



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**İSLAM HUKUKUNDA HADLERİN  
EVRENSELLİĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**AHMET NİYAZİ ÖZDEMİR**

**İSTANBUL, 2021**



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**İSLAM HUKUKUNDA HADLERİN  
EVRENSELLİĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**AHMET NİYAZİ ÖZDEMİR  
(170111009)**

**(Dr. Öğretim Üyesi Ahmet EFE)**

**DÜZELTİLMİŞ TEZ**

**İSTANBUL, 2021**

23/03/2021

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda 170111009 numaralı Ahmet Niyazi ÖZDEMİR'in hazırladığı "İslam Hukukunda Hadlerin Evrenselliği" konulu Temel İslam Bilimleri Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, 23/03/2021 Salı günü saat 10 :00 'da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **OYÇOKLUĞUYLA KABULÜNE** karar verilmiştir.

**Düzeltilme verilmesi halinde:**

Adı geçen öğrencinin Tez Savunma Sınavı .../.../20... tarihinde, saat ...:.... da yapılacaktır.

**Tez Adı Değişikliği Yapılması Halinde:** Tez adının  
.....  
.....  
..... şeklinde değiştirilmesi uygundur.

Jüri Üyesi	Tarih	İmza
(Danışman) Dr. Öğr. Üyesi Ahmet EFE	23/ 03/2021	<b>KABUL</b>
Dr. Öğr. Üyesi Üveys ATEŞ	23/03/2021	<b>KABUL</b>
Dr. Öğr. Üyesi Seyit Ali GÜŞEN .	23/03/2021	<b>RET</b>
(İkinci Danışman) * .....	.../ .../20...	.....
* .....	.../ .../20...	.....

\*2. Danışman varsa doldurulacak

## **BEYAN/ ETİK BİLDİRİM**

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağlı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Ahmet Niyazi ÖZDEMİR

# İSLAM HUKUKUNDA HADLERİN

## EVRENSELLİĞİ

Ahmet Niyazi Özdemir

### ÖZET

Bu çalışma, İslam ceza hukukundaki cezaî müeyyidelerden olan had cezaları özelinde ahkâmın evrenselliğini konu edinmektedir. Çalışma toplamda üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde konunun daha iyi anlaşılması için cezaî müeyyideler genel olarak incelenmiş, had cezaları ve hududullah kavramına ağırlık verilmiştir. Bu bağlamda hadlerin ceza hukuk sistemindeki yeri açıklanmaya çalışılmıştır. Had cezaları bölümünde zina, iffete iftira (kazf), yol kesicilik (eşkiyalık), hırsızlık, alkollü içkiler içmek, bağı (devlete isyan), irtidat (Dinden dönme) hadleri tek tek incelenmiş ve delilleriyle birlikte teze konu olmuştur. Bunun yanında had cezalarının kavramsal çerçevesinin daha iyi anlaşılması için kısas-diyet ve ta'zîr cezalarına da yer verilmiştir. İkinci bölümde evrenselliğin tanımı ve tarihsellik ile olan ilişkisi, tarihselci düşüncenin ictihad görüşü ve bunlarla bağlantılı olarak ayetleri anlama ve nassları yorumlama metodlarına değinilmiştir. Son kısımda ise had cezaları özelinde ahkâmın evrenselliği tartışmalarına nüzûl sebebi, önceki şeriatlar, fıkıh usûlü, taabbudîlik ve kelâmî açılardan bakılmaya çalışılmıştır. Bazı başlıklar altında konunun anlaşılması açısından değerlendirme yazıları yazılmıştır.

Araştırma yapılırken mümkün olduğunca dört büyük mezhebin muteber fıkıh kitaplarından, yeri geldiğinde önemli tefsir kitaplarından, ilgili hadis kaynaklarından ve konuyla ilgili yazılan makaleler, bilimsel yazılar gibi güncel kaynaklardan da yararlanılmaya çalışılmıştır. Zaman zaman konuyla ilgili farklı görüş sahiplerinin görüşlerine başvurulmuş, bunların kendi ifadeleriyle yazılmasına özen gösterilmiştir.

Son kısımda konuyla ilgili bir sonuç ortaya konmaya özen gösterilmiş, bilimsel ve objektif olarak konu çözümlenmeye çalışılmıştır.

**Anahtar kelimerler:** Had, Hudud, Ahkam, Evrensellik, Tarihsellik.

# UNIVERSALITY OF HAD IN İSLAMIC LAW

Ahmet Niyazi Özdemir

## ABSTRACT

This study discusses the universality of hudud punishments, a special branch of penal law within the wider scope of İslamic law. This study is comprised of four main chapters. The first chapter offers an overview of penal law in the Islamic legal tradition, and then focus specifically on had punishments and the concept of "hududullah", and explores the particular place of had punishments within the overarching framework of Islamic penal law. In the section on hudud the following offenses, their hadd punishments, and the necessary evidences in their conviction are analyzed: zina (fornication), kazf (slander specifically regarding one's chastity), banditry, theft, the consumption of alcohol, rebellion against the state, apostasy. In order to better understand the conceptual frame of the hudud the first chapter also explores the concepts of "diyet" (the financial compensation paid to the victim or heirs of a victim in the cases of murder, bodily harm or property damage) and "ta'zir" (non-hadd punishments, financial or corporal, that are administered at the discretion of a qadi). The second chapter will explore the concept of "universalism" and its relation to "historicism" as well as the notion of "ijtihad" within historicist thought. It will also present the Quranic verses associated with these concepts and the methodology through which the source texts are approached. The final chapter will discuss on the issues surrounding the universality of the hadd punishments such as: asbab al-nuzul (the circumstances of revelation), the shari'ah of peoples prior to Islam, the concept of ta'abud in Islamic law, and philosophical issues which arise in kalam discourses. By way of clarification, some sections also include reviews

The main sources for this research were the renowned books of the four major legal schools, and where necessary, the important books of Quranic exegesis (tefsir). Also cited are relevant hadith sources and modern scholarship related to this topic.

As different sources were consulted for his research, there were also differing opinions in some instances, which have been rendered here as closely to their original intent and wording as possible.

In the last section, this study offers a systematic and objective conclusion about the subject of the universality of had punishment.

**Key Words:** Had, Hudud, Provisions, Universality, Historicity.



## ÖNSÖZ

İnsanoğlu yaratılışından itibaren zamana bağlı ve zaman kavramıyla kuşatılmış bir varlık olarak dünya sahnesinde varlığını devam ettirmektedir. Onun ölümlü olması zaman kavramının çerçevesinden asla çıkamayacağını ve her ne işle meşgul olursa olsun zamana yenik düşeceğini açık bir şekilde göstermektedir. Zamanın çevrelediği herşey eski olacaktır. Dolayısıyla milletlerin geçmişteki kültür ürünleri, savaşları, siyasal ve ekonomik ilişkileri gibi her türlü olay zaman kavramından sıyrılamadığına göre eskiyecek ve tarih olacaktır.

İnsanoğlu tarih boyunca suç işlemeye meyilli ve buna yatkın olduğunu yeri geldiğinde göstermiştir. Kendisini ve sevdiklerini koruma içgüdüğü, nefsanî ihtiraslar ve daha birçok nedenden dolayı suça karışmış ve yaptıkları dünya tarihine konu olmuştur. Çoğu zaman yararlı bir varlık olma yanında zarar veren bir canlı da olmuştur. Bu yüzden toplumun huzurunu sağlamak ve hakları korumak için her toplum kendi ceza sistemini ortaya koymuş ve uygulamıştır. Fertleri bir dine bağlı olan devletler, hukuk düzenlerini dinlerine uygun olarak yaparken, bir inanca sahip olmayanlar da örflerinin ve âkil kişilerinin ortaya koyduğu kurullarla ceza hukuklarını oluşturmuşlardır. Fakat her hâlükârda mutlaka her toplumun bir ceza hukuku var olagelmiştir.

Yüce Allah (c.c.) ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Adem'i (a.s.) yaratmış, ona ve onun evlatlarına kendi düzen ve kanunlarını öğretmiştir. Bu İlahî nizamda mükerrem bir varlık olan insanın hak ve görevleri bildirilmiş, suç ve cezalar tayin ve tespit edilmiştir. Bu nizam içinde Allah (c.c.) özellikle bazı suçlara karşı hangi cezaların verilmesi gerektiğini de Kur'ân-ı Kerimde ve elçisi Hz. Peygamber (s.a.v.) vasıtasıyla belirtmiş ve tayin etmiştir.

İslam dini evrensel ilkeleri olan semavi bir dindir. Onun hiçbir hükmü veya unsuru evrensel olmayan dar kalıplardan oluşmuş değildir. Daha önceki dinler mesaj

bakımından evrensel olsalar da tahrife uğradıkları için kendilerinden sonra gelen bir dinle nesh edilmiş, hükümleri kalkmıştır. İslam, hem taşıdığı mesaj hem de zaman açısından son din olduğu için Allah'ın (c.c.) kıyamete kadar yeryüzünde devam edecek olan yegane hak dinidir. Yüce Allah (c.c.) kitabında onu tahrif ve tağyirlerden koruyacağını bildirmiştir. Bu da İslam'ın kıyamete kadar devam edeceğinin teminatı, bir zemin ve zamanla sınırlı olmadığına açık ve kesin ilanıdır. Nitekim Kur'ân-ı Kerimde geçen “ey insanlar”, “ey ademoğlu” şeklindeki hitaplar onun muhatabının tüm beşeriyet olduğunu gösterir. Ayrıca hadisi şeriflerde geçen emanete hıyanet edilmemesi, işçi haklarının gözetilmesi, komşuluk hakları, zulüm yapılmaması, cimriliğin kötü bir şey olduğu, hediyeleşme vb. evrensel kavramlar İslam dininin evrenselliğini gözler önüne sermektedir.

Tezimizde İslam ceza hukuk literatüründe bulunan had cezaları özelinde evrensellik konusunu irdelemeye çalışacağız. Tezde yüce Allah'ın (c.c.) yeryüzüne göndermiş olduğu kanunları ve bu çerçevede had cezalarının evrenselliği ve bunların tarihsel olguların kapsamı içerisine girip girmeyeceği ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Had cezalarının çerçevesi çizilmeye çalışırken ta'zîr ve kısas cezalarına da değinilecek, hududun kavram sınırları titizlikle çizilmeye çalışılacaktır.

Evrensellik kavramı çerçevesinde meseleyi daha iyi açıklamak için nassları anlama ve yorumlama metodlarına kısaca değinilecektir. Had ahkâmının evrenselliği tartışılırken de sebep-i nüzûl, usûlu fıkıh gibi farklı açılardan mesele ele alınacaktır.

Çalışmamızın hazırlanması sırasında katkı ve desteklerini esirgemeyen, ilgi ve alakasını eksik etmeyen, ilmi tecrübe ve yol göstericiliğinden her zaman istifade ettiğim değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Ahmet EFE'ye ve yetişmemde büyük emekleri olan değerli babama ve valideme derin şükran ve teşekkürü bir borç bilirim.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ.....	viii
KISALTMALAR .....	xii
GİRİŞ .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
1. CEZA HUKUKUNUN İSLAM HUKUKUNDAKİ YERİ .....	5
1.1. GİRİŞ.....	5
1.2. İSLAM HUKUKUNDA SUÇ VE CEZA KAVRAMI.....	6
1.2.1. Suç Kavramı ve Tanımı.....	6
1.2.1.1. Kanunilik Unsuru.....	7
1.2.1.2. Maddi Unsur .....	7
1.2.1.3. Hukuka Aykırılık Unsuru .....	7
1.2.1.4. Manevi Unsur .....	8
1.2.2. Ceza Kavramı ve Tanımı .....	8
1.3. İSLAM HUKUKUNDA CEZALARININ TANIMI VE ÇEŞİTLERİ.....	10
1.3.1. Had Cezaları.....	10
1.3.1.1. Hududullah Kavramı ve Manası .....	11
1.3.1.2. Haddi Gerektiren Suçlar .....	12
1.3.1.2.1. Zinâ Suçu .....	13
1.3.1.2.2. İffete İftira Suçu (Kazf).....	16
1.3.1.2.3. Yol Kesicilik (Eşkiyalık).....	17
1.3.1.2.4. Hırsızlık.....	18
1.3.1.2.5. Alkollü İçkiler İçmek.....	21
1.3.1.2.6. Bağy (Devlete İsyan).....	22
1.3.1.2.7. İrtidâd (Dinden Dönme).....	24
1.3.2. Kısas – Diyet Cezaları.....	26

1.3.3. Ta'zîr Cezaları .....	27
<b>İKİNCİ BÖLÜM .....</b>	<b>31</b>
<b>2. EVRENSELLİK VE TARİHSELLİK .....</b>	<b>31</b>
2.1. EVRENSELLİĞİN TANIMI .....	31
2.2. TARİHSELLİĞİN TANIMI .....	32
2.3. TARİHSELLİK-EVRENSELLİK İLİŞKİSİ .....	32
2.4. TARİHSELÇİ DÜŞÜNCENİN İCTİHAD GÖRÜŞÜ .....	38
2.5. AYETLERİ ANLAMA METODLARINDA GELENEKSELLİK VE TARİHSELLİK .....	39
2.5.1. Geleneksel Metod .....	39
2.5.2. Tarihsel Metod .....	41
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....</b>	<b>43</b>
<b>3. HAD CEZALARI ÖZELİNDE AHKAMIN EVRENSELLİK- TARİHSELLİK İLİŞKİSİ .....</b>	<b>43</b>
3.1. NÜZÛL SEBEBİ AÇISINDAN TARİHSELLİK .....	43
3.2. ÖNCEKİ ŞERİATLAR AÇISINDAN TARİHSELLİK .....	47
3.2.1. Değerlendirme .....	49
3.3. FIKIH USÛLÜ AÇISINDAN TARİHSELLİK .....	50
3.3.1. Değerlendirme .....	52
3.4. HADLERİN TAABBUDÎLİĞİ AÇISINDAN TARİHSELLİK .....	54
3.5. KELAMÎ AÇIDAN TARİHSELLİK .....	55
3.5.1. Değerlendirme .....	58
<b>SONUÇ .....</b>	<b>61</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>64</b>

## KISALTMALAR

a.e.	Aynı eser/yer
a.g.e.	Adı geçen eser
bkz.	Bakınız
ayr.bkz.	Ayrıca bakınız
a.y.	Yazara ait son zikredilen yer
b.	Bin, ibn
bnt.	Bint
bs.	Baskı
c.	Atıfta bulunulan eserin cilt numarası
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	Hicrî
Hz.	Hazreti
md.	Madde
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
No.	Numara
Nşr.	Neşreden
r.a.	Radıyallahu anh
r.anhâ	Radıyallahu anhâ
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallahu aleyhi ve sellem
sy.	Sayı
TCK	Türk Ceza Kanunu
thk.	Tahkik eden
trc.	Tercüme eden
t.y.	Basım tarihi yok
v.	Vefatı

vb.	Ve benzeri
vdğr.	Ve diğçerleri
vs.	Ve saire
YÖK	Yüksek Öğretim Kurumu
y.y.	Yayım yeri yok
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı

# GİRİŞ

## ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI

Yüce Allah (c.c.) Kitabını, alemlere rahmet olarak gönderdiği peygamberi Hz. Muhammed'e (s.a.v.) indirmiştir. Hükümlerini bizzat onun vasıtası ile açıklamış ve bu yolla kitabını yanlış yorumlardan korumuştur. Bu kitap tarihin belirli bir zamanında inmiş olmasına rağmen tüm zamanlara hitap eden mucizevî bir kitaptır. İçerdiği hükümlerle birlikte ebediyete kadar değişmeyecek ve ilâhî koruma altında evrensel bir kitap olarak devam edecektir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ahirete irtihalinden sonra müslümanlar Kur'ân-ı Kerim ve hadisi şeriflerin içerdiği hükümleri anlamaya çalışmışlar ve bunun için metodlar geliştirmişlerdir. İmkanların gelişmesiyle her kuşağın yaşamış olduğu hayat standartları değişmiş ve farklılaşmıştır. Bu da yüce Allah'ın hükmünün nasıl tatbik edileceği, sekülerleşmeden hak dinin nasıl yaşanacağı sorularını gündeme getirmiştir. Ayet ve hadislerin murâd-ı ilâhîye uygun olarak anlaşılması ve insanların kendi akıl ve yaşantılarına göre yorumlanmaması için bir çerçeve çizilmesi bir zaruret olmuş, bunun tabii sonucu olarak fıkıh usûlü, tefsir usûlü, hadis usûlü gibi ilim dalları doğmuştur.

Bu çalışmamızda öncelikle İslam Hukukunda suç ve ceza kavramı, kanunilik unsuru, maddi unsur, hukuka aykırılık unsuru ve manevi unsur gibi kavramlar tanımlanmaya çalışılmış, ayrıca had ve ceza hükümlerinin tarihsellik-evrensellik ilişkisi tartışılmış, İslamın hükümlerinin evrenselliği, tarihsellikten uzak oluşu gösterilmiş ve konu had cezaları özelinde irdelenmiştir. Çalışmanın ilk bölümünde hududullah kavramı ve had cezaları dört mezhebe göre açıklanmaya çalışılmıştır. Konunun daha iyi anlaşılması açısından kısas, diyet ve ta'zîr cezalarına da kısaca temas edilmiştir. Bu bağlamda İslam Hukukunda cezalar üç ana başlıkta ele alınmıştır. Bunlar had cezaları, kısas-diyât cezaları ve ta'zîr cezalarıdır. Had

kavramının İslam Hukukunda kullanılan terimsel manasının hadis kaynaklarındaki ‘Kitabu’l-Hudud’ başlığı altındaki hadislerden yararlanılarak belirlendiğini söylemek mümkündür. Nitekim bu kaynaklarda zina haddi, hırsızlık haddi gibi belirli cezaları özel başlıklar halinde bulabilmekteyiz.

Çalışmamızın ikinci bölümünde evrensellik kavramı ve tarihsellik ile olan ilişkisi açıklanmaya çalışılmıştır. Evrensellik aslında tarihsellikten daha geniş bir kavram olarak gözükmektedir. Hem zaman sınırlarını hem de toplum ve ülke sınırlarını aşmayı ifade eden bir kavram olarak evrensellik, insanları hukuk sahnesinde renk, ırk, uyruk ayırt etmeden onlara aynı hükmün uygulanmasını ifade etmektedir. Ancak tezimizde evrensellik kavramı tarihsellik kavramının zıttı olarak ele alınıp, zamansal bir kavram olma yönüne ağırlık verilecektir.

Geçmişten günümüze Müslümanlardan ayetleri ve hükümleri farklı yorumlayanlar olagelmıştır. Bunun tabii sonucu olarak ise nassları anlama metodları doğmuştur. Bu bağlamda konumuzun daha iyi anlaşılması için tarihsel ve geleneksel anlama ve yorumlama metodlarına kısaca değinilmiştir.

Üçüncü bölümde ise had cezaları özelinde ahkâmın evrensel olduğu ispatlanmaya çalışılmış, bu yüzden konunun farklı açılardan ele alınması uygun görülmüştür. Hükümler sebep-i nüzûl, önceki şeriatler, usûlu fıkıh ve kelim açısından ele alınmıştır.

## ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Had cezaları İslam Hukuku ıstılahında “Allah hakkı” olarak sayıldığı ceza sistemi içinde farklı bir yere sahiptir. Ortaya attığı yorum ve yaklaşımlarla tarihselcilik konusunda müslüman tarihselcilerin önde gelen ismi Fazlurrahman, Kur’ân’daki mevcut kaide ve kurallarla cezaî hükümlerin, modern çağa göre olmadığını, modern çağın insanının bunu kaldıramayacağını savunarak zamanın değişmesiyle bu hükümlerin de değişebileceğini, bazı had cezalarından örnekler vererek bu gibi ağır cezaî müeyyidelerin murâd-ı ilâhî olmadığını iddia etmiş, bu yüzden ağır tenkit şimşeklerini üzerine çekmiştir. Tezimizin ilerleyen sayfalarında bunlara da temas edilecek, bu bağlamda had cezalarının evrensel hükümler olduğuna,



tarihselcilerin savunduklarının aksine hududullahın tüm zamanları kapsadığına, bu hükümlerin murâd-ı ilâhîye uygun olduğuna ve modern çağ da dahil olmak üzere her zaman uygulanabilir olduğuna ve bunun tersi bir düşüncenin iman açısından sıkıntılı olacağına vurgu yapılacaktır.

Araştırılan konuyla ilgili çalışmaların olduğu gözlemlense de özellikle had cezaları özelinde böyle bir çalışmanın yapılmadığı görülmüştür. Had cezalarının miktarı ve keyfiyeti nass ile belirli olması açısından İslam Ceza Hukuk sistemindeki farklı yeri göz önüne alındığında çalışmanın, hükümlerin evrenselliği bağlamında literatüre mütevazi bir katkısı olacağı düşünülmüştür.

#### ARAŞTIRMADA TAKİP EDİLEN YÖNTEM

“İslam Hukukunda Hadlerin Evrenselliği” adlı bu teze öncelikle ceza hukukunun İslam hukukundaki yeri ve İslam hukukunda suç ve ceza kavramları açıklanarak başlanmış, fıkıh, fıkıh usûlü, hadis ve tefsir kaynaklarından istifade edilerek bu kavramların lügat ve terim anlamları detaylı şekilde izah edilmiştir. Daha sonra had, kısas, diyet ve ta’zîr cezaları fıkıh kaynaklarından yararlanılarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Öte yandan çalışmamızda evrensellik ve onunla bağlantılı olan tarihsellik kavramı, konuyu ele alan müellifler ve eserlerinden faydalanılarak ve modern dönemde yazılmış kaynaklardan istifade edilerek açıklanmaya çalışılmıştır.

Had cezaları ayrıntılı olarak fıkıh kaynaklarında zikredildiği için bu konuda Kâsânî’nin (ö. 587/1191) *Bedâiu ‘s-Sanai’*, Nesefî’nin (ö. 710/1310) *Kenzu ‘d-Dekâik*, Halebî’nin (ö. 956/1549) *Mültekâ el-Ebhur*, İbn-i Âbidin’in (ö. 1307/1889) *Reddü’l-Muhtâr alâ ‘d- Durri’l-Muhtâr*, Maverdî’nin (ö. 450/1058) *el-Ahkamu ‘s-Sultaniyye*, İbni Kudâme’nin (ö. 909/1503) *el-Muğnî*, İbni Rüşd’ün (ö. 595/1198) *Bidayetü ‘l-Müctehid*, Tarablusî’nin (ö. 849/1445’ten sonra) *Mu ‘înu ‘l-Hükkâm* adlı eserlerinden istifade edilmiştir.

Bunlara ilave olarak tez konumuz çerçevesinde daha önce yazılan tez ve makalelerden faydalanılmıştır. Faydalanılan en önemli kitaplar arasında Şevket Kotan’ın “*Kuran ve Tarihselcilik*” adlı eserini sayabiliriz. Eser tarihselcilik

konusunu ayrıntılı bir şekilde işlemekte ve Kur'ânî hakikatler ile tarihselcilik arasındaki bağlantıyı irdelemektedir.

Faydalanılan ikinci çalışma ise Mehmet Erdoğan'ın "*İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*" adlı eseridir. Aslı doktora tezi olan eser 1990 yılında kitap halinde yayımlanmıştır. Ahkâmın değişen ve değişmeyenlerini irdeleyen eser, farklı açılardan meseleyi ele almış ve ahkâmın daha iyi kavranmasına katkı sunmuştur.

Çalışmada faydalanılan en önemli makalelerin arasında ise Sabri Erturhan'a ait İslam Ceza Hukuku Tebliğler Kitabı'nda bulunan "*Had ve Kısas Cezalarının Tarihselliği veya Evrenselliği Sorunu*" adlı makalesi bulunmaktadır. Müellif had ve kısas cezalarının tarihsel olmasıyla ilgili ulaştığı iddiaları ortaya koymuş ve bu iddialara dair ilgili yazarların kendi eserlerinden alıntı yapmıştır. Makalenin sonunda ise bu iddiaların tahliline yer vermiştir.

Yararlanılan diğer önemli makaleler ise Mehmet Öztürk'ün Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'ndeki "*Hz. Ömer'in İctihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar*" isimli makalesi ve Abdullah Kahraman'ın, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan "*İslam Hukuk Düşüncesinde Taabbudî Hükümler ve Taabbudiyâtın Sahası Üzerine*" isimli makalesidir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. CEZA HUKUKUNUN İSLAM HUKUKUNDAKİ YERİ

#### 1.1. GİRİŞ

İslam hukukunda mükellefiyetlerin sınıflandırılması genel olarak ibâdât, muâmelât ve ukûbât şeklinde yapılır. Bunlar arasında ukûbât, günümüz hukukunda ceza hukukunu ifade etmektedir. İslam fihhında cezanın infazında hakim olan hakkın mahiyetine göre haklar Allah-toplum hakları, kul hakları ve muhtelif (Allah ve kul hakları) şeklinde tasnif edilmiş, cezalar da bu tasnife göre şekillenmiştir.<sup>1</sup> Burada Allah hakları ile kastedilen sadece belirli bir kişiyi değil tüm toplumu veya çoğunluğunu ilgilendiren ve hak sahiplerinin affetme tasarrufu olmayan haklardır.<sup>2</sup>

Ceza hukukunun tarifini Abdulkerim Zeydan şöyle yapmaktadır; “Suç sayılan fiiller ile bu suçlara uygulanacak cezaların miktarını açıklayan hukuktur. Yasaklanmış bulunan ve işleyeni cemiyetin karşısına çıkaran, cezaya müstehak kılan fiiller bakımından fert ile devletin karşılıklı münasebetini tanzim eder.”<sup>3</sup> Bir diğer deyişle kişi ile devletin karşılıklı ilişkisini düzenleyen, suçları engelleyecek müeyyideleri ortaya koyan, toplumun düzenini ve güvenliğini tesis eden hukuk sistemidir.

Tarihte suça ceza vermek, hak sahiplerinin suçludan intikam alması, tazminat ödetmesi veya suçluya farklı mali yükümlülükler yüklemesi şeklinde olmuştur. Medeniyetin ilerlemesi ve devlet yapılarının kuvvetlenmesiyle kişisel olarak ceza vermeye son verilmiş, cezalandırma hakkı tamamen devlete ait bir hak olmuştur. Zaten devlet olgusunun bulunduğu bir toplulukta bireylerin birbirine ceza uygulamaları düşünülemez. Çünkü böyle bir durum genelde güçlünün zayıfı ezmesiyle sonuçlanacaktır. Bu bağlamda devletin cezalandırma yetkisi de mutlaka toplumda zulmü önleme ve adaleti tesis etme yönünde olmalıdır.

