

HIRSIZLIK ÂYETİNDE 'EL KESME'NİN 'GÜÇ KESME VE ENGELLEME' ŞEKLİNDEKİ MODERN YORUMUNUN ANALİZİ

Doç. Dr. Savaş KOCABAŞ*

Özet: Mâide sûresinde hırsızlığın cezasını bildiren âyet asırlarca bütün âlimler tarafından, hakiki anlamı olan "ellerini kesin" şeklinde anlaşılmış olmasına rağmen günümüzde onun "insanları refah içinde yaşatmak suretiyle hırsızlık yapma güçlerini kesin, hırsızlık yapmalarını önleyin" anlamında mecâz olduğu iddiasında bulunanlar olmuştur. Bu çalışmada evvela sözkonusu âyetteki kelimelerin sözlük anlamları arasında böyle bir anlamın bulunma ihtimali, bulunduğu varsayılsa bile âyetteki ifadenin iddia edilen anlamda olma ihtimali üzerinde durulmuştur. Âyetin sözkonusu yorumunun ne denli isabetli olduğunu tespit için anlamı belirlemede önemli role sahip olan hırsızlık âyetlerindeki karinelere başvurulmuş; iddia ayrıca "Sözde asl olan hakikattir"; "Mecazda kıyas geçersizdir" gibi temel dil ve fıkıh usulü kuralları ışığında incelenmiştir. Ayrıca sünnetteki verilere, Hz. Peygamber döneminden bu yana asırlar boyunca süregelen uygulamaya ve alimlerin icmasına değinilmiştir. Nihayet, yorum sahiplerinin aklı argümanlardan ve mantık yürütme-lerden ibaret gerekçeleri değerlendirilmeye tabi tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ceza Hukuku, Hırsızlık, El Kesme Cezası, Naslar, Yorum.

مناقشة التأويل الحدائلي لقطع اليد في آية السرقة بأنها مجازية بمعنى منع الناس عن السرقة بجعلهم أغنياء الخلاصة: وبالرغم من فهم جميع العلماء عبر القرون «قطع اليد» في آيات السرقة في سورة المائدة بأنها «قطع اليد» حقيقة، ففي العصر الحاضر من قال بأنها مجازية والمعنى «اجعلوا الناس أغنياء فتمنعوهم من السرقة». ففي هذا المقال بحث أولاً في كتب المعاجم عن معاني كلمات القطع واليد، وعن المعنى عند استعمالهما معاً. ثم بحث على فرضية صحة هذا الزعم مدى احتمال كون الكلمات في الآية استعملت بالمعنى المجازي المذكور. وقد استعین في ذلك بقرائن كثيرة في آيات السرقة. كما نوقشت المسألة في ضوء بعض القواعد اللغوية والأصولية مثل قاعدة «الأصل في الكلام الحقيقة» وقاعدة «لا يجوز القياس في المجاز». وبالإضافة إلى ذلك، تم البحث عن السنة النبوية والتطبيق عبر القرون منذ عهد النبي. وأخيراً، تمت مناقشة أدلة أصحاب هذا الرأي التي ليست أدلة شرعية من القرآن والسنة النبوية، وإنما هي أفكار شخصية لأصحاب هذا الرأي. الكلمات المفتاحية: القانون الجنائي، السرقة، عقوبة قطع اليد، النصوص، التأويل.

I. GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim kendine has edebi üslûbu bulunan özgün bir kitaptır. Kendisini insanlara hakikâti ve doğru yolu gösterici¹, gerçekleri hatırlatıcı², müttakilere rehber³ olarak tanımlayan Kur'an, insanların anlaması için hakikatleri türlü bi-

* Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, savaskocabas@cumhuriyet.edu.tr

1 Sebe 34/6.
2 Sâd 38/1.
3 Bakara 2/2.

çimlerde açıkladığını ifade etmiştir.⁴ Kur'an anlatımlarında hakikat yanında mecaz ve istiare gibi edebi üsluplara da başvurmuştur.

Ana konuları inanç, ahlâk, ibâdet ve hukuk olan Kur'an bunlardan ibâdet ve hukuk alanlarında dahi salt bilgi veren düz bir metin, bir ilmihal kitabı veya maddeler halindeki kanun kitabı gibi değildir. Bu üslubu ona bıkmadan okunmasını, insanların düşüncelerine etki etme ve yüreklerine, ruhlarına nüfûz etmesini sağlamıştır. Ona anlam zenginliği sağlayan bu üslup farklı şekillerde tefsir edilmesine, ancak cahil veya kötü niyetliler tarafından kabul edilemez derecede şaz yorumlar yapılmasına da yol açmıştır. Bundan, ifade ettiği hükmün iptaline yol açan mecâzî yorumların yapıldığı ahkam âyetleri de nasibini almıştır.

Oysa âyetleri asırlarca anlaşıldan farklı yoruma giderken temkinli olmak, uzun araştırmalar yapıp üzerinde iyice düşünmek, geçmişte herkesçe verilen anlamı önemseyip göz önünde bulundurmak gerekir. Ancak günümüzde Modernizmin etkisiyle Kur'an'ı çağa uydurma ve çağın mantığına göre yorumlama gayretiyle bazı âyetlere, lafızlarının kabul etmeyeceği ve bağlamlarıyla uyuşmayan şaz yorumlar yapılabildiği görülmektedir. Bu tür yorumlara konu olan âyetlerden biri de Mâide sûresindeki hırsızlık âyetidir.

Adnan Koşum 2001 yılında "İslam Hukukunda Hırsızlık Konusunda Yeni Yaklaşımlar" isimli makalesinde âyetin çeşitli modern yorumlarını genel olarak ele alıp bunlara cevaplar vermiştir.⁵ Ancak o tarihten sonra âyete, benzer daha başka mecâzî yorumlar getiren ve farklı gerekçeler üretenler olmuştur. İşte makalemizde bu dönemde ortaya atılan ve tartışma konusu olan en yaygın yorumlardan bizzat biri delil ve gerekçeleriyle ele alınacak, görüş ve gerekçeler özellikle "anlam bilimi", "söz-anlam ilişkisi" ve "nassı doğru anlama" bağlamlarında irdele-nip tartışılacak, yorumun ne derece isabetli ve kabul edilebilir olduğu ortaya konulmaya çalışacaktır. Bu yönüyle çalışmamız Adnan Koşumu'unkinden tamamen farklı bir çalışmadır.

Makalede her ne kadar belli bir yorum ele alınsa da özellikle mecâz iddiasına yönelik değerlendirmelerimiz âyet hakkındaki her türlü mecâzî yorum için geçerli olacak niteliktedir.

4 En'am 6/65.

5 Bkz. *Diyanet İlmî Dergi* (37/3) 2001, 85-116.

II. KUR'AN'DA HIRSIZLIK, HIRSIZLIK ÂYETİNİN TEFSİRCİLERCE ANLAMI VE HIRSIZLIĞIN FIKIHÇILARCA TARİFİ

Arapça'da "hırsızlık" anlamına gelen serika kelimesi (سرق) farklı türevleriyle Kur'an-ı Kerim'de dört yerde yedi defa geçmektedir. Bunlardan "iftial" veznindeki "istereka" fiili "sem" ile birlikte "kulak hırsızlığı yaptı" (استرق السمع) anlamında kullanılmıştır. Bundan kasıt "cinlerin göğün sırlarından bazı haberlere ulaşmak için kulak hırsızlığı yapmaları"dır.⁶ Mal çalma anlamında ise üç yerde kullanılmaktadır. Yusuf'un (a.s.) Mısır Maliye Bakanı iken ağabeyleriyle birlikte gelen özkardeşini alıkoymak için başvurduğu hırsızlık ithamı kıssasında geçmekte olup kelime burada dört defa kullanılmıştır. Hz. Peygamber'e, kendisine biat için gelen kadınlardan biat alması emredilen ayette biat konusu büyük günahlar arasında hırsızlık da zikredilmiş olup âyet bir bakıma hırsızlığın da uhrevî hükmünün beyanıdır.⁷

Dünyevi müeyyideyi konu edinen tek âyet ise Mâide sûresi 38. ayettir. Ancak sonraki iki âyet de onu tamamlayıcı mahiyettedir. 38. ayette hırsızlığın dünyevî hükmü ve bu hükmün hikmeti beyan edilmiş, 39. ayette Allah'ın hırsızlıktan sonra tevbe edeni affedeceği ifade edilmiş, 40. ayette de tüm kainatın güç ve kudret sahibi Allah'ın mülkü olup azap veya bağışlama hususunda mülkünde dilediği gibi tasarruf hakkının bulunduğu ifade edilerek adeta hırsızın dünya ve âhiretteki hükmünün Allah'a yetkisinde olduğuna işaret edilmiştir. (Makalede de "hırsızlık âyeti" ile sûrenin 38. ayeti, "hırsızlık âyetleri" ile 38-40. ayetleri kastedilecektir.)

Klasik tefsir kitaplarının genelindeki açıklamalara dayanarak âyetlerin anlamını şöyle verebiliriz: "Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının, hırsızlıkları ikrar veya şahitlik gibi yollarla ispat edilirse, işlemiş oldukları (suçun) karşılığı (=cezaen) ve Allah'tan "ibretlik-gözdağı mahiyetinde cezalandırma olarak" (nekalen) ellerini kesin. Şüphesiz Allah çok güçlüdür, çok hikmetlidir. Kim de zulmünden, yani hırsızlık yaptıktan sonra tevbe eder ve kendisini düzeltirse Allah onu affeder ve âhirette kendisine azap etmez. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir. Bilmiyor musunuz ki göklerin ve yerin mülkiyeti Allah'a aittir; -hırsızlığa belirlediği cezada olduğu gibi- dilediğine azap eder, dilediğini bağışlar. Allah herşeye kadirdir". Müfessirlere göre buradaki emrin muhatabı yöneticilerdir. Çünkü bu tür hükümleri uygulama onların görev sorumluluğudur.⁸

6 Hicr 15/18.

7 Mümttehine 71/12.

8 Örneğin bk. Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I, 631; Ebû Suûd, *İrşâdu'l-'akli's-selîm*, III, 34-36; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, 189-192.

Tefsirlerde âyetin modern yorumlardan birine benzeyen bir tefsir ve yorumuna rastlamadık. Nitekim bazı ayrıntılar dışında hırsızın hükmünün elinin kesilmesi olduğu hususunda Hz. Peygamber'den itibaren farklı fırka ve mezhepleriyle tüm Müslüman alimlerin görüş birliği vardır. Öyle ki, icmayı konu edinen kitaplarda bu husustaki icmaya temas etme gereği dahi duyulmayıp bazı ayrıntılardaki icmalar zikredilmiştir.⁹

Fakihler hadislerle dayanarak âyette cezası elinin kesilmesi olarak belirlenen sârik ve sârika ile nitelikli hırsızın kastedildiğini söylemişlerdir. Fakihler hırsızlığı; “Mülkiyeti başkasına ait hırsız altındaki bir malı mülkiyet şüphesi olmaksızın izinsiz olarak gizlice almaktır” vb. şekilde tarif etmişlerdir. Buna göre çalınan malın belli bir değerde (örneğin Hanefiler'e göre on dirhem) olması gerekir; daha aşağısı için had cezası uygulanmaz. Malın koruma (hırsız) altında olması gerekir; herkesin ulaşabileceği yerde bulunan malın çalınması bu cezayı gerektirmez. Gizlice alınmış olması gerekir; herkesin ulaşabileceği yerde bulunan malın çalınması bu cezayı gerektirmez. Gizlice alınmış olması şarttır; açıktan, zorla almak had cezasını gerektiren hırsızlık kapsamında değildir. Malın alınmış olması gerekir; vermeme, el koyma, gasbetme şeklindeki bir eyleme âyetteki ceza verilmez. Ayrıca, “engelle-yici sebep bulduğunuz sürece had cezalarını düşürmeye çalışın”¹⁰ ve benzeri hadisler gereğince diğer had cezaları gibi hırsızlıktaki el kesme cezası da şüpheli durumlarda düşer. Tarifteki hırsızlık şartları oluşmayan kimseye el kesme cezası yerine suçun büyüklüğüne uygun bir tazir cezası verilir.¹¹

III. ÂYETE GETİRİLEN MECÂZİ BİR YORUM VE GEREKÇELERİ

Günümüzde serika âyetindeki “kat'u'l-yed'in¹² yüzyıllar boyunca anlaşılan-dan farklı olarak mecâz olduğunu iddia edip genel olarak “hırsızlık yapmalarının engelleme, önleme, hırsızlık yapma güçlerini yok etme” ve benzeri anlamlarla yorumlayanlar olmuştur.¹³ Bu yorumlardan biri aynen şöyledir: “Hırsızın elinin

9 Örneğin bk. Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I,631; Ebû Suûd, *İrşâdu'l-'akli's-selim*, III,34-36; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI,189-192.

10 Tirmizi, “Hudud”, 2; **İbni Mace**, “Hudud”, 5.

11 Hırsızlığın tanımı ve hükümleri için bk. Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, IV,102-104; İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid*, IV, 229-232; Nevevî, *el-Mecmû şerhu'l-Mühezzeb*, XX,75 vd; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX,103 vd.

12 Âyetteki kesmek emir kipinde (فأقطعوا), el ise çoğul kipte (أيدي) olmakla birlikte makalemizde konu “kat'/kesmek”, “yed/el” ve “kat'u'l-yed/eli kesmek” şeklinde masdar ve tekil olarak ifade edilecektir. Ayrıca, hırsızlığın cezası Maide sûresinin 38. âyetinde bildirilmiş olmakla birlikte sonraki 2 âyet de onu tamamlayıcı mahiyette olduğundan “serika âyeti” ifadesinden 38. âyet, “serika âyetleri” ifadesinden 38-40. âyetleri kastedilecektir.

13 Örn bk. Atay, Hüseyin, “Dini Düşüncede Reformun Yöntemi Ve Bir Örnek: Hırsızlık”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* (IV,1), 2016, 3-50; Bayraklı, Bayraktar, “Hırsızlıkta El Kesme Meselesi” <https://www.yo->

kesilmesi demek aslında hırsızlığın yapılamayacak bir duruma getirilmesi, yani gücünün kesilmesidir. Hırsızlık yapmak isteyen birinin bu imkandan yoksun bırakılmasını temin etmektir. Bunun için en iyi uygulama hırsızlık yapmayı gerektirecek bir ortam meydana getirmemektir. Herkesin karnının doyduğu bir ortamda herhangi bir hırsızlık olayı da yaşanmaz. Milleti aç bırakıp da sonra hırsızlık yaptı diye elini kesmek kadirşinas bir tutum değildir. Hırsızın elinin değil, hırsızlıktan gücünün kesilmesi lazım geldiğinin âyet-i kerimedeki asıl mesaj olduğunu, fa'ktau emrinin de böyle aslında mecâzî bir kesme manası verdiğini, eydiyehuma kelimesinin de iki el manasına değil, onların gücünü kesin anlamına hırsızlık yapmalarını engellemek manasına bir tedbirin önerildiğini düşünüyorum.”¹⁴

Yorumlarına getirdikleri gerekçeler özetle şunlardır:¹⁵

1. Arapçada “kat” kelimesi “yed” ile birlikte kullanıldığında iki anlama gelir. Biri “bir şeyi kesip ayırmak”, diğeri “iki şey arasındaki bağı koparmak, engellemek”tir. Kelimenin ikinci anlama gelebildiğini gösteren birçok örnek vardır. Dolayısıyla âyete ikinci anlamı vermek mümkün, hatta destekleyici başka gerekçelerden dolayı daha uygundur.

Kesmek kelimesinin Türkçede de benzer kullanımları vardır. Mesela, Türkçede ‘ayağını kesmek’ ifadesi “fiziki ayağını kesip bedenden ayırmak” olmayıp ‘bir yere gitmemek, bir yere gitmesini engellemek’ demektir. Hatta bizzat “elini kesmek” ifadesi Türkçede “men etmek, engellemek” anlamına da gelir.¹⁶

utube.com/watch?v=x7SI5c_bpXM. (Erişim:16.03.2020), 4:20-6:00; İslamoğlu, Mustafa, “Ben bu dini reddediyorum” <https://www.youtube.com/watch?v=aKMQ5cHSOvg> (erişim:16.03.2020), 52:20-54:00; Eren Erdem, “Kur’an’da hırsızın elinin kesilmesi yazıyor mu?”, <https://www.youtube.com/watch?v=r2-2Hg7BBY&t=217> (erişim:18.03. 2013) 2:40-8:19.

