

TARİHSEL NEDENLER VE TEORİK SAKINCALARIYLA İSLÂM'DA İRTİDATIN CEZALANDIRILMASI -TEOLOJİK BİR YAKLAŞIM-

Doç. Dr. Recep ARDOĞAN*

Özet: Kur'an'ın vahyedildiği süreçte insanları saptırmak amacıyla Yahudilerin, nifakın tezahürü şeklinde münafıkların ve muharip tarafa geçmekle sonuçlanan İslâm toplumuna kompo şeklinde putperestlerin irtidat olayları görülür ve Kur'an'da bunlara verilecek bir dünyevî bir cezadan bahsedilmemiştir. Ancak, üçüncü gruptakiler, terör ve ihanet suçundan dolayı cezalandırılmıştır. Hz. Peygamber zamanında, ayrıca yalancı peygamberlik iddiasında bulunanların başını çektiği -kabile asabiyetinden beslenen- toplu irtidat olayı da görülür. Silahlı güce sahip bu gruba karşı savaşılmıştır. Dolayısıyla, mürtetlerin cezalandırılması, irtidatla birlikte işledikleri suçlar yüzündendir. Fıkıhta salt irtidat fiilinin cezalandırılması ise zannî delillere dayalı, iman mahiyetiyle uyuşmayan ve uygulamada problemler içeren bir norm olarak kalmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, İman, Din Özgürlüğü, İrtidat, Cinayet.

Punishing of Apostasy Between Historical Reasons and Theoretical Inconveniences In Islam –Theological Approach-

Abstract: In the process that Koran had been revuled events of apostasy have seemed in three varieties. First of them is apostasy events of Jews that it's aim making the Muslim go astray. The second is repeated apostasies of munafiks in that discord is disclosed. The other is as a hole apostasy of mushrics (pagans) that they have joined to enemy finally. Quran hadn't mentioned a worldly punishment to them. However, the third group punished for their crime of terror and betrayal. In fiqh, punishment of apostasy isn't grounded on definite evidences. Besides, this practices isn't compatible with essence and characteristics of faith.

Keywords: Freedom Of Religion, Tolerance, Reason, Will, Faith.

GİRİŞ

Dinî inanç, insanın gerek iç dünyası gerekse gözlemlenebilir yaşantısı üzerinde önemli role sahip bir olgudur. Bu bakımdan, haricî bir baskı altında kalmadan insanın potansiyellerini farklı yönleriyle ortaya koyması, kişilik ve karakterini geliştirmesinde din özgürlüğünün tanınması tabii bir gerekliliktir.

İslâm'ın gelişine kadar asla dinin temel bir parçası olarak öğütlenmeyen hoşgörü, Kur'an'da Allah'ın kozmik hâkimiyetinin, kuşatıcı ilim ve kudretinin anlatıldığı bir ayetten (Ayete'l-Kursî) hemen sonra “*Dinde zorlama yoktur*”¹ ifadesiyle

* KSÜ İlahiyat Fak., www.sosyalkelam.com, 3kelam@gmail.com
1 el-Bakara, 2/256.

ortaya konmuştur.² Kur'an, "Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederlerdi. O halde sen, inanmaları için insanları zorlayacak mısın?"³ ayetiyle de Allah'ın 'zor ve ikrah meşiyeti'nde bulunmayıp,⁴ ilahî iradenin beşerî iradeye yer açtığını vurgulamaktadır. Dolayısıyla, insanın özgürlüğüne saygı, insana ilişkin ilahî gayenin sırrına saygıdır ve ne bireyler ne de siyasal toplum bu saygıyı gösterme yükümlülüğünden muaf olabilir.

Din özgürlüğünün ihlali ise insanların hissiyatını yaralayan, akıl, vicdan ve kişiliklerini hedef alan bir fitne olduğundan, Kur'an bunun önlenmesi konusuna hassasiyetle eğilir:

"Kendileriyle savaşılanlara (müminlere), zulme uğramış olmaları sebebiyle, (savaş konusunda) izin verildi... Onlar, başka değil, sırf "Rabbimiz Allah'tır" dedikleri için haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah, bir kısım insanları diğer bir kısmı ile defedip önlemeseydi, mutlak surette, içlerinde Allah'ın ismi bol bol anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler yıkılır giderdi."⁵

Bu ayetle, insanlara baskı yapılması halinde, din ve vicdan hürriyetlerini korumak gayesiyle, baskı yapanlara karşı harp edilmesini öngörülmektedir. Bunun yanında, manastırlara, kiliselere, havralara ve mescitlere dokunulmaması gerektiğine işaret vardır ki, bu dinî ve hukukî bir norm olarak değerlendirilmelidir.

Kur'an, dinin referans yapılarak normal iyilik ve adalet esasına dayalı ilişkilerin dışına çıkılamayacağını vurguladığı gibi,⁶ İslâm Peygamberi'nin Medine'ye hicretinin ardından düzenlenen 'Medine Vesikası', tüm dinî grupların bir bir tanındığı ve tekbir toplum (ümmeden vâhide) olarak tanımlandığı sosyal uzlaşmaya dayalı anayasal bir metin örneği oluşturur.⁷ Necran Hristiyanlarıyla yapılan ve onların mevcut durumları ve haklarının korunacağı, din adamlarından hiç kimsenin değiştirilmeyeceği ve bulunduğu konumdan alınmayacağını kayıt altına alan antlaşma⁸ da bu uzlaşmanın bir teyididir. Putperestleri bu uzlaşmanın dışında tutan görüşlere karşın⁹ daha doğru bir yaklaşım sergileyen İmam Malik, Evzâî, İbn Kayyım gibi alimler, bütün putperest sınıfların bu uzlaşmada yer alacağını belirtirler.¹⁰

2 Pickthall, Muhammad Marmaduke, *Tolerance in Islam - An Abridged Version of the 1927 Lecture-*, <http://users.erols.com/gmgm/toleran1/html.intro>

3 Yunus, 10/99.

4 Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Umer, *el-Keşşâf fî hakâiki't-Tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil*, I-IV, y.y. ts. Darü'l-Fikir, I, 254.

5 Hacc, 22/39-40.

6 Mümtebine, 60/8.

7 İbn Hişâm, *es-Sıratü'n-Nebeviyye* (nşr. Cemal Sabit ve dğr.), Kahire 2004, I, 368-380.

8 Belâzuri, Ebu'l-Hasen, *Futûhu'l-buldân* (nşr. R. Muhammed Rıdvân), Mısır 1350/1932, 76; Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim, *Kitâbu'l-Harac*, 6. Bs., Kahire 1397, 72-73; Ebu Ubeyd, *age.*, 182 vd.

9 Bir görüşe göre bütün putperestler uzlaşının dışında kalırken, Ebu Hanîfe gibi bazı alimler sadece arap putperestleri istisna eder. Bk. Ebu Yusuf, *age.*, 139; Kâsânî, Ebu Bekr b. Me'sud, *Bedâi'u's-sınâi fî tertibi's-şerâi*, Mısır 1328, 110-111; Zemahşerî, *age.*, II, 184; el-Bağdadi, Abdulkahir b. Tahir, *Usûlu'd- Dîn*, İst. 1346/1928, 318, 330; İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyü'd-Din Ahmed b. Abdî'l-Halim, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye fî islâhi'r-râ'i ve'r-ra'iyye*, Mısır 1322, 58; İbn Kayyım, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr el-Cevziyye, *Zâdül-Meâd* (trc. Muzaffer Can), İst. 1990, III, 1141.

10 el-Beydâvî, Kâdî Nâsiruddîn, *Envâru't-Tenzil ve esrâru't-te'vil - Tefsîru'l-Beydâvî-*, yer ve tarih yok, I, 402; İbn Kayyım,

Belirtelim ki, İslâm toplumunda farklı din ve kültürlere yer açan çoğulculuk, hakikatin çokluğuna değil, herkesin hakikati kendi akli ve iradesiyle bulma gerekliliğine dayanır. Çünkü, hiçbir merci 'mutlak hakikat'in egemenliğini temsil edemeyeceğinden, insan gönüllü olarak ya da zorlama sonucu vesayet altına girmemeli, sorumluluğunu bizzat kendisi üstlenmelidir.¹¹ Kur'an açısından birey, cemaat ya da ruhban sınıfının vesayetinde olmadığı ve kişinin bilinci, başka bir insan bilincinin aracılığından geçmediği için¹² iman ve inkar, ancak sahibini ilgilendiren şahsî-bireysel bir mesele olarak düşünülmelidir.¹³ Bu sorumluluğun esası da insanın şuurlu bir varlık olarak sahip olduğu imkanlar; onun irade ve özgürlüğüdür. İslâm açısından insanın özgür olmakla birlikte başıboş olmayışı¹⁴ arasındaki gerilim ise, özgürlüğünün gâî, yani insanın en güzel aktını sergileme amacına yönelik¹⁵ olmasıyla aşılr.

Kur'an'da din özgürlüğüne saygı emredilmiş ve bunun gerekçeleri ortaya konulmuştur. Bununla birlikte, İslâm hukukunda iman ettikten sonra 'irtidat', yani 'İslâm'dan dönme'nin bir ceza konusu olması, din özgürlüğü açısından üzerinde durulması gereken önemli bir problemdir.

Bu makalede irtidatın cezalandırılmasının kelimî açıdan geçerliliği ele alınacak, yeniden İslâm'a dönme ya da cezalandırılması seçenekleri arasında bırakılan mürtedin iklrarının kelimî açıdan ne derece sahih olacağı tartışılacaktır.

Dinden çıkma hürriyetini çoğu dinin tanımadığı; hiçbir dinin mensuplarının böyle bir harekete müsamaha ile bakmadıkları tarihsel açıdan çoğunlukla doğrulanmaktadır. Yahudilerde dinde dönme ölümle cezalandırılırdı.¹⁶ Hristiyanlarda da, dinden dönmeyen cezalandırılmasından öte, zorunlu hakikat doğması ve başka din ve mezheplere müsamahasızlık geçerli olmuştur. Üç İbrahîmî gelenek (Yahudilik-Hristiyanlık ve İslâm) için de irtidat, bu suçu işleyeni fiziken değilse de sosyal ve ruhsal olarak toplumdan kopartan kamusal bir dini ve sosyal ayrılık hareketidir.¹⁷ Dinden dönenin çoğu dinde cezalandırılmasının önemli bir nedeni budur. Bununla ilişkili diğer bir neden de onun toplumdan ayrılmasının, toplumla paylaştığı ve tek kurtuluş yolu gördüğü aynı inancı temelsiz bulmakla o inanç hakkında kuşku

age., V, 2092; el-Ğannûşî, Raşid, *Hukûku'l-muvâtanaah: Hukûku ğayri'l-müslimîn fi'l-mücteme'l-İslâmî*, Virginia 1992, 56, 101. İbn Kayyım, ateşe tapanla puta tapan arasında şirk bakımından fark olmadığı gibi, putperestlerin kitap ehline, kitap ehli benzeri sayılan Mecusilerden daha yakın olduğunu söyler. İbn Kayyım, *age.*, III, 1142 ve V, 2093. Ayrıca bk. Yazır, M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili* (nşr. İsmail Karaçam ve đđr.), İst. trz., II, 165-7.