---

<sup>1</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî el-Gırnâtî, **el-Muvâfakât**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, c.II, s.318-320.

<sup>2</sup> Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi' fi Tertîbi's-Şerâi'**, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986, c.IX, s.166, 249.

<sup>3</sup> Abdulkerim Zeydan, **el-Medhal li-Diraseti's-Şer'iatî'l-İslamiyye**, Bağdat, 1969, s.399.

İslam Ceza hukukuyla ilgili olan konular kaynaklarda suç ve cezanın çeşitlilik göstermesine göre “hudud”, “diyât”, “ta’zîr”, “cinâyât”, “cirah” ve “kisas” gibi başlıklar altında incelenmiştir.

## 1.2. İSLAM HUKUKUNDA SUÇ VE CEZA KAVRAMI

### 1.2.1. Suç Kavramı ve Tanımı

Arapça’da ceza hukukundaki suç kavramını karşılayan kelime “Cerime” kelimesidir. “c.r.m” kökünden gelen el-cerime sözlükte günaha girmek, günah işlemek, kazanmak ve meyve çekirdeği, özü manalarına gelmektedir.<sup>4</sup>

Bir İslam hukuku kavramı olarak suç: “Şâri’in (kanun koyucunun) yasaklamış olduğu ve karşılığında ceza koyduğu bir fiili yapmak veya şâri’in yapılmasını emrettiği, aksi takdirde ceza gerektiren bir fiili terk etmek.”<sup>5</sup> anlamına gelmektedir. Bir diğer tanımda: “Günah, yapılması memnu‘ olan şey”dir. Buna «cerime» de denir. Çoğulu «ceraim» dir. Cürüm sayılan herhangi bir fiili irtikâb edene de «mücrim» denir.”<sup>6</sup> Başka bir tanımda ise “Hukukun yasakladığı ve cezaî bir müeyyideye bağladığı eylem”<sup>7</sup> gibi ifadelerle tanımlanmıştır. Bu tanımlara göre bir fiilin veya terkin suç sayılabilmesi için karşılığında bir ceza olması, başka bir deyişle bir fiile ceza verilebilmesi için onun suç olarak tanımlanması gerekmektedir. “Tanımlanmamış bir suça ceza verilmez” sözü ceza hukukunun en temel esaslarından biridir. Bununla birlikte suç, kavramsal olarak suç sayılabilmesi için dört ana unsuru barındırmalıdır. Bunlar kanunilik unsuru, maddi unsur, hukuka aykırılık unsuru ve manevi unsurdur.

---

<sup>4</sup> Kahire Arap Dil Kurumu, **Mu‘cemü’l-Vasît**, Darü’l-Davet, c.I, s.118; Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (İbni Manzûr), **Lisânü’l-Arab**, c. IV, s.561.

<sup>5</sup> Abdülkadir ‘Udeh, **et-Teşri‘u’l- Cinâi’l-İslâmî Mukâranen bi’l-Kanuni’l-Vad‘ı**, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, c.I, s.66.

<sup>6</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu**, Bilmen Yayınevi, İstanbul, c.III, s.10.

<sup>7</sup> Bilmen, **a.g.e.**, c.III, s.10.

#### 1.2.1.1. Kanunilik Unsuru

Suçun kanuni olmasından maksat bir fiilin cezasına hükmeden yetkilinin bu hükmünde tam bağımsız olması ve bu fiillere verilen cezanın da ancak kanunda yer alan cezalar olması gerektiğidir.<sup>8</sup>

İslam hukukunda bu unsur yapılan fiilin nass diye tabir edilen kaynak metinlerde düzenlenmiş olmasını ve fiilin tanıma uymasını ifade eder. Bu bağlamda had cezaları gibi verilen hükümlerin kanuna yani nasslara uygun olması veya nasslarda belirtilmesi önem taşımaktadır ki zaten had cezaları şâri‘ tarafından belirtilmiş ve tayin edilmiş cezalardır. Aynı zamanda bu unsur nasslardan istifade edilerek hazırlandığı için İslam hukukundaki kanunların düzenlediği suçları da kapsamaktadır.

#### 1.2.1.2. Maddi Unsur

Maddi unsur ile kastedilen, suç işlemek için harekete geçmek, o işe teşebbüs etmek, düşüncüyü bilfiil ortaya koymaktır.<sup>9</sup> İslam hukukunda fiile dökülmeksizin düşünülen şeyler suç teşkil etmezler. Kişinin yapıldığında suç teşkil edecek bir şeyi sadece düşünmesinin suç sayılmayacağı, günah teşkil etmeyeceği, ancak iyi ve güzel niyetlere sevap verileceği Hz. Peygamberin (s.a.v.) müjdesiyle bilinmektedir.<sup>10</sup> Bu bakımdan İslam ceza hukuku perspektifinden bakıldığında kişi, sadece düşünce ve fikirlerinden dolayı sorumlu tutulmaz. Yani hırsızlık yapmaya niyetlenen ve bunu zihninde tasarlayan bir kimse çalmak istediği eşyayı çalmadıkça suçlu sayılmaz, hatta kendi iradesi ile bundan vazgeçerse sevap alır.

#### 1.2.1.3. Hukuka Aykırılık Unsuru

Bu unsur cezanın genel hukuka aykırı olup olmadığını irdeler. İslam hukukunda nassların himaye ettiği can, mal veya ırz gibi hukuki değerleri ifade

---

<sup>8</sup> Cevat Akşit, **İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları**, Kültür Basın Yayın Birliği, s.52; Mehmet Akif Aydın, **Türk Hukuk Tarihi**, Beta Yayınları, İstanbul, 1995, s.158.

<sup>9</sup> ‘Udeh, **et-Teşri‘u’l- Cinâi**, c.I, s.342.

<sup>10</sup> Muhammed b. İsmail el-Buhârî, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Daru Tûku’n-Necât, Beyrut, 2001, Rikak:31, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, İman:207, 259.

etmektedir. Bundan dolayı bir fiile ceza verilebilmesi için bu değerlere aykırılık da teşkil etmesi lazımdır.<sup>11</sup>

Ceza hukuku açısından suç unsuru taşıyan her fiil cezaya konu olmayabilir. Yani bir fiil nefsi müdafaa, görevin yerine getirilmesi veya ıztırar (zorlama) hali gibi farklı durumlarda meydana gelmiş olabilir. İlk bakışta suç gibi görünen bir fiil eğer can, mal veya ırzı korumak için yapılmışsa yerine göre nefsi müdafaa kapsamında değerlendirilebilir. Öte yandan şer'an zaruri bir durum karşısında yapılan suç içerikli eylemler de bazı durumlarda cezayı düşürür. Bu gibi durumlara fıkıh usûlünde ruhsat denmektedir. Örneğin açlıktan ölecek durumda olan bir kişinin başka yiyecek bulamadığı takdirde zaruret miktarını aşmadan domuz etinden yemesi günah teşkil etmez. Bu durum ruhsat kavramının bir gereğidir. Yine İslam hukukunda gıybet etmek, başkasının arkasından konuşmak yasaktır. Ancak toplum düzenini korumak için yetkili mercilere yapılan şikayetler bu durumu yasak olmaktan çıkarır.<sup>12</sup>

#### 1.2.1.4. Manevi Unsur

Kişinin mükellef olmasını yani suçu işleyen kişinin akıl hastalığı, delilik, uyku, bayılma gibi unsurlardan uzak olmasını ve suçun suç olduğunu bilerek ve bunu isteyerek yapmasını ifade eden unsurdur.<sup>13</sup> Bu unsur tamamlanmazsa kişi mükellef olmadığı için yaptığı işlerden sorumlu olmaz. Ancak kasıt unsuru taşımadan yapılan fiiller gibi bazı durumlarda fâil cezalandırılmasa da verdiği maddi zarar kişinin malından velileri marifeti ile tazmin ettirilir.<sup>14</sup>

### 1.2.2. Ceza Kavramı ve Tanımı

Türkçedeki ceza ifadesi Arapçada genelde "ukubet" kelimesiyle ifade edilir. Zira ceza kelimesinin aslı Arapçadır ve sözlükte "c.z.y." kökünden türemiş olup

---

<sup>11</sup> Ebû'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim Karâfi, **ez-Zahîre**, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1994, c. VIII, s.360; Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şirâzî, **el-Mühezzeb**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, c.II, s.192.

<sup>12</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Hattâb er-Ruaynî, **Mevâhibu'l-Celîl li Şerhi Muhtasari Halîl**, Beyrut, 1978, c.III, s.233; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, **el-Muğnî**, c.XI, s75.

<sup>13</sup> Muhammed Ebû Zehre, **el-Cerîme ve'l-Ukûbe fi'l-Fıkhi'l-İslamî**, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1998, s.326.

<sup>14</sup> Ebû Zehre, **a.g.e.**, s.469-471.

“karşılığını vermek”, “mükâfat” demektir.<sup>15</sup> Fıkhî ıstılah olarak ise ceza, “Mücazât, mükâfat, bir fiile ona denk olan başka bir fiil ile karşılıklıta bulunmak, itaatin sevabı, ma'siyetin de azabı, ‘ikabı’<sup>16</sup> manalarına gelmektedir. Ceza tabiri Türkçede kelime olarak en çok “ukubet” manasında kullanılmaktadır. Nitekim “Suç işleyen bir kimsenin yaşantısına, özgürlüğüne, mallarına ve onuruna karşı yasaların öngördüğü yaptırım”<sup>17</sup> şeklinde tanımlanan ceza kelimesi suç işleyenler hakkında tatbik edilecek fiil için kullanılmaktadır. “Ukûbet” ise “ceza ve kabahatlerin cezaî müeyyideleri”<sup>18</sup> anlamına gelmektedir.

İslam hukukçuları cezayı çeşitli açılardan tasnife tabi tutmuşlardır. En çok yapılan ve bilinen tasnif şâri’ tarafından belirlenip belirlenmediğine göre yapılan ayrımdır. Buna göre;

- 1- Allah hakkı olarak miktarı ve nasıl uygulanacağı nasslarla bildirilen cezalardır ki bunlara “had” denir. Çoğulu “hudud”dur. Kisas ve diyetler kul hakkı olduğu için had olarak isimlendirilmemiştir ancak nasslarla sabit olması bakımından bu gruba dahildir.<sup>19</sup>
- 2- Miktarı nasslarla belirlenmemiş, takdiri hakimlerin ichtihadına bırakılan cezalardır.<sup>20</sup> Böyle suçlara ta’zîr suçları denmektedir. Bunlar, miktarı nasslarda geçmeyen ancak suç oldukları belirtilen ve toplumun düzenini sağlamak amacıyla miktarları ve çeşitleri hakimlere bırakılan suçlardır.

Yukarıda da geçtiği gibi İslam hukukunda bir fiilin suç sayılıp karşılığında ceza verilebilmesi için bazı unsurların bulunması gerekir. Bunlar cezanın hukuki olması, şahsi olması ve eşit olmasıdır. Nitekim bunlar modern ceza kanunlarında da mevcuttur.<sup>21</sup> İslam hukuku bu unsurları ilk gününden itibaren belirtmiş ve düzenlemiştir.

<sup>15</sup> İbni Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, “c.z.y.”, c.I, s.619-621.

<sup>16</sup> Bilmen, **Hukuk-ı İslamiyye ve İstılahat-ı Fıkhiyye Kamusu**, c.III, s.12.

<sup>17</sup> Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu, Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, 11. Baskı, Ankara, 2011, s.458.

<sup>18</sup> Kahire Arap Dil Kurumu, **Mu‘cemü'l-Vasît**, Darü'd-Davet, c.II, s.613

<sup>19</sup> Burhaneddin el-Merğînânî, **el-Hidaye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî**, Dâru'l-Erkam, c.II, Beyrut, s.381.

<sup>20</sup> Ali Bardakoğlu, **DİA**, “Ceza” maddesi, c.VII, s.478.

<sup>21</sup> Erdener Yurtcan, **Yargıtay Kararları Işığı Altında Türk Ceza Kanunu Genel Hükümler**, 2.b., Türkiye Barolar Birliği Yayınları, 2015, c.I, s.420,453,481; TCK, md.25; TCK., md.26; TCK., md.28.

Cezanın hukuki olması prensibi, suç unsurlarında sayılan kanunilik unsuruyla birbirini tamamlamaktadır. Bir suçun ve cezanın hukuki manada bir dayanağı yoksa yok hükmündedir. Böylelikle her cezanın ve onu gerektiren suçun hukuki manada bir tarifi bulunmalıdır. Bu prensip, hakime geniş bir ictihad alanı sağlayan ta'zîr cezalarında da geçerlidir. Hadlerin dışındaki suçlar hakkında hakim hüküm verirken toplumun menfaatlerini, suçlunun durumunu ve suçun içeriğini göz önünde bulundurarak dinin gayeleri kapsamında uygun bir ceza verir. Burada hakim keyfi hüküm vermesinin önüne geçilmesi için “muhâkemât usûlünde” gerekli tedbirler alınmalıdır.<sup>22</sup>

İslam Ceza Hukukunda cezanın şahsiliği esastır. Kur'ân-ı Kerimde **“...Herkesin kazandığı kendisinedir, kimse başkasının yükünü taşımaz”**<sup>23</sup> buyurulmuştur. Bu ifade cezanın şahsi olma prensibinin apaçık bir ifadesidir. İslam ceza hukukuna göre suçlu veya bu konuda ona direkt yardım ve yataklık eden kişiler sadece kendi suçlarından dolayı sorumludurlar ve cezaları da şahsidir.

İslam ceza hukuku önünde İslam toplumunun tüm bireyleri eşittir. Bundan dolayı suçlu kim olursa olsun verilen ceza aynı şekilde uygulanabilir olmalıdır. Bu konuda devlet başkanı ile toplumun sıradan bir ferdi arasında fark yoktur. Hukuk literatüründe buna eşitlik prensibi denmektedir.<sup>24</sup>

### 1.3. İSLAM HUKUKUNDA CEZALARININ TANIMI VE ÇEŞİTLERİ

#### 1.3.1. Had Cezaları

“Had” kelimesi sözlükte birbirlerine karışmasın diye iki şey arasındaki engel, sınır<sup>25</sup> manasına gelmektedir. Sözlük manası ile İslam hukukundaki manası arasındaki bağlantıyı merhum Ömer Nasuhi Bilmen şu şekilde ifade etmektedir: “Gayri menkullerin nihayetlerine, yani sınırlarına da “hudud” denilir. Çünkü bunlar, gayrimenkullerin, arazinin sahalarını tayin, başkalarına karışmalarını meneder. İşte bu münasebetle bir kısım cezalara da hudud adı verilmiştir. Zira bu cezalar, mazarratları bütün beşeriyete dokunan bir takım fena hareketlerden insanları zecr ve

<sup>22</sup> ‘Udeh, **et-Teşri‘u’l- Cinâi**, c.I, s.148.

<sup>23</sup> En’am 6/164.

<sup>24</sup> ‘Udeh, **a.g.e.**, c.I, s.316.

<sup>25</sup> İbni Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, “h.d”.



meneder. Bunlar, mücrimler hakkında birer ‘ukubet olduğu gibi müşahidler hakkında da birer ibret ve intibah vesilesi teşkil eder ve âmmenin menfaatlerini mutazammın bulunur.”<sup>26</sup> Bir İslam ceza hukuku terimi olarak ise had: “Kur’ân veya sünnet’te belirlenmiş, kısas ve diyet dışındaki cezaî müeyyideleri ifade eden fıkıh terimi”<sup>27</sup> olarak tarif edilmiştir. Yani bazıları ayet bazıları ise Hz. Peygamberin (s.a.v.) sünneti ile miktar ve keyfiyeti sabit olmuş cezalardır. Kelime, ıstilahî manada Allah-toplum hakkı olarak da ifade edilmektedir.

#### 1.3.1.1. Hududullah Kavramı ve Manası

Kur’ân-ı Kerimde on dört yerde geçen hudud kelimesi<sup>28</sup> on üçünde Allah’a birinde ise Allah’ın elçisine (s.a.v.) indirdiği vahye izafe edilmiştir.<sup>29</sup>

Bakara suresinin 187. ayetinde oruç tutulan günlerin gecelerinde eşlerle olan cinsel ilişkinin helal olduğu, mescide itikafa çekilince bundan sakınılması gerektiği ve gece yeme-içme işleminin ne zamana kadar olduğu ile ilgili bilgiler verilmiştir. Ayetin sonunda ise verilen hükümler “تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا” **“bunlar hududullah’tır, onlara yaklaşmayın”** yani Allah’ın yasak ettiği sınırlarıdır şeklinde nitelendirilmiştir.

Bakara suresinin 229 ile 230 ayetleri ve Talak suresinin 1. ayeti boşamayla ilgili hükümleri yani eşlerin boşanırken göz önünde bulundurması gereken hususları ve boşamadaki iddet süresini anlatmaktadır. Burada **“Bunlar Allah’ın sınırlarıdır”** ifadesi yine geçmektedir.

Mücadele suresinin 4. ayetinde de zihar hükümlerinden bahsedilirken “وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ” şeklinde hududullah ifadesi yine Allah’ın koyduğu sınırlar olarak geçmektedir.

Nisâ suresinde gelen hududullah kavramı miras hukukuyla ilgili açıklamalardan sonra gelmektedir. 13. ayette **“Allah’ın sınırları”** olarak, 14. ayette

<sup>26</sup> Bilmen, **Hukuk-ı İslamiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kamusu**, c.III, İstanbul, s.14.

<sup>27</sup> Bardakoğlu, **DİA**, “Had” maddesi, c.XIV, s.547.

<sup>28</sup> Bakara 2/187,229,230; Nisâ 4/13,14; Tevbe 9/97,112; Mücadele 58/4; Talak 65/1.

<sup>29</sup> Tevbe 9/97.

ise “وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ” “her kim Allah’a ve peygamberine itaatsizlik eder ve sınırlarını aşarsa” şeklinde belirtilmiştir.

Tevbe suresinin 97. ve 112. ayetlerinde ise hudud ifadesi diğer ayetlere nazaran mana bakımından daha genel bir ifade olarak gelmiş ve *Allah’ın Rasulüne (s.a.v.) indirmiş olduğu hükümler/sınırlar* manasında kullanılmıştır. Bu da açık bir şekilde Allah’ın elçisine (s.a.v.) indirilmiş din, şeriat ve ahkâmın tümü manalarına gelmektedir.

Zikredilen ayetlerden anlaşıldığı üzere *hududullah* kavramı Allah’ın hükümleri, emir ve yasakları gibi manaları taşır. İslam hukukundaki terimsel manası olan, nassla belirli sabit cezaî müeyyide manasının ise daha çok hadisi şerif kitaplarında *kitabu’l-hudud* başlığı altında mevcut olan hadislerden yararlanılarak belirlendiği söylenebilir. Nitekim hadislerde geçen had kelimesiyle genelde belirli cezaların kastedildiğini görmekteyiz. Buna örnek olarak benî Mahzum kabilesinden bir kadının hırsızlık yapması sonucu Usame bin Zeyd’in (r.a.) aracılık yaparak Hz. Peygamberle (s.a.v.) görüşmesini ve hırsızlık haddi olan el kesme cezasının uygulanmamasını rica etmesini zikredebiliriz. Usame bin Zeyd (r.a.) onların bu isteğini kendisine iletğinde Rasulullah (s.a.v.) çok öfkelenmiş ve “*Allah’ın hadlerinden bir haddin uygulanmaması için mi şefaatacı oluyorsun?*” şeklinde cevap almış bunun üzerine kendisi hakkında istiğfarda bulunmasını rica etmiştir.<sup>30</sup> Buhârî bu hadisi rivayet ederken cevap esnasında Hz. Peygamberin (s.a.v.) yüzünün kızardığını da nakleder. Hadiste geçen “*Allah’ın hadlerinden bir had*” ifadesinden maksat hırsızlık haddi olan el kesme cezasıdır. Yani hadiste geçen had kelimesi ile İslam hukuk terminolojisinde kullanılan o malum cezaî müeyyide kastedilmektedir.

### 1.3.1.2. Haddi Gerektiren Suçlar

Had cezalarını gerektiren suçları yedi başlık altında toplamak mümkündür. Bunlar “Zînâ suçu, iffete iftira atma (kazf), yol kesicilik (eşkıyalık), hırsızlık, alkollü içkiler içmek, devlete baş kaldırmak (bağy) ve dinden dönme (irtidat) suçlarıdır.

<sup>30</sup> Buhârî, c. VIII, “Hudûd”:6787, s.160.

### 1.3.1.2.1. Zinâ Suçu

Zinanın lügat manası ile ıstılah manası birbirine yakınlık göstermektedir. Lügatta zina “Şüpheli ve mülkiyet bağı olmaksızın bir kadınla önden ilişkiye girmek”<sup>31</sup> anlamına gelmektedir. İslam hukukçuları da zina suçunun tarifini şöyle yapmışlardır: “Evlilik, şüpheli ve mülkiyet gibi bir bağ bulunmadan hayatta olan bir kadın ile önden cinsî münasebette bulunmaktır”<sup>32</sup> Bu suçun sadece erkek tarafından işlenmesi söz konusu olmadığı için kadının zina suçu işlemesi ise yukarıda verilen tarife rızasıyla imkân tanınmasıdır.

Öte yandan Hanefiler’e göre zina suçunun oluşması için yapanın mükellef olması, rızasıyla olması, evlilik bağı veya şüpheli bulunmayan bir kadınla olması, fiilin İslâm ülkesinde işlenmesi ve önden yapılması şartları aranır.<sup>33</sup> Böylece zorla ve tehdit altında, tecavüzle, İslâm ülkesi dışında, nikâhlı eşi zannettiği biriyle yapılması farklı cezaî yaptırımlar gerektirir. Mâlikîler yukarıda zikredilen şartlara müslüman olma şartını eklemiştir,<sup>34</sup> Şâfiîler ve Hanbelîler ise ters ilişkiyi de zina kapsamı içine dahil etmişlerdir.<sup>35</sup>

Bu suçun cezası suçlunun evli olup olmamasına göre değişiklik göstermektedir. Bu farklılık İslam hukukunda muhsan ve gayri muhsan kavramlarıyla ifade edilmektedir. Evli olana muhsan, evli olmayana ise gayri muhsan denmektedir.

Gayr-i muhsan yani hiç evlenmemiş kişinin bu suçu işlemesi halinde Kur’ân-ı Kerimde zikredilen cezanın uygulanması gereklidir. Ayet-i kerimede **“Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun. Allah’a ve âhret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dinini uygulama hususunda o ikisine karşı merhamet duygusuna kapılmayın. Müminlerden bir grup da onlara uygulanan cezaya**

<sup>31</sup> Seyyid Şerîf el-Cürânî, *Mu‘cemu’t-Ta‘rifât*, Daru’l-Fadile, Kahire, s.99.

<sup>32</sup> Kâsânî, *Bedâi‘u’s-Sanâi‘*, c.IX, s.178.

<sup>33</sup> Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbni Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, Kahire, 1307h., c.IV, s.6.

<sup>34</sup> Hattâb, *Mevâhibu'l-Cefl*, c.VI, s.290.

<sup>35</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc*, Kahire, 1958, c.IV, s.143; Ali Abdülhamîd Baltacî ve Muhammed Vehbî Süleyman, *el-Mu‘temed fi fıkhî'l-İmâm Ahmed*, Dâru’l-Hayr, Beyrut, 1992, c II, s.399; Hüseyin Esen, “Zina”, *DİA*, c.XLIV, s.444.

**tanık olsun**”<sup>36</sup> ifadesi geçmektedir. Burada sopadan maksat kırbaç da olabilir ve sakatlanma veya ölme ihtimali yüksek olan baş, yüz gibi yerlere vurulmaması gereklidir. Ayrıca vurulan aletin demir, çivi vb. şeylerle donatılmış olmaması gerekir.<sup>37</sup> Hanefiler zina haddinin kırbaç şiddetinin içki ve iftira cezalarının şiddetinden daha fazla olduğunu,<sup>38</sup> Mâlikî ve Şâfiîler ise had cezalarındaki vurma şiddetlerinin aynı olması, ta’zîr cezalarında ise had cezalarından daha şiddetli vurulması gerektiğini savunmuşlardır.<sup>39</sup>

Muhsan olmanın şartları ise imam Ebu Hanîfe’ye göre “bulûğ, akıl, hürriyet, sahîh evlilik akdiyle ilişkiye girme ve müslümanlıktır.”<sup>40</sup> Bunların suçu recm yani taşıyarak öldürmedir ve Hz. Peygamberin (s.a.v.) uygulamalarıyla sabittir.<sup>41</sup> Kur’ân-ı Kerimde zina suçunun üç farklı cezasından bahsedilmektedir. Bunlar evde hapsedmek,<sup>42</sup> maddi manevi eziyet etmek veya incitmek<sup>43</sup> ve yüz kırbaç cezasıdır.<sup>44</sup> İslamiyet’in ilk yıllarında zikrettiğimiz surelerden yola çıkılarak<sup>45</sup> zina suçu sabit olduğu takdirde kadına ev hapsi, erkeğe ise sözlü eziyet (ta’zîr) cezası vardı. Nisâ suresi 15. ayette geçen, “**Allah onlar için bir yol açıncaya kadar**” ifadesi bu konudaki asıl düzenlemenin daha sonraki ayet veya Hz. Peygamberin (s.a.v.) uygulamalarıyla geleceğine delalet etmekteydi. Nitekim zaman içinde gerek ayet gerekse sünnetle ilgili hüküm düzenlenmiş ve böylelikle ev hapsi hükmünün değiştiği yaklaşımı İslam hukukçuları arasında genel kabul görmüştür. Ta’zîr/kınama hükmünün de mensuh olduğunu söyleyenler varsa da genel kanaat, bunun geçerliliğinin sürdüğü ve yeni cezalarla birlikte ta’zîr yönünden uygulanabileceği

<sup>36</sup> Nûr 24/2

<sup>37</sup> Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, **el-İhtiyâr li-ta'fili'l-Muhtâr**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2000, c.IV, s.84; Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, **el-Asl**, Daru İbni Hazm, thk. Muhammed Boynukalın, Beyrut, 2012, c.VII, s.160.

<sup>38</sup> Kemaluddîn Muhammed b. İbnu'l-Humâm, **Fethu'l-Kadîr**, Dâru'l-Fikr, Kahire, 1970, c.V, s.230; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, **el-Muhallâ**, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1988, c.XII, s.81.

