay, Hasan, *İslâmi Terimler Sözlüğü*. 2. Baskı. İstanbul: İşaret Yayınları, 1995.
- Akseki, Ahmet Hamdi, *Ahlak Dersleri*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966.
- Bursevi, İ. Hakkı, *Tefsiru Rûhi'l-Beyan*, İstanbul: Eser Yayınları, ts.
- Beyhaki, Şuabü'l- İman, Beyrut: 1990.
- Buhari, Muhammed b. İsmail, *Câmiu's-sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.
- Çağrı, Mustafa, "Hasene", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 376-377. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Cevherî, İsmail İbn Hammad, "Husn". *es-Sıhah*. 5: 2099. Mısır: 1377.
- Çakan, İsmail Lütfi, *İyi Müslüman*, Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as es- Sicistani, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Hikmet Yayınları, 2007.
- Ezherî, Muhammed İbn Ahmed, *Tehzibu'l-Luga*, Kahire: 1969.
- Fîruzâbâdî, Ebû Tahir Meccüddin Muhammed b. Yakup b. Muhammed, *Besair zevi't-temyiz fi letâifi'l-kitâbi'l-azîz*, Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-Ahlak ve's-siyer*, ts.
- İbn Mace, Muhammed b. Yezid el- Kazvinî. *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl, Cemaluddin Muhammed, Beyrut: *Lisanü'l-Arab*, ts.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zühri, *Tabakatü'l-kübrâ*, Beyrut: Daru's-sadr, ts.
- İsfahânî, Hüseyin İbn Muhammed Ragıb, *el-Müfredat fi garibi'l- Kur'an*, Mısır: Mektebetü'l-Mısriyye, 1970.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar* (Türkçesi Selahattin Ayaz), İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.
- Merâğî, Ahmet Mustafa, *Tefîru'l-Merâğî*, Mısır: 1945.
- Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, ts.
- Müslim, Ebû 'l-Husyn Muslim b. Haccac, *Camîu's-sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

- Nesâî, Ebû Abdîrrahman, Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref, *el-Minhac fi şerhi Sahihi Müslim*, Kahire: Matbaatü'l-Mısıriyye, 1930.
- en-Nisabûrî, Ebu Abdillâh, Hâkim, *el-Müstedrek alâ sahîhayn*, Beyrut: ts. er-Râzî, Fahrreddin, *Mefâtîhu'l-gayb*, Beyrut: 1990.
- Rıza, Muhammed, Reşit *Tefsiru'l-Menâr*, Kahire: 1947.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetu't-tefasir*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1987.
- Sarı, Mevlüt, *el-Mevârid*, Arapça-Türkçe Sözlük, İstanbul: Bahar Yayınları, 1980.
- Taberânî, Ebu'l Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyub el- Lahmî, *Mu'cemü'l-Evsat* (Thk. Tarık b. İvezullah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim el- Huseyni), Kahire: Daru'l- Hameyn, 1415.
- Tatlı, Bekir, *Cibrîl Hadisi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları*, Ankara: TDV Yayınları, 2015.
- Tickânî, Habib Muhammed, *el- İhsânü'l-ilzami fi'l-İslâm*, ts.
- Tirmizi, Ebû İsa, Muhammed b. İsa, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Wensinck, A.J. *el- Mu'cemu'l-müfehres li elfazi ehadisi nebevî*, Leydin: 1936.
- Yıldırım, Havva, *Kur'an'da Hüsn Kavramı*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa: 2007.
- Yılmaz, H. Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Zebidi, es-Seyyid Muhammed Murtaza, *Tacu'l-arûs*, Beyrut: Dâru's-sadr, 1306.

Kitap Tanıtımı: Metin Tenkidi

Selahattin Polat, İFAV Yayınları, İstanbul 2010, 345s.

Tanıtan: Recep Bilgin¹

Eser metin tenkidi kavramının İslam dünyasında ve ülkemizdeki kullanımının uluslararası kullanımından farklılaşması problemine çözüm getirilebilmesi konusunu tartışmaya açmayı ve bir disiplin olarak metin tenkidinin mahiyeti ve boyutlarını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Metin tenkidi kavramı, ilmî ve akademik bir faaliyet olarak ele alındığında en temel anlamıyla metinlerdeki bozulma ve değişmelerin düzeltilmesi anlamına gelir. Metinlerin düzeltilmesi her zaman sadece elimizdeki yazma ve basma mevcut nüshalar üzerinde çalışarak mümkün olmayabilir. Bunun için çok zaman elimizdeki metnin bütün hikâyesini bilme zorunluluğu vardır. Ayrıca elimizdeki metinlerin çoğu ister bir yazara ait olsun, ister derleme olsun bir defada son şeklini almış değil, zaman içerisinde tekâmül ve teşekkül etmiş olabilir. Bu yüzden metin tenkidi ancak, “metin tarihi” zemininde icra edilirse isabetli sonuçlar alınabilir. Her metin tenkitçisi elindeki metnin ilk kaynağından elimizdeki son şekline kadar tarihini, geçirdiği aşamaları çok iyi bilmelidir.

Eserde, metin tenkidinin mahiyeti, boyutları, yakın disiplinlerle ilişkileri geniş ölçüde işlenmiştir. “Metin tenkidi” kavramına ilişkin yaygın yanlış anlayışlara, hatalı ve indirgemeci tavır ve uygulamalara dikkat çekilmiştir. Ayrıca konunun tarihsel bir zeminde kavranması, bugün bulunduğumuz noktanın daha iyi takdir edilebilmesi, ülkemizde yapılması gerekenlerin neler olduğunda sağlıklı bir uzlaşmaya zemin hazırlanması amacıyla; metin tenkidinin tarihsel gelişimi geniş perspektifli ama çok özlü bir şekilde verilmeye çalışılmıştır.

Eser, dört bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde, Türkçedeki “metin tenkidi” kavramının çok anlamlılığı problemi üzerinde durulmuş, günümüz ilimler tasnifi içinde metin tenkidinin yeri ve disiplinin boyutları ele alınmış ve metin tenkidi ile ilgili bazı yanlış anlayışlara temas edilmiştir.

“Türkçede Metin Tenkidi Kavramının Çok Anlamlılığı” yan başlığı altında, metin tenkidinin tanımı ve boyutları, bilimler tasnifindeki yeri ve metin tenkidi ile ilgili olan filoloji, kitap bilimi, el yazmaları bilimi gibi bilim dalları incelenmiştir.

¹ Dr. Recep Bilgin, Hadis, Milli Eğitim Bakanlığı, El-mek: recepbilgin69@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-2858-3039. Tel: 0 549 6632320

“Metin tenkidi ile ilgili diğer disiplinler konusunda ise; “metin tenkidi ve bilimsel neşir”, “neşir türleri”, “belgesel neşir”, “tenkitli neşir”, “seçmecî neşir”, “kayıp eserlerin metinlerinin inşa edilmesi”, “temel tenkit, yüksek tenkit”, “metnin orijinali/orijinal metin problemi”, “metin tenkidinin önemi ve bilimsel değeri” ve “metin tenkidi-metin tarihi ilişkisi” değerlendirilmiştir.

Metin tenkidi ile yakından ilgili diğer tenkit türleri olan, “tarih tenkidi”, “gramer tenkidi veya filolojik tenkit”, “rivayet tenkidi”, “form tenkidi”, “redaksiyon tenkidi”, “kaynak tenkidi” ve “edebî tenkit” konularında bilgi verilmiştir. Ayrıca metin tenkidi hakkında bazı yanlış anlayışlar ortaya konulmuştur.

İkinci bölümde, Batı ve İslam medeniyetinde metin tenkidine yönelik faaliyetlerin tarihsel serüveni ele alınmıştır. “Batı Tarihi ve Kültüründe Metin Tenkidi” yan başlığı altında, “Antik Yunan ve Latin kültüründe metin tenkidi”, “Antik yazı malzemeleri”, “kitap formları”, “Antik Yunan’da metin tenkidi” ve “Roma İmparatorluğu döneminde metin tenkidi” konusu ele alınmıştır.

Kitâb-ı Mukaddes metin tenkidi konusunda “eski ahit metin tenkidi”, “yeni ahit metin tenkidi”, “batıda bilimsel metin tenkidi dönemi ve gelişimi” incelenmiştir.

“İslam Tarihinde ve Kültüründe Metin Tenkidi” yan başlığı altında, İslâmî metinlerin oluşumu, gelişimi ve metin tenkidi uygulamalarının ortaya çıkışı, hadis tarihinde metin tenkidi, rivayet/metin nakletme yöntemleri ve metin tenkidi çalışması örnekleri değerlendirilmiştir. Ayrıca Batı’da ve Türkiye’de metin tenkidinin tarihi gelişimi hakkında bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölümde; metin tenkidi uygulaması ve metin tenkidi yaklaşım ve yöntemleri incelenmiştir. “Metin Tenkidine Farklı Yaklaşımlar” yan başlığı altında, metin tenkidi yöntemleri ve metin tenkidinin aşamaları, metin tenkidinin ontolojisi, metin tenkidine farklı yaklaşımlar ve farklı metin tenkidi anlayışları tasnif edilmiştir. Bunlar; yazarı esas alan ve merkeze koyan yaklaşım, tarihsel yaklaşım, estetik yaklaşım, sosyolojik yaklaşımdır. Ayrıca bu yaklaşımların, metne müdahale yetkisi ve derecesi açısından tasnifi, tarihsel olan ve olmayan şeklinde ayrılarak incelenmiştir.

Metin tenkidi ile ilgili genel ilkeler konusunda, eserin gerçek ve doğru isminin belirlenmesi, eserin nispet edildiği müellife ait olup olmadığının araştırılması, eserin nüshalarının araştırılması, İslam kültürüne ait el yazmalarının dünyadaki dağılımı, önemli yazma merkezleri, yazmalara ulaşma yolları, müellif nüshası, müellif nüshasının farklı sürümleri, müellif nüshasının müsveddesi, nüsha araştırmasında gerekli titizliğin gösterilmemesinin olumsuz sonuçlarına örnekler, yazma nüshaların istinsah tarihleri ve tarihlendirme ölçütleri, nüsha seçimi konusundaki

genellemeci, indirgemeci ve hatalı yaklaşımlar hakkında bilgi verilmiştir. Metin tenkidi yöntemleri olarak da, nüshaların soyağacını çıkarma yöntemi ve aşamaları ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır.

Dördüncü bölümde ise metin tenkidinin İslâmî ilimler için önemi ve vaat ettikleri üzerinde durulmaktadır. İslâmî ilimlerde metin tenkidi meselesinde, hadiste metin tenkidi, hadiste içerik tenkidi ve genel sorunları, hadisin Kur'an'a aykırılıkla eleştirisi, hadislerin akli eleştirisi, hadisin tarihsel gerçeklere aykırılığı, hadisin dinin genel esaslarına, kıyasa, makâsıda, maslahata, amelî sünnete aykırılığı, hadisin icmâa aykırılığı, hadisin tecrübeye ve bilime aykırılığı, umumu belvâ'da tek kalan râvînin rivayeti, râvînin rivâyetini inkâr etmesi, rivayetiyle amel etmemesi veya rivayetine aykırı fetva vermesi gibi meseleler değerlendirilmiştir.

Metin tenkidi konusunda derinlemesine ve akademik düzeyde çalışacaklara şu tavsiyelerde bulunulmuştur: Araştırmacının öncelikle Grekçe, Latince, Almanca ve İngilizce dillerini çok iyi bilmesi gerekmektedir. Çünkü batıda yazılmış metin tenkidi teorisine ilişkin klasikleşmiş kitapların çoğunluğu, Grekçe ve Latince metinlere yönelik olarak yazılmıştır.

Metin tenkidinin İslâmî ilimlerdeki yerine gelince, her şeyden önce metinlerdeki bozulmaların tamiri ile metnin Kur'an'a, akla, tarihsel gerçeklere aykırılık gibi belirli kriterlerle sıhhatinin sorgulanması şeklindeki iki tür metin tenkidini birbirinden ayırma zorunluluğu kavram kargaşasının önlenmesi açısından zorunludur. Bu iki tenkidin aynı kavramla ifadesinden kaynaklanan karışıklığın bir uzlaşma oluşuncaya kadar en azından kavramın bireysel kullanımlarında bu ayırımı dikkat edilerek giderilmesi yolu izlenebilir.

Müellif şu sonuca varmıştır; Türkiye'de Cumhuriyet dönemi boyunca tenkitli neşirler, el yordamıyla yapılmış ve az sayıda istisna hariç geneli itibarıyla nüsha farkları dipnotta gösterilmiştir. Metinlerle değişik düzeylerde ilgilenen herkesin en temel iki sorunu "metnin sıhhati" ve "anlaşılması"dır. Metin tenkidi sadece metnin sıhhati açısından değil, anlaşılması ve yorumlanmasında da kritik önemi haizdir. Çünkü deforme olmuş metinler üzerindeki yorum faaliyetleri de sıhatsız olacaktır. Sıhatsız metinler üzerindeki bütün faaliyetler problemlidir, noksandır, hatalara açıktır.

Eser pratik amaçlarla okunmamalı sadece uygulama ile ilgili bölümlere yoğunlaşmakla yetinilmemeli, bütün bölümleri aynı ihtimam ile mütalâa edilmeli, uygulama bölümünde söylenenlerin daha iyi anlaşılabilmesi açısından zaruridir. Bunun için dünyanın önde gelen büyük metin tenkitçilerinin yaptıkları tenkitli neşirlerin incelenmesi gerekir. Bu konuda İslam dünyasında yapılmış tenkitli neşirlerin örnek alınmalarının, bazı istisnaları hariç yeterli teorik ve metodolojik alt yapıdan mahrum

olmaları sebebiyle son derece yanıltıcı olabileceğini belirtmek bilimsel bir sorumluluktur.

Eser Türkçede konusunda ilk müstakil eser olması hasebiyle, bütün ilk kitapların risk ve dezavantajlarını taşımaktadır. Bu eser, metin tenkidi ve neşri ile ilgili İngilizce ve Arapça temel kaynakların ve literatürün taranması, eleştirilmesi, bir sürü detay içinden en gerekli konuların seçilmesi ve dünya literatürünün bir sentezinin sunulması şeklinde çok geniş bir temele sahip olmakla birlikte; konusunu halletmek, son noktayı koymak, bu konudaki bütün sorunları çözüme kavuşturmak gibi tek bir eserin gerçekleştirmesi mümkün olmayan bir iddiaya sahip değildir. Bu konuda çalışacaklara kılavuz olabilecek bir giriş ve el kitabı ihtiyacını karşılayabilir ve ilim camiasının ilgilerinin bu alana daha fazla yoğunlaşmasına; bu alanda, teorik, pratik ve eleştirel çalışmaların ivme kazanmasına vesile olabilmek amacıyla hazırlanmıştır.

İslam Ceza Hukukunda İnfazın Temel İlkeleri¹

Mustafa Özgür²

Özet: İslam ceza hukukunun bir kısım suçlar için bedene yönelik cezalar öngörmesi, cezaların infazı konusunu cezalandırma sürecinin en önemli unsuru haline getirmiştir. Günümüzde İslam ceza hukuku, mer'î olmaması nedeniyle teoride kalan bir hukuk sistemidir. Bu durum toplum nezdinde İslam ceza hukuku hakkında yanlış kanaatlerin oluşmasına sebep olmuş, infazın belli kural, kaide ve ilkelerinin olduğu göz ardı edilmiştir. Bunun böyle olmasında İslam ceza hukukunu uyguladıklarını iddia edip tam manasıyla uygulamayan ülkelerin rolü de inkâr edilemez. Bu çalışmayla İslam ceza hukukunda cezaların infazının gelişi güzel yapılmadığını ve infazın, çerçevesi ayet ve hadislerle çizilmiş, belli başlı ilkelerinin olduğunu ortaya koymayı amaçladık. Temel fıkıh metinlerinden hareketle cezaların infazında uyulması gereken dört temel ilke olduğunu tespit ettik. Bu ilkeler; infaz anında mahkûmun hak ettiği cezanın dışında başka bir ceza ile cezalandırılmasının önüne geçen kanunilik ilkesi, infazın gizli saklı bir şekilde sadece cellatla mahkûmun baş başa kaldığı bir ortamda yerine getirilmesini engelleyen alenilik ilkesi, infaz anında mahkûmun suçlu da olsa bir insan olduğunun göz ardı edilmediği insanîlik ilkesi ve kendiliğinden hak almayı engelleyip toplumun kaosa sürüklenmesini engelleyen merkezîlik ilkesidir.

Anahtar Kelimeler: İslam ceza hukuku, infaz, kanunilik, alenilik, insanîlik, merkezîlik.

Basic Principles of Execution In Islamic Criminal Law

Abstract: Islamic criminal law made the execution of sentences the most essential element of the punishment process by proposing corporal punishments for some crimes. Today, Islamic Criminal Law is just a theoretical law system because it is not in force. This situation created wrong opinions about Islamic criminal law; and certain rules, norms, and principles of the executions have been ignored. The main cause of these opinions is the countries which claim that they apply Islamic criminal law

¹ Bu çalışma “İslam Ceza Hukukunda İnfaz” başlıklı doktora tezime esas alınarak hazırlanmıştır.

² Dr., Artvin Çoruh Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sekreteri, mustafasivasi@hotmail.com

but in fact, they do not. In this study, we concluded that it is not true, and aimed to present that the execution in Islam has certain principles which are framed with verses and hadiths. By investigating the basic fiqh texts, we have determined that there are four basic principles that should be followed on the execution of the punishments. These principles are (a) legality principle, which prevents from punishing with another punishment other than with which the convict deserves; (b) publicity principle, which prevents from executing the punishment on another place other than where the convict would be with the executioner; (c) humanity principle, which the convict is considered as a human; and (d) centrality principle, which prevents from creating chaos in the society by preventing from having a right by itself.

Keywords: Islamic criminal law, execution, legality, publicity, humanity, centrality.

مبادئ التنفيذ الأساسية في القانون الجنائي الإسلامي

الملخص: إنّ فرض العقوبات على أصحاب الجريمة الجنائية من قِبَل القانون الجنائي الإسلامي قد جعل تنفيذ العقوبات أهمّ عنصر في عملية العقوبة. اليوم، يُعدّ القانون الجنائي الإسلامي نظامًا قانونيًا، لكنّه يظل نظريًا بسبب افتقاره إلى الجدارة اللازمة. وقد أدى هذا الموقف إلى تشكيل قناعات زائفة حول القانون الجنائي الإسلامي في أعين المجتمع، وتم تجاهل حقيقة وجود قواعد ومبادئ معيّنة لعمليات الإعدام. لا يمكن إنكار وجود دول تدّعي أنّها تمارس القانون الجنائي الإسلامي في مثل هذه الحالة ولكنها في الحقيقة لا تطبّقه كاملاً. تهدف هذه الدراسة إلى إظهار أنّ تنفيذ العقوبات في القانون الجنائي الإسلامي ليس عشوائيًا بل يقوم على بعض المبادئ والمعايير التي وضعتها الآيات والأحاديث. وبناءً على النصوص الفقهية الأساسية يبدو أنّ هنالك أربعة مبادئ أساسية يجب اتباعها في تنفيذ العقوبات وهي: مبدأ الشرعية، والذي يمنع السجين من العقاب بعقوبة أخرى غير عقوبته في أثناء الإعدام. ومبدأ الإعلان، والذي يمنع تنفيذ الإعدام بطريقة غامضة في بيئة يكون فيها الجلاد وحده مع السجين. ومبدأ الإنسانية الذي يُعامل فيه مع السجين على أنّه إنسان على الرغم من أنّه مذنب. ومبدأ المركزية، والذي يمنح الحقّ للدولة في تقرير المصير لمنع المجتمع من الانجرار إلى الفوضى.

الكلمات المفتاحية: القانون الجنائي الإسلامي، الإعدام، الشرعية، الإعلان، الإنسانية، المركزية.

GİRİŞ

Cezalandırma işlemi dört aşamadan oluşmaktadır. Bunlar; suç, ceza, yargılama ve infaz aşamalarıdır. Suç aşamasında hangi fiilin suç olarak kabul edileceği belirlenirken, ceza aşamasında hangi suç için hangi cezanın takdir edilmesi gerektiği belirlenmektedir. Yargılama aşamasında suçlunun muhakeme edilerek işlediği suç karşısında verilecek ceza takdir edilir. Son aşama olan infaz aşaması ise takdir edilen cezanın hayata geçirilmesi evresidir. Bu süreçteki en önemli evre infaz evresidir. Çünkü takdir edilen ceza infaz edilmediğinde diğer aşamalar anlamsız kalmaktadır. Bu nedenle

İslam ceza hukukunda “*infaz yargılamanın bir parçasıdır, infaz olmayınca yargılama süreci de yok sayılır*”³ denilerek infazın önemine vurgu yapılmıştır.

Diğer taraftan İslam ceza hukuku, ciddi yaptırımlar içermesi nedeniyle çok tartışılan ve merak edilen konulardan birisidir. Dünya üzerinde birkaç ülkenin kısmen uygulaması hariç tutulursa; mer’î bir ceza hukuku olmaması, bu ceza hukuku hakkında insanların yanlış kanaate sahip olmasına neden olmuştur. Neticede; İslam ceza hukukunun acımasız, kuralsız ve ilkesiz infazları içinde barındıran bir sistem olduğu zihinlerde yer etmiştir. Bu çalışma ile durumun böyle olmadığı, İslam ceza hukukunda infazların belli ilke ve prensiplerinin olduğu ortaya konularak zihinlerdeki negatif algının yıkılmasına katkı sunmak amaçlanmıştır.

İslam hukuku yapısı itibarıyla meseleci bir metot takip ettiği için infaz ve infaza ait temel ilkeler bir başlık altında bulunmayıp kitâbu’l-hudûd, kitâbu’l-cinâyât gibi cezalara ait çeşitli bölümler içerisinde yer almaktadır. Buradan hareketle araştırmada, mezheplerin temel metinlerinde yer alan meselelerden hareketle İslam ceza hukukunda infazın ilkeleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

1. İNFAZIN TEMEL İLKELERİ

İslam hukuk sisteminde cezalar, büyük bir oranda bedenle alakalı yaptırımlar içermektedir. Bedenî cezalar ise geri dönüşü ve telafisi mümkün olmayan müeyyidelerdir. Bu nedenle yargılamanın hassas ilkeler çerçevesinde gerçekleştirilmesi gereklidir. Ayrıca infazın da belli kural ve ilkeler dâhilinde icra edilmesi, yargılama sürecinin adilce tamamlanması için zorunludur. Bu doğrultuda fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerindeki bilgiler dikkate alındığında İslam ceza hukukunda cezaların infazı konusunda bazı temel ilkelerin var olduğu görülmektedir. Bunları; infazın kanunîliği, infazın insanîliği, infazın alenîliği ve infazın merkezîliği başlıkları altında toplamak mümkündür.

1.1. İnfazın Kanunîliği

Kanunîlik suç için öngörülen cezanın şeklinin ve miktarının önceden belli olması demektir.⁴ Avrupa hukukunun ilk defa Fransız ihtilali neticesinde tanışmış olduğu bu ilke “*kanunsuz suç ve ceza olmaz*” şeklindeki veciz ifade ile ceza hukukunun temel umdelerinden birini oluşturmuştur.⁵ Oysaki bu ilke, 14 asırdır İslam ceza hukukunun temelinde

³ Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâik fî şerhi Kenzi’d-dekâik* (Bulak: el-Matbaatü’l-kübra’l-emiriyye, 1313), 3: 168.

⁴ İzzet Özgenç, *Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013), 105.

⁵ Ezgi Aygün Eşitli, “Suçların ve Cezaların Kanunîliği İlkesi”, *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 104 (2013): 227.

var olan bir ilkedir.⁶ Özellikle had cezaları söz konusu olduğunda kanunîlik ilkesinin varlığı belirgin bir şekilde hissedilmektedir. Bu cezalarda kıyasın işletilmemesi de kanunîlik ilkesinin doğal bir sonucudur. Yani yeni ortaya çıkmış bir suç had gerektiren suçlara kıyas edilerek cezası takdir edilemez. Had cezaları naslarla sabit olup herhangi bir artırma ve eksiltmenin yapılamayacağı cezalardır. Örneğin zina eden bekâr bir kimsenin cezası, Nur suresi 2. ayette geçtiği üzere yüz celdedir. İnfaz anında bunun ne bir eksiği ne de bir fazlası tatbik edilebilir. Yine aynı şekilde hırsızlık suçunun unsurları, ayet ve hadislerin ışığında fıkıh kitaplarında en ince ayrıntısına kadar belirlenmiştir.⁷ Bu unsurları barındırmayan hiçbir eylem hırsızlık diye isimlendirilemez. Cezayı tatbik etmekle görevli celladın görev tanımı da sıkı kurallarla belirlenmiştir. Dolayısıyla infaz anında, görev tanımının dışına çıkması anlamına gelecek şekilde keyfi davranması mümkün değildir.