11 Bakara, 2/286; Necm, 53/38-39; Müddessir, 74/38; En'am, 6/164; Fâtır, 35/18; Zümer, 39/7; Necm, 53/38; Fussilet, 41/46.

12 Arkoun, Mohammed, *İslam Üzerine Düşünceler* (trc. Hakan Yücel), İst. 1999, s. 75.

13 İsra, 17/15; Rûm, 30/44; Fâtır 35/39; Zümer, 39/41.

14 Kıyame, 75/36.

15 Hud, 11/7; Kehf, 18/7; Mülk, 67/2.

16 Tevrat'ta Rab'be sövenin öldürölmesini (Levililer, 24/16), halkı başka tanrılara inanmaya çağırın kişinin ve ona uyan şehir ahalisinin de kılıçtan geçirölmesini emreder. Tensiye, 13/10-15.

17 Ayoub, Mahmoud, "Religious Freedom And The Law of Apostasy in İslam", *Islamochristiana*, vol. XX, Roma 1994, 75.

oluşturması, bir anlamda yine tek kurtuluş yolu olduğunu iddia eden karşıt inanç-lar karşısında onu içerden zayıflatıyor oluşunun kabullenilememesidir. Ancak bir dinin özü, yorumlardan ve tarihin sergilediği durumlardan ayırt edilmelidir.

İrtidatın cezalandırılacağı üzerinde önceki İslam alimleri arasında icma oluş-muştur. Öyle ki, furû'attan olan konudaki hükmün itikadî tartışmalarda bile delil olarak kullanıldığı görülür.¹⁸ Bugün de irtidat, müslüman düşünürlerin farklı yak-laşımlar sergilediği bir tartışma konusudur. Bu yaklaşımlardan ilki, eski kitaplarda geçen hükümleri aynen alır. Buna göre, din değiştirme, müslüman açısından, ne ferdi bir olay ne de şeriat ve devletin müsamaha göstereceği ferdi haklardan biridir.¹⁹

İkincisi ise, ılımlı görüşleri naklederler, sosyal ve siyasal koşulları dikkat çeke-rek bireysel irtidat ile toplu irtidat arasında yarım yapar.

Üçüncüsü ise, klasik eserlerdeki içtihatların o zamana özgü koşullara bağlı ol-duğunu ileri sürer.²⁰

Kur'an'ın irtidat olayına yaklaşımı ve İslâm'ın başlangıç yıllarında müslüman-larca mürtetlere karşı takip edilen yolun iyi değerlendirilebilmesi için, Kur'an'ın indiği ortamda irtidat olayının muhtevasının açıklığa kavuşturulması önem arz etmektedir.

1. İRTİDAT OLAYININ MUHTEVASI

Kur'an'ın vahyedildiği süreçte görülen dinden dönme olayının dört ayrı biçim-de ortaya çıktığı ve bunların muhteva açısından bugün taşıdığı anlamdan çok farklı bir anlama sahip olduğu anlaşılmaktadır:

1.1. İnsanları Saptırmayı Amaçlayan Plânlı İrtidat

Birincisi, Yahudilerin plânlı irtidat olayıdır. Onlar, sırf insanları saptırmak ve İslâm'dan döndürmek amacıyla bunu, daha İslâm'a girmeden önce tasarlıyordu.²¹ Kur'an, bu komployu şöyle açıklamaktadır:

18 Ehl-i sünnetin tümü büyük günah işleyen kimsenin -Hariciler gibi- bütünüyle dinden çıkartacak şekilde kâfir olmayacağını ittifakla kabul etmişlerdir. Çünkü kişiyi dinden çıkartacak şekilde kâfir olursa, o takdirde her durumda öldürülmesi gereken bir mürted olur. Kısas hakkına sahip kimsenin, onu affetmesi de kabul edilmez. Zina, hırsızlık ve içki içmek hallerinde de [bunu işleyenler mürtet hükmünde olacağı için onlara] hadlerin uygulanması diye bir şey söz konusu olmaz. Ancak böyle bir görüşün batıl ve fasit olduğu İslam dininin ihtiva ettiği hükümlerden kesin olarak bilinmektedir. İbn Ebi'l-İzz, İmam Kâdî Ali b. Ali b. Muhammed ed-Dımeşki el-Hanefî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye ve Şerhi*, İst.,

19 Bu gurupta sayabileceğimiz, Karadâvî'ye göre, propaganda içerip içermemesine göre ağır irtidat ve hafif irtidat ayrımı yapmamız gerekir. İslam, Açıklamaksızın ve propaganda yapmaksızın irtidat eden kimseyi ölümle cezalandırmamıştır. el-Karadâvî, Yusuf, "İrtidat Sorunu: Yaşanan Sosyal Değişimler Ve Tehdit Boyutu" (Trc. Osman Güner), *Din Bilimleri Araştırma Dergisi*, V/2 (2005), 264-265.

20 en-Neyfer, İhmide, "Mine'r-Ridde ila'imân İlâ va'yi't-tenâkud", *İslamochristiana*, vol. XIII, Roma 1987, 2 vd.

21 Âl-i İmran, 3/72. Ayrıca bk. Nisa, 4/143. Bk. et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru't-Taberî (Câmi'u'l-Beyân fi te'vîl'l-Kur'ân)*, Beyrut 1412/1992, III, 309 vd.

“Ey kitap ehli! Niçin hakkı batıla karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz? Kitap ehlinden bir grup: “Müminlere indirilene günün başlangıcında inanın, sonunda da inkâr edin, belki onlar da dönerler.” dedi.”²²

Rivayete göre, Abdullah b. Dayf, Adiyy b. Zeyd, Haris b. Avf adlı Yahudiler, aralarında “Gelin, Muhammed’e ve ashabına indirilene gün başlarken iman edelim, akşam olunca da inkar edelim ki, dinleri hakkında kafalarını karıştıralım. Onlar da bizim gibi dinlerinden dönsünler.” demişler ve bunun üzerine şu ayetler nazil olmuştur:²³

Yahudilerin ehl-i kitap olmalarını bir üstünlük olarak gündeme getirdiğini ve bunun müşrikler tarafından da kabul gördüğünü, ancak Yahudilerin bu bilgi üstünlüğü ve itibarı müslümanlara karşı insanları yanıltmak için kullandığı görülmektedir. Nitekim, uhud savaşından sonra 70 atlıdan oluşan bir Yahudi heyetiyle Ka’b b. Eşref, Hz. Muhammed’e karşı savaşmak üzere Kureyş ile antlaşma yapmaya geldiğinde Ebu Süfyan’ın “Sen Kitap okuyan ve bilen birisin, bizse Kitap bilmeyen ümmî bir toplumuz. Hangimiz daha doğru yolda ve hakka daha yakın, Muhammed mi biz mi?” diye soruyordu.²⁴ Böyle bir ortamda planlı irtidatın müslümanlık hakkında oldukça önemli bir dezenformasyon oluşturacağı açıktır.

“Ey kitap ehli! Niçin hakkı batıla karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz? Kitap ehlinden bir grup: “Müminlere indirilene günün başlangıcında inanın, sonunda da da inkâr edin, belki onlar da dönerler. Kendi dininize uyanlardan başkasına da inanmayın” dediler...”²⁵

1.2. Nifak Eseri İrtidat

İkincisi, imanı alay konusuna dönüştüren²⁶ münafıkların bir özelliği olan ve bir nifak biçimine dönüşen irtidattır.²⁷ Münafıkların bu tutumları şu ayetlerde dile getirilir:

“İman edip sonra inkâr eden, sonra iman edip tekrar inkâr eden, sonra da inkârlarında ileri gidenleri Allah ne bağışlayacak, ne de doğru yola eriktirecektir.”²⁸

Hiz. Peygamberin zamanında münafıklar, aslında Müslümanlarca bilinmelerine rağmen bunlarla ilgili bir ceza söz konusu olmamıştır.²⁹

22 Âl-i İmrân, 3/71-72.

23 İbn Hişâm, age., I, 411.

24 Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali, *Esbâbu'n-Nüzûl*, Beyrut ts. (Âlemü'l-Kütüb), 89; İbn Hişâm, *es-Siratü'n-Nebeviyye* (nşr. Cemal Sabit, M. Mahmud, Seyyid İbrahim), Dâru'l-Hadis, Kahire 2004, II, 153.

25 Âl-i İmrân, 3/71-73.

26 Bakara, 1/14-5.

27 Nisa, 4/137.

28 Nisa, 4/137.

29 Tevbe, 9/84. bk. Beydâvî, age., I, 415-416.

1.3. Fesad Amaçlı İrtidat

Üçüncüsü, bazı putperestlerin çoğunlukla önceden plânlı biçimde İslâm'a girmeleri ve kısa bir süre sonra İslâm'dan dönüp müslümanlarla savaş halindeki putperestlere katılmalarıdır. Ahnes b. Şurayk buna ilginç bir örnektir. Medine'ye gelip Rasulüllah'ın huzurunda İslâm'a girdiğini ilan etmiş ve "İslâm'a girme arzusuyla geldim, Allah doğru olduğumu bilir." demişti. Ancak, o, geri dönerken İslâm düşmanlığını fiile dönüştürmüş, Müslümanların ekinlerini yakmış ve hayvanlarını öldürmüştür.³⁰ Bakara 204-2045. ayetlerin nüzul sebebi bu olaydır. Kur'an bunu şöyle anlatır:

*"İnsanlardan öyleleri vardır ki, dünya hayatı hakkında söyledikleri senin hoşuna gider. Hatta böylesi kalbinde olana (samimi olduğuna) Allah'ı şahit tutar. Halbuki o, hasımların en yamanıdır. O, dönüp gitti mi (yahut bir iş başına geçti mi) yeryüzünde ortalığı fesada vermek, ekinleri tahrip edip nesilleri bozmak için çalışır."*³¹ Bu olaydaki mahiyetiyle dinden dönme, fesat ve bir anlamda terör hareketine dönüşmektedir.