<sup>39</sup> Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî el-Bâcî, **el-Müntekâ Şerhu Muvattai'l-İmam Malik**, Beyrut, 1983, c.VII, s.142.

<sup>40</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, **el-Ahkâmü's-Sultâniyye**, Dâru'l-Hadis, Kahire, c.I, s.328.

<sup>41</sup> Müslim, “Hudûd” :3; Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini İbni Mâce, **es-Sünen**, Dîmaşk, Darü'r-Risaleti'l-Alemiyye, 1431/2010, Hudûd: 7.

<sup>42</sup> Nisâ 4/15.

<sup>43</sup> Nisâ 4/16.

<sup>44</sup> Nûr 24/2.

<sup>45</sup> Nisâ 4/15-16.

yönündedir.<sup>46</sup> Son tahlilde muhsan olanlara recm cezası sünnetle,<sup>47</sup> muhsan olmayanlara uygulanan yüz kırbaç cezası da ayet-i kerime mucibince devam etmiştir.<sup>48</sup>

Muhsan olan kişide kırbaç cezasıyla recm cezasının birleşip birleşmemesiyle ilgili cumhurun görüşü iki cezanın birleşmeyeceği şeklindedir. Cumhurun delili peygamber (s.a.v.) zamanında recm cezasının uygulanmış olması fakat recm ve kırbaç cezasının birleştiğini haber veren herhangi bir hadisin sabit olmamasıdır.<sup>49</sup> Zira recm cezası muhsan yani evliler için, kırbaç ise gayr-i muhsanlar yani bekarlar içindir.

İslam bilginleri, recm cezasının had mı yoksa ta'zîr mi olduğu hakkında ihtilafa düşmüşler ve farklı fikirler öne sürmüşlerdir. Hadisi şerifte geçen yüz sopa ve sürgün cezasında, sürgün cezasının ta'zîr cinsinden olduğu, Kur'ân-ı Kerimde de evli olan zânilere daha ağır bir ceza gelmediği ve recm cezasının sünnetle sabit olduğu göz önünde bulundurulduğunda recm cezasının ta'zîr cinsinden olduğu<sup>50</sup> ve evli de olsa bekar da olsa zinâkâr kişilerin cezasının yüz sopa olduğu yönünde görüşler de bulunmaktadır.<sup>51</sup> Recm cezasının had olduğunu savunanlar ise ta'zîr cezalarının farklı şekillerde uygulanabilir olması gerektiğini ancak recm cezasının hep aynı şekilde uygulandığını, recm uygulanan Mâiz'in kaçtığı haber verilince peygamberimizin (s.a.v.) "keşke bıraksaydınız" sözünden de cezanın ta'zîr olduğu hükmü çıkarılamaz görüşünü savunmuşlardır. Çünkü zina haddi ikrar ile sabit olduğunda recm cezasından kaçmak ikrardan dönme olarak kabul edilir ve had düşer.<sup>52</sup>

---

<sup>46</sup>Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, **el-Mebsût**, Daru'l-Marife, Beyrut, c.IX, s.44; İbnu'l-Humâm, **Fethu'l-Kadîr**, c.V, s.243.

<sup>47</sup>Müslim, Hudûd, 13; Ebû Davud, Hudûd, 23; Tirmizî, **el-Câmi'u's-Sahîh** "Hudûd", 8, İbni Mâce, Hudûd, 1; Dârimî, Hudûd, 2.

<sup>48</sup>Nûr 24/2.

<sup>49</sup>İbnu'l-Humâm, **Fethu'l-Kadîr**, c.V, s.229; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhîrî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Marifeti Meâni Elfâzi'l-Minhâc**, Kahire, 1958, c.IV, s.155; İbni Hazm, **el-Muhallâ**, c.XII, s.188; Bâcî, **el-Müntekâ**, c.VII, s.138.

<sup>50</sup>Ebû Bekr İbnu'l-Arabî, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, c.I, s.462.

<sup>51</sup>Diyanet İşleri Başkanlığı Uzman Heyeti (Prof. Dr. Mustafa Çağrı, Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez, Prof. Dr. Hayreddin Karaman, Prof. Dr. Sadrettin Gümüş), **Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012, c.II, s.29-33.

<sup>52</sup>Vehbe ez-Zuhaylî, **Mevsû'atu'l-Fikhi'l-İslâmî ve'l-Kadâyâ'l-Muâsıra**, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, c.V, s.805-806.

### 1.3.1.2.2. İffete İftira Suçu (Kazf)

Kazf kelimesi “k.z.f” kökünden gelmekte olup lügatta mutlak olarak “remy” yani atmak manasındadır. İslam Hukuku ıstılahında “bir kimseye tayir ve şetm (kötülemek) maksadıyla zina isnad etmek” demektir.<sup>53</sup>

Hadd-i kazf denilen iffete iftira suçunun dayanağı şu ayet-i kerimelerdir; **“İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkanların ta kendileridir. Bundan sonra tövbe edip hallerini düzeltenler müstesna. Allah çok bağışlayıcıdır, çok esirgeyicidir.”**<sup>54</sup>

Ayette muhsanât ifadesi geçmektedir. Bu kelime burada dört manada kullanılmıştır. Bunlar, kadının iffetli olması, hür olması, Müslüman olması ve evli olmasıdır.<sup>55</sup> Namus iftirasını yapan kişiye kazf haddi uygulanabilmesi için iftiraya uğrayan kadının bu şartları taşıması gerekir. İftira atanda ise akıllı ve bülüğa ermiş mükellef biri olması gibi şartlar aranır. Ayrıca iftiranın “zina etti” şeklinde veya çocuğunun nikahlı kocasından başkasından olması şeklinde açık olması, iftira edenin bu iddiasını dört şahitle ispat edememesi gibi şartlar da aranır.<sup>56</sup>

Bu iftiranın bir guruba yapılması halinde iftiracıya kazf haddinin nasıl uygulanacağı konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Cumhura göre bu kişiye tek bir had cezası uygulanır.<sup>57</sup> Şâfiî’ye göre ise iftira atılan gruptaki kişilerin sayısı kadar had cezası uygulanır. Yani her bir kişi için had uygulanır. Mesela on kişilik bir gruba ‘Ey zina edenler’ diye seslenen kişiye on tane ayrı had cezası uygulanır.<sup>58</sup>

Suçun cezası ayet-i kerimede belirtildiği üzere seksen kırbaç ve şahitliklerinin asla kabul edilmemesidir. Tövbe ettiği takdirde şahitliğinin kabul edilip edilmemesi konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir. İmam Ebu Hanîfe haricindekiler tövbe ettiği

<sup>53</sup> Bilmen, **Hukuk-ı İslamiyye ve İstılahat-ı Fıkhiyye Kamusu**, c.III, s.18.

<sup>54</sup> Nûr 24/4-5.

<sup>55</sup> Serahsî, **el-Mebsût**, c.IX, s.39; Kâsânî, **Bedâi’u’s-Sanâi’**, c.VII, s.37.

<sup>56</sup> Abdurrahman Cezîrî, **Kitâbu’l-Fıkh ‘alâ Mezâhibi’l-Erba’a**, Beyrut, 1986, c.V, s.212; İbni Kudâme, **el-Muğnî**, c.X, s.201.

<sup>57</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, (Cessâs), **Ahkâmü’l-Kur’ân**, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1994, c.III, s.332.

<sup>58</sup> Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, **Mefatihü’l-Gayb**, Daru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, c.XXIII, s.320.

takdirde şehadetinin kabul edileceğini savunmuşlardır.<sup>59</sup> Ebu Hanîfe'nin görüşü ise tövbe ettikleri takdirde fasıklığın düşeceği ancak şehadetlerinin kabul edilmemesinin devam edeceği şeklindedir.<sup>60</sup>

### 1.3.1.2.3. Yol Kesicilik (Eşkiyalık)

Bu suçun cezasını açıklayan ayet-i kerime şöyledir: “Allah’a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da buldukları yerden sürgün edilmeleridir. Bu, onların dünyada uğradıkları aşağılayıcı cezadır. Âhirette ise onlar için büyük bir azap vardır. Ancak onları yenip ele geçirmenizden önce tövbe edenler müstesna! Biliniz ki Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.”<sup>61</sup>

Öncelikle alimler, kime eşkıya denir? sorusu üzerinde durmuş ve çeşitli tarifler ileri sürmüşlerdir. Hanefilerden İmam Muhammed ve Ebu Hanîfe’ye göre çöl ve ıssız yerlerde silahla insanların yolunu kesenlere eşkıya denir, şehir içinde yol kesicilik had gerektirmez. Çünkü şehir ve benzeri yerlerde zarar gören kişinin güvenlik güçlerinden yardım isteme imkanı vardır.<sup>62</sup> Şâfiî, Hanbelî, Mâlikî ve Hanefilerden İmam Yusuf şehir içinde, köyler arasında veya birbirine yakın köy/kasabalar arasında olsa da yol kesme suçu had cezası gerektirir görüşünü benimsemişlerdir.<sup>63</sup> Çünkü onlara göre içki içme, zina vb. suçların şehir içinde veya dışında olması hükmü değiştirmedığı gibi yol kesme suçunda da hükmü değiştirmez.<sup>64</sup> Kıyasen yol kesme suçu meydana gelmiştir ve bu da had cezasını gerektirmelidir.<sup>65</sup>

Müctehidler, ayette geçen eşkiyalığın ceza gerektirmesi için birtakım şartlar aramışlar, mesela bu fiili yaparken ellerinde suç aletinin olup olmasına veya silahlı saldırı olup olmamasına, şehir içinde veya dışında yapılıp yapılmamasına

<sup>59</sup> Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî, **Bidayetü'l-Müctehid**, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2004, c.II, s.370; Cezîrî, **a.g.e.**, c.V, s.241

<sup>60</sup> Mevsilî, **el-İhtiyâr**, c.III, s.147; Abdulganî b. Tâlib Meydânî, **Lübab fi Şerhi'l-Kitab**, Daru'l-Beyrûtî, Şâmî Yayınevi, 2013, c.III, s.200; Üdeh, **a.g.e.**, c.II, s.491.

<sup>61</sup> Mâide 5/33-34

<sup>62</sup> Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.IX, s.360.

<sup>63</sup> İbni Abidin, **Reddü'l-Muhtâr**, c.III, s.232, c.I, s.815.

<sup>64</sup> İbni Kudâme, **el-Muğnî**, c.VIII, s.287; İbni Rüşd, **Bidayetü'l-Müctehid**, c.II, s.445.

<sup>65</sup> Kâsânî, **a.g.e.**, c.VII, s.92.

dikkat etmişlerdir. İslam hukukçularının çoğunluğuna göre eşkıyalık ne ile ve nerede yapılırsa yapılırsın hepsi de bahsi geçen ayetin kapsam alanına girer.<sup>66</sup>

Ayet-i kerimede eşkıyalık suçunun cezası olarak öldürülme, asılma, el ve ayakların çaprazlama kesilmesi ve sürgün edilme şeklinde dört ceza geçmektedir. Hangi suça hangi cezanın ne gibi durumlarda verileceği hususunda değişik görüşler vardır. Şâfiîler ve İmam Ebu Hanîfe'ye göre ayetteki cezalar şu suçlara göre tanzim edilir:

- Sadece yol kesip de güvenliği bozan, ancak soygun yapmamış ve cinayet işlememiş kişi sürgün edilir.
- Yol kesip de sadece soygun yapmış kişinin sağ eli ve sol ayağı kesilir.
- Adam öldüren ama soygun yapmayan kişi öldürülür.
- Hem soygun yapıp hem de öldüren kişiye hakim, çaprazlama el ve ayağını keserek asıp idam etmek cezalarından birini verebilir.<sup>67</sup>

İmam Ebu Yusuf'a göre suçlu eli ve ayağı kesildikten sonra asılır. İmam Muhammed'e göre asılmaz sadece öldürülür.<sup>68</sup> Çünkü bu iki ceza iki farklı suç içindir ve birleştirilemez. İmam Mâlik'e göre ise suçlu birini öldürmüşse ya katledilir veya asılır. Soygun yapmışsa asma, öldürme ve kesme cezalarından birine çarptırılır. Sadece yol kesip güvenliği ihlal etmişse İmam Mâlik'e göre hakim ayetteki cezalardan birini vermekte serbesttir.<sup>69</sup>

#### 1.3.1.2.4. Hırsızlık

Hırsızlık, Arapçada " سرقة " kökünden gelmektedir. Lügattaki manası "Bir şeyi gizlice almak",<sup>70</sup> çalmak, başkasının malını gizlice almaktır. Lügat manası

<sup>66</sup> İbni Rüşd, **a.g.e.**, c.II, s.380.

<sup>67</sup> Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.IX, s.366; Şirâzî, **el-Mühezzeb**, c.III, s.386.

<sup>68</sup> Ali bin Halil Et-Tarablusî, **Mu'înu'l-Hükkâm**, Mısır, Dâru'l-Fikir, 1310, s.227; Merğînânî, **el-Hidaye**, c.II, s.422.

<sup>69</sup> Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî (Sahnûn), **el-Müdevvene**, Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1323, c.XV, s.301

<sup>70</sup> Cürcânî, **Mu'cemu't-Ta'rîfât**, s.102.



itibarı ile çalınan malın miktarının az olup olmaması veya haddi icap edip etmemesi fark etmez.<sup>71</sup>

Hırsızlık suçunun dayanağı Kur'ân-ı Kerimdeki Allah Tealâ'nın şu sözüdür: **“Hırsızlık eden erkek ve kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah'tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir.”**<sup>72</sup>

İslam hukukunda kullanıldığı şekilde haddi gerektirecek olan fiil ise, akıllı ve bulûğ çağına ermiş, dilsiz ve kör olmayan mükellef bir kimsenin, başkasına ait belirli miktardaki<sup>73</sup> koruma altında olan ve hemen bozulan cinsten olmayan malını şüphe olmadan kesin bir şekilde tek seferde almasıdır.<sup>74</sup> İslam alimleri çalınan malın hırsızlık haddini gerektirecek miktarı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ebu Hanîfe 10 dirhem, Şâfîler ve Mâlikîler ise 3 dirhem demişlerdir. Hanefîlerin bu konudaki delili Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *“(Hırsızlık suçunda) El ancak bir dinar veya on dirhemden kesilir”*<sup>75</sup> ifadeleridir. Şâfî ve Mâlikîler ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu hadisini delil almışlardır: *“Bir hırsızın eli ancak çeyrek dinar veya daha fazlasında kesilir.”*<sup>76</sup>

Hırsızlığın yukarıda zikredilen tarifinden anlaşıldığı üzere haddi gerektiren hırsızlık fiilinin birtakım şartları vardır. Bunlar;

- Çalan kişinin akıllı, ergen, konuşabilen ve gören biri olması,
- Çalınan malın belli bir kıymette olması,
- Korunmuş olması
- Başkasının mülkünde, başkasına ait olması
- Yapılan fiilde herhangi bir şüphe olmamasıdır.

---

<sup>71</sup> Bilmen, **Hukuk-ı İslamiyye ve İstılahat-ı Fıkhiyye Kamusu**, c.III, s.22.

<sup>72</sup> Mâide 5/39

<sup>73</sup> 10 dirhem yaklaşık 30 gram gümüş.

<sup>74</sup> Meydânî, **Lübab**, s.634-635.

<sup>75</sup> Ebû Dâvud, **es-Sünen**, “Hudûd”:12; Tirmizî, “Hudûd”:16; Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed Zeylai, **Nasbü'r-Raye li-Ehâdîsi'l-Hidaye**, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1973/1393, c.III, s.355.

<sup>76</sup> Buhârî, Hudud: 14.

Bu ve benzeri şartlar bulunmazsa, suçun tam işlenmesinde şüphe bulunacağı için had cezası düşer. Zira had cezaları şüphe ile düşer.<sup>77</sup>

Ceza olarak sağ elin kesilmesi gerektiği konusunda fukaha ittifak halindedir. Çünkü bir kıraatte "أيديهما" yerine "أيمانهما" şeklinde gelmiştir. İkinci defa hırsızlık yaparsa İslam alimlerinin ittifakına göre sol ayağı kesilir. Ancak hırsızın ikiden fazla hırsızlık yapması halinde ne olacağı ihtilaf konusu olmuştur. Hanbelîler ve Hanefîlere göre hırsızın artık herhangi bir yeri kesilmez. Tövbekâr olana kadar hapse atılır ve çaldığı tazmin ettirilir. İmam Ebu Hanîfe "kişiyi yemeğini yiyemez, ihtiyacını gideremez halde bırakmaktan haya ederim" der. Şâfiî ve Mâlikî alimlere göre ise üçüncü defa çaldığında sol eli, dördüncü defa çaldığında ise sağ ayağı kesilir.<sup>78</sup>

Ancak Hulefâ-i Râşidînden olan Hz. Ömer'in (r.a.) uygulamasından da anlaşılacağı üzere insanların aslî ihtiyaçları karşılanmadıkça hırsızlığın cezası olan el kesme haddi uygulanmaz.<sup>79</sup> Bu konuda Mehmet Öztürk şunları söylemektedir; "Hz. Ömer'in (r.a.), burada hükmün illetini bir hadise dayandırarak bu ictihadı yaptığını düşünmekteyiz. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde meydana gelen bir olayda Abbad b. Şurahbil (r.a.) adlı sahabinin açlıktan dolayı yaptığı hırsızlığa karşı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) had uygulamadığını, üstelik bu sahabinin ihtiyacının giderildiğini bilmekteyiz. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) savaşta birtakım maslahatlara binaen hırsızlık suçu işleyene had cezası tatbik etmemesi de Hz. Ömer'i (r.a.) sosyal adaletin sağlanamaması karşısında hırsızlık yapmak durumunda kalanlara had cezası tatbik etmeme çıkarımına sevk etmiş olabilir. Bunu zaruret prensibi ile de açıklamak mümkündür. Yani Hz. Ömer (r.a.), zaruret durumunda ölü eti yemenin cezaî bir sorumluluk getirmediğine kıyasen kıtlık ve açlık durumunda da başkasının malını çalmanın had cezası gerektirmeyeceğine hükmetmiştir. Bu ictihadında nefsin muhafazası ilkesini gözetmiştir. Hz. Ömer (r.a.) hırsızlıktaki had cezası ile ilgili

77 ادْرَأُوا الْخُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي "الْعُقُوبَةِ" Tirmizî, "Hudûd", 15, 1424.

78 İbni Hazm, **el-Muhallâ**, c.XIII, s.403-405; İbni Kudâme, **el-Muğnî**, c.IX, s.131; Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.VII, s.86.

79 Şemsuddîn Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr İbn Kayyim el- Cevziyye, **İ'lâmü'l-Muvakki'in an Rabbi'l-Âlemîn**, c.III, thk., Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Matbaatü's-Sa'âde, Mısır, 1955. s. 10-12; Subhî Mahmesânî, **Felsefetü't-Teşri' fi'l-İslâm**, Beyrut, 1380, s. 206-207.

duruma, diğer bütün had cezalarını da kıyas ederek savaş durumunda da bütün hadlerin uygulanmasını menetmiştir.”<sup>80</sup>

### 1.3.1.2.5. Alkollü İçkiler İçmek

Fıkıh kitaplarında “hadd-i şürib” olarak geçen bu kavram aslında herhangi bir şeyi içmenin cezası manasına gelir. Ancak bir İslam ceza hukuku kavramı olarak sarhoş eden alkollü içecek içmek manasında kullanılmıştır. Sarhoşluk, “kişinin içki veya uyuşturucu madde alması neticesinde ayıldıktan sonra o esnadaki söz ve fiillerini bilemeyecek derecede aklî melekelerinin zaafa uğramasını” ifade eder.<sup>81</sup>

Alkol kullanmanın haram olduğunun delili olan ayet şu şekildedir: **“Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerdir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.”**<sup>82</sup> Hz. Peygamber de (s.a.v.) konuyla alakalı olarak *“Her sarhoşluk veren şey hamrdır (içki/şarap) ve her hamr haramdır”*<sup>83</sup> ve *“Çoğu sarhoş eden şeyin azı da haramdır”*<sup>84</sup> gibi hadislerinde sarhoş edici içecekleri içmenin haram olduğunu beyan etmiştir.

Hadisi şeriften de anlaşılacağı gibi kullanılan herhangi bir şey sarhoşluk veriyorsa haramdır. Ayrıca çoğu sarhoş eden şeyin azı kullanıldığı takdirde sarhoş etmese bile haram olduğunu Hz. Peygamber (s.a.v.) bildirmektedir.

Suçun sabit olması ve haddi gerektirmesi için suçu işleyen hür, Müslüman, mükellef ve kendi isteğiyle içmiş olması gerekmektedir. Ayrıca sarhoşluğun dili dolaşacak kadar belirgin olması<sup>85</sup> ve cumhura göre haddin uygulanabilmesi için iki adil kişinin şahadeti veya içkiyi içen kişinin ikrarı olması gerekmektedir.<sup>86</sup>

Alkollü içecek içme suçunun cezasının miktarı ve keyfiyeti Kitapla değil Allah Rasulü’nün (s.a.v.) tatbikatlarıyla sabittir. O, suçu işleyenleri sopalatmış, elle veya ayakkabı ile vurdurmuştur. Cezanın adedi konusunda ulema ihtilaf etmiş Kadî

---

<sup>80</sup> Mehmet Öztürk, “Hz. Ömer’in İçtihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar”, **Amasya Üniversite İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 2, s.84.

<sup>81</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, “Sarhoşluk”, **DİA**, c. XXXVI, s.141.

<sup>82</sup> Maide 5/90.

<sup>83</sup> Müslim, Eşribe:73-75; Buharî, Edeb:80, Ahkâm:21.

<sup>84</sup> Ebû Dâvud, Eşribe:5; Tirmizî, Eşribe:3.

<sup>85</sup> Tarablusî, **Mu‘înu’l-Hükkâm**, s.223.

<sup>86</sup> Abdurrahman Cezîrî, **Dört Mezhebe göre İslam Fıkhi**, Çağrı Yayınları, c.VIII, s.8

İyâz gibi bazı alimler kırktan daha az olmaması gerektiğini savunmuşlardır.<sup>87</sup> Bununla birlikte Mâlikî, Hanefî ve Hanbelîlere göre, bu konudaki had seksen değnektir. Çünkü Hz. Ömer (r.a.) bunu seksen değnek olarak takdir etmiş, sahabe-i kiram da bu hususta ona muvafakat etmişlerdir. Şâfiîlere göre ise içki içme haddi kırk değnektir. Çünkü Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sabit olan budur. Bu konuda Müslim, Enes'ten (r.a.): “Peygamber (s.a.v.) içki içenlere kırk defa hurma dalıyla ve ayakkabıyla vururdu”<sup>88</sup> rivayetinde bulunmuştur. Şâfiîler, seksen değnekteki kırk değnek fazlalığı Hz. Ömer'in (r.a.) devlet başkanı olarak eklemiş olduğunu ve insanları içkiden menetmek maksadıyla ta'zîr cezası olarak uyguladığını değerlendirmişlerdir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) belirli bir cezayı tespit etmemesine bakıldığında ilgili cezanın ta'zîr olduğu, efendimizin tatbikatlarından yola çıkarak adedin kırk olduğu söylenmişse de cezanın had cezaları arasında olduğu da söylenebilir.<sup>89</sup>

#### 1.3.1.2.6. Bağy (Devlete İsyân)

Sözlükte "ب غ ي" harflerinden oluşan kelime saldırmak, zulmetmek ve haddi aşmak<sup>90</sup> manalarına gelmektedir. “Bağy” kelimesi İslam hukuk literatüründe “Meşrû devlete silâhla karşı koyma, isyan etme”<sup>91</sup> veya “Müslüman bir topluluğun devlete karşı ayaklanıp bir beldeyi ele geçirmeleri”<sup>92</sup> demektir.

Tanımdan da anlaşılacağı üzere yapılan çıkışın bağy sayılması için devlet başkanının meşrû ve adil olması gerekmektedir. Meşrû olmayan bir devlet başkanına isyan etmek, aslında herhangi bir devlete başkaldırma olmadığı için bağy suçunun kapsamına girmez. Fiilin suç olabilmesi için devletin en üst makamındaki kişinin yani başkanın adaletli bir şekilde devleti idare ediyor olması ve isyancıların yaptıkları fiilde haksız olmaları gerekmektedir. Bazı Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî alimlere göre ise devletin başına meşrû yollarla gelmemesine rağmen ve hatta kişisel

<sup>87</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, **Neylü'l-Evtâr Şerhu Münteķa'l-Ahbâr**, Beytü'l-Efkâr, 1993/1413, c.VII, s.169.

<sup>88</sup> Müslim, “Hudûd”: 8, İbni Mâce, “Hudûd”: 16

<sup>89</sup> Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî (İbni Nüceym), **el-Bahrü'r-Râ'îķ**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, Beyrut, c.VII, s.3,72,129.

<sup>90</sup> Kahire Arap Dil Kurumu, **Mu'cemü'l-Vasît**, c.I, s.64.

<sup>91</sup> Ali Şafak, **DİA**, “Bağy” maddesi, c.IV, s.451.