Kıyas cezalarında da infazda kanunîlik ilkesi önem arz etmektedir. Mesela öldürme suçu karşılığında verilen kıyas cezasında infaz yetkisi devlete aittir. Ancak infazı gerçekleştirebilecek yeterli beceriye sahip olma şartıyla mağdurun kendisine de infaz yetkisi verilebilir.⁸ Bununla birlikte müessir fiiller karşılığında verilen kıyas cezalarında yeterli beceriye sahip olsa bile infaz yetkisi mağdura verilmez.⁹ Çünkü mağdurun kıyası infaz ederken öfke ve sair sebeplerle aşırı gitmesi ve suçlunun kanunda olmayan bir cezayla cezalandırılması söz konusu olabilir. Kanunîlik ilkesi gereği müessir fiillerdeki kıyas cezalarında infaz yetkisi devlete aittir. Böylelikle

⁶ Abdülkadir Udeh, *et-Teşrû'l-cinâiyyi'l-İslâmî: mukarenen li-kanûni'l-vaz'i* (Beyrut: Daru'l-kâtibi'l-Arabî, t.y.), 1: 118.

⁷ Ebû'l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmail Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb fi fûrû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'i*, thk. Tarık Fethî es-Seyyid (Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2009), 13: 51; Ebû Bekr Alâeddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1984), 3: 149.

⁸ Ebû'l-Hüseyn İbn Ebî'l-Hayr Yahyâ b. Ebî'l-Hayr b. Salim b. Es'ad İmrânî, *el-Beyân fi mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'i*, thk. Kasım Muhammed en-Nuri (Beyrut: Dârü'l-minhac, 2000), 11: 406; Ebû Bekr Alâeddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'* (Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1986), 7: 247; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebî'l-Kâsım Mevâk, *et-Tâc ve'l-iklîl li muhtasar-ı Halîl* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1994), 8: 320; Ebü'n-Neca Şerefeddin Musa b. Ahmed b. Musa Haccâvî, *el-İkna' li-talibi'l-intifa'*, thk. Abdullatif Muhammed Musa (Beyrut: Dârü'l-marife, t.y.), 4: 181; Mansûr b. Yunus b. Salâhiddîn Buhûti, *Keşşâfü'l-kinâ' an metni'l-İknâ'* (Beyrût: Dârü âlemi'l-kütüb, 1983), 5: 558; Udeh, *et-Teşrû'l-cinâi*, 1: 757.

⁹ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman Ruaynî, *Mevahibü'l-celil fi şerhi Muhtasar-ı Halîl*, thk. Zekerîya Ümeyrât (Beyrût: Dârü'l-fikr, 1992), 8: 326; Muhammed Necib Mutî, *Tekmiletu el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb li's-Şirazi (Nevevî'nin Mecmu'u ve Sübkî'nin Tekmile'si ile birlikte)* (Beyrût: Dârü'l-fikr, t.y.), 18: 448.

infaz işi uzman bir kişiye yahut bir cerraha havale edilerek mahkûmun kanunda olmayan bir ceza ile cezalandırılmasının önüne geçilmiş olur.

Kıyas cezalarının temel gayesi suçlu ile mağdur arasında denklığı sağlamaktır. Ancak suçun işleniş şeklinden veya mağdurda meydana gelen yaralanmanın çeşidinden dolayı denklığı sağlamak her zaman mümkün olmayabilir. Bu durumda kıyas cezası sâkıt olup yerine diyet cezası takdir edilir. Kıyas cezasının sakıt olup yerine diyetin takdir edilmesi de kanunîlik ilkesinin gereğidir. Aksi takdirde mahkûm işlediği suçtan fazlasıyla cezalandırılmış olur ki bu da kanunîlik ilkesine zıt bir durum teşkil eder. Mesela bacak, kalça kemiğinin ortasından veya kaval kemiğinden koparılmışsa; ya da kol, ön kol kemiğinden veya pazu kemiğinden kesilmişse; burun, kemik kısmından kesilip yok edilmişse, failin kıyas edilmesi imkânsızdır.¹⁰ Bu durumda kıyas infaz edilecek olursa kıyasta haddi aşmanın gerçekleşmesi kuvvetle muhtemeldir. Bu da suçluyla kanunda olmayan bir ceza ile cezalandırmak anlamına gelir.

Ta'zîr cezalarında ise zahiren bakıldığında kanunîlik ilkesine aykırı hareket ediliyormuş gibi gözükse de durum öyle değildir. Zira kanunîlik ilkesine aşırı bağlılık bir süre sonra ceza kanunlarının donuklaşmasına yol açabilmektedir. Çünkü toplum, devamlı gelişen ve değişen bir varlık olduğu için yeni suç çeşitleri ortaya çıkmakta ve bu suçlar için cezalar takdir edilmesi gerekmektedir. İslam hukukunda ta'zîr cezalarının varlığı ceza hukukunun donuklaşmasına mani olmakta, her zaman ve zeminde İslam ceza hukukunu uygulanabilir bir hukuk haline getirmektedir. Kamu otoritesi had ve kıyas kapsamına girmeyen suçlar için cezalar takdir edebilmektedir. Ancak bu takdir yetkisini kullanırken çerçevesini nassların belirlediği bazı alt ve üst sınırlara uymak zorundadır.¹¹

Özetle söylemek gerekirse kanunîlik ilkesi İslam infaz hukukunun en bariz vasıflarından biri olup bununla infaz edilmeyi bekleyen cezaların şahısların insafına bırakılmaması sağlanmış olur.

1.2. İnfazın Alenîliği

İslam ceza hukukunda cezalar infaz edilirken dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de infazın gizli değil alenî yapılmasıdır. Fakat alenîlik ilkesi, yalnızca İslam ceza hukukunun bir vasfı olmayıp tarih boyunca

¹⁰ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, *el-Mebûsût* (Beyrût: Dâru'l-marife, 1989), 26: 80; Ebû'l-Hasan Ali b Muhammed b Habib Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir hüve Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*, thk. Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdülmevcud (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1999), 12: 188; Şamil Dağcı, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1996), 121.

¹¹ Hasan Tuncay Başoğlu, "Ta'zîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40: 199.

infazı gerçekleştirenlerin töhmet altında kalmaması ve cezanın adilce infaz edilmesi hususunda herhangi bir şüpheye mahal vermemek için hemen bütün hukuk sistemlerinde var olan bir ilkedir.¹² Bununla birlikte cezaların tatbikinde temel unsurlardan biri olan alenîlik dönem dönem abartılmış, infaz şehir meydanlarında ve arenalarda herkesin izleyebileceği bir törene dönüşmüş, bazen de ihmal edilip zindan köşelerinde ceza olmaktan çıkıp işkence halini almıştır. Özellikle orta çağ Avrupa'sındaki ceza infaz örneklerine¹³ ya da günümüzde İslam ceza hukukunu uyguladığını iddia eden ülkelere bakıldığında, infazın ceza olmaktan çıkıp seyirlik bir törene dönüştüğü görülmektedir.

Alenîliğin önemli gayelerinden bir tanesi, infazın gizli saklı ve kimseden habersiz bir şekilde, suçluyla celladın baş başa kaldığı bir ortamda uygulanmasını engellemektir. Çükü infaz tek kişinin insafına bırakılmayacak kadar önemli bir konudur. Fakat alenîlik, cezaların infazını teşhircilik boyutuna getirmek manası da taşımamalıdır. Aksi durumda, cezaları şeffaf ve adilce infaz etme saikiyle yola çıkıp infazı şehir meydanlarında icra edilen bir törene çevirmek, İslam'ın nezih ruhunu zedeleyecektir. Günümüzde İslam ceza hukukunu uyguladığını iddia eden ülkelerden yayınlanan infaz görüntüleri bu ruhtan uzak olup gayrimüslimlerin İslam ve Müslümanlık ile ilgili olumsuz kanaate sahip olmalarına neden olmakta ayrıca Müslümanların bile tepkisini çekmektedir.

Peki infazın alenî yapılması ile ne kastedilmektedir? İnfazın meydanlarda, bütün ahalinin izlemek için toplandığı bir ortamda yerine getirilmesi mi? Yoksa infazın gizli bir şekilde değil, usulüne uygun bir mekânda, seyirlik bir malzemeye dönüştürmeksizin, aynı zamanda infazdan toplumun da haberinin olabileceği bir sistem içerisinde icra edilmesi ve bunun sonucunda cezanın caydırıcılığının artmasını sağlamak mı? Bu sorulara verilecek cevap, alenîlik ilkesinin dinen gerekliliğine dair hükmün mahiyetiyle de alakalıdır. Kasıt birincisiyse alenîlik müstehaptır. Şayet ikincisiyse alenîlik ittifakla infaz esnasında uyulması vacip olan bir ilkedir.¹⁴

İslam hukukunda infazın alenî olması esası Nur Suresi 2. ayette geçen “وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ” “Onların cezasına müminlerden bir grup şahit olsun” ifadesine dayandırılmaktadır. Kâsânî'ye (ö. 587/1191) göre bu ayet

¹² Munteha Maşalı, *Mukayeseli Hukukta Ölüm Cezası ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002), 3.

¹³ Michel Foucault, *Hapishanelerin Doğuşu*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay (İstanbul: İmge Kitabevi, 2013), 33.

¹⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 7: 60; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Kâhire: Mektebetü'l-Kahire, 1968), 9: 45; Ruaynî, *Mevahibü'l-celil*, 6: 295.

umum ifade etmektedir. Ayet her ne kadar zina suçunun cezası hakkında nazil olmuşsa da buradaki alenîlik şartı bütün cezalar için geçerlidir. Çünkü had cezalarının hepsinin de gayesi birdir, o da genel önlemedir.¹⁵ Bu da cezanın gizli bir şekilde değil alenî bir şekilde infaz edilmesiyle mümkündür.

Ayette geçen “*tâife*” nin kaç kişiden oluşması gerektiği tartışma konusudur. İbn Abbas (ö. 68/687) ve Mücahid (ö. 103/721) gibi müfessirlere göre “*tâife*”den kasıt haddi uygulayacak olan cellat ve yanındaki bir kişidir. Atâ (ö. 114/732) ve İshak’a (ö. 238/853) göre iki kişidir. Zühri’ye (ö. 124/742) göre “*tâife*”den kasıt cemaattir ve cemaatin en az sayısı da üçtür. İmam Mâlik’e (ö. 179/795) göre dört kişidir, çünkü zina fiili dört kişinin şahitliğiyle ispat edilmektedir. İmam Şafii’den (ö. 204/820), Zühri’nin veya İmam Mâlik’in görüşünü benimsediğine dair iki rivayet vardır. Hasan Basri’ye (ö. 110/728) göre on kişi, Katâde’ye (ö. 117/735) göre ise “*tâife*”den kasıt bir grup insandır.¹⁶ Cessâs (ö. 370/981) ise konuya farklı bir açıdan yaklaşıp zina cezasının infazında bulunması gereken taife hakkında müfessirlerin yukarıdaki görüşlerini sıraladıktan sonra şunları söyler:

“Şâri’in buradaki amacı herhangi bir sayı belirtmek değildir, asıl amaç toplumu cezanın infazından haberdar etmektir. Had cezalarında esas gaye, toplumun aynı suçu tekrardan işlemesini engellemektir. Bu “*taife*” öyle bir sayıda olmalıdır ki infaz haberi toplum içinde hemen yayılıp herkesin infazdan haberi olsun ve aynı suç tekrar işlenmesin.”¹⁷

Müfessirlerin yaptıkları açıklamalardan ve Cessâs’ın ifadesinden anlaşıldığına göre “*taife*” kelimesiyle büyük kalabalıklar kastedilmemektedir. Bu sayı infaza toplumun içinden bir grubun şahitlik etmesi ve infaz haberinin toplum içinde yayılması maksadının gerçekleşmesi için yeterli bir miktarda olmalıdır. Kanaatimize göre infazın meydanlarda seyir malzemesine dönüşmemesi açısından Cessâs’ın işaret ettiği nokta önemlidir.

Alenîlik konusu fıkıh kitaplarında genellikle zina suçu ve cezası işlenirken ele alınmıştır. Bunun sebebi Kur’ân’da işaret edilen alenîlik ilkesinin zina cezasının anlatıldığı Nur Suresi 2. ayetinde yer almasıdır.¹⁸

¹⁵ Kâsânî, *Bedâi’*, 7: 61.

¹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9: 45; Ebû Abdullah Muhammed b Ahmed b Ebî Bekr Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân* (Kâhire: Dâru’l-küttübî’l-Mısıriyye, 1964), 12: 166.

¹⁷ Ebû Bekr Ahmed b Ali Râzî Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân* (Beyrût: Dâru’l-fikr, 2010), 3: 390.

¹⁸ الرَّائِبَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَلَيْسَ لَهُدَّ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine

Cezanın çeşidine göre alenîlik ilkesinin uygulanmasında da farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Mesela recm cezasının uygulanmasında bizzat uygulayıcı olmaları hasebiyle bir grubun bulunması zaruridir.¹⁹ Kıyas cezasında ve iftira cezasında mağdurun kendisinin ya da yakınlarının bulunması gereklidir, hatta infaza başkasını vekil bile tayin edemez, bizzat kendisinin bulunması gereklidir.²⁰ Çünkü mağdurun son ana kadar suçluyu affetme ihtimali bulunmaktadır. Bu ihtimali ortadan kaldırmamak için infaz anında bizzat bulunmaları şart koşulmuştur. Aynı şekilde şahitlik yoluyla sabit olan suçlarda şahitlerin infaz esnasında bulunması zorunludur. Çünkü şahitlerin son ana kadar şehadetlerinden rücu etme ihtimalleri vardır. Ayrıca söz konusu ceza recm ise ve suç şahitlerin şehadetiyle sabit olmuşsa ilk taşı atma görevi şahitlere aittir. Bu sebeple şahitlerin infaz anında hazır bulunmaları gerekli görülmüştür.²¹

Cezaların infazında alenîlik ilkesinin genel önlemenin yanı sıra başka faydaları da vardır. Mesela söz konusu ilkeyle suçlu, tek kişinin ya da mağdurun insafına terkedilmemiş olur. Ayrıca infaz esnasında celladın bilerek ya da bilmeyerek haddi aşmasına ya da düşmanca tavır sergilemesine mâni olur. Bununla ilişkili olarak cellat herhangi aksi bir durumda töhmet altında kalmaktan kurtulur. Alenîlik ilkesi hem suçluyu hem de infazı yerine getirecek olan infaz memurunu koruması adına önem taşımaktadır.

İnfazların alenî bir şekilde icra edilmesinin amacı infazı gizli olmaktan çıkarıp toplumu infazdan haberdar etmektir. İslam suçluya hak ettiği cezayı vermekle beraber suçlunun onur ve şerefine korunmasına da ehemmiyet gösterir kişi suçlu da olsa onun bir insan olduğunu, şeref ve haysiyetinin bulunduğunu ihmal etmez. İnfazın şehir meydanlarında, herkesin gözü önünde yerine getirilmesi her şeyden önce insan onur ve haysiyetini zedeleyici bir durumdur. İslam suçluya değil suçla, günahkârla değil günahla mücadele halindedir.

Amerikan özgürlük bildirgesi sözcülerinden Doktor Benjamin Rush da halkın önünde verilen cezaların suç eğilimini artırdığının tecrübeyle sabit olduğuna şu ifadeleriyle işaret etmektedir.

yüzer kırbaç vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dini(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın. Mü'minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun.” (en-Nûr 24/2)

¹⁹ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3: 141; Muhammed Emin b Ömer b Abdülazîz ed-Dimaşki İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtar ale'd-Dürri'l-muhtar: şerhi Tenviri'l-ebsar* (Beyrût: Dâru'l-fikr, 1992), 4: 11.

²⁰ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3: 145.

²¹ Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*, thk. İsmetullah İneytullah Muhammed (Beyrût: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 6: 232; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, 13: 212; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9: 37.

“Herkesin seyrine açık bir şekilde, halkın önünde verilen cezalar, kötü adamları daha da kötüleştirir ve suçların artmasına sebep olur. Suçlunun ıslahı halkın önünde verilen cezayla sağlanamaz. Bu şekilde suçlunun utanç duygusu yok edilmiş olur. Bu utanç duygusu, erdemın en güçlü mevzilerinden biridir.”²²

Kırbaçlanırken kendine saygısını yitiren kişinin toplum önünde kaybetmeye değer hiçbir şeyi kalmamıştır. Acı ile kırbaça duyarsızlık ve kötülüğe karşı arsızlık birlikte gelir. Muhtemelen suçlu eski kötülüklerine, kanunları aracılığıyla kendisine bu cezayı reva gören toplumdan intikam alma arzusunu da ekleyecektir. Nihayetinde bu da suçlunun topluma yönelteceği zararın, nitelik ve nicelik açısından artmasına yol açacaktır.²³ Şeref, haysiyet ve utanma duygusunu kaybetmiş olmanın vermiş olduğu kızgınlıkla, tövbe-kâr olması gerekirken tekrar aynı suçları işlemesi kuvvetle muhtemeldir.

İnfazın toplum önünde teşhir edilmesinin bir başka mahzurlu tarafı da bu tarz infaz görüntülerinin İslam aleyhine yürütölen propagandalara malzeme yapılmasıdır. Sözde şer’î yönetim ilan ettikten sonra, İslam’ı uygulamaya el ayak kesme, kadın ve erkekleri zina ettiler diye taşıyarak öldürme, olur-olmaz sebeplerle insanların canına kastetmeyle başlayan sözde gruplar vardır. İslamofobi mühendisleri de İslam’ı ve Müslümanları töhmet altında bırakmak için ve İslam’ın yayılmasını engellemek için bu tarz görüntüleri malzeme haline dönüştürmektedir.²⁴ Bunun birçok örneği medya ve internet üzerinden servis edilmektedir. Böylece Müslüman olmayı düşünen yahut kalbi İslam’a ısınan insanlara adeta “Girmeyi düşündüğünüz din olan İslam, insanları bu şekilde sokak ortasında vahşice cezalandırıyor, bunun için bu dine girmeden önce bir daha düşünün ve ona göre karar verin” denilmiş olmaktadır.

İnfazın alenî olmasından maksadın, infazdan toplumu haberdar etmek olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Öyleyse infazın meydanlarda ve alelade yerlerde değil, infaz için hazırlanmış özel mekânlarda ya da hapishanelerde icra edilmesi en uygun olanıdır. Bu esnada ceza infaz savcısının yahut hâkiminin, şahitlerin, mağdur veya yakınlarının, infaz memurunun ve cezaevi doktorunun hazır bulunması infazın aleniliği için yeterli olacaktır. Akabinde radyo, televizyon, gazete ve dergi gibi iletişim vasıtalarıyla toplum infazdan haberdar edilerek, aleniliğın amacı olan genel önlemenin

²² Benjamin Rush, *An Enquiry Into The Effects of Public Punishments Upon Criminals And Upon Society* (Philadelphia: Printed by Joseph James, 1787), 5.

²³ Herry Elmer Barnes - Negley K. Teeters, “İlkel Cezalar ve Fiziksel Cezanın Başlıca Türleri”, *Ankara Barosu Dergisi*, trc. Devrim Aydın, 4 (2011): 172.

²⁴ Hayrettin Karaman, “İslamofobiye Malzeme Sunanlar”, *Yeni Şafak Gazetesi*, 07 Ocak 2016.

de gerçekleşmesine yardımcı olunur.²⁵ Basın yoluyla duyuru esnasında infaz anından görüntülerin servis edilmemesi gerekmektedir.²⁶ Bu şekilde icra edilen infazlar hem toplum vicdanını yaralamaz hem de cezaların caydırıcı olmasına katkı sağlar. Böylece hem toplum infazdan haberdar edilmiş olur hem de cezalandırmanın amaçlarından olan genel önleme yerine gelmiş olur. Ayrıca suçlunun onur ve haysiyeti muhafaza edilerek İslamofobiye de malzeme verilmemiş olur. Caydırıcılığı artırmak adına teşhirciliği artırmanın, yukarıda saydığımız gerekçeler muvacehesinde faydadan çok zararı olacağı açıktır.

1.3. İnfazın İnsaniliği

İnfazın insaniliğinden kasıt, ceza infaz edilirken suçlunun bir insan olduğu, onur ve şerefının bulunduğu, bir ailesi, eşi, dostu ve çevresinin var olduğunun göz ardı edilmemesidir. Suçlu bir katil, bir hırsız, bir zânî olabilir. İşlemiş olduğu suçlar mağdurun kişiliğini zedelemiş olabilir. Bunların hiçbirisi suçluya kanunda olmayan bir cezayı vermeyi ya da ona işkence etmeyi haklı hale getirmez. İnfazla görevli memurun vazifesi hukukun belirlemiş olduğu cezaları tam manasıyla infaz etmektir. Ceza kanununda yer almayan ve suçlunun mahkûm edilmediği bir cezayı uygulamak ona işkence etmek, onur ve şerefini zedeleyici davranışlarda bulunmak doğru değildir. İslam hukukunda cezalar infaz edilirken uyulması gereken pek çok insani esaslar vaz edilmiştir.

Bu esasları ele almadan önce, karşılaştırmak adına modern hukuk düşüncesinde “cezalarda insanilik” ilkesinin geçmişinden kısaca bahsetmekte fayda vardır. Birçok konuda olduğu gibi modern batı düşüncesi, ceza hukukunda da insanilik esasına, reform ve rönesansların etkisiyle başlayan fikir akımlarından sonra, 18. yüzyıl aydınlanma filozofları elinde olgunluğa ulaşan, insana ve insanî değerlere büyük önem veren hümanizm²⁷ akımının neticesinde ulaşmıştır. Bu döneme kadar cezalarda ve özellikle bu cezaların infazında mahkûm, insanlık dışı muamelelere ve keyfi uygulamalara maruz kalmaktaydı. Bu durumun güzel bir portresini çizen Michel Foucault o dönemin Avrupa’sında var olan gayr-ı insani ölüm çeşitlerini şu şekilde resmetmektedir:

²⁵ Salih b. Ali el-Uteybî, *İ'lânu'l-hudûdi's-Şer'iyye ve'r-radu'l-âmm* (Riyad: Akademiyetü Nayifi'l-Arabîyye li'l-Ulumi'l-Emniyye, 2000), 180.

²⁶ Suudi Arabistan’da cezalar Cuma günü namaz çıkışında bütün cemaatin gözü önünde infaz edilir. İnfaz anından herhangi bir şekilde görüntü almak kesinlikle yasaktır. Bk. Said b. Züheyr Umerî, *Keyfiyyetü tenfizi'l-hudud* (Riyad: Akademiyetü Nayifi'l-Arabîyye li'l-Ulumi'l-Emniyye, 2003), 256.

²⁷ A. Baki Güçlü v.dğr., *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002), 755.

“Asmak, mahkûmun elleri kırıldıktan sonra veya dili kesildikten veya delindikten sonra asılması, ölene kadar organların kopartılması, canlı canlı yakmak, önce boğup sonra yakmak, dilleri kesildikten veya delindikten sonra diri diri yakmak, dört at tarafından çekilip parçalanmak, kafaları kırılmak suretiyle öldürmek.”²⁸

18. yüzyıla kadar Avrupa’da cezalandırmada ve infazda durum genel olarak bu şekildeydi. Kilisenin amansız baskısına rağmen Beccaria cezaların insanileştirmesini savunarak bu sürecin başlamasına öncülük etmiştir. Bu konuda, onun 1764 yılında yayınladığı “*Suçlar ve Cezalar Hakkında*” adlı eseri işkencenin kaldırılmasında, cezalandırmanın insanileştirilmesinde tetikleyici rol oynamıştır.²⁹ Beccaria’ya göre suçları önleyecek olan şey cezaların ağırlığı değil, suç işlenince cezasız kalmayacağı inancıdır. Bu nedenle devlet başkanının af yetkisine sahip olmasına mesafeli yaklaşmaktadır.³⁰ Bu da infazın ve infaz hukukunun ne kadar önemli olduğunu gözler önüne sermektedir.

Modern dönemde İslam’ı, İslam hukukunu ve İslam müellefatını görmezden gelerek bütün hikmetin ve bilginin kaynağını modern batı düşüncesi olarak kabul edenlere göre, ceza yasalarındaki insanîlik vurgusunun serüveni yalnızca yukarıda anlatılanlardan ibarettir. Hâlbuki İslam 14 asır önce koymuş olduğu ilkelerle insanın muhterem bir varlık olduğuna dair pek çok vurgu yapmıştır. Yüce Allah “Biz insanı en güzel biçimde yarattık” (et-Tîn 95/4), “Biz hakikaten insanoğlunu saygın (şan ve şeref sahibi) bir varlık kıldık” (el-İsrâ 17/70). buyurarak insanın yaratılış itibarıyla değerli ve kıymetli bir varlık olduğunu bildirmektedir. Şeyh Galip ise bir beytinde: “*Hoşça bak zatına kim zübde-i âlemsin sen/Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen*”³¹ diyerek bir nevi mealini verdiğimiz ayetlerin tefsirini yapmış ve insanın öz itibarıyla ne kadar değerli olduğunu veciz bir şekilde ifade etmiştir.

İnsana bu kadar kıymet ve değer veren İslam’ın, vaz etmiş olduğu ceza kanunlarında ve bu kanunların infazında onun yaratılışından getirmiş olduğu bu değerleri görmezden geldiğini iddia etmek doğru olmaz. İslam’da cezaların ağırlığı bir vakıdır ancak bu, cezaların insanî olmadığı manasına gelmemektedir. Cezalar, yine başka bir insan olan mağduru ve toplumu korumaya yönelik olduğu için ağırdır, bu nedenle İslam ceza hukukunda cezaların infazına mümkün olduğu kadar ehemmiyet

²⁸ Foucault, *Hapishanelerin Doğuşu*, 71.

²⁹ Sulhi Dönmezer - Sahir Erman, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku* (İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım, 1997), 1: 52; Mustafa Cevat Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları* (İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2011), 25.