Burada dünyevî menfaatler için İslâm'dan irtidatla birlikte, müşriklere katılma, İslâm Peygamberi ve müslümanlarla alay etme ve zihinlerde kuşkular uyandırmaya çabasının da görüldüğüne dikkat çekilmelidir. Abdullah b. Sa'd b. ebi's-Sarh, Rasulüllah'ın vahiy kâtipliğini yapmış, daha sonra dünya menfaatleri için dininden döndükten sonra da müşrikler arasında Rasûlüllâh'a inen vahyi kendi isteklerince yazdıklarını ve değiştirdiklerini ileri sürmüştür. Bu sebeple, Rasulüllah, Mekke'nin fethinde onu genel af kapsamı dışında tutmuştur.³²

1.4. Cinayetle Başlayan Muharip Tarafa Katılmakla Sonuçlanan İrtidat

Dördüncüsü, işlenen bir cinayetin cezasından kaçmak için, irtidat ederek müşriklere sığınmaktır. Örneğin, Haris b. Süveyd adlı bir münafık, Müslümanlarla birlikte Uhud harbine çıkmış, ama cahiliyye döneminde Evs ve Hazrec arasındaki bir savaşta onun babasını öldüren bir müslümanı öldürmüş ve Kureyşe katılmıştır.³³

Diğer bir örnek ise Abdullah b. Hatal'dır. Rasûlüllah onu musaddık (zekat toplama memuru) olarak yanında Ensardan biri ve ona hizmet eden müslüman bir azatlı (mevlâ) ile birlikte göndermişti. O, azatlıya bir teke kesip yemek pişirmesini emretmiş ve uyumuştur. Uyandığında bir şey yapılmadığını görünce azatlıya saldırıp öldürmüş ve ardından irtidat edip müşrik olmuştu. Mekke fethedildiğinde Hz. Peygamber'in öldürülmesini emrettiği kişilerden Mıkyes b. Sabâbe de diğer bir örnektir. Mıkyes, bir gün -bir müslüman olan- kardeşi Hişam'ı Neccar oğulları içinde

30 Vâhidî, *age.*, s. 36-37.

31 Bakara, 2/204-5. Bazılarına göre, bu ayet, Recî olayında Hz. Hubeyb ve arkadaşlarının başına gelen olayla ilgili olarak "Evlerinde otursalardı, başlarına bu bela gelmezdi." diyen münafıklar hakkında bazılarına göre de bütün münafıklar hakkında inmiştir. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II/325 vd.

32 İbn Hişam, *agy.*

33 İbn Hişam, *age.*, I, 384.

öldürülmüş olarak bulunca, gelip Resulullah'a bu durumu anlatmış, Hz. Peygamber (s.a.v.) de onunla beraber Benî Fehd'den bir sahabiye 'katili biliyorlarsa kısas için Mıkye'se teslim etmeleri, eğer bilmiyorlarsa kan bedelini ödemeleri' emriyle Nec-caroğullarına göndermişti. Neccaroğulları katili bilmedikleri için diyet olarak on-lara yüz deve teslim etmiştir. Medine'ye doğru giderken Mıkyes, yanındaki sahabiye başına attığı bir kayayla öldürmüş, sonra kâfir olarak develerle birlikte Mekke'ye gitmişti. Bu olay üzerine "*Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedî olarak kalacağı cehennemdir. Allah ona gazab ve lanet etmiş ve onun için büyük bir azab hazırlamıştır.*"³⁴ ayeti nazil olmuş ve Mekke'nin fethinden sonra da Mıkyes cezalandırılmıştır.³⁵

Bir diğer olay da Benî Übeyrik denen bir ailenin yaptığı hırsızlığı açığa çıkar-tan Nisa 4/104-114. ayetlerinin nazil oluşunun ardından -başkalarının adını kul-lanarak müslümanları hicveden şiirler yazıp okuduğu bilinen- Büşeyr adlı kimse-nin müşriklere iltihak etmesidir. "*Kim kendisine doğru yol besbelli olduktan sonra Peygamber'e karşı çıkar, müminlerin yolundan başkasına uyup giderse onu döndüğü yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir gidiş yeridir. Şüphesiz Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışında dilediğini bağışlar. Allah'a ortak koşan, muhakkak ki, derin bir sapıklığa düşmüştür.*"³⁶ ayetleri bu kişi hakkında inmiştir.³⁷

1.5. Devlete Başkaldırma Şeklindeki Toplu İrtidat

Beşincisi, siyasî rekabet ve kabile asabiyetiyle baş gösteren toplu irtidattır. Hz. Peygamber zamanında, San'a'da Benî Müdlic kabilesinden el-Esvedü'l-Ansî,³⁸ Benî Hanîfe kabilesinden Müseyleme'tü'l-Kezzâb,³⁹ daha sonra Benî Esed kabilesinden Tuleyha b. Huveylid⁴⁰ gibi yalancı peygamberlik iddiasında bulunanların başını

34 Nisa, 4/93.

35 Vâhidi, *age.*, 98; İbn Hişâm, *age.*, II, 317. İbn Hişâm, başka bir yerde, Mıkyes'in Mekke'den Rasulüllah'a görünürde müslüman olarak gelip, müslüman olduğunu belirttiğini ve hataen öldürülen kardeşinin diyetini istediğini, kendisine diyetin teslim edilmesinden sonra kardeşinin katiline saldırarak öldürdüğünü ve murtet olarak Mekke'ye döndüğünü kaydeder. *age.*, II, 217.

36 Nisa, 4/115-116.

37 Tirmizi, "Tefsir-i Sureti'n-Nisa" 30. Benzer bir örnek de Hz. Ömer zamanında İslâm'a giren Cebele b. Eyhem'in bir fakire vurmuş olduğu bir tokattan dolayı, kısas yapılarak bir tokat yiyeceğini anlayınca gururuna yediremeyip dinden dönmemi ve Rum beldelerine kaçmasıdır. Yazır, *age.*, III, 269.

38 İbnu'l-Esir'e göre, ilk irtidat eden kimsedir. İbnu'l-Esir, Ebu'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem, *el-Kâmil fi't-târih*, I-IX, Mısır 1357, II, 226.

39 Beni Hanife'den Rasulüllah'a gelen heyetle birlikte müslüman olan (İbn Hişâm, *age.*, II, 446) Müseylime, hicretin 10. yılı sonlarında, "Allah'ın rasulü Müseylime'den Allah'ın Rasulü Muhammed'e selam üzerine olsun. İmdi, bu işte ben seninle ortak oldum, Yeryüzünün yarısı bizim, Yeryüzünün yarısı da Kureyşindir. Fakat Kureyş sınırı aşiyor." şeklinde bir mektup yazmış ve onun iki elçisi mektubu Rasulüllah'a getirmiştir. Rasulüllah "Siz ne diyorsunuz?" sorusuna elçilerin "Biz de onun dediğini diyoruz" cevabını vermeleri üzerine, "Allah'a yemin olsun, eğer elçiler öldürülmeseydi, muhakkak sizin boynunuzu vururdum." demiş, sonra da Müseylime'ye şu mektubu yazmıştır: "*Bismillâhırrahmânırrahîm. Allah'ın Rasulü Muhammed'den yalancı Müseylime'ye. Selam hıdayete tabi olanlara! İmdi, yeryüzü Allah'ındır ve kullarından dilediğini ona varis yapar. Akbet muttakilerindir.*" İbn Hişâm, *age.*, II, 463.

40 Peygamberimizin vefatı sırasında peygamberlik iddia eden Tuleyha b. Huveylid'in başı çektiği Benî Esed'e karşı Hz. Ebu Bekir, Hâlid b. Velid'i göndermiştir. Savaşta Tuleyha yenilip Şam'a kaçmış ve daha sonra İslâm'a girmiş ve

çektığı hareketler buna örnektir. Belirtelim ki, yalancı peygamberler, putperestliğe dönmedikleri gibi, Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecusilik ve Maniheizm gibi başka akideleri yaymaya da çalışmamışlar,⁴¹ ancak kabile asabiyetini saptırıcı bir etken olarak kullanmışlardır.

Dikkat çekici bir örnek de Tuleyha b. Huveylid'in kavmi olan Benî Esed (Esed oğulları)'ın dinden dönüşüdür ki, Tuleyha da Peygamberimizin vefatı sıralarında peygamberlik iddia etmişti. Buna da Hz. Ebu Bekir, Hâlid b. Velid'i gönderdi. Savaşta sonra Tuleyha yenildi, Şam'a kaçtı. Bundan sonra İslâm'a girdi ve çok güzel müslüman oldu ki, İran harpleri gibi büyük savaşlarda oldukça önemli hizmetlerde bulundu.⁴²

Sonuçta, 'nifak' etkeninin ortak bir özellik olduğu dinden dönme olayı, o zamanlar, terör ve isyan hareketi şeklinde de gerçekleşmekteydi.

İrtidat olayının Yevmü'r-Recî' olayında olduğu gibi toplumsal boyutta; Müslümanlara karşı haince bir saldırı şeklinde de görüldüğü olurdu. Rivayete göre, Adal ve Kâra kabilelerinden bir grup Rasulüllah'a gelip, aralarında İslâm'ın yayıldığını söylemişler ve onlara İslâm'ı ve Kur'an okumayı öğretecek birini kendileri ile birlikte göndermesini istemişlerdi. Hz. Peygamber'in onlarla birlikte, başlarında Mürsed b. Ebi'l-Mürsed olan altı veya on sahabîyi göndermiştir. Onlar, Hüzeyl kabilelerinin su kaynağı olan Recî'e varınca, Müslümanlara hıyanet etmişler; Hüzeyl'in Lihyanoğulları kolundan yüz okçuyla Müslümanları kuşatmışlar ve Hubeyb b. Adiy ile Zeyd b. Desine dışında hepsini öldürmüşler, bu iki sahabîyi de esir alıp Mekkeli müşriklere satmışlardır.⁴³ Bu tarihî bilgiler ışığında bakıldığında, Hz. Peygamber zamanında irtidat hadisenin, bugün din özgürlüğü bağlamında gündeme gelen din değiştirmeden çok farklı anlam ve boyutlara sahip olduğu sonucuna varılacaktır. Dolayısıyla, din özgürlüğü konusunda şu an sahip olduğumuz zihniyet ile irtidat olayını Bi'r-i Mâüne faciasında görüldüğü üzere putperest bedeviler arasındaki kurnazlık ve tedhişi göz ardı ederek tartışmak, bir tarih yanılması (anokranizm) olacaktır. Bundan kaçınmak üzere, irtidata verilen cezanın tarihsel nedenlerine ve teorik gerekçelerine de bakılması gerekmektedir.