<sup>92</sup> İbrahim b. Muhammed b. İbrahim Halebî, **Mülteķa'l-Ebhur**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, c.II, s.514.

olarak özel hayatında fasık birisi olsa dahi adaletli uygulamaları bulunan, görevde devam etmesi toplumun faydasına olan veya göreve ilk geldiğinde adil iken sonradan fasıklaşsa dahi verdiği hükümler ile halkın hoşnutluğunu kazanan kişinin de adil devlet başkanı gibi kabul edilmesi gerektiği görüşü hakimdir.<sup>93</sup>

Yapılan muhalefet haklı bir sebebe binaen yapılıyorsa bağı suçunu oluşturmaz. Zalim ve kendisine düşen görevleri yerine getirmekte aciz kalan bir devlet başkanına isyan eden kişiler isyancı addedilmez. Böyle bir devlet başkanı zaten azledilmeyi hak etmiştir. Bu durumda yapılan isyanın bağı suçunu oluşturmaması için devlet başkanının görevden azledilmesinin halk arasında fitneye sebep olmaması da gerekmektedir.<sup>94</sup>

Bağı fiilinin suç olduğunu gösteren ilgili ayet-i kerimede Allah Tealâ buyurmuştur ki; **“Eğer müminlerden iki grup birbiriyle kavgaya tutuşursa hemen aralarını düzeltin; ikisinden biri diğerinin hakkına tecavüz etmiş olursa - Allah’ın emrine geri dönünceye kadar- haksızlığa sapanlara karşı savaşın; dönerlerse aralarındaki anlaşmazlığı adaletle çözüme bağlayın ve herkese hakkını verin. Allah hakkı yerine getirenleri sever.”**<sup>95</sup>

Ayette ifade edildiği üzere Müslümanlardan iki grup birbirleriyle savaşmaya ve birbirlerine düşmanlık yapmaya yönelirlerse onların aralarını düzeltmek, iyiliği emredip kötülükten alıkoymak gerekir. Ancak buna rağmen bir grup diğerine karşı düşmanlıkta ısrar eder ve zulmederek hakkına girerse başkaldıran gruba karşı devletin harekete geçmesi, gerektiği takdirde savaşarak onları yola getirmesi, Allah’ın hükmüne razı etmesi emredilmektedir. İsyandan döndükleri takdirde aralarını adaletle ıslah etmenin ve her tarafa hakkını vermenin gerekliliğine de değinilmiştir. Nitekim ayetin tefsirinde şöyle denilmiştir: “Ayet haksız yere devlete başkaldıran gruplar ile devlet arasındaki savaştan değil, halk arasında meydana gelen anlaşmazlık ve kavgalardan, bunlara karşı güçlü çoğunluğun, halkın geri kalanlarının adalet ve hakkaniyet ölçüleri içinde tarafları anlaşdırma, aralarını bulma ve gerekirse

---

<sup>93</sup>Kâsânî, **Bedâi’u’s-Sanâi’**, c.VII, s.140; İbni Kudâme, **el-Muğnî**, c.XII, s.242-243; Ebû Zehra Muhammed, **İslam Hukukunda Suç ve Ceza**, çev: İbrahim Tüfekçi, İstanbul, 1994, c.I, s.180.

<sup>94</sup> Ebû Zehre Muhammed, **el-Cerîme ve’l-Ukûbe**, c.I, s.175; Bilmen, **Hukuk-ı İslamiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu**, c.III, s.414.

<sup>95</sup> Hucurât 49/9

güce başvurarak haksızlığı önleme yükümlülüğünden bahsetmektedir. Devlete baş kaldıran, hukuka boyun eğmeyen âsi gruplar (bâğîler), halkın geri kalanına karşı da haksız yere savaş ilân etmiş oldukları ve zarar verdikleri için müctehitlerce bu ayetin kapsamına alınmışlar; –bazı istisnalar dışında– aynı hükme ve muameleye tâbi tutulmuşlardır.”<sup>96</sup>

Bağy suçunun cezası kısmen had kısmen de ta’zîr olarak farklı şekillerdedir. Muhalif olan gruptaki Müslümanlar arasında dinde aslı olmayan bid’at düşünceleri ve/veya bozuk fikirleri yayma faaliyetlerinde bulunanlar varsa devlet onları uyarır ve ehl-i sünnet ve’l-cemaat inancına yönlendirir. Israrcı oldukları takdirde toplum düzenini korumak için devlet müdahale eder ve cezalandırır. Bu aşamada devlet uygun bir ta’zîr cezasını uygular. Bu tarz bir grup devletin içine sızmaya başlar, itaat etmez ve devleti içten çökertmeye çalışırsa uyarılır. Israr ettiği takdirde savaşla yola getirilir.<sup>97</sup>

Uydurma bir dinî inancı esas alan ve uygulayan devlet başkanına başkaldırmakla bâğî olunmaz. Böyle bir devleti uyaran, doğru yola getirmeye çalışan, iyiliği emredip kötülükten alkoyma görevini yapan Müslümanları desteklemek bazı şartlarla birlikte diğer Müslümanlara da vaciptir.<sup>98</sup>

Burada şu konuya da değinmek gerekir ki İslam dini sevgi ve hoşgörü dinidir. Farklı din mensupları korunmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve hulefa-ı raşidin döneminden de anlaşılacağı üzere meşrû devlete karşı fiilen isyan etmeyen muhalif düşünürlere geniş bir alan ve düşünce özgürlüğü verilmiştir.

### **1.3.1.2.7. İrtidâd (Dinden Dönme)**

Bu suça riddet suçu da denmektedir. Sözlükte “r.d.” harflerinden türeyen kelime yasaklamak veya dönmek manalarına gelmektedir.<sup>99</sup> İslam hukuk terimi olarak bir Müslümanın kendi hür iradesiyle dinini terk etmesi veya başka bir dine girmesine denmektedir. Suçun dayanağı Kur’ân-ı Kerimde şöyle bildirilmiştir; **“...İçinizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse, dünyada ve âhirette**

<sup>96</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı Uzman Heyeti, **Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir**, c.V, s.93.

<sup>97</sup> Mâverdî, **el-Ahkâmü’s-Sultâniyye**, s.100-101.

<sup>98</sup> Geniş bilgi için bkz. **İslam’da Muhalefet**, Çev. Vecdi Akyüz, İz yayıncılık, İstanbul.

<sup>99</sup> Kahire Arap Dil Kurumu, **Mu‘cemü’l-Vasît**, c.I, s.337.

**amelleri boşa gidenler işte bunlardır. Cehennemın dostları da bunlardır ve orada onlar devamlı kalıcıdırlar.”**<sup>100</sup> Hadisi şerifte de efendimizin (s.a.v.) “*Dinini değiştirenı öldürün*”<sup>101</sup> sözüyle dinden dönme cezası açık bir şekilde tespit edilmektedir. Ridde suçuyla alakalı başka hadisi şerifler de mevcuttur.

İlgili suçun cezası Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünnetleri ve icmâ ile tayin edilmiştir. Sahabeden Muaz b. Cebel (r.a.), efendimizin dininden dönenin boynunun vurulmasını emrettiğini söyleyerek bunu uyguladığı, özellikle Hz. Ebu Bekir (r.a.) döneminde dinden dönenlerle savaşılması da İslam bilginlerinin delilleri arasındadır.<sup>102</sup>

Fakihler dinden dönmenin kişinin salih amellerini silip silmeyeceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Dinden dönmek mi amelleri yok eder yoksa küfür üzere ölmek mi sorusu üzerinde durmuşlardır. Ebu Hanîfe ve İmam Mâlik’e göre sebep dinden dönmenin ta kendisidir.<sup>103</sup> İmam Şâfi’ ise küfür üzere ölmenin sebep olduğunu savunmuştur.<sup>104</sup>

Cezanın uygulanması, dinden dönen kişinin yeniden İslam’a davet edilmesine ve düşünmesi için kendisine zaman verilmesine rağmen küfürde ısrarcı olduğunda gerçekleşmektedir. Nitekim müctehidler in çoğuna göre mürtede düşünmesi için mühlet verilir, eğer dininden bir şüphe neticesinde döndüyse ona gerçek anlatılır ve şüphesi giderilmeye çalışılır.<sup>105</sup>

Burada şu noktaya da değinmekte fayda vardır. İslam dini iman konusunda zorlayıcı bir tutum sergilememektedir. Ancak buna rağmen bazıları, kişinin sırf dininden döndü diye öldürülmesinin ilâhî iradeye uygun olmayacağı iddiasını ileri sürmektedirler. Onlara göre Müslümanlara savaş açmayan kafirlerin öldürülmemesi

---

<sup>100</sup> Bakara 2/217.

<sup>101</sup> Buhârî, c.IX, “İstîtâbetü’l-Mürteddîn”:6922, s.15.

<sup>102</sup> Buhârî, c.IX, “İstîtâbetü’l-Mürteddîn”:6924, s.15.

<sup>103</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, **el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân**, c.III, s.48; Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmıdı’t-Tenzil**, Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, Beyrut, 1407, c.I, s.196; Ebû’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, **Rûhu’l-Me’ânî fi Tefsîri’l-Kur’ânî’l-Azîm ve’s-Seb’i’l-Meşânî**, Daru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, c.II, s.110; Muhammed Ali es-Sâbûnî, **Revai’ü’l-Beyân Tefsiru Âyati’l-Ahkâm mine’l-Kur’ân**, Dimaşık, Mektebetü’l-Gazzali, 1980, c.I, s.264-265.

<sup>104</sup> A.y.

<sup>105</sup> Mergînânî, **el-Hidaye**, c.II, s.425-426.; Şevkânî, **Neylü’l-Evâtâr**, c.VII, s.201-202.

gerekir.<sup>106</sup> Dinde zorlama olmadığına<sup>107</sup> dair ayet-i kerimeler buna delildir. Onlara göre ilk halife döneminde öldürülenler dini düşüncelerinden dolayı değil İslam'a karşı savaşanlara katıldıkları için öldürülmüşlerdir.<sup>108</sup>

### 1.3.2. Kıyas – Diyet Cezaları

Kıyas kelimesi sözlükte kesmek, ardından gitmek anlamlarına gelmektedir.<sup>109</sup> Esasen eşitlik manasında olup fikhî terim olarak “bir şeyin izine tabi olmak, onun aynısını yapmak demektir. Suç ile ceza arasında eşitlik olması gerektiğinden dolayı bu cezaya kıyas denilmiştir. Şöyle ki: Kıyas, şer'an katili maktul mukabilinde öldürmek veya yaralanmış veya kesilmiş olan bir uzuv mukabilinde yaralayanın veya kesenin aynı uzvunu yaralamak veya kesmek.”<sup>110</sup> manasındadır.

Kur'ân-ı Kerimde dört yerde geçen kıyas kelimesi Bakara 194. ayet dışındaki ayetlerde terimsel manasında kullanılmıştır.<sup>111</sup> Bakara 194. ayette ise denklik, eşitlik manasında kullanılmıştır. Kıyas ile ilgili diğer ayet ise İsrâ suresi 33. ayettir. Hz. Peygamber (s.a.v.) fetihten sonra hicretin sekizinci yılında Mekke'de meydana gelen bir olay sonrası Hüzeyl kabilesinden bir şahsı kıyas ile cezalandırmıştır.<sup>112</sup> Bu ve benzeri hadisi şeriflerde kıyas kelimesi yine terimsel manasında kullanılmıştır.

Kıyas cezası yaralama, sakatlama veya kasten öldürme suçlarında uygulanan bir cezaî yaptırımdır. Bu cezayı gerektiren suçlarda toplum hakkı olsa da daha çok ferdin hakkı olduğu için devlet/mahkemenin suç sabit olduktan sonra cezayı affetme yetkisi yoktur ancak gerek görürse toplum hakkı için ta'zîr cezası verebilir. Yaralı veya maktulün velisi suçluyu affettiği takdirde kıyas düşer. Ceza diyete yani malî yaptırıma dönüşmüş olur. Burada diyetin gerekip gerekmediği, velinin katil ile diyet üzerine anlaşkıktan sonra kıyası affetmiş olması ve anlaşmadan kıyası affetmiş olması açısından farklılık arz eder. İmam Mâlik ve Ebu Hanîfe'ye göre veli diyet üzerine anlaşmadan kıyası affetmiş ise diyet düşmüş olur.<sup>113</sup> İmam Şafî ve Ahmed b.

---

<sup>106</sup> Nisâ 4/90.

<sup>107</sup> Bakara 2/256.

<sup>108</sup> Muhammed Reşid Rıza, **Fetâvâ**, Dârü'l-Kitâbi'l-Cedid, 1971/1391, s.576,1539.

<sup>109</sup> Ragıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân**, Dârü'l-Kalem, 1412h., Beyrut, s.404.

<sup>110</sup> Bilmen, **Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu**, c.III, s.18.

<sup>111</sup> Bakara 2/178-179; Maide 5/45.

<sup>112</sup> Buhârî, Diyat: 8.

<sup>113</sup> Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.VII, s.241.



Hanbel'e göre ise diyet üzerine konuşulmamışsa bile af gerçekleştikten sonra kısas diyete dönüşmüş olur. Bu görüşe göre kısası affetmek demek, onun diyete dönüşmesi demektir.<sup>114</sup>

Diyet fıkıh ıstılahatında “insan canını telef etme (cinayet) sebebiyle mağdura ya da varislerine tazminat mahiyetinde ödenmesi gereken mal”<sup>115</sup> şeklinde tarif edilmiştir. Kur’ân-ı Kerimdeki kısası farz kılan ayet diyetin varlığına delil gösterilmektedir. Ayet-i kerimede “...Fakat öldüren, ölenin kardeşi tarafından bağışlanmışsa, kendisine örfe uymak ve bağışlayana güzellikle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbiniz'den bir hafifletme ve rahmettir. Bundan sonra tecavüzde bulunana elem verici azab vardır.”<sup>116</sup> buyurulmaktadır. “Örfe uymak” şeklinde çevirilen bu ifadeyi müfessirler diyet olarak tefsir etmişlerdir.<sup>117</sup> Yani yukarıda da belirttiğimiz gibi diyet, işlenen cinayet sebebiyle mağdura veya mirasçılara ödenen tazminattır.

### 1.3.3. Ta'zîr Cezaları

Sözlükte engellemek, kınamak, reddetmek veya te'dib etmek manalarına gelen ta'zîr<sup>118</sup> kelimesi İslam Hukuk terimi olarak “Had ve kısas cezaları dışında yöneticinin veya hakimin takdirine bırakılan ceza”<sup>119</sup> veya “hakkında muayyen bir ‘ukubet, bir haddi şer’î mevcut olmayan suçlardan dolayı tertib ve tatbik edilecek te'dib ve ceza”<sup>120</sup> olarak tanımlanmaktadır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere ta'zîr cezaları, miktarı ve keyfiyeti devletin veya hakimin takdirine bırakılmış şer’î cezaî yaptırımlardır. Had ve kısas cezalarında hakime takdir hakkı verilmezken ta'zîrde hakime geniş bir alan verilmiştir. Cezasının tahdidi ve ne çeşit verileceği Kur’ân-ı Kerim ve hadisi şeriflerde belirtilmemiş suçlar için suçluya tatbik edilecek cezaları

<sup>114</sup> Şevkânî, *Neylü'l-Evṫâr*, c.VII, s.13; Cezîrî, *Kitâbu'l-Fıkh 'alâ Mezâhibi'l-Erba'a*, c.V, s.228-235; M. Faruk en-Nebhân, *Mebâhis fi't-Teşrî'i'l-Cina'î*, Beyrut, 1981, s.96.

<sup>115</sup> Muhammed Ruvas Kaleci, Hamid Sadık Kuneybî, *Mu'cemu Lugati'l-Fukaha*, Daru'n-Nefâis, 1988, s.212.

<sup>116</sup> Bakara 2/178.

<sup>117</sup> Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî Medarikü't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vîl*, Daru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, c.I, s.156; Nâsîrüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vîl*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, c.I, s.122; Sâbûnî, *Revai'ü'l-Beyân*, s.123.

<sup>118</sup> Kahire Arap Dil Kurumu, *Mu'cemü'l-Vasît*, c.II, s.598; İbni Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c.IV, s.561.

<sup>119</sup> Tuncay BAŞOĞLU, *DİA*, “Ta'zîr” maddesi, c.XL, s.198.

<sup>120</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve İstılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, c.III, s.24.

kapsamaktadır. Ancak burada kamu otoritesine ve dinin gayelerine uygun olmayan, keyfi hükümler verilmesinin önüne geçmek için birtakım önlemler alınmalıdır.

Bu tür cezalar çeşidine göre içerisinde toplum hakkını da fert/şahıs hakkını da barındırmaktadır. Bazı cezalar sadece toplum hakkıyla alakalıyken bazıları şahıs hakkıyla bazıları ise hem şahıs hem de Allah hakkıyla alakalıdır.

Namaz, oruç gibi ibadetleri yapmayanlara uygulanan ta'zîr cezaları sırf Allah hakkı (kamu hukuku) ile ilgilidir. Çünkü böyle yapan kişiler toplumdaki düzeni ve genel ahlakı bozmaktadır. Burada belirli bir ferdin hakkına tecavüz veya ona hak yönünden zarar vermek (gasp vb. gibi) söz konusu değildir.

Başkasının mahremine dokunan, öpen veya onunla yalnız kalan kişinin bu yaptığına verilen ta'zîr cezasında kul hakkı da Allah hakkı da mevcut gözükmektedir. Böyle yaparak hem şahsın hakkı çiğnenmiş hem de toplum düzeni tehlikeye atılmış olmaktadır.

Çocuğun başka birine sövmesinde çocuk mükellef olmadığı için Allah hakkını ihlal etmesi söz konusu değildir. Burada sırf kul hakkı göz önünde bulundurulur.

Bedenî ta'zîri gerektiren bir suçun sabit olması hususunda fakihler ihtilaf etmişlerdir. Hanefîler'e göre<sup>121</sup> ta'zîrde insan hakkı daha ağır basmaktadır. Bu yüzden bir suçun ta'zîri gerektirmesi için diğer kul haklarında olduğu gibi ikrar, delil gibi yollarla sabit olması gerekmektedir.<sup>122</sup> Mâlikîler bir şahit ve davacının yemini ile suçun sabit olacağını söylemişler, Şâfiî ve Hanbelîler ise kısas suçunda olduğu gibi adil iki erkeğin şahadetinin olması gerektiğini savunmaktadırlar.<sup>123</sup> Malî ta'zîr cezasını gerektiren suçun nasıl sabit olacağı hususunda ise ittifak vardır. Dört mezhebe göre böyle bir suç ancak iki erkeğin veya bir erkek iki kadının şahitliğiyle sabit olur.<sup>124</sup>

---

<sup>121</sup> İbni Abidin, **Reddü'l-Muhtâr**, c.III, s.204.

<sup>122</sup> Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.VII, s.65.

<sup>123</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtübî el-Gırnâtî, **el-İ'tisam**, c.II, s.115; Vehbe Zuhaylî, **el-Vasît fi Usûli'l-Fıkıh**, s.364.

<sup>124</sup> a.y.

Verilen cezanın Allah hakkı mı yoksa kul hakkı mı olduğuna dair bir ayırımın semeresi cezanın affı, düşürülmesi, tekerrürü gibi meselelerde kendisini göstermektedir. Kul hakkının ağır olduğu suçlarda davaya hakkına tecavüz edilen kişinin şikayetçi olması halinde bakılır. Bu konuda devlet veya hakimin şikayeti kabul etmeme, davayı düşürme gibi bir seçeneği yoktur. Allah hakkının ağırlıklı olduğu suçlarda ise toplum ve suçlu namına fayda (maslahat) görüldüğü takdirde şefaaf veya af caiz görülmüştür.<sup>125</sup> Ayrıca kul hakkı olan davalarda mağdur şahıs vefat ettiğinde hak, ölenin mirasçılara intikal eder. Ancak Allah hakkı olan ta'zîrde ölümün gerçekleşmesi davayı düşürür. Mesela Ramazan ayında oruç bozan kişiye ta'zîr cezası verilse, ancak bu yaptırım ona uygulanmadan suçlu ölse dava düşmüş olur.

Ta'zîr cezalarının had, kısas cezaları veya kefaretle birleşmesi de tek başına suçluya uygulanması da mümkündür. Had ile ta'zîr suçunun birleşmesine örnek olarak, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) içki haddi verdiği bir sarhoş için ayrıca sahabenin de o kişiyi ayıplamalarını emretmesini zikredebiliriz.<sup>126</sup>

Ta'zîrin miktarı konusunda İslam bilginleri ihtilaf etmişlerdir. En az had miktarına ulaşmaması konusunda görüş birliği oluşmuştur. Ancak cezanın takdiri devlete ve hakimlere bırakılmış olsa da en az had miktarının ne olduğu konusunda görüş ayrılıkları mevcuttur.<sup>127</sup>

Bu tür cezaların sosyal tabakalar arasında değişiklik arz etmesini savunan bazı fıkıh bilginlerinden dolayı ta'zîrül-Ahissâ, ta'zîrül-Evsat, ta'zîrül-Eşrâf ve ta'zîr-ü Eşrafî'l-Eşrâf gibi kavramlar ortaya çıkmıştır. Çünkü bu tür fıkıhçılara göre ta'zîrden maksat azarlamak, utandırmak, ayıplamak ve engel olmaktan fazlası değildir. Ta'zîrül-Ahissâ, bir toplumda genellikle aşağı görülen, toplumsal durumu, bilgi ve görgüsü aşağı olan, sosyal tabaka bakımından düşük sayılan insanlar için verilen ta'zîrdir ki bunların cezası hapis, dayak gibi şeylerle verilir. Ta'zîrül-Evsat, sosyal mevki bakımından orta seviyede olan şahıslara verilen ta'zîrdir ki bunlara mahkemeye çağırılarak uyarı (ihtarnâme), hapis gibi cezalar verilir. Ta'zîrül-Eşrâf,

<sup>125</sup> İbni Abidin, a.g.e., c.III, s.192.

<sup>126</sup> Tarablusî, Mu'înu'l-Hükkâm, s.22.

<sup>127</sup> Udeh, et-Teşri'u'l- Cinâi, c.I, s.687-708.

yüksek tüccar veya devlet erkanı gibi toplumun yüksek kesiminde olan insanların ta'zîridir. Bunlara ceza verilmesi mahkemeye çağırılıp uyarmak ve duyurmayla olur. Ta'zîr-ü Eşrafî'l-Eşrâf ise alimler veya asil kişiler gibi toplumda çok saygın olan gruba verilen ta'zîridir. Bunların da cezası hakim yazılı olarak ihtarname göndermesiyle olur.<sup>128</sup>

Sosyal statülerin farklılaşmasıyla cezaların da farklılaşması hukukun eşitlik ilkesiyle çelişir gözükse de buradaki farklılık ta'zîr cezasının mahiyetiyle ilgilidir. Ta'zîr cezaları zaten hakimin yetki alanının oldukça geniş olduğu bir alandır. Bununla birlikte genellikle ta'zîr'den maksat o kişiyi halk nazarında ayıplamak, azarlamaktır. Bunun da sosyal statülere göre değişiklik gösterdiği açıktır. Örneğin toplumda itibar gören saygın bir ilim adamının bir suçtan dolayı mahkemeye çağırılması onun toplum nazarında utanmasına, ayıplanmasına sebep olur. Bu da onun için bir cezadır. Ancak sosyal statüsü düşük, itibar edilmeyen birisini mahkemeye çağırarak o kişinin utanmasına sebep olmayacağı ve itibarına zarar getirmeyeceği için ceza verilmiş de sayılmaz. Yine toplumda saygın bir kişiye ta'zîr hükmünde verilen dayak cezası, sosyal statüsünden dolayı kendisine çok ağır gelebilir. Aynı ahlakî hassasiyet düşük sosyal statülü bir insandan beklenemeyebilir. Çünkü şerefli insanlar için ölmek, bazen o utancı yaşamaktan yeğdir.

---

<sup>128</sup> Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.VII, s.64.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. EVRENSELLİK VE TARİHSELLİK

#### 2.1. EVRENSELLİĞİN TANIMI

Türk Dil Kurumu'na göre evrensel kavramının kelime anlamı “Bütün insanlığı ilgilendiren, âlemşümul, cihanşümul”<sup>129</sup> olarak ifade edilmiştir. Başka bir tanımda ise evrensellik: “Bir yazın yapıtının toplum, ülke, zaman sınırlarını aşarak bütün insanlığı ilgilendiren bir sorunun anlatımında başarılı olması.”<sup>130</sup> olarak ifade edilmiştir. Yani bir kuralın, bir yazının veya herhangi bir kanunun evrensel olması, onun bütün insanlığa dair ve zaman üstü olması ile ilgilidir.

Felsefî manada ise evrensel düzen; “Evrensel zorunluluk deyimlerinde olduğu gibi, evrenin bütünü ve evrendeki her şey için geçerli olan, hiçbir istisna kabul etmeyen”<sup>131</sup> olarak tanımlanabilir.

Bu tanımlar üzerinden şöyle bir yorum yapmak mümkündür: Evrensellik, akıl sahibi her canlıyı ilgilendiren, yani yaşamış, yaşamakta olan ve yaşayacak tüm insanlığı kapsayan bir kavramdır. Tanımda geçen ‘zaman sınırlarını aşarak’ cümlesi de bunu ifade etmektedir. Cihanşümul yani toplum ve ülke sınırlarını aşmayı ifade eden bir kavram olması, insanları hukuk önünde renk, ırk ve dil ayırt etmeden onlara aynı hükmün uygulanmasını ifade etmektedir. Bu da dünyanın farklı bölgelerinde farklı şartlarla yaşayan ve farklı ırk ve milletlere mensup olan insanları da kapsayan bir kavram olduğunu göstermektedir. Ancak tezin giriş kısmında da belirtildiği üzere biz burada evrenselliğin tarihsellik kavramının zıttı olarak kullanılmasını ele alacağız. Bu bakımdan tarihsellik kavramına da değinmekte fayda olduğu görülmektedir.

---

<sup>129</sup> Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, **Türk Dil Kurumu**, s.838.

<sup>130</sup> **Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü Sosyal Bilimler**, Ankara, Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), 2011. XXIII, s. 442.

<sup>131</sup> Ahmet Cevizci, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, 1999, Paradigma Yayınları.

## 2.2. TARİHSELLİĞİN TANIMI

Tarihsellik düşüncesinin eski Yunan'a kadar uzanmaktadır. Ancak özellikle XIX. yüzyıl başlarında ortaya çıkmış felsefi bir akım olduğu bilinmektedir.<sup>132</sup> Felsefi manada bu terimin ilk ortaya çıktığı yer Almanya'dır. Hegel (1770-1831), tarihselci akımı başlatan kişi olarak kabul edilir.<sup>133</sup> 19. yüzyılın ortalarından itibaren oldukça yaygınlaşmış ve felsefi bir kavram haline gelmiştir.

Bu kavramın “tarihe ait olan”, “tarihle alakalı” gibi anlamlarının yanında başka tanımları da yapılmıştır. Bunlardan şöyle bir sonuç çıkarmak mümkündür; Tarihin içindeki her şeyi insan, insanı da tarih meydana getirmiştir. Bu da tarihin ve tarihe ait olan her şeyin her daim değişme zorunluluğunun olmasını ve o zamana ait kuralların ait oldukları tarihle sınırlı bulunduğunu gösterir.<sup>134</sup> Başka bir ifadeyle tarihin bir döneminde olan, tahakkuk eden bir eylemin o tarihle sınırlı olması ve belirli sabitelerden uzak olması, hakikatin sürekli bir değişkenliğe düşmesine sebep olur. Bu da vahiy kaynaklı bir dinde imkansızdır.