³⁰ Cesare Beccaria, *Suçlar ve Cezalar Hakkında* (Ankara: İmge Kitabevi, 2015), 218.

³¹ Kendine iyice bak çünkü sen âlemin özüsün ve sen âlemin gözbebeği olan insansın.

gösterilmiştir. Burada karıştırılmaması gereken nokta cezaların ağır olmasıyla, ceza infazının işkenceye dönüşmesinin aynı şey olmadığıdır.

İslam ceza hukukunda cezaların infazında insanilik esasının temel ilkelerden olduğuna dair birçok örnek bulmak mümkündür. İnfazların insani yönünü vurgulamak adına bu örneklerden bazılarını zikretmek yerinde olacaktır:

İslam'da her ne sebeple olursa olsun insanlara eziyet ve işkence etmek yasaklanmış bir eylemdir. Kur'an-ı Kerim'de: “وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ” “بَعِيرًا مَا اتَّسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا” “İşlemedikleri bir fiil nedeniyle mümin erkek ve kadınlara eziyet edenler bir buhtan ve günah yüklenmişlerdir.” (el-Ahzâb 33/58) buyrulmak suretiyle maddi ve manevi işkencenin her türlü işkence yasaklanmıştır.

İşkencenin bir başka çeşidi olan, ölü ya da diri bir kimsenin organlarının parçalanması işine “*müsle*” denilmektedir.³² Müsle bizzat Hz. Peygamber (sav) tarafından yasaklanmıştır. Hz. Peygamber (sav) bir ordu göndereceği zaman kumandana şu şekilde tavsiyede bulunduğu rivayet edilmektedir: “اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا” “Gaza edin, ganimete hainlik etmeyin, anlaşmalara aykırı davranmayın, ölülerin burnunu kulağını kesmeyin, çocukları öldürmeyin.”³³ Hadis-i şerifte görüldüğü gibi savaş esnasında düşmana bile işkence etmeyi yasaklayan Peygamberimiz (sav) suçluya infaz anında işkenceyi evleviyetle yasaklaması kaçınılmazdır.

Ölüm cezası infaz edilirken, ölümün kolay bir şekilde gerçekleşmesi amaçlanmalıdır. Peygamberimiz (sav): “ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتهم” “فاحسنوا القتلة” Allah her konuda güzelliği ve iyi davranmayı emretmiştir. Öldüreceğiniz zaman öldürme işini de güzel yapın”³⁴ mealindeki hadis de bu amaca işaret etmektedir. Dolayısıyla öldürmeyi iyi yapmak, mahkûma işkence etmeden, en kolay ve en az acı veren yöntem hangisi ise infazı o yöntem kullanarak gerçekleştirmekle mümkün olur. O zamanın şartlarında en hızlı can alma yöntemi kılıçla olduğu için Hz. Peygamber (sav) ölüm cezasının infazında kılıç kullanılmasını emretmiştir.³⁵ Kılıçtan daha hızlı ve daha az acı veren bir yöntem varsa infazın onunla yerine getirilmesi yukarıdaki hadis-i şerifin gereğidir.³⁶ Bunun dışında ölüm cezası infaz edilirken mahkûmun elini ayağını kesmek, gözünü oymak, derisini yüzmek, burnunu kesmek gibi gayr-i insani bütün eylemler yasaklanmıştır.

³² Heyet, *el-Mevsuatü'l-fıkhiyye* (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 1990), 36: 108.

³³ Müslim, “Cihad ve Siyer”, 2.

³⁴ Müslim, “Sayd ve'z-Zebâih”, 57.

³⁵ İbn Mâce, “Diyât”, 25.

³⁶ Udeh, *et-Teşriü'l-cinâi*, 1: 760.

Bütün bunlar Hz. Peygamber'in (sav) yasaklamış olduğu "müsle" kapsamına girmektedir.³⁷

Ateşte yakmak suretiyle ölüm cezasının infaz edilmesini Hz. Peygamber (sav) şiddetle yasaklamış ve bir hadis-i şeriflerinde ölüm cezasına mahkûm olmuş biri için; "إِنْ وَجَدْتُمْ فُلَانًا فَاقْتُلُوهُ وَلَا تُحْرِقُوهُ فَإِنَّهُ لَا يُعَذَّبُ بِالنَّارِ" "Falancayı bulursanız öldürün ama sakın yakmayın, ateşle ancak ateşin rabbi azap eder."³⁸ buyurmuşlardır.

İnfazın insaniliği ilkesine dair verebileceğimiz en güzel örneklerden biri de hamile olan kadın mahkûmun infazıdır. İslam ceza hukukunda hamilelik cezaların infazının ertelenmesine etki eden faktörlerden biridir. Hamile olan mahkûma karnındaki çocuğa zarar verme ihtimali olan cezaların hiçbiri uygulanmaz.³⁹ Verilen ceza şayet ölüm cezası ise, çocuğun doğmasını ve süttten kesilmesini beklemek gerekir. Bizzat bu konuda Hz. Peygamber (sav) cezayı hak eden hamile bir kadın hakkında söz konusu uygulamayı tatbik etmiştir. Olay şu şekilde cereyan etmiştir: Bir gün Hz. Peygamber'e (sav) zina sebebiyle hamile kalmış bir kadın geldi ve işlediği suçun cezasının infaz edilmesini istedi. Hz. Peygamber (sav) kadını üç kere huzurundan gönderdi ve en sonunda kadına çocuğunu doğurup gelmesini söyledi. Kadın çocuğunu doğurup geldiğinde ise çocuğunu süttten kestikten sonra gelmesini söyledi. Çocuk süttten kesildikten sonra geldiğinde çocuğu bir kişinin velayetine verdi ve kadının cezasının infaz edilmesini emretti.⁴⁰ Hamile kadının cezasını infaz noktasındaki bu hassasiyet kadından ziyade karnındaki masum çocuğun yaşam hakkını korumaya yöneliktir. Bu sebeple hamileliğin meşru ya da gayr-i meşru olup olmaması, suç işlendikten önce mi, sonra mı olduğu önemli değildir.⁴¹ Her halükârda infaz esnasındaki hamilelik infazın ertelenmesi için geçerli bir nedendir. İslam hukukuna göre anne karnındaki ceninin de bir şahsiyeti ve hayat hakkı vardır. Doğmamış olsa da lehine haklar söz konusu olduğunda annesinden ayrı bir varlık olarak kabul edilir. "Hiç kimse bir başkasının günahını yüklenmez" (Fâtır 35/18) ayeti gereğince, anne karnındaki cenin, suç işleyen annesi yüzünden cezalandırılmaz. Ölüm cezası dışındaki celde, el kesme gibi bedene yönelik cezalar hamileliğin hemen sonrasındaki lohusalık döneminde de infaz edilemez. Çünkü lohusalık dönemi kadının hassas ve hasta olduğu bir dönemdir. Yine bir gün Hz. Peygamber (sav) zina suçu işlemiş bir cariyeye celde cezasını infaz etmesi için Hz. Ali'yi görevlendirmiş ancak Hz. Ali kadının lohusa olması sebebiyle, hayati

³⁷ Buhari, "Mezâlim", 31.

³⁸ Ebu Dâvud, "Cihad", 122.

³⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 73; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 8: 343.

⁴⁰ Ebu Dâvud, "Hudûd", 25

⁴¹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 8: 342.

tehlikesinden endişe ederek cezanın infazını ertelemiştir. Durumdan haberdar olan Hz. Peygamber (sav) Hz. Ali'yi bu davranışından dolayı tebrik etmiştir.⁴² Hastalık ve lohusalık gibi durumlarda bedene yönelik cezaların tatbik edilmesi mahkûmun hak ettiği cezadan fazlasıyla cezalandırılması sonucunu doğurur ve mahkûmun hayatı tehlikeye atılmış olur. Bu nedenle hastalık durumunda ölüm cezası dışındaki bedene yönelik diğer cezaların infazının mahkûm iyileşinceye kadar tehir edileceği hususunda İslam hukukçuları ittifak etmişlerdir.⁴³

Dinden dönen kimseye verilecek ölüm cezası konusunda mezhepler arasında ittifak olmamakla beraber bu cezasının infazı konusunda da infazın insanî temeline dair güzel bir örnek vardır. Mesela irtidat eden kimse için belirlenmiş olan ölüm cezası hemen infaz edilmez. Suçlunun bir insan olduğu, farklı düşünce ve akımların etkisinde kalabileceği, içinde bulunduğu inanç sisteminden şüphe duyabileceği ve bu inanç sisteminin dışına çıkabileceği gerçeği göz ardı edilmez. Onu inkâra götüren sebepler araştırılır. Tövbe etmesi beklenir. Şayet kendiliğinden tövbe etmişse cezası düşer. Kendiliğinden tövbe etmeyenine ise tövbeye davet edilmesi Hanefî mezhebine göre müstehap,⁴⁴ diğer üç mezhebe göre ise vaciptir.⁴⁵ Mürtede tövbe etmesi ve irtidatına sebep olan şüphelerinin giderilmesi için üç gün süre verilir. Bu süre zarfında mahkûma güzelce davranılır ve İslam'a tekrardan dönmesi için tavsiyelerde bulunulur. Şayet tekrardan Müslüman olursa cezası tatbik edilmez. Müslüman olmazsa ölüm cezasına çarptırılır. Bu şekilde mahkûmun cezasının hemen infaz edilmeyip kendisine hatasından dönmesi için süre verilmesi infazın insani yönünü göstermektedir.

Kendi ikrarıyla suçunu itiraf edenin cezası hemen infaz edilmez. İkrarda bulunan şahıs hakkında araştırma yapılır. Aklî dengesinin yerinde olup olmadığına bakılır. İşlediğini iddia ettiği suçun mahiyeti hakkında sorular sorulur. Mesela işlendiği iddia edilen suç zina suçu ise, zinanın ne demek olduğu, nerede zina yaptığı, zinanın mahiyetini bilip bilmediği gibi sorular yöneltilir. Hz. Peygamber (sav) bir gün kendisine zina işlediği ikrarıyla

⁴² Müslim, "Hudûd" 7.

⁴³ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şafii, *el-Ûm* (Beyrût: Dâru'l-marife, 1990), 6: 163; Kâsânî, *Bedâi'*, 7: 59; Ebû'l-Velid Muhammed b Ahmed b Muhammed Kurtubi İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, thk. Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdülmevcud (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2002), 805.

⁴⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 10: 99; Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b Ahmed b Musa Hanefî Aynî, *el-Binâye şerhü'l-Hidâye* (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2000), 7: 268.

⁴⁵ Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb fi fûrû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'i*, 12: 428; Ebû'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdirrahmân Karâfi, *ez-Zahîre*, thk. Muhammed Bu Hubze (Beyrût: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1994), 12: 39.

gelen birine “belki öpmüşsündür, belki şehvetle dokunmuşsundur”⁴⁶ şeklinde sorular sorarak sanığa ikrarından dönmesini telkin etmiştir. Hanefî mezhebine göre hâkim bu şekilde zina ikrarıyla gelen kimseyi huzurundan her defasında gönderir ve dört defa ayrı ayrı mekânlarda suçunu ikrar etmesi beklenir.⁴⁷ Mâlikîlerin dışında kalan cumhura göre ise hâkimin had cezası gerektiren zina, hırsızlık, sarhoşluk veren içecekleri içme ve yol kesme suçu işlediğini itiraf (ikrar) da bulunan sanığa ikrarından dönmesini telkin etmesi müstehabtır.⁴⁸ Bütün bunlara rağmen ikrarında devam ederse o zaman cezası infaz edilir. İnfaz esnasında kaçacak olursa yakalamak için peşinden gidilmez. Kaçması ikrarından döndüğüne yorulur. Bütün bunlar da infazın insanî temeline dayanmaktadır.

İslam ceza hukukunda mahkûmun hüküm giydiği ceza neyse aynısının tatbik edilmesine büyük özen gösterilir. Cezalandırmada haddi aşmanın önüne geçmek için azami gayret sarf edilir. İnfaz neticesinde mahkûmun hayatını tehlikeye atacak durumlardan uzak durulur. Mahkûmun bir insan olduğu ve cezası ölüm değilse yaşama hakkının dokunulmaz olduğu her daim göz önünde bulundurulur. Bu dikkatin en güzel örneklerinden biri celde cezasının infazında gösterilen hassasiyettir. Celde cezasının infazında dikkat edilmesi gereken hususlardan bazıları şu şekildedir: Celdede kullanılacak kırbacın aşırı can yakmasına mâni olmak için düğümsüz ve çıkıntısız olması gerekir. Helak edici olmaması için darbeler vücudun hep aynı yerine değil farklı yerlerine vurulmalıdır. Mahkûmun avret yerlerinin örtük olmasına ve infaz esnasında açılmamasına dikkat edilir. Aşırı sıcakta ve aşırı soğukta infaz ertelenir. Darbelerin mahkûmun yüzüne ve tenasül organlarına gelmemesine dikkat edilir. Çünkü insanın yüzü her zaman açıktır ve güzelliğinin göstergesi yüzündedir. Darbe neticesinde yüzünde kalıcı bir iz oluşması onun ömür boyu cezalandırılması manasına gelir. Tenasül organları da insanın hassas organları olduğu için oralara vurulacak darbelerin hayati tehlike oluşturması kuvvetle muhtemeldir. Bu nedenle infaz esnasında bu iki organın korunmasına ayrıca önem gösterilmesi gerekir.⁴⁹ Hasta olan kişinin celde cezası, iyileşme umudu olan bir hastalıksa iyileşinceye kadar ertelenir. İyileşme umudu yoksa ceza infaz

⁴⁶ Ebû Dâvud, “Hudûd”, 24.

⁴⁷ Serahsî, *el-Mebisût*, 9: 91; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 3: 166; Kemâleddin Muhammed b Abdülvahid b Abdülhamid İbnü'l-Hümmam, *Şerhu Fethü'l-kadir*, thk. Abdurrezzak Galip el-Mehdi (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2009), 5: 203.

⁴⁸ Recep Çetintaş, *İslam Hukukunda İkrardan Dönmenin Yargı Kararlarına Etkisi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2019), 68-69.

⁴⁹ Serahsî, *el-Mebisût*, 9: 72; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9: 167; İbnü'l-Hümmam, *Şerhu Fethü'l-kadir*, 5: 219.

edilmez. Ya da sembolik olarak yüz tane ince çubuğun bir araya getirilmesiyle bir defa vurmak suretiyle infaz edilir.⁵⁰

Mâverdi (ö. 450/1058) kısas cezalarının infazı esnasında uyulması gerekenleri on madde halinde sıralamaktadır. Cezaların infazının insani yönünü vurgulamak adına bu on maddeyi aynen aktarmayı uygun gördük:

1. “Kısas cezasına hüküm veren hâkim ya da onun vekili infaz anında hazır bulunmalıdır.

2. İnfazın adalete uygun yerine getirildiğini veya infaz anında mahkûma zulmedilmediğini belgelemek için iki kişinin infaza şahitlik etmesi gerekir.

3. İnfaz anında ihtiyaç duyulduğu anda yardıma koşabilecek birkaç kişinin bulunması gerekir.

4. Mahkûmun, üzerinde Allah hakkı olarak ruhunu teslim etmemesi için, şayet kılmadıysa üzerine farz olan günün namazını kılması için müsaade edilir.

5. Kul haklarını muhafaza için lehinde ve aleyhinde olan durumları vasiyet etmesi istenir.

6. Günahından tövbe etmesi istenir.

7. Mahkûm kısas mekânına güzelce götürülür. Kötü ve incitici bir şekilde konuşulmaz.

8. İnfaz anında açılmaması için mahkûmun avret yerleri iyice örtülür.

9. İnfazı görmemesi için mahkûmun gözleri bağlanır. Kılıcın tam boynuna isabet etmesi için mahkûmun boynu yere doğru uzatılır.

10. İnfazda kullanılacak olan kılıç keskin olmalı, kör ve zehirli olmamalıdır.”⁵¹

Bu maddelere bakıldığında İslam ceza hukukunun infaz anında mahkûmun insanî tarafını ihmal etmediği, sadece işlediği suçun cezasıyla ilgilendiği, her türlü gayr-i insanî ve gayr-i ahlakî uygulamayı yasakladığı açıkça görülür.

1.4. İnfazın Merkeziliği

İslam ceza hukukunda kendisine suç isnat edilen kişi öncelikle yargılanır. Yargılama sonucu suçu sabit olursa gereken ceza takdir edilir. Bundan sonra infaz aşaması gelir. Bu aşamada infazı kimin uygulayacağı sorusu gündeme gelir. Cezayı mağdur olan şahıs kendisi mi infaz edecektir yoksa infaz için yetkili bir merci, merkezî bir otorite mi gereklidir? Bu sorunun cevabına geçmeden önce ceza hukukunun uygulanabilmesi için devletin gerekliliğine değinmek öncelikle tartışmamız gereken bir konudur.

⁵⁰ Kanaatimizce buradaki temel espri, hiçbir suçun cezasız kalmayacağı düşüncesini yerleştirmektir.

⁵¹ Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, 12: 110.

İnsanlar huzur, esenlik ve güvenlik içinde yaşayabilmek adına özgürlüklerinin bir kısmını kullanabilmek için diğer kısmından vazgeçmek zorundadırlar. İşte devlet, vazgeçilen bu özgürlüklerin toplamından ibarettir.⁵² Bir toplumda hukuk sisteminin var olması ve ayakta kalabilmesi için devlet mekanizmasının varlığı zaruridir. Çünkü hukuk devletle kaim olur. Ancak devletin olmadığı yerde bireysel kargaşanın toplumsal kargaşaya evrildiğini görürüz ki bu da hukuksuzluğun bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Bireysel özgürlük alanlarının çakıştığı yerde sınırı belirleyen makul bir güç ortada olmazsa kaotik bir sosyal yapının ortaya çıkması kaçınılmazdır. Böyle bir ortam aslında düzensizliğin ve başıbozukluğun hâkim olması anlamına gelmektedir. Söz konusu kargaşanın önlenmesi adına cezâî yaptırımların tatbik edilmesi için de devlet mekanizmasının caydırıcı bir gücünün bulunması zaruridir. Hz. Peygamber (sav) bir hadis-i şeriflerinde; “*Dört şeyi yerine getirme işi devlet başkanına tevdi edilmiştir: Namazı kaldırmak, zekâtu toplamak, hadleri tatbik etmek ve yargılama görevini yerine getirmek.*”⁵³ buyurarak cezaların infazı için merkezî bir otoritenin varlığının zorunlu olduğunu dile getirmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’in nüzul süreci takip edildiğinde de hukukun uygulanabilmesi için devletin varlığının gerekliliği açıkça görülmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’deki muamelata ve ukûbata dair hükümler hicretten sonra Müslümanlar tarafından Medine İslam Devleti kurulduktan sonra nazil olmuştur. Aksi takdirde ahkâm ayetlerinin Mekke’de gelmesi, indirilen hükümler uygulanamayacağı için bir şey ifade etmeyecekti.

İslam ceza hukukunda aslolan yargılama yetkisinin devlete ait olmasının yanında, yargılama sonucu hükmedilen cezayı infaz etme yetkisinin de devlete ait olmasıdır. Ancak ayrıntılarda ufak farklılıklar söz konusudur. Bu farklar da İslam’daki cezaların yapısından kaynaklanmaktadır. Bilindiği üzere İslam ceza hukukunda cezalar had, kısas ve ta‘zîr olmak üzere üç kısımdır. İnfaz yetkisinin kime ait olduğu da cezaların çeşidine göre değişiklik arz etmektedir.

1.4.1. Had Cezalarının Merkezîliği

Had cezalarını infaz yetkisi, devlet başkanına yahut onun yetkilendireceği görevliye aittir. Bu hususta fakihler arasında ittifak söz konusudur.⁵⁴ Çünkü hadler Allah (kamu) hakkı olarak vaz edilmiş

⁵² Beccaria, *Suçlar ve Cezalar Hakkında*, 25.

⁵³ Ebû Bekr Abdullah b Muhammed b İbrâhim İbn Ebû Şeybe, *el-Kitâbü'l-musannefi'l-ehâdis ve'l-asar*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1988), 5: 506; Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b Yusuf b Muhammed Zeylâî, *Nasbü'r-riye li-ehâdisi'l-Hidaye* (Beyrût: Müessesetü'r-reyyan, 1997), 3: 326.

⁵⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 7: 57; Şemseddin Muhammed b Ahmed b Hamza el-Ensârî Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ila şerhi'l-Minhâc* (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1984), 6: 158.

cezalardır. Toplumunu koruma gayesine matuftur. Bundan dolayı bu tür cezaların infaz yetkisi de toplumun vekili konumunda olan devlet başkanına veya onun görevlendireceği kimseye tevdi edilmiştir.⁵⁵ Bu cezalar, miktarı ve sınırları belli cezalardır. Belirtilen miktarlarda bir eksiklik ve fazlalık olması durumunda ya mağdura ya da suçluya zulmedilmiş olur.⁵⁶ Bu nedenle infaz; devlet kontrolünde, işinde uzman kişiler tarafından yerine getirilmelidir. Had cezaları bireylerin insafına bırakılmayacak kadar hassas cezalar olup infazı çok dikkatli bir şekilde icra edilmelidir. İnfaz şahısların insafına bırakılacak olursa, ölç alma saikiyle haddi aşmaları söz konusu olabilir. İnfaz yetkisinin şahıslara verilmeyip merkezî otoriteye devredilmesiyle şahsi ölç almanın da önüne geçilmiş olur.⁵⁷

1.4.2. Kısas Cezalarının Merkezîliği

Kısas cezaları kul hakkının baskın olduğu cezalardandır. Çünkü bu tür suçlarda kişinin canına veya vücut bütünlüğüne bir saldırı söz konusudur. Bu cezaların infaz hakkı genel kabule devlete ait olsa da belli şartlar çerçevesinde mağdur veya yakınlarının da infaz hakkı vardır.⁵⁸ Bu hak: “...وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ...” “...Kim haksız bir şekilde öldürülse biz onun velisine bir yetki (kısas hakkı) verdik, ancak o veli öldürmede (kısasta) aşırı gitmesin...” (el-İsra 17/33) ayetine dayanmaktadır. Ayette geçen “سلطاناً” kelimesi bazı müfessirler tarafından kısası infaz etme yetkisi olarak yorumlanmıştır.⁵⁹ Mağdur veya yakınları isterlerse kısasın uygulanmasını talep eder, isterlerse kısas yerine diyet talep eder ya da hiçbirini istemeyip suçluyu affedebilirler.⁶⁰ Kısası infaz etme yetkisi ise infazı isteme hakkından farklı olup bu yetkinin kime ait olduğu konusunda mezhepler arasında ihtilaf vardır.

Kısas cezaları iki çeşittir. Birincisi “القصاص في النفس” denen, cana karşı işlenen suçlar karşılığında verilen ölüm cezası; ikincisi ise “القصاص فيما دون النفس” ya da “*müessir fiil*” denilen, organlara karşı işlenen suçlar karşılığında verilen kısas cezalarıdır. Bu ayrım infaz yetkisinin kime ait olduğu konusunda önem arz etmektedir. Hanefî ve Hanbelî mezhebine göre hangi tür olursa olsun kısası infaz etme yetkisi mağdur ve yakınlarına aittir.

⁵⁵ İbnü'l-Hümmam, *Şerhu Fethü'l-kadir*, 5: 224.

⁵⁶ Yaşar Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü* (Ankara: Sistem Ofset Yayıncılık, 2012), 127.

⁵⁷ Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, 57.

⁵⁸ Mustafa Avcı, “Osmanlı İnfaz Hukukundaki Gelişmelere Genel Bir Bakış”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 12/3-4 (2004): 95.

⁵⁹ Kurtubî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 10: 254.

⁶⁰ Ebü Bekr Muhammed b Abdullah b Muhammed Meafiri İbnü'l-Arabi, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata (Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2003), 3: 194.

Çünkü kısas kul hakkı kapsamında bir ceza olup, bu cezayla mağdur tarafta meydana gelen kin ve öfkeyi dindirmek amaçlanmaktadır. Bu amacın gerçekleşmesi için kısası infaz etme yetkisi mağdur veya yakınlarına verilmelidir. Ancak bu hakkın verilmesi mağdur tarafın infaz işini yapabilecek yetenekte olması şartına bağlıdır.⁶¹ Her ne kadar kısası uygulamak mağdur tarafın hakkı olsa da infaz işi belli bir tecrübe ve uzmanlık gerektirir. Aksi takdirde haddi aşma söz konusu olup mahkûm işlediği suçtan fazlasıyla cezalandırılmış olur. Kısasta asıl olan suç ile ceza arasındaki denkliliği yakalamaktır. Özellikle müessir fiiller karşılığında verilen kısas cezasında denkliliği yakalamak oldukça hassas infaz yöntemlerini uygulamayı gerektirir. Bu nedenle infaz işini devletin görevlendireceği bir cerrahın yerine getirmesi en doğru olandır.⁶² Denkliğin mümkün olmadığı durumlarda kısas cezası sakıt olur, onun yerine diyet cezası takdir edilir.