14 Mehmet Okuyan’a ait video erişim tarihini belirttiğim tarih itibariyle aşağıdaki adreslerde yer almaktadır: <https://twitter.com/dinicevaplarcom/status/1168892814018699265> (Erişim: 10.03. 2020); <https://www.facebook.com/dinicevaplarcom/videos/511243366053899/?v=511243366053899> (Erişim: 10. 03. 2020); <http://www.dinicevaplar.com/kuranda-hirsizligin-cezasi-el-kesme-midir-2/> (Erişim: 10.03.2020) (1:35 - 2:55 saniyeler). Youtube’daki adreste video iptal edilmiş ve yerine konuşmanın metni konulmuştur.

Âyetteki kat’u’l-yede mecazen genel olarak “engelleme” anlamı verenlerin görüş ve gerekçeleri Mehmet Okuyan’inkine benzer ve çok yakın olsa da, ilmi emanete riâyet ve kimseye söylemediğini isnad etme adına makale boyunca, kısa videosunda yorum ve gerekçelerini geniş ve net bir şekilde ortaya koyan Mehmet Okuyan’ın ifadeleri esas alınmıştır. Bununla birlikte cevaplarımız aynı zamanda buna yakınlığı oranında diğerlerine de cevaptır. Mecaza yönelik cevaplarımız ise her türlü mecâz iddiasına doğrudan cevap olacak niteliktedir.

15 İleride gerekçelere cevap verirken gerekçeler aynen iktibas edileceğinden dolayı burada kısaca zikredilecektir.

16 Atay, “*Dini Düşüncede Reformun Yöntemi Ve Bir Örnek: Hırsızlık*”, s. 47, 48.

Esasen iddia sahibinin bunun kaynağını göstermesi gerekirdi. Araştırmamıza göre Türkçe sözlüklerde böyle bir anlam zikredilmemektedir.

Bunu desteklemek için kelimenin Arapça'daki çeşitli kullanımına bazı örnekler zikretmişlerdir. Tekrar oluşmaması için bunlar cevap bölümünde zikredilecektir.

2. 39. âyette tevbe edenin tevbesinin kabul edileceği bildirilmiştir. Tevbe eli kesilen kimseye elini geri getiremeyeceğine göre âyette elinin kesilmesi emredilmiş olamaz.

3. Önemli olan insanların refah seviyesini yükselterek hırsızlık yapmalarını önlemektir. Aç bırakıp ellerini kesmek kadirşinas bir tutum değildir.

4. El kesme cezası hırsızlığın onunla yapılmasından dolayıdır. Günümüzde başka organlarla da yapıldığına göre el kesme cezası anlamsızlaşmaktadır.

5. Günümüzde hırsız mikro cerrahi yöntemiyle elini diktirebileceğinden el kesmek anlamsızdır.¹⁷

6. Eli kesilen hırsız başkalarına muhtaç ve topluma yük olacağından Allah böyle bir şey emretmiş olamaz.¹⁸

IV. YORUM VE GEREKÇELERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu yoruma göre âyet insanların fakirlikten kurtarılıp refah içinde yaşatılmasını, böylece hırsızlık yapacak veya hırsızlık yapmayı düşünecek kimselerin veyahut hırsızlık yapma potansiyeline sahip olanların bu imkandan yoksun bırakılmasını, hırsızlık yapmayacakları bir ekonomik refah içinde yaşamalarının sağlanmasını, böylece bu suçu işleyecek olanların bundan vazgeçmesinin sağlanmasını emretmektedir. Dolayısıyla âyetteki el ile hakiki anlamı olan organ değil mecâzî anlamı olan "güç" kastedilmiş olup kesme emri organın değil gücün kesilmesine yöneliktir.

Getirilen gerekçelere genel olarak bakılacak olursa;

a) Birinci gerekçede Arapça'da kat' ve kat'ul-yed ifadelerinin mecazen engelleme ve önleme gibi anlamlara geldiği iddia edilip buna bazı örnekler sunulmuştur.

b) İkincisinde el kesme emri daha hırsızın tevbesinin kabul edileceği yönündeki ifadenin çeliştiği iddiası iddia edilmiştir.

c) 3-6 arasındaki dört gerekçe ise birtakım akıl ve mantık yürütmelerden ibarettir.

Bu bölümde evvela Arapça'da kat'ul-yed ifadesinin iddia edilen mecâzî anlamda kullanımının bulunup bulunmadığı tespit edilmeye çalışılacak, sonra Arapça'da

17 <http://www.dinicevaplar.com/kuranda-hirsizligin-cezasi-el-kesme-midir-2>, (erişim: 25.01.2020).

18 Atay, "Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık", s. 48.

böyle bir kullanımın bulunduğu varsayılsa dahi ayetteki ifadenin o türden olup olmadığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Tüm bunlarda dil kurallarına, hırsızlık âyetlerinde yer alan lafzi karinelerle bağlam karinelerine, ayrıca diğer şer'î delillerle başvurulacaktır. Daha sonra ise yukarıdaki b ve c şıklarında yer alan gerekçeler değerlendirilecektir.

A. Arapça'da "Kat'u'l-Yed"'In İddia Edilen Mecâzi Anlam Ve Kullanımının Bulunduğu İddiası

Bu bölümde evvela kat' ve kat'u'l-yed' ifadelerinin sözlük anlamları ile bu ifadelerin âyetteki formatı ortaya konulacaktır. Sonra sözkonusu mecâzi anlama yakınlığı/benzerliği iddia edilen kullanımlarla benzer kabul edilebilecek daha başka kullanımlar zikredilip bunların âyetteki formata ne kadar uyduğu, dolayısıyla yapılan yoruma ne denli gerekçe ve örnek gösterilebileceği gözler önüne serilmeye çalışılacaktır.

1. "Kat" ve "Kat'ul-yed" İfadelerinin Sözlük Anlamları

Arapçada kat' kelimesinin kök harfleri olan k-t-a (ك ط ع)'nin anlam zenginliği sebebiyle çok geniş ve çeşitli kullanım, buna bağlı olarak geniş bir anlam yelpazesi bulunmakta olup hakikât ve mecâzıyla birçok anlamı ifade etmektedir.¹⁹ İbn Fâris kelimenin tüm anlamlarının kesmek (صرم) ve ayırıp-koparmak (إبانة) anlamları etrafında döndüğünü söylemiştir.²⁰

Arapça sözlüklerde kelimenin ilk anlamı bir cismi diğerinden ayırma ve koparma olarak verilmiştir. Örneğin İbn Sîde el-*Muhkem ve'l-Muhit el-A'zam*'da kelimenin ilk anlamlarıyla ilgili bilgiler özetle şöyledir: "Kat'; bir cismin bir kısmını diğerinden koparıp ayırmaktır. ("القطع: إبانة بعض أجزاء الجرم من بعض فصلاً")". Kelime sözlüklerde bu şekilde ayrıntılı bir şekilde açıklandığı gibi koparmak ve ayırmak anlamlarına gelen "صَرْمٌ" "بَتٌّ" gibi kelimelerle de tefsir edilmiş,²¹ bazansa bu kelimeler kat' kelimesiyle tefsir edilmiştir.²² Dolayısıyla bu kelimeler birbirleriyle eş anlamlıdır.

19 Zebidi, *Tâcu'l-arûs*, "qta" (قطع) md, XXII, 24.

20 İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhitil-a'zam*, "qta" md, I, 161.

21 İbn Fâris, *Mekâyisul-luğa*, "qta" md, V, 111.

22 Râzi, *Muhtârûs-Sihâh*, "srm" md, 1,175; Firûzâbâdi, *el-Kâmûsül-muhit*, "srm" md, I, 1129; Zebidi, *Tâcu'l-arûs*, "btt" md, IV, 429.

“قطع” kelimesi “kesilen ve koparılan şey”, “تقاطع القوم” cümlesi “insanlar birbirlerinden koştular, ayrıldılar”, “أقطع فلاناً إياه” cümlesi “Fılanın onu koparmasına izin verdi”, “قطع” kelimesi “ağaçtan koparılan dal”, “مقطع” kelimesi “kesen şey, alet”; “سيف قاطع”, ifadesi de “keskin kılıç” anlamına gelir. “قطة” ve “قطعة” ifadeleri “elin kesildiği yer” anlamına gelir; kesip koparılan ve atılan kısım anlamına geldiği de söylenmiştir. “أقطع” kelimesi “eli kesik kimse”, “ثوب قطع” ifadesi “kesilmiş kumaş ve elbise”, “حبل أقطع” ifadesi de “kopmuş bağ ve ipe” anlamını ifade eder.²³

Kelime uzuvlardan “dil” ile birlikte kullanıldığında mecazen “susturmak”, cinsel uzuv ile ilgili kullanıldığında “cinsel arzuların kesilmesi, sönmesi” anlamlarını ifade etse de²⁴ bunların dışındaki uzuvlarla birlikte kullanıldığında fizikî kesmek-koparmak anlamını ifade eder. Dolayısıyla kelime el ile birlikte kullanıldığında onu koparmak anlamına gelir.

Kelimenin daha başka pekçok mecâzî anlamı da vardır. Kullanıma göre değişiklik arz edeceği, maddi-manevî kesmek, koparmak, ayırmak gibi hayatta ifade edilmeye ihtiyaç duyulan birçok anlam ihtiyacını karşılayacağı tahmin edilebilir.

Kelimenin ilk anlamı olan “kesme” Türkçede de benzer anlam ve kullanım zenginliğine sahiptir. İlk manası Türkçede de “bıçak, makas vb. bir araçla bir şeyi ikiye ayırmak, parçalamak, doğramak” şeklinde verilen kelimenin anlamları TDK’nun “Güncel Türkçe Sözlük”ünde -deyim ve birleşik kelimeler dışında- 26 maddede sıralanmıştır. Arapçadaki kat’ kelimesinin hakikî ve mecâzî anlamları ile Türkçedeki kesmek kelimesinin hakikî ve mecâzî anlamları arasında büyük benzerlikler bulunmaktadır. Söz kesmek, yol kesmek, önünü kesmek, alakayı kesmek gibi anlamlar Arapçada da kat’ kelimesiyle mecâz yoluyla ifade edilir.²⁵

2. Kat’ ve Kat’u’l-Yed (قطع اليد) İfadelerinin Âyetteki Formatı ve Sözlük Anlamı

Arapçada aynı kökten olan kelimeler, farklı vezin ve kullanımlarıyla çeşitli anlamlar ifade eder ve birbirlerinden ayrılırlar. Kelimenin anlamını onun vezni, beraberindeki kelime ve bağlaç, cümlede kullanılış biçimi ve cümlenin bağlamı

23 İbn Fâris, *Mekayisü'l-Luğa*, “qta” md, V, 101; İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtil-a'zam*, “qta” md, 1, 159-161; Râzî, *Muhtârû's-Sihâh*, “qta” md, s.256; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “qta” md, VIII, 279; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, “qta” md, XXII, 36.

24 İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtil-a'zam*, “qta” md, I, 162; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “qta” md, VIII, 279.

25 Bk. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “qta” md, VIII, 276; *Güncel Türkçe Sözlük*, “kesmek” <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 13.01. 2020).

gibi hususlar belirler. Bu k-t-a gibi zengin kullanım ve anlamı bulunan kelimelerde de böyledir. Fakat aynı kökten gelmiş olma veya anlam zenginliği bazen kötü niyete malzeme olabilmekte veya cehalete kurban gidebilmektedir.

Kullanımdan kastımız kelimenin vezni, geçişli veya geçişsiz fiil oluşu, geçişli ise hangi mef'ul ile ne anlam ifade ettiği ve hangi edatlarla hangi anlamlara geldiği gibi hususlardır. Aynı kökten gelen farklı kelimelerin anlamları birbirlerinden bunlarla ayrılırlar. Dolayısıyla, bir fiil veya ismin anlamı hakkındaki iddia, onun kullanım biçimiyle birebir aynısının sözlüklerde aynı anlamı ifade ettiğinin belirtilmiş olmasını gerektirir. Aynı kökten veya birbirine benzer olmak aynı anlamda olmayı gerektirmez.

Bu yüzden kat'u'l-yed ile ilgili farklı anlam iddialarına geçmeden önce âyetteki bu ifadenin formatını ortaya koymamız gerekmektedir. Âyette “k-t-a” kökünden gelen sülâsî (üç harfli fiil) kat' masdarından türetilen emir sıgasındaki “اقطعوا: kesin” fiiline, “eller(i)” anlamına gelen “أيديها” kelimesi doğrudan mef'ul olarak gelmiştir. Sözlüklerde kelimenin bu şekilde kullanımına kelimenin temel anlamı olan kesmek ve koparma anlamı verildiği görülür.²⁶ Kelimenin bu formatının herhangi bir mecâzî anlamına hiçbir sözlükte rastlamadık.

3. “Kat'ul-yed” İfadesinin Engelleme Mânâsında Olduğu İddiasına Getirilen Örnek Kullanımlar

Yukarıda anlattıklarımızdan anlaşılacağı üzere âyetteki kat'u'l-yed'i farklı yorumlayanların buna sözlüklerden delil getirmeleri ve örnek kullanımlar sunmaları şarttır. Fakat, yukarıda belirttiğimiz gibi bunların formatının âyettekiyle birebir uyuşması şarttır. Şimdi yorumcuların getirdikleri örnek kullanımları zikredip incelemeyelim.²⁷

“Kataa lisânehû” cümlesi “dilini fiziksel olarak kesti” değil “konuşmasını kesti, engelledi, susturdu” anlamına;

“Kata'as-sadîka” cümlesi “arkadaşlığını (fiziksel olarak) kesti” değil, “arkadaşlığını terketti, bıraktı” anlamına gelmektedir.²⁸

26 Makale boyunca zikredilen tüm sözlüklere bakılabilir.

27 Atay, “Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık”, 47.

Çalışmamızı mecâzî yorumlardan sadece biriyle sınırlandırmış olsak da yorum sahiplerinin mecâz iddialarına dair ayrıntılı gerekçelerini bulamadığımızdan burada diğer mecâz yorum sahiplerinin gerekçelerini zikrettik. Zira bunlar hepsi için geçerli genel gerekçelerdir.

28 Atay, “Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık”, 47.

“Kata’as-sıla” (bağı kesti) cümlesi “ilişığı kesti” anlamına gelmektedir; nitekim Kur’an’daki ‘ve yakta’ûne mâ emere allahu bihi en yûsale’ (Allah’ın birleştirilmesini emrettiği şeyi keserler/ayırırlar)²⁹ âyeti “akrabalık ilişkisini keserler, akrabalık bağlarını koparırlar” anlamını ifade etmektedir.

“Kata’â en-nehre” cümlesi “nehri kesti” değil, “nehri karşıya geçti” anlamına;

“Kata’â rahimehû” cümlesi “rahmini, döl yatağını kesti” değil, “akraba ilişkilerini kesti” anlamına;

“Kata’â unuka dabbetihi” cümlesi de “hayvanının boynunu kesti” değil, “hayvanını sattı” anlamına gelmektedir.³⁰

Buradaki örneklerin âyetteki ifadeyle uyumunu incelerken âyetin formatındaki üç hususu bilmemiz önemlidir:

- a) kat’ kelimesi doğrudan mef’ul (nesne) almıştır,
- b) aldığı nesne bir organdır,
- c) organ bizatihi eldir.

Getirilen altı örneğin tamamı aynen âyetteki gibi bir mef’ul almıştır. Bu yönüyle problem yoktur. Fakat örneklerden “قطع عنق دابته” (hayvanının boynunu kesti, yani sattı) ve “قطع الطريق” (yolu kesti, yani yolu yürüdü, gitti) cümlelerindeki “sattı” ve “yolu gitti” anlamlarının âyette iddia edilen “engelleme” anlamıyla hiçbir alaka ve yakınlığı yoktur.