## 2.3. TARİHSELLİK-EVRENSELLİK İLİŞKİSİ

İslam aleminde tarihselci düşüncenin önemli savunucularından birisi Fazlurrahman'dır (1919-1988).<sup>135</sup> Hükümlerin tarihsel olduğunu ve günümüzde yeni bir açılıma, İslam Hukukunun yeniden anlaşılmasına ihtiyaç olduğunu söyler. Tarihin, İslam alimlerini İslam hükümlerini güncel bir şekilde ve modern zamana göre anlamlandırmaya zorladığını ve bunun bir mecburiyet olduğunu savunur. “İslam” adlı eserini çeviren Mehmet DAĞ ve Mehmet AYDIN eserin önsözünde Fazlurrahman'ın ahkamla ilgili olan görüşünü şöyle özetlerler: “Aslında Kur'ân, herkesin alın terine göre kazanç sağladığı, içkinin, kumarın, ribânın bulunmadığı, tevhid inancının bir gereği olarak ırk ve renk ayırımının yapılmadığı, inançlı ve ahlaklı bir toplum düzeni öngörmektedir. Meselâ Kur'ân, “suç kesinleştiği takdirde,

---

<sup>132</sup> Zeki Özcan, **Teolojik Hermenötik**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s.181; Ahmet Nedim Serinsu, **Tarihsellik ve Esbâb-ı Nüzul**, Şule Yayınları, İstanbul, 1996, s.23.

<sup>133</sup> Serinsu, **a.g.e.**, s.30.

<sup>134</sup> Şevket Kotan, **Kur'ân ve Tarihselcilik**, Beyan yayınları, 3. Baskı, s.289.

<sup>135</sup> 21 Eylül 1919'da dünyaya gelen Pakistanlı ilim ve fikir adamı. Tanınmış âlimlerden ders alarak geleneksel İslâmî ilimlerde öğrenim görmüştür. On yaşında iken Kur'an'ı ezberlemiş, anadili yanında Arapça, İngilizce, Fransızca, Almanca, Grekçe ve Latince bilmektedir. 1988 yılında vefat etmiştir. Alparslan Açıkgenç, “Fazlurrahman” **DİA**, c. XII, s. 280-286, 1995, İstanbul.

hırsızın elinin kesileceğinden” söz etmektedir. İşte Fazlurrahman burada şu önemli soruyu soruyor: “Acaba el kesme, hırsızlığın önlenmesi için yegâne tedbir midir yoksa bu hükmün güttüğü gayeyi gerçekleştirmek için başka tedbirler de düşünülebilir mi? Başka bir deyişle, el kesme cezasını belli bir toplumsal yapının şartları içinde öngörülen bir tedbir şeklinde düşünür. Burada, lafzın değil de güdülen amacın ezeli geçerliliğini öne sürer ve bu anlayış içinde yasama faaliyetine koyulursak, İslam’ın dışına çıkmış sayılır mıyız?” Fazlurrahman’a göre bu sorunun cevabı “hayır”dır. Aynı soru hadisler için de söz konusudur. Şöyle ki hadisleri hukuki metinler gibi mi ele alacağız, yoksa İslam’ın dünya görüşünü gösteren birer “ibre” veya “indeks” gibi mi düşüneceğiz. Burada da Fazlurrahman’ın, ikinci görüşü benimsemeye yatkın olduğunu görmekteyiz.”<sup>136</sup>

Fazlurrahman’ın yanı sıra tarihselci görüşün savunucuları arasında Hasan Hanefi<sup>137</sup> (1935-), Muhammed Arkoun<sup>138</sup> (1928-2010), Hamid Ebu Zeyd<sup>139</sup> (1943-2010) ve R. Garaudy<sup>140</sup> (1913-2012) gibi isimleri de saymak mümkündür. Burada özellikle Garaudy’den bahsetmek gerekmektedir. Zira kendisinin Kur’ân ahkâmının değil ahlak ilkelerinin bakılığını savunduğu görülmektedir. Kur’ân’ın İslam’ın özü baki kalmak şartıyla çağımızın problemlerine cevap vermesi gerektiğini ve İslami bir uyanışın gerçekleşmesinin nasıl mümkün olacağını sorguladığı eserlerinde görülmektedir.<sup>141</sup> Ancak onun ön şart olarak koyduğu İslam’ın özünün baki kalmasından maksadı, nasıl ulaşılacağı insana bırakılmış İslam’ın genel ahlaki

---

<sup>136</sup>Fazlurrahman, **İslam**, (çev: Doç.Dr. Mehmet DAĞ, Doç.Dr. Mehmet AYDIN) – Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1981, Çevirenlerin önsözü, s.10-11.

<sup>137</sup>1935 Kahire’de doğmuştur. Edebiyat fakültesi felsefe bölümünden mezun olan Hanefi 1981 yılından beri Kahire Üniversitesinde çalışmaktadır. İslam Düşünce Atlası, c. III, s. 1256-1257, 2017, İstanbul.

<sup>138</sup>1928’de Cezayir’de doğan Arkoun Berberî asıllı bir aileden gelmektedir. İbni Miskeveyh isimli doktora tezini, Paris’teki Sorbonne Üniversitesinde yazmıştır. 14 Eylül 2010’da Kazablanka’da vefat etmiştir. Tarihselci ve eleştirel görüşleriyle tanınmaktadır. **DİA**, c. ek-1, s. 110-114, 2016, İstanbul.

<sup>139</sup>1943’te Mısır’da doğmuştur. 1993’te de Tunus devlet başkanı tarafından Cumhuriyet Yararlılık nişanı ile ödüllendirilmiştir. 1995’te Kahire Üniversite senatosunda bulunan Abdussabûr Şahin aracılığıyla hakkında mürted hükmü verilmiştir. Ebû Zeyd eşiyle birlikte önce Madrid’e sonra Hollanda’ya gitmiştir. Hollanda Leiden Üniversitesinde akademik görevini sürdürdüğü sırada aniden hastalanarak ülkesine getirilmiştir. 2010 yılında doğduğu köyde defnedilmiştir. **DİA**, c. ek-1, s.377-381, 2016, İstanbul.

<sup>140</sup> 1913 yılında Marsilya’da doğmuştur. İnançsız bir aileden gelmesine rağmen 14 yaşında Hristiyan olmuştur. 1982 yılında Müslümanlığı benimsemiştir.13 Haziran 2012 yılında Paris’te vefat etmiştir. Almanca, İngilizce, Rusça ve Arapça bilmektedir. **DİA**, c. ek-1, s. 463-466, 2016, İstanbul.

<sup>141</sup> Garaudy, Roger, **İslam ve İnsanlığın Geleceği**, Çev. Cemal Aydın, Pınar yayınları, İstanbul, 1990, s.51.

ilkeleridir. Ona göre Kur'ân'ın yaşanabilmesi, tarihsel olmasına bağlıdır. Ondan çıkarılacak ahlak ilkeleri tabii ki doğrudur ve yaşanabilir. Ancak Garaudy'e göre Kur'ân hükümler açısından tarihsel bir metindir. Bu görüşünü şöyle delillendirmektedir:

Ayetlerin sebeplere bağlı olarak inmesi onun o dönemdeki olaylara binaen indiğini gösteren bir karinedir. O tarihteki bir olay sebebiyle inmiş olan ayet o tarihi kapsar ve tarihseldir. Bir diğer delili ise bazı ayetlerin neshedilmesi konusudur. Ona göre Kur'ânî prensiplerin farklı tarihlerde farklı uygulamalarını bizzat Kur'ân vermektedir. Bu bağlamda genelde dini hükümler ve özelde ceza hükümleri o coğrafyanın tarihî durumuyla alakalıdır ve evrenselleştirilemez. Suç, o zamanın Arap toplumunda el kesmekti. Çünkü toplum buna elverişliydi ve örflerine daha uygundu. Bu zamanın insanına ise hapse atma, sürgüne gönderme gibi el kesme dışında farklı cezalar uygulanabilmelidir. Garaudy'e göre önemli olan mana yani gayedir. Yani önemli olan suça bir ceza takdir edilmesidir ve suça göz yumulmamasıdır. Bu ise ahlaki bir ilke olmaktan öteye geçmemelidir. Nitekim Fazlurrahman da el kesme cezasının hırsızlığı engellemek için tek tedbiri olduğunu savunmaz. Ona göre burada mühim olan gayedir yani hırsızlığın engellenmesidir. Bu da farklı şekillerde olabilir ve o zamanın toplumuna hitap etmelidir. Çünkü İslam'ın yürürlüğü buna bağlıdır.<sup>142</sup>

Garaudy Kur'ân'a bakış açısını kendisi şöyle özetlemektedir:

“Kur'ân, dinî ve ahlaki bir çağrıdır. Hukukî bir kanun kitabı değildir. Öyle olsaydı eğer, cemiyetin anayasasından iktisadî düzenine kadar sosyal hayatın bütünü için kanunlar yapardı. Oysa O, her devirde toplumun ihtiyaçlarına uygun düzenlemelerin yapılabilmesi için ahlaki prensipler veriyor lakin herhangi bir kanun teklifinde bulunmuyor... Kur'ân'ın altını özellikle çizdiği hususlar ahlakın hukukun üzerinde, aşkın ise kanunun üzerinde olduğudur.”<sup>143</sup>

Tarihselci bakış açısına sahip bir diğer isim ise Rudi Paret'tir (1901-1983).<sup>144</sup> O 'Kur'ân Üzerine Makaleler' adlı eserinde şunları kaydetmektedir: “Kur'ân'ı anlamaya giden en kestirme yol tarihsel bakış açısından geçmektedir. Bu yolu

<sup>142</sup> Kotan, **Kur'ân ve Tarihselcilik**, s.261.

<sup>143</sup> Kotan, **a.g.e.**, s.265.

<sup>144</sup> 1901 yılında Almanya'da doğmuştur. Kur'ân-ı Kerim ve Ortadoğu araştırmalarıyla bilinmektedir. 1983 yılında Almanya'da vefat etmiştir. **DİA**, c. XXXIV, s. 168-169, 2007, İstanbul.



izlerken Kur'ânî tebliğleri hemen genel geçer mutlak ifadeler olarak kabul etmemek gerekir. Kur'ânî ifadeler yedinci asrın şartlarına karşı Peygamberin takındığı somut tarihsel duruşun tezahürleridir.”<sup>145</sup> Yani Kur'ân-ı Kerimdeki ifadeler Hz. Peygamber'in, (s.a.v.) yaşadığı zamana göre yorumlamış ve (belki de) değiştirmiş olduğu ifadelerden başka bir şey değildir.

Türkiye'de ise tarihselci düşüncenin savunucuları Ömer Özsoy ve İlhami Güler gibi isimlerdir. Ancak bu düşüncenin en hararetli savunucusu Mustafa Öztürk'tür. Genelde Kur'ân'ın, tezimizin özelinde ise ahkâmın tarihselliğini savunan Öztürk bu görüşlerini bazı eserlerinde dile getirmiştir. Nitekim 'İslami İlimler' isimli dergide yayımlanan 'Kur'ân'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti' isimli makalesinde şunları söylemektedir: “Bilindiği gibi, yakın geçmişte birçok kitap, makale ve sempozyum bildirisine de konu olan tarihsellik tartışması genellikle Kur'ân ahkâmının aktüel değeri bağlamında sürdürülmektedir. Kur'ân'ın tüm insanlara ve tüm zamanlara gönderilmiş bir kitap olduğuna inananlara -ki Müslümanların kahir ekseriyeti böyle inanmaktadır- göre Allah hüküm koyarken muhtemel ve müstakbel gelişmelerin tümünü hesaba katmıştır. Bu yüzden, O'nun vazettiği ahkâmın işlerlik kazanmasına imkân tanıyacak durumların mütemediyen vücut bulması mukadderdir. Çünkü Kur'ân bu anlayışa göre Allah'ın "ezeli-kadim" vasfını haiz kelam sıfatının bir tecellisidir. Allah nesnelere dünyasına ilişkin her şeyi sınırsız ilim ve iradesiyle ihata ettiğine göre Kur'ân'ın nüzûlünden sonraki tüm gelişmeler de ilâhî planda hesaba katılmış olmalıdır. Binaenaleyh, Kur'ân'daki yüzlerce ayet özel bir sebep üzerine vahyedilmiş olsa da sebebin tarihselliği-yerelliği hükmün evrenselliğine engel değildir.

Ne var ki biz, Kur'ân üzerine akademik çalışmalar yapan Müslümanların kahir ekseriyetince de bir iman esasları gibi telakki edilen bu görüşe katılmıyoruz. Yani sıra Kur'ân'daki tarihselliğin şer'î ahkâmla sınırlı olduğunu da düşünmüyoruz. Kanaatimizce Kur'ân -bazı temel mesajlar hariç- tamamen tarihseldir. Hatta tüm peygamberlerin ortak mesajını teşkil eden tevhid inancına ilişkin bazı Kur'ân ifadeleri dahi tarihsel unsurlar içermektedir. Keza, tarih-üstü bir inanç umdesi

---

<sup>145</sup> Rudi, Paret, **Kur'ân Üzerine Makaleler**, (Trc.: Ömer Özsoy), Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, s.100.

olduğunda şüphe bulunmayan ahiretle ilgili tasvirler de bütünüyle yerel ve tarihsel karakterlidir.”<sup>146</sup>

“Tarihin tüm uğraklarında mevcut olan ve dolayısıyla her peygamberin mesajında ifadesini bulan temalar tarih-üstüdür. Nitekim birçok peygamberin mücadelesinden söz edildiği Şuara suresinde de görüleceği üzere bu temaların başında Allah'ın uluhiyet ve rububiyette mutlak birliği inancı gelir. Diğer bir tarih-üstü tema da öte dünya inancıdır. Üçüncü tema ise ana-babaya iyi davranmak, fakire yardım eli uzatmak, ahde vefa göstermek, insanlar arasında iyiliğin hakim kötülüğün mahkûm olması için çalışmak, adalet ve hakkaniyet sahibi olmak gibi erdemlerdir. Nitekim bu erdemler sadece Kur'ân'da değil, Musa'ya gönderilen vahiylerde, İsa'nın İncil'inde, Lokman ve diğer bilge insanların öğütlerinde, kısaca insanlık tarihinin her döneminde mevcuttur.

İşte bu kategorik ayırımdan hareketle denilebilir ki Kur'ân'da bahsi geçen "zihar" kadim Arap toplumuna özgü yerel-tarihsel bir örfdür; aile kurmak ve bu aileyi sevgi, saygı ve sadakat temelinde yaşatmak ise tarih-üstü bir değeri haizdir. "Lian" Araplara özgü yerel-tarihsel bir örfdür, ahde vefa göstermek ise tarih-üstü değer içeren bir erdemdir. Haram aylarda savaşmamak Araplara özgü yerel-tarihsel bir örfdür; barışın tesisi yolunda çaba sarf etmek ise tarih-üstü değer içeren bir erdemdir. Çocukların süttten kesilme süresinin iki yıl olması Araplara özgü yerel-tarihsel örfdür; ana-babaya iyi davranmak ise tarih-üstü değer içeren bir erdemdir. Nitekim bugün belki milyonlarca Müslüman Kur'ân'da zikredilmiş olmasına rağmen "zihar" ve "lian"dan bîhaberdir. Buna mukabil her Müslüman Allah'ın yegâne tanrı olduğuna ve ahiretin gerçekliğine yürekten inanmak gerektiğini pekâlâ bilmektedir.”<sup>147</sup>

“Bu bağlamda, ahkam ayetlerine konu olan uygulamaların köken itibariyle İslam öncesi Arap geleneğine uzandığını da belirtmek gerekir. Binaenaleyh, Kur'ân hukuk alanında devrim değil, büyük ölçüde ıslahat gerçekleştirmiştir. Nitekim Kur'ân'da Arap örfündeki hukuki kurallara ilişkin yüzlerce ibka, ikmal ve ıslah örneği bulmak mümkün iken naslarla ilga edilen uygulamalar içki, kumar, riba ve

---

<sup>146</sup> Mustafa Öztürk, **İslami İlimler Dergisi**, Sayı 2, Güz 2006 “Kur'ân'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti” isimli makale, s.59-60.

<sup>147</sup> Öztürk, **a.g.e.**, s.63.

fuhuş gibi birkaç konuyla sınırlıdır. Kaldı ki İslam öncesi Arap kültüründe kısas, kasame ve diyet gibi cezalar mevcut idi. Keza vahyin nazil olduğu dönemin Arap toplumunda namaz, oruç, hac, zekât, kurban gibi ibadetler de biliniyordu. Kur'ân'daki birçok ayete konu olan nikah, talak, iddet, zıhar ve lian da İslamiyet'ten önce mevcut idi. Bunların hiçbiri İslam'la birlikte ortaya çıkmadı. Kur'ân bütün bu uygulamalara Allah'a kulluk temelinde dini-ahlaki bir boyut kattı.”<sup>148</sup>

Mustafa Öztürk'ün görüşlerini özetleyecek olursak bugünün Müslümanları Kur'ân'ın hitabıyla değil, mesajıyla sorumludurlar. Lafızla değil işaret edilen ahlaki değerle mükelleftirler.<sup>149</sup>

İlhami Güler ise tarihselci görüşlerini serdederken din ve şariat ayrımı yapar ve bunu tarihsellik ile ilişkilendirir. Örnek olarak mirasın adil bir şekilde dağıtılması dinin emrettiği şeydir ancak bunun ne şekilde, hangi oranlarda adil olacağı ise bu dinin ritüelleridir der. Hırsızlık ahlaksızlık olduğu ve cezalandırılması gerektiği dinin emridir ancak hırsızın nasıl cezalandırılması gerektiği şeriattir. İşte İlhami Güler'e göre din dışındaki kavramlar nihai ve ebedi çözümler değil zamana, mekana ve toplumların demografik, sosyolojik yapısına göre değişir olduğunu savunmaktadır.<sup>150</sup>

İslam tarihselcilerinin görüşlerini üç anabaşlık altında toplayabiliriz:

1. Kur'ân-ı Kerim tarihsel bir kitaptır. Bu noktadan hareketle Kur'ân-ı Kerimde tarihsel olan hükümleri güncellemek için yeniden yorumlamak gerekir. Bu yeni yorum ise eskisinden hukuki değil sadece ahlaki manada beslenebilir. Aksi takdirde bu yeni yorum da tarihsel olacaktır.

2. Kur'ân'ın tarihsel olması, onun ahkâmının kıyamete kadar yürürlüğünün imkansızlaşmasını da kapsamaktadır.

3. Tarihsellik, Kur'ân hükümlerinin ahlaki sabitelerin etrafında her yeni dönemde (zamanda) yeniden güncellenmesini gerektirecektir.

Bu sonuçlardan yola çıkarak diyebiliriz ki: Evrensellik bir eylem, fiil veya bir kavramın her dönemi, her zamanı kapsamasına denilmektedir. Bu kavramın

---

<sup>148</sup> Öztürk, a.g.e., s.76.

<sup>149</sup> Öztürk, a.g.e., s.64.

<sup>150</sup> İlhami Güler, **Sabit Din Dinamik Şariat**, Ankara Okulu Yayınları, 2019, s.25

geçmişin, şimdiki halin ve geleceğin tüm olgularını kapsadığını söylemek de yanlış olmaz.

Sonuç olarak tarihsellik ile evrensellik arasındaki esas ilişkinin daha çok zaman kavramı üzerinde ortaya çıktığını ve buradan hareket ettiğini görmekteyiz. Çünkü evrenselliğin bir olgunun cihanşümul bir kavram olarak mekan ve bölgeler üstü yani renk, ırk, dil fark etmeksizin herkesi kapsayan bir kavram olması yanında insanların ihtiyaçlarını karşılama yönü de bulunmaktadır. Ancak tüm bunların yanında evrensellik bir olgunun zaman üstü bir kavram olduğunu belirtir. Bir kanunun evrensel olması her zamanda yaşanabilir, uygulanabilir veya anlamlı olduğunu gösterir. Bundan dolayı biz bu çalışmamızda tarihsellik-evrensellik ilişkisini zaman kavramı üzerinden yürüteceğiz. Had hükümlerinin evrensellik kavramıyla olan ilişkisinin zaman olgusu üzerinden yürütülmesi evrenselliğin tarihsellikle olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır.

#### 2.4. TARİHSELÇİ DÜŞÜNCENİN İCTİHAD GÖRÜŞÜ

İslam tarihselcilerine göre İslam'ın ictihad ruhunun yeniden kazandırılması ve şeriatın yaşanan gelişmelere ayak uydurabilmesi gerekmektedir. Bu görüşe göre Kur'ân-ı Kerimin mesajı ancak ictihad yoluyla gelecek çağlara aktarılabilir. Bunlardan Câbirî'ye<sup>151</sup> (1936-2010) göre bir hükmün gerekçesinin tespitinde iki ana unsur bulunmaktadır. Birisi kıyas yöntemi diğeri ise maslahat yöntemidir. Ona göre kıyas yöntemi yanlıştır. Örnek olarak hırsızın elinin kesilmesi konusuna değinir. Hırsızın elinin kesilmesi, işlemiş olduğu suçu eliyle yaptığından dolayı değildir. Her çağda ve toplulukta malın korunması esastır ve gereklidir. Arap toplumunda İslamiyet'ten önce de el kesme cezası uygulanmaktaydı. Buna binaen Arap toplumundaki el kesme cezası örfi bir uygulamadır. Yine Câbirî'ye göre buradaki hüküm maslahata binaen verilmiştir. Çünkü hırsız, işlediği suçu eliyle yapmış olduğu için eli kesilseydi, kıyas yoluyla zina suçu işleyenin de kullanmış olduğu organın kesilmesi gerekirdi. Bu yüzden burada esas olan malın korunmasıdır ve cezanın ne olması gerektiğini bildiren ilgili metinler de tarihseldir. Kur'ân-ı Kerimde tarihsel

---

<sup>151</sup> Muhammed Âbid El Câbirî, Faslı fikir adamı, müfessir, 27 Aralık 1936'da Fas'ta doğmuştur. Ana dili Berberice'dir. Arapça ve Fransızca bilmektedir. Tefsir alanında çok sayıda eser telif etmiştir. 3 Mayıs 2010 tarihinde vefat etmiştir. Muhammed Coşkun, "Câbirî", **DİA**, c. ek-1, s. 237-240, 2016, İstanbul.

olmayan tek şey gayelerdir. Burada gaye malın korunmasıdır ve bu zamanda hapis veya sürgün gibi farklı cezalarla da mal korunabilir. Makasıd-ı şeria bunu gerektirir.<sup>152</sup>

Muhammed İkbâl'e<sup>153</sup> (1877-1938) göre ise ictihad, Kur'ân-ı Kerimi tozlu raflardan kurtaracak, hayatımıza tatbik edebilmemize imkân sağlayacak yegâne metottur. Kastedilen ictihadın kuralları ise İslam'ın belirli sabit müeyyideleri ve ana kuralları dışında da olsa sadece şeriatın gayelerine ve maslahata odaklıdır.<sup>154</sup>

## 2.5. AYETLERİ ANLAMA METODLARINDA GELENEKSELLİK VE TARİHSELLİK

Kur'an ayetlerini anlamak için birçok metod geliştirilmiştir. Ancak bu çalışmada geleneksel ve tarihsel olmak üzere iki farklı metoda değinilecektir.

### 2.5.1. Geleneksel Metod

Ehli sünnet düşünceye mensup olan İslam bilginleri Kur'ân-ı Kerimi bazı sabiteler çerçevesinde anlamışlardır. Bunları şöyle özetleyebiliriz:

Kur'ân kesinlikle lafız ve mana itibariyle Allah Tealâ'nın kelimidir. Bu konuda alimler arasında bir tartışma ortaya çıkmışsa da onun manaya delalet eden lafız olduğunda ittifak edilmiştir.<sup>155</sup> Bu tabir bir bakıma tarihselci aklın Kur'ân tasavvuruna engel teşkil etmektedir. Çünkü lafız itibariyle Allah'ın kelamı demek, onu anlamada kesinlikle lafza bağlı kalmayı gerektirir. Bu da dil bilimcilerinin tespit ettikleri kaideleri göz önünde bulundurarak ve mutlaka Kur'ân'ın lafzı dikkate alınarak yorumlanmasını gerektirir. Zira diğer türlü ilâhî kelamı değiştirmek olur ki bu da tahrif etmekten başka bir şey değildir.

Ehli sünnet alimleri Kur'ân-ı Kerimi İslam hukukunun aslı, özü ve İslam'ın anayasası olarak kabul etmişlerdir. Bundan dolayı onu anlamak isteyen ve şeriatın

---

<sup>152</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, **Çağdaş Arap İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma** (Trc.: Mehmet Şirin Çıkar, Dr. Ali İhsan Pala), Kitâbiyât, Ankara, 2001.

<sup>153</sup> 1877 yılında Pencap eyaletinin Keşmir sınırında doğmuştur. İslam dinine mensup olan İkbâl Cambridge Üniversitesinde akademik çalışmalar gerçekleştirmiştir. Hayatı boyunca Hindistan Müslümanlarının bağımsızlığına yönelik çalışmalar yapmıştır. 21 Nisan 1938 yılında Lahor'da vefat etmiştir. **DİA**, c. XXII, s. 17-23, 2000, İstanbul.

<sup>154</sup> Garaudy, **İslam ve İnsanlığın Geleceği**, s.103

<sup>155</sup> Molla Hüsrev, **Mir'âtü'l-uşûl fi Şerhi Mirkâti'l-Vüşûl**, thk. İlyas Kaplan, Dar'u Sâdır, Beyrut, 2011, s.50.

hakikatine varmak isteyen birinin Kur'ân-ı Kerimi bir yapıtaş, bir mihver kabul etmesi gerekmektedir. Ayrıca Kur'ân'ın hükümleri evrensel kabul edilmekte, bütün zaman ve mekânlar için bağlayıcı sayılmaktadır. Kur'ân'ın indiği yer, vahyin dünyaya açılma noktasıdır. Verilen örneklerde ilk muhatapların anlama kapasite ve seviyeleri gözetilmekle birlikte aslında insanlığın ortak buluşma noktaları dikkate alınmıştır. Bilinenden bilinmeyene doğru bir seyir izlenmiştir. Bu bilinenlerde bütün insanlık için ortak yönler mevcuttur. Örneğin deveden ya da hurmadan bahsedilmesinden somut olarak deve ya da hurma değil, Allah Tealâ'nın yaratıştaki eşsiz kudreti kastedilmektedir.<sup>156</sup> Bundan dolayı, Kur'ân'ı Kerimin deveden söz etmesi, buna mukabil farklı iklimlerde bilinen bir başka hayvandan söz etmemesi, o bölgede sıklıkla kullanıldığı ve malum olduğu için ilk muhataplarının anlayış seviyelerinden hareketle anlaşılabilir evrensel hakikatler vazetme gayesine mebni olduğu görülmektedir.<sup>157</sup>

Kur'ân-ı Kerim vahiy olarak Hz. Peygamberin (s.a.v.) kalbine nazil olmuştur.<sup>158</sup> Bu vahiy de Allah'ın kelimidir ve bunda hiç kimsenin hiçbir tasarrufu olmamıştır. Hz. Peygamberin Kur'ân-ı Kerime tasarrufu olduğu yönündeki bir görüş ve anlayış mütevatir haberi inkâr anlamına gelir ki bu da küfre götüren bir anlayış olur. Çünkü usûlcüler mütevatir haberin mutlak ilim ifade ettiğini, bu bilgiye akıl bozukluğu olmaksızın karşı gelen veya inkâr eden bir kimsenin Hz. Peygamberi (s.a.v.) yalanlamış olacağı için küfre gireceğini belirtirler.<sup>159</sup>

Kur'ânî hükümlerin keyfi anlaşılması mümkün değildir. Bu hükümlerin murâd-ı ilâhîyeye uygun olarak anlaşılması gerekmektedir. Bu yüzden hükümler zahir olmayan hikmetlere bina edilerek talil edilemezler. Çünkü bu, ayetlerin keyfi anlaşılmasına sebep olur.

