

# Kur'an ve İnsan Hakları Tartışmaları

Mehmet Hayri KIRBAŞOĞLU\*

İslam hayatımızın bir gerçeğidir. Bu gerçeğin ülkemiz aydınları tarafından farkına varılması, son derece olumlu ve önemli bir gelişmedir. Bu gelişmeyi olumlu olarak nitelendirmemiz asla tarafgirâne bir tutumun sonucu değildir. Bilakis Garaudy'nin ifadesiyle "entegrizm" in bize bir fayda sağlamayacağına ve tek çıkış yolunun "diyalog"tan geçtiğine -hemen her kesime mensup pek çok aydında olduğu gibi- inanmış olmamızın bir sonucudur. Artık her kesimden aydının "demagojik" tutumundan süratle vazgeçmesi, "diyalojik" bir tutumu benimseyip savunması gerektiği giderek yaygınlık kazanmaktadır. Hiç kuşkusuz bu gelişme ülkemizin geleceği açısından da son derece önem arz etmektedir.

Daha da yaygınlaşmasını arzu ettiğimiz bu diyalog havasının tezahürlerini bir çok alanda görmek mümkündür. Her kesimden aydının ve ilim adamının çeşitli platformlarda İslam'ı tartışması, bu durumun yazılı ve görüntülü medyaya da yansımaları, toplumumuzun bu diyalog ortamını benimsediğinin bir göstergesidir. Kadının sosyal konumundan tutun da demokrasiye kadar pek çok konunun İslam açısından tartışıldığı bu tür ortamlarda, "İnsan Hakları"nın da tartışılan konular listesine ilave edildiğini

görüyoruz. Ancak bu konuda üretilen fikirlerin ve yapılan tartışmaların istenen derinlik ve verimlilikte olduğunu şu an için söylemek mümkün değildir. Bunun göstergesi ise, bizde insan haklarını İslam açısından ele alan telif eserlerin azlığıdır.<sup>1</sup>

Bu arada şu hususa da işaret etmekte yarar vardır. Özellikle ülkemiz aydınları açısından konuşacak olursak, aslında insan hakları konusu dünya gündemine girer girmez bu konuya eğilecek kadar gelişmelerle yakından ilgilenen aydınlarımız da -az da olsa- olmuştur. Bunun güzel bir örneği *İnsan Hakları Beyanname-si'nin İslam Hukukuna Göre İzahı* adlı bir eser yazmış olan Hüseyin Kâzım Kadri'dir. "Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından ilan edilen 31 maddelik yeni beyanname"den önce ilan edilmiş olan insan haklarıyla ilgili belgeleri incelemesinde esas alan müellif, bu yeni beyannameyi de resmi makamlardan önce tercüme ettirmiş ve yukarıda adı geçen eserinin sonuna ilave etmiştir.<sup>2</sup> Ancak Hüseyin Kâzım Kadri'nin bu eserinin 1949 yılında Osman Ergin tarafından yayına hazırlanarak neşredilmesinden bu yana geçen yaklaşık yarım asırlık süre içerisinde insan hakları konusunu İslami açıdan ele alan ciddi pek fazla esere rastlanmaması, ülkemiz açısından oldukça düşündürücüdür. Bütün bunlara rağmen, İslam ve siyaset ilişkisinin son yılların en sıcak tartışma

\*Doç. Dr. M. Hayri Kirbaşoğlu, Ankara Üni. İlahiyat Fak. Öğretim Üyesi



konularının başında yer alması, İslam ve insan hakları konusunu yeniden gündeme getirmiş bulunmaktadır. Tekrar belirtelim ki, ülkemizde İslami açıdan insan hakları konusunu inceleyen ciddi bilimsel çalışma(lar) hâlâ ortaya çıkmış değildir. Ancak bu konuda bazı dergilerde birtakım yazıların yayınlanması ve birtakım ilmi, fikri toplantılarda bu konunun gündeme getirilmesi kamuoyunun ilgisinin giderek arttığını ve bu konuda aydınlanmaya ihtiyaç hissettiğini göstermektedir. Bu olumlu gelişmeye kendi çapımızda bir katkıda bulunmak amacıyla, İslam ve insan hakları tartışmalarına ışık tutacak bazı konuların ele alınmasının yararlı olacağı kanaatindeyiz. Kuşkusuz bu yazıda, amacımız konuyu her yönüyle ele almak değildir. Dolayısıyla biz bu konunun sadece bir yönünü, yani İslam ve insan hakları tartışmalarında Kur'an'a yöneltilen eleştirileri ele almakla yetineceğiz.

Peşinen şunu ifade edelim ki "İslam ve İnsan Hakları" konusunda savunmacı bir tavır içerisinde değiliz.<sup>3</sup> Bu yüzden modern bir mefhum (concept) olan "insan hakları"nın mefhum olarak İslam'da 1400 yıldan beri mevcut olduğunu söyleyecek değiliz. Ancak bu, insan hakları mefhumunun içeriğini oluşturan pek çok konunun İslam'da olmadığı anlamına da gelmez.<sup>4</sup>

Öte yandan İslam ve insan hakları konusunun hangi düzlemde tartışılacağıнын belirlenmesi de son derece önemlidir. Zira İslam ile ilgili tartışmaların genellikle sonuçsuz veya en azından verimsiz kalmasının temelinde bu belirlemenin yapılmaması yatmaktadır. Kolaylıkla kabul edilebileceği üzere İslam'ı biri teorik, diğeri pratik olmak üzere iki düzlemde tartışmak mümkündür. Teorik düzlemde yapılacak bir tartışmada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta ise, İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Hadisler ile bunlardan çıkarılan yorum ve içtihadların birbirine karıştırılmamasıdır.