Sonraki üç örnekte mef’ul (nesne) bir madde değil mânâ (dostluk, akrabalık gibi vs.) olup aradaki bağ da manevidir. Bağ manevi olunca kopması da elbette manevi olacaktır. Dolayısıyla bunun koparmak anlamına gelen kat’ ile ifadesi doğaldır ve elbette dostluk bağını koparmak, akrabalık ilişkilerini kesmek anlamına gelecektir. Bu Türkçede de böyledir.

Böylece altı örnekten beşinin “engelleme” anlamıyla hiçbir alakasının olmadığı görülmektedir. Üzerinde durulmaya değer altıncı örnek cümle “kataa lisanehu” (dilini kesti) ise sonraki başlığın sonunda diğer örneklerle birlikte ele alınacaktır.

29 Bakara 2/27.

30 Atay, “Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık”, 47.

Atay, kat’ın ayrıca engellemek anlamının bulunduğunu ifade etmek için “Kata’â; haceze, menetti, ‘avkafa’ durdurdu, demektir” diye bir ifade kullanmıştır. Makalemiz kaynaklarında yer alan tüm sözlüklerde kata’â fiilinin haceze ve evkâfe ile açıklandığına rastlamadım. “Men etme” anlamı ise ileride birazdan ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

4. "Kat'ul-yed" İfadesinin Engelleme Mânâsında Olduğu İddiasına Örnek Gösterilebilecek Kullanımlar

Âyetteki kat'ul-yed'in iddia edilen mecâzî anlama örnek teşkil edecek benzer kullanım ve anlamlarının bulunabileceğine dair akılda hiçbir şüphe kalmaması için araştırmamızı geniş tuttuk. K-t-a kökünden gelen ve "engelleme, önleme" anlamına geldiği iddia edilebilecek tüm türev ve kullanımların tamamını ortaya koyup incelemek için önce Ansiklopedik sözlüklerde genel tarama yaptık. Sonra en geniş mucemlerden *Lisânu'l-Arab*, en geniş mecâz sözlüklerinden *Esâsul-Belağâ* ve mecâzların özellikle zikredildiği *Tâcu'l-Arûs* gibi sözlüklerde dikkatlice inceledik. Burada, tespit ettiğimiz en yakın anlamdaki kullanımları teker teker ele alıp âyetteki cümle terkihi ve iddia edilen anlamla ne derece uyduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Örneklere geçmeden önce âyetteki formatı özetleyen hususları tekrar hatırlayalım: a) Kat' fiili doğrudan nesne almıştır, b) fiilin nesnesi bir organdır, c) organ bizatihi eldir.

1. "قَطَعَ فَلَانًا عَنِ الشَّيْءِ" (Filanı şundan men etti).³¹ "Engelleme" mânâsını nispeten ifade etmesi sebebiyle kat' kelimesinin bu kullanımı yorumcuların örnek gösterebilecekleri en yakın örneklerden gözükmektedir. Fakat bu dahi cümle yapısı ve mânâ bakımından farklıdır. Zira âyettekinden farklı olarak bu cümlede;

a) nesne el değil şahıstır,

b) cümlemin devamında "عن" edatı ile engellendiği şey yer almaktadır.³² Bunun örnek gösterilebilmesi için âyetin şöyle olması gerekirdi: "والسارق والسارقة" (Hırsız erkek ve kadını hırsızlıklarından mahrum edin). Anlam da farklıdır. Çünkü örnekteki engellenenin hoşuna gitmeyecek olumsuz bir engelleme iken, yorumdaki zenginleştirme ve refah içinde yaşatma gibi şahsın hoşuna gidecek olumlu bir engellemedir. Bu anlam farkı aynı şekilde, sonraki iki örnekte de sözkonusudur.

31 Örn. bk. el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcü'l-lüğâ ve Sihâhü'l-Arabiyye*, "qta" md, III, 1203; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, "qta" md, XII, 393.

Mucemlerde ve diğer kaynaklarda yer alan **قطعتني عن المشي** (beni yürümekten engelledi), **قطعتني عن الكلام** (beni konuşmaktan engelledi) gibi cümleler örnek verilebilir. Bunların hepsinde mef'ul şahıstır.

32 Âyette bulunmadığı halde burada "عن" edatının da bulunmasını bir fark olarak öne sürmek itiraza neden olabilir; çünkü bazen "an" ve sonrası hafz edilebilir. Fakat ona da şöyle cevap vermek mümkündür: Binlerce kitapta tarama sonucu sadece birkaç kullanımına ulaşılması bunun yaygın ve pek bilinen bir kullanım olmadığını göstermektedir. Hafz ise herkeşçe bilinen yaygın kelime ve kullanımlarda sözkonusudur. Kaldı ki hafz edilmiş olsa "عن" ve sonrası, yani hırsızın neyden engellenmesi gerektiği meçhuldür; haklarından mı, hırsızlık yapmaktan mı veya daha başka şeylerden mi? Dolayısıyla bu edatın varlığının da bir fark olarak ileri sürülmesi mümkündür.

2. “أَهْلَهُ/ أَقْطَعَ فَلَانًا عَنْ بَلَدِهِ” (Filanı memleketinden mahrum etti, engelledi).³³ Cümle formatı önceki örnekteki gibi olup aynı problem bunda da sözkonusudur. Bu örnekte fiilin vezni/babı da âyettekinden farklıdır. Zira âyetteki üç harfli (sülâsi) olup masdarı kat’ iken buradaki dört harfli (3+1, rubai) olup “if’âl” babındadır. Bu ise bunların birbirlerinden tamamen farklı olduklarını ortaya koymaya tek başına yeterlidir.

3. قَطَعَ عَلِيٌّ فَلَانَ حَقَّتْهُ (Filanı hakkından alıyordu, mahrum etti). Engelleme mânâsı ve cümle formatı bakımından önceki iki örneğe benzeyen bu kullanımda, âyettekinden farklı olarak:

a) Engellenene şey “el/yed” değil şahıstır.

b) Cümlede engellenenin başında cer edatlarında “على” vardır, âyetteki cümle terkinde ise bu edat yoktur.

c) Cümlemin devamında “engellendiği şey” hak olarak (“hakkahú”) olarak ifade edilmiş olup anlam “engellemek”ten çok “mahrum etmek”tir. Âyette ise hırsızın hakkı ve o haktan mahrumiyeti sözkonusu değildir. Kaldı ki buradaki muhatabın zararına bir engelleme ve mahrum etme, âyetin yorumundakinde ise yararına (refah ve zenginlik) bir engellemedir.

4. “قَطَعَ طَرِيقَ فَلَانٍ” (Filanın yolunu kesti).³⁴ Buradaki “yol kesme”den “engelleme” anlamı çıkarılıp âyettekine benzediği iddia edilebilir. Fakat bu cümledeki engelleme yol kesici eşkıyaların (“kuttau’t-tarik”) insanları geçici olarak alıkoyma mallarını aldıktan sonra salıvermeleri şeklinde olmaktadır. Kalıcı bir engelleme varsayılabilirse bile bir önceki örnekte ifade edildiği gibi buradaki insana korku veren olumsuz bir engelleme iken, yorumdaki zenginlik ve refah gibi insanın yararına ve lehine bir engellemedir. Kaldı ki cümle yapıları da tamamen farklıdır. Burada nesne âyettekinden farklı olarak herhangi bir organ dahi değil “yol”dur. Âyete bu cümledeki anlam ancak âyetin şöyle olması halinde verilebilirdi: والسارق والسارقة فاقطعوا طريقتهما (hırsız erkek ve kadının yollarını kesin). Âyet böyle olmadığı gibi, böyle bir cümlemin anlamsızlığı da açıktır.

5. قَطَعَ فَلَانٌ كَلَامَهُ (Filan sözünü kesti).³⁵ İlk bakışta bu cümlemin “قطع لسان فلان” (filanın dilini kesti) cümlesine benzediği ve engelleme manası içerdiği sanılabilir. Oysa buradaki cümle âyettekinden tamamen farklı yapıda olduğu engelleme anlamını da içermez. Çünkü buradaki cümle geçişsiz olup “kendi sözünü kesti,

33 Firûzâbâdî, *el-Kâmûsül-muhît*, “qta” md, I, XII, ede Reformun Yöntemi Vk”,ûs I, 753.

34 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “qta” md, VIII,289; Zemahşeri, *Esâsu'l-belâğa*, “qta” md, s. 88.

35 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 334; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsül-muhît*, I, 1129; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, XXXII, 497.

sustu” anlamına gelirken, diğeri ise geçişli cümle olup “başkasının dilini kesip konuşmasını önledi” anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu da âyetteki kullanıma örnek gösterilemez.

Önceki başlık ile bu başlıkta yer alan toplam on örnek hakkında genel bir değerlendirme yapacak olursak; bunlardan ikisi dışında hiçbirinin sözkonusu yoruma delil, örnek ve şahit olamayacağı açıktır. Bunlardan “قطع فلاناً عن الشيء” (filanı o şeyden engelledi) cümlesi yakın gibi gözükse de nesnenin şahıs olması ve “engelleme” anlamının farklı olması sebebiyle bu da örnek olamaz. Diğer örnek ise “قطع لسانه” (birinin dilini kesti) örneğidir. Uzun bir açıklamayı gerektiğinden bu, sonraki başlıkta ayrıca ele alınacaktır.

5. Dilde Mantık Yürütme ve Mecâzda Kıyas Problemi

Zikrettiğimiz on mecâzî kullanımdan âyete yapılan yorumdaki anlama yakın kabul edilebilecek tek örnek/kullanım “قطع لسانه” (birinin dilini kesti) örneğidir. Fakat burada kıyas yapıldığı açıktır. En makul haliyle açıklaması şöyle olmalıdır: “قطع لسانه” cümlesi hakikaten filanın dilini kesti, mecâzen iyilik yaparak susturdu anlamına gelir.³⁶ Aynı şekilde âyetteki kat’u’l-yed ifadesi hakikaten el kesmek anlamına, ancak burada mecâzen “zengin yaparak hırsızlık yapmasını engellemek” anlamına gelir. Peki böyle bir kıyas ilimsel olarak ne ifade etmektedir, geçerli midir?

Bunlar Usul-i Fıkıh ve Fıkhu’l-luğa kitaplarında “dilde kıyas” (القياس في اللغة)³⁷ ve “mecâzda kıyas” (القياس في المجاز) gibi başlıklar altında ele alınan bir konulardır. Esasen hakikat ve mecâzın ayırt edilmesinde, her bir kelimenin anlamında, mecâzî kullanımlarda o dili kullananların ve dil alimlerinin beyanı esastır.³⁸ Arapçada da elimizde bulunan onlarca Ansiklopedik sözlükte kelimelerin hakikat, mecâz ve benzeri kullanımlarıyla hemen tüm anlamları kaydedilmiş olduğuna göre kelimelerin anlamını tespititte bunları ölçü almak ve bunlarda yer almayan iddiaları geçersiz saymak bir zorunluluktur. Aksi takdirde birçok kelime hakkında asılsız ve mesnetsiz yeni anlam iddialarının önü alınamaz.³⁹ Bunun dini metinlerde veya dini metinlerin dilinde yapılması halinde büyük tehlike doğurur; zira o metinlerin tahrifine yol açar. Bu yüzden genel olarak dilde mantık yürütme ve kıyas problemleri olarak görülmüştür.

36 İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, VII, 279; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsül-muhît*, I, 843; Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, XXII, 25.

37 İcî, *eş-Şerh alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, III, 165; Baberti, *er-Rûdûd ve’n-Nükûd*, I, 239; Suyûtî, *el-Müzhir*, I, 49.

38 İsmail Durmuş, “Mecâz”, *DİA*, XXVII, 218.

39 Elbette Türkiye’de Türk Dil Kurumu, Mısır’da Arap Dil Kurulu (مجمع اللغة العربية) gibi kurumların ihtiyaca göre kendi dillerinde yeni kelimeler türetmeleri bahsettiğimiz dilde kıyas kapsamında olmayıp aksine gerekli ve yararlı faaliyetlerdir.

Burada bizi doğrudan ilgilendiren mecâzda kıyas konusudur. Genel olarak dilde kıyas nispeten tartışmalı olsa da mecâzda kıyasın geçersiz olduğu hususunda ittifak vardır. Bu konu nettir. Hatta alimler bunu hakikat ile mecâz arasındaki farklardan biri saymışlardır. Buna da Yusuf (a.s.) kıssasında geçen “وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ: kasabaya sor”⁴⁰ cümlesindeki mecâzî örnek vermişlerdir. Çünkü kasıt kasaba değil kasabanın içindekiler, yani kasaba halkıdır. Mesela buna kıyasla “elbisenin içindekine sor” anlamında “أَسْأَلُ الثَّوْبَ” (elbiseye sor) veya “takkenin içindekine sor” anlamında “أَسْأَلُ الْقَلَنْسُوَةَ” (takkeye sor) denilemez.⁴¹

Bu husus sadece Arapça’da değil Türkçe dahil tüm dillerde de geçerlidir. Çünkü mecâzlar ve deyimler kalıp ifadelerdir. Mesela dil, kulak, burun için kullanılan her bir deyim ve mecâz, kıyas yoluyla diğeri için kullanılamaz. Örneğin; konuşamazken konuşabilen kimse için söylenen “dili açıldı” ifadesine kıyasla, duyabilir hale gelen sağır için “kulağı açıldı” denilemez. Kalbinde kötü duygular beslemeyen kimseye “temiz kalpli” ifadesine kıyasla, aklında kötü düşünceler olmayan kimseye “temiz akıllı” denilemez.

Hatta mecaz ve deyimlerde eşanlamlı kelimeler dahi birbirlerinin yerine kullanılamazlar. Mesela, kafa ile baş kelimeleri eşanlamı oldukları halde⁴² bunlar birbirlerinin yerine kullanılamazlar. Mesela “başına bela olmak”, “aklı başından gitmek”, “aklını başına almak” gibi mecâzî ifadeler⁴³ yerine “kafasına bela olmak”, “aklı kafasından gitmek”, “aklını kafasına almak” denilemez. Yine “kafa atmak” ve “kafa bulmak”⁴⁴ mecâzî ifadeler yerine “baş atmak” ve “baş bulmak” denilemez.

Görüldüğü gibi âyetteki “el kesme” anlamındaki ifadenin, “dil kesme” anlamındaki ifadeye kıyasla, mecâzen “engelleme” anlamına geldiği söylenemez. Doğrusuyla salt mantıklı olduğu düşüncesiyle ve akıl yürüterek “el kesme”ye doğrudan “engelleme” anlamı vermek bilimsellikle bağdaşmayan bir tutumdur.

Bu tür zorlama yorumlar yanlış olmalarının ötesinde, Kur’an’ın i’cazına da gölge düşürmekte, Kur’an’a vahim derecede seviyesiz ifadeler, anlamlar ve kullanımlar isnad etmiş olmaktadır. Mesela, mecâza dayanılarak yapılan bu yorumlar -kendi dilimizden örnek verecek olursak- adeta “başına bela olmak” yerine “kafasına bela olmak” veya “kulak vermek” ifadesine kıyasla “burun vermek” demek kadar saçma ve gülünç kullanım ve anlatımları Kur’an’a isnad etmek gibidir.

40 Yusuf 12 /82.

41 Bk. Ebû Ya’la, *el-Udde fi usul’l-fıkh*, II,702; el-Aclî, *el-Kâşif ani’l-Mahsul fi ilmi’l-usul*, II, 64,365; el-Merdâvi, *et-Tahbir*, I, 454-457; Suyûtî, *el-Müzhir*, I, 287-289.

42 Güncel Türkçe Sözlük, “Baş,”Kafa”. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 13.01.2020).

43 Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, “Baş,”Kafa”, <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 13. 01.2020).

44 Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, “Baş,”Kafa”, <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 13.01.2020).