2. CEZANIN NEDENİ

Kur'an'da anlatılan olaylarda irtidatla birlikte, ilk İslâm toplumuna karşı önceden beri sinsice beslenen düşmanlık, kin ve nifakın açıktan fiilî bir saldırıya dö-

İran harpleri gibi büyük savaşlarda hizmet etmiştir. İbn Hişâm, *age.*, II, 462-463 vd.; İbn Kayyım, *age.*, IV, 1517. el-Belâzurî, *age.*, 97-98; İbnu'l-Esir, *age.*, II, 232, 243 vd.; Yazır, *age.*, III, 268.

41 Câbirî, Muhammed Âbid, *İslâm'da Siyasal Akıl* (trc. Vecdi Akyüz), İst. 1997, 406.

42

43 İbn Hişâm, *age.*, II, 115 vd.; İbnu'l-Esir, *age.*, II, 115; İbn Kayyım, *age.*, III, 1211. Ayrıca bk. Buhari, "Megazi", 38, 9, 170, "Tevhid", 14; Ebu Davud, "Cihad", 115, "Cenâiz", 16.

nüşmekte olduğu görülür. Daha sonraları mürtedlere uygulanacak ölüm cezası da burada sözü edilen tehdite ve ona karşı gelişen psikolojik birikim ve bilinçaltına tetabuk etmekteydi. Başka bir ifadeyle, toplumun ve ona dayanan devletin birlik ve dirliğini sağlayıp sürdürme endişeleri dolayısıyla, Müslümanların, mürtetlerin cezalandırılmasıyla ilgili hadisi genel ve kesin bir hüküm gibi anlamaya istekli oldukları anlaşılmaktadır.

Bu konuda dikkat çekici bir nokta da şudur:

“Uluslar veya guruplar arası sistemde yalnızca, birbirine düşman, aralarında savaş ilişkisi bulunan iki gurup olursa, farklı din ve inanç sahiplerinin bir ülke içinde veya farklı ülkelerde sulh içinde yaşamaları mümkün olmuyorsa, bu durumda din değiştirmek demek, “karşı tarafa geçmek ve müslümanlara savaş açmak” demektir. Bir kimse dinini değiştirdiği için değil, buna ek olarak müslümanlara savaş açtığı için öldürülür.⁴⁴ Hz. Peygamber döneminde Müslümanlar müşriklerle sürekli savaş halinde olduğundan, irtidat edenin yapacağı tek şey, muharip tarafa geçmektir. Peygamber’in hayatında ve ölümünden kısa bir süre sonra Mürtedin öldürülmesi ile ilgili rivayetlerdeki olaylar, istisnasız tümüyle, dinden dönmelerinin bir sonucu olarak, silahlarını o zamanlar küçük ve saldırılara maruz bir toplum olan Müslümanlara döndüren insanların olayları idi. Bu durumda ölüm cezası, bir savaş halinde kendini savunma hareketi görünümü arz etmektedir.⁴⁵ İrtidat, konuyla ilgili hadisin inanç özgürlüğü ilkesinin tartışılmasıyla sınırlı tutulacak salt akli bir tavır değil, bilakis bağlılık, kimlik ve mensubiyet olgusunu değiştirmeye yönelik açık bir tavidir. Dolayısıyla mürtet, bağlılık ve mensubiyetini bir millettten başka bir millete, bir ülkeden başka bir ülkeye, yani Daru’l-İslâm’dan başka bir ülkeye intikal ettirmiştir.⁴⁶ Nitekim ilgili rivayetlerin bazısında İslâm’ı terk etmek ve cemaatten ayrılmak birlikte geçer: Nitekim ilgili rivayetlerin bazısında “Kim itaatten dışarı çıkar ve cemaatten ayrılır ve bu halde ölürse, cahiliye ölümü ile ölür.” denir.⁴⁷ İnsanların salt inancından dolayı medine toplumundan ayrılıp onlarla savaş hâlinde olan putperestlere katılan kimse, İslam toplumunun muharibi olmuştur. Dolayısıyla Hz. Peygamber zamanında dinden dönenlerin cezalandırılması, İslâm’a girdikten sonra yeni bir fikre varmalarından dolayı değil, dinle ve müminlerin inancıyla oynamaları, alay ve hakaret etmeleri, irtidatı kin ve düşmanlıklarını fiiliyata dökmenin

44 Karaman, <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00228.htm>

İrtidatın cezalandırılmasını savunan Karadâvî’ye göre de bunun hikmetlerinden biri, irtidatın salt akli bir tavır değil, bilakis bağlılık, kimlik ve mensubiyet olgusunu değiştirmeye, başka bir millete ilticaya yönelik açık bir tavır oluşudur. Ayrıca, irtidatını açıklayıp propagandasını yapan bir kimse, zayıf ve sıradan insanları ayartır, ardından ümmetin düşmanlarından kendilerine yardım etmeleri çağrısında bulunur. el-Karadâvî, *agm.*, 266. Ancak, günümüzde bu tavrılardan uzak irtidat hadiselerinin de olduğu görülmektedir.

45 Talbi, Mohammed, “Religious Liberty: A Muslim Perspective”, *Islamochristiana*, vol. XI, Roma 1985, 109; Düzgün, Şaban Ali, *Din, Birey ve Toplum*, Ank. 1997, 146; Köse, Saffet, *İslam Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti*, İst. 2003, 102.

46 el-Karadâvî, Yusuf, “İrtidat Sorunu: Yaşanan Sosyal Değişimler Ve Tehdit Boyutu” (Trc. Osman Güner), *Din Bilimleri Araştırma Dergisi*, V/2 (2005), 266.

47 Buhârî, “Ahkâm” 4; Müslim, “İmâret” 53; Nesâî, “Tahrim” 28; İbnü Mace, “Fiten” 7; İbn Receb el-Hanbelî, *Câmi’u’l-Ulûm ve’l-Hikem, Müessesetü’l-Risâle* (nşr. Şuayb Arnavut, İbrahim Bâcis), Beyrut 1416/1991, 150 vd.

bir yolu haline getirmeleri veya otoriteye başkaldırma tavırları sebebiyledir. Yoksa, İslâm'a girenleri, müslüman toplumun fertlerini zorla da olsa İslâm'da tutmaya çalışmak İslâm'ın amacı değildir.

Çoğu alimlere göre cezanın nedeni tek başına irtidat iken, Hanefilere göre, mürtetler "İslâm'a karşı savaşır" kabulüyle idam edilir.⁴⁸ Çağdaş bazı alimlere göre de ceza, Müslümanlara ve İslâm'a karşı fiilen savaş açma durumuna ilişkindir.⁴⁹ Bundan hareketle, bu cezanın devlet düzenini tehdit eden ve devrime çağırان kim-selerin cezası olduğu belirtilir.⁵⁰

Diğer yandan mürtedin İslâm'dan çıkmakla, tarihsel koşullara göre, tabi bulunduğu hukukun dışına çıktığı, dolayısıyla, onun için bir ahd ve eman kalmadığı görüşü, yukarıda belirtildiği üzere onun muharip tarafa geçmesiyle birlikte düşünülmelidir. Özellikle tarihsel çerçevede; sosyal, siyasal ve kültürel şartların getirdiği atmosfer içinde hırs, haset, kin ve düşmanlık gibi şiddetli duygular, dinden dönen kimseyi Müslümanlara karşı asi ve savaşçı durumuna getirmekteydi. Bu olgu, idarenin de dini esaslara bağlı olmasından dolayı, dinden dönmeyi 'dinî-siyasî bir isyan'a dönüştürmektedir.⁵¹ Dolayısıyla, bugün için İslâm'ı sadece kişisel bir inanç olarak terk edenlerle, İslâm'dan dönmeyi toplumsal barış ve düzene yönelik yıkıcı bir harekete, isyana dönüştürenleri ayırt etmek mümkün ve gereklidir. Bunlardan ikinci grup, işledikleri suçun boyutuna ve toplum düzenine verdikleri tahribata göre cezalandırılabilir.⁵²

3. CEZANIN SÜBÛTU

Geçmiş alimler arasında irtidatın cezalandırılacağı konusunda oluşmuş görüş birliğine karşın dinî bir norm olarak bu cezanın varlığı üzerinde günümüzde önemli tartışmalar söz konusudur.

Öncelikle Kur'an'da mürtedin öldürülmesi hükmünün geçmediğini belirtmeliyiz. Kur'an, gerek irtidat fiilinin geçtiği ayetlerde⁵³ gerekse bu fiilin kullanılmayıp imandan sonra inkar (küfr)dan bahsedildiği ayetlerde,⁵⁴ 'irtidat' konusunda tartışır, uyarır, öğüt verir, ama, asla kılıç argümanına başvurmaz:⁵⁵

48 Merginânî, Ebu'l-Hasan Ali B. Ebi Bekr, *el-Hidaye Tercümesi* (trc. A. Meylanî), İst. 1986, II, 327; el-Mavsîlî, Abdullah b. Mahmud, *el-İhtiyâr li t'fîlî'l-muhtâr* (nşr. Mahmud Ebu'd-Dakik), İst. 1989, II, 674-675.

49 Karaman, Hayreddin, "İslâm Hukukunda Devlet, Fert ve İnsan Hakları", *Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları*, İst. 1992, I, 313.

50 el-Mubarek, Muhammed, *Nizâmü'l-İslâm -el-Hukm ve'd-devle-*, Kahire 1394/1974, 117. Ayrıca bk. Ebu Süleyman, Abdulhamid Ahmed, *İslâm'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı* (trc. Fehmi Kuru), İst 1985, 118-119.

51 bk. Hamidullah, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdaresi* (trc. Kemal Kuşçu), Ank. 1979, 273.