Fakihler hükümleri, açık ve belirli illetler üzerine bina etmişlerdir. Örnek olarak Ramazan ayında yolculuğa çıkan kişi için iftar yapmak, seferde iftar yapmanın hikmeti olan güçlük, sıkıntı, meşakkat olmasa bile mubahtır. Fakat

---

<sup>156</sup> Gâşiye 88/17, En'am 6/141.

<sup>157</sup>İhsan Şenocak, **İslam Hukukunda Örfün Hükümlere Etkisi**, Samsun, Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, s.76, Yayımlanmamış Doktora Tezi

<sup>158</sup> Şuârâ 26/194.

<sup>159</sup> H. Yunus Apaydın, **DİA**, "Mütevâtir" maddesi c.XXXII, s.210.

Ramazan'da iftarın illeti olan hastalık ya da yolculuk durumu olmayan bununla birlikte maden ocağı gibi meşakkatin en üst sınırdaki olduğu yerlerde çalışan kişi iftarın hikmeti olan meşakkatin varlığından dolayı orucunu bozamaz. Çünkü çekilen sıkıntı veya güçlük, yaşlı-genç herkes için her halükârda ölçülebilir belirli standartlardan yoksundur. Aynı zamanda ayetler, lafzın meşrû kabul ettiği usûller çerçevesinde tek başlarına belirli manalar içermektedirler. Buna göre hükümler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin beyan ettiği ve işaret ettiği şekilde hangi ifadeye, nasıl delalet ediyorsa öyle anlaşılmalıdır. Bu yüzden İslam bilginleri, maslahat ve hikmet gibi nedenler öne sürülerek ayet-i kerimelerin ifade ettikleri belirli ve açık manaların perdelenmesini kabul etmemişlerdir. Zamanın değişmesini öne sürerek had cezaları gibi Kur'ânî hükümlerin değişmesini istemek şeriatı nesh etmek demek olacaktır. Allah'ın ayetlerini ise sadece ve sadece kendisi nesh edebilir.<sup>160</sup>

### 2.5.2. Tarihsel Metod

Hadlerin tarihsel olduğunu savunan anlayış özelde had ile ilgili hükümleri ve ayetleri genelde ise tüm ahkam ayetlerini şöyle anlamaktadır: Olaylar ve yaşayan tüm varlıklar tarihin ürünü olarak görülmektedir. "Tarihselcilik (historicisme); olayları ve nesnelere belirli tarihsel gelişmelerin ürünü olarak gören, bunların nasıl ortaya çıkıp, nasıl geliştiğini, bugünkü durumlarına nasıl geldiğini araştıran ve bugünü geçmişe bağlayarak açıklayan yaklaşımlara verilen ortak addır. Olayların izahında tarihe öncelik veren düşünce eğilimleridir."<sup>161</sup> Bundan dolayı bu metod olayları açıklarken tarihi merkeze alır ve tarih merkezli konuşur. Bu da herhangi bir dinî veya dünyevî olgunun bugünün şartlarına göre değişebileceğini ve bugünün şartlarına uyarlanabileceğini doğurmaktadır. Buna göre Kur'ân-ı Kerimin amaçları tamamıyla indiği toplumsal yapıya yani Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiilen içinde bulunduğu çevreye göre anlaşılmalıdır. Bu anlayış tespitçi bir anlayış olmalıdır. Böylelikle inen hükümlerin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dönemine ait olan örf ve benzeri unsurların kaldırabileceği hükümler olduğu söylenebilir. O zaman tarihsel metoda göre örnek vermek gerekirse; masum bir kadının iffetine iftira atan kişinin cezası olarak (hadd-i kazf) seksen sopa belirlenmesi o döneme göre bir caydırıcılık

<sup>160</sup> Abdulvahhab Hallaf, 'İlmü Usulî'l-Fıkıh, Lübnan, 1940, s.50.

<sup>161</sup> Sabri Erturhan, **İslam Ceza Hukuku Tebliğler Kitabı**, Lale Yayıncılık, 2017, c.I, s.477.

olabileceği, maksat ve gaye caydırıcılık ise bu dönemde seksen sopenin belki de caydırıcı olamayacağı, esas olan caydırıcılığın ise daha farklı cezalar verilerek hükmü değiştirebileceği ve esas maksadın vukû bulacağı söylenebilir.<sup>162</sup>

Özet olarak bu yöntem, İslam hukukunda nassların metin ve lafızlarına bağlı kalmamayı, tarihî tekamülün göz önünde bulundurulması gerektiğini savunmaktadır. Bunu yaparken fıkıh usulünün koymuş olduğu kurallar göz ardı edilerek, gaye, maslahat ve maksat ağırlıklı bir anlayışın savunulduğu görölmektedir.

---

<sup>162</sup> Fazlurrahman, **İslam**, s.10-11.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. HAD CEZALARI ÖZELİNDE AHKAMIN EVRENSELLİK-TARİHSELLİK İLİŞKİSİ

İslam hukukunun tüm hükümleri evrensel, İslam hukuku ise tüm zamanların hukukudur. Had cezaları da bu hukukun bir parçası olmasından dolayı evrenseldir. Had cezalarının evrensel olması aslında Kur'ân ve hadislerden istinbat edilen tüm hükümlerin evrensel olmasına da ışık tutar. Had cezalarının miktar ve uygulama keyfiyeti genelde nasslarla sabit olduğundan ictihada fazla mahal bırakılmamıştır. Ancak ta'zîr cezaları böyle değildir, bu tarz cezalarda hakime oldukça geniş yetki verilmektedir.

Hükümlerin incelenmesinde onlarla alakalı olan birçok konu bulunmaktadır. Ancak çalışmamızın konusu had cezaları ile sınırlı olduğu için sadece onların evrenselliği ile beraber ilgili konular da nisbeten ayrıntılı şekilde ele alınacaktır. Had cezalarının evrensellik ile olan ilişkisi zaman bağlamında olduğu için bu bölümde had cezalarıyla ilgili nassların iniş sebebine ve geçmiş şeriatlara temas edilecek ve tarihselci yaklaşım fıkıh usûlü ve kelimelerinden ele alınacaktır.

#### 3.1. NÜZÛL SEBEBİ AÇISINDAN TARİHSELLİK

Bilinmektedir ki Kur'ân-ı Kerim tek seferde toptan bir şekilde inmemiş parça parça, peyderpey inmiştir. Bu husus Kur'ân-ı Kerimde: **“Biz onu, insanlara aralıklarla okuyasın diye (sûreler ve ayetlere) ayrılmış Kur'ân yaptık, peyderpey indirdik.”**<sup>163</sup> Bir diğer ayette ise **“İnkârcılar, "Kur'ân ona bütünüyle bir defada indirilseydi ya!" diyorlar. Oysa biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık ve onu uygun aralıklarla parça parça gönderdik.”**<sup>164</sup> Şeklinde ifade edilmektedir. Nüzûlü 23 senede tamamlanan Kur'an-ı Kerimin ayetlerinin bazıları Mekke'de bazıları da Medine'de nazil olmuştur. Ayetler

<sup>163</sup> İsrâ 17/106.

<sup>164</sup> Furkan 25/32.

çoğu zaman herhangi bir sebep olmadan, bazıları da bir sebebe binaen inmiştir. Sebebe binaen nazil olan ayetler, inişine sebep olan olayla birlikte düşünüldüğünde daha anlam yüklü olacağı açıktır. Bu yüzden müfessirler Kur’ân’ı tefsir ederken sebep-i nüzûle çok önem vermişlerdir. Vâhidî<sup>165</sup> (ö. 468/1076) bu konuda şunları söylemektedir: “Bir ayetin tefsirini yapmak, sebep-i nüzûlü bilinmeden ve ayetin hikayesi yani hangi olay üzerine indiği bilinmeden mümkün olmaz.”<sup>166</sup> İbn Teymiyye, “Nüzûl sebebinin bilinmesi, ayeti anlamada yardımcıdır. Çünkü sebebin bilinmesi, sebep olanın bilinmesini sağlar.”<sup>167</sup> demektedir. Aynı zamanda hadislerin ne maksatla vârid olduğunu öğrenmek için de ‘Esbâbü Vürûdi’l-Hadîs’ denilen ilim dalı meydana çıkmıştır. Hadislerin vârid olmasının sebepleri de aynı sebep-i nüzûl gibi hadisin manasını anlamada önemlidir. Ayrıca nüzûl ve vürud sebeplerinin bilinmesi, genel hükümlerin tahsisinde, mutlak hükümlerin takyidinde çok önemlidir.<sup>168</sup>

Mesela Mervân b. Hakem “**Sanma ki yaptıklarından memnun olanlar, yapmadıklarıyla övülmekten hoşlananlar, evet, sanma ki onlar azaptan kurtulacaklardır! Onlar için elem verici bir azap vardır.**”<sup>169</sup> ayetini anlamak da zorlanırdı. Çünkü ayet kendisine bahşedilenle sevinen, yapmadığı şeylerle övülmek isteyen herkes ilâhî azaba çarptırılacaksa herkesin azap görmesi manasına gelmekteydi. Sonradan ibni Abbas (r.a.) ayetin ehl-i kitap hakkında indiğini ifade etmiştir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Yahudileri çağırarak onlara bir mevzu hakkında soru sormuş olduğunu, Yahudilerin ise sorunun gerçek cevabını gizleyerek bilerek yanlış cevap verdiklerini söylemiştir. Soruyu cevaplandırdıkları için Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kendilerini tebrik ve takdir etmesini beklerlerken gerçeği

---

<sup>165</sup> Ebü’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü’rî, Müfessir ve Arap dili âlimi. **DİA**, c. XLII, s. 438-439, 2012, İstanbul.

<sup>166</sup> Celaleddin Suyûtî, **el-İtkân fî ‘Ulumi’l-Kur’ân**, Elhey’et’ül-Mısıriyyet’ül-Âmme li’l-Kitâb, 1974, c.I, s.108.

<sup>167</sup> Suyûtî, **a.g.e.**, c.I, s.108.

<sup>168</sup> Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, **Nüzhetü’n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbetü’l-Fiker fî Mustalahi Ehli’l-Eser**, thk. Abdullah bin Dayfullah er-Rahilî, Medine, 2008, s.186.

<sup>169</sup> Âli imran 3/188.

gizledikleri için de sevindikleri şeklinde açıklama yapmıştır. Bu açıklamadan sonra Mervan ayeti çözebilmiştir.<sup>170</sup>

Diğer bir misalde ise **“Doğu da Allah’ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, çok bilgilidir.”**<sup>171</sup> Ayetinin lafzına bakıldığında namaz kılan bir Müslümanın her ne şartta olursa olsun kibleye yönelme mecburiyeti olmadığı çıkartılmaktadır. Ancak bu icmâya terstir. Nüzûl sebebine bakılacak olursa bu ayet, yolculukta kılınan nafile namaza veya kible cihetini bilmediği için ihtihadyyla bir kanaate vararak namaz kılan kişi hakkında olduğu anlaşılır.<sup>172</sup>

İslam bilginlerinin çoğunluğu hükmün sebebinin değil hükmün kendisinin esas olduğu, aksi yönde bir karine olmadıkça hükmün tüm insanlar, zaman ve mekanı kapsadığını söylemektedirler. Bu esas şöyle formulize edilmiştir: “İtibar, sebebin hususiliğine değil lafzın umumîliğinedir.” Yani Hz. Peygamber’e (s.a.v.) inen lafzın umum ifadesi esas alınır. Bu kaideye göre, bir delil bir karine bulunmadıkça “ayetler hangi sebepten dolayı veya kim hakkında indiyse hüküm ona aittir, sadece onu bağlar, diğer insanları ilgilendirmez” gibi bir şey söylemek yanlış olur.

Hükümlerin bir sebep üzerine gelmesi insanların o hükmü gönül huzuru ile itirazsız kabul etmelerine vesile olmaktadır. Mesela iffetli kadına iftira atan kişiye seksen sopa vurulmasıyla ilgili ayet-i kerime Abdullâh b. Übey’in desteklediği bir grup insanın Hz. Aişe (r.anhâ) annemize iftira atmaları üzerine inmişti.<sup>173</sup> Hadisenin çirkinliği göz önünde bulundurulduğunda cezanın mahiyeti ile ne denli örtüştüğü ve bir o kadar da isabetli olduğu itiraza yer vermeyecek şekilde kabul görmektedir.

Yine Hümeze suresinde ayetin, belirtilen o kötü işi işleyen herkesi kapsadığı, ayetin ta’riz yoluyla hükmünü icra ettiği için sebebin hususî, cezanın ise umumî olması caizdir.<sup>174</sup>

---

<sup>170</sup> Suyûtî, **a.g.e.** c.I, s.108.

<sup>171</sup> Bakara 2/115.

<sup>172</sup> Suyûtî, **el-İtkân**, c.I, s.109.

<sup>173</sup> Nûr 24/4-5.

<sup>174</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.IV, s.794.

Yine ayet-i kerimede **“Bu (Kur’ân), Ümmülkurâ (Mekke) ve çevresindekileri uyarman için sana indirdiğimiz, kendisinden öncekileri doğrulayıcı mübarek bir kitaptır. Âhirete inananlar buna da inanırlar ve onlar namazlarını kılmaya hakkıyla devam ederler.”**<sup>175</sup> buyrulmaktadır. Bu ayet Hz. Peygamber’e (s.a.v.) vahiy gelmesini inkâr edenler için inmişti. Böylelikle Kur’ân vahyin ve peygamberliğin sahte olmadığını gösteren canlı ve güncel bir delil olarak gösterilmiş oldu.

Mekke’nin adının “Ümmülkurâ” olarak geçmesi o bölgenin din ve ticaret merkezi, bilhassa hac güzergâhı ve mahalli olması, ayrıca o bölgenin en eski ibadet yeri sayılan Kâbe’nin orada olmasından dolayıdır.<sup>176</sup>

Kur’ân evrensel bir kitap olmakla birlikte vahyin ilk muhatapları Mekke ve çevresinde yaşayan Arap toplulukları olduğu için Mekke’de vahyolunan En’âm suresinin bu ayetinde de doğal olarak öncelikle buralardaki insanların uyarılması üzerinde durulmuştur.<sup>177</sup> Nitekim ayet-i kerimede **“...Bu Kur’ân bana, hem sizi hem de ulaştığı herkesi onunla uyarmam için vahyedildi...”**<sup>178</sup> buyrulmuştur. Rivayete göre ayetin inme sebebi müşriklerin Peygamber efendimizin (s.a.v.) Allah’ın elçisi olduğuna inanmamaları ve şahit istemeleridir.<sup>179</sup> Bunun üzerine “Bu Kur’ân bana hem sizi hem de ulaştığı herkesi onunla uyarmam için vahyedildi” meâlindeki ifade, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ve Kur’ân-ı Kerimin tüm insanlığa evrensel olarak gönderildiğini, dolayısıyla İslâm’ın da evrensel bir din olduğunu göstermektedir.<sup>180</sup>

Bir zaman ve mekanda bir sebebe binaen vahiy gelmesi veya bir hadisin vârid olması, “onun o zamanla veya mekanla sınırlandırılması gerekir” demek değildir. Çünkü şerîat, yerel değil, evrenseldir. Hitâb-ı ilâhî yer ve zamanla kısıtlanamayacağı

---

<sup>175</sup> En’am 6/92.

<sup>176</sup> Âli imran 3/96-97

<sup>177</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı Uzman Heyeti, **Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir**, c.II, s.440.

<sup>178</sup> En’am 6/19

<sup>179</sup> Ali b. Ahmet el-Vahidî abu’l-Hasan, **el-Vecîz fi Tefsiri’l-Kitabi’l-‘Azîz**, c.I, s.347, Daru’l-Kalem, 1995.

<sup>180</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı Uzman Heyeti, **a.g.e.**, c.II, s. 385-386.

gibi sadece sebebe de hasredilemez. Aynı zamanda pratikte usûl alimlerinin lafzın umûmîliği prensibine göre hareket ettikleri görülmektedir.<sup>181</sup>

Sonuç olarak ulemanın hiçbiri Kur'ân ve Sünnet'in hükümleri belirli kişiye veya zamana tahsis edilir dememektedirler. Böyle olsaydı Kur'ân-ı Kerim tarih kitabı olarak kalırdı. Ancak O, İslam'ın ana kitabı, Müslümanların ise anayasasıdır. Nüzûl sebepleri ayetlerin var olmasının sebebi değil, daha iyi anlaşılmaları ve temsil imkanına kavuşmalarının nedenleridirler.

### 3.2. ÖNCEKİ ŞERİATLAR AÇISINDAN TARİHSELLİK

Kur'ân'ı Kerim Allah Tealâ'nın göndermiş olduğu kitapların sonuncusudur. Bu bağlamda bu ilâhî kitap indiği zamanı ve gelecek zamanı da tanzim etmek üzere gönderilmiştir.

Kur'ân-ı Kerimin önceki kitaplarla olan alakası onlarda mevcut bulunanı tamamlamak, tahrif edilmemiş olanı olduğu gibi bırakmak, tahrif edilmiş olanı ise düzeltmek veya iptal etmek içindir. Önceki şeriat ve kitaplarda olmayan hükümlerle Kur'ân'daki hükümlerin alakası ise yeniden hüküm koymak çerçevesinde değerlendirilebilir. İslam öncesi cahiliye toplumunda bulunan cezaların İslam'da bulunan bazı cezalarla aynı olduğu veya benzerlik gösterdiği görülmektedir. Ayet-i kerimede **“Tevrat'ta İsrâiloğulları'na, ‘Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş... ve yaralamalara da birbirine kısas vardır. Kim kısası bağışlarsa bu kendisi için bir kefâret olur. Ve her kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir’ diye yazdık.”**<sup>182</sup> buyurulmaktadır. Kısas, el kesme ve kırbaç cezaları gibi cezaların diğer semavî dinlerin kitaplarında da bulunması, İslam'da bulunan cezaların sadece o günkü topluma mahsus olmadığını, bundan dolayı hükümlerin tarihsel olmayan evrensel bir ceza olduğunu ve murâd-ı ilâhînin bu yönde olduğunu göstermektedir. Bu tür hükmü belli olan cezaların yerine verilebilecek alternatif herhangi bir ceza da yoktur. Eğer kısasa veya had cezalarına alternatif olabilecek bir ceza olsaydı, bu cezanın Kur'ân'da bulunması gerekirdi. **“O, Nûh'a buyurduklarımı, sana**

<sup>181</sup> Adnan Koşum, *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu-Fazlurrahman Örneği*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s.153.

<sup>182</sup> Maide 4/45.

**vahyettiklerimizi, İbrâhim'e, Mûsâ'ya ve İsâ'ya buyurduklarımızı size din kıldı ki o dini ayakta tutasınız, o konuda ayrılığa düşmeyesiniz. Kendilerini davet ettiğin bu din müşriklere ağır geldi. Allah (dini tebliğ için) dilediğini seçer ve kendisine yöneleni doğruya iletir.”**<sup>183</sup> mealindeki ayetler de Allah katında dinin tek olduğu ve tahrif edilmemiş olan ahkâmın da olduğu gibi kaldığı gerçeğini desteklemektedir. İslam dini, kendinden önceki semavî hukuk düzenlerinde ve toplumsal yapıdaki mevcut ahkâm ve uygulamalardan iyi ve faydalı olanı aynı şekilde almış, kısmen bozulmuş olanı düzelterek devam ettirmiş, tamamıyla tahrif edilmiş olanı ise iptal etmiştir. Diğer ümmetlere farklı konuları dolayısıyla gönderilen ahkâm ayetleri Allah Tealâ'nın İslam ümmetine olan merhametinden dolayı farklılaşmıştır. Bu yüzden bütün hükümler önceki kitaplarla aynı değildir. Böylece son Peygamber (s.a.v.) ile gelen bu din tarih ve toplumlar arasında bir bütünlük kurmuş ve tamamlayıcı olmuştur. Bunu yaparken de koymuş olduğu yeni kuralları somut hale getirmiş ve kendi gaye ve ilkelerini ortaya koymuştur. Pek çok ayete göre İslam hukuku eski şeriatların bir devamı ve tamamlayıcısıdır.<sup>184</sup> Bu tamamlayıcı haliyle şimdiki zamanı ve geleceği de düzenlemek için vardır. Örnek olarak o günün toplumunda normal içecek olarak görülen ve yaygın şekilde tüketilen alkollü içkiler yasaklanmıştır. Vahiy, genel manada insanların kurmuş olduğu sosyal yapıyı esas almaz. Çünkü hükümler topluma iyiyi emretmek amacına yönelik gelmiştir. Yani insanlığı düzenleyen şey dindir, vahiydir.

Zamanın değişmesiyle ahkâmın değişeceği düşüncesi de bir gerekçe teşkil etmemektedir. Çünkü zamanın ve toplumların değişmesi ahlaki olmayan davranışları ahlaki yapmaz. Zina, hırsızlık, kazf, zihar, yol kesme gibi hududullahı zaman ve şartların değişmesi değiştiremez. Çünkü bunlar haddi zatında gayri ahlaki davranışlar için uygun görülen ilâhî cezalardır. Zaman faktörünün bu konuda bir fonksiyonu olduğu düşünülemez ve hududullahı değiştirmeye gerekçe de olamaz. İçkinin daha önceden ahlaki olarak addedilip sonradan gayri ahlaki olması Allah Tealâ'nın indirmiş olduğu kanun ve onun elçisi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uygulamalarıyla olmuştur. Yoksa toplumun durumuna göre önceden ahlaki olan şey yine toplumun

---

<sup>183</sup> Şura 42/13.

<sup>184</sup> Yusuf el-Kardâvî, **el-Hasâisü'l-Âmme li'l-İslam**, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1983, s.105-107.

durumuna göre gayri ahlaki hale gelmemiştir. Görüldüğü gibi bu örnekte de insanlığın hayatını din düzenlemiş ve daha iyiye ulaştırmıştır.

### 3.2.1. Değerlendirme

Önceki başlıklarda ifade edilen delil ve incelemeler aslında bizleri mecellenin “zamanın değişmesiyle hükümlerin de değişeceği”<sup>185</sup> maddesi ile uyuşmadığı düşüncesine sevk etmektedir. Çünkü zamanın değişmesiyle bilim, teknoloji, iktisâdî ve coğrâfî faktörler hızla gelişmektedir ve insanların ihtiyaçları, örf ve âdetleri de buna bağlı olarak değişmektedir. Mecellenin küllî kaidelerince de bilinmektedir ki âdet ve insanların uygulamaları delil kabul edilmektedir.<sup>186</sup> Böyle olunca hükümlerin de değişmesi kaçınılmaz olmaktadır. Zamanın değişmesinin insanları etkilediği ve bu nedenle hükümlere de etkisi olduğu açıktır.

Burada karşımıza, hükümler belli bir tasnife tutulmakta mıdır yoksa tüm hükümler toplu olarak aynı mı kabul edilmektedir sorusu çıkmaktadır. Bu soruya cevap olarak hükümleri zaman, mekan ve fukahânın icthadî etkenleriyle değişmeyen ve bu gibi etkenler doğrultusunda değişen şeklinde iki kısma ayırmak mümkündür.<sup>187</sup> Birinci gruba örnek olarak haramlar, vacipler ve cezalar için koyulan had cezaları verilebilir. Bu gibi hükümler nassa dayalı olduğu için değişime kapalıdır. Zira nass örften daha güçlüdür. İkinci grup ise zaman, örf ve âdete göre değişebilen hükümlerdir. Bunlara örnek olarak ta’zîr cezaları verilebilir. Çünkü ta’zîr cezalarında hakimin hüküm verme yetkisi oldukça geniştir. Bunun nedeni ise had cezaları gibi hakkında nass bulunmayan bir konuda hüküm vermesidir. Burada yer alan örf kaynaklı hükümler, batıl üzere olabilir ancak nassın batıl üzere olması imkansızdır nitekim vahiy kaynaklıdır.<sup>188</sup>

İnsanların âdet ve örfünün değişmesiyle bunlara dayalı hükümler de mecellenin maddelerinde de belirtildiği üzere değişime uğrayabilir. Ancak hakkında nass bulunan mesele bundan farklıdır. Bu konu mecelle de “Mevrid-i nassda icthâda

---

<sup>185</sup> Ali Haydar Efendi, **Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm**, c.I, “Ezmânın teğayyürüyle ahkâmın teğayyürü inkâr olunamaz.” Md.39, DİB Yayınları, İstanbul, 2020, s.102.

<sup>186</sup> Ali Haydar Efendi, **a.g.e.**, c.I, “Âdet muhakkemdir.” Md.36, s.94; “Nâsın isti'mâli bir hüccetir ki onunla amel vâcib olur.” Md.37, s.98.

<sup>187</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, **İğâsetü'l-Lehfân fî Masâyidi's-Şeytân**, c.I, Mecma'ü'l-Fıkhi'l-İslâmî, Cidde, 2011, s.570.