B. Âyetteki “Kat’ul-Yed” İfadesinin Mecâzen “İnsanları Refah İçinde Yaşatarak Hırsızlık Yapma Güçlerini Kesme ve Hırsızlığı Engelleme” Anlamında Olduğu İddiası

Araştırmamızın buraya kadarki kısmında “kat’ kelimesinin yed ile birlikte kullanıldığında mecazen “engelleme” anlamınının bulunduğu” iddiası ele alınmıştır. Bunun sonunda Arapça’da benzeri olarak gösterilen veya gösterilebilecek olan on kullanımdan dokuzunun buna asla benzemediği, benzer gibi gözükken bir kullanımın ise “mecazda kıyasın imkansızlığı” kuralı gereğince yine örnek gösterilemeyeceği görülmüştür.

Esasen bu kadarısı sözkonusu mecâzî yorumun imkansızlığını göstermeye yeterlidir. Çünkü dilde bir kelimeye sözlüklerde yer almayan ve hiçbir örneği gösterilemeyen bir anlam yüklemenin ilimsel hiçbir geçerliliği yoktur. Fakat, bu yorumun imkansızlığını test ve teyit etmek maksadıyla bir an için Arapça’da böyle bir kullanım ve anlamın bulunduğu varsayılacak, sonra bu varsayımına göre âyetteki ifadenin iddia edilen anlamda olma imkanı bazı kural, karine ve delillerle ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. “Kelamda Aslolan Hakikat Manasında Olmaktır” Kuralı

Kur’an’ın inanç, ahlâk, ibâdet ve muamelat gibi çeşitli konuları birbirine mezcedip edebi bir üslûpla sunması onda anlam zenginliğini doğurur. Fakat onun bu özelliği aynı zamanda tahrif derecesinde aşırı yorumlara da kapı aralar. Usulcülerin ortaya koydukları kurallardan da anlaşılacağı gibi, edebi üslûbunun getirdiği mânâ zenginliği fakihlerin bir cümlelerin mantuk veya mefhumundan, doğrudan veya dolaylı, ibare veya işaretinden vs. birçok hüküm çıkarmasına olanak sağlar.

Fakat elbette bunun da bir ölçü ve sınırı vardır. Mesela muhtelif ilim dallarındaki alimler sözde aslolanın hakikat olduğunu, mecaza ancak hakikati imkansız kılacak bir karinenin varlığı halinde başvurulabileceğini, hatta her ikisini teyit eden karineler bulunduğu dahi hakikatin tercih edileceğini ifade eden kurallar koymuşlardır.⁴⁵ Ahkam âyetlerinde ise bunlar daha geçerli ve daha önemli olmalıdır. Çünkü bu âyetlerin en azından hüküm bildiren kısmında mecâz olmaması gerekir. Aksi taktirde insana belli yükümlülükler yükleyen bu cümleler mecâzla yorumlandıklarında içerdikleri yükümlülükler devre dışı bırakılmış ve iptal edilmiş olur. Aynen, öğretmenin “şu sayfalara çalışın” veya “hepiniz derse gelsin” gibi doğrudan sorumluluk yükleyen mecâz olması imkansız sözlerini mecâzla yorumlayıp ödevden veya dersten kaçan öğrencilerin yaptığı gibi.

45 Râzî, *el-Mahsûl*, I, 341; Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, II, 41; Suyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, I, 63; Kazvinî, *el-İzâh*, III, 142.

Bir an serika âyetlerinde mecâz ihtimalinin bulunduğu varsayıldığında dahi, iddia sahiplerine şu soruların yöneltilmesi gâyet mümkündür. Hakikat anlamı mümkün iken sizce onu imkansız kılıp mecâzı zorunlu kılan sebepler nelerdir? Salt akıl yürütmelerden ibaret mantıksal argümanlarınız mecaza dayanak olabilecek kuvvette midir? Anlamı belirleyici karineleri her şeyden önce bizzat âyetlerin kendisinde aramanız gerekmez miydi? Âyetlerdeki onca karinenin hiçbir karine değerinin bulunmadığını iddia edebilir misiniz? Mecâz gibi istisnai değil, hakikat gibi asl olanı destekleyen bunca kuvvetli karineyi nasıl göz ardı edebilirsiniz?

Mecâzda kıyas konusunda ifade ettiğimiz husus buradaki “dilde aslolan hakikattir” kuralında da geçerlidir. Yani bu da tek başına mecâzî yorumu çürütmeye yeterli olup buradan itibaren zikredeceklerimiz teyit kabilindedir.

2. Hırsızlık Âyetlerinde Mecâzî İmkansız Kılan ve Hakikati Destekleyen Lafzi Karineler

Âyetteki kat’ul-yed’in “toplumu zengin yaparak ve refah içinde yaşatarak hırsızlık yapabilecek olanların, bu potansiyele sahip kimselerin önünü kesin, ona götüren yolları tıkayın” şeklindeki mecâzla yorumunda iki temel problem vardır:

a) Yoruma göre “kat’ul-yed”in, kişinin hoşuna gitmeyecek ve ona acı verecek bir ceza yerine hoşuna gidecek zenginlik ve refah gibi tamamen zıttı bir uygulama olmasını gerektirmesi.

b) Kat’ul-yed’in bu şekilde açıklanmasının zorunlu bir sonucu olarak ve çelişki oluşmaması için sârik ve sârika’ya “hırsızlık yapmış kimseler” yerine “yapma potansiyeli bulunanlar”, “yapma ihtimali olanlar”, “hırsızlık yapacak olanlar” anlamlarını vermeleri.

Oysa âyette birbirini destekleyen birçok karine bizzat hırsızlık yapan kimselerden bahsedildiğini ve onlara yönelik uygulamanın da acı verici maddi bir müeyyide ve ceza olduğunu teyit etmekte, dolayısıyla ifadenin hakikat olduğunu kuvvetle desteklemektedir. Hakikat anlamında aynı zamanda, hırsızlık âyetlerinde tam bir iç uyum ve bütünlük varken mecâz anlamında tersine uyumsuzluk ve bütünsüzlük sözkonusudur.

Maddeler halinde ele alınacak bu karinelere topluca bakacak olursak; a, b ve e şıkları yapılmış bir hırsızlıktan bahsedildiğinin; f ve g şıkları kişiye acı verecek bir cezanın zikredildiğinin; c ve d şıkları ise her ikisinin gösterge ve karinelere. Her bir şıkta bunlara ayrı ayrı işaret edilecektir.

a. Sârik Ve Sârîka (Hırsızlık Yapan Erkek Ve Kadın) Kelimelerinin İsm-i Fail Oluşu

Bilindiği gibi bu kelimeler ism-i fail kipindedirler. İsm-i fail kipi içerdiği asli harflerinin ifade ettiği eylemi yapan kimseyi ifade eder. Örneğin “ضارب” darp eden yani vuran, “سارق” serika yani hırsızlık yapan, “زاني” zina eden anlamlarına gelir.

Bu kipin bir şahıs hakkında kullanılabilmesi için şahıs tarafından eylemin geçmişte işlenmiş veya o anda işleniyor olması, son tahlilde an itibarıyla o eylemi gerçekleştirmiş bulunması gerekir. Usulcülerin ifade ettikleri gibi ism-i fail ve ism-i mef'uller geçmiş ve şimdiki zamana delaleti hakikat, gelecek zamana delaleti mecazidir.⁴⁶ Üstelik, sonraki başlıklarda görüleceği gibi bütün karinelere bunu desteklemekte, gelecek zaman anlamında mecâzi olmasına dair hiçbir karine bulunmamaktadır.

Zikredilecekler dışında, başında “ال” tarif edatının bulunması da başka bir karine olarak zikredilebilir. Zira bu edat ile ism-i fail, ism-i mevsul ile sıra cümlesi gibidir. Dolayısıyla “والسارق والسارقة”nun açılımı “والتي سرق، والتي سرقت” (hırsızlık yapmış erkek ve hırsızlık yapmış kadın) şeklindedir. Bu da hırsızlığın yapılmış olduğunu teyit etmektedir.⁴⁷

Dolayısıyla âyetteki sârik ve sârîka kelimeleri geçmişte hırsızlık yapanı ifade ederler, “gelecekte hırsızlık eylemi yapacak, yapabilecek, o potansiyele sahip kimseyi” değil. Aynı durum “والزانية والزاني فاجلدوا...” (zina eden kadın ve erkeğin herbirine yüz kırbaça vurun) âyetinde⁴⁸ de sözkonusudur. Orada ism-i fail veznindeki zâniye ve zânî kelimeleri zina edecek, edebilecek, zina potansiyeli bulunan kadın ve erkeği değil, geçmişte zina etmiş, hatta -zinanın ispatı için dört şahidi şart koşan sonraki âyetlerden⁴⁹ anladığımız üzere- zina ettiği ispatlanmış erkek ve kadını ifade eder. O âyetteki zâniye ile zânî'ye “zina edebilecek.” anlamı verilemeyeceği gibi burada da sârik ve sârîka'ya “hırsızlık yapacak...” anlamı verilemez.

Kaldı ki yorum “gelecekte hırsızlık yapacak kimse” den de öte “bunu yapma potansiyeli olan kimse” şeklinde yapılmıştır. Potansiyel anlamı ise ism-i failde yoktur. İsm-i fail karineyle veya mecazen gelecek zamandaki eylemi ifade ettiğinde dahi sadece “yapacak” anlamı verir; “dârib”in “gelecekte vuracak kimse” “fâtih”in “gelecekte açacak, feth edecek” anlamlarını ifade etmeleri gibi. İsm-i fail

46 Râzi, *el-Mahsûl*, I, 247; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 55.

47 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I, 631.

48 Nûr 24/1.

49 Nisa 4/15.

potansiyel anlamını ancak “muhtemil, kabil, müstaid, mümkün (mümkündür)” gibi potansiyel anlamını ifade eden kelimelerin eklenmesiyle ifade edebilir. “القابل” “من يمكن أن يسرق”, “من عنده استعداد للسرقة”, “المستعد للسرقة”, “المحتمل للسرقة”, “للسرقة” gibi. Bunlar eklenmeden sârik'te potansiyel anlamı iddia etmek dayanaksız, dolayısıyla keyfi bir iddiadır.

b. Fâ Edatı

“فاقطعوا” ifadesindeki fâ edatı “sârik” ve “sârîka” kelimeleriyle “geçmişte hırsızlık yapanlar”ın kastedildiğine dair iki yönden karinedir. Bir. Fâ edatı, cümlenin başının “hırsızlık yaparsa” anlamında şart cümlesi, fâdan sonrasının da “o durumda kat’u’l-yed yapın” anlamında cevap cümlesi olmasını gerektirir.⁵⁰ Zinanın cezasını bildiren “الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة” (Zina eden kadın ve erkeğin herbirine 100 sopa vurun)⁵¹ âyetinin baş tarafındaki söz dizimi hırsız âyetindeki gibi olup müfessirler o âyeti de benzer şekilde açıklamışlardır.⁵² İki. Şart-cevap şeklinde ifade edilen böylesi hüküm cümlesinde fâ edatı, öncesinin sonrakine illet ve sebep olmasını gerektirir. Şart-cevap, illet-sonuç şeklindeki cümlelerde ise fâdan önceki fâdan sonrakinden daha önce gerçekleşmiş olmalıdır. Buna göre emredilen fâdan sonraki “kat’u’l-yed” sözkonusu olduğunda, fâdan önceki hırsızlığın vuku bulmuş olması gerekir. Aynen zina âyetindeki “الزانية والزاني فاجلدوا” fâ edatının öncesi ile sonrası arasında şart-cevap, illet-sonuç ilişkisinin bulunması sebebiyle bizzat zina eden kimselerden bahsediliyor olması gerektiği gibi.

50 Cümleyi tahlil edecek olursak; merfû olan es-Sâriku ve es-Sârikatu kelimelerinden ilki mübteda, diğeri ona matuftur. “iktaû: kesiniz” cümlesi de haberdur. Kural olarak haberin başında fâ edatı bulunmaz. Bu ancak mübtedanın şart anlamı içermesi halinde mümkündür. O durumda fâ ve sonrası da cevap anlamında olur. Mübteda olan es-sârik'in (ve ona matuf es-Sârîka) şart anlamı taşıması başında yer alan “el” edatından dolayıdır. Böylece “el” edatı ellezi anlamında mevsul, sârik ve sârîka onun sırası olup açılmışöyledir; ellezi sereka ve’lleti serekat (hırsızlık yapmış olan erkek ve hırsızlık yapmış olan bayan). Buna şart anlamı eklendiğinde ise açılımı “in imruun sereka ev imraetun serekat” yani “eğer bir erkek hırsızlık, kadın hırsızlık yaparsa” olur. Ardından fâ edatıyla birlikte iktaû emri gelince anlam “işte onların ellerini kesin” şeklinde olmaktadır. Dolayısıyla cümlede yer alan el edatı ve fâ edatı âyette bizzat hırsızlık bizzat yapmış erkek ve kadının konu edildiğini göstermektedir.

Bk. Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I, 631; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, 189, 190.

51 Nur, 24/2

52 Bk. Zemahşeri, *el-Keşşâf*, III, 208, 209; Neseî, *Medâriku't-tenzil*, II, 486.

c. “جزاء بها كسبا” (Yaptıklarının Cezası Olarak) İfadesindeki “Cezâen” ve “Kesebâ” Kelimeleri.

Hırsızları (sârik, sârika) konu edinen âyette “kat’ul-yed” emredildikten sonra bunun ilk sebep ve hikmeti “cezâen bimâ kesebâ” ifadesiyle açıklanmıştır. Yani; yapmış olduklarının cezası olarak.⁵³ Buradaki “cezâen” ve “kesebâ” ifadelerinden herbiri âyetin bizatihi hırsızlık yapanlardan bahsettiğinin apaçık göstergesidir.

“Ceza” kelimesi Arapça’da “her türlü karşılık”⁵⁴ anlamına gelmekte olup bağlama göre iyiliğe iyilikle karşılık vermek (yani mükâfat) veya kötülüğe kötülükle karşılık vermek (yani Türkçedeki “ceza”) anlamını ifade eder. Hırsızlıktan bahsedildiğine göre âyetteki anlamı elbette mükafat değil cezadır; yani “...ceza olarak”. Ceza ise yapılacak değil bizzat yapılmış bir eylem için sözkonusu olabilir.

Ceza kelimesi geçmişte yapılan hırsızlıktan bahsedildiğinin karinesi olduğu gibi, aynı zamanda emredilen “kat’u’l-yed”in yani el kesmenin kişiye acı veren bir uygulama olduğunun da açık göstergesidir. Oysa yorumcuların yorumu bunun acı veren bir uygulama değil, zenginlik ve refah gibi zıttı bir uygulama olmasını gerektirmektedir.

Geçmiş zamanda yapılan eylemi ifade etmek için kullanılan mâzî kipindeki “kesebâ” ise “ikisi yaptı/irtikap etti/işledi” anlamına gelir. Bu ifade de âyette bahsedilenin, hırsızlık yapacak, yapabilecek kimseler değil, bizzat hırsızlık yapmış kimseler olduğunun son derece açık delilidir.

Yapılan tevilde cümlenin başıyla sonu (ceza) arasında büyük çelişki ve uçurum oluşmaktadır. Çünkü mânâ şöyle olmaktadır: “Hırsızlık yapabilecek erkek ve kadınların bunları yapmamaları için insanları zengin yapın, refah içinde yaşatın.... yaptıklarının cezası olarak”. Çünkü teville göre ne yapılmış bir hırsızlık eylemi, ne de buna yönelik bir ceza vardır. Aksine insanların zenginleştirilmesi ve konfor içinde yaşatılması sözkonusudur. Başta zenginleştirmeden bahsettikten sonra ceza ifadesi tamamen anlamsızlaşmaktadır. Aynı çelişki cezadan sonra gelen ve bir sonraki başlıkta ele alacağımız ifade için de sözkonusudur. Çünkü anlam şöyle olmaktadır: “Hırsızlık yapabilecek erkek ve kadınların bunları yapmamaları için insanları zengin yapın, refah içinde yaşatın.... ve Allah’tan sert bir ders, ibret ve gözdağı olarak.” Buradaki çelişki de açıktır.