Hanefi ve Hanbelilere göre mağdur ve yakınları cezayı infaz edecek yeterli tecrübeye sahip değillerse, infaz anında orada bulunmak şartıyla uzman birisini vekil tayin ederler. Uzman biri bulunmadığı takdirde cezayı infaz yetkisi devlete aittir. Devlet işin ehli birisine infaz işini havale eder. İnfaz esnasında kısas isteme yetkisi olanların, mahkûmu affedip kısastan vazgeçme ihtimallerine binaen infaz mekânında bulunmaları gereklidir.⁶³

Malikî ve Şafii mezhebinde ise kısas cezasının türüne göre infaz yetkisinin kimde olacağı değişir. Kısas ölüm cezası ise infaz yetkisi, infazı güzelce yapabilecek bilgi ve beceri sahibi olmaları şartıyla mağdurun yasal mirasçılarına aittir. Aksi takdirde infaz yetkisini mağdurun yakınlarına vermek uygun olmaz. Çünkü ceza öldürme bile olsa mahkûma eziyet etmek doğru değildir. En hızlı şekilde ruhun bedeni terk edeceği yöntem hangisi ise infaz öyle icra edilmelidir. Organlarda kısas cezası her ne kadar kul hakkı kapsamına giren bir ceza türü olsa da mağdura kısası infaz etme yetkisi verilmez. Bu konuda mağdurun veya yakınlarının infazı uygulayacak tecrübelerinin ve uzmanlıklarının olup olmaması dikkate alınmaz. Çünkü mağdurun öç alma saikiyle haddi aşmasından ve mahkûma geri dönüşü olmayan bir zarar vermesinden emin olunmaz. En uygun olanı hâkimin infaz işinde uzman bir kişiyi görevlendirmesidir.⁶⁴ Malikî ve Şafiiler bu görüşleriyle “*def-i mefâsid celb-i menâfiden evladır*” genel kuralını göz önünde bulundurmuşlardır. Mağdur tarafın öfkesini

⁶¹ Buhûti, *Keşşâfü'l-kınâ*, 5: 558.

⁶² Şemsüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ebu Ömer Muhammed b. Ahmed İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebîr* (Beyrût: Dârü'l-kitâbi'l-Arabi, 1972), 9: 461.

⁶³ Kâsânî, *Bedâi*, 7: 243; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 318.

⁶⁴ Ruaynî, *Mevahibü'l-celil*, 8: 326; Mutî, *Tekmile*, 18: 448.

dindirmekten ziyade mahkûmun başına gelecek kötü durumları izale etmeyi tercih etmişlerdir.

1.4.3. Ta'zîr Cezalarının Merkezîliği

Had cezalarında olduğu gibi ta'zîr cezalarını da infaz etme yetkisi devlet başkanı ya da onun vekil kıldığı birine aittir. Çünkü ta'zîr cezalarını takdir yetkisi devlet başkanı yahut onun naibine aittir. Ta'zîr cezaları toplumun menfaati için konulmuş cezalardır. Toplum yararına konulmuş bir cezanın infaz hakkının toplum adına hareket etme yetkisi olan birine ait olması gayet doğaldır.⁶⁵ Fıkıh kitaplarında bahsi geçen şu mesele ta'zîr cezalarının infaz yetkisinin kamu otoritesine ait olduğunu göstermektedir: Bilindiği üzere İslam ceza hukukunda ölüm cezası, had ve kısas kapsamında verildiği gibi bazı durumlarda ta'zîr kapsamında da verilebilir.⁶⁶ Hakkında ölüm cezasına hükmedilen bir mahkûmu bir başkası öldürecek olsa katilin cezasının ne olacağı tartışma konusudur. Ölüm cezası had cezası kapsamında verilmiş bir ceza ise mahkûmu öldüren kimseye kısas cezası uygulanmaz.⁶⁷ Çünkü had kapsamında ölüm cezasına mahkûm edilen kişinin can dokunulmazlığı ortadan kalkmıştır. Had cezalarında af ve sulh da mümkün olmadığı için karar verilen ölüm cezasının infazından başka bir yol yoktur. Ancak mahkûmu öldüren şahıs her ne kadar kısas cezasıyla cezalandırılmasa da, devlete ait olan bir yetkiyi izinsiz kullandığı için ta'zîr cezasına çarptırılır.⁶⁸ Mahkûmun ölüm cezası, had kapsamında değil de ta'zîr kapsamında verilmiş ölüm cezası olsaydı, mahkûmu öldüren kimse katil sayılır ve kısas cezasına mahkûm edilirdi. Çünkü ta'zîr cezaları affın ve ertelemenin geçerli olduğu cezalar kapsamındadır. Af yetkisi cezayı koyan devlet başkanına aittir. Belki de mahkûmun cezası infaz edilmeyecek ve devlet başkanı tarafından affedilecekti. Dolayısıyla mahkûmu öldüren bu yetkisiz kişi af ihtimali olan birini öldürmekle kısas cezasını hak etmiş olur.⁶⁹

Değerlendirme: Görüldüğü üzere cezaların infaz yetkisinin kime ait olduğu hususunda mezhepler arasında ihtilaf mevcuttur. Aslında bu ihtilaf teoriyle pratiğin uyuşmamasından kaynaklanan bir durumdur. Fıkıh kitaplarına baktığımızda teorik olarak kısas kul hakkı kapsamına giren

⁶⁵ Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*, 131.

⁶⁶ Hanefilerin siyaseten katil dedikleri bu durum diğer üç mezhepte kabul edilmiyor gibi görünse de ihtilaf isimlendirmede gibi görünmektedir. Çünkü Hanefilerin ta'zîren ölüm cezası verdikleri livata ve ana rahmindeki çocuğun öldürülmesi gibi suçlar karşılığında diğer üç mezhep de ölüm cezası takdir etmektedir. Bk. İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtar*, 4: 15; Münteha Maşalı, "Ölüm Cezası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 34: 42.

⁶⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 63.

⁶⁸ Udeh, *et-Teşriü'l-cinâi*, 2: 20.

⁶⁹ Udeh, *et-Teşriü'l-cinâi*, 1: 533-551.

cezalardan olduğu için infaz etme yetkisinin de mağdur veya yakınlarına ait olduğu hususunda genel bir kabul vardır. Ancak pratikte durum böyle değildir. Çünkü infaz, yargılama hukukunun devamı niteliğindedir. Yargılama ise şahıslara değil devlete ait bir görevdir. Yargıyı yerine getiren devletin, infaz aşamasında devreden çıkması düşünülemez. Bu nedenle infaz bizzat devletin yerine getirmesi gereken bir görevdir. Bu açıdan baktığımızda fıkıh kitaplarındaki infaz yetkisinin mağdura ait olduğu şeklindeki görüşleri devlet kontrolünde mağdurun infaz etmesi şeklinde yorumlamak gerekir.

Klasik dönemde kısas cezalarında infaz yetkisinin mağdura ait olduğu görüşünün yanında bu yetkinin mağdura değil devlete ait olduğunu savunanlar da vardır. Kurtubî tefsirinde şöyle söyler:

“Kıyasen verilen ölüm cezasını devlet başkanından başka kimse infaz edemez. Bu konuda ihtilaf yoktur. Çünkü hadleri, kısasları ve diğer cezaları uygulamak devlet başkanının üzerine vaciptir. Kıyası emreden ayet-i kerime bütün müminlere hitap etmektedir.⁷⁰ Bütün müminlerin kısası infaz etmek için bir araya gelmeleri mümkün olmayacağı için, toplum devlet başkanını bu konuda vekil tayin etmiştir.”⁷¹

Kurtubî'nin bu görüşü modern dönemdeki ceza hukuku müellifleri tarafından da benimsenmiş ve İslam ceza hukukunu uygulayan ülkeler de bu görüşü kanunlaştırmışlardır.⁷²

İnfazı yerine getirme görevi devlete ait olduğundan, mağdur veya yakınları bu yetkiyi devletten izinsiz kullanıp infazı gerçekleştirirlerse ta'zîr cezasına çarptırılırlar. Ceza hukukunda kendiliğinden hak alma (ihkâk-ı hak) yoktur.⁷³ Kendiliğinden hak alma, merkezî otoriteyi sarsar, anarşi ve kaosun ortaya çıkmasına neden olur. Şunun da unutulmaması gerekir ki, kısâsen verilmiş olan ceza ölüm ise infaza ehil olmaları şartıyla ve istemeleri halinde devlet infaz yetkisini mağdur veya yakınlarına devredebilir. Çünkü kısas cezalarındaki temel amaç ödetme ve mağdurun öfkesini dindirmektir. Ceza ölüm cezası değil de yaralama suçu karşılığında verilen kısas cezasıysa, yetki mağdur ve yakınlarına devredilmez. Çünkü kısasta asıl olan denklîği yakalamaktır. Organlarda kısas ise herkesin yapabileceği bir iş değildir. Şayet bu cezayı mağdur veya yakınları infaz

⁷⁰ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ” (el-Bakara 2/178)

⁷¹ Kurtubî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2: 245.

⁷² Selman b. Muhammed Ali, *Keyfiyyetü tenfizi'l-ukûbeti'l-kisâs fi'n-nefs ve mâ dûneha fi's-şerîati'l-İslâmiyye ve tatbikâtiha fi muntakati'r-Riyâd* (Yüksek Lisans Tezi, Akademiyyetü Nayif el-Arabi, 2000), 102.

⁷³ Şamil Dağcı, “Kıyas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 490; Ali Bardakoğlu, “Katil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 48.

etmeye kalkarlarsa haddi aşmaları kuvvetle muhtemeldir. Bu ceza ancak işin uzmanları tarafından denkliği sağlayacak şekilde yerine getirilmelidir.

Cezaların infazının merkezî otoriteye ait olması çağın gereklerine ve İslam'ın ruhuna uygun olanıdır. Kısas hakkının mağdur ve yakınlarına ait olduğunu söyleyen çoğunluk fakih bile bu hakkı kayıtsız şartsız vermemektedir. İnfaza güç yetirme, infazı yapabilecek bilgi ve becerisinin olması ve suçluya işkence ve eziyet uygulamaması gibi yerine getirilmesi zor olan şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu nedenle cezaları infaz etme yetkisini kısas sahibine bırakmak yerine devletin tayin edeceği işinin ehli uzman birisine vermek en doğru olanıdır.⁷⁴

SONUÇ

Caydırıcı olması ve toplumsal güvenliği temin etmesi açısından İslam ceza hukuku ciddi yaptırımlar içermektedir. Bu nedenle infaz, ceza hukukunun en önemli aşamasını oluşturmaktadır. Adaleti tesis etmeyi ve kul hakkını korumayı temel gaye edinmiş olan İslam hukuku, cezaların infazı söz konusu olduğunda bu hususlara daha fazla riayet etmiştir. Cezalandırma işleminin işkenceye dönüşmemesi ve mahkûm da olsa insanın onur ve şerefine korunması için infaza dair bazı temel ilkeler belirlenmiştir. Mahkûmun hak ettiği cezadan fazlasıyla cezalandırılması ve infazda kastı aşmanın önüne geçmek için kanunilik ilkesine azami riayet gösterilmiştir. İnfaz anında mahkûmun avret yerinin açılmaması için çareler üretecek kadar insani ilkeler belirlenmiştir. İnfazın gizli olarak icra edilip işkenceye dönüşmesini engellemek için alenîlik ilkesi benimsenmiş ancak bu ilkeyle amaçlanan sadece toplumu infazdan haberdar etmek olmuştur. Aksine infazı seyirlik bir malzemeye dönüştürmek olmamıştır. Kul hakkının baskın olduğu kısas cezası kapsamında verilen ölüm cezasının infazı, infazı yerine getirebilecek beceriye sahip olması ve devlet gözetiminde olmak şartıyla mağdurun yakınlarına verilebilir. Onun haricinde hiçbir ceza şahısların insafına bırakılmamış infaz devletin kontrolünde ve yine devletin tayin ettiği görevli tarafından icra edilmesi gereken bir eylem olarak kabul edilmiştir.

⁷⁴ Udeh, *et-Teşrîu'l-cinâi*, 2: 155.

KAYNAKÇA

- Akşit, Mustafa Cevat. *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*. İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2011.
- Avcı, Mustafa. “Osmanlı İnfaz Hukukundaki Gelişmelere Genel Bir Bakış”. *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 12/3-4 (2004): 87-159.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b Ahmed b Musa Hanefî. *el-Binâye şerhü'l-Hidâye*. 13 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2000.
- Bardakoğlu, Ali. “Katil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 45-48. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Barnes, Herry Elmer - Teeters, Negley K. “İlkel Cezalar ve Fiziksel Cezanın Başlıca Türleri”. *Ankara Barosu Dergisi*. Trc. Devrim Aydın. 4 (2011): 161-176.
- Başoğlu, Hasan Tuncay. “Ta‘zîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40: 198-202. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Beccaria, Cesare. *Suçlar ve Cezalar Hakkında*. Ankara: İmge Kitabevi, 2015.
- Buhûtî, Mansûr b. Yunus b. Salâhiddîn. *Keşşâfü'l-kınâ' an metni'l-İknâ'*. 6 Cilt. Beyrût: Dâru âlemi'l-kütüb, 1983.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b Alî Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-fikr, 2010.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî. *Şerhu muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*. Thk. İsmetullah İnayetullah Muhammed. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmîyye, 2010.
- Çetintaş, Recep. *İslam Hukukunda İkrardan Dönmenin Yargı Kararlarına Etkisi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2019.
- Dağcı, Şamil. *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1996.
- Dağcı, Şamil. “Kıyas”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 488-495. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Dönmezer, Sulhi - Erman, Sahir. *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım, 1997.
- Eşitli, Ezgi Aygün. “Suçların ve Cezaların Kanuniliği İlkesi”. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*. 104 (2013).
- Foucault, Michel. *Hapishanelerin Doğuşu*. Trc. Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: İmge Kitabevi, 2013.
- Güçlü, A. Baki - Uzun, Serkan - Uzun, Erkan - Yoksal, Ümit Hüsrev. *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002.
- Haccâvî, Ebû'n-Neca Şerefeddin Musa b Ahmed b. Musa. *el-İknâ' li-talibi'l-intifa'*. Thk. Abdullatif Muhammed Musa. Beyrut: Dâru'l-marife, t.y.

- Heyet. *el-Mevsuatü'l-fikhiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 1990.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b Ömer b Abdülazîz ed-Dımaşki. *Reddü'l-muhtar ale'd-Dürri'l-muhtar: şerhi Tenviri'l-ebzar*. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-fikr, 1992.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b Muhammed b İbrâhim. *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-asar*. Thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1988.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî Makdisî. *el-Muğni*. 10 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Kahire, 1968.
- İbn Kudâme, Şemsüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ebu Ömer Muhammed b. Ahmed. *eş-Şerhu'l-kebîr*. 12 Cilt. Beyrût: Dârü'l-kitâbi'l-Arabi, 1972.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed b Ahmed b Muhammed Kurtubi. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Thk. Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdülmevcud. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2002.
- İbnü'l-Arabi, Ebû Bekr Muhammed b Abdullah b Muhammed Meafiri. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Abdülkadir Ata. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003.
- İbnü'l-Hümmam, Kemâleddin Muhammed b Abdülvahid b Abdülhamid. *Şerhu Fethü'l-kadir*. Thk. Abdurrezzak Galip el-Mehdi. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2009.
- İmrânî, Ebü'l-Hüseyn İbn Ebi'l-Hayr Yahyâ b Ebi'l-Hayr b Salim b Es'ad. *el-Beyân fi mezhebi'l-İmam eş-Şâfi*. Thk. Kasım Muhammed en-Nuri. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-minhac, 2000.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân. *ez-Zahîre*. Thk. Muhammed Bu Hubze. 13 Cilt. Beyrût: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1994.
- Karaman, Hayrettin. "İslamofobiye Malzeme Sunanlar". *Yeni Şafak Gazetesi*. 07 Ocak 2016.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alâeddin Ebû Bekr b Mes'ûd b Ahmed el-Hanefî. *Bedâiü's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*. 7 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1986.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b Ahmed b Ebî Bekr. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Kâhire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1964.
- Maşalı, Münteha. *Mukayeseli Hukukta Ölüm Cezası ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002.

- Maşalı, Münteha. “Ölüm Cezası”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34: 40-43. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b Muhammed b Habib. *el-Hâvi'l-kebîr hüve Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*. Thk. Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdülmevcud. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1999.
- Mevvâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kâsım. *et-Tâc ve'l-iklîl li muhtasar-ı Halîl*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1994.
- Mutîî, Muhammed Necib. *Tekmiletu el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb li'ş-Şirazi (Nevevî'nin Mecmu'u ve Sübki'nin Tekmile'si ile birlikte)*. 20 Cilt. Beyrût: Dâru'l-fikr, t.y.
- Özgenç, İzzet. *Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013.
- Remlî, Şemseddin Muhammed b Ahmed b Hamza el-Ensârî. *Nihâyetü'l-muhtâc ila şerhi'l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1984.
- Ruaynî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b Muhammed b Abdurrahman. *Mevahibü'l-celil fi şerhi Muhtasar-ı Halîl*. Thk. Zekerîya Ümeyrât. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-fikr, 1992.
- Rush, Benjamin. *An Enquiry Into The Effects of Public Punishments Upon Criminals And Upon Society*. Philadelphia: Printed by Joseph James, 1787.
- Rûyânî, Ebû'l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmail. *Bahrü'l-mezheb fi fûrû'î mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. Thk. Tarık Fethi es-Seyyid. 14 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2009.
- Selman b. Muhammed Ali. *Keyfiyyetü tenfizi'l-ukûbeti'l-kisâs fi'n-nefs ve mâ dühneha fi'ş-şerîati'l-İslâmiyye ve tatbîkâtiha fi muntakati'r-Riyâd*. Yüksek Lisans Tezi, Akademiyetü Nayif el-Arabi, 2000.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâeddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrût: Dâru'l-marife, 1989.
- Şafii, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-marife, 1990.
- Udeh, Abdülkadir. *et-Teşrîu'l-cinâiyyi'l-İslâmî: mukarenen li-kanûni'l-vaz'î*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-kâtibi'l-Arabî, t.y.
- Umerî, Said b. Züheyr. *Keyfiyyetü tenfizi'l-hudud*. Riyad: Akademiyetü Nayifi'l-Arabiyye li'l-Ulumi'l-Emniyye, 2003.
- Uteybî, Salih b. Ali el-. *İ'lânu'l-hudûdi'ş-Şerîyye ve'r-radu'l-âmm*. Riyad: Akademiyetü Nayifi'l-Arabiyye li'l-Ulumi'l-Emniyye, 2000.
- Yiğit, Yaşar. *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*. Ankara: Sistem Ofset Yayıncılık, 2012.

Zeylaî, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b Yusuf b Muhammed. *Nasbü'r-raye li-ehâdîsi'l-Hidaye*. 4 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-reyyan, 1997.

Zeylaî, Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen. *Tebyînü'l-hakâik fî şerhi Kenzi'd-dekâik*. 6 Cilt. Bulak: el-Matbaatü'l-kübra'l-emiriyye, 1313.

وسائل حماية حقوق العمال في الفقه الإسلامي

Sadeq Qandeel¹

المخلص تناولت هذه الدراسة البحث في الفقه الإسلامي عن وسائل الحماية لحقوق العمال، وكانت مشتتة على مجموعة من الباحث والمطالب، حيث تم التركيز وبشكل جوهري على فلسفة الزكاة والأوقاف الإسلامية ودورها في حماية حقوق العمال، فقد ثبت من خلال الدراسة أن الإسلام يمتلك طرحاً قوياً يتشكل بأساليب ووسائل متعددة في مواجهة ما يتهدد العمال من خطر، وخلصت الدراسة إلى ضرورة القيام بإجراء أعمال دور الزكاة يجعلها نظامين، النظام الفردي: وذلك بإخراج الغني زكاة ماله بنفسه على من يرغب بهدف تعزيز الصلة بين الأغنياء والفقراء لتقوى صلة التراحم بين أفراد المجتمع فيقوى على مواجهة الأخطار، والنظام المؤسسي: والمتمثل قديماً ببيت مال المسلمين، وحديثاً ببيئات الزكاة، وعلى صعيد الأوقاف يمكن للوزارات ومؤسسات الوقف أن تطرح برنامجاً تكافلياً يحمل اسم وقف العمال

الكلمات المفتاحية: وسائل، حماية، عمال، زكاة، أوقاف

İslam Fıkında İşçi Haklarını Koruma Yöntemleri

Özet: Bu makale, İslam fıkhında işçi haklarını koruma araçlarını ele almıştır. Bu vesileleri birkaç başlık ve fasılda açıklarken asıl üzerinde durduğu araçlar ise; zekat ve İslami vakıfların işçi haklarını koruma görevleridir. Bu araştırma esnasında İslam hukukunda işçilerin haklarını olası zararlara karşı koruyacak birçok vesile olduğu ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak zekat sistemini iki esas üzerinde aktif etmenin son derece gerekli olduğu sonucuna varılmıştır. Bu iki esastan birincisi, zenginlerin belirledikleri işçilere hem sila-i rahim hem de olası zararlardan muhafaza için verdiği zekat, ikincisi ise geçmişte Beytü'l Mâl'e günümüzde ise zekat kuruluşlarına benzeyen kuruluşların verdiği zekatlardır. Vakıflar için ise bakanlıklar ya da vakıflar müdürlüğü tarafından (işçi dayanışması programı) yine bu isimde bir vakıf kurulabilir.

Anahtar kelimeler: İşçiler, zekat, vakıflar, koruma, vesileler

¹ Dr. Sadeq Qandeel, The Islamic University of Gaza, skandeel@iugaza.edu.tr

The Tools of Protect Workers' Rights in Islamic Law

Abstract: This article examines the tools of protection of workers' rights in Islamic law. The study describes the tools of protection of workers' rights in Islamic law in several headings and subheadings. The main issue of the study is the duties of Zakat and Islamic Foundations for the protection of workers' rights. This research has concluded that there are many tools in Islamic Law that will protect workers' rights against possible damages. More importantly, this study concluded that it was rather necessary to activate the zakat system on two bases. The first one is the Zakat which the rich people give to the workers, which they have determined, both for mutual aid and for protection from possible damages. The second one is the Zakat, which was given by the organizations. In the past, these organizations were similar to the Beytü'l-Mâl, and in contemporary era, they are like Foundations. This study suggests that for the foundations, the program of worker solidarity can be established by the directorate of foundations or the ministries.

Keywords: Workers, zakat, foundations, protection, tools

المدخل:

الحمد لله الذي أكرم عباده العاملين المخلصين، وأَجَزَلَ لهم العطاء في الدنيا والآخرة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد بن عبد الله (ص) خير مبعوث للعالمين، الذي دعا إلى العمل الصالح وحثَّ عليه، وأوجب إعطاء حقوق العاملين، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

التشريع الإسلامي الحنيف قَدَّرَ أهمية العمل بوصفه أشرف أداة في تحقيق الكسب وتحصيل الرزق؛ فعن ابن عمر، قَالَ لِيلُ رَسُولُ اللَّهِ (ص) عَنْ أَطِيبِ الْكَسْبِ، قَالَ: عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَرُورٍ. (2)، ويُستفاد من هذا الحديث: مدى تقدير التشريع الإسلامي للعمل، حيث جعله من أفضل الكسب، ويمكن أن نلمس تقدير الشريعة لكل ما يتعلق بالعمل والعامل من خلال الأسس التي يقوم عليها النظام الاقتصادي في الإسلام، كمبدأ العدالة الاجتماعية، ويتحقق ذلك بمجموعة من الإجراءات التي تخص الدولة من حيث التوجيه والتخطيط، وإعادة التوزيع العادل، والأفراد من حيث النفقة الواجبة والتبرعات؛

(2) الهيثمي: مجمع الزوائد، البيوع/ أي الكسب أطيب/4/102: رقم الحديث 6212 وقال عنه: "رجاله ثقات".

للوصول إلى مجتمع متكافل يتحقق لكل فرد فيه حُدُّ الكفاية؛ بل تمام الكفاية⁽³⁾ لكل من يعيش على أرض الإسلام؛ فلا يجوز أن يموت أحد بسبب الجوع أو نقص الدواء، ووظيفة الدولة قائمة على أساس التكافل الاجتماعي والإنساني والاقتصادي للجميع، وأن دورها لا ينحصر في التدخل المباشر في ضبط الحرية الاقتصادية ومنع الملكية الفردية؛ بل دورها إشرافي، رقابي، توجيهي، تشجيعي، تخطيطي، مستهدفة بهذا كله تحقيق مبدأ تكافؤ الفرص من خلال توزيع عادل للدخل والثروة، سواء بأساليب مباشرة كفرض ضرائب جديدة تُصرف في المصالح العامة وتحقق الضمان الاجتماعي، أم غير مباشرة كالزكاة والأوقاف، ويكون لتلك الفعاليات أدوارها المهمة ولكن الزكاة تنصدر تلك الأدوار في توزيع الثروة وحماية رأس المال البشري من الفقر والعوز والبطالة⁽⁴⁾، ويهدف هذا البحث إلى دراسة وسائل حماية حقوق العمال في الفقه الإسلامي.