<sup>188</sup> Ali Haydar Efendi, **a.g.e.**, c.I, s.103.

mesağ yoktur.” şeklinde formülize edilmiştir. Yani nass bulunan bir konuda icthad caiz değildir çünkü bir konuda kıyas ve icthad yapılabilmemesinin şartı o konuda hukuki bir metin (nass-ı şâri‘) bulunmamasıyla ilgilidir.<sup>189</sup>

### 3.3. FIKIH USÛLÜ AÇISINDAN TARİHSELLİK

Kur’ân-ı Kerim her zaman ve topluma hitap eden, evrensel hakikatleri olan bir kitaptır. Bu hakikatleri anlama işlemi belli bir disiplin çerçevesinde yapılmalıdır. İmam Şâfiî “Risale” isimli eseriyle bu sahada ilk eser veren âlim olmuştur. Bu kitabın büyük kısmı lafız bahsinden oluşur. Risale bir fıkıh usûlü olmakla birlikte aynı zamanda da bir tefsir usûlü kitabıdır da. İmam Şâfiî’nin maksadı, Kur’ân’ın zamanı aşan evrensel hakikatlerini ve hükümlerini anlamının belli başlı kural ve disiplinler çerçevesinde ele alınması gereği idi. İşte bu manada Kur’ân’daki lafızlar çok önem arz etmektedir.

Allah Tealâ’nın kendi hükümlerini, “hududu”, “farzları”, “nimetleri” olarak adlandırdığı görülmektedir. Bu hükümler öncelikle İslam hukukunun bir kuralı değil onun helalleri, haramları, emirleri, farzları ve tavsiyeleridir. Bunun anlamı, işte bu hükümlerin toplamının din olgusunu oluşturduğunu ifade etmektir. Nitekim ayet-i kerimede **“...Bunlar Allah’ın koyduğu kurallardır (hudud), bu sebeple onları çiğnemeyin. Her kim Allah’ın koyduğu kuralları çiğnerse işte onlar zalimlerin ta kendileridir”**<sup>190</sup> buyrulur. Bir diğer ayet-i kerimede ise: **“Kim de Allah’a ve peygamberine itaatsizlik eder ve sınırlarını (hududunu) aşarsa Allah onu, devamlı kalacağı bir ateşe sokar, onun için alçaltıcı bir azap vardır.”**<sup>191</sup> buyrulmaktadır. Yani hududullahı ihlal etmenin Allah’a ve Rasulüne (s.a.v.) isyan anlamına geldiği bildirilmektedir. Bu bağlamda şâri‘in koymuş olduğu sınırlara tarihsel demenin mantık açısından herhangi kabul edilebilirliği yoktur.

Usûlü fıkıh ilmine göre lafızların ifade ettiği hükümler zaman zaman farklılık arz eder. Bu çerçevede tefsir âlimleri, bir insanın Kur’ân-ı Kerimi tefsir edebilmesi için farklı ilim dallarında ihtisas yapması gerektiğini vurgulamışlardır. Bunlardan bazıları nahiv, sarf, iştikak, beyan, belâgat, fıkıh, fıkıh usûlü, hadis ve benzeri

<sup>189</sup> Ali Haydar Efendi, **a.g.e.**, c.I, s.70.

<sup>190</sup> Bakara 2/229.

<sup>191</sup> Nisâ 4/14.



ilimlerdir. Bu manada Kur'ân-ı Kerimdeki lafızların anlaşılabilmesi için Arap dilinin iyi bilinmesi gerekmektedir. Mesela her emir vücut ifade etmediği gibi her nehiy de o şeyin haram olduğunu göstermez. Ancak emir siygası genelde vücut hükmü ifade eder.<sup>192</sup> Bazı ayetlerde “yazmak” ifadesi farz kılındı anlamına gelmektedir.<sup>193</sup> Bazen ise “vacip oldu” “farz oldu” “emrediyor” gibi açık ifadelerle de vücut hükmü ifade edilir. Ayet-i kerimede “**Allah size, çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kadın payı kadar (vermenizi) vasiyet eder.**”<sup>194</sup> buyrulmaktadır. Usûl alimlerine göre burada “vasiyet eder” kelimesi “emreder” manasında kullanılmıştır ve bu yüzden vücut ifade etmektedir. Bazen de karşılık ve sevap verileceğini ifade eden nasslar da vücut ifade edebilir. “**Bunlar Allah’ın sınırlarıdır. Kim Allah’a ve Peygamberine itaat ederse Allah onu, altından ırmaklar akan cennetlere koyacaktır, orada devamlı kalıcıdır; işte büyük kazanç budur.**”<sup>195</sup> Ayet-i kerimesinde olduğu gibi karşılığının cennetine koymak olduğu fiil Allah’a ve Rasulüne (s.a.v.) itaat etmektir ki ayet bunun vacip olduğunu göstermektedir. İlim tahsili, evlenme, cihad gibi şeyler şahıslara nazaran menduptur ancak toplum itibarıyla vacib mesabesindedir. Çünkü insanlar sünnetleri cemaat halinde toptan terk edemezler. Örneğin ezanı devamlı olarak terk etmek caiz değildir.<sup>196</sup> Burada mendupluk ifade eden kelimelere bakmamızda fayda vardır. Eğer kelimenin emir sigasının vücut değil de nedb ifade ettiğine dair karine varsa o işi yapmak mendub hükmündedir. Örnek olarak ayet-i kerimede “**Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın...**”<sup>197</sup> buyrulmaktadır. Buradaki “Yazın” kelimesi emir sigasıyla olduğu için vücut ifade eder gibi gözükse de bu ayeti takip eden ayette “**...Birbirinize güveniyorsanız, kendisine güvenilen borçlu emaneti yerine**

---

<sup>192</sup> Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa, **Şerh-u Muhtasari'l-Menâr**, thk. Züheyr b. Nâsır'ın-Nâsır, Dâr-u İbni Kesîr, Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1993, s.46; Fahreddin Atar, **Fıkıh Usulü**, İFAV, İstanbul, 2016, s.165.

<sup>193</sup> Bakara 2/178-183-216-246.

<sup>194</sup> Nisâ 4/11-12.

<sup>195</sup> Nisâ 4/13.

<sup>196</sup> Atar, **a.g.e.**, s.171.

<sup>197</sup> Bakara 2/282.

**getirsin ve rabbi olan Allah'tan korksun...**"<sup>198</sup> karinesi bulunduğu için borç ilişkisi kurulduğunda o borcu yazmak mendubtur.<sup>199</sup>

Kur'ân-ı Kerimdeki hüküm çıkartılan lafızlara bakıldığında özel bir olaya istinaden gelen nasslar mevcuttur. Bu nassların umumu ile amel etmek vaciptir. Bu mesele mecellede "Muteber olan sebebin hususiliği değil lafzın umumîliğidir." kaidesiyle açıklanmıştır. Sebeplerin hususi olmasına bakılmaz. Çünkü nassta hükmün umum olarak gelmesi o ayetin geliş sebebi ile has kılınamayacağına dair bir ipucudur. Mesela zihar ayeti hanımına zihar yapan Evs bin Sâmî (r.a.) hakkında, hırsızlık suçunun cezası olan el kesme ayeti Safvan bin Umeyye'nin (r.a.) hırkası veya kalkanın çalınması üzerine, liân ayeti ise Hilal bin Umeyye (r.anhâ) hakkında nazil olmuştur.<sup>200</sup> Ancak bu, hükümlerin bu kişilere özel oluşu anlamına gelmez. Zira burada murâd-ı ilâhî lafzın umumî olmasını ve tüm Müslümanları kapsamasını murâd etmiştir. Böyle murâd edilmiş olmasa ilgili ayet ve hükümler ilgili kişilerin vefat etmesiyle hükmünü yitirecek, Kur'ân-ı Kerim de bir tarih kitabı olmaktan öteye geçmeyecektir.

### 3.3.1. Değerlendirme

Meseleyi Makasıdu'ş-Şeri'a çerçevesinde düşündüğümüzde tarihselci düşünce ile makasıd düşüncesinin birbirlerine zıt olduğunu görmekteyiz. Çünkü tarihselci anlayış, anlamak istediği metni tarihin belli bir dönemiyle sınırlayıp -ki bu o metnin indiği dönemdir- ahlaki, nisbî veya indî diyebileceğimiz kendisine göre kurallar çıkarmayı konu edinir. Ancak makasıd anlayışı, ilgili metni tüm açılarıyla tüm zamanlara müdahil kılmaktadır. Böylelikle anlaşılmaktadır ki tarihselci düşüncede metin, başka bir ifadeyle lafız, tarihin etkisi altında olan, makasıd düşüncesinde ise direk olarak etki edendir. Buna göre Şatıbî<sup>201</sup> (ö. 790/1388), İzzüddin bin Abdisselam<sup>202</sup> (ö. 660/1262) gibi alimlerin öne çıkardığı makasıd

<sup>198</sup> Bakara 2/283.

<sup>199</sup> Abdülkerim b. Ali b. Muhammed en-Nemle, **el-Mühezzebe fi 'İlmi Usulî'l-Fıkhî'l-Mukaren**, Dâru'n-Neşir, Riyad., 1999, c.I, s.235; Atar, **a.g.e.**, s.171.

<sup>200</sup> Vehbe Zuhayli, **Fıkıh Usulü**, Çev. Ahmet EFE, Risale Yayınları, İstanbul, 2014, s.219.

<sup>201</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtûbî el-Gırnâfî, el-Muvâfakât adlı eseriyle tanınan Endülüslü Mâlikî fakihî, dil âlimi. **DİA**, c. XXXVIII, s. 373-375, 2010, İstanbul.

<sup>202</sup> Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî, Şâfiî fakihî. **DİA**, c. XIX, s. 284-287, 1999, İstanbul.

düşüncesi tecdit, Fazlurrahman ve Hasan Hanefî gibilerinin savunduğu tarihsel düşünce ise dinde icat hükmünden başka bir şey değildir.

Tarihselci düşüncenin yorumlama stratejisi gayeci yorumla benzerlik göstermektedir.<sup>203</sup> Çünkü gayeci yorumda kanun, zamanın ihtiyaçları ve telakkileri göz önünde bulundurulur. Aynı zamanda siyasi, sosyal, çevre ve iktisadi şartlar göz önüne alınır. Bu yöntemle göre her hukuk ilkesi kendisinden istenen gayeyi gerçekleştirecek şekilde yorumlanmalı ve yapılan yorum bu amaca götürmediği takdirde terkedilmelidir.

Şer'î hükümler gaye ve maslahata göre değişmezler. Böyle bir düşünce tarzı Kur'an ahkâmının değiştirilmesi ve yerine başka bir hükmün getirilmesi sonucuna götürür. Buna Hz. Ömer'in (r.a.) uygulamalarını gerekçe göstermek meselenin iyi tahlil edilmediğini gösterir. Bu minvalde Hz. Ömer'in (r.a.) müellefe-i kulûba zekâtan verilen payı kesmesi ve Irak'ı fethinde savaşta kazanılan arazileri gazilere dağıtmaması örnek verilebilir. Hz. Peygamber (s.a.v.) Hayber'i fethettiğinde orayı gaziler arasında taksim etmişti. Halbuki Hz. Ömer (r.a.) Irak'ı fethettiğinde gaziler arasında dağıtmamıştır. Fetihden sonra askerlerin bu verimli toprakların kendilerine ganimet olarak verilmesini istemeleri uzun süre tartışma konusu olmuştur. Bu toprakların tamamına yakını savaşla fethedildiğinden mülkiyet hakkının ümmete ait olduğu bundan dolayı arazi gelirlerinin de beytül-mâl'in olduğu hükmüne varıldı.<sup>204</sup> Burada belirtmek gerekir ki Hz. Peygamber (s.a.v.) Hayber arazisini gaziler arasında dağıtırken mutlak manada her fethedilen yer gaziler arasında taksim edilmelidir şeklinde umumi bir kaide getirmemiştir. Bu devlet başkanının yetkisinde bulunan bir tasarruftur. Zira konu ile ilgili bağlayıcı bir nass bulunmamaktadır. Hz. Ömer'in (r.a.) müellefe-i kulûb'a zekâtan verilen payı kesmesi ise mevcut durumun Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hükmüne tekâbüliyetizliğinden kaynaklanmaktadır. Nitekim kimin müellefe-i kulûb olduğu icthadla belirlenen bir meseledir. Hz. Ömer (r.a.) icthad etmiş ve bu kişilerin müellefe-i kulûb sınıfından çıkarıldığını böylelikle ilan etmiştir. Zira bu insanların beytül-mâl'dan geçinerek bu kapıyı istismar ettikleri düşünülmektedir. Eğer Hz. Ömer (r.a.) icthadında o insanları müellefe-i kulûb

---

<sup>203</sup> Koşum, **Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu**, s.27.

<sup>204</sup> **DİA**, c.XXXVI, s.577.

olarak kabul etseydi zekâttan verilen pay devam edecekti. Hüküm o insanları kapsamadığı için kendilerine pay verilmemiştir. Sonuç olarak Hz. Ömer'in (r.a.) ayetle sabit hükmü kaldırması ve değiştirmesi gibi bir şey söz konusu değildir. Çünkü böyle bir yetki ne Hz. Ömer'de (r.a.) ne de bir başka insanda vardır.<sup>205</sup>

Maslahat açısından bakıldığında ise ulemaya göre maslahat, ya sonradan olan geçici bir sebepten dolayı mevcut hükmün uygulanamayıp yerine başka geçici bir hükmün konulması şeklinde olur veya nassın bulunmadığı yerde söz konusu olur. Çünkü hakikatte herhangi bir konuda belirlenmiş bir hüküm zaten maslahatın ta kendisidir. Allah kullarına zulmedici değildir.<sup>206</sup> Geçici bir durum söz konusu olduğunda hüküm de geçici süreliğine bir bakıma askıya alınmış olur ve maslahata en uygun çözüm bulunur. Ancak bu yeni geçici hüküm arızî durumun ortadan kalkması ve şartların oluşmasıyla izale olur ve bu asıl hüküm uygulanmaya devam eder. Bu yüzden arızî durumlara itibar edilip ayet veya hadisin hükmünü ortadan kaldırmak gibi bir şey söz konusu olamaz. Çünkü o arızî durum ortadan kalktıktan sonra hüküm olduğu gibi devam etmelidir.

### 3.4. HADLERİN TAABBUDÎLİĞİ AÇISINDAN TARİHSELLİK

Evrensellik-Tarihsellik tartışması genelde ahkâmın özelde ise had cezalarının taabbudî olup olmamasıyla da ilişkilidir. Bunu açıklamak için öncelikle taabbudî hükümlerin ne olduğunu açıklamak gerekmektedir. “Taabbud” kelimesi sözlükte boyun eğme, alçak gönüllü olma, itaat etme, kulluk etme manalarına gelmektedir. “a.b.d.” kökünken türemiştir. Terim olarak ise: “Ta‘lîle (illetinin ve sebebinin araştırılmasına) elverişli olmayıp sırf Allah’a itaat ve teslimiyet anlayışıyla uyulan hükümler”<sup>207</sup> anlamında bir fıkıh usûlü terimidir. Yani taabbudî hükümlerde illet aranmaz. Kişi o işin illetini bilmek zorunda değildir. Çünkü gerekçesi akılla kavranabilen hükümler sahasının dışındadır ve bu hükümlerin asıl illeti yüce Allah’ın irade ve hitabıdır. Yani Allah’ın emrine mutlak manada uyulması, ona mutlak manada kulluk edilmesidir. İslam alimleri buna örnek olarak namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek gibi ibadetleri zikretmektedirler. Bu kapsama ibadetler girdiği

<sup>205</sup> Ebubekir Sifil, **Hz. Ömer ve Nebevi Sünnet**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Rihle Kitap.

<sup>206</sup> Âli İmran 3/182, Enfal 8/51, Yunus 10/44

<sup>207</sup> **DİA**, c.XXXIX, İlgili Madde.

gibi miktarları naslarla belirtilen hükümler de pek tabi girmektedir.<sup>208</sup> Meselâ; zina cezasındaki kırbaç sayısının “yüz” ile sınırlandırılıp neden daha az veya daha fazla olamayacağı aklın idrak alanı dışındadır. Bu tür hükümler, re’yle ictihada, kıyas, istihsan ve ıstıslah ile istidlâl kapalıdır.<sup>209</sup> Keza zina iftirası ele alınırsa burada müfteriye uygulanacak ceza seksen kırbaçtır. Bu cezanın illet ve sebebinin işlenen suç olduğu ortadadır. Ama neden bu fiili irtikap edenlere kırbaç cezası öngörülmüştür de bir başka ceza öngörülmemiştir, neden sayı seksenle sınırlandırılmıştır? İşte meselenin bu yönünde illet aranmaz çünkü illetsizdir, aklın hareket sahası dışındadır, dolayısıyla taabbudî olup her türlü değişime kapalıdır.

Öte yandan ayet-i kerimede şöyle buyurulmaktadır: **“Bedevîler inkâr ve nifak bakımından daha ileri ve Allah’ın peygamberine indirdiği hükümlerin sınırlarını tanımamaya daha yatkındırlar. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”**<sup>210</sup> Hududullah kavramı, küfür ve nifak ile yani imanla irtibatlandırılmıştır. Allah Tealâ’nın hududullahı bu şekilde irtibatlandırması ise bu tür hükümlerin taabbudî oluşunu kuvvetlendirmektedir.

### 3.5. KELAMÎ AÇIDAN TARİHSELLİK

Mesele kelimî açıdan ele alındığında ilm-i ilâhîye değinmek gerekir. İlim, Allah Tealâ hazretlerinin sıfatlarından biridir. Kâinatı mükemmel bir şekilde yaratan ve idare eden mutlak kudretin, yarattıklarını en ince ayrıntısına kadar bilmesi gerekir. Bu kadar mükemmel bir kâinatın, eşsiz sanat harikasının; bitkiler, hayvanlar ve cansızlar âleminin, görünen ve görünmeyen âlemlerin emsalsiz bir sistem ve ahenk içerisinde yaratılması için sınırsız bir ilim zorunludur. Cürcânî’ye göre ilmi kadîm ve hâdis olmak üzere iki kısma ayırmak mümkündür: Kadîm olan ilim Allah’ın zatına aittir ve onunla kaimdir. Kulların sonradan kazandığı ilimle benzerliği yoktur. Hâdis olan ilim ise bedîhî, zarûrî ve istidlâlî olmak üzere üç kısma ayrılır.<sup>211</sup> Allah’ın (c.c.) ilminin ne başlangıcı ne de sonu vardır. Ezelî ve ebedîdir. Bir zaman diliminde başlamamıştır ki ezelî olmasın ve sadece bir zaman dilimine kadar olan kısmı

<sup>208</sup> Abdullah Kahraman, **İslam Hukuk Düşüncesinde Taabbudî Hükümler ve Taabbudiyâtın Sahası Üzerine**, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı 2, 2003 s.25-27.

<sup>209</sup> Erturhan, **a.g.e.**, s.488.

<sup>210</sup> Tevbe 9/97.

<sup>211</sup> Cürcânî, **Mu‘cemu’t-Ta‘rifât. s.131.**

kapsamıyordur ki ebedî olmasın. O öyle bir yaratıcıdır ki geçmişi ve geleceği ilmiyle kuşatmıştır.<sup>212</sup> Onun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez.<sup>213</sup>

Allah'ın ilminin ezeli olmasının evrensellelikle alakası şudur: Allah eğer yaratıcıysa ilim sahibi olması gerekir. Mutlak kudret sahibi bir yaratıcının bilmediğini yaratması düşünülemez. Bundan dolayı Allah'ın yaratacağı şeyleri ezelde mutlak ilmiyle biliyor olması gerekir. Bunun aksi düşünülemez, aksi düşünülse yaratıcı olduğu kabul edilemez. Allah Tealâ ilmiyle bizim zaman anlayışımız içinde geçmiş, şimdi ve gelecek diye ifade ettiğimiz her ne varsa hepsini bilir.<sup>214</sup> Yani onun ilmi zaman üstüdür. Zira zamanı da yaratan odur. Böylelikle bilinmektedir ki Allah'ın ilminin varlıklara önceliği vardır. Yani zamansal kavramlar olan geçmiş, şimdi ve gelecek gibi yaratmadan önce de yaratırken ve yarattıktan sonra olduğu gibi bilmekteydi. Böyle kabul edildiği zaman akıllı bir kimse, yarattığı kulu için cezayı belirleyen de onu bütün zaman ve mekanlara kapsayıcı kılanın da onun şimdi ve gelecekte ihtiyaç duyacağı şeylerin tamamını bilen, bu nedenle de bütün zaman ve mekanlarda onun için hayırlı olanı yapanın Allah olduğunu bilir. Ayrıca Hz. Allah, bilmek için organ ve araç gibi herhangi bir vesile veya vâsıtaya ihtiyaç duymaktan da münezzehtir.<sup>215</sup> Allah'ın ilmi tüm zamanları ihata ettiği için onun son peygamberi ve son kitabı Kur'ân-ı Kerim de tüm zamanları, insanlığı ve hatta tüm varlığı kapsayıcı ve kuşatıcıdır. Bu çerçeveyi biraz daha açıklamak için Kur'ân-ı Kerimde alemlerle ilgili olan ayetlere bakmanın faydalı olacağını düşünüyoruz;

**“İşte o peygamberler, Allah'ın hidayete erdirdiği kimselerdir. Şu hâlde onların rehberliğine uy. De ki: "Ben, bu görevimden dolayı hiçbir karşılık istemiyorum; bilinsin ki bu, bütün insanlığa bir öğütten ibarettir.”**<sup>216</sup> “Bütün insanlığa” şeklinde çevirilen yer ayet-i kerimede “âlemîn” kelimesiyle ifade

---

<sup>212</sup> Tâhâ 20/98.

<sup>213</sup> En'am 6/59.

<sup>214</sup> Ebubekir Sifil, **Ehl-i Sünnet Akâidi Muhtasar Tahâvî Akidesi Şerhi**, Rihle Kitap, 3. Baskı, Ekim, 2016, İstanbul, s.78

<sup>215</sup> İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelâm**, Ankara, 1981, s.269-270.

<sup>216</sup> En'am 6/90.

edilmiştir. Yani bu Kur’ân tüm insanlık ve cinler için bir öğüttür.<sup>217</sup> Ayetin tefsirlerine bakıldığında verilen mealin uygun olduğu anlaşılmaktadır. “Bu buyruk hangi devir, ülke, millet ve kültüre ait olursa olsun, evrensel gerçekliğin, doğruluk ve iyiliğin benimsenmesi ve yaşatılması gerektiğine işaret etmekte; Hz. Peygamber’den de (s.a.v.) bu değerlere sahip çıkmasını istemektedir.”<sup>218</sup> Furkan suresi 1. ayette **“Alemlere bir uyarıcı olsun diye kuluna Furkan’ı indiren Allah’ın şanı yücedir.”**<sup>219</sup> buyurulmaktadır. Furkan’dan maksat hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan ayıran bir ölçü yani Kur’ân-ı Kerimdir. Tüm İnsanlığa ve cinlere uyarıcı olsun diye kuluna Furkan’ı indiren Allah’ın şanı pek yücedir.<sup>220</sup> Aynı zamanda bu ayet, Kur’ân’ın ve ilk muhatabı Hz. Peygamberin (s.a.v.) belli bir zaman, coğrafya ve milletle sınırlı olmadığı, bilakis onunla aynı asrı paylaşanlar dahil kıyamete kadar gelecek bütün ins ve cinni kapsadığını, yani tarih üstü olduğu gerçeğini ifade eder.<sup>221</sup> Sad suresi 87 ve 88. ayetlerde **“Bu (Kur’ân) ise bütün âlemlere kesinlikle bir öğüt ve uyarıdır. Ve onun bildirdiklerinin gerçekliğini bir zaman sonra öğreneceksiniz.”** buyurulmaktadır. Buradaki “bütün âlemlere” ibaresi, Kur’ân mesajının ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) risâletinin evrenselliğini gösteren delillerdendir.

Bu bilgiler apaçık bir şekilde ilâhî ilim ve takdirin bulunduğu Levh-i Mahfuz’da<sup>222</sup> mevcuttur. Ehl-i sünnet ve cemaat âlimleri Levh-i Mahfuz’u her türlü bilginin ilk kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Zaten Kur’ân her şeyin yazıldığı ve zamansal ve tarihî hiçbir gücün müdahale edemediği varlık sahifesinden dünya semasına indirilmiştir. Bu yüzden, her şeyin yazıldığı varlık sahifesi olan Levh-i Mahfuz, Kur’ân’ı önceden ihtiva etmiştir.<sup>223</sup> Levh-i Mahfuz gerçeği ayetlerin bir

---

<sup>217</sup> Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. Mahalli, Celaleddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed eş-Şafîi es-Suyûtî, **Tefsiru'l-Celaleyn**, Daru'r-Risale, Kahire, s.138; Nesefî, **Tefsiru'n-Nesefî**, c.I, s.520.

<sup>218</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı Uzman Heyeti, **Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir**, c.II, s.437.

<sup>219</sup> Furkan 25/1.

<sup>220</sup> Beyzâvî, **Envârü't-Tenzîl**, c.II, s.150.

<sup>221</sup> Muhammed b. Yusuf Ebu Hayyan, **a.g.e.**, c.VI, s.440.

<sup>222</sup> Mele-i A'lâ'da noksanlıktan ve ziyadedden, tebdil ve tahriften korunmuş, bütün nesne ve olaylara ilişkin ilâhî ilim ve takdirin kayıtlı bulunduğu kitap. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfîi, **Muhtasarü Tefsir-i İbni Kesîr**, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2014, c.III, s.504; Bkz. Yasin 36/12, En'am 6/59, Yunus 10/61.

<sup>223</sup> El-Buruc 85/22.

sebebi olmasına engel teşkil etmemektedir. Çünkü bu sebeplerden dolayı ayetler var olmamıştır. Zaten bu Kur’ân, Levh-i Mahfuz denilen ilâhî ilim ve takdirin bulunduğu sahifede bulunmaktadır. Bir sebebi olmasının bazı hikmetleri olması doğaldır. Mesela insanların kalplerinde daha kolay yer etmesi ve itirazsız bir şekilde kabul edilmesi hikmeti vardır. Başka bir hikmeti ise Efendimiz’in (s.a.v.) inen ayeti uygulayarak insanlara nasıl yapılacağını göstermesidir. Bu ve benzeri hikmetleri olduğu için ayetlerin iniş sebepleri Levh-i Mahfuz gerçeği ile çelişmez.