53 “Olarak” anlamı cezâen’in sebep bildiren mef’ul (mef’ul lieclih) olmasından dolayıdır. Cezâen’in hâl veya nez’ul-hâfid (harfi cerrin hazfi sonucu mansup olan isim) olduğu da söylenmiştir ki bunların anlamı da buna yakındır.

54 Fîrûzâbâdi, *el-Kâmûsül-muhît*, “czy” md, II, 129.

d. “نكالا من الله” (Allah’tan Sert Bir Ders, İbret ve Gözdağı) İfadesindeki
“نكالا” ve “من الله” İfadeleri

Âyetin devamında “kat’ul-yed”in ikinci sebep ve hikmeti bağlamında şöyle denilmiştir: “Allah’tan bir ders ve gözdağı olarak”. Nekâl (نكال) Arapçada işkence, azap, baskı, ceza, korkutmak ve ders vermek gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁵ Aynı cümlede daha önce ceza ifadesi yer aldığına göre bu ifade “Allah’tan sert bir ders, korkutma ve gözdağı” anlamında olmalıdır. Çünkü el kesme uygulaması hırsıza ve başkalarına büyük bir ders ve ibret olması için vardır; hırsızın bir daha yapmasını engellemek, diğer hırsızların bırakmasını sağlamak, niyetlenenleri vazgeçirmek ve niyetlenebilecekleri niyetlenmekten engellemek vs. için.

Eğer hırsızlık eylemi ve onu yapmış kimseler bulunmadığı gibi acı verici bir ceza da yoksa Allah’ın ders ve gözdağı vermesinden nasıl bahsedilebilir? Âyet tevilcilerin iddia ettiği anlamda olması halinde âyetin başı ile sonu arasında açık bir tezatlık ve büyük bir uçurumun olacağı açıktır. Çünkü anlam şöyle olur: “Hırsızlık yapabilecek erkek ve kadınların bunları yapmamaları için insanları zengin yapın, refah içinde yaşatın; ... ve Allah’tan bir ders, ibret ve gözdağı olarak.” Oysa yoruma göre kat’ul-yed’in hikmet ve gerekçelerinin zikredildiği âyetin sonunun mesela, “böylece insanların zenginleştirmiş, rahat bir yaşam sunmuş böylece hırsızlığı bundan engellemiş olursunuz” gibi ifadelerle bitmesi gerekirdi.

Kaldı ki, “sert bir ders ve gözdağı” anlamına gelen nekâlen kelimesi belirlenen maddi/fiziki cezanın da ağır bir ceza olduğunu göstermektedir. Aksi takdirde zikredilen hüküm ile hikmet/sebebi arasında büyük bir uyumsuzluk olur ki bu da Kur’an’ın belağatine aykırıdır. Bir de el kesmek olumlu ve istenecek bir uygulamayla yorumlanırsa âyetteki çelişki çok daha büyük olur.

Burada “Allah’tan” ifadesinin de ayrı bir karine olduğu söylenebilir. Çünkü bu ifadeden, Allah’ın bu âyetin başında genel bir uygulamadan değil net bir hükümden bahsettiği, âyette belli bir ceza belirlediği rahatlıkla anlaşılabilir.

Son iki şıkta ele aldığımız “cezâen”, “keseba” ve “nekâlen” vb. ifadeler öylesine güçlü karinelere ki, âyeti hatta onun da sadece bu ifadelerin yer aldığı son kısmını duyan kimse, âyetin başında “yapılmış bir cürümden ve onun için belirlenmiş bedensel ağır bir cezadan bahsedildiğini” tereddütsüz anlar ve mecâzî yorumdaki anlamın imkansızlığını ve ondaki çelişkiyi rahatlıkla fark eder.

55 *Kitâbu’l-Ayn* müellifi şöyle der: “Nekâl başkasına ders ve ibret olarak yaptığın şeye denir; onu duyduğunda veya gördüğünde korkup yapmaz.” Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, “nkl” md, V, 372. Ayrıca bk. Ezheri, *Tehzibu’l-luğa*, X,138; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “nkl” md, XI, 677.

Nitekim âyeti bu şekilde tevil edenlerin âyetin bu kısmına hiç değinmedikleri görülür. Haklı olarak Kur'an tefsirinde ilgili tüm âyetlere bakmak ve bütüncül okumak gerekliliğine şiddetle vurgu yapan kimselerin aynı âyette yer alan ve âyetin anlamını belirleyici nitelikteki bu tür karineleri görmezden gelme tavırları bilimselliğe tamamen aykırı ve büyük bir çelişkidir.

e. "Allah Azizdir" İfadesi

Allah (c.c.) hırsızlık cürmünün cezasını ve iki hikmetini zikrettikten sonra: "Allah azizdir, hakimdir" buyurmuştur. Yani, hırsız için ceza belirlemesinden de anlaşılacağı gibi Allah asla aciz değildir; güçlüdür ve cezalandırır. Belirlediği hırsızlık cezasında ve bütün hükümlerinde büyük hikmet sahibidir.

Kur'an âyetleri kendi içinde öyle bir bütünlük ve uyuma sahiptir ki mesela sonlarında zikredilen Allah'ın isim ve sıfatları âyette neden bahsedildiğinin ipuçlarını verir. Burada olduğu gibi âyetlerin Allah'ın aziz ve güçlü olduğunu ifade eden isimleriyle bitmesi öncesinde bir cezadan bahsedildiğinin göstergesidir. Rahmet ve şefkatini ifade eden isimlerle bitmesi ise öncesinde Allah'ın rahmetinin tecellisi bir olay veya hükümden bahsedildiğinin karinesidir. Aksi takdirde, âyetler kendi içinde uyumsuz, başı ile sonu çelişkili olurdu ki bu Kur'an'ın beşer üstü belagat üslubuna da aykırıdır.

Nitekim büyük Arap dilbilimcisi Asmaî'den (ö.216/831) nakledildiğine göre bu âyeti okurken sonunu hatayla "والله غفور رحيم" (Allah çok bağışlayıcıdır, en-gin merhamet sahibidir) şeklinde okuyunca onu duyan bir bedevi tekrarlatmıştır. Asmaî aynı şekilde okuyunca "Bu Allah'ın kelamı olamaz" demiş, bunun üzerine Asmaî hatasının farkına varıp doğru okumuştur. Bedevinin Kur'an'ı ezbere bilmediğini öğrendiğinde hatasını nasıl bildiğini sormuş o da şöyle cevap vermiştir: "Be adam! Konu hakkında Allah'ın izzet ve hikmet isimleri tecelli ettiğindedir ki el kesmeyi emretmiştir. Şâyet merhamet ve şefkat isimleri tecelli etseydi el kesmeyi emretmezdi".⁵⁶

Âyette insanların refah içinde yaşatılarak hırsızlığın önüne geçilmesinin emredildiği söylendiği takdirde tam da bedevinin bahsettiği tezat oluşur. Çünkü refah ve zenginlik olumlu bir durumdur ve bunlar kastedilmiş olsaydı âyetin sonunda Allah'ın izzetinden bahsedilmezdi.

56 Örn. bk. İbn Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsir*, I, 546.

f. 39. Âyetteki “Zulmünden Sonra”, “Kim Tevbe Ederse” ve
“Kendini İslah Ederse” İfadeleri

Mâide sûresi 39. âyetteki “فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح” (Kim zulmünden sonra tevbe eder ve kendisini ıslah ederse şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, engin merhamet sahibidir) cümlesinde de “el kesme” ile hakikat anlamının kastedildiğine dair bir çok gösterge vardır.

Çünkü buradaki “tevbe ederse”, “zulmünden sonra”, “ıslah ederse” ifadelerinin hepsi önceki âyette “işlenmiş bir “suç” tan bahsedildiğini açık göstergesidir. Çünkü ilk âyet bu suçu henüz yapmamış ancak yapacak, yapabilecek olanları önlemek hakkında olsaydı, “zulüm yaptığı”ndan ve “tevbe etmesinden” bahsedilmesi çelişki doğururdu. Zira kişi kötülük yapmadıysa onun tevbe etmesinden, kendisini düzeltmesinden, Allah’ın onun tevbesini kabul etmesinden nasıl bahsedilebilir?

g. “والله على كل شيء قدير” (Dilediğine Azap Eder), “يعذب من يشاء”
(Allah Her Şeye Hakkıyla Kadirdir) İfadeleri

Mâide sûresi 40. âyette “Bilmez misin ki, göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah’a aittir; dilediğine azap eder ve dilediğini bağışlar. Allah her şeye hakkıyla kadirdir.”⁵⁷ buyrulmuştur.

Allah (c.c.)merhametinin tecellisi hususlardan bahsettikten kendisinin hem merhamet hem azabına vurgu yapacağı zaman önce merhametini, aksi durumda ise önce celâl ve azabını, sonra merhametini zikreder. Burada da hırsızlığın cezasını ortaya koyduktan sonra önce azabını, sonra merhametini zikretmiştir. Âyetin sonunda da kendisinin yine celal sıfatı olan kudretine vurgu yaparak “Allah her şeye hakkıyla kadirdir.” buyurmuştur. Tüm bunlar ise daha önce refah vs.den değil acı veren bir cezadan bahsedildiğinin açık göstergesidir.

3. Hırsızlık Âyetleri Bağlamı Karinesi

Ele aldığımız hırsızlık âyetlerine genelde Kur’an özelde sure içi bütünlük çerçevesinden bakıldığında bunların hem Kur’an’ın ceza hukuku âyetlerinin hem de içinde bulunduğu Mâide sûresinin genel karakteristik özelliklerini taşıdığı görülür. Ayrıca öncesi ve sonrasıyla (sibak-siyak) tam uyum içinde olup onlarla tam bir bütünlük oluşturduğu da açıktır. Çalışmamızın bu bölümünde hırsızlık âyetlerinin mecâzi yorumuna bir de bu açıdan bakılacaktır.

a. Kur'an'ın Suç ve Cezaları Beyandaki Üslûbu ve Serika Âyetleri

Kur'an-ı Kerim bazı büyük suç ve günahlara değinmiş, bunlara belli cezalar koymuştur. Usulcülerin de açıkladıkları gibi Kur'an'ın ayrıntılı olarak beyan ettiği hükümler genelde zaman ve mekana göre değişmemesini murat ettiği, sabitlemek istediği temel hükümlerdendir. Bunlar ya anlamı ve hikmeti anlaşılamayan taabbudî hükümlerdir veya hikmetleri bilinen ta'lili hükümler olsalar da sabit maslahatlar taşıdıklarından değişmemeleri gereken hükümlerdir. Böylece ana prensiplerle en önemli hükümler ayrıntılı olarak ortaya konularak sabit ve evrensel bir din oluşturulmak istenmiştir.⁵⁸

Kur'an öldürme ve yaralama suçlarında kisası emretmiş, bunun insanlar için hayat olacağını bildirmiştir.⁵⁹ Ancak onda mağdur tarafa af hakkı tanımış, hatta buna teşvik etmiştir.⁶⁰ Zina eden erkek ve kadına 100 kırbaç vurulmasını, kadınlara zina iftirasında bulunana 80 kırbaç vurulmasını emretmiştir.⁶¹ Hirâbe (yol kesicilik) suçu için ise ellerin ve ayakların çaprazlama kesilmesi, çarımha gerilmek ve sürgün edilmek gibi ağır cezalar belirlemiştir.⁶²

Bu cezalara bakıldığında toplumda düzen ve huzurun sağlanması için Allah'ın izzet ve hikmetinin rahmetinin önüne geçtiği, birçoğu bedeni olan ve günümüzde kimilerince ağır sayılabilecek cezalar belirlediği açıkça görülür. Hatta Allah (c.c.) cezaları uygularken de onları ağır bulabilecek ve acıma duygusu kabarmabilecek kimselere uyarıda bulunmuş,⁶³ ayrıca iman etmiş bir kimsenin Allah'ın emrinin önüne hiçbir şey geçiremeyeceğini ifade etmiştir.⁶⁴ Dolayısıyla hırsızlık için el kesme gibi ağır bir bedeni ceza, Kur'an'ın ruhu ve üslûbuyla tamamen uyusmaktadır.

Namuslu kadına tek kelimeyle iftira atmaya (kazf) 80 kırbaç belirlendiği düşünüldüğünde hırsızlığa el kesme cezasının ağır olmadığı, Allah'ın rahmetiyle ters düşmediği açıkça görülür.

Ayrıca, kötülüğü aynısıyla cezalandırma,⁶⁵ suç-ceza uyumunu gözetme,⁶⁶ cezada haddi aşmama⁶⁷ gibi ilkeler belirleyen Kur'an'ın, genelde el ile yapılan böyle

58 Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usulü*, s. 80, 81.

59 Bakara 2/178, 179.

60 Mâide 5/45; Şûrâ 42/40.

61 Nur 24/2,4,5

62 Maide 5/33, 34.

63 Nûr 24/2.

64 Mâide 5/50.

65 Şûrâ 42/40.

66 Nahl 16/126.

67 Bakara 2/194.

bir suçta el kesme cezası belirlemesi bu ilkelerle bağdaşan, onun mantığıyla uyuşan bir cezadır. Kur'an'ın hırsızlığın cezasını “ders ve ibret olma” hikmetiyle açıklaması da Kur'an'ın ceza hükümlerindeki “insanları suç işlemekten vazgeçirme, suçlara bulaşmalarını engelleme” ilke ve amacıyla tamamen bağdaşmaktadır. Kopuk eliyle sürekli utanç içinde yaşayan hırsız yaptığına pişman olup onu terk edecek, onu bu kötü halde gören diğer hırsızlar ile hırsızlık yapma niyet ve planları olanlar da bundan vazgeçecektir.

Dünyevî veya uhrevî bir cezanın ardından Allah'ın celâl ve azabına vurgu yapması, dengeyi sağlamak için ardından Allah'ın rahmetinden bahsetmesi de Kur'an'ın genel bir üslûbudur. 40. âyette Allah'ın mülkün sahibi olup dilediğine azap ve dilediğine merhamet edeceğinin belirtilmesi, azabının rahmetinden önce zikredilmesi Kur'an'ın bu genel üslûbuyla da uyuşmaktadır.

b. Mâide Sûresindeki Üslûp ve Serika Âyetlerinin Bununla Uyumu

Hırsızlık âyetlerinin yer aldığı Maide sûresi, Medine'de inen ve 120 âyetten oluşan uzun bir sûredir. Genel konuları; bazı inanç ve ahlâk esasları, Yahudilere ve Hıristiyanlara yönelik eleştiriler, bazı hükümlerin beyanı olarak özetlenebilir. Hükümlerden bazıları aile ve ceza hukukuna dair hükümlerle hac, hayvan kesimi, abdest, teyemmüm, şahitlik ve kumar hakkındaki hükümlerdir.

Sûre ayrıca Allah'ın büyük hikmetine, hüküm yetkisine, hükümlerini uygulamanın önem ve onları reddetmenin tehlikesine hiçbir sûrede olmadığı kadar vurgu yapmıştır. Defalarca Allah'ın hükümleriyle hükmetmeyi emretmiş, Ehl-i Kitabı da Allah'ın hükmünden kaçmakla suçlayıp O'nun hükmüne gelmeye çağırmıştır.⁶⁸

İşte hırsızlık âyetleri bu konuların tam merkezinde yer almaktadır. Dolayısıyla onların “insanlara refahı yaşatarak hırsızlık yapma potansiyeli olanları bundan engelleme” gibi genel ve müphem bir emir değil de somut bir ceza biçiminde olması sûrenin genel konusu ve örgüsüyle de tam bir uyum göstermektedir.

c. Âyetlerin Öncesi ve Sonrasıyla Münasebet ve Uyumu

Mâide sûresinin genel üslûbuna paralel olarak bir dizi hükümler sıralanırken 33. ve 34. âyetlerde hirâbe (yol kesicilik) hükümleri beyan edilmiş, ardındaki bir âyetten sonra hirâbeyle bazı benzerlikleri bulunan diğer bir suç olan hırsızlığa

geçilmiştir. Nitekim Müfessirler hırsızlık âyetlerinin hirâbe âyetlerine matuf olduğunu söyleyerek⁶⁹ adeta bunların peşpeşe geldiklerine, dolayısıyla birbirleriyle bağlantılı olduklarına işaret etmişlerdir.