52 Bk. el-Mütevellî, Abdülhamit, *Mebâdiu nizâmî'l-hukm fi'l-İslâm*, 4. bs., İskenderiyye, 1978, 305. Yayla, Mustafa, *İslam Hukukunda İnsan Hakları ve Eşitlik*, Basılmamış Doktora Tezi, M.Ü. SBE, İstanbul, 1994, 140.

53 Bakara, 2/217; Maide, 5/54.

54 Al-i İmran 3/86, 90; Nisa; 4/137 vs.

55 Talbî, *agm.*, 110-113; Düzgün, *age.*, 147-154. Belirtelim ki, Kur'an'da münafıklar için bir cezadan bahsedilmezken, Hanbelî fukahasına göre, münafığın, mühlidin, hulûliyyenin mubahiyyenin, mükerreren irtidat edenin, Allah'a ve

Mürtedin öldürülmesine karşı çıkanlar, bu hususa, yani Kur'an'da mürtetlerle ilgili ayetler olmasına karşın onlara dünyevi bir ceza öngören bir ifadenin olmasına dikkat çekerler. Bu ayetler, Peygamber'in topluma cezaî hüküm tatbik etme gücüne sahip olduğu Medine'de indiğine göre, dinden dönme dünyevi bir ceza-yı gerektirseydi, Kur'an mutlaka bir ceza belirlerdi.⁵⁶ Örneğin Al-i İmran 3/86-91. ayetler, böylesi bir kural için uygun bir yer olurdu. Gerçekte, bu ayetlerin sebebi nüzulüne ilişkin rivayetler, imandan dönüp uzaklaşan ve sonra tövbe eden kişilerin pişmanlıklarını kamu önünde itiraf etmeleri gerektiğini ifade etmez. Yine bu ayetlerin klasik tefsircilerinin esas ilgisi dinden dönme de değildir.⁵⁷ Aynı şekilde, İslâm'dan dönüp, kendine uyanlarla birlikte ayrı bir bölgede bir topluluk oluşturmuş olan Yalancı Müseylime hakkında indiği rivayet edilen⁵⁸ En'am 6/93. ayette de bu kimselerin ölüm anında ve sonrasında uğrayacakları azap dışında bir cezadan söz edilmez. Yine İrtidat cezasının hukukî dayanağı olarak gösterilen Bakara 2/217. ayette de dünyevi bir ceza geçmediği gibi, Fetih 48/16. ayette işaret edilen grup, İbn Abbas ve bazı müfessirlere göre ridde ehlidir.⁵⁹ Ancak, söz konusu ridde ehli, Medine'deki müslüman toplumuna ve yönetime karşı güç toplayan ve meydan okuyan bir topluluktur. İlgili ayetlerin İslâm toplumun siyasî ve askerî güce sahip olduğu bir zamanda gelmesi, özellikle tuzak, ihanet ve terörün eşlik ettiği bazı irtidat vakalarının uhrevî sonuçlarının üzerinde durulmuş olması dikkat çekicidir.

Diğer yandan, bu cezanın bildirilmesinin sünnete bırakıldığı söylendiğinde bile, Kur'an'da celd cezası gibi çok daha hafif cezalar açıklanırken, defalarca tenkit edilen dinden dönme konusunda öldürme gibi bir cezanın zikredilmediği görülmektedir.⁶⁰ Oysa, önemine binaen böylesi bir cezanın belirtilmesi gerekirdi.

Dinden dönenin öldürülmesine karşı çıkanlar, mürtedin öldürülmesi ile ilgili hadislerin dinden dönenlerin muharip olmasından dolayı olduğunu söyler ve Ebu Hanife'nin dinden dönen kadının öldürülemeyeceği⁶¹ ve dinden dönenin İslâm'a düşman olduğu için öldürüleceği⁶² görüşüne dayanırlar. Mürtet kadına ölüm cezası verilmeyişi, Hanefilere göre cezanın asıl nedeninin İslâm'a düşmanlık olup, cezanın harp ehli olma koşuluna bağlı olması, kadında ise muhariplik durumunun bulun-

enbiyaya selbeden kimsenin tövbeleri zahiren kabul edilmeyip öldürülmeleri gerekir. Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, IV, 13. Onların mübahiler ve hulûliyyeden bahsetmesi, bu görüşte tarihsel olguların etkisini, ayrıca mükerreren irtidat edenlerin ve Allah'a ve enbiyaya sövenlerin tövbesinin de zahiren kabul edilemeyeceğini ileri sürmeleri, bu cezanın İslâm'la istihza ve mukaddesatı tahkire yönelik olduğunu göstermektedir.

56 Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme -Makaleler II-* (trc. Adil Çiftçi), Ank. 2000, 104; el-Bennâ, Cemâl, *Hamsetu meâyir li-masâdıkıyyet'il-hukmî'l-İslâmî*, Kahire 1997, 44, 46.

57 Ayoub, *agm.*, 79. Kırbaçoğlu, Nisa 137. ayette mükerreren vuku bulan irtidattan bahsedildiği halde, dünyevi bir ceza öngörülmediğini halbuki, ihtiyaç zamanında açıklamanın tehiri caiz olmayacağını söylemektedir. Kırbaçoğlu, M. Hayri, "İslâm'a Yamanan Sanal Şiddet: Recm ve İrtidat Meselesi", *İslâmiyât*, c. V, S. 1, Ank. 2002, 129.

58 Vâhidi, *age.*, 125; Zemahşeri, *age.*, II, 35; el-Beydâvî, *age.*, I, 312.

59 el-Mavsili, *age.*, II, 672.

60 el-Mütevellî, *age.*, 308-309.

61 el-Bağdadi, *age.*, 328; Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed, el-Mebcut, Beyrut, 1398/1978, X, 167; el-Mavsili, *age.*, II, 675.

62 el-Merginânî, *age.*, II, 328.

mayışındandır.⁶³ Buna “Mürtet olsun olmasın muharip herkes öldürülür.” şeklinde karşı çıkılması anlamsızdır. Çünkü burada söylenen, dinden dönmekle muharip durumuna geçildiğidir. Ayrıca hadiste öldürmenin yalnızca dinden dönme sebebiyle oluşu gibi bir hususilik taşıdığı da söz konusu değildir. O dönemde Müslümanlarca bilinen bazılarının, ortak özellikleri ile ifade edilmiş olması da mümkündür. Nitekim bu hükmün Arap mürtedlere mahsus, siyasî bir hüküm olabileceği de ileri sürülmüştür.⁶⁴

Tarihsel sürece bakıldığında, ölüm cezasının siyasî bir karar oluşunu destekleyen veriler, bu cezanın inanç değişimiyle alakasını yeniden değerlendirmeyi gerektirmektedir.⁶⁵ Hz. Peygamber gizli düşmanlıkları ve İslâm toplumuna yönelik tuzakları Kur’anda açıklanan münafıklara bir ceza uygulamamıştır. Daha sonra, irtidata bağlı olarak İslâm’a karşı savaş açılmasıyla birlikte, açık fiilî savaş esasına binaen ceza uygulanmıştır.⁶⁶ Gerek Hz. Peygamber gerekse Ebu Bekr dönemindeki irtidat olayı, kabile ve takliti fikir ve akidenin önüne koyan, Rasulüllah’ın vefatını eski geleneğine dönmek ve otoriteye karşı çıkmak için fırsat bilen, “Araplar babalarının taptıklarına tapmaya başladı.” diyerek kabile asabiyetine ve cahilî geleneğe dönmeye çalışan bir ilkel zihniyeti yansıtmaktadır. Ölüm cezasının kendini savunma hareketi görünümü arz ettiği böyle bir ortamda, İslâm Peygamberi’nin siyasal otoriteye başkaldıran mürtetler hakkında elbette öldürülmeleri gerektiğini söylemesi mümkündür. Günümüzde ise eski zamanlarda dinî topluma mensubiyeti siyasal topluma mensubiyetle aynı sayan sosyo-kültürel paradigma sona ermiş, insanlık din özgürlüğü konusunda eski görüşlerin kabulüne mutlak olarak müsamaha vermeyecek bir seviyeye gelmiştir.⁶⁷

Ayrıca, Hudeybiye Barış antlaşması’nda ileri sürülen şartlardan biri, Müslümanlıktan çıkıp Kureyşe sığınanların müslümanlara geri iade edilmemesidir. Peygamber, bu maddeyi kabul etmiştir.⁶⁸ Bugün, misyonerler, müslümanlar çocuk ve gençleri dinleri hakkında yanlış izlenime kapılmalarına, şüpheye düşmelerine neden olacak sorularla, İslâm’a alternatif olarak Hristiyanlığını sunmak suretiyle, onların din değiştirmelerine neden olurken, İslâm’ın aleyhine bir mesele olarak irtidadın bazı müslüman ilim adamlarınca elan tartışılması dikkat çekicidir. Onlar, irtidadın cezalandırılma nedeninin ihanet olduğunu söylerken, ısrarla her irtidadın ihanet olduğunu ispatlama çabası sergilemektedir.

Burada, irtidat hükmünün bazı alimlerce te’vil yoluyla dalalat ve küfre düşen kimselere de teşmil edildiğine değinelim. Kişinin İslâm’dan çıkmasına yol açan durumlar 4 kategoride ele alınabilir:

63 Merginânî, *age.*, II, 328; el-Mavsîlî, *age.*, II, 674.

64 el-Mütevellî, *age.*, 303-304.

65 Ebu Süleyman, *age.*, 119; Fazlur Rahman, *age.*, 104; Yayla, *age.*, 139.

66 el-Bennâ, Cemâl, *Menhecû'l-İslâm fî takrîri hukûkî'l-insân*, Kahire 1519/1999, 67.

67 en-Neyfer, *agm.*, 7-8.

68 İbn Hişâm, *age.*, II, 237.