مشكلة الدراسة:

ستجيب الدراسة عن السؤال الرئيس وهو:

ما وسائل الحماية التي وقرها الفقه الإسلامي لحقوق العمال؟

ويتفرع عنه الأسئلة التالية:

1- ما حقيقة الحماية التي توفرها الزكاة في الإسلام؟

2- ما دور الأوقاف الإسلامية في حماية حقوق العمال؟

3- ما هي مسؤولية ولي الأمر في حماية حقوق العمال؟

(3) حد الكفاية يشمل: المسكن والزوجة وآلة الركوب، وأما تمام الكفاية فيشمل: الإغناء عن طرق وسيلة كريمة للعيش المناسب؛ فإن كان محتقراً تعطى له أدوات حرفته، وإن كان قادراً على التجارة يعطى له رأس مال، بل الدولة تعطي موظفيها وعمالها ما يتمولون به؛ لأنهم يعطون مصالحهم الخاصة بصرف أوقاتهم في مصالح رعاية الدولة، وهذا من عظيم صنع الإسلام وأن شريعته سبقت كل الشرائع الأرضية، (عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْطِيهِ الْعَطَاءَ، فَأَقُولُ أُعْطِيَ أَفْقَرُ إِلَيْهِ مِنِّي، حَتَّى أَعْطَانِي مَرَّةً مَالاً، فَقُلْتُ: أُعْطِيَ مَنْ هُوَ أَفْقَرُ إِلَيْهِ مِنِّي، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خُذْهُ، فَتَمَوَّلْهُ، وَتَصَدَّقْ بِهِ، فَمَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَأَنْتَ غَيْرُ مُشْرِفٍ وَلَا سَائِلٍ فَخُذْهُ، وَمَا لَا فَلَا تُبْعِغْهُ نَفْسَكَ) انظر: علي محي الدين القره داغي، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية مقارنة بالاقتصاد الوضعي، ط2، (دار البشائر الإسلامي، 1431هـ/2010م) ص145. صحيح البخاري، كتاب: الأحكام، باب: رزق الحكام وعاملين عليها، رقم الحديث: 7164، (67/9).

(4) ينظر: القره داغي، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، ص136.

المبحث الأول

الزكاة في الإسلام وحمايتها لحقوق العمال

الزكاة ركن مهم من أركان الإسلام الخمسة، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) (نُبِيّ) الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسٍ، شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَحَجُّ الْبَيْتِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ⁽⁵⁾، وقد تكرر الأمر بها في القرآن والسنة، واقترنت بركن الصلاة في معظم النصوص، ومنها، قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ⁶﴾، وفي السنة: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (ص) حَدَّثَنِي أَبُو سُفْيَانَ (ر) فَذَكَرَ حَدِيثَ النَّبِيِّ (ص) فَقَالَ: (يَأْمُرُنَا بِالصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ، وَالصَّلَاةِ، وَالْعَقَابِ)⁽⁷⁾ وهذا يُشير إلى أهميتها، كما يُشير الاقتران إلى اهتمام الإسلام بالجانب الاجتماعي والاقتصادي، وهذا ما نتوسع به في المطلب التالي:

المطلب الأول: فلسفة الزكاة في الإسلام

فلسفة الزكاة في الإسلام قائمة على تحقيق هدفين رئيسيين، الأول: يُخدم النظام السياسي في الإسلام؛ فله وصف ديني سياسي يُخدم الإسلام بوصفه ديناً ودولة، والثاني: يُخدم المجتمع بكل أفراده وله وصفي اجتماعي، فالعَيْني عندما تُخرج زكاة ماله لذوي الحاجات في المجتمع كالفقراء والمساكين؛ فهو بهذه الزكاة يُؤمّي شخصية الفرد المحتاج، ويُمنّي مواهبه، ويستخرج طاقاته، ويُمكنّه من أن يلتحق بركب المنتجين؛ فيقوي المجتمع بوصفه كياناً متماسكاً يتمكن سلطان الدولة فيه من تشغيل العاطلين عن العمل، ومساعدة العاجزين والمحتاجين، ومن هنا يتضح أن الزكاة ركيزة مهمة في نظام التكافل الاجتماعي، ذلك التكافل الشامل لجميع جوانب الحياة المادية والمعنوية؛ فالتكافل الأدبي والعلمي، والسياسي والأمني، والاقتصادي والحضاري، والأخلاقي والتعبدي؛ فلا يصح أن يُخصّصه بالتكافل المعيشي كما فعل بعض من كتب عن التكافل الاجتماعي، وبهذا يتبين أن الزكاة تأمين اجتماعي، أي: أن كل فرد يُؤدي قسطاً من دخله نظير تأمينه عند العجز الدائم أو المؤقت⁽⁸⁾، غير أن الزكاة في الواقع أقرب للضمان؛ لأنها تُعطي الفرد مقدار ما يحتاج قل ذلك أو أكثر، والعمال عندما لا يجدون أعمالاً أو موارد مالية أخرى أو يجدونها لكنها لا تكفيهم؛ فهم فقراء أو مساكين يستحقون الزكاة، وعلى الدولة

(5) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: بني الإسلام على خمس، رقم الحديث (21)، (34/1).

(5) البقرة، (43/2).

(7) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، (104/2).

(8) القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، ط2، مؤسسة الرسالة، د.ت، ج2، ص880 وما بعدها.

أن تستثمر زكاة الأموال التي تُدفع لبيت مال المسلمين في إيجاد فرص عمل من خلال مشاريع يعملون فيها، ويتحصلون على أجور بعزة وكرامة بدلاً من التسول والإهانة وانتظار الطرود الغذائية من جمعيات ومؤسسات خيرية، يذهب ماء وجه العامل بوقوفه ساعات على أبوابها؛ ليتحصل على مساعدة عينية أو نقدية، وأمام هذه القضية ينبغي بيان الحماية لحقوق العمال من خلال هذه الوسيلة ويكون ذلك في المطلب التالي:

المطلب الثاني: ما حكم إخراج الزكاة للعمال، وكم يُعطى العامل منها؟

تفصيل القول فيه كالآتي:

أولاً: العامل القادر على الكسب يحرم عليه أخذ الزكاة من سهم الفقير والمسكين؛ فقد ذهب بعض المالكية⁽⁹⁾، والشافعية، والحنابلة⁽¹⁰⁾، إلى أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى غني من سهم الفقراء والمسكين، ولا لقادر على عمل يليق به ويحصل له منه كفايته وكفاية عياله.

أما الحنفية فذهبوا إلى جواز أخذ القادر على العمل من الزكاة، جاء ما نصه: "فَيَجُوزُ الدَّفْعُ لَهُ، وَلَوْ كَانَ صَاحِبًا مُكْتَسِبًا"، إلا أنهم قالوا أيضاً: "لَا يَطِيبُ الْأَخْذُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ جَوَازِ الدَّفْعِ جَوَازُ الْأَخْذِ كَظَرِّ الْعَبْدِ الْفَقِيرِ..."⁽¹¹⁾، والمفهوم من قولهم أن الدَّفْعَ عندهم جائز والأخذ حرام، ولعل السبب في ذلك أنه يجوز إعطاء الزكاة له لكونه متحقق فيه وصف استحقاقه للزكاة عند الدفع بسبب كونه من الفقراء أو المسكين، لكن يحرم عليه الأخذ؛ لكونه يقدر على دفع العجز عن نفسه بالعمل، والأدلة على حرمة أخذ القادر على الكسب - إن وجد عملاً - كثيرة، ومنها على سبيل المثال:

1) من القرآن:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

(9) عند المالكية تفصيل وبعضهم قال بالجواز والبعض الآخر قال بعدم الجواز، وقد فصلوا المسألة بقولهم: "... إن لِّلشَّخْصِ ثَلَاثَةٌ أَحْوَالٌ: إِحْدَاهَا أَنْ يَكُونَ لَهُ صَنْعَةٌ مُّشْتَعِلٌ بِهَا عَيْشُهُ فَهَذَا إِنْ كَانَتْ تَكْفِيهِ وَعَيْالَهُ لَمْ يُعْطَ، وَإِنْ لَمْ تَكْفِهِ أُعْطِيَ تَمَامَ كِفَايَتِهِ وَإِلَى هَذَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ قَبْلُ (أَوْ صَنْعَةٌ) الثَّانِيَةُ: أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ صَنْعَةٌ أَوْ تَكُونَ وَكَسَدَتْ وَلَمْ يَجِدْ مَا يَحْتَرِفُ بِهِ فَهَذَا يُعْطَى الثَّلَاثَةَ: أَنْ يَجِدَ مَا يَحْتَرِفُ بِهِ لَوْ تَكَلَّفَ ذَلِكَ بِأَنْ كَانَ لَهُ صَنْعَةٌ مُّهِمًّا لَهَا وَعَبْرَ مُشْتَعِلٍ بِهَا اخْتِيَارًا وَهَذَا مَحَلُّ الْخِلَافِ هُنَا" ينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدرير، د. ط، (دار الفكر، د. ت)، ج 1، ص 494.

(10) ينظر: النووي، المجموع، (228/6).

(11) أفندي، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان يعرف بداماد، مجمع الأثر شرح ملتقى الأبحر، د. ط، (دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ص 220.

وجه الدلالة:

ذكر العلماء في شرحهم لهذه الآية الكثير من الأحكام، ومنها: من كان قوياً على الكسب والعمل مع قوة البدن وحسن التصرف حتى يُغنيه ذلك عن الناس؛ فالصدقة عليه حرام⁽¹²⁾.

(2) ومن السنة:

عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ رَجُلَيْنِ أَخْبَرَاهُ أَنَّهُمَا آتِيَا النَّبِيَّ (ص) يَسْأَلَانِهِ مِنَ الصَّدَقَةِ، فَقَلَّبَ فِيهِمَا الْبَصَرَ، وَرَأَاهُمَا جَلْدَيْنِ، فَقَالَ: "إِنْ شِئْتُمَا أُعْطِيْتُكُمَا، وَلَا حَظَّ فِيهَا لِعَبِيٍّ، وَلَا لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ"⁽¹³⁾، وبهذا يتضح أنه العامل الذي لا يقدر على الكسب، أو حرفته وصنعتة لا تُغنيه وعباله فهذا يندرج تحت مسمى الفقير والمسكين، قال الشافعي - رحمه الله - : "الْفَقِيرُ: الَّذِي لَا حِرْفَةَ لَهُ وَلَا مَالَ، وَالْمَسْكِينُ: الَّذِي لَهُ الشَّيْءُ وَلَا يَقُومُ بِهِ"⁽¹⁴⁾.

ثانياً: العامل الفقير أو المسكين إن كان له صنعة يُحسنها ولا يقدر على شراء ما يلزم لها من الآلات التي يعمل بها؛ فقد نص فقهاء الشافعية وبعض الحنابلة⁽¹⁵⁾ أنه يُعطي ما يشتري به آلات حرفته قَلَّت قيمة ذلك أم كثرت؛ فإن لم يكن مُحترفاً، ولا يُحسن صنعة أصلاً، ولا تجارة ولا شيئاً من أنواع المكاسب أُعطي كفاية العمر⁽¹⁶⁾.

واستدلوا على أنه يُعطي ما يَسُدُّ حاجته بشراء آلات الحرفة، أو بإعطائه كفاية العمر في حال لم يكن قادراً على الكسب؛ بحديث: (قَبِيصَةَ بْنِ مَخْرِقِ الْهَلَالِيِّ، قَالَ: تَحَمَّلْتُ حِمَالَةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ

(12) القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن الكريم، د.ط، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ - 1964م)، ج8، ص172. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر، أحكام القرآن للشافعي، ط2، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1994م)، ج1، ص162.

(13) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الشاميين، باب: رجلين آتيا النبي (ص)، رقم الحديث: (17972)، (486/29)، قال عنه الشيخ شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرط الشيخين، انظر: مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط - رحمه الله-، د.ط، (القاهرة: كؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م)، ج29، ص486.

(14) البيهقي، أحكام القرآن للشافعي، ج1، ص162.

(15) ينظر: النووي، المجموع، (194/6).

(16) صرَّح الشافعية وبعض الحنابلة إلى أنه يُعطي حد كفاية العمر؛ لأن الأصل في الزكاة دفع العوز والفاقة عنهم، وعند المالكية وجمهور الحنابلة على أنه يُعطي كفاية سنة ويفهم من كلام الأحناف عند حديثهم عن بيان أحكام المصرف أهم يذهبون إلى مثل هذا الرأي - والله أعلم - ؛ لأن أموال الزكاة في غالبها حولية. ينظر: أفندي، مجمع الأنهر، ج1، ص223 وما بعدها، عlish، أبو عبدالله محمد أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، ط1، (بيروت: دار الفكر، 1404هـ/1984م)، ج2، ص86. النووي، المجموع، (194/6)، عبد الوهاب، مختصر الإنصاف، (ص245).

(ص) أَسْأَلُهُ فِيهَا، فَقَالَ: أَيْمٌ حَتَّى تَأْتِيَنَا الصَّدَقَةُ ، فَنَأْمُرَ لَكَ بِهَا ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: يَا قَبِيصَةُ إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدٍ ثَلَاثَةً: رَجُلٍ تَحْمَلُ حَمَالَةً ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا، ثُمَّ يُمْسِكُ ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاخَتْ مَالَهُ ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قَوْمًا مِنْ عَيْشِهِ، أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشِهِ ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَثُومَ ثَلَاثَةً مِنْ ذَوِي الْحِجَا مِنْ قَوْمِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلَانًا فَاقَةً، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قَوْمًا مِنْ عَيْشِهِ ، أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشِهِ، فَمَا سِوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةُ سُحْنًا يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سُحْنًا⁽¹⁷⁾.

وجه الدلالة: إن الحد الذي ينتهي إليه العطاء في الصدقة هو الكفاية التي تكون بها قوام العيش وسداد الخلة، وذلك يُعتبر في كل إنسان بقدر حاله ومعيشتته، وليس فيه حد معلوم يُحمل عليه الناس كلهم مع اختلاف أحوالهم⁽¹⁸⁾، وقد ذكر الشافعية أمثلة تُقرب هذا المعنى ، ومنها:

"من يبيع البقل يُعطي خمسة دراهم أو عشرة، ومن حرقته بيع الجواهر يُعطي عشرة آلاف درهم مثلاً إذا لم تحصل له الكفاية بأقل منها، ومن كان تاجرًا أو خبازًا أو عطارًا أو صرّافًا أُعطي بنسبة ذلك، ومن كان خياطًا أو نجارًا أو قصارًا أو غيرهم من أهل الصنائع أُعطي ما يشتري به الآلات التي تصلح لملته"⁽¹⁹⁾.

الخلاصة في حكم الزكاة للعامل:

- 1- العامل القادر على الكسب مطلوب منه شرعًا أن يكفي نفسه بنفسه ومن يعول؛ فعن المُقدِّم، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص)، قَالَ: مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ⁽²⁰⁾.
- 2- على الجهات المسؤولة في المجتمع أن يُعينوا العمال على هذا الحق الذي هو واجب عليهم؛ فمن كان عاجزًا عن الكسب لضعفه، أو كان قادرًا ولم يجد بابًا حلالًا لكسب يليق به، أو وجد ولكن كان دخله لا يكفيهِ ومن يعول؛ فقد حلَّ له الأخذ من الزكاة.

(17) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في المسألة، رقم الحديث: (2368)، (97/3).

(18) انظر: الخطابي، سليمان بن حمد المشهور، معالم السنن شرح سنن أبي داود، ط1، (مؤسسة الرسالة ناشرون، د.ت)، ج2، ص68.

(19) المجموع، النووي، (194/6).

(20) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: كسب الرجل وعمله بيده، رقم الحديث (2072)، (617/2)؛ وعلق الشيخ: مصطفى البغا - رحمه الله - بقوله: " أي من كسبه ونتيجة صنع يده " (قط) تعني: " في أي زمن مضى " ينظر: صحيح البخاري، تعليق مصطفى البغا، (730/2).

- 3- بإمكان الدولة لضمان استمرار الكفاية لأسرة العامل، أن تقوم بإنشاء مشاريع تجارية من أموال الزكاة تُملِكها للعمال كلها أو بعضها؛ لتدر عليهم دخلاً يقوم بكفائتهم كاملاً، ولا تجعل لهم الحق في بيعها ولا نقل ملكيتها⁽²¹⁾، وبهذا تحفظ صورتها ومكانتها بين الدول المتحضرة.
- 4- يجوز شراء أدوات الإنتاج للمهين وتمليكها للفقراء والمساكين القادرين على العمل؛ ليتمكنوا من العمل ويقوموا بكفاية أنفسهم بأنفسهم؛ فيعطى محترف ثمن آلة حرفة، وإن كثرت⁽²²⁾.
- 5- تمام الكفاية ليس مقصوداً عند الفقهاء على الطعام والشراب؛ بل يشمل حاجات الإنسان ودوافعه وغرائزه، ومن مقاصد الزكاة في الإسلام العمل على توفيرها؛ فالزكاة جعلت لسدِّ حاجة المسلمين ومعونة الإسلام وتقويته؛ والأمثلة على هذا كثيرة منها: فإن استدان عزب ليتزوج أُعطي من الزكاة ما يسد دينه⁽²³⁾، وهذه سياسة الخلفاء الراشدين، ومنهم عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه "فاجتهد في مدة ولايته حتى رد المظالم، وصرف إلى كل ذي حق حقه، وكان مناديه في كل يوم ينادي: أين الغارمون؟ أين الناكحون؟ أين المساكين؟ أين اليتامى؟ حتى أغنى كلاً من هؤلاء"⁽²⁴⁾.
- 6- ومن أقوى وسائل الحماية والضمان لحقوق العمال ضمير المسؤول المسلم وبخاصة الحاكم؛ فعندها يقوم بدوره على أكمل وجه، ويُحقق للعمال مطالبهم ويحفظ حقوقهم، ولكن عدم الرقابة والخوف من الله عند مُعظم المسؤولين؛ ألحق بالعمال الأذى ووقع عليهم الظلم، قالت زوجة أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز: دخلت يوماً عليه وهو جالس في مصلاه، واضعاً خده على يده، ودموعه تسيل على خديه، فقلت: مَالِكٌ؟ فقال: وَيَحْكُ يا فاطمة، قد وُلِّيتُ من أمر هذه الأمة ما وليت؛ فتفكرت في الفقير الجائع، والمريض الضائع، والعمري المجهود، واليتيم المكسور، والأرملة الوحيدة، والمظلوم المقهور، والغريب والأسير، والشيخ الكبير، وذو العيال الكثير والمال القليل، وأشباههم في أقطار الأرض وأطراف البلاد؛ فعلمت أن ربي عز وجل سيسألني عنهم يوم القيامة، وأن خصمي دوهم محمد (ص)؛ فخشيت أن لا يثبت لي حُجَّة عند خصومته، فرحمت نفسي فبكيت⁽²⁵⁾.

(21) ينظر: القرصاوي، يوسف، فقه الزكاة، (ص567).

(22) الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، مطالب أولى النهى شرح غاية المنتهى، مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، ط2، (المكتب الإسلامي 1415هـ/ 1994م)، ج2، ص136.

(23) الرحيباني، مطالب أولى النهى، ج2، ص147. النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ط1، (بدون ناشر، 1397هـ)، ج3، ص309.

(24) ابن كثير، سماعيل بن عمر، البداية والنهاية، د.ط، (دار المعارف، 1440هـ/ 1990م)، ج9، ص200.

(25) ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج9، ص201.

المبحث الثاني: الأوقاف الإسلامية ودورها في حماية العمال.

يُعتبر الوقف من أهم موارد المالية التي تُسهم في دعم وتنمية المجتمع، حيث عُرف الوقف الإسلامي منذ زمن النبي (ص) وأقبل عليه الصحابة استجابة لأمر الإنفاق في سبيل الله حباً منهم في أن تبقى لهم صدقة جارية بعد موتهم، وسنة باقية فيمن يأتي بعدهم، وواضح أن الوقف يقوم بدور فعّال في دعم الروابط بين أفراد المجتمع المسلم، وسدّ جوانب النقص والخلل الذي يُصيب الحياة الاجتماعية؛ فيحارب الفقر ويحقق معنى التكافل الاجتماعي، ويستفيد منه الصغار والكبار، والفقراء والمساكين، وأهل الحاجة والعوز، ويعمل على دعم المشاريع التي تستوعب العاطلين عن العمل، وتحميهم من الانحراف ودلّ المسكنة، وتبّز أهمة الوقف في دعم العمال الفقراء كونهم أعظم أهدافه؛ فهو يعمل على بث روح التعاون والتكافل بين أبناء المجتمع المسلم؛ للقيام باحتياجات الآخرين وتلبية متطلباتهم الضرورية، من خلال المنافع التي يعود بها على الفقراء والمحتاجين، كما ويقوم بإنشاء المشاريع الوقفية، ورعاية العديد من المؤسسات الوقفية⁽²⁶⁾، والتي تستوعب الأيدي العاملة لتخرجها من ظلمة البطالة والفقر إلى نور العمل بكرة وكرامة، ولخصوصية الأوقاف الإسلامية في فلسطين، ولما لها من تأثير واضح في تقوية المجتمع الفلسطيني ودعم صمود العمال، أقتصر الحديث عن هذا الجانب فقط، ولا داعي للشرح والبيان لكل ما يتعلق بالوقف من أحكام؛ فهي كثيرة ومتفرعة وقد أشبعت بحثاً في الكتب والأبحاث والمؤتمرات، ولكن أقتصر على تعريف الوقف لغة واصطلاحاً، وبيان مشروعيته من باب الفهم للشيء فرعاً عن تصوره، ثم أدلّف للحديث عما يخص الأوقاف في فلسطين ودعمها للعمال بعيداً عن السرد التاريخي:

المطلب الأول: مفهوم الوقف وبيان مشروعيته.

أولاً: الوقف لغة:

تأتي كلمة الوقف في اللغة بمعنى (الحبس) يقال: وَقَفْتُ الدَّارَ وَقَفًّا: حَبَسْتُهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَ(الْمَنْعُ) يقال: وَقَفْتُ الرَّجُلَ عَنِ الشَّيْءِ وَقَفًّا: مَنَعْتُهُ عَنْهُ، وَ(السُّكُونُ) يقال: وَقَفَتِ الدَّابَّةُ، أَي: سَكَنَتْ، ومنه أطلق الوقف على الشيء الموقوف تسمية بالمصدر، وجمعه أوقاف⁽²⁷⁾.

(26) ينظر: المحمدي، علي، الوقف كلية الحقوق، جامعة بيروت الإسلامية، بدون بيانات أخرى الوقف، ص146. الوقف وأثره في التنمية الاقتصادية، العبد اللطيف، عبد اللطيف، كلية الحقوق، جامعة بيروت الإسلامية، بدون بيانات أخرى.، (ص101).

(27) ينظر: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، المصباح المنير، ط1، (بيروت: المكتبة العربية، 1417هـ/1996م)، ج2، ص699.

ثانيًا: الوقف اصطلاحًا:

الوقف عند الفقهاء له تعريفات كثيرة تنوعت أساليبها لكن أصلها واحد، ولأن تعريفًا واحدًا يفي بالغرض أقصر على تعريف الحنابلة، وهو: "تحييس الأصل وتسييل المنفعة"⁽²⁸⁾، ولعله مقتبس من حديث ابن عمر (ر) أن عمر بن الخطاب أصاب أرضًا بخيبر، فأنتى النبي (ص) يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله، إني أصبت أرضًا بخيبر لم أصب مالا قط أنفس عندي منه، فما تأمر به؟ قال: (إن شئت حبست أصلها، وتصدق بها)⁽²⁹⁾.

ثالثًا: مشروعية الوقف:

وردت أدلة كثيرة في القرآن تدل على مشروعية الوقف، وهي عامة تحض على الإنفاق في سبيل الله، والعطاء في وجوه الخير والبر، والقرآن الكريم لم يأت على ذكر الوقف صراحة ولكن الحديث عنه يندرج تحت آيات الإحسان والإنفاق، والتصدق على الفقراء والمساكين، مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾⁽³⁰⁾

وقوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾⁽³¹⁾

وجه الدلالة:

ضرب الله في الآية الأولى مثلاً لتضعيف الثواب لمن أنفق في سبيل الله ابتغاء مرضاته، وهذا يشمل كل أوجه الإنفاق في سبيل الله؛ كنشر العلم، والجهاد وإعداد السلاح، وأعمال الإغاثة للمحتاجين، ومن نزلت عليهم مصيبة أو حلت بهم كارثة، وفي الآية الثانية أخبرهم بأنكم لن تبلغوا حقيقة البر ولن تكونوا أبرارًا تبلغوا بر الله وثوابه حتى تُنْفِقُوا مما تُحِبُّونَ من أموالكم⁽³²⁾، وهذا يشمل كل وجوه الخير والإحسان، ومنها: الوقف الذي هو حبس المال وجعل ريعه وثمرته تعود باستمرار على الفقراء والمحتاجين، ويدعم المجتمع بشكل دائم، ونحن في وقتنا الحاضر بحاجة إليه أكثر، وهذا ما أكد عليه الرسول (ص)

(28) ابن قدامة، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر بن محمد بن أحمد المقدسي، الشرح الكبير على متن المتق، د.ط، (دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، د.ت)، ج 1، ص 283.

(29) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الوقف، رقم الحديث: (2737)، (198/3).

(28) البقرة، (44/2).

(31) آل عمران، (62/3).

(32) ينظر: الزحيلي، التفسير المنير، (44/3)؛ الإبياري إبراهيم، الموسوعة القرآنية، د.ط، (مؤسسة سجل العرب،

1405هـ/1984م)، ج 9، ص 244.

في أحاديثه؛ فمنها ما هو عام في الإنفاق ومنها ما هو خاص في الوقف؛ كحديث عمر بن الخطاب (ر).³³

ومن الأحاديث أيضاً: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص)، قَالَ: (إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ)⁽³⁴⁾، وقد فسّر العلماء الصدقة الجارية بالوقف⁽³⁵⁾.

وأما الإجماع: فقد نقل كثير من علماء الفقه في كتبهم عن إجماع الصحابة على مشروعية الوقف⁽³⁶⁾.