Hirâbe âyetlerinde öldürme, asma, el ve ayakları çaprazlama kesme gibi açık ve net bedeni cezalar belirlendiğine göre hirâbe esnasında yapılan eylemlerden biri olan hırsızlığa ayrıca değinilip onda da yine bedensel ve hirâbedeki bazı cezalara benzer bir cezanın verilmesi hırsızlık âyetlerini öncesiyle tamamen uyumlu yapmaktadır. Hırsızlık âyetlerinden sonra iki sayfa boyunca dokuz âyetin hepsinde Allah'ın hükümleriyle hükmetmenin önemine vurgu yapılması, biri hariç hepsinde hüküm kelimesinin en az bir defa zikredilmesi de onu sonrasıyla uyumlu yapmaktadır. Hem hirâbe âyetleri hem ahkama vurgu yapılması hırsızlık âyetlerinin somut hükümler içeren âyetler olduklarına kuvvetli birer işaret ve karinedir.

4. Sünnet ve İcma Delilleri

Hz. Peygamber (s.a.v)'in sözlü ve uygulamalı sünnetinin, raşid halifeler dönemi uygulamalarının ve alimlerin icmasının Kur'an âyetlerinin açık anlamlarını teyit, ihtimalli olanlarını netleştirme, kapalı (mücmel) olanlarını da açıklamada önemli rolleri vardır.

Birazdan zikredeceğimiz ve hakikî anlamı destekleyen açık deliller İslami ilimler mirasını kabul edenler açısından elbette anlamlı ve yeterlidir. Fakat çalışmamız belli bir yorumun eleştirisi olduğuna göre önemli olan bu delillerin yorum sahiplerinin kabul ettiği kaynaklardan olmasıdır. Yorum sahiplerinin bildiğimiz kadarıyla diğerleri hakkında olmasa da en azından sünneti, Kur'an'a ve akla ters düşmediği sürece kabul ettiklerine dair bazı söylemleri vardır.⁷⁰

Bu bölümde evvela sözkonusu gerekçeler kısaca zikredilecek, sonra Kur'an âyetinin anlam ihtimallerden birini destekleyen sünnet verilerine rağmen şaz yoruma tercihlerindeki çelişki sorgulanacaktır. Ayrıca icma ve raşid halifeler dönemi uygulamalarının bilgisel değerine değinilecek, diğer gerekçelerle çelişmemelerine, Kur'an'ın böylesine güçlü anlamını desteklemelerine rağmen bunlara asla itibar edilmemesindeki mantıksal probleme dikkat çekilip bu da sorgulanacaktır.

Güvenilir hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in (s.a.v) el kesme cezası uyguladığı birden çok hırsızlık vakası zikredilmiştir. Mahzum kabilesinden bir kadın⁷¹

69 İbn Âşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, VI,189.

70 <https://www.youtube.com/watch?v=hfqVu8BxrwQ> (Erişim: 30.05.2019).

71 Buhârî, "Hudûd" 11, 12; "Müslim", Hudûd 8, 9.

ve Safvan b. Ümeyye'nin ridasını çalan adam⁷² bunlardan bazılarıdır. Bir rivâyete göre de Amr b. Semüre Hz. Peygamber (s.a.v)'e gelerek bir kabilenin devesini çaldığını itiraf edip "beni temizle ey Allah'ın elçisi" demiş, Peygamber de develerinin çalındığını teyit ettikten sonra elinin kesilmesini emretmiş ve eli kesilmiştir.⁷³ Hırsızlık yapan bir kadına el kesme cezası uygulamaması için aracılık yapan sahabe kızarak meşhur "kızım Fatıma da yapsa elini keserdim" sözünü söyleyip hakkında bu cezayı vermesi⁷⁴ ayrıca Hz. Peygamber'in bu ve diğer had cezalarını ne kadar önemseydiğini göstermektedir. "Resûl-i Ekrem'in tâlimatıyla veya bilgisi dahilinde el kesme cezasının verildiğini aktaran rivâyetler, uygulama örneklerinin birkaç olayla sınırlı kalmadığını göstermektedir."⁷⁵

Hulefa-i Raşidin döneminde hırsıza ilke olarak el kesme cezası uygulanmıştır. Ebu Bekir,⁷⁶ Ömer,⁷⁷ Osman⁷⁸ ve Ali⁷⁹ dönemlerinde bu cezanın uygulandığına dair birçok rivâyet bulunmaktadır. Ayrıca Hz. Ömer'in çok fakir olduklarını tespit ettiği kimselere uygulamadığına⁸⁰, bazı halifelerin had cezası şartlar oluşmadığından dolayı ceza vermedikleri veya tazir olarak hapis cezası verdiklerine dair de çok sayıda rivâyet vardır.⁸¹ Bu rivâyetlerin ifade ettiği ortak husus o dönemde de hırsızın cezasının el kesme şeklinde uygulandığıdır. Belli sebeplerle uygulanmadığını belirten rivâyetler dahi bunu desteklemektedir; çünkü bir hükmün belli bir sebeple uygulanmaması onun varlığını gösterir.

Sahabe ve tabiin ile sonraki tüm dönemlerde de âyetteki kat'u'l-yed el kesme şeklinde anlaşılmıştır. İhtilaf sadece esasen kol anlamına gelen yed'in neresinden kesileceği hakkındadır. Ezici çoğunluk uygulamayı aktaran hadisler dayanarak bilekten kesilmesini söylerken,⁸² omuzdan veya parmaklardan diyenler de olmuştur.⁸³ Bütün bunlar Peygamber döneminden günümüze kadar herkes tarafından âyetteki kat'u'l-yed'in el kesme olarak anlaşıldığını ortaya koymaktadır.

72 Ebû Dâvûd, "Hudud", 28 (hadis no: 4394); Nesâî, "Kat'u's-sârik", 5 (hadis no: 4852); İbn Mâce, "Hudud", 28 (hadis no: 2595).

73 İbn Mâce, "Hudud", 24 (hadis no: 2588).

74 Buhârî, "Hudûd", 11, 12; Müslim, "Hudûd", 8, 9.

75 Bk. Ali Bardakoğlu, "Hırsızlık", *DİA*, XVII, 392, 393.

76 Abdurrezzâk, *el-Musannef*, X,189; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, V, 490.

77 Abdurrezzâk, *el-Musannef*, X,186; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, V, 490.

78 Abdurrezzâk, *el-Musannef*, X,237; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, V, 476.

79 Abdurrezzâk, *el-Musannef*, X,191; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, V, 474.

80 Abdurrezzâk, *el-Musannef*, X,242; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, V, 521.

81 İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, X,242; Bardakoğlu, "Hırsızlık", *DİA*, 17/392, 393.

82 Serahsî, *el-Mebsût*, IX,134; İbn Rüşd, *el-Mukaddimâtü'l-muhimmât*, III, 223; Mâverdi, *el-Hâvî'l-kebir*, XVII, 176; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 74.

83 Beğavi ve Cessas bunun Hz. Ali (r.a.)'tan rivayet edildiğini söylemiş, Cessas bu rivayetin doğru olmayıp bu görüşün de şaz olduğunu ifade etmiştir.

Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, IV/71; Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, X, 327; Tüsi, *el-Mebsût*, VIII, 35.

Âyeti mecâzî anlamla yorumlayanların Kur'an'a ve akla ters düşmedikçe sünneti kabul ettikleri iddiası⁸⁴ bir âyeti anlamaya çalışırken onu tefsir eden diğer âyetlerden sonra ilk başvuracakları kaynağın sünnet olmasını gerektirmektedir. Farklı anlam ihtimalleri bulunup bunlar arasında tercihe ihtiyaç duyulduğunda bu daha elzem halini alır. Bir de, âyete getirilmeye çalışılan ve iddia edilen mecâzî anlam, asırlar boyunca alimlerin söylediklerinden tamamen farklı, makale boyunca zikredilen onca karine ve delilin kesinlikle reddettiği bir yorum olunca, bu durumda sünnete başvurmak zaruret derecesinde bir gereklilik halini alır. Pekiyi, tüm bunlara rağmen âyeti açıklarken neden sünnete başvurulmamış, ondan hiç bahsedilmemiştir? Sünnette reddedilmeyi gerektiren Kur'an'a ve akla ters hangi veriler bulunmaktadır ki onlar adeta yok sayılmış, hiçbir şekilde söz edilmemiştir? Böylesi bir konuda dahi sünnetteki verilerin tamamen görmezden gelinmesi, sünneti kaynak olarak kabul etme iddiasıyla ne kadar tutarlılık arz etmektedir?

Hırsızlık gibi hakkında icma edilmiş bir konuda farklı görüş ortaya koyan bu kimselerin icmaya da pek itibar etmedikleri tahmin edilebilir. Fakat onun, âyetlerin anlamları hususunda kat'î olmasa da zannî derecede bilgi değeri de mi yoktur? Mesela hırsızlık konusunda raşid halifelerin uygulamaları ile daha sonraki Şia'sından Mutezilesine kadar tüm fırkaların, Ehl-i sünnet içindeki bütün mezheplerin, muhtelif ilim dallarında uzman tüm alimlerin, kısaca bir bütün ümmet ulemasının geniş yelpazeli bu icmasının ve bu anlam üzerindeki ısrarının, âyetlerden ne kastedildiğine dair hiçbir şey ifade etmediği, bir kanaat oluşturacak hiçbir bilgi değerinin bulunmadığı söylenebilir mi? Bunca alimin sadece hakikî anlamda ısrarı son tahlilde – dil, bağlam vb. delilleri sebebiyle zaten zayıf olan diğer anlamın/yorumun isabetsiz olduğunu göstermez mi?

C. Mecâzî Yorumla Getirilen Gereçeklerin Değerlendirilmesi

Serika âyetindeki "el kesme"yi "güç kesme" şeklinde yorumlayanların gerekçelerine göz atıldığında bunların şer'an muteber akli ve nakli deliller veya bizzat hırsızlık âyetlerindeki bazı karineler yerine baştan sona indî-subjektif fikirler ve mantık yürütmelerden ibaret olması dikkat çekmektedir. Onların da ne denli isabetli ve tutarlı olduğu tartışmalıdır. Burada sözkonusu gerekçeler aynen nakledip ne derece isabetli ve tutarlı oldukları tartışılacaktır.

84 <https://www.youtube.com/watch?v=hfqVu8BxrWQ> (Erişim: 30.05.2019).

1. “Bugünkü teknolojik imkânlarla düşünüldüğünde elini kestiğiniz adam elini geri isterse onu mikro cerrahi yöntemiyle diktirebilir ve kaybolan elini kendisi isteyerek yeniden bir organına dönüştürebilir. Dolayısıyla el kesmek bir çözümlenmekten çıkmaktadır.”⁸⁵

Şâyet Allah cerrahi müdahalenin olmadığı o dönemde Kur’an’ı indirdiğinde el kesmeyi emretmişse bahsedilen cerrahi müdahale imkânının çıkmasıyla bu hükmün değişmesinden bahsedilemez. Allah’ın hükümlerinin, bazıları onlardan kurtulabildiği veya etkisini azalttığı, ispatını güçlendirdiği gibi sebeplerden dolayı kaldırıldığına dair hiçbir örnek yoktur. Böyle bir mantık, “hapishaneye konsa bile hapishaneden kaçabilir, o yüzden hapsin bir anlamı yoktur”, “Günümüzde insanlar başka ülkelere giderek ceza almaktan kurtuluyorlar; dolayısıyla ceza hükümleri anlamsızdır” demekten farksızdır. Kaldı ki çağımızda insanların bu tür hilelerine karşılık devletin de bunları engelleme imkânları vardır. Mesela günümüzde suçlunun yurtdışına çıkmasını önlemek için devlet onun bilgisini başta havaalanları olmak üzere tüm birimlerine bildirdiği gibi, eli hırsızlıktan dolayı kesilenleri de kayıtlara geçebilir, cerrahi müdahaleye yasak koyup aykırı davranan hastane ve cerrahları cezalandırabilir. Hatta eli kesilen hırsıza örneğin yılda bir kontrole gelme zorunluluğu getirebilir. Tüm zamanları kuşatan Allah günümüzde olacakları bilmesine rağmen böyle hüküm verdiği göre, bunların hükmü engellemeyeceğini, yukarıdakine benzer içtihatlarla bunların aşılabileceğini elbette biliyor olmalıdır.

Kaldı ki günümüzde eli tamamen kesilen kimseye cerrahi müdahalede kolay değildir. Uzvu tamamen bedenden ayrıldığı ve damarların da koptuğu tam kopmalarda kopan parçanın acilen yerine dikilmesi gerekir.⁸⁶ Ameliyat imkânının bulunup devletin bunu engelleyemeyeceğini varsaysak bile, elin kesilmesinin vermiş olduğu acı dahi başlı başına bir ceza, caydırıcı bir uygulamadır. Zina eden bekara 100 celde veya kadına iftira eden kimseye 80 celde vurulduktan bir gün, hatta belki de birkaç saat sonra acıdan hiçbir eser kalmayacağına rağmen yine de bu cezalar emredilmiştir. Dolayısıyla el taktırmayla ilgili söylediğimiz hususların geçersiz kaldığı ve hırsızın herhangi bir şekilde elini taktırabileceği varsayılsa dahi bu, âyetin anlam ve hükmünde bir değişikliği gerektirmez.

Ayrıca bu iddia cerrahi müdahale imkanının olmadığı vahyin nazil olduğu dönemde âyetteki ifadenin el kesmek anlamına gelirken, 14 asır sonra bu imkan çıkınca mananın değişmesi gibi nasların anlamına dair problemlerli bir sonuç doğurur.

85 <http://www.dinicevaplar.com/kuranda-hirsizligin-cezasi-el-kesme-midir-2/> (Erişim: 30.05.2019).

86 “Parmak ve Uzuv Kopmaları”, <https://elcerrahi.com/hasta-bilgilendirme/66-parmak-ve-uzuv-kopmalari.html>.

2. “Elin kesilmesinden kasıt hırsızlığın genelde elle yapılmasıdır. Oysa günümüzde hırsızlık elle yapılmıyor. Günümüzde hırsızlıklar bakışla, sözle, yazıyla, bilgisayarla, talimatla yapılıyor. O zaman kişinin elini kesmek hırsızlık organını kesmek anlamına gelmeyecektir.”⁸⁷

Âyette “hırsızlığı hangi organlar ile yaptılarsa onu kesin, koparın” gibi bir ifade kullanılmamış, “ellerini kesin” denilmiştir. Hüküm hiçbir şeye bağlanılmadan, ka-
yıtsız ve koşulsuz zikredilmiştir. Her ne kadar buradaki cezanın hikmeti hırsızlığın genellikle el ile yapılması olsa da, hüküm mutlaktır. Esas olan hükümdür ve hikmeti bulunmadığında hükmün kalkması sözkonusu olamaz. Mesela, “kısas” hüküm, “caydırması” onun hikmetidir. Belli dönemlerde ve ülkelerde caydırmayı gerçekleştirmedeği gerekçesiyle kısas hükmü kaldırılamaz. Namazda secdenin farziyeti hüküm, huşu ve tevazuyu kazandırması hikmetidir. Hiç kimse hikmetin gerçekleşmediği gerekçesiyle secde sayısını kendisi veya insanlar hakkında üçe çıkaramaz.

Ayrıca, her suçta suçu işleyen organın kesilmesi veya yok edilmesi gibi istisnasız, kesin ve katı bir kural yoktur. Mesela, zinada cinsel organ, iftirada dil kesilmez.

Kaldı ki, o dönemde hırsızlığın sadece el ile yapıldığı iddiası tartışmalıdır. Cümlenin devamında çağımızdaki hırsızlıklara bakışla, sözle ve yazıyla yapılan hırsızlıkları örnek vermiştir. Bunlar birer hırsızlık sayılıyorsa aynısı, belki biraz daha ilkel şekliyle, o dönemde de vardı. Dolayısıyla âyetin anlamında o dönemle bu dönem arasında fark yoktur. Kur'an'ın el kesmeyi emrettiğini kabul ediyorsak, sırf belli bir dönemde hırsızlığın el dışındaki organlarla da yapılmasından yola çıkarak el kesme cezasını nasıl geçersiz sayabiliriz?