1) İmana aykırı, inkar sayılan bir söz tav'an söylemek,

2) Yıldızlara secde gibi küfrü gerektiren bir fiilde bulunmak,

3) İslâm'da zaruretle sabit ve itikadî vacip bir hükme aykırı, örneğin alemin kıdemi veya Sâni-i alemin hudûsu gibi, bir fikre kalben itikat etmek ve

4) İslâm'da katî surette sabit ve bilinmemesi düşünülemeyen zarurât-ı diniyye, örneğin kıyametın vuku'u hakkında şüphe etmek.⁶⁹

Ancak, irtidat hükmünün uygulanabilmesi için bunun ya fiilen ya da sözle ızhâr edilmiş olması gerekir.⁷⁰

Bazı alimlere göre, dinden dönenin idamı devamlı bağlayıcılığı olan (had türünden) bir hüküm değil, sosyal, siyasal ve milletlerarası şartlara göre devletin değişik uygulamalar yapabileceği bir konu (ta'zir suçu)dur. Tercih edilen görüşe göre, tazir cezaları devlet yöneticisinin takdirine bırakılmıştır ve sosyal şartlar ceza gerektirmedikçe ceza belirlenmesi de gerekmez.⁷¹ Ancak söz konusu cezanın hadise dayandığı düşünülünce, bu hadis, ya Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir içtihadı veya siyasal bir kararın ifadesi olmalıdır.⁷² Diğer yandan geleneksel görüşte mürtet için ölüm ya da iman dışında başka bir alternatif kabul edilmezken, Rasûlullah'ın farklı bir uygulaması da rivayet edilmektedir. Buna göre Mekke'nin fethinde ilan edilen genel affın dışında tutulanlar arasındaki Abdullah b. Sa'd b. Ebi's-Sarh, önceden müslüman olmuş ve vahiy katipliği yapıyorken, irtidat ederek Kureyş'e katılmıştı. Mekke'nin fethinde hemen Osman b. Affan'ın yanına kaçmış, Hz. Osman da onu saklamış, ortalık sakinledikten sonra da Rasûlullah'a getirdi ve onun için eman istemiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.), uzun bir müddet susmuş ve sonra "Evet." demiştir.⁷³ Bir rivayete göre de Hz. Osman tarafından ona verilen emânı Rasûlüllâh kabul etmiştir.⁷⁴ Bazıları, bu olaydan, irtidat için bir had cezası olmayıp, bir ta'zir cezası öngörülebileceği sonucuna varmışlardır.⁷⁵

Hemen belirtelim ki, dinden dönmeyle ilgili hadisler, iki kategoride ele alınabilir:

Birincisi, yukarıda yer verildiği üzere, anekdot şeklinde ve bu yüzden çıkarsama yoluyla yasama bildiren olaylardır.

69 el-Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman, *Gençler İçin Akâid Dersleri -Tahavi Şerhi-* (trc. M. Emin Akın), 1994 İst., 26. Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, IV, 7.

70 Bilmen, *agy.*

71 el-Mütevellî, *age.*, 308. Karaman, *agm.*, 313.

72 İmam Karafî de Hz. Peygamber'in uygulamalarında bazılarının dinin tebliği kapsamı dışında kalan siyasal uygulamalar kategorisinde olduğunu belirtir. Karafî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris, *el-İhkâm fî temyiz'il-fetevâ ani'l-ahkâm ve't-tasarrufât'il-kâdî ve'l-imâm* (nşr. A. Ebu Gudde), Halep 1387/1967, 86-87. Bununla birlikte, burada siyasal kararın dinî bir normdan tamamen soyutlanmış, adeta onun üzerine yerleşen bir kategori olmadığını da vurgulamalıyız.

73 İbn Hişâm, *es-Siratü'n-Nebeviyye* (nşr. Cemal Sabit, M. Mahmud, Seyyid İbrahim), Kahire 2004, II, 316.

74 Maverdî, Ali b. Muhammed, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* (trc. Ali Şafak), İst. 1994, 252.

75 Bostancı, Ahmet, *İslam Kamu Hukukunda Gayr-i Müslimler -Hz. Peygamber Devri Uygulaması Temelinde-*, Basılmamış Doktora Tezi, M.Ü. SBE, İst. 1999, 57.

İkincisi gruptakiler ise, direk yasama bildiren emirlerdir.

Mürtedin öldürülmesi gerektiğine dair bu hadislerin, sayıca çok az olduğu ve âhâd hadislerle hadler konusunda hüküm verilemeyeceği söylenir. İrtidatın cezalandırılması gerektiğini savunanlar ise, ahkâma dair hadislerin büyük bir kısmı âhâd hadislerden oluştuğuna, örneğin içenin cezası konusunda da âhâd hadislerle amel edildiğine dikkat çeker.⁷⁶ Ancak, irtidatla verilen, bir kimsenin hayatına son vermektir. Bunun yanında ilgili rivayetler, isnad açısından da önemli problemler taşımakta olduğu, problemsiz oldukları varsayılsa bile, bilgi değeri bakımından kesinlik değil, ihtimal ve zann-ı galip ifade etmesi sebebiyle, -şüphe halinde hadd cezalarının düşürülmesi kuralı, normatif alana, yani cezanın belirlenmesine de uygulanırsa- ölüm cezası gibi son derece ciddi bir konuda delil olamayacağı ileri sürülmektedir.⁷⁷

Yine söylendiği ortam ve söyleniş sebebi bilinmeyen mezkur hadisteki hükmün İslâm'dan başka bir dine dönmeye mahsus sayılması ve Hanefilerce de savaşmaya- cık kimselerin bu guruptan istisna edilmesi, hadisin delalet açısından zannî olduğu fikrini vermektedir.⁷⁸ Delâlet açısından, yani İslâm'dan irtidata ölüm cezası belirtmesi yönüyle de kesinlik taşımayan rivayetlerle mürtetlerin öldürülmesine hükmetmek ise önemli bir sakınca taşımaktadır. Ancak bu delilin zayıf olduğu açıktır. Çünkü ifade genel olsa da -nübüvvetin amacının insanları İslâm'a yöneltmek olduğu göz önüne alınca- kastedilenin 'İslâm'dan dönmek' olduğu bilinmeyen bir husus değildir.

Bugün bazı araştırmacılar da dinden dönenin öldürülmesi ile ilgili hadislerde 'irtedde' fiili değil de 'beddele'⁷⁹ ve 'ğayyera'⁸⁰ fiillerinin kullanıldığına dikkat çekmekte ve bu kavramlar arasında konuyla ilgili önemli bir ayrım olduğunu ileri sürmektedir. Onlara göre, cezaî yaptırımın konusu, soyut olarak dinden *dönme* değil, bunu somutlaştırma, düşman saflarına geçme olduğu veya genelde bireysel olan irtidat değil kitlesel olan *tebdil* olduğu ileri sürülmektedir.⁸¹ Ancak, Ebu Bekr döneminde olduğu gibi kitlesel boyuttaki bir hareket için *ridde* tabirinin yaygın olarak kullanıldığını biliyoruz. Ayrıca *beddele* ve *ğayyera* fiillerinin, *irtedde* fiilinden farklı olarak düşman saflarına geçme, Müslümanlara karşı savaşma anlamı taşıdığı da dayanaksızdır.

Bununla birlikte irtidatın cezalandırılmasına ilişkin hükümlerde de çelişkilerden bahsedilebilir. Örneğin, fakihlerin nazarında mürtetlere göre daha iyi bir

76 el-Karadâvi, *agm.*, 269.

77 Kırbaşoğlu, *agm.*, 129; Ayoub, *agm.*, 81.

78 Bostancı, *age.*, 52.

79 'Bir şeyi başka bir şeyin yerine koyma' demek olup, değiştirme ve taşıyır için kullanılır. Kur'an'da korkuyu güvene, günahları sevaba 'dönüştürme/çevirme'nin, bu fiille ifade edildiği görülür. İsfahânî, *el-Müfradât*, s. 51.

80 Bir şeyi başka bir şeyle dönüştürmek, yeniden yapmak, başka bir şeyle değiştirmek anlamına gelir. İsfahânî, *el-Müfradât*, s. 553.

81 Yiğit, Yaşar, "İnanç ve Düşünce Özgürlüğü Perspektifinden İrtidat Suç ve Cezasına Bakış", *İslâmiyyât*, II/2 (Ank. 1999), 134; Ateş, Abdurrahman, *Kur'an'a Göre Dinde Zorlama ve Şiddet Sorunu*, İst. 2002, 100.

statüde bulunan ‘aslî kafirler’den esir alınmış biri İslâm’a girse bile, devlet başkanının serbest bırakma ya da sahibinin azat etme kararı olmadıkça kölelikten kurtulamazken, esir alınan mürtet, tekrar İslâm’a girmekle özgürlüğe kavuşur.⁸² Oysaki, mürtet, ihanet gibi daha ağır bir suç işlemiştir. İlginç bir görüş de zorlama sonucu Müslüman olan ve daha sonra İslâm’dan dönen zimmînin, öldürülmeksizin İslâm’a dönmeye zorlanacağıdır.⁸³ Oysa, zorlama, zimmet kavramına aykırı olduğu gibi, zorlama yoluyla gerçekleşen ikrar da geçerli değildir. İmanda bilgi, bilinç, duygu, irade ve potansiyel halde fiil, daha doğrusu salih amele motivasyon bulunur. Bu demektir ki, iman, insanın özgür irade ve içtenlikle gerçekleşen seçimi hilafına herhangi bir zorlamayla ya da farkında olmaksızın kurulabilen ve uygulamaya koyma temayülü taşımayan bir ilişki değildir.⁸⁴ Kur’anda zahiren teslim olmakla gerçekten iman etmiş olmak arasında ortaya çıkan ayırım⁸⁵ yanında, imanı sevmek ve küfür, fiske ve isyandan hoşlanmama olarak ifade edilen⁸⁶ olgunluk seviyesi de zorlamanın imanın karakteristiğine aykırı olduğunu ortaya koyar. Zorlama anlamı taşıyan “*ikrâh*”, hoşlanmama, sevmeme ve kerih görme manalarını taşıyan “*k-r-h*” kökünden gelir.⁸⁷ Dolayısıyla, ikrâh, hem imanın gereği olan Allah sevgisine hem de imanın bir olgunluk seviyesi olan dinî değer taşıyan amelleri sevmek ve istemeye aykırıdır.

Ayrıca dünyevî bir ceza gerektiren bir suç olarak kabul edildiğinde irtidatın nasıl bilineceği de tartışmalıdır.⁸⁸ Bu nedenle söz konusu hüküm, uygulama açısından da problemler içermektedir. 1980’lerde Mısırda genelde Müslüman kızlarla evlenmek için, iyice düşünmeden İslâm’a ihtida eden ama evlilikleri yürümeyince önceki dinlerine dönen Kıptilere ceza uygulaması, yaşanan bin bir güçlük nedeniyle başarısız olmuştur.⁸⁹

İrtidadı bir ceza konusuna dönüştürmenin önemli bir sakıncası da imanın nitelik ve muhtevası ile ilgilidir. İman, kişinin özgür bırakılan aklıyla ulaşacağı ve bütün duygusal alemiyle benimseyeceği iradî bir fiildir. Tövbe de aynı şekilde insanın yaptığıının yanlışlığının bilincine varması ve içinde gerçek bir üzüntü ve pişmanlık duymasıyla başlar. Bu sebeple, zor yolu, imanın ve tövbenin tabiatına aykırıdır.