المطلب الثاني: حماية الأوقاف لحقوق العمال (فلسطين نموذجاً)

بداية لا بد من تجسيد الواقع الفلسطيني بالأرقام والنسب التي تُظهر مدى المعاناة والآلام التي يعيشها الشعب الفلسطيني وخصوصاً في قطاع غزة المحاصر، ومن ثم الحديث عن دور الأوقاف في معالجتها لتكون الطبيعة الفلسطينية أنموذجاً نظرياً وعملياً لتكتمل الفكرة التي يسعى البحث إلى إظهارها من خلال دراسة وسائل الحماية.

فيهدف جيش الاحتلال الصهيوني من وراء سياسة الحصار إلى تفكيك البنيان الاقتصادي والاجتماعي و الثقافي للشعب الفلسطيني، وذلك لإيصاله إلى حالة من اليأس عبر زيادة عوامل الافتقار والمعاناة والحرمان، التي تُتمهد بدورها إلى إرباك الأولويات من إضعاف مواجهة العدو ومقاومته، وإرباك الذهنية الفلسطينية باتجاه الصراع مع العدو، ليصبح ذلك أولوية ثانية لحساب توفير الحد الأدنى من مستلزمات الحياة ولقمة العيش، إضافة إلى ذلك فإن شدة وطأة الحصار أدت إلى انعكاسات أخطر مما سبق وهي: السعي إلى جعل الهوية الوطنية مشتتة بين هوية رثة فاقدة للمضمون، وبين هوية الإسلام السياسي لتشويه صورة الإسلام والوصول إلى أنه يجلب الكوارث لكل من اختاره وناصره في إدارة البلاد وتحريرها ورعاية شؤون العباد.

(32) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الوقف، رقم الحديث: (2737)، (198/3).

(34) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الوصية، باب: إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة، رقم الحديث: (4232)، (73/5).

(35) ينظر: الصنعاني، محمد بن إسماعيل البيهقي، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، د. ط، (القاهرة: دار الحديث، د. ت)، ج 2، ص 127.

(36) ينظر: الصنعاني، سبل السلام، ج 2، ص 127. ابن قدامة، المغني، (3/6)، البغوي، الحسين بن مسعود الفراء، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط 2، (بدون ناشر: 1403 هـ / 1983 م) ج 8، ص 288.

لتحقيق هذا الهدف قام جيش الاحتلال الصهيوني في يونيو حزيران عام 2007م بفرض حصار شامل على قطاع غزة، من خلال مجموعة من الإجراءات السياسية، والأمنية، والاقتصادية، وأهمها:

- اعتبار قطاع غزة كياناً معادياً.
- إغلاق كافة المعابر بين قطاع غزة والضفة الغربية.
- إغلاق معبر رفح بين قطاع غزة ومصر، وهو المنفذ الوحيد لقطاع غزة إلى العالم.
- وقف حركة تدفق الأموال بين القطاع والعالم الخارجي؛ باستثناء المؤسسات الدولية.
- وقف عمليات الاستيراد والتصدير.

وقد أدت هذه الإجراءات إلى انعكاسات على المجال الاقتصادي في قطاع غزة وتأثر العمال بشكل كبير، وارتفعت بسببها نسبة البطالة والفقر، ويمكن رصد ذلك من خلال الآتي:

- (1) تراجع الناتج المحلي، حيث انخفض نصيب الفرد منه بنسبة (97%) عما كان عليه في عام 2005م.
- (2) زيادة ارتفاع نسب البطالة والفقر بصورة ملحوظة لم تشهدها الأراضي الفلسطينية من قبل، وحسب آخر تقديرات فإن نسبة البطالة بلغت (65%) ونسبة الفقر (70%).
- (3) زيادة انخفاض مساهمة القطاعات الاقتصادية الإنتاجية في الناتج المحلي الإجمالي، وتحول ذلك إلى صالح الأنشطة الأقل إنتاجية والأدنى أجوراً³⁷

وقد سجّل المرصد الأورومتوسطي استهداف الجيش الصهيوني (19) مؤسسة مالية ومصرفية، و(372) مؤسسة صناعية وتجارية، إضافة إلى استهداف (55) قارب صيد، وحسب آخر التقديرات فقد دُثر الاحتلال نحو(500) منشأة اقتصادية من المنشآت الكبيرة، هذا بالإضافة إلى العديد من المنشآت المتوسطة والصغيرة، وتقدر خسائرها بما يزيد عن (540) مليون دولار، وهي ثلاث أضعاف خسائر الحرب الأولى التي شنت على قطاع غزة في سنة 2008م- 2009م، ومن ضمن المصانع التي تم تدميرها بشكل متعمد مصانع الباطون(الخرسانة) والتي وصل حجم الدمار فيها إلى (60%) وتعد صناعة الباطون من أهم الصناعات الإنشائية، حيث تقف أعمال البناء كافة على هذه المادة الأساسية.

وبسبب العدوان شلّ عمل أكثر من (360) ألف عامل، وأصبحت عوائلهم بدون معيل، وفاقت خسائرهم نحو(73) مليون دولار، وإذا استمر العدوان والحصار فمن المتوقع أن تزيد معدلات البطالة، وترتفع نسبة الفقر؛ لأنها آخذة بالازدياد بسبب تعطل حركة العمل والإنتاج والسبب الرئيسي وراء ذلك كله الحروب المتكررة، والحصار الدائم والمستمر، وغاية جيش الاحتلال الصهيوني، إشغال المجتمع الفلسطيني في معالجة آثار الحصار والحروب المتكررة؛ لينصرف عن التفكير في حق العودة والتحرير.

³⁷ زرقه، العدوان على غزة، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية غزة، بدون بيانات أخرى ج 1، ص 106.

وبالعودة إلى الموضوع الأوقاف الإسلامية في فلسطين تُشكّل معلماً تاريخياً يُثبت ملكية فلسطين للمسلمين، ولأهميتها يعمل العدو الصهيوني على إلغائها وتعطيلها؛ لعلمه أنها تُمثل الداعم القوي في صمود الشعب الفلسطيني، وبما أن الحديث عن دعم الأوقاف لصمود العُمال؛ فإني أقتصر الحديث على ما يخص العمال، ولا داعي للسرد التاريخي للأوقاف في فلسطين عبر العصور لعدم صلته المباشرة في الموضوع، ولعلي أخص ما وجدت نقطتين:

أولاً: الوقف يستوعب العاطلين عن العمل:

أخذَ الوقف الإسلامي في فلسطين أشكالاً متعددة منها: تشغيل الأيدي العاملة وتوظيفها لصالح الحد من البطالة؛ فعلى سبيل المثال استوعبت بعض الأوقاف في مدينة القدس العشرات من الموظفين، والطباخين، والحيازين، وغيرهم في سبيل القيام بخدمة الفئات المستحقة لهذه الأوقاف، مما أدى إلى تنمية اقتصادية حقيقية في المجتمع، حيث استطاعت الأوقاف التقليل من البطالة بمشاريعها المحدودة، والتي مثلت عائلاً للعديد من العائلات الفلسطينية⁽³⁸⁾، وفي قطاع غزة وقّعت وزارة الاقتصاد الوطني اتفاقية مع وزارة الأوقاف والشئون الدينية تقضي بأن تخصص وزارة الأوقاف (150) دونماً لوزارة الاقتصاد الوطني؛ لإنشاء منطقة صناعية في محافظة غزة، وهذا يُؤكّد أن الوقف له دور في تنشيط الحركة التجارية والاستثمارية، لا سيما أن المنطقة الصناعية تحتوي على العديد من المنشآت الصناعية المعدنية والخشبية، ويستفيد منها خمسة آلاف عامل فلسطيني، ولقد شهدت الأماكن الدينية في غزة وأشهرها مسجد السيد هاشم جد الرسول (ص) مركزاً وقفياً لدفع الطعام والكساء للفقراء⁽³⁹⁾.

ثانياً: الوقف ضماناً للعمال وقت الحن.

يفهم من مشروعية الوقف، وبعض الخدمات التي يقدمها الوقف الإسلامي للعمال إمكانية توفير ضماناً للعمال في زمن الحنة، وهذه الخدمات على الرغم من تواضعها؛ لكنها عظيمة في فكرتها وثباتها أمام محاولات العدو لإضعافها وقتل الروح المعنوية فيها، والنيل من صمود العمال الفلسطينيين ليصبحوا عالة على المجتمع، و من ثمّ يقعون فريسة في وحل العمالة للاحتلال، وظني في حال قُطعت يد الاحتلال

(38) الصلاحيات، الأوقاف الإسلامية في فلسطين ودورها في مواجهة الاحتلال الإسرائيلي، ط2، (بيروت: الناشر مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2002م)، ص156.
(39) المرجع السابق نفسه، (ص158).

وارتفعت عن فلسطين؛ فعندها ستكون فلسطين رائدة العمل الوقي في العالم العربي والإسلامي؛ لأن تحرير فلسطين سيكون الفتح العظيم لعودة الأمة الإسلامية لمجدها ودورها الحقيقي في العالم، وهذا بإذن الله قريب.

النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

1- العمال من أهم فئات المجتمع وأكثرهم احتياجاً في وقت الحروب والأزمات؛ فيشملهم نظام التكافل الاجتماعي في الشريعة الإسلامية باعتبار أن من أهم ركائز فلسفة الزكاة في الإسلام تشجيع التنمية والاستثمار، وإزالة ما يطرأ على خطوط الانتاج في المجتمع من معوقات، وذلك بتقديم المعونة للعمال بتوفير آلات العمل، أو بمساعدتهم عند العجز، ويتجسّد هذا النظام من خلال الوسائل التي اعتمدها الإسلام في نظام الضمان الاجتماعي، وهي في اتجاهين:

الاتجاه الأول: الإنفاق الواجب: ويتمثل في ركن الزكاة، وما أوجبه الشرع كالكفارات.

الاتجاه الثاني: الإنفاق التطوعي: وذلك في باب التبرعات كالهبات، والصدقات، والأوقاف الإسلامية، وعلى أساسهما أقامت الشريعة الإسلامية وسائل حماية في ظل الكوارث والأزمات، وذلك من خلال القيام بالإجراءات التالية:

أ- إعمال دور الزكاة يجعلها نظامين، النظام الفردي: وذلك بإخراج الغني زكاة ماله بنفسه على من يرغب بهدف تعزيز الصلة بين الأغنياء والفقراء لتقوى صلة التراحم بين أفراد المجتمع فيقوى على مواجهة الأخطار، والنظام المؤسسي: والمتمثل قديماً ببيت مال المسلمين، وحديثاً ببيئات الزكاة.

ب- الأوقاف الإسلامية وعلى وجه الخصوص للوقف الإسلامي في فلسطين إسهامات كبيرة في التخفيف من حدة الفقر، وأزمة البطالة، في مواجهة ظروف الحرب والحصار الطارئة، حيث تُقام المشاريع الوقفية في فلسطين لتستوعب المئات من العمال العاطلين عن العمل، وفي نفس الوقت يُصرف على غير القادرين على العمل.

ثانياً: التوصيات:

1- أوصي أصحاب المسؤولية بضرورة الاستفادة مما تطرحه الشريعة من برامج الحماية ووسائل تطبيقها، ولتكن على شكل جمعيات ومؤسسات تعمل وفق قانون.

2- على وزارة الأوقاف والجهات ذات الاختصاص في إخراج الزكاة والتكافل الاجتماعي العمل المشترك

بتوقيع اتفاقيات مع كل المؤسسات ذات الصلة وعلى رأسهم هيئة الزكاة للعمل على توفير وسائل الحماية للعمال.

3- على جهات الدعوة والإرشاد والإعلام، توعية الناس بضرورة الاهتمام بالزكاة والأوقاف، وتشجيعهم على التكافل الاجتماعي.

4- على لجان الإصلاح والتحكيم الفتوى، عند النظر في حل الخصومات بين أرباب العمل والعمال، ضرورة الأخذ بالحسبان ما يمكن الاستفادة منه في إيجاد الحلول البديلة من خلال وسائل الحماية لحقوق العمال.

KAYNAKÇA

- el-Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn b. Ali b.Musa el-Horasânî, Ebû Bekr, Ahkâmü'l-Kur'ân li'ş-Şafîi, 2.Baskı, Kâhire, Mektebetü'l-hâncî, 1994.
- el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, el-Câmî li-ahkâmî'l-Kur'ânî'l-Kerîm, Kâhire, Dâru Kütübi'l-Misriyye, 1964.
- Takrîr Kitâ' Gazze et-Tenmiye ve'l-Îmâr fi Muvâcahati'l-Hisâr ved-Dimâr, Beyrût, Merkezü'z-Zeytûne li'd-Dirâsât ve'l-İstişârât.
- et-Takrîri'l-istîrâticî el-Filistînî, Beyrût, Merkezü'z-Zeytûne lid-Dirâsât vel-İstişârât 2014-2015.
- es-Sanânî, Muhammed b. İsmâîl el-Yemenî, Sübül'üs-selâm Şerhu Bulûgi'l-merâm min edilleti'l-ahkâm, Kâhire, Dâru'l-Hadis
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b.Şeref, Şerhu Sahîh Muslim, 2. Baskı, Kâhire, Dâr İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1392 h.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, Sahîh-i Buhârî,1. Baskı, Dâr Tavku'n-necât, 1422.
- Müslim b. Haccâc Ebû'l-Hasan el-Kuşayrî en-Neysabûrî, Sahîh Müslim, Beyrût, Dâru'l-Ceyl, 1334.
- İbn Hanbel, Ahmed, Müsnedü'l-İmâm Ahmed b.Hanbel, Kahire, Müessesetü'r-risâle, 2001.
- İbn Suleyman, Abdurrahmân b.Muhammed, Mecmau'l-enhâr fi Şerhi Mülteka'l-ebhûr, Dâru ihyâi't-Turâsî'l-Arabî.
- ed-Dusûkî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Arafa, Hâşiyetü'd-Dusûkî ala'ş-Şerhi'l-Kebîr li'd-Dirdîr, Dârü'l-fikr.
- Ebû Abdullah, Muhammed Ahmed Allîş, Minahu'l-celîl Şerh Muhtasar Halîl, 1.baskı, Beyrût, Dâru'l-Fikr, 1984.
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, el-Mecmû Şerhü'l-Mühezzeb, el-Mektebetü's-Selefiyye.
- el, Makdisî, Şerefüddîn, Mûsâ el-Hiccâvî, el-İknâ fi fikhi'l-imâm Ahmed, Beyrût, Dârü'l-Marife.
- en-Necdî, Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım el-Asımî, Haşiyetü'r-ravzi'l-mürbi Şerh Zâdi'l-Müstekni, 1.Baskı, 1397.
- İbn Kudâme, Şemsuddîn ebü'l-Ferec Abdurrahman, eş-Şerhu'l-kebîr alâ metni'l-muknî, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî li'n-neşr ve't-tevzî.
- er-Rayhabânî, Mustafâ b. Sa'd, Metâlibu uli'n-nühâ fi şerhi Gâyeti'l-Müntehâ, 2.Baskı, el-Mektebu'l-Islâmî, 1994.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî, el-Muğnî, Mektebetü'l-Kâhire, 1968.

- es-Salâhât, Sâmî Muhammed, el-Evkâf el-İslâmiyye fi Filistîn ve Devruhâ fi Muvâcehetü'l-Ihtilâl el-İsrâîlî, 2.Baskı, Beyrût, Merkez ez-Zeytûne lid-Dirâsât vel-Istişârât, 2002.
- el-Gurra Dâgî, Alî Muhyiddîn, el-Medhal ile'l-Iktisâd el-İslâmî Dirâse Te'sîliyye Mugârane bi'l-Iktisâd el-Vad'î, 2.Baskı, Dâru'l-Beşâir el-İslâmî, 2010.
- el-Feyyûmî, Ahmed b.Muhammed b.Alî, el-Misbâhu'l-Münîr, 1.Baskı, Beyrût el-Mektebetu'l-Arabiyye, 1996.
- el-Karadâvî, Yûsuf, Fıhku'z-Zekât, Dirâse Mukârane li-ahkâmihâ ve felsefetihâ fi davi'l-Kurân ve's-sünne, 2.Baskı Müessesetü'r-Risâle.
- el-Hattâbî, Süleymân b. Hamd, Me'âlimü's-sünen Şerh Sünen Ebî Dâvûd, 1.Baskı, Müessesetü'r-risâle.
- İbn Kesîr, İsmail b. Ömer, el-Bidâye ve'n-nihâye, Dâru'l-Mârûf, 1990.
- Abdullatîf, Abdullatîf, el-vakf ve eseruhû fi't-tenmiye, Külliyyetü'l-Hukûk Câmiatu Beyrût el-İslâmiyye.
- el-Muhammedî, Alî, el-vakf, Külliyyetü'l-Hukûk Câmiatu Beyrût el-İslâmiyye.
- el-İbyârî, İbrâhîm, el-Mevsûatü'l-Kur'âniyye, Müessesetü sicili'l-Arab, 1984.
- el-Beğavî, el-Huseyn b. Mes'ûd el-Ferra, 2.Baskı, 1983.
- Rizka, Yûsuf, el-Udvân alâ Gazze, Külliyyetü'l-âdâb, el-Câmiü'l-İslâmiyye, Gazze.

Sadeleştirme: Ömer b. Abdülazîz¹

Yahut

Hükümdar Böyle Olmalı

Mevlüt Poyraz²

Geçmişte öyle kişiler vardır ki hayatları gelecek için numune-i imtisâl olabilir. Zaten tarih ve olaylar geçmişin aynasıdır. Bir olay nakledildi mi masal gibi dinlenilmemelidir. Her şeyde felsefe ve ledünniyât/ iç anlam aranmalıdır. Öyle olmazsa insanlar hiçbir şeyden istifade edemezler. Kader böyleymiş bizim aklımız idrak eylemez der de amiyâne geçecek olursak maksadımız akim kalır. Buharın basıncından tencere kapağının atıldığını gören kişi derhal sebebini araştırdı da buharın kuvvetini anladı. Vapurları, makinaları icat etti. Halbuki o tarihten önce binlerce defa o kapağın atıldığını müşahade edenler oldu. Fakat tabii sebebini anlamak akıllarına bile gelmedi. Hikmet böyle imiş diyerek geçiyorlardı. “Hikmetinden sual olunmaz” demişler ama bu sözü her yerde tatbik etmek gerekli midir? İnsan hakikati araştırmaya memurdur. İslam da bunu emrediyor. Ne çare ki; cehalet ve taassup gibi iki kaçınılmaz bela, bu gibi ilerleme ve yüksek fikirlerin önüne bir güçlü set çekti. Yüce yolları kapadı da geçmişteki birçok hükümdarların Müslüman topluma/ahaliye zulümlerini, çektirdikleri yersiz sefaletleri kaderin gereğiymiş gibi gösterdi. (3)³ Dünyayı yakan ateşin kaynaklarını aratırmadı. Arayanları da mülhidlik, itikadsızlıkla itham ettirdi. İşte asırlardan beri uğradığımız zararlar, sefaletler bu gibi hallerden değil mi? Emevîler, Abbâsîler ve İslami hükümetlerin çoğunun, halkı zorla hükümleri altına almaları için iki aletleri vardı. Biri cehalet diğeri taassuptur. Hele hilafet adına milyonlarca Müslümanı yüzlerce sene soyanlar da cabası. İnsanlar için gayret ve çalışmaktan başka bir

¹ Sadeleştirmesini yaptığımız bu risale, Hilmizâde İbrahim Rıfat tarafından Osmanlıca olarak kaleme alınmış olup 1327/1909 yılında Dersaadet matbaasında basılmıştır. Sadeleştirmeye esas alınan matbu baskısı, K/2395 numarası ile İBB Kütüphanesinde bulunmaktadır. (İBB Belediye Osmanlıca Kitaplar Koleksiyonu/ Atatürk Kitaplığı 1924; No: K:2395).

² Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi. mevlutpoyraz@artvin.edu.tr

³ Not 1: Metin içerisinde geçen parantez içi rakamlar matbu risalenin sayfa numaralarını içermektedir.

Not 2: Sadeleştirdiğimiz metinde verilen dipnotlar risalenin aslında olmayıp önemine binaen sadeleştiren tarafından verilmiştir.

Not 3: Risalenin aslında geçen ayet mealleriyle ilgili sure ve ayet bilgileri sadeleştiren tarafından metne dâhil edilmiştir.

gayelerinin olmadığı muhakkak iken kismetimiz bu kadar imiş diyerek yaratıcıya iftira etmeleri abestir. Madem ki Cenâb-ı Hak kâinatın tamamına hâkim diyoruz. Niçin Fransa, İngiltere gibi devletler bugün zenginlik, servetin son derecesini bulmuşlar da diğerleri geride kalıyor. Cenâb-Hak nimetlerini bolca veriyor da biz ve diğer ülkeler fakir kalıyoruz. Niçin Cava adalarında bulunan 30 milyon Müslüman bir hükümet oluşturamıyor da 4 milyon kadar olan Flemenklerin boyunduruğu altında kalıyorlar? Niçin 9 milyon Faslı bağımsızlıklarını kazanamıyor?⁴

Kısmeti günde birkaç ekmekten başka bir şey olmayan bir fakir acaba Avrupa hükümetlerinin birisinde doğsaydı kısmeti yine böyle mi olacaktı? Zavallı insanlar! El-Hükmü li'l-Ğâlib (Hüküm galip olanındır) doğal kanununa kapılmışlar bir cehalet seliyle tesadüfen yuvarlanıp gidiyorlar.

(4)

İnsan mademki bilgi elde etme fitratına sahiptir. Niçin hesabı olmamalıdır?

Malumdur ki; hükümetler birer çoban ahali de koyun sürüsüne benzer. Her devlet birer sürü ayırmış sütünü alır, yününü kırpar gerek görürlerse diğerleriyle dövüştürürler. İki taraftan binlerce insan ölerек toprağa serilir. Galip gelen taraf kendilerini ilahi yardımla müjdelerler. Şenlikler yapılır, galebeleri şan olarak kabul edilir. Mağlup olanların evladı ve aileleri inler, bir figandır gider. Vatan müdafaa olundu denir. Hâlbuki dünyanın neresi vatan değil! Yine prensler, hükümdarlar, ileri gelenler rahat eder ekmeklerine yağ sürülür. İşte bu eserimizde hakiki paşa nedir? Hükümet nasıl olmalıdır. Onları tasvir edeceğiz.

Milletin düşüncesinin aydınlanmasına hizmet eden bu kitaplara bizim şiddetle ihtiyacımız vardır. Bunlar adeta fikirlerin hocası ve ahlakın terbiyecisi konumundadırlar. İşlerimize bir büyük kişinin yüksek halleri örnek teşkil edecektir.

ÖMER B. ABDÜLAZİZ B. MERVÂN B. EL-HAKEM

(Adı geçen zat doğruluk ve hakkaniyetin numunesi ve eşsiz bir misali idi.)

Hicri 70. Yılda Basra'da dünyaya geldi. Son derece güzel ahlaka ve övgüye layık fiillere sahipti. Aşk ateşiyle gönlünü yakan güzel bir cariyesini hizmetçilerinden birisiyle evlendirdi. Ömrünün sonlarında sevdiğin bu cariyeyi niçin başkasına verdin? diye itiraz ettiler. (5) Cevaben: “Siz bilmez misiniz Cenâb-ı Hak: “Sevdiğiniz şeylerden infak etmedikçe...” (Âl-i İmrân Sûresi 92. Ayet) buyurdu. Demiştir.

⁴ Yazarın bu risaleyi kaleme aldığı dönemde Cava adalarında ve Fas'ta bir hükümet söz konusu değildi. Cava adalarının bağlı bulunduğu Endonezya devleti 1950 yılında Fas ise 1956 yılında bağımsızlığını ilan etmiştir. (Sad.)