Öte yandan zikredilen örneklerden ikisi, yani yazıyla ve bilgisayarla yapılan hırsızlık el ile hırsızlık kapsamından sayılabileceğinden bu gerekçe kendi içerisinde çelişkilidir. Dolayısıyla bunlar örnek olamazlar.

Gerekece yer alan talimatla, bakışla ve sözle hırsızlıkların bu çağa özgü hırsızlık türleri olarak gösterilmesi de tartışılabilir bir iddiadır. Bu örnekler ile amaçlanan hırsızlığın el dışındaki organlarla da işlendiğini ispatlanmaktadır. Çağımızda aynı şekilde olmasa da başka organlarla benzer hırsızlıkların yapılması mümkündür. Örneğin talimatla hırsızlığın her zamanda yapılabileceği çok açıktır. Böylece iddiaya getirilen örneklerin hiçbiri onu ispatlayabilecek nitelikte değildir.

Ayrıca, iddia sahiplerinin görüş ve gerekçelerindeki ifadelerinden âyetin mecâzî anlamda olduğu görüşünde oldukları açıktır. Nitekim makalemiz de on-

87 <http://www.dinicevaplar.com/kuranda-hirsizligin-cezasi-el-kesme-midir-2/> (Erişim: 30.05.2019).

ların bu iddialarına cevaptır. Ancak bu iki gerekçede günümüzde mikro cerrahi imkânında ve el dışındaki organlarla hırsızlıktan bahsetmelerinden Hz. Peygamber döneminde el kesmeyi onayladıkları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bunda bir çelişki vardır. Bu anlayış bir problemi daha doğurmaktadır ki o da uygulaması olan bir hüküm âyetindeki cümlelerin bir dönemde hakîki anlamı ifade ederken, bir vakit sonra aniden mecâzî anlamı ifade etmeleridir. Bundaki problem ise açıktır.

3. “Herkesin karnının doyduğu bir ortamda herhangi bir hırsızlık olayı da yaşanmaz. Milleti aç bırakıp sonra da elini kesmek kadirşinas bir tutum değildir.”⁸⁸

Ciddi kriz durumları İslam’ın göz önünde bulundurduğu bir husustur. Nitekim Hz. Ömer’in “açlık yılında el kesilmez” dediği ve “kıtlık yılı” adıyla bilinen yılda bu cezayı uygulamadığı meşhurdur.⁸⁹ Hatta bazı fıkıh kitaplarında Mekhul’den naklen Hz. Peygamber’in (s.a.v) “Mecbur kalan aç kimsenin hırsızlığında el kesme yoktur” buyurduğu nakledilmiştir.⁹⁰ Raşid halifeler döneminde ve sonraki dönemlerde şartların oluşmaması halinde el kesme cezasının uygulanmadığını gösteren rivayetler vardır ki⁹¹ bu şartlardan bazılarının hırsızın ciddi ihtiyaç sahibi olmaması mümkündür. Fıkıh kitaplarında da bu konu ele alınmış ve bazı ayrıntıları zikredilmiştir.⁹²

Kaldı ki, açlıktan dolayı el kesilmeyi engelleyecek bir husus da hadislerde yer alan ve çoğu fakihlerce benimsenen nisap, yani “el kesme hükmü için şart koşulan çalınan malın asgari değeri” meselesidir.⁹³ En düşük nisap miktarının 1,05 gr. altın gibi büyük bir meblağ olup bunun altındaki miktarın da açlığı rahatlıkla gidecek bir miktar olduğu düşünülürse, bunun altındaki birçok hırsızlık vak’asında el kesme hükmü verilmediğinde, bunlardan açlıktan dolayı yapanların zaten cezalandırılmayacağı görülür. Belki de böyle bir alt sınır konulmasının bir sebebi de bunun açlıktan dolayı yapılan hırsızlığın karinesi gibi görülmesidir.

88 <http://www.dinicevaplar.com/kuranda-hirsizligin-cezasi-el-kesme-midir-2/> (Erişim: 30.05.2019).

89 Bk. İbn Hacer, *et-Telhisu'l-habir*, IV, 195.

90 Serahşi, *el-Mebsût*, IX, 140.

91 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, X,242; Bardakoğlu, “Hırsızlık”, *DİA*, XVII, 392, 393.

92 Serahşi, *el-Mebsût*, IX, 140.

93 El kesme nisabı Hanefiler’e göre 1 dinar veya 10 dirhem, Malikiler’e ve Hanbeliler’e göre çeyrek dinar veya 3 dirhem, Şafililer’e göre çeyrek dinardır. Hariciler’e ve Zahiriler’e göre hırsızlığın bir nisabı yoktur. 1 dinar 4,25 gram, çeyrek dinar 1,05 gramdır. 1 gram altının 2020 Mayıs ortası itibariyle fiyatı 386 tl.dir. Bu durumda üç mezhebe göre nisap 400 tl, Hanefiler’e göre 1600 tl.dir.

Bk. Serahşi, *el-Mebsût*, XXVI,78; Karâfi, *ez-Zahire*, XII,143; Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 269; İbn Kudame, *el-Muğni*, IX,105.

Bununla birlikte nisap sınırını aşsa da hakim gerek kıtlık gibi istisnai durumlarda genelde, gerekse normal durumlarda sebebin fakirlik olduğuna kanaat ettiği vak'alarda bu cezayı vermeyebilir.⁹⁴

Tüm bunlara ek olarak şüpheli durumlarda had cezalarının düşeceğine dair hadisler de göz önünde tutulduğunda cezayı düşüren sebeplerin alanının ne kadar geniş olduğu görülür.⁹⁵

İslam'ın ceza hukukunda en büyük amacı insanların suç işlemelerini engellemektir. O yüzden suça götüren sebepleri ortadan kaldırmak amacıyla özel ve genel hükümler koymuş, ancak suç işlenmesi durumu için de cezaî müeyyide belirlemiştir. Mesela zinayı engellemek için onu şiddetle yasaklamış, ona götüren yolları tıkamış, evliliğe teşvik edip önünü açmıştır. Ancak buna rağmen zina suçunu işleyenlere de bir ceza koymuştur. Adam öldürmeyi şiddetle yasaklamış, insanları bu yönde terbiye etmiş, fakat öldürme vak'aları için kısas cezası belirlemiştir. Bunun gibi fakirliği ortadan kaldırmak için zekatı emretmiş, ama hırsızlık yapana da bir ceza koymuştur.

4. "Kaldı ki bir sonraki âyette eğer tevbe ederse Allah'ın, tevbesini kabul edeceği beyanı yer alır. Kişinin elini kestikten sonra tevbe etse ne olacak?"⁹⁶

Burada söylenmek istenen şudur: Âyette hırsızın tevbe etmesi halinde affedileceğinden bahsedilmiştir. Eli kesilerek organını kaybeden kimsenin tevbe etmesi giden elini geri getirmeyeceğine göre âyette tevbenin zikredilmesi anlamsızdır. Dolayısıyla âyette fiziki bir el kesme anlamının kastedilmiş olması imkansızdır.

Buradaki problem âyetteki affin dünyevî olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Oysa âyette kastedilen büyük çoğunluğun da ifade ettiği gibi⁹⁷ hırsızlığın uhevî cezasıdır. Tevbe ve ıslahtan kasıt kişinin hırsızlık ve benzeri günahları bırakarak Allah'a yönelmesi ve kendisini düzeltmesi, bir daha yapmamaya karar vermesi; Allah'ın kabul etmesinden kasıt ise bu dönüşünü katında kabul edip dünyada sebat ettirmesi, ahirette hesaba çekmemesi veya azap etmemesidir. Zira günahların bir uhrevî bir de -bazılarının- dünyevî cezası vardır. Uhrevî cezalar Allah'a kalmıştır; ahirette kulun hesabını görecektir ve dilerse cezasını verecektir. Dünyevî cezaların uygulamasını ise Allah Müslümanlara emretmiş, onlara bırak-

94 Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi'*, VII, 233; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, VII, 486; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 324; Nevevî, *el-Mecmû*, XX, 69.

95 Ebû Dâvud, "Salât", 14; Tirmizî, "Hudûd", 2.

96 <http://www.dinicevaplar.com/kuranda-hirsizligin-cezasi-el-kesme-midir-2/> (Erişim: 30.05.2019).

97 İbn Hümâm, *Fethu'l-kadir*, V, 429; Karâfi, *ez-Zahire*, X, 221; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibin*, X, 156; İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebir*, XXVII, 31.

mıştır. Hırsızlık âyetinde bahsedilen tevbe de uhrevî olduğuna göre “peki tevbe eden hırsızın giden eli ne olacak?” gibi bir problem de yoktur.

Aynı durum zina, kazf, adam öldürme gibi dünyevî cezaları bildirilen bazı günahlarda da sözkonusudur. Mesela kazf suçuna 80 kırbaç vurulması emredildikten sonra tevbe eden ve kendilerini ıslah edenleri Allah'ın bağışlayacağı ifade edilmiştir. Orada çelişkiden bahsedip bedeni bir cezanın verilmiş olamayacağını iddia etmek ne ise, hırsızlık konusunda yukarıdaki iddiada bulunmak da odur. Dolayısıyla bu bakış açısı kişiyi, Şâri'in bütün maddi müeyyide ve cezalarını ortadan kaldırmaya, bunu ispat için de buradaki gibi âyetlere farklı anlamlar yüklemeye ve tahrife kadar götürecektir kadar problemlidir ve tehlikelidir.

Âyetteki aftan kastın dünyadaki af olduğu ve tevbesinin kabul edileceği var sayıldığında⁹⁸ dahi yorumcuların iddia ettiği çelişki sözkonusu olmaz. Çünkü o durumda hırsızın tevbesinin hakim hüküm vermeden önce gerçekleşmiş olması gerekir. Yoksa, hüküm kesinlik kazanacağından tevbenin geçerliliği olmaz. Ayrıca âyetteki kendini ıslah şartı sebebiyle hakiminde onda düzelmeyi görmesinin gerektiği, hatta bunun için kendisine süre verebileceği de söylenebilir.⁹⁹ Dolayısıyla af şartlarını taşırsa affedilir, yoksa zorunlu olarak yaptığının cezasını çeker.

Gerekçede özellikle el kesme cezasının geri dönüşü olmayan bir ceza oluşuna vurgu yapılmıştır. Oysa geri dönüşü olmaması bütün bedeni cezalarda geçerlidir ki, İslam'ın had cezalarının tamamı bedenidir. Mesela zina ve kazf için hem geri dönüşü olmayan celde cezası hem de af zikredilmiştir. Dolayısıyla yorumcuların bu cezalar için zikredilen affı da gündeme getirerek şöyle diyebileceklerdir: “Adama 80/100 celde vurup acı çektirmişsin. Tevbe etse ne olacak?” Bu şekildeki bir yaklaşım bunlardaki celde cezalarını da inkara götürecektir.

Ayrıca, buradaki “eli gittikten sonra..” gerekçesi daha önceki “cerrahi müdahale...” gerekçesiyle çelişmektedir. Zira, elin yerine getirilme imkanı varsa bu maddede zikredilen tevbe halinde elin geri getirilememesi sakıncası ortadan kalkar. “Eli gittikten sonra...” gerekçesi doğru ise “cerrahi müdahaleyle elin takılması” gerekçesi geçersiz olur.

98 Bu Şafiîden ve Ahmed b. Hanbelîden nakledilen iki görüşten biridir. Her ikisinden nakledilen diğer görüş ise cumhurunki gibidir.

Nevevi: “Rafii, el-Muharrar'da cezanın düşmeyeceğini tercih etmiştir ki kuvvetli olan da budur, demiştir.” Hanbeli mezhebinin en temel metinlerinden olan *Muhtasar-ı Hırakî*'de sadece affın geçerli olmadığına dair görüşle yetinilmiş, şerhlerde ikinci görüşe yer verilmiştir.

Nevevî, *Ravdatu't-tâlibin*, X,156; İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebir*, XXVII, 31.

99 Nitekim her iki mezhepte de bu tür açıklamalar yer almaktadır.

Bk. Nevevî, *Ravdatu't-tâlibin*, X,156; İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebir*, XXVII,31; Ruheybânî, *Metâlibu uli'n-nuhâ*, VI, 256.

5. “Hırsızın eli kesildiğinde başkasına muhtaç hale gelir. Bu ise İslam'ın ilkelere aykırıdır.”¹⁰⁰

Eğer âyette el kesme emrediliyorsa bu gerekçenin hiçbir geçerliliği yoktur. Kaldı ki bu gerekçe de problemlidir. Çünkü eli kesilen kimsenin artık çalışamayacağı veya aç kalacağı mukadder değildir; sol elle yapabileceği veya eline hiç ihtiyaç duymayacağı işlerde çalışabilir. Nitekim her iki eli olmadığı halde ayaklarıyla ayakkabı boyayan veya daha başka türlü işler yapan kimselerin varlığı malumdur. Ayrıca, bu duruma düşeceğini evvela kendisinin düşünmesi ve buna sebebiyet vermemek için kendisine engel olması gerekir. Elbette konulan her cezai hükmün kişinin kendisine ve çevresine olumsuz etkileri olacaktır. Bundan dolayı hüküm değişmez, kaldırılmaz. Bu mantıkla kısasın da dinde olmaması gerektiği sonucuna ulaşılır. İslam büyük değer verdiği insanın ölmesini istemez, hatta haksız yere bir insanın öldürülmesinin insanlığın öldürülmesi gibi sayar,¹⁰¹ fakat haksız yere adam öldürmenin cezasını da kısas olarak belirler.¹⁰² Aç kalacağı ve muhtaç hâle geleceği gerçeğiyle hırsızın elini kesmeyi İslam'ın ilkeleriyle bağdaştırmayıp reddetmek, ardında dul kadın ve yetim çocuklar bırakacağı gerçeğiyle katilin kısasla öldürülmesi hükmünü İslam'ın merhamet ve sosyal dayanışma ilkeleriyle bağdaştırmayıp reddetmekten farksızdır.

V. SONUÇ

Maide sûresinde hırsızlığın cezasını bildiren âyetler İslam'ın ilk döneminden günümüze kadar 14 asır boyunca bütün alimler tarafından “ellerini kesin” şeklinde hakikî anlamıyla anlaşılıp tefsir edilirken, günümüzde bazılarınca mecâzî anlam iddiasıyla “insanları refah içinde yaşatarak güçlerini kesin” şeklinde yorumlanmıştır. Bu yorum ile gerekçelerinin ilgili âyetler ve şer'î-aklı deliller ışığında incelendiği bu makalede ulaşılan sonuçları şöyle özetleyebiliriz:

1. Âyet Hz. Peygamber döneminden itibaren asırlar boyunca hakikî anlamda anlaşılırken asırlar sonra ona getirilen bu mecâzî yorumun sıradışı şaz bir görüş olduğu açıktır. Böyle bir şaz yorumun doğru olma şansı son derece zayıftır. Bir âyetten farklı mezhep ve meşrepten tüm ilim adamları tek şey anlıyorlarsa, âyetten çok farklı hatta zıt bir anlamın çıkma ihtimali eşyanın tabiatına aykırıdır. Dolayısıyla

100 Atay, “Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık”, 48; Bayraktar Bayraklı, “Hırsızlıkta El Kesme Meselesi”, https://www.youtube.com/watch?v=x7SI5c_bpXM, (Erişim:16.03.2020), 1:05-1:17. Her ne kadar makalede Mehmet Okuyan esas alınmış olsa da, bu gerekçe de onun görüş ve gerekçeleriyle tamamen paralellik arz etmekte ve görüşlerine uymaktadır.

101 Mâide 5/32.

102 Bakara 2/178.

sıyla asırlar sonra milyonlardan farklı bir anlam ortaya koymak kabul görmeyen yöntemlere başvurarak, birçok delil ve karineyi göz ardı etmek, kelimeler ve matalar üzerinde oynama yapıp olduğundan farklı yansıtmakla mümkün olabilir. Makalede de farklı yorumda tüm bunlara başvurulduğu açıkça görülmektedir.