82 Maverdî, *age.*, 123.

83 Cassâs, *Ahkâmü’l-Kur’an*, I/453.

84 Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, İst. 1992, 19.

85 el-Hucurât, 49/14. Ayette Bedevi Arapların “*iman ettik (âmennâ)*” dedikleri, ancak onların durumunu “*teslim olduk (eslemnâ)*” şeklinde ifade etmelerinin hakikate uygun olacağı belirtilmektedir ki, bundan dolayı iman-İslâm ilişkisi kelâmcılar arasında önemli bir tartışma konusu olmuştur (Geniş bilgi için bk. Fazlur Rahman, *Allah’ın Elçisi ve Mesajı –Makaleler I-* (trc. Adil Çiftçi), Ank. 1997, 9; İzutsu, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı* (trc. Selahaddin Ayaz), İst. 2000, 75 vd.). Bu ayet, Bedevi Esedoğullarının Medine’ye gelip gerçek anlamda iman etmemişken iman ettiklerini söylemeleri üzerine gelmiştir. Vâhidî, *age.*, 222. Said b. Cübeyr, İbn Zeyd ve Mucahid, buradaki teslimiyetin anlamını, savaşta esir edilme ve öldürme korkusuyla Müslümanlara teslim olmak şeklinde yorumladılar. Taberî, *age.*, II, 399-401; Yazır, *age.*, VII, 214. Buna göre, ayet, kelime-i şahadetle dille söylemenin, kuru bir ikrarın anlamlı olmadığını ortaya koymaktadır.

86 el-Hucurât, 49/7.

87 İsfahânî, *age.*, 647.

88 el-Mütevelli, *age.*, 307.

89 Talbî, *agm.*, 108-109. İrtidatın, evliliği bitirmek için kullanıldığı da görülmektedir. el-Bennâ, *age.*, 62.

İslâm'dan dönen kimsenin ölüm cezası ile tövbe seçeneği arasında kalması, eğer gerçekten bir şüphesi varsa, bunu izale etmeye yetmeyecektir. Dinden dönmesi Müslümanlara yönelik düşmanlık, nifak ve inatçılığının sonucu ise, tövbeye zorlanması onun düşmanlığını içinde büyütmesine, nifakını daha da derinleştirmesine yol açacaktır.

“*Dinde zorlama yoktur; doğruluk eğrilikten ayrışıp belli olmuştur.*”⁹⁰ ayeti de dinî inancın ve yaşamın özü gereği ikrah ve baskıdan uzak olması gerektiğini belirtmektedir. Hakkın açığa çıkıp batıldan ayrıldığını ifade edilirken, ayette, din özgürlüğünün önemli bir gerekçesi açıklanmaktadır: Dinî inanç, kişinin akıl, anlayış ve iradesine dayanmalı; dini kabul, ikrahtan değil, akli açıklık ve kavrayıştan kaynaklanmalıdır. Dini zorlama altında kabul, iman sayılmayacağı gibi,⁹¹ dinin konusu da zorunlu davranışlar değil; isteğe bağlı davranışlardır.⁹² Bu konuda inananlara düşen, hakkın açıklık kazanması ve duru bir biçimde kavranmasını sağlamaya çalışmaktır. Çünkü, dinî akt (iman ve salih amel), ahlâkî davranışta olduğu gibi, zorlama kabul etmez. Özgür irade ve iyilik niyetiyle yapılmayan bir davranış, neticede iyi sonuçlar verse de ‘ahlaken iyi’ yargısını hak etmez.⁹³ Aynı şekilde dinî akt da kişinin özgür iradesine, niyetine ve söz konusu davranışın sonucuyla ilgili bir beklentiye dayanmadığında ‘dinen iyi (sâlih amel)’ yargısını hak etmeyecektir. Davranışı dinî akta, ibadete dönüştüren iki koşul vardır. Aşağıda bunlar üzerinde ayrı ayrı duracağız:

a) Özgür İrade ile Gerçekleşme

İnsanın, eylemi özgür irade ile yapması, niyetin dışardan gelen bir engellemeye bağlı olmasızın gerçekleştirmesi. Özgür irade ve kesin niyete dayanmadıkça ikrar, dinen bir değer ifade etmez. Belirtelim ki, dış engeller ve zorlamalar nedeniyle gerçekleşemeyen niyet de tek başına bir ibadet sayılır. Diğer yandan zorlama neticesinde gerçek inancını saklı tutup başka bir inancın ikrar edilmesi halinde insan içinde saklı tuttuğu inancına göre değerlendirilir.⁹⁴

Yine konu ile yüklem arasındaki belli bir bağ, iradeye yer vermeyecek bir kesinlik ve açıklık taşıdığından imanın değil bilginin konusu olur. Diğer yandan, akli bilgi, tek başına imanı gerçekleştiremediğinden ve imanın ayrılmazı olan kognitif temel, tecrübî olmadığından,⁹⁵ iman iradidir. Değinelim ki, taklîdî imanı geçersiz

90 Bakara, 2/256.

91 Maturîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* (nşr. M. Müstefiz er-Rahman), Bağdat 1983, I, 594-595.

92 Yazır, *age.*, II, 163.

93 İnsanın değerini ve özgürlüğünü, onun akıl ve ahlâkî kapasitesine dayandıran Kant' a göre de, davranışın ahlâkî değeri, onunla ulaşılabilecek amaçta değil, onu yapmaya karar verdikten maksimde; kişiye ancak ‘genel bir doğa yasası’ olmasını isteyebileceği maksime göre davranmayı emreden ahlâklılık yasasına bağlılıktadır. Böylesi kesin ahlâkî buyruklar ise kişiyi düşünülür bir dünyanın üyesi yapan özgürlük idesiyle olanaklıdır. Kant, İmmanuel, *Ahlâkî Metafiziğin Temellendirilmesi* (çev. İonna Kuçuradi), Ank. 2002, 13, 15, 38, 54, 72.

94 Nahl, 16/106.

95 Kelâmcılar, iç ve dış duyuların bilgisini (vicdaniyyat ve müşahadat), zarurî bilgilerden sayarlar. Bk. Harputî, Abdullatif, *Tenkihu'l-Kelâm fî akaidi'l-ehli'l-İslâm*, 2. Bs. İst. 1330, 13; Ebu Ya'lâ, İbn Ferrâ Muhammed b. Huseyn, *el-Mu'temed fî Usûli'd-Din* (nşr. V. Zeydan Harrad), Beyrut 1974, 31, 33.

sayan Mu'tezile'nin önemli bir gerekçesi de deliller üzerinde akıl yürütme neticesinde gerçekleşen tahkiki imanın aksine, onun teklife konu olan bir külfet içermeyişidir.⁹⁶ Taklidî imanın geçerliliği tartışmalı iken, kişinin iradî bir fiili olmayan korku neticesinde gerçekleşen ikrarın geçerliliğinden bahsedilemez. Bu durum, imanının 'özgürlüğe dayalı' olma özelliğini gösterir. İmanın aynı zamanda bir 'kendini tanımlama' oluşu da imanı 'özgün' bir olgu yapar. Zorlama ise, imanının 'özgürlüğe dayalı' ve 'özgün' oluşuna aykırıdır.

Kişilik ve karakterin imanla sarmallanışı ve kalbin onunla mutmain olması,⁹⁷ ayrıca Mürci'eden bazılarının iman tanımları içinde yer verdikleri Allah'ı sevmeye ve tazim etme, ona boyun eğme gibi kalp fiilleri⁹⁸ de ancak imanının ikna ve içtenliğe dayalı oluşunun sonucudur. Bu şekilde gerçek imanın içtenliğe bağlı oluşu ise en başta hakkın anlaşılması ve kavranması için özgürce düşünebilmeyi gerektirir ve zor yolunu dışlar.⁹⁹ Kelamcıların taklit yoluyla imanının doğru olmayacağına görüş birliğine varmış olmalarına bakılırsa,¹⁰⁰ zor yoluyla imanının doğruluğu düşünülemez bile. İmana zorlama yaratılış ve formunda üstün kılınan insanın aklî ve vicdanî tabiatına aykırı olduğu gibi, onun yeryüzü hayatının niteliğine aykırıdır. İnanç ve imanda iradeyi kullanma ve dileme insanî, tabii, kevnî bir olgudur.

Bazı alimlere göre, inanç konusunda ikrah doğru olmamakla birlikte, insanları zahiren İslâm'a girmiş görünmeye zorlamanın belli yararları vardır:

1) Böyle biri, Müslümanları ve İslâm'ı yakından tanıma, İslâm'ın delillerini ve eski inancının yanlışlığını görme ve gerçekten Müslüman olma şansına sahip olur.

2) Müslüman görünmeye zorlanan kimse, İslâm'ı benimsemese bile onun nesli İslâm'ı gerçekten benimser.¹⁰¹ Oysa, bu gerekçeler kabul edilse bile, burada bir insanı zor yoluyla nifak üzere ölmeye mahkum etme gibi, müslüman toplum için de tehlike taşıyan bir zarar da söz konusudur. Ayrıca, bu tutum, "De ki: "En kesin ve üstün delil (huccetu'l-bâliğa), Allah'ındır. Allah isteseydi, elbette hepinizi doğru yola iletirdi."¹⁰² ayetine de aykırıdır. Dolayısıyla, İslâm açısından iman ve salih amel mefhumlarının tabiatına aykırı bir olgu olarak kalan ikrah, hiçbir şekilde haklı görülemez. Yine, "Eğer Rabbin dileseydi elbette bütün insanları tek bir ümmet yapardı.

96 en-Nesefî, Ebu Muîn Meymun b. Muhammed, *Tebîrâtü'l-edille fî Usûlîd-Dîn* (nşr. H. Atay), Ank. 1994, I, 44.

97 Nahl, 16/106.

98 el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, İst. 1928, I, 128, 130-131; el-Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak* (nşr. M. M. Abdülhamid), Beyrut 1416/1995, 203, 206; eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. E. A. Mehnâ, A. H. Fâur), 4. Bs., Beyrut 1415/1995, I, 162-168; bk. İzutsu, Toshihiko, *The Concept of Belief in Islamic Theology -A Semantic Analysis of İmân and İslâm-*, Tokyo 1965, 88.