Denilir ki; âdil icraatlarını çekemeyenler Ömer b. Abdülazîz'i zehirlemişlerdi. Hasta iken kendisini zehirleyeni huzuruna çağırıp sebebini sordu. Câni: "Ey müminlerin emiri ben fakirim. Bana bu cinayet için bin altın verdiler. Tamah ettim" dedi. Ömer b. Abdülazîz: "Öyle ise burada durma git seni öldürürler" buyurdu. Hoşgörü bu kadar olur. Öyle "alın şu adamı, sürgün edin, öldürün" demedi. Milyonlarca ahaliye hâkim idi. Yine üstünde bir yamalı hırka altında yuları ipten bir at olduğu halde camiye giderdi. Ahaliye karşı: "ben sizin hadiminizim. Sizin tanımanızla padişah oldum" derdi. Günde iki dirhem kadar nafakası vardı. Öyle beş yüz aşçı, yüzlerce cariyeye, saraylar, şunlar bunlar gibi ordularca fukarayı besleyecek şeylerden uzak idi. Rengi beyaz, yüzü güler yüzlü ve güzel idi. Bünyesi zayıf, orta boylu, gözleri şahane idi. Altında at tırnağının darbesinden meydana gelmiş sevimli bir iz vardı. (6)

Talim ve terbiyesine memur birçok faziletli kişi vardır. Az zamanda yemiş iken kemal sahibi oldu. Ergenlik çağına vardığında kemal sahibi oldu. Halife Abdülmelik kendisini hükümet hizmetinde bulundurmak istedi. Ömer kabul etmedi de inzivaya çekildi. Abdülmelik vefat etti. Birinci gün oğlu Velid, böyle irfana sahibi birinin tek başına kenarda kalmasına, yönetimden uzak durmasına razı olmadı. Nihayet kendisini Hicaz valiliğine tayin ve kız kardeşi Fatıma bt. Abdülmelik'i Ömer b. Abdülazîz ile evlendirdi. O vakit Ömer yirmi yaşında idi. Fatma'yı aldı ve beraber Medine'ye vardı ve Mervan'ın evine misafir oldu. Orada seçkin fukahayı huzuruna çağırıldı ve şu beliğ hutbeyi irad eyledi. "*Ey kardeşler! Ben ki, harameyn valiliğine değil hadimliğine memur oldum. Sizi temin ederim ki, yürüyeceğim yol doğruluk yolu ve eşitlikten zerre kadar ayrılmamaktır. Sizinle meşveret etmedikçe bir şey yapmam. Zulme uğramış kişilerin hallerini bana haber vermezseniz Allah katında siz sorumlu olursunuz.*" Fukaha ve ahali geçmiş vali Hişâm b. İsmail'in zulümlerinden rencide olmuşlardı. Böyle bir büyük adalet nimetinin varlığından memnun oldular ve birbirlerini tebrik ettiler. Gerçekte Ömer, istisnasız doğruluk ve hakkaniyeti fiilen ispat etti. (7) O, şehrin içini bizzat dolaşır ahalinin halini teftiş ederdi. Bu sırada Velid'den bir mektup aldı. Bu mektupta Hz. Peygamber'in (s) mescidinin civarında bulunan Ezvâc-ı Tahire (Hz. Peygamber'in eşleri)'nin evlerinin mescide çevrilmesi emir olunmaktaydı. Ömer, halifenin bu emrini fukaha ve halka tebliğ edip düşüncelerini açıklamalarını istedi. Cümlesi bu işin gereksizliğini söyledi. Durum Velid'e bildirildi. Gelen ikinci emirle ısrar olunca çaresiz emir uygulandı. Halife Velid, haccı ifa sırasında Medine-i Münevvere'ye gelmişti. Adalet-perver valinin güzel idaresinden memnun ve müteşekkirdi. Ömer her işinde hakkaniyet ve şefkatten ayrılmaz ve daima halkın mutluluğunu düşünürken bir olay kendisini rahatsız etti. O da Habib b.

Abdullah'tan ortaya çıkan bir kabahat idi. Velid'den vali Ömer'e gelen kati bir fermanla; ona elli değnek vurulması ve başından aşağı bir tulum soğuk su dökülerek cezalandırılması yazılı idi. Ömer ki, bir karıncanın incinmesine razı değildi. Düşündü, taşındı bu emrin icrasını çok zaman erteledi. Sonunda esefler çekerek ve gözyaşı dökerek bu emri uyguladı. Dayak atılan kişi dayağın etkisiyle ölünce Ömer kederinden hayatının sonuna kadar gözlerinden matem yaşları akıttı. Ah keşke icra etmeseydim derdi. (8)

Garipdir ki; hicaz kıtasında adalet nuru, saadet ziyası yayılmışken vali Haccâc⁵ Irak'ı zulüm ateşi içinde bırakıyordu. Bir tarafta eşitlik hükmü uygulanıyor öte tarafta binlerce halkın kanı zulümle yere dökülüyordu. Ve bu zulümlerden haberdar olan halife Velid, uzaktan o kan dökülme sahnesine seyirci gözüyle bakıyordu. Çünkü Abdülmelik ve oğlu Velid'in arzu ettikleri zulüm ve haksızlıklar, kusurlar zahirde Haccâc eliyle icra olunuyor fakat perde arkasında kendileri bulunuyordu. Hakikati bilmeyen zavallı ahali Haccâc yapıyor diyorlardı.

Irak'ta Haccâc'ın merhametsiz kırbacından yakasını kurtaran ümmetin zayıfları soluğu Hicaz'da alıyor, Ömer'in adalet dairesi içine ve himayesi altına girmeye can atıyorlardı. Ömer, Haccâc'ın azlini insaniyet namına Velid'e yazdı. Haccâc, Velid'in sarayında bulunan yandaşları ve zulüm ortakları vasıtasıyla durumu haber aldı. Hemen Velid'e şu mektubu yazdı. Irak'ta devlete başkaldıran asiler barınamadıklarından Hicaz'a firar ediyorlar. Bunları benim ezdiğim ve cezalandırdığım bilinmektedir. Hicaz valisi yumuşak ve zayıf kalplidir. Şu zamanda Harameynde yani Mekke ve Medine'de çalışkan adam lazımdır. Haccâc'ın yalanla dolu yazısı Halife Velid'in fikrine uygun gelmiş olmalıdır ki derhal Ömer'i azletti. (9)

Ömer, Medine-i Münevvere'den çıktığı sırada halk, bu ayrılığa tahammül edemeyip gözyaşı döktü. Aslında bu gözyaşları ileride görecekleri zulümler için elem verici/hüzünlü bir mukaddime mesabesindeydi. Çünkü sonradan gelen valiler küçük Haccâc kesildiler. Hatta tabiinin büyüklerinden Said b. Cübr başlangıçta Haccâc'ın şerrinden Medine'ye kaçmıştı. Çok zamandan beri orada oturuyordu. Sonradan gelen vali Halid, onu derdest edip Haccâc'a gönderdi. Haccâc zavallıyı

⁵ el-Haccâc b. Yusuf: Taif'de doğup büyüyen el-Haccâc Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervân'ın emrinde bulundu. Zamanında çıkan fitneleri bastırmakla meşhurdur. Bilhassa kendini halife ilan eden Abdullah b. ez-Zübeyr fitnesini kanlı bir şekilde bastırdı. Bu olaylarda çok kan dökmesi zalim lakâbiyle anılmasına sebep oldu. Mekke, Medine ve Taif valiliklerinde bulundu. 95/714'te Vâsit'te öldü. (Belazûri, Fütühü'l-Büldân, 712).

derhal şehit ettirdi. Ömer hilafet merkezine geldiğinde halifenin fevkalade iltifatına mazhar oldu.

Ömer'in nezdinde en makbul olan şey varsa o da inzivaya çekilmektir. Fakat Halife kendisini rahat bırakmaz, her zaman yanına davet eder hikmetli fikirlerini, bilgece görüşlerini açıklamasını isterdi. Fikrinden istifade ederdi. Halife Velid hicri 96 yılında vefat etti. Vasiyeti gereği cenaze namazını Ömer b. Abdülaziz kıldırdı.

Vefat eden halife Velid'in yerine kardeşi Süleyman geçti. Süleyman Ömer'e gayet bağlıydı. Hatta kendisine bir yerin valiliğini teklif etti de o kabul etmedi. Sebebini sorduklarında: "*İnsan memuriyetin mecburiyetiyle öyle facialara sebep oluyor ki hatırladıkça vicdan azabı duyuyor*" dedi. Bu sözle Habib meselesinin kalbinde bıraktığı tesiri ima ediyordu. (10)

Hayli zaman geçti. Halife Süleyman vefat etti. Ölüm döşeginde iken Ömer b. Abdülaziz'e biat edilmesini vasiyet etti. Halk kitleler halinde gelerek Ömer'e biat ettiler. Bu olay hicri 99 yılında bir Cuma gününe tesadüf etmişti. Tebaası kendisine el-Masum billah unvanını verdiler. Ömer üzerine eski elbise giydi. Merasim ve debdebenin hiç birisini kabul etmedi. Hatta halifelere mahsus atlardan tepeden tırnağa zinete gark olmuş bir at getirdiler. Binmedi ve sıradan bir ata binmiş olduğu halde camiye gitti. Yola çıkma esnasında vezirleri ve yanlarında birçok hizmetçileri yoktu. Onu görmek isteyen binlerce halk arasında fark olunmayacak bir şekilde yürüyordu. İtiraz edenlere debdebe ve saltanat halkı aldatmak için alettir buyurdu. Minbere çıktı ve halka hitaben şu belâğ hutbeyi okudu. "Biliniz ki; hilafetin ağır yükünü yüklenmeyi istemiş değilim. Bu işte benim arzum yoktur. İstediginize biat ediniz." Orada bulunanlar hep bir ağızdan "seni kabul ederiz" dediler. Ömer tekrar ederek "*biatınızı kabul ettim fakat icraatlarımda doğruluk ve eşitlik görmezseniz beni ikaz etmelisiniz. (11) Eğer görmezlikten gelerseniz Allah katında sorumluluğu şimdiden size yüklüyorum.*" Dedi. Ondandı sonra saraya geldi. Önceki halife zamanından kalmış ne kadar değerli eşya varsa hepsini sattı ve parasını beytül-mâla teslim etti. Eşi Fatma'ya ne kadar zineti varsa satarak elde edilen paraları milletin hazinesine göndermesini emretti. Fatma bu emri derhal yerine getirdi. Vefatından sonra yerine geçen Fatma'nın biraderi zikri geçen zinet eşyalarını Fatma'ya iade etmek istediysede Fatma kabul etmedi. Ümeyye ailesi minberlerden Hz. Ali'ye küfür ve hakaret ederlerdi. Ömer bu kötü adeti kaldırmak yerine "*Allah adaleti, iyiliği ... emreder...*" (Nahl Suresi 90. Ayet) ayeti kerimesinin okunmasını emretti.

Hilafete gelişleri esnasında Harici fırkasının bozgunculuğu ortalığı allak bullak ediyordu. Haccâc'ın onca kılıçla cezalandırmasına uğradıkları halde yine bozgunculuktan /ihtilalcilikten vazgeçmiyorlardı. Ömer'in halife olduğunu işittiler. Adaletli muamelesinden dolayı utandılar da

husumetlerinden vazgeçtiler. Böyle bir Halife'ye kılıç çekmeyiz dediler. O zamanlar Rum diyarında gaza ve cihat ile meşgul olan Müslüman bahadırlardan Mesleme b. Abdülmelik⁶ maiyetindeki askerler erzak sıkıntısından dolayı ıstırap çekiyordu. (12) Hatta birkaç defa yenilgiye uğradı. Mesleme Galata'da Arap Camii Şerifini inşa ettirmiş bir kahramandır. Süleyman'ın hilafeti döneminde Kostantiniyye'nin fethine memur olmuştu. Rum memleketine vardığında öyle bir baskı kurmuştu ki, Rum imparatoru bunların çekilmeleri için kurtuluş fidyesi makamında adam başı birer altın verdi fakat Mesleme uygun görmedi. Başlangıçta Müslümanları Kostantiniyye'nin fethine teşvik eden Azerbaycan'dan gelen Aysun/İysun idi. Bu adam sonra Rumlarla birlikte hareket etti. Müslümanların ordusu iki taraftan baskı gördü. Nihayet halifeden gelen emir üzerine geri döndü. İslam ordusu bu vesileyle büyük bir gaile ve tehlikeden kurtuldu. Bu defa Azerbaycan olayı çıktı. Birtakım vahşi topluluklar önlerine gelen Müslümanları öldürüp mallarını yağma ediyorlardı. Durum hilafet makamına aksetti. Bunları zamanında cezalandırmaları için Hâtim b. Numan el-Bahili kumandasında Azerbaycan'a bir ordu gönderdi. Hâtim cesur ve korkusuz bir komutandı. Az vakit içerisinde tamamını kılıçtan geçirerek fitneye son verdi.

Ömer bu gibi karışıklıkların önünü aldıktan sonra devlet içinde ıslahata başladı. Irak valisi zorba ve baskıcı Yezîd b. Mühelleb⁷'i azledip yerine Adî b. Ertâ el-Fezârî'yi tayin etti. Yezîd b. Mühelleb halka reva gördüğü birçok zulümden başka bir hayli devlet malını zimmetine geçirmişti. (13) Halife adı geçen kişiyi cebren hilafet merkezine getirtti. Ömer'in kimseye şahsi bir garezi yoktu. Fakat eline bir fırsat düşürse onun 2. Haccâc kesileceğini biliyordu. Yezîd, Ömer'in kendi fenalıklarını bildiğini biliyor ve Ömer aleyhinde ileri geri konuşuyordu. Yezîd halifenin yanına varınca Halife, geçmiş dönemde Cürcan'dan aldığı aldığı ganimetleri nerelere sarf ettiğini sordu. Yezîd, inkara kalkıştı. Halife geçmişte kendisinin bu babda Süleyman'a yazdığı bir mektubu göstermesiyle "Bu mallar benim değil beytülmâlıdır" sözlerini senet kabul etti. Adı geçen kişiyi Halep kalesinde hapsettirdi. Yezîd'in oğlu

⁶ Mesleme b. Abdülmelik: Emevî soyundan olan Mesleme Kostantiniyye ordusu komutanı olarak tanınır. Kendisi Kostantiniyye'ye kadar gelmiş ve orada H. 96'da kendi adı ile anılan Mescid-i Mesleme'yi yaptırmıştır. Kardeşi Yezîd tarafından önce İrakeyn'e sonra da İrmîniyye'ye vali tayin edilmiştir. Türklerle ve Sind halkıyla savaşları olan Mesleme 120/738 yılında Şam'da vefat etmiştir. (Belazûrî, Fütühü'l-Büldân, 718).

⁷ Yezîd b. Mühelleb: Sicistan orduları komutanlığı yapan Yezîd b. el-Mühelleb babasının vefatından sonra Horasan valisi oldu. Altı sene kadar valilik yaptı. Abdülmelik b. Mervân tarafından azledildi. Bir müddet sonra Basra valiliğine getirilen Yezîd 102/720 yılında öldü. (Belazûrî, Fütühü'l-Büldân, 729).

babasını kurtarmak için çaldıkları mallardan bir miktarını vermek istediye de Halife alınan mallar bütünüyle iade edilmedikçe tahliye edilmeyeceğini söyledi. Yezîd de vermemekte ısrar gösterdi. Ömer'in vefatına kadar hapiste kaldı.

Halife daima vali ve naiplerinin tavır ve hareketlerini tahkik ve teftiş etmekteydi. Halktan en aciz bir kişiye bile azıcık gadredecek olsalar derhal azarlar ve azlederdi. Bu hususta bir dakika bile vakit kaybetmezdi. Dikkate değer davranışlardan biri de şudur. Halife, gece gündüz adalet ışığını yayarken Abbasi hanedanından Muhammed⁸ her tarafa mektuplar göndererek halkı Abbasi hilafetine davet ediyordu. (14) Muhammed'in bu davetine icabet eden olmadı. Zira halk Ömer'in adaletli tutumundan memnun idi. Öteden beri Emevîler'le Abbâsîler arasında nifak ve ihtilaf son dereceyi bulmuştu. Ömer'in hikmetli tedbirleri sayesinde her türlü kötülüğün önüne kuvvetli bir set çekildi. Halk, içinde yaşadıkları hürriyeti ve saadeti muhafaza ederek bu türlü teşvikleri dinlemeyip itibar etmediler. Ömer dünya saltanatı için bir kimseyi dahi incitmeye tenezzül etmezdi. Bu davet ve teşviklere cesaret gösterenleri cezalandırmak şöyle dursun durumu haber edenlere *“bana bir daha bu hususta bahis açmayın”* diye tenbih ederdi. Muhammed teşebbüsüne muvaffak olamadı. Fakat -ne yüce vicdandır ki- Ömer, kendi aleyhinde bulunan Muhammed'e istediğini yapmak iktidarı dahilinde olduğu halde aksine eskiden ziyade hürmet gösterdi. Adı geçen halife Sind kıtası hükümdarlarına birer mektup yazarak İslâmiyet'i kabul ettikleri takdirde yerlerinde kalacaklarını bildirdi. Hükümdarlar zaten Ömer'in güzel yaşayışını ve adaletteki şöhretini gayet iyi biliyorlardı. İleri gelenlerden Hayye b. Dâhir ve diğerleri derhal Müslüman oldular ve va'dedildiği üzere tamamı hükümdar tahtında kalmaya devam ettiler. Bu sırada Hayfa taifesi her türlü zulüm ve haksızlıkları yapıyordu. Haklarından gelmek için o tarafa Velid b. Hişâm ve Ömer b. Kays el-Kindi adlı bahadırların komutasında birer fırka asker gönderdi. (15) Hayfa taifesi gözükaralık ve kötülükleriyle meşhurdu fakat gönderilen yiğit askerlerin hücumlarına dayanamayıp yenilerek perişan oldular.

Ömer, Cezire, İfrikiyye ve Endülüs bölgelerine de muktedir ve adil valiler tayin etti. Doğrulukla özdeşleşmiş bu yüce kişi, döneminde hürriyet ışıkları yayılmakta iken hicri 101. senenin Recep ayında ahirete geçti. Hilafet süresi iki yıl beş ay idi. Vefat ettiğiinde yaşı kırk idi. On

⁸ Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas: Peygamberimizin amcası Hz. Abbas'ın torunu olup, Hz. Ali'nin torunu Ebu Haşim'in vasiyeti üzerine Şiiilerin de desteğiyle Emevîlere karşı Abbasi hareketini yürüten liderdir. (Bk. Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsîler”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yay.,1988), 1: 31-48)

dört erkek beş kız toplam on dokuz çocuğu dünyaya geldi. Mübarek cesetleri Sim'an'da⁹ defnedilmiştir. Hastalıkları esnasında bir tabip getirelim dediler kabul etmedi. “*Hastalığımın ilacı elimi kulağıma temas ettirecek kadar kolay olsa bile yapmam*” buyurdu. Kayınbiraderi Mesleme b. Abdümelik hastalığı esnasında Ömer'in yanına gelmişti. Arkasındaki gömleğin kirlenmiş olduğunu gördü. Kız kardeşi Fatıma'ya kocasının gömleğini yıkmasını söyledi. Fatıma cevaben: “*Vallahi kardeşim bir ikinci gömleği yoktur ki onu giydirip bunu yıkayayım*” dedi. Hilafetleri döneminde beytül mâldan günde iki dirhem nafaka alırdı. Vefatından sonra satılan elbisesi on iki dirhem değerinde idi. Debdebe ve saltanattan o kadar uzak idi ki sokaklarda gezerken sıradan insanlardan biri diye zannedilirdi. (16)

⁹ Sim'an: Ömer b. Abdülaziz'in kabrinin bulunduğu Şam'da bir yer. (Hamevî, Mü'cemü'l-Büldân, 3: 250)

**Kitap Tanıtımı: Bilimsel Bilgi ve Aforoz Korkusu arasında
Yenilik, Yasaklama ve Yorum**

Nasr Hamid Ebu Zeyd. Mana Yayınları. İstanbul 2014. 191 sayfa.
Çev. Muhammed Coşkun

Tanıtan: Muhammet Aydın¹

Bu yazıda son dönem İslam düşüncesinde önemli izler bırakan, fikirleri üzerinde ciddi tartışmaların yürütüldüğü hatta kendi ülkesinde tekfire uğrayan Nasr Hamid Ebu Zeyd’in dilimize çevrilen son eserini ele almak istedik. Her ne kadar düşünceleri tartışmaya/spekülasyona açık olsa da fazla sayıda akademik eseri bulunan merhum Ebu Zeyd’in her şeyden önce çalışmalarının saygıyı hak ettiğini düşünenlerdeniz. Tabii ki düşüncelerinin tamamının benimsenmesi ya da onaylanması gerekmez. Düşünceleri her tür ilmi platformlarda tartışılmaya devam edecektir. Yazarın çok sayıda eseri Türkçemize çevrilmiş bulunmaktadır. Çevirilerin de ehil isimler marifetiyle yapılmış olması isabetli olmuştur. Aynı şekilde bu eserin çevirisinin de gayet kıvamda olduğunu belirterek mütercim Dr. Muhammed Coşkun’u tebrik etmek gerekir. Ebu Zeyd’i daha doğru anlamak için eserleri kronolojik okumaya tabi tutmamız gerekir. Yazarın başlıca eserleri şunlardır: *Tefsirde Akılcılık, Mu’tezile’nin Kur’an’da Mecaz Anlayışı, Yorum Felsefesi, İbn Arabi’nin Kur’an Yorumu Üzerine, İlahi Hitabın Tabiatı, Dinsel Söylemin Eleştirisi, Korku Çemberleri, Tefekkür Zamanında Tekfir, Böyle Buyurdu İbn Arabi, İmam Şafii ve Orta Yol İdeolojisinin Tesisi.*

Kitabın dört bölümden oluştuğunu söyleyebiliriz. Yazar ilk bölümde *Dini Söylemde Yenilenmenin Gerekçeleri* konusuna değinmektedir. Yeniliğin daimi bir ihtiyaç, toplumsal, siyasal ve kültürel bir yürüyüş olduğunu dile getiren Ebu Zeyd, ancak bu yenilenmenin mutlaka bir bağlam içinde gerçekleştiğini söyler. “Yenilenme, salt düşünsel bir durum değildir, aksine bizzat kendisini doğuran temellerle giriştiği ve kendine has estrümanlarla gerçekleştirdiği diyalog içerisinde, düşüncenin bizzat kendisidir. Düşünsel alanda bir şey yenilik değilse, geçmişin sal tekrarından ibarettir ve böyle bir şeyin düşünce ile uzaktan yakından ilgisi yoktur. Nasıl ki yaşamın doğal yasası, her şeyin değişimiye, düşüncenin yasası da yenilenmedir.” (Ebu Zeyd, 2014: 11)

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi ABD, (maydin@gumushane.edu.tr) orcid.org/0000-0002-0099-9024.

İlk bölümde konuyu birçok alt başlıkla ele almaktadır. Dini söylemde yenilenmenin gerekçelerini maddeler halinde şöyle sıralar: 1. Tarihsel gerekçe, 2. Epistemolojik gerekçe, 3. Din istismarı, 4. Çağdaş yorumdan kaçış, 5. Batı'nın İslam düşmanlığı, 6. Küreselleşme ve piyasa Tanrısı, 7. Modern kültür yapısında eleştiri krizi, 8. Modernliğin krizi ve Dini ıslahat projesi, 9. Dini ve dünyevi: Ayrılık değil birlik, 10. Vahiy ve tarih: Ayrılabilirler mi? 11. İnançlar ve düşünceler: Vahyin insanileştirilmesi, 12. Dinin siyasi yapısı, 13. Dinin siyasette araçsallaştırılması, 14. Dini söylemin eleştirisi. Yazara göre yenilik ihtiyacı, değişim isteğinden kaynaklanır, değişim isteğiyle toplumsal, siyasal, ekonomik ve düşünsel alanlarda krizler yaşandığı zaman kendini hissettiren bir zorunluluktur. Nitekim biz, bir süreden beri bir kriz dönemi yaşamaktayız ki bu kriz hali, toplumun direnç gücünün zayıflığıyla birlikte bir durgunluğa, cansızlığa dönüşmüştür. Bu krizin çeşitli yönleriyle açığa çıkmasının değişime olan ihtiyacı doğurduğunu söylemek mümkündür. Değişimin kendini göstereceği ilk alan ise toplumsal, siyasal ve düşünsel alanlarda yenilenme ihtiyacı yani bütün bilgi alanlarında yeniliktir. (Ebu Zeyd, 2014: 12)

Dini düşüncede yenilenmenin epistemik gerekçesi ise desteğini geçmişle şimdi arasında “yaratıcı/üretici diyalog” kurma ihtiyacından alır. Üretici diyalog ifadesinden maksat, hem geçmişin asalet adına yeniden üretilmesinden ve kör taklit esaretinden hem de çağdaşlık adına siyasi ve düşünsel alanda bütünüyle batıya angaje olmanın kuşatılmışlığından kurtulmaktır. Ancak gelenekle ilişkimizde bu faaliyet salt bir tekrar ya da betimleme değil, söz konusu kökenlerin eleştirisi amacını taşımaktadır. İzahını Ebu Zeyd'den takip edelim: “Bu eleştiri bir taraftan geleneksel yapılarla diyalogu amaçlarken aynı zamanda ondan kopuşu da amaçlar. Zira eleştirel, yaratıcı ve üretici diyalog olmadan kopuşun olması mümkün değildir. Buna karşılık salt diyalog amacıyla diyalog ise taklittir. Geçmiş böylesine ısrarlı bir şekilde dönüş, içinde yaşadığımız toplumların ve kültürümüzün geleneksel yapısı nedeniyle zorunludur. Hanefi'nin dediği gibi bizler, aramızdaki uzun tarihi mesafeye rağmen hâlâ Gazali'yi teneffüs etmekte, İbn Teymiye ile yaşamaktayız. Salt yeniden yorum için değil, toplumumuzun kökenlerinin incelenmesi için geleneğin yeniden yorumlanması zorunluluk arz etmektedir.” (Ebu Zeyd, 2014: 15)

Din istismarı ister siyasi faaliyet yapan bazı gruplar tarafından yapılsın, isterse yasal, siyasi ve toplumsal meşruiyetini kaybetmiş bir takım siyasi sistem ve otoriteler tarafından yapılsın her iki durumda sonuç aynıdır: İslam'ın araçsallaştırılması ve bayağı dünyevi amaçlar uğruna işlevselleştirilmesidir. Hristiyanlığın başına gelen tehlikenin İslam'ın da başına gelme riskinden söz etmektedir. Şöyle ki, bilindiği gibi Hristiyanlıkta insanların kilisenin otoritesine isyan edip onu reddetmeleri, kilisenin bütün kabahatlerinin dinin üzerine yıkılması sonucunu doğurdu.

Hıristiyanlık, toplumsal tarihi süreç neticesinde dini ve siyasi otoriteyi birleştiren bir inanca dönüşmüş ve sonuçta insanlar bu durumun sıkıntılarını çekmişler ve tarihte nice acı olaylar yaşanmıştır. Bu noktada din adamlarının tekrarladıkları iki din arasındaki teorik ve teolojik farklılıklar hiçbir anlam ifade etmemektedir.