2. Bu yorum, sahiplerinin objektif bir araştırma sonucu ulaştıkları bir görüş olmaktan çok, baştan şu veya bu şekilde kabullendikleri, sonra da onu ispat için kendi mantık yürütmelerini ve akli argümanlarını seferber ettikleri bir fikir görünümü vermektedir. Bunların hedefe ulaşmak için son derece subjektif bir tavır takındıkları gözlemlenmektedir. Öyle ki aynı âyetlerde geçen ve anlamı belirginleştiren karineleri görmezden gelebilmişler, açık mantık hataları içeren argümanları kullanabilmişlerdir.

3. Sözkonusu yorum sahiplerinin Kur'an'a yönelme ve onu doğru anlama söylemleri meşhurdur. Kur'an'ı doğru anlamadaki samimiyet ölçüsü Kur'an araştırmalarındaki ciddiyet ve hassasiyettir. Hırsızlık âyeti gibi hüküm içeren ve anlamı üzerinde asırların icması bulunan bir âyette farklı bir anlam iddia ederken, doğal olarak yanlış olma ihtimalinin yüksek olması sebebiyle üzerinde uzun ve titiz bir araştırma yapmak gerekirken, konuyu birkaç mantıki yürütme ve akli argümanla yüzeysel biçimde kitlelere açıklamak bu titizliği sorgulatacak türden bir tavidir.

4. Yorum sahiplerinin Kur'andaki zahir ifadeyi desteklediği halde sünnete hiç başvurmamaları ve asla itibara almamaları, kendilerinin zaman zaman sünnete bağlı oldukları iddialarındaki samimiyetlerini de sorgulatacak niteliktedir. Bu ise kendilerinin Kur'an'a bağlılık iddialarına da gölge düşürecek bir durumdur. Çünkü sünnete itibar edenlerin Kur'an'ın zahir manasını destekleyen hadislere, Kur'an'ı daha iyi ve doğru anlamaya yapacağı katkısından dolayı bir can simidi olarak bakmaları beklenir.

5. Âyetin hakikî anlamda olduğunu destekleyen çok önemli ve temel kurallardan bazıları "Mecâzî yoruma ancak hakikat anlamı imkânsız olduğunda gidilebileceği" ve "Mecâzda kıyas yapılamayacağı" kurallarıdır. Fakat şaz yorumda bunlar açıkça göz ardı edilmiştir.

6. Şaz yorum "hırsız" yerine "hırsızlık yapma potansiyeli bulunan kimse" anlamını vermiş, hırsızlık için öngörülenin "acı veren bir ceza uygulaması" değil tam aksine "refah ve zenginlik" gibi adeta ödül olacak bir uygulama olduğunu iddia etmiştir. Oysa aynı âyetlerdeki çok sayıda karine 'hırsız' ve 'ceza'dan başka bir anlamı kesinlikle reddetmekte, bu ise âyeti kendi içinde tamamen uyumlu yapmaktadır. Karineleri reddettiği şaz görüşü ayrıca âyette büyük bir anlam bozukluğuna ve kendi içinde çelişkiye yola açmaktadır.

7. Bizzat serika âyetlerinde, hatta çoğu ilk âyette geçen sözkonusu karinelere hiç değinilmemesi ve göz ardı edilmesi ilginç bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'an'ı bütüncül okumanın önemine vurgu yapılırken, sadece 2-3 âyeti kendi içinde bütüncül okumamakta ısrar etmek, aynı âyette geçen ifadeleri adeta görmezden gelip hiçbir şekilde değinmemek, Kur'an'ı bütüncül okuma iddialarındaki samimiyetlerini sorgulatacak bir tavidir. Böylesine açık bir âyetteki bu tavır adeta delilleri karartma ve hakikati "ört bas etme" çabası görüntüsü vermektedir.

8. Ele alınan yorumda mantık yürütmenin ve akli argümanların aynı âyetlerdeki karinelere ile diğer şer'î delillerin önüne geçirilmesi ve âyete bunlar üzerinden bir anlam verilmesi adeta "hadisleri akla arz etme" söylemini andırır biçimde "Kur'an'ı akla arz etme" türünden bir tehlikeyi işaret ettiği söylenebilir. Hadis akla arz edildiğinde çözüm rivâyetin "gönül rahatlığı" ile reddedilmesi iken, Kur'an akla arz edildiğinde bulunan çözümün -biraz zorlanılsa da- hiçbir bilimsel değeri olmasa bile "akla uygun herhangi bir yorum getirme" olduğu anlaşılmaktadır. Nassı anlamada aklın fonksiyonu inkar edilemez, fakat buradaki problem, makalede de ortaya konulduğu gibi aklın, vahyin ve vahiy mantığının önüne geçirilmesidir.

9. Çalışmada başta tefsir olmak üzere farklı disiplinlerdeki kaynaklara müracaat edilmesine rağmen bu yoruma cevap olacak ciddi verilere rastlanamaması bu görüşün tarihte benzerinin görülmemiş olmasıyla açıklanabilir. Geçmişte şaz bir görüş olarak dahi bulunsaydı alimlerin doğrudan veya dolaylı cevap ve açıklamalarına rastlanılabilecekti.

10. Çalışmada "sözde asl olan hakikattir" ve "Mecazda kıyas geçersizdir" gibi kaidelerin âyetin doğru anlaşılmasına katkısı dil ve usul kaidelerinin çok büyük öneme haiz olduğunu bir kez daha göstermiştir.

11. Bu tür şaz yorumlar "Gâî Tefsir", "Nasları Şâri'in Maksadını Gözeterek Okuma" ve "Çağdaş Yorum" adları altında yapılmaktadır. Örneğimizde de olduğu gibi, özgür yorumu kısıtlayacağından ve daraltacağından dolayı bu tür yorumlarda şer'î delillere asla yanaşmadığı, tamamen mantıki argümanlara sığınıldığı, onlara vurgu yapıldığı gözlemlenmektedir.

12. Son olarak Kur'an'a saf bir niyet, objektif ve teslimiyetçi bakış açısıyla, vahiy mantığı ve ilmî metodla yaklaşma yerine çağa veya belli bir düşünceye uydurma çabasıyla, ilmî metoddan uzak ve keyfi yaklaşım, Kur'an âyetlerinin şaz anlamlarla yorumlanmasına, manalarının tahrif edilmesine yol açacak, bu daha da yaygınlaştıkça tam bir modern Harici-Bâtinî sentezli Kur'an yorum ekolü ortaya çıkaracaktır. Bunun tehlikesi ise açıktır.

Kaynakça

- Abdurrezzâk, Abdurrezzâk b. Hümâm el-Humeyrî es-San'ânî (ö. 211/826-27), *el-Musannef*, el-Mektebu'l-İslami, 2. baskı, Beyrut 1403.
- Âmidî, Ebû Hasen Ali b. Ebî Ali Seyfüddin (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, el-Mektebu'l-İslami, Beyrut ts.
- Atay, Hüseyin, "Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, IV/1 (2006).
- Baberti, Muhammed b. Mahmud (ö. 786/1384), *er-Rüdûd ve'n-Nükûd Şerhu Muhtasari İbn Hâcib*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2005.
- Bardakoğlu, Ali, "Hırsızlık", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVII, 392-393, İstanbul 1998.
- Bayraklı, Bayraktar, "Hırsızlıkta el kesme meselesi", *You Tube*, Yayın Tarihi: 5 Temmuz 2015. https://www.youtube.com/watch?v=x7SI5c_bpXM (Erişim: 15.02.2020).
- Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesud el-Ferrâ (ö. 516/1122), *Şerhu's-Sünne*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut-Şam 1983.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed (ö. 730/1330), *Keşfü'l-esrâr alâ usûli'l-Bezdevî*, Daru'l-Kitabi'l-İslami, Beyrut ts.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kurân*, (thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî), Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, Beyrut 1405/1985.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd (ö. 393/1003), *es-Sihâh Tâcu'l-luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafur Attâr, Dâru'l-ilm lilmelâyin, Beyrut 1987.
- "Dini Cevaplar", "Kur'an'da hırsızlığın cezası el kesme midir? Mehmet Okuyan", *Facebook (video)*, <https://www.facebook.com/watch/?v=511243366053899> (Erişim: 15.02.2020)
- "Dini Cevaplar", "Kur'an'da hırsızlığın cezası el kesme midir? Mehmet Okuyan", *Twitter (video)*, <https://twitter.com/dinicevaplarcom/status/1168892814018699265> (Erişim: 15.02.2020)
- "Dini Cevaplar", "Kur'an'da hırsızlığın cezası el kesme midir? Mehmet Okuyan", *Youtube (video metni)*, <http://www.dinicevaplar.com/kuranda-hirsizligin-cezasi-el-kesme-midir-2/> (Erişim: 15.02.2020)
- Durmuş, İsmail, "Mecaz", *DİA*, XXVII, 218 vd., Ankara 2003.
- Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin Kadî (ö. 458/1066), *el-Udde fî usuli'l-fıkh*, thk. Dr. Ahmed. B. Ali el-Mübareki, Dâru'l-kütübil-ilmîyye, 2. baskı, Beyrut 1990.
- el-Aclî, Muhammed b. Muhammed (ö. 653/1255), *el-Kâşif ani'l-Mahsûl fî ilmi'l-usûl*, Dâru'l-Kütübil-ilmîyye, Beyrut 1998.
- Erdem, Eren, "Kur'an'da hırsızın elinin kesilmesi yazıyor mu?", *You Tube*, Yayın Tarihi 16 Mart 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=r2-2Hg7BBY&t=217> (Erişim: 15.02.2020) .
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî (ö. 370/981), *Tehzibu'l-luğa*, Dâru İhyâi't-türâsîl-Arabî, Beyrut 2001.
- Firûzâbâdî, Ebû Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakup (ö. 817/1415), *el-Kâmûsül-muhîtt*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2005.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Basrî (ö. 170/786), *Kitabu'l-Ayn*, Dâru'l-Hilal, Beyrut ts.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah (ö. 463/1071), *el-İstizkâr*, (thk. Sâlim Muhammed Atâ-Muhammed Ali Muavvaz), Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2000.

- İbn Âdil, Sirâcüddin Ebû Hafs Ömer b. Ali en-Nu'mânî (ö. 775/1373), *el-Lübâb fî ulûmi'l-kitâb*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1998.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed (ö. 1393/1973), *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnûsiyye, Tunus 1984.
- İbn Cevzî, Ebû Ferec Cemaleddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed (ö. 597/1201), *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1422.
- İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekir Abdullah b. Muhammed (ö. 235/849), *el-Musannef*, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad ts.
- İbn Fâris, Ahmed b. Fâris el-Kazvîni er-Râzî (ö. 395/1004), *Mekâyîsü'l-luğa*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Harun), Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1979.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali Ebû Fadl el-Askalânî (ö. 811/1408), *et-Telhîsü'l-habîr*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1989.
- İbn Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivasî el-İskenderî (ö. 861/1457), *Fethu'l-kadîr*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut ts.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed (ö. 620/1223), *el-Muğni*, el-Mektebetu'l-Kahire, Beyrut 1968.
- İbn Kudâme, Şemsüddin Ebû Ferec Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed b. el-Makdisî (ö. 682/1238), *eş-Şerhu'l-kebîr*, (nşr. Muhammed Reşid Rıza), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut ts.
- İbn Manzûr, Ebû Fazl Muhammed b. Mükerrrem (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut 1993.
- İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed (ö. 970/1562), *el-Eşbâh ve'n-nezâir alâ mezhebi Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1999.
- İbn Rüşd, Ebû Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed (ö. 595/1199), *Bidâyetu'l-müctehid ve nihâyetu'l-muktesid*, Dâru'l-Hadis, Kahire 2004.
- İbn Rüşd, Ebu Velid Muhammed b. Ahmed b. Rüşd (ö. 520/1126), *el-Mukaddimâtü'l-muhimmât*, Daru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 1988.
- İbn Side, Ebû Hasen Ali b. İsmail (ö. 458/1066), *el-Muhkem ve'l-muhîtil-a'zam*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2000.
- İcî, Abdurrahman b. Ahmed Adüdidin (ö. 756/1355), *eş-Şerh ala Muhtasari'l-Müntehâ*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2004.
- İslamoğlu, Mustafa, "Ben Bu Dini Reddediyorum", *YouTube*, Yayın Tarihi: 16 Mart. 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=aKMQ5cHSOvg>.
- Kahraman, Abdullah, *Fıkıh Usulü*, Rağbet yayınları, 5. baskı, İstanbul 2017.
- Karâfi, Şihâbüddin Ebû Abbâs Ahmed b. İdris (ö. 684/1285), *ez-Zahîre*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1994.
- Kâsânî, Alaüddin Ebû Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed (ö. 587/1191), *Bedâiu's-sanâi' fî tertibiş-şerâi'*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2. baskı, Beyrut 1986.
- Kazvîni, Celalüddin Muhammed b. Abdurrahman (ö. 739/1338), *el-İzâh fî ulumi'l-belâğa*, (thk. Muhammed Abdülmün'im Hafaci), 3. baskı, Daru'l-Cil, Beyrut ts.
- Koşum, Adnan, "İslam Hukukunda Hırsızlık Konusunda Yeni Yaklaşımlar", *Diyanet İlmi Dergi* (37/3) 2001.

- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (ö. 450/1058), *el-Hâvî'l-kebir fî fihki mezhebi el-İmam eş-Şâfiî*, Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1999.
- Merdâvî, Alâüddin Ali b. Süleyman (ö. 885/1480), *et-Tahbîr fî şerhi et-Tahrîr fî usûli'l-fikh*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2000.
- Mevsilî, Mecdüddin Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd (ö. 683/1284), *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, Dâru'l-Halebî, Beyrut 1937.
- Nesefî, Ebû'l-Berekat Abdullah b. Ahmed (ö. 676/1277), *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil*, Dâru'l-Kelimi't-tayyib, Beyrut 1993.
- Nevevî, Muhyiddin Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref (ö. 676/1277), *el-Mecmû şerhu'l-Mühezzeb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts.
- _____, *Ravdatu't-tâlibîn ve umdedü'l-müftîn*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut ts.
- Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Amr Fahrüddin (ö. 606/1209), *el-Mahsûl*, (thk. Taha Cabir el-Alvani), 3. baskı, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1997.
- Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir (ö. 666/1267), *Muhtârü's-Sihâh*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999.
- Ruheybânî, Mustafa b. Sa'd b. Abduh (ö. 1243/1827), *Metâlibu uli'n-nuhâ*, el-Mektebu'l-İslami, Beyrut 1994.
- Serahsî, Şemsüleimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl (ö. 490/1097), *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut.
- Suyûtî, Celaledin Abdurrahman b. Ebû Bekir (ö. 911/1505), *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1990.
- _____, *el-Müzhir fî ulûmi'l-luğa ve envâihâ*, (thk. Fuad Ali Mansur), Dâru'l-Kütübîl-ilmîyye, Beyrut 1998.
- Tüsü, Ebu Cafer Muhammed b. el-Hasen Ali (ö. 460/1067), *el-Mebsût*, 2. baskı, y.y. 1388.
- Türk Dil Kurumu, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, “Baş”, “Kafa”, <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 13.01.2020).
- _____, *Güncel Türkçe Sözlük*, “Baş”, “Kafa”, “Kesmek” <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 13.01.2020)
- Yoyocemilcik, “Mehmet Okuyan Hocanın Hadisler Karşısındaki Tutumu”, <https://www.youtube.com/watch?v=hfqVu8BxrwQ> (Erişim: 13.01.2020).
- Zebidî, Muhammed b. Muhammed Murteza (ö. 1205/1791), *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, Dâru'l-Hidaye, Kuveyt 1968.
- Zemahşerî, Ebû Kâsım Mahmud b. Amr, (ö. 538/1143), *Esâsu'l-belâğa*, Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye Beyrut ts.
- _____, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-tenzîl*, 3.baskı, Dâru'l-Kitabî'l-Arabi, Beyrut ts.