99 el-Bennâ, Cemâl, *Kadıyyetu'l-hurriyye fî'l-islâm*, Kahire 1405/1985, 50.

100 Kâdî Abdülcebbar, el-Hemedânî, *el-Muhîd bi't-teklîf* (nşr. es-Seyyid Azmî, A. F. el-Ezherî), Kahire ts., 27; Maturidî, Ebu Mansur Muhammed, *Kitâbu't-Tevhîd* (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut 1970, 3; en-Nesefî, *age.*, I, 35; Bağdadi, *Usûlu'd-Dîn*, 255.

101 Cassâs, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, İst. 1335, I, 453; İbnu'l-Ârâbî, Ebû Bekr Muhammed, *Ahkâmü'l-Kur'an* (nşr. M. A. Atâ), Beyrut 1408/1988, I, 311.

102 En'am, 6/149. Ayrıca bk. Bakara, 2/253; Maide, 5/48; En'am, 107.

Halbuki yine de ihtilaf edip duracaklardı."¹⁰³ ifadeleriyle, insanlar arasındaki düşünce, inanç ve ideal farklılıklarının kaçınılmaz olduğunu da vurgulayan Kur'an açısından, sosyal-siyasal çoğulculuk, yani müslüman toplumunda farklı dinlerin barış içinde yaşabilmesi mutlak hakikatin (Hakk Teâlâ) beşerî iradeye tanıdığı imkanla gerçekleşir.

b) Allah'tan Karşılık Bekleme

Sergilenen davranıştan dolayı, Allah'tan uhrevî ceza, mükafât ve afv beklentisi, imanın bir neticesi olup, o davranışın dinî bir değer taşıması için şarttır. Karşılığını Allah'tan beklemeksizin yapılan iyi bir davranış iman ve ibadetle ilişkilendirilemez. "*Rablerine korku ve ümit ile (tama'an) dua edenler ve kendilerine verdiğimiz rızktan infak edenler.*"¹⁰⁴ ayetinde belirtildiği üzere, müminin ruh halinin korku ile ümit arasında olması da bu olguyla ilgilidir. İlahî vahiye, iyiliklere teşvik ve kötülüklerden sakındırmak için gelen va'd ve va'id,¹⁰⁵ insanın iç dünyasında korku ve ümit olarak yansımaları bulurlar. Çünkü güvenden farklı olarak ümidin korkuyu gerektirdiği gibi, korku da ümidi gerektirir, aksi takdirde ümit kesme ve ye'se dönüşür. Dolayısıyla, müminin Allah'a kulluğunda ahiret korkusu kadar Allah'ın rahmetini; sevap ve mağfiretini umma da motive edici bir etkiye sahiptir.¹⁰⁶ Belirtelim ki, kul Allah'a yakınlaşmak için vesilelere yönelip yükümlülüklerini yerine getirdiğinde de hala korku ve ümit arasında olacaktır.¹⁰⁷ Çünkü güvenden farklı olarak ümit, korkuyu gerektirdiği gibi, korku da ümidi gerektirir.¹⁰⁸ Korku ve zor yoluyla tekrar İslâm'a dönmeye ise Allah'ın rahmetini umma, takva fiillerinin mükafatını bekleme gibi imanın karakteristik özellikleri gerçekleşmeyecektir. Bu nedenle, irtidat eden kimseyi ikrara döndürmek için korku ve zor yoluna başvurma, bizzat imanın tabiatına aykırıdır. Çünkü, imanla ilgili ikrar, akidenin ifadesinden ibaret değildir. Belirtelim ki, imanın kalp olmaksızın yalnızca dille ikrardan ibaret olduğunu ileri süren¹⁰⁹ Kerrâmiyye dışında kelâm ekolleri, tasdiki imanın aslî ruknü saymışlar, ikrarın tek başına iman olamayacağını vurgulamışlardır.¹¹⁰ Diğer yandan, Kerrâmiyye, imanın ikrar olduğunu söylerken ilk başlangıçtaki ikrarı kasteder. Onun tekrarı, ancak dinden döndükten sonra iman olur.¹¹¹ Dolayısıyla, ikrar, şu an biri-

103 Hud, 11/118.

104 Secde; 32/15-6.

105 Maturîdî, *age.*, 100.

106 Zümer, 39/9; Bakara, 2/216.

107 Bk. eş-Şatibî, Ebu İshak İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şer'i'a* (trc. M. Erdoğan), İst. 1990, I, 218.

108 İbn Ebî'l-'İzz, Ali, *Usûlu'l-Akaidetü'l-İslâmiyye*, Beyrut 1988, 134-135.

109 Eş'arî, *age.*, I, 135; en-Nesefî, Ebu Mu'in, *Bahru'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm*, Konya 1327, 21. Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud, *el-Bidâye fî Usûli'd-Din* (nşr. Bekir Topaloğlu), 5. bs. Ank., 1995, 87.

110 Ebu Hanife, "Kitabu Vasıyyeti'l-İmam Ebu Hanife", *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* (nşr. M. Öz), 2. Bs., İst. 1992, 87, Maturîdî, *age.*, 381; Nesefî, *agy.* Bazı alimlere göre, tasdikle birlikte ikrar imanın şartı iken (Semerkandî, Hâkim, *Şerhu'l-Fikhi'l-Ekber*, Haydarabad 1321, 9; Beyâdî, Kemaleddin, *İşârâtü'l-merâm min ibârâtü'l-İmâm*, Mısır 1368/1949, 69.), bazı alimlere göre de dilin ikrarı ve uzuvların ameli imanın kalpte bulunan şeyi dile getirmektir. Bâkullânî, Kâdî Ebu Bekir b. Tayyib, *el-İnsâf fîmâ Yecibu l'tikâduhu velâ Yecüzü'l-Cehlü bih* (nşr. M. Z. el-Kevserî), Kahire 14132/1993, 55. Sâbûnî, *agy.*

111 Bağdadî, *el-Fark*, s. 223.

nin mücerret sözü değil, kişinin -öncelikle kendi içinde- '*kendini tanımlaması*' ve -sonra- benlik bilincinin dışı vurumu şeklinde alınmalıdır. Tasdik ve kalp fiilleri olmaksızın bu tanımlama, gerçeklik kazanmayacağı gibi, kalbiyle tasdik eden dilsiz örneğine bakılırsa, lafzen ifade edilmediği durumlarda da var olabilir.¹¹² Öbür yandan, zorlama sonu gerçekleşen ikrar ise, gerçek anlamda bir '*kendini tanımlama*' değildir. Sonuç itibariyle mürtedin ikrara zorlanması anlamsız kalmaktadır. İkrar halinde dille küfrü ikrar, kalbin tasdikine zarar vermeyeceği söylenirken¹¹³ kalbiyle inkar edene dille ikrar için zorlamada bulunmak bir çelişki olmaktadır.

SONUÇ

Kur'an'a bakıldığında, iman ve inkarın yasal veya siyasal bir konu olarak değil, aksine Allah'ın iradesine mutlak teslimiyet veya iradi isyan arasında özgür seçim prensipleri olarak ele alındığı görülmektedir. Bu yüzden, imanın kabul ya da reddine hakim olan ilke, akıl ve yaratılıştan gelen Allah'ı tanıma eğilimine dayalı kayıtsız bir özgürlüktür.¹¹⁴ Bu yüzden irtidat, kişisel, iç dünyaya ait ve ancak uhrevî cezaya konu olacak dinî-ahlâkî bir karar olarak, tamamen hukukun otoritesi dışında kalır.

Kur'an'ın indiği ortamda nifaklarını çeşitli biçimlerde izhar eden münafıklar ve İslam'a girdiğini söyledikten sonra da hem Müslümanlara saldırıp cinayet işleyen hem de Müslümanlarla harp halindeki müşriklere katılan insanların vardı.

Buna karşın dinden dönenlerle ilgili ayetlerde bunlara ilişkin bir cezadan söz edilmemiştir. Kanaatimizce bunun bir anlamı olsa gerektir. Dinini değiştirenlerin öldürülmesiyle ilgili hadislerle gelince, onlar, İslam'dan dönme fiiline ilişkin genel bir dinî kural olmaktan çok, İslam'dan dönenlerin işledikleri cinayetlere karşı bir yargı kararı olmalıdır. Çünkü Hz. Peygamber döneminde cezalandırılan mürtetlerde şu özelliklerden biri gözlenmektedir:

- Müslüman görünmek suretiyle Müslümanlara savunmasız anlarında saldırarak Müslümanlarla savaş halindeki putperestlere katılma,
- İşlediği bir cinayetin cezasından kaçarak düşmana iltica etme,
- Siyasî rekabet ve kabile asabiyetini saptırıcı bir etken olarak kullanan yalancı peygamberler liderliğinde otoriteye başkaldırma.

Ayrıca, suçlarda aslanan, sosyal bir gereklilik olmadıkça, cezanın ahirete bırakılmasıdır. Bu nedenle, İslam'dan dönenin cezalandırılması da bunu gerektirecek açık sosyal-siyasal gerekçelere dayanmalıdır. Nitekim, mürtedin öldürülmesi, Hanefilerin savunduğu üzere, siyasal bir nedene; Müslümanlara karşı savaşır

112 Bâkîllânî, *age.*, 56. İmanın mahiyetiyle ilgili geniş bilgi için bk. Ardoğan, Recep, "Kelâmî Açıdan İmanın Mahiyeti ve Din Özgürlüğünün Muhtevası", *Diyanet İlmî Dergi*, XLI/1, Ank. 2005.

113 Nahl, 16/106. bk. Bâkîllânî, *agy.*

114 Ayoub, *agm.*, 77.

gerekçesine dayanmaktadır. Ancak böylesi bir tehdit, imanın mahiyetine ilişkin tasavvurdan daha açık ve öncelikli değildir. Dolayısıyla bir isyan hareketine dönüşmedikçe, irtidat ceza konusu olamaz. İsyan hareketine dönüştüğünde de cezaya konu olan, İslâm'dan dönme değil, isyan hareketinin kendisidir. Mürtedin öldürülmesini öngören ama bu konunun neden ve koşullarını belirtmeyen âhâd rivayetlerin de Medine'deki otoriteye karşı silahlı başkaldırı hareketlerine dönüşen toplu irtidat olaylarının görüldüğü tarihsel koşullara ait olması, bu görüşümüz için önemli bir referanstır.