Yorum/te'vil kelimesinin giderek korkulan bir kavrama dönüşmesinden söz eder ki yorum kelimesi söz konusu metinlere kişisel düşüncelerin ve ideolojik yanılgıların dayatılması olarak açıklanmıştır. Halbuki te'vil kelimesinin tarihsel kökeni hakkında bilgisizlik içerdiği şeklindeki kanıtı, 3/10. yüzyılda yaşamış Taberi'nin tefsirinin isminin *Camiu'l beyan fi te'vili ayati'l-Kur'an* şeklinde olmasıdır. Bu isim te'vil kelimesinin bugünkü olumsuz çağrışımlarını hicri üçüncü yüzyılın sonlarına kadar taşımadığı anlamına gelir. Buna olumsuz anlamların yüklenmesi, ancak hicri dördüncü yüzyılda cereyan eden Şii-Sünni polemikleri bağlamında söz konusu olmuştur. (Ebu Zeyd, 2014: 23)

Bilim ve teknolojiyi üretecek *bireyin* yetişmesi oldukça önemlidir yazara göre. Çünkü birey, daha çocukluk yıllarından itibaren soru sormaya, mümkün ihtimalleri gözden geçirmeye, tercihte bulunmadan önce muhtemel cevaplar üzerinde düşünmeye, titiz bir karar veremediğini fark ettiği zaman mevcut kanaatinden vazgeçebilmeye yatkın olacak şekilde yetişmiş insan demektir. Bilim ve teknoloji üretecek insan, eleştiri ve analiz sürecine tabi tutmadan, hiçbir hâkim görüşü kabul etmeyen insandır. Bu taklit, itaat ve sahte kesinlik yöntemi değil, aksine şüphe, gözden geçirme ve yeniden düşünme yöntemidir.

Yazara göre küreselleşme siyaset, kültür ve medeniyet açısından kendisini son din olarak takdim etmektedir. Bu dinde piyasa ve onun şeriatı/yasaları asla baş edilemez bir kuvvet sahibi yeni ilah rolündedir. İnsanların bu ilahın kudretine karşı koymaları imkânsızdır. Bu dinin egemenlik kurma enstrümanı özgür ticaret ve enformasyon saldırısı, vaizi de Batı ve özellikle Amerikan tipi demokrasi ve insan haklarıdır. Buna bizim mukabelemiz nasıl olmalıdır? “Eğer dinler bu vahşi küreselleşme teolojisi ile mücadelede bir rol oynayacaklarsa, bu sürekli olarak teröre karşı savaş, medeniyetler çatışması ve tarihin sonu gibi mottolara zemin hazırlayan klasik dini silahlarla değil, küreselleşmenin ve piyasa Tanrısının vahşetini ortaya çıkaracak çatışmaları çözüp çelişkileri kendi içinde eritecek, farklılıkları kabul edecek yeni bir insanlık medeniyetinin oluşumuna katkıda bulunmak suretiyle gerçekleşecektir. Yine dinlerin, güçlenmek ve kendini korumak gibi amaçlarla içe kapanmak suretiyle değil, aksine gücün esas kapısı olan özgürlüklere, bilgiye ve araştırmaya kapılarını açarak ulaşabileceğini anlaması gerekir.” (Ebu Zeyd, 2014: 41) Ebu Zeyd'e göre din, insan ürünüdür ve İslam da bu kuralın istisnası değildir. Dinin insan ürünü olduğunu söylerken dini inancın metafizik

boyutunu yadsımaz. Anlatmak istediği şu; dindeki metafizik boyutun tecelli ettiği, ortaya çıktığı yer, toplumsal tarihin fiziksel varlığının bizzat kendisidir. Diğer deyişle Allah, insan aracılığıyla tebarüz eder, O'nun kelimesi dilde tecelli eder. Buradan hareketle kutsal-profana ayrımını anlamlı bulmaz. Çünkü bu ayrım, her ne kadar iyi niyetli olsa da herhangi bir epistemik gerçekliği tesis etmesi mümkün değildir. Kutsal ve din dışı arasında ya da insani/fizik olan ile ilahi/metafizik olan arasında bütünüyle ayrılık olduğunu düşünmek, din olgusunun anlaşılmasına pek yardımcı olmamakta, din anlayışını bozmaktadır. Tefsir/yorum konusunda kayda değer bir metodik tespate yer vermektedir: “Tefsir ve te’vil faaliyeti aslında metnin bünyesinden ayrı bir etkinliktir. Çünkü yorum, metinle tarihsel ve insani düzlemde etkileşime geçmektir. Bu durumda ham metinden söz etmek, bazı kimselerin insani olanı reddetmek ve ilahi olandan ayırma çabasıyla düştükleri bir yanılgıdan ibarettir. Sonuçta dinin kuruluş döneminde Kur’an’ın çağdaşlarına hitap ettiği inançlar, sürekli olarak insani düşüncenin şekillendirmesine ihtiyaç duyarlar. Zira bir nesile belli bir kültürel bağlam içerisinde hitap eden metin, bir başka bağlam içinde diğer bir nesile hitap edemez. Bu durumda geleneğin yapısı aracılığıyla kendisiyle ilişki kurduğumuz tarihsel ve canlı İslam’ın içinde ilahi olan ve insani olan hangisidir?” (Ebu Zeyd, 2014: 54)

İkinci bölümde “Sanat ve yasaklayıcı söylem” meselesine değinmektedir. Yazarın sanata olan güveni yüksektir. Sanat, özgürlüğün kendisini gösterdiği en verimli alandır; toplumlar özgürlükten kaçtıklarında sanat bu korkunun ve kaçışın kurbanı olur. Sanat en üst düzeyde özgürlüğün tezahür etmesidir. İnsan sanatta özgürlüğünü sonuna kadar kullanır. İnsan sadece sanatta kendi dünyasını inşa edip kültürünü geliştirecek şekilde özgürleşir. Bu yaratıcı özgürlük nedeniyle siyasi, kültürel ya da moral arka planları ne olursa olsun bütün fanatikler sanata karşı çıkarlar. Statükoyu savunanların sanata olumlu yaklaşımları olası değildir. Çünkü sanat her zaman, kendine has yollarla bilinmeyen ufuklara doğru yol almaktır. Böylece düşünce ve bilimin kâinat denen bu evrende insanın mücadelesi devam ettikçe bitmeyecek olan yolculuğuna katılır. Kuralları yıkmasıyla sanatın bizzat kendisi yeni bir ekole dönüştüğü zaman, yine o kuralları yıkacak olan ve ardından yeni ekolün doğuşunu hazırlayacak olan da bizzat kendisidir. Burada yine sanat bilimsel ve düşünsel gelişimle karşılıklı etkileşim halindedir. Nitekim sanatta önceki bilgilerin eleştirisiyle yeni bir bilgi, önceki teorilerin eleştirisiyle yeni bir epistemoloji inşa edilir. Sanat, düşünce ve bilim sürekli olarak eleştiriye dayanan bir yolculuktur. Bu nedenle de eleştiriye yasaklayan ve düşüncede, bilimde ve sanatta eleştiriye haram sayan söylemi korkutur. Düşünürlerin, ilim adamlarının ve sanatçıların gördükleri baskıların tarihi bunun kanıtıdır. (Ebu Zeyd, 2014: 66)

Dini hakikatin izini süren Ebu Zeyd teolojinin dinamizmini sanatla diyalektiğinde bulmaktadır: “Dini hakikat/gerçeklik tek yönlü değildir. Yorumlara göre çoğalabilen bir niteliktir. Yorumlarla ortaya konulan dini hakikatler kelimeler âlimleri/teologlar tarafından birer itikad ilkesine dönüştürülürler. Teolojik hakikat, iman hakikatinin bizzat kendisi değil, kurumsal olarak ortaya konulmuş bir hakikattir ve sabit değil değişkendir. Çünkü dini gerçekliğe ilişkin çok sayıda teolojik yorum bulunmaktadır. İnanca dair gerçeklik, sanatsal ifade alanıdır, sorgulama ve şüphe alanıdır. Çünkü bu gerçeklik bireyseldir. Bu soruşturmacı karakter sanatın ve edebi ifadenin özüdür, sanatsal gerçekliktir. Teolojinin görevi ise sanat ve düşüncenin sorular sorup şüpheler ortaya atmak suretiyle meydan okuma hakkında sahip olduğu hususlarda cevaplar ortaya koymaktır. Bu soru ve şüpheler olmazsa teolojik hakikat canlılığını kaybeder ve verimsizleşir.” (Ebu Zeyd, 2014: 75)

Üçüncü bölüm: Klasik ve Modern Dönemde Kur’an Yorumu Sorunu. Te’vilden tefsire doğru bir eğilimin hâkim olduğu dönem, halife Mütevekkil ile muhafazakâr düşüncenin devlet desteğini alarak mutlak bir zafere ulaştığı yüzyıldır. Burada siyasi koşulların belirleyiciliğinden söz eder: “Siyaset ile düşüncenin siyasi olan ile düşünsel olanın ya da dünyevi ile dini olanın birbirinden ayırt edilmesinin oldukça zorlaştığı bu ortamın te’vil kelimesinin anlamının tahrife yakınlaştırılmasında etkisinin bulunması tabiidir. Neticede tefsir terimi giderek daha ön plana çıkmaya başlamış ve nihayetinde nesnel tarafsızlığa işaret eder olmuştur.” Ehli Sünnetle Mutezile arasındaki te’vil ihtilafının eskilere dayandığını belirtirken, bu ihtilafın tarihsel kaynağına ilişkin şu tespitte bulunur: Kur’an te’vilinin ve dolayısıyla bu konudaki problemin tarihi, metnin donukluğuna karşı hayatın hareketli olmasından, sürekli yenilenmesinden beslenmektedir. Usul-i fıkıh âlimleri bu problemi ‘vakıanın çokluğu ve sürekli yenilenmesi karşısında nasların azlığı’ şeklinde ifade etmişlerdir. Usul âlimleri ‘sebebin husûsiliği ve lafzın umûmiliği’ dikotomisi ile bu soruna çözüm getirmişlerse de bu çözüm sınırlı sayıda ayetler için çözüm olabilmiştir. Böylece hayatın ve hayattaki olayların sürekli yenileniyor oluşu, nasların sayısal olarak sınırlı olması nedeniyle fıkıh merkezli akla meydan okuyan bir durum olmuştur. Dinamik hayatın meydan okumasına Mutezile inanç/teoloji alanında muhatap olmuştur. Mutezili aklın buna cevabı da fıkıh merkezli aklın cevabı gibi biri dilsel diğeri rasyonel olmak üzere iki zeminde olmuştur.” (Ebu Zeyd, 2014: 106)

Dördüncü bölüm: Metinden Söyleme, İnsan Merkezli Kur’an Hermenötiği. Sorun yazara göre Kur’an’ın mushaf halinde derlenmesi ve onun iki kapak arasında bir *metin* olduğu şeklinde bir kanaatin oluşmasına ve onun asli tabiatının ya da değişik vesilelerle değişik muhataplara hitaben inzal edilmiş ve farklı bağlamlara ait *söylemler* bütünü olduğuna ilişkin

kanaatin büyük oranda unutulmasıdır. Bununla canlı bir *söylem/sözlü hitap* olan Kur'an, sessiz metne dönüşmüştür. Bu sessiz Mushaf ifadesini açıkça ilan eden Hz. Ali'dir. Zira o, Kur'an'ın kendi başına konuşmadığını, ancak insanlar tarafından konuşturulduğunu belirtmiştir. *Söylem* olarak Kur'an büyük oranda bir orkestraya benzer şekilde bir canlılık arz ederken, buna karşılık *sessiz metin* orkestranın çaldığı sessiz notalara benzemektedir. Kur'an'ın salt bir metin olduğu düşünüldüğü zaman, onun anlamı ile oynamak kolaylaşmakta ve bu imkân sınırsızca açılmaktadır. Söylem merkezli okuma/anlamaya dair somut örnekler vermek suretiyle düşüncesini dile getiren Ebu Zeyd, Kur'an'ın söylemsel karakterini dikkate almayan ve onu bir metin olarak gören yaklaşımın maruz kaldığı *genelleştirme yanılığ*ından da söz eder. Son olarak yazar geleneğimiz üzerinde yeniden düşünmekten/yüzleşmekten bahsederken belki de özne olmaktan söz etmektedir: “Bu noktada sadece geleneğimiz ve Kur'an'ın anlamı üzerinde düşünme ve yeniden düşünme faaliyetini sürdürme konusunda değil, aynı zamanda yaşadıkları coğrafyaya bakılmaksızın tüm Müslümanların bundan bir adım daha öteye geçip etkin bir metodoloji geliştirmeye çalışmalarını talep etme noktasında ısrarlı olmamız gerekmektedir. Çünkü Müslümanların içinde yaşadıkları çağda kendilerine zorla dayatılan anlam seçeneklerinden birini tercih etmek ya da şu ya da bu yöne angaje olup orada şekillenmek yerine, kendi yaşamlarını etkin bir şekilde tesis etme imkânları ancak bu şekilde söz konusu olabilecektir.” (Ebu Zeyd, 2014: 188)

Sadece Ebu Zeyd'i değil herhangi bir yazarı değerlendirirken önyargılarımızı paranteze alabilmeliyiz. Yazar bu eserinde geleneği bütünüyle reddetmemekte ama onunla yüzleşme yolunu tercih etmektedir. İçinde yaşadığı dönemin ağır sorunların idrakinde/bilincinde olarak hem tespitlerde bulunmakta hem de kendi zaviyesinden çözümler sunmaktadır. Tespitleri ve çözümleri değeri hak ettiği gibi ilmi kriterler bakımından da her zaman tartışılmaya elverişli olduğu müsellemdir. Bu eser güncelliğini kaybetmeyen yenilik/tecdid/ihya, yenilenme, yorum/hermenötik ve anlama gibi konuları ele almasıyla önem arz etmektedir. Kitabın sadece ilahiyatçılara ve araştırmacılara değil, din-insan-hayat-kültür üzerine düşünen/araştıran/kafa yoran genel okur kitlesine hitap ettiği söylenebilir. Bu kitap kültür ve düşünce hayatımıza yeni ve anlamlı perspektifler katmaya aday değerli bir çalışmadır.

Kitap Tanıtımı: Metin Tenkidi

Selahattin Polat, İFAV Yayınları, İstanbul 2010, 345s.

Tanıtan: Recep Bilgin¹

Eser metin tenkidi kavramının İslam dünyasında ve ülkemizdeki kullanımının uluslararası kullanımından farklılaşması problemine çözüm getirilebilmesi konusunu tartışmaya açmayı ve bir disiplin olarak metin tenkidinin mahiyeti ve boyutlarını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Metin tenkidi kavramı, ilmî ve akademik bir faaliyet olarak ele alındığında en temel anlamıyla metinlerdeki bozulma ve değişmelerin düzeltilmesi anlamına gelir. Metinlerin düzeltilmesi her zaman sadece elimizdeki yazma ve basma mevcut nüshalar üzerinde çalışarak mümkün olmayabilir. Bunun için çok zaman elimizdeki metnin bütün hikâyesini bilme zorunluluğu vardır. Ayrıca elimizdeki metinlerin çoğu ister bir yazara ait olsun, ister derleme olsun bir defada son şeklini almış değil, zaman içerisinde tekâmül ve teşekkül etmiş olabilir. Bu yüzden metin tenkidi ancak, “metin tarihi” zemininde icra edilirse isabetli sonuçlar alınabilir. Her metin tenkitçisi elindeki metnin ilk kaynağından elimizdeki son şekline kadar tarihini, geçirdiği aşamaları çok iyi bilmelidir.

Eserde, metin tenkidinin mahiyeti, boyutları, yakın disiplinlerle ilişkileri geniş ölçüde işlenmiştir. “Metin tenkidi” kavramına ilişkin yaygın yanlış anlayışlara, hatalı ve indirgemeci tavır ve uygulamalara dikkat çekilmiştir. Ayrıca konunun tarihsel bir zeminde kavranması, bugün bulunduğumuz noktanın daha iyi takdir edilebilmesi, ülkemizde yapılması gerekenlerin neler olduğunda sağlıklı bir uzlaşmaya zemin hazırlanması amacıyla; metin tenkidinin tarihsel gelişimi geniş perspektifli ama çok özlü bir şekilde verilmeye çalışılmıştır.

Eser, dört bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde, Türkçedeki “metin tenkidi” kavramının çok anlamlılığı problemi üzerinde durulmuş, günümüz ilimler tasnifi içinde metin tenkidinin yeri ve disiplinin boyutları ele alınmış ve metin tenkidi ile ilgili bazı yanlış anlayışlara temas edilmiştir.

“Türkçede Metin Tenkidi Kavramının Çok Anlamlılığı” yan başlığı altında, metin tenkidinin tanımı ve boyutları, bilimler tasnifindeki yeri ve metin tenkidi ile ilgili olan filoloji, kitap bilimi, el yazmaları bilimi gibi bilim dalları incelenmiştir.

¹ Dr. Recep Bilgin, Hadis, Milli Eğitim Bakanlığı, El-mek: recepbilgin69@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-2858-3039. Tel: 0 549 6632320

“Metin tenkidi ile ilgili diğer disiplinler konusunda ise; “metin tenkidi ve bilimsel neşir”, “neşir türleri”, “belgesel neşir”, “tenkitli neşir”, “seçmecî neşir”, “kayıp eserlerin metinlerinin inşa edilmesi”, “temel tenkit, yüksek tenkit”, “metnin orijinali/orijinal metin problemi”, “metin tenkidinin önemi ve bilimsel değeri” ve “metin tenkidi-metin tarihi ilişkisi” değerlendirilmiştir.

Metin tenkidi ile yakından ilgili diğer tenkit türleri olan, “tarih tenkidi”, “gramer tenkidi veya filolojik tenkit”, “rivayet tenkidi”, “form tenkidi”, “redaksiyon tenkidi”, “kaynak tenkidi” ve “edebî tenkit” konularında bilgi verilmiştir. Ayrıca metin tenkidi hakkında bazı yanlış anlayışlar ortaya konulmuştur.

İkinci bölümde, Batı ve İslam medeniyetinde metin tenkidine yönelik faaliyetlerin tarihsel serüveni ele alınmıştır. “Batı Tarihi ve Kültüründe Metin Tenkidi” yan başlığı altında, “Antik Yunan ve Latin kültüründe metin tenkidi”, “Antik yazı malzemeleri”, “kitap formları”, “Antik Yunan’da metin tenkidi” ve “Roma İmparatorluğu döneminde metin tenkidi” konusu ele alınmıştır.

Kitâb-ı Mukaddes metin tenkidi konusunda “eski ahit metin tenkidi”, “yeni ahit metin tenkidi”, “batıda bilimsel metin tenkidi dönemi ve gelişimi” incelenmiştir.

“İslam Tarihinde ve Kültüründe Metin Tenkidi” yan başlığı altında, İslâmî metinlerin oluşumu, gelişimi ve metin tenkidi uygulamalarının ortaya çıkışı, hadis tarihinde metin tenkidi, rivayet/metin nakletme yöntemleri ve metin tenkidi çalışması örnekleri değerlendirilmiştir. Ayrıca Batı’da ve Türkiye’de metin tenkidinin tarihi gelişimi hakkında bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölümde; metin tenkidi uygulaması ve metin tenkidi yaklaşım ve yöntemleri incelenmiştir. “Metin Tenkidine Farklı Yaklaşımlar” yan başlığı altında, metin tenkidi yöntemleri ve metin tenkidinin aşamaları, metin tenkidinin ontolojisi, metin tenkidine farklı yaklaşımlar ve farklı metin tenkidi anlayışları tasnif edilmiştir. Bunlar; yazarı esas alan ve merkeze koyan yaklaşım, tarihsel yaklaşım, estetik yaklaşım, sosyolojik yaklaşımdır. Ayrıca bu yaklaşımların, metne müdahale yetkisi ve derecesi açısından tasnifi, tarihsel olan ve olmayan şeklinde ayrılarak incelenmiştir.

Metin tenkidi ile ilgili genel ilkeler konusunda, eserin gerçek ve doğru isminin belirlenmesi, eserin nispet edildiği müellife ait olup olmadığının araştırılması, eserin nüshalarının araştırılması, İslam kültürüne ait el yazmalarının dünyadaki dağılımı, önemli yazma merkezleri, yazmalara ulaşma yolları, müellif nüshası, müellif nüshasının farklı sürümleri, müellif nüshasının müsveddesi, nüsha araştırmasında gerekli titizliğin gösterilmemesinin olumsuz sonuçlarına örnekler, yazma nüshaların istinsah tarihleri ve tarihlendirme ölçütleri, nüsha seçimi konusundaki

genellemeci, indirgemeci ve hatalı yaklaşımlar hakkında bilgi verilmiştir. Metin tenkidi yöntemleri olarak da, nüshaların soyağacını çıkarma yöntemi ve aşamaları ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır.

Dördüncü bölümde ise metin tenkidinin İslâmî ilimler için önemi ve vaat ettikleri üzerinde durulmaktadır. İslâmî ilimlerde metin tenkidi meselesinde, hadiste metin tenkidi, hadiste içerik tenkidi ve genel sorunları, hadisin Kur'an'a aykırılıkla eleştirisi, hadislerin akli eleştirisi, hadisin tarihsel gerçeklere aykırılığı, hadisin dinin genel esaslarına, kıyasa, makâsıda, maslahata, amelî sünnete aykırılığı, hadisin icmâa aykırılığı, hadisin tecrübeye ve bilime aykırılığı, umumu belvâ'da tek kalan râvînin rivayeti, râvînin rivâyetini inkâr etmesi, rivayetiyle amel etmemesi veya rivayetine aykırı fetva vermesi gibi meseleler değerlendirilmiştir.

Metin tenkidi konusunda derinlemesine ve akademik düzeyde çalışacaklara şu tavsiyelerde bulunulmuştur: Araştırmacının öncelikle Grekçe, Latince, Almanca ve İngilizce dillerini çok iyi bilmesi gerekmektedir. Çünkü batıda yazılmış metin tenkidi teorisine ilişkin klasikleşmiş kitapların çoğunluğu, Grekçe ve Latince metinlere yönelik olarak yazılmıştır.

Metin tenkidinin İslâmî ilimlerdeki yerine gelince, her şeyden önce metinlerdeki bozulmaların tamiri ile metnin Kur'an'a, akla, tarihsel gerçeklere aykırılık gibi belirli kriterlerle sıhhatinin sorgulanması şeklindeki iki tür metin tenkidini birbirinden ayırma zorunluluğu kavram kargaşasının önlenmesi açısından zorunludur. Bu iki tenkidin aynı kavramla ifadesinden kaynaklanan karışıklığın bir uzlaşma oluşuncaya kadar en azından kavramın bireysel kullanımlarında bu ayırımı dikkat edilerek giderilmesi yolu izlenebilir.

Müellif şu sonuca varmıştır; Türkiye'de Cumhuriyet dönemi boyunca tenkitli neşirler, el yordamıyla yapılmış ve az sayıda istisna hariç geneli itibarıyla nüsha farkları dipnotta gösterilmiştir. Metinlerle değişik düzeylerde ilgilenen herkesin en temel iki sorunu "metnin sıhhati" ve "anlaşılması"dır. Metin tenkidi sadece metnin sıhhati açısından değil, anlaşılması ve yorumlanmasında da kritik önemi haizdir. Çünkü deforme olmuş metinler üzerindeki yorum faaliyetleri de sıhatsız olacaktır. Sıhatsız metinler üzerindeki bütün faaliyetler problemlidir, noksandır, hatalara açıktır.

Eser pratik amaçlarla okunmamalı sadece uygulama ile ilgili bölümlere yoğunlaşmakla yetinilmemeli, bütün bölümleri aynı ihtimam ile mütalâa edilmeli, uygulama bölümünde söylenenlerin daha iyi anlaşılabilmesi açısından zaruridir. Bunun için dünyanın önde gelen büyük metin tenkitçilerinin yaptıkları tenkitli neşirlerin incelenmesi gerekir. Bu konuda İslam dünyasında yapılmış tenkitli neşirlerin örnek alınmalarının, bazı istisnaları hariç yeterli teorik ve metodolojik alt yapıdan mahrum

olmaları sebebiyle son derece yanıltıcı olabileceğini belirtmek bilimsel bir sorumluluktur.

Eser Türkçede konusunda ilk müstakil eser olması hasebiyle, bütün ilk kitapların risk ve dezavantajlarını taşımaktadır. Bu eser, metin tenkidi ve neşri ile ilgili İngilizce ve Arapça temel kaynakların ve literatürün taranması, eleştirilmesi, bir sürü detay içinden en gerekli konuların seçilmesi ve dünya literatürünün bir sentezinin sunulması şeklinde çok geniş bir temele sahip olmakla birlikte; konusunu halletmek, son noktayı koymak, bu konudaki bütün sorunları çözüme kavuşturmak gibi tek bir eserin gerçekleştirmesi mümkün olmayan bir iddiaya sahip değildir. Bu konuda çalışacaklara kılavuz olabilecek bir giriş ve el kitabı ihtiyacını karşılayabilir ve ilim camiasının ilgilerinin bu alana daha fazla yoğunlaşmasına; bu alanda, teorik, pratik ve eleştirel çalışmaların ivme kazanmasına vesile olabilmek amacıyla hazırlanmıştır.