### 3.5.1. Değerlendirme

Kur’ân, belli bir tarihte gelmesine rağmen, yaşayan ve yaşayacak tüm insanlığa hitap eder. Eğer tarihin içine gelmiş, o zamana hükmetmiş ve orada kalmış bir kitap olsaydı, kurtarıcı olarak belli bir zamanda kendisine uyan belli bir kesimin kurtuluşuna sebep olacaktı. Bu da onu gönderenin tarihin belli bir devresinde yaşayan insanların kurtuluşlarını istediği, sonraki insanlara seslenmediğinden onların kurtulmasını önemsemediği anlamını ortaya koyar ki bu da Allah’ın adil olmasıyla bağdaşmaz. Zaten Kur’ân’ın tarihsel olduğunu savunmak, son peygamber ahirete geç ettikten sonra onun güncel hakikatleri içermediği anlamına gelir. Bu da ilim, adalet, kudret vb. gibi kemal sıfatları bulunan bir yaratıcının var olduğu inancına terstir.

Başka bir açıdan bakıldığında ilâhî kanunların mı yoksa yeniden düzenlenecek yeni bir ahkâmın mı daha isabetli olacağı ve bunun kimin hakikat terazisinde tartılacağı da merak konusudur. Şevket KOTAN bu meseleyi şöyle açıklamıştır: “Son olarak, modern zamanlarda ve bütün zamanlarda, Kur’ân’ın belirlemiş olduğu sınırlı konudaki ahkâmın mı, yoksa yeniden yorumlanarak belirlenecek yeni bir ahkâmın mı daha hayırlı, daha adil ve Allah’ın maksatlarına daha uygun olduğunu belirleyecek “ilâhî niyeti” ölçen bir terazi de bulunmamaktadır. Bu konuda miras hisselerini belirten ayetin sonundaki şu ifade düşündürücüdür. **“Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş (farz) paylardır; şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir.”**<sup>224,225</sup> Yine ayet-i kerimede **“Biz Kur’ân’ı sadece gerçeğin bilgisi olarak indirdik, o da (sana) yalnız gerçeği**

<sup>224</sup> Nisâ 4/11.

<sup>225</sup> Kotan, **Kur’ân ve Tarihselcilik**, s.367.



**söyleyerek geldi; seni de ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.”**<sup>226</sup> buyurulmaktadır. Yani bu Kur’ân hak olarak inmiştir ve içinde hakikatleri barındırmaktadır. Ve yine O Allah’ın varlığı, birliği, sıfatları, âhiret hayatı peygamberlik gibi temel dinî inançları, bütün ilâhî dinlerde ortak olan evrensel hakikatleri bildirmektedir.<sup>227</sup> Buna örnek olarak kısas cezası verilebilir. Hz. Musa (a.s.) şeriatında da kısas cezası mevcuttu. Ayet-i kerimede “Tevrat’ta İsrâiloğulları’na, **“Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dışı dış... ve yaralamalara da birbirine kısas vardır. Kim kısası bağışlarsa bu kendisi için bir kefâret olur. Ve her kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir” diye yazdık.”**<sup>228</sup> buyurulmaktadır. Yine İbni Abbas’tan rivayet edildiğine göre İsrailoğulları arasında kısas cezası mevcuttu.<sup>229</sup> Yani kısas önceki şeriatlerden beri var olan bir cezaî uygulamadır. Allah Tealâ nezdinde kısas hükmü tarihsel sayılamayacak evrensel ve ilâhî bir cezadır.

Bir diğer örnek ise yine İsrailoğullarında had cezasının olduğunu bildiren rivayettir. Hz. Âişe’den (r.anhâ) rivayet edildiğine göre Mahzum oğullarından bir kadın hırsızlık yapmıştı. Bunun üzerine bu kadına had uygulanmaması için Hz. Peygamber (s.a.v.) ile görüşmek üzere birisini aradılar. Rasulullah’ın çok sevdiği Üsâme b. Zeyd’e rica ettiler ve o da meseleyi efendimize açtı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) öfkeleni ve şöyle buyurdu: *“İsrailoğulları, kendi aralarında soy sop sahibi, şerefli, büyük kişiler hırsızlık ettiğinde ona yaklaşmazlar, hiçbir ceza uygulamazlardı. İçlerindeki zayıf kimseler hırsızlık yaparsa onun elini keserlerdi. O bunları helak etti. Eğer bu işi yapan (kızım) Fâtıma bile olsa elini keserim.”* buyurdu.<sup>230</sup>

İşte burada Kur’ân-ı Kerimde geçen namaz, zekât, oruç gibi ibadetlerin ve cihat, faiz, kısas, hadler ve benzeri birçok emir ve nehyin tarihin değişmesiyle bir alakasının olmadığını görmekteyiz. Namaz ve benzeri ibadetler ilâhî dinin kaideleriyle cihat, kısas ve kazf, zıhar, el kesme gibi hadler neden ve nasıl bu dinin

---

<sup>226</sup> İsrâ 17/105.

<sup>227</sup> Fahreddin Râzî, **Mefatihü'l-Gayb**, c.XXI, s.67.

<sup>228</sup> Maide 4/45.

<sup>229</sup> Buhârî, “Diyât”, 8.

<sup>230</sup> Buhârî, “Enbiyâ”:54, Fedâilü’s-Sahabe:18, “Hudûd”:12-12; Müslim, **a.g.e.**, “Hudûd”: 8,9; Ebu Dâvud, **a.g.e.**, “Hudûd”:4373; Tirmizî, **a.g.e.**, “Hudûd”:1430.

kaideleri olmuyor? Hududullahı deęiřtirme ve bunlara baęlı ceza hukukunun deęiřebileceęi fikri, aklî veya naklî hiębir delili olmayan batıl bir dūřünceden bařka bir Őey deęildir.<sup>231</sup>

---

<sup>231</sup> Şâtîbî, **el-Muvâfaķāt**, s.300-308; Bilmen, **Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu**, s. 177-178

## SONUÇ

İslam tarihselciliği son dönemlerde Türkiye’de de gündem olan bir konu haline gelmiştir. Özellikle akademik çevrelerde tartışılan konu sadece tefsir ana bilim dalının konusu olmakla kalmayıp İslami ilimlerin diğer dallarında da tartışılmaya ve ahkam özelinde İslam hukukunun da konusu olmaya başlamıştır. Çalışmamız had cezaları ile sınırlı olduğu için bunların mahiyeti, had cezalarını gerektiren suçlar ve hududullah kavramları üzerinde, çok ayrıntıya girmeden konuya açıklık getirecek şekilde durduk. Ayrıca suç ve ceza, kısas ve ta’zir kavramlarına değindik.

Çalışmamızda evrensellik ve tarihsellik kavramları ve bunların ilişkisi üzerinde durduk. Evrenselliğin, kısaca evrenin bütünü, evrendeki her şey ve her zaman için geçerli olana denildiğini ifade ettik. Çalışmamızda evrensellik kavramının tarihsellekle olan ilişkisini ele alırken ilgili görüşlere yer verdik. Bu bağlamda Fazlurrahman, Garaudy ve Rudi Paret gibi düşünürlerin görüşleri ile Mustafa Öztürk’ün de görüşleri belirtilmiştir.

Bu isimler genel olarak İslam hukukundaki hükümlerin tarihsel olduklarını savunmaktadırlar. Bu meselenin çıkış noktası ayetleri anlama usûlüyle de ilgili olduğu için ayetleri anlama metodlarına da değindik. Bu bağlamda anlama metodlarını tarihsel metod ve geleneksel metod olarak iki ana bölüme ayırdık. Geleneksel metodda lafız odaklı bir anlama usûlü ve lafzın izin vermediği bir anlayışın yasaklandığı bir yol izlenirken, tarihsel metodda yaşanan günü geçmişe bağlamak ve nassı tarihin müdahalesinde okumanın esas olduğunu ifade ettik.

Had cezalarının evrenselliği meselesini çeşitli açılardan incelemeye aldık ve gördük ki had ahkamı tarihsel değil, evrensel ve zaman üstü kanunlardır. Bazı Kur’ân ayetlerinin herhangi bir sebep olmaksızın inmesi bunun delillerinden biridir. Bununla birlikte pek çok ayet de bir sebep bir olay üzerine inmiştir. Bu sebepleri bilmek ayetin mana ve maksadını anlamak için nassları anlamada büyük önem arz eder. Ayetler tarihsel olaylarıyla birlikte düşünüldüğünde daha anlam yüklü olacaktır. Ancak İslam bilginlerinin çoğunluğu hükmün sebebinin değil hükmün kendisinin esas olduğunu benimsemiş, aksi yönde bir karine olmadıkça hükmün tüm

insanlar, zaman ve mekanı kapsadığını, yani muteber olanın sebebin hususiliği değil lafzın umumîliği olduğunu savunmuşlardır.

Nitekim **“Bu Kur’ân bana hem sizi hem de ulaştığı herkesi onunla uyarman için vahyedildi”**<sup>232</sup> meâlindeki ayet-i kerime, hem Hz. Peygamber’in (s.a.v.) evrensel bir peygamber hem de ona indirilen Kur’ân’ın muhtevasının evrensel olduğunu açıkça ifade etmektedir. Vahyin bir zamanda ve mekanda gelmesi, “öyleyse onun o zaman ve mekanla sınırlı kalması gerektiği” iddiasını bu ayet kesin bir dille çürütmektedir. Bir mümin için delil olarak bu ayet-i kerime kafidir. Aslolan nasslardır, nüzûl ve vürud sebepleri onların daha doğru anlaşılmasına yardımcı olan tâlî unsurlardır. Tâlî unsuru asıl unsur yerine koyup onun üzerine görüş bina etmek akla mantığa terstir.

Kur’ân-ı Kerim Allah Tealâ’nın göndermiş olduğu kitapların sonuncusudur. Murâd-ı ilâhî, insanların bazılarını kitapsız, peygambersiz bırakmak değildir. Allah Tealâ’nın nezdinde hak, hiçbir zaman değişmez. Nitekim eski şeriatlardaki bazı cezalar ile son şeriatın getirdiği cezalar benzerlik göstermektedir. Bu, Allah nezdinde dinin tek olduğunu, İslâm’da bulunan hükümlerin tarihsel olmayıp evrensel olduğunu gözler önüne sermektedir. **“O, Nûh’a buyurdıklarını, sana vahyettiklerimizi, İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya buyurdıklarımızı size din kıldı ki o dini ayakta tutasınız, o konuda ayrılığa düşmeyesiniz. Kendilerini davet ettiğin bu din müşriklere ağır geldi. Allah (dini tebliğ için) dilediğini seçer ve kendisine yöneleni doğruya iletir”**<sup>233</sup> Ve **“Sana ancak senden önceki peygamberlere söylenenler söylenmektedir”**<sup>234</sup> ayetleri de bu gerçeği açıkça ifade etmektedir.

Zamansal bağlamda ahkâmın değişme düşüncesinin de batıl ve yanlış bir düşünce olduğunu bu çalışmamızda ortaya koymuş olduk. Çünkü ilgili cezalar haddi zatında bazı gayri ahlaki davranışlar için uygun görülen ilâhî cezalardır. Bu davranışlar ve cezaları, dün olduğu gibi bugün de vardır, yarın da olacaktır. Geçmiş Peygamberlerden Hz. Musa (a.s.), Hz. İbrahim (a.s.) gibi peygamberlerin

---

<sup>232</sup> En’am 6/19

<sup>233</sup> Şûrâ 42/13

<sup>234</sup> Fussilet 41/43

dönemlerinde de olması, ahkâmın tarihselcilere ve zamana yenik düşemeyeceğini göstermektedir.

İslam alimleri nassların lafızlarını anlamanın bir metodu olduğunu savunmuşlar ve buna fıkıh ve tefsir usûlü kitaplarında değinmişlerdir. Lafızları anlamanın bir metodu olmadığı takdirde insanlar lafızlara kendi nefsânî arzularına göre anlam verecek ve genelde İslam hukukunda, özelde de hadlerde ve cezalarda kargaşaya ve belirsizliğe yol açacaktır. Halbuki hukuk kuralları toplumda bir düzen tesis etmek için konulur. İşte tarihselci anlayış, nassları belirli bir metoda göre değil, her yorumcuya göre şekil değiştiren maslahata göre yorumladıklarından dolayı hukukta belirsizliğe yol açmaktadır. Bu da her yönden topluma bir düzen getirme gayesiyle indirilen ilâhî dinin ruhuna aykırıdır.

Bütün bunlara ilaveten son olarak şunu tekrar vurgulamak gerekir: Nassları tarihsel saymak Allah Tealâ'nın sonsuz ilme ve kudrete sahip olduğu anlayışına terstir. Hükümlerin evrensel olmadığı iddiası, diğer bir ifade ile tarihsel olduğu iddiası, mutlak kudret ve ilim sahibi olan şâri' tealâ'nın eksik olduğuna kadar götürülen bir anlayış olacaktır ki bu da ilkinden sonuncusuna tüm peygamberlerin telkin ettiği şekliyle Allah'a imanı ortadan kaldıracaktır.

## KAYNAKÇA

- Abdurrahman Cezârî**, *Kitâbu'l-Fıkh 'alâ Mezâhibi'l-Erba'a*, 5 c., Beyrut, 1986,
- Akşit, Cevat**. *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, Kültür Basın Yayın Birliği, ts.
- Apaydın, H. Yunus**. *TDV İslam Ansiklopedisi*, “Mütevâtir” maddesi c.XXXII, s.210.
- Atar, Fahreddin**. *Fıkh Usulü*, İFAV, İstanbul, 2016.
- Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu**, *Türk Dil Kurumu*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Türkçe Sözlük, 11. Baskı, Ankara, 2011.
- Aydın, Mehmet Akif**. *Türk Hukuk Tarihi*, Beta Yayınları, İstanbul, 1995.
- Baltacı, Ali Abdülhamîd, Muhammed Vehbî Süleyman**, *el-Mu'temed fî fıkhî'l-İmâm Ahmed*, Dâru'l-Hayr, 2 c., Beyrut, 1992.
- Bardakoğlu, Ali**. *TDV İslam Ansiklopedisi*, “Ceza” maddesi, c.VII, s.478.
- Bardakoğlu, Ali**. *TDV İslam Ansiklopedisi*, “Had” maddesi, c.XIV, s.547.
- Başoğlu, Tuncay**. *TDV İslam Ansiklopedisi*, “Ta'zîr” maddesi, c.XL, s.198.
- Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed**. *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, el-mektebetü't-Tevfikiyye, 2. Baskı, 2016.
- Bilmen, Ömer Nasuhi**. *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl**, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, 9 c., Beyrut, Dâru Tûku'n-Necât, 1422 h.
- Burhaneddin el-Merğînânî**, *el-Hidaye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 4 c., Dâru'l-Erkam, Beyrut.
- Câbirî, Muhammed Âbid**. *Çağdaş Arap İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma* (Trc.: Mehmet Şirin Çıkar, Dr. Ali İhsan Pala), Kitâbiyât, Ankara, 2001.
- Celeddin Suyûtî**, *el-İtkân fî 'Ulumi'l-Kur'ân*, Elhey'et'ül-Mısriyyet'ül-Âmme li'l-Kitâb, 1974.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî**, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3 c., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.

- Cevizci, Ahmet.** *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları İstanbul, 1999.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf.** *Mu 'cemu't-Ta 'rifât*, Daru'l-Fadile, Kahire.
- Dönmez, İbrahim Kâfi.** *TDV İslam Ansiklopedisi*, "Sarhoşluk" maddesi, c. XXXVI, s.141.
- Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî,** *Mefâtihu'l-Ğayb*, 32 c., 3. bs., Beyrut, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420 h.
- Ebü Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî,** *el-Asl*, 13 c., Daru İbni Hazm, thk. Muhammed Boynukalın, Beyrut, 2012.
- Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Hattâb er-Ruaynî,** *Mevâhibu'l-Celîl li Şerhi Muhtasari Halîl*, Beyrut, 1978.
- Ebü Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî,** *Mebûsât*, 31 c., Daru'l-Marife, Beyrut, 1989.
- Ebü Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî,** *es-Sünen*, thk. Şuayb el Arnavût-Muhammed Kâmil Karabelli, 7 c., y.y., Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 2009.
- Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf.** *el-Bahru'l-Muhit*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.
- Ebü İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtübî el-Gırnâtî,** *el-İ'tisam*, Mektebetu't-Tevhîd, 2008.
- Ebü İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtübî el-Gırnâtî,** *el-Muvâfaqât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim el-Karâfi,** *ez-Zahîre*, 14 c., Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Ebü'l-Fazl Meccüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî,** *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, 5 c., Çağrı Yayınları, İstanbul, 2000.
- Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseyinî el-Âlûsî,** *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Meşânî*, 30 c., Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2008.
- Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî el-Bâcî,** *el-Müntekâ Şerhu Muvattai'l-İmam Malik*, 7 c., Beyrut, 1983.
- Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî,** *el-Minhâc*, Kahire, 1958.

- Erdoğan, Mehmet.** *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015.
- Erturhan, Sabri.** *İslam Ceza Hukuku Tebliğler Kitabı*, Lale Yayıncılık, 2017.
- Esen, Hüseyin.** *TDV İslam Ansiklopedisi*, “Zina” maddesi, c.XLIV, s.444.
- Fazlurrahman.** *İslam*, (çev: Doç.Dr. Mehmet DAĞ, Doç.Dr. Mehmet AYDIN) – Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1981.
- Güler, İlhami.** *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Garaudy, Roger.** *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, Çev. Cemal Aydın, Pınar yayınları, İstanbul, 1990.
- Halebî, İbrahim b. Muhammed b. İbrahim.** *Mülteka'l-Ebhur*, 4 c., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- Hallaf, Abdulvahhab,** *İlmu Usûli'l-Fıkh*, Lübnan, 1940.
- Hocaeminefendizâde Ali Haydar Efendi,** *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, 4 c., DİB Yayınları, İstanbul, 2020,
- İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râğıb,** *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî, Beyrut, Dâru'l-Kalem, 1412 h.
- İbni Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki.** *Reddü'l-Muhtâr*, 2003.
- İbni Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî,** *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbetü'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser*, thk. Abdullah bin Dayfullah er-Rahilî, Medine, 2008.
- İbni Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî,** *el-Muhallâ bi'l-Asâr*, 13 c., Daru'l-Fikr, Beyrut, 1988.
- İbni Kayyim el- Cevziyye, Şemsuddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ebi Bekr.** *İ'lâmü'l-Muvakki'in an Rabbi'l-Âlemîn*, 3 c., thk., Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Matbaatü's-Sa'âde, Mısır, 1955.
- İbni Kayyim el- Cevziyye, Şemsuddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ebi Bekr.** *İğâsetü'l-Lehân fî Masâyidi's-Şeytân*, Mecma'ü'l-Fıkhî'l-İslâmî, Cidde, 2011.
- İbni Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî,** *Tefsir-u*



*İbni Kesîr*, 3 c., thk. Muhammed Ali Sâbûnî, Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, 2014.

**İbni Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed**, *el-Muğnî*, 10 c., y.y., Mektebetü'l-Kahire, 1388/1968.

**İbni Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım**, *Şerh-u Muhtasari'l-Menâr*, thk. Züheyr b. Nâsırî'n-Nâsır, Beyrut, Dâr-u İbni Kesîr, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1993.

**İbni Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî**, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût vdğr., 5 c., Beyrut, Dâru'r-risâletü'l-âlemiyye, 1430/2009.

**İbni Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mûkerrem**, *Lisânü'l-Arab*, 15 c., 3. bs., Beyrut, Dâru sâdır, 1414 h.

**İbni Nüceym, Zeyneddîn b. İbrahim el-Mısırî**, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, 9 c., 2. bs., Beyrut, Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, 1997.

**İbni Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî**, *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, 4 c., Kahire, Dâru'l-Hadîs, 1425/2004.

**İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir**, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 4 c., 3. bs., 2003

**İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm**, Ankara, 1981.

**Kahire Arap Dil Kurumu**, *Mu'cemü'l-Vasîf*, Darü'd-Davet.

**Kahveci, Nihat**. *Ana Hatlarıyla İslam Ceza Hukuku*, Ensar Yayınları, 2019, İstanbul.

**Karaman, Hayrettin**. *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslam Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.

**Karaman, Hayrettin**. *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz yayıncılık.

**Kardâvî, Yusuf**. *el-Hasâisü'l-Âmme li'l-İslam*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1983.

**Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed**. *Bedâi 'u's-Sanâi' fi tertîbi's-Şerâi'*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

**Kemaluddîn Muhammed b. İbnu'l-Humâm**, *Fethu'l-Kadîr li'l-Acizi'l-Hakîr*, Dâru'l-Fikr, Kahire, 1970.

**Koşum, Adnan**. *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu-Fazlurrahman Örneği*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

**Kotan, Şevket**. *Kur'ân ve Tarihselcilik*, Beyan yayınları, 3. Baskı.

**Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012.

**Kur'ân-ı Kerim.**

**Mahmesânî, Subhî.** *Felsefetü 't-Teşrî 'fi 'l-İslâm*, Beyrut, 1380 h.

**Mâverdî,** *el-Ahkâmü 's-Sultâniyye*, Dâru'l-Hadis, Kahire, 2006.

**Meydânî, Abdulganî b. Tâlib,** *Lübab fi Şerhi 'l-Kitab*, Daru'l-Beyrûtî, Şâmî Yayınevi, 2013.

**Muhammed Ebû Zehre,** *el-Cerîme ve 'l-Ukûbe fi 'l-Fıkhî 'l-İslamî*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1998.

**Muhammed Ebû Zehra,** *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, çev: İbrahim Tüfekçi, İstanbul, 1994.

**Molla Hüsrev,** *Mir'âtü 'l-uşûl fi Şerhi Mirkâti 'l-Vüşûl*, thk. İlyas Kaplan, Beyrut, Dar'u Sâdır, 2011.

**Müslim, Ebu'l-Hasen Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî,** *es-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, 5 c., Beyrut, Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, t.y.

**Muhammed Ruvas Kaleci, Hamid Sadık Kuneybî,** *Mu'cemu Lugati 'l-Fukaha*, Daru'n-Nefâis, 1988.

**Nemle, Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed,** *el-Mühezzeb fi 'İlmi Usuli 'l-Fıkhî 'l-Mukaren*, Dâru'n-Neşir, 5. c., 1.bs., Riyad, 1999.

**Nesefî, Ebü'l-Berekât.** *Medarikü 't-Tenzil ve Hakaiku 't-Te'vîl*, Daru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut.

**Özcan, Zeki.** *Teolojik Hermenötik*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.

**Öztürk, Mehmet.** *H. Ömer'in İçtihatlarının Fıkhî İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar*, Amasya Üniversite İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 2, s.84.

**Öztürk, Mustafa.** *İslami İlimler Dergisi*, Sayı 2, Güz 2006 "Kur'ân'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti" isimli makale, s.59-60.

**Paret, Rudi.** *Kur'ân Üzerine Makaleler*, (Trc.: Ömer Özsoy), Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.

**Râzî, Fahreddin,** *Mefatihü 'l-Gayb*, 32 c., 3. bs., Beyrut, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut.

**Rıza, Muhammed Reşid.** *Fetâvâ*, Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1971.

**Sâbûnî, Muhammed Ali.** *Revai 'ü'l-Beyân Tefsiru Âyati 'l-Ahkâm mine 'l-Kur'ân*, Dımaşk, Mektebetü'l-Gazzali, 1980.

**Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî**, *el-Müdevvene*, 16 c., 1. bs., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.

**Serinsu, Ahmet Nedim**. *Tarihsellik ve Esbâb-ı Nüzul*, Şule Yayınları, İstanbul, 1996.

**Sifil, Ebubekir**. *Ehl-i Sünnet Akâidi Muhtasar Tahâvî Akidesi Şerhi*, Rihle Kitap, 3. Baskı, Ekim, İstanbul, 2016.

**Suyûtî, Celeddin**. *el-itkân fî Ulumi'l-Kur'ân*, Elhey'et'ül-Mısriyyet'ül-Âmme li'l-Kitâb, 1974.

**Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celeddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. Mahalli, Celeddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed eş-Şafiî**. *Tefsiru'l-Celaleyn*, Daru'r-Risale, Kahire.

**Şafak, Ali**. *TDV İslam Ansiklopedisi*, "Bağy" maddesi, c.IV, s.451.

**Şâtıbî, İbrâhim b. Mûsâ**. *el-İ'tisam*, Mektebetu't-Tevhîd, 2008.

**Semsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhirî**, *Muğnî'l-Muhtâc ilâ Marifeti Meâni Elfâzi'l-Minhâc*, 6 c., Kahire, 1958.

**Şenocak, İhsan**. *İslam Hukukunda Örfün Hükümlere Etkisi*, Samsun, Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi 2011.

**Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî**. *Neylü'l-Evtâr*, thk. Isâmüddîn es-Sabâbetî, 8 c., Mısır, Dâru'l-Hadîs, 1413/1993.

**Şirâzî, Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şirâzî**, *el-Mühezzeb*, 6 c., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992

**Tarablusî, Ali bin Halil**. *Mu'înu'l-Hükkâm*, Mısır, Dâru'l-Fikir, 1310.

**Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ**. *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vdğr., 5 c., 2. bs., Mısır, Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.

**Tûfî, Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd**. *et-Ta'yin fî Şerhi'l-Erba'in*, (Thk., Ahmed H. Muhammed Osman), el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Beyrut, 1988.

*Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü Sosyal Bilimler*, Ankara, Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), XXIII, 2011.

*T.C. Anayasası, Türk Ceza Kanunu*

**Udeh, Abdülkadir**. *et-Teşri'u'l-Cinâi'l-İslâmî Mukâranen bi'l-Kanuni'l-Vad'i*, 4 c., Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut.

- Vahidî, Ali b. Ahmet ebu'l Hasan.** *el-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitabi'l- 'Azîz*, c.I, s.347, Daru'l-Kalem, 1995.
- Yurtcan, Erdener.** *Yargıtay Kararları Işığında Türk Ceza Kanunu Genel Hükümler*), 2.b., Türkiye Barolar Birliği Yayınları, 2015.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî** *el-Keşşâf an Hakâikü Ğavâmıdî't-Tenzîl*, 4 c., 3. bs., Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407 h.
- Zeydan, Abdulkerim.** *el-Medhal li-Diraseti's-Şer'iatî'l-İslamiyye*, Bağdat, 1969.
- Zeylai, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed.** *Nasbü'r-Raye li-Ehâdîsi'l-Hidaye*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1973.
- Zuhayli, Vehbe.** *el-Vasît fî Usûli'l-Fıkh*, Camiat'ü Dımışk, 1997.
- Zuhayli, Vehbe.** *Fıkh Usulü*, (Trc.: Ahmet Efe) Risale Yayınları, İstanbul, 2014.
- Zuhaylî, Vehbe,** *Mevsû'atu'l-Fıkhî'l-İslâmî ve'l-Kadâyâ'l-Muâsıra*, 14 c., 3. bs., Dımışk, Dâru'l-Fıkr, 2010.