İnsan hakları konusunda Kur'an'ın öğretilerine

yöneltilen eleştirel soruların başında şu tür bir değerlendirme yer almaktadır:

"Kur'an'a göre mücerret insan olmak birtakım haklara sahip olmaktan ziyade birtakım görev ve yükümlülüklerle mükellef olmak demektir. Yani (Abdülkerim Suruş'un da benimsediği gibi) görev ve yükümlülükler, haklardan önce gelmektedir. Zira insan Allah'ın kulu olması itibarıyla O'na karşı birtakım görevleri yerine getirmekle mükelleftir. Burada muhatapların yerine getirmekle yükümlü oldukları bu görevlerin, bunlardan yararlanacak olanlar için birer "hak" olarak nitelendirilip nitelendirilmeyeceği sorusu ortaya çıkmaktadır. Kur'an bu konuda suskundur. Hatta denebilir ki Kur'an'a göre insanların önce Allah'a, sonra da diğer insanlara karşı yerine getirmekle mükellef oldukları görevler vardır, ancak bu görevler onlardan yararlanan insanların hakları olarak kabul edilmiş değildir."

Kur'an'ın konuyla ilgili bu "okunuşuna" karşı, bir başka "okuma"nın da mümkün olduğunu burada hemen belirtelim. Meselâ Muhammed Arkun'a göre Kur'an'ın konuyla ilgili ayetlerinden, hem yükümlülükleri, hem de hakları olan bir "birey" tasviri çıkarmak pekâlâ mümkündür:

"Kuşkusuz Kutsal Kitaplarda yer alan vahye bakılacak olursa, hakları olan; Allah'a ve ona benzer şekilde topluma karşı yükümlülükleri yerine getirmekle görevli ve vekil olan bir birey olarak, bir insan, şahsiyetinin doğmasına elverişli vurgu noktaları, sağlam esaslar ve ümit verici kavramlar bulunduğu görülür."<sup>5</sup>

Burada Arkun'un "haklar"ı bilinçli olarak mı, yoksa rastgele mi öne aldığını bilmiyoruz. Ancak her halükârda Arkun, Kur'an'ın yükümlülüklerden bahsetmesini, "haklar"ın görmezlikten geldiği şeklinde yorumlamamaktadır. Bilakis ona göre sadece Kur'an'a değil, diğer kutsal kitaplara dayanarak da insanın "haklar"ını temellendirmek mümkün, hatta son derece açık ve basittir.



Bu noktada sözü daha fazla uzatmak istemiyoruz. Demek istediğimiz şudur ki, Kur'an'ın "insan hakları" nı görmezlikten geldiğini öne süren "okuma" yanında, tam aksine Kur'an'ın "hakları olan insan" kavramını temellendirmeye son derece elverişli olduğunu savunan bir "okuma" da mümkündür.

Özetle, Kur'an'da çağdaş anlamda bir insan hakları nazariyesini bulmak veya bunun varlığını ileri sürmek mümkün değildir. Bir başka ifadeyle, birinci, ikinci ve üçüncü kuşak haklar, negatif haklar, pozitif haklar gibi listeler Kur'an'da mevcut değildir. Bu tür modern kavramların ve konuların Kur'an'da bulunabileceğini düşünmek elbette doğru değildir. Ancak Kur'an'da aranması gereken, insan hakları öğretisinin gerçekleştirme istediği amaçların ve bu öğretinin dayandığı değerlerin benzerlerinin mevcut olup olmadığıdır. Meseleye bu şekilde yaklaşıldığında Kur'an'da insanın insan olarak şerefine, değerine, haysiyetine, özgürlüğüne, mülkiyet hakkına, kanunlar karşısında eşitliğe önem veren pekçok ifadenin mevcut olduğunu söylemek mümkündür.

Ancak bütün bu olumlu yönlerine rağmen, Kur'an ile temel insan hakları arasında tam bir uyum olduğu söylenebilir mi? Bu soruyla ilgili olarak, olumlu bir cevap verilmesine engel teşkil eden birtakım öğretilerin de yine Kur'an'da yer aldığı, şeklinde bir itirazın varlığına işaret etmek yerinde olur. Bu itirazı biraz daha tafsilatlı olarak ve daha yakından görelim:

Bu konuda ileri sürülen itirazların birisi şudur: "Dinde zorlamanın olmadığı" (2, el-Bakara, 256), ve "herkesin dininin kendine ait olduğu" (19, el-Kâfirûn, 6) şeklindeki öğretilere mukabil yine Kur'an'da "Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün" (9, et-Tevbe, 5) emrine de rastlanılmaktadır. Bu ise insanların din ve inanç özgürlüğüne sahip olmasına dair ayetlere ters düşmektedir.

Hakikaten ilk bakışta ortada gerçek bir çelişkinin bulunduğu zannedilebilir. Ancak bunun

sebebini, konuyla ilgili ayetlerin ele alınışında izlenen metodun yeterince tatminkar olmayışında aramak gerekir. Zira burada sadece zahiren birbirine zıt gibi görünen ayetlerin yanyana getirilmesiyle yetinilmiş, bu ayetlerin siyak-sibak'ı (context) ile nazil olduğu ortam (vasat) gözönünde bulundurulmamıştır. Ayetler, esaslarını burada izah etmemiz mümkün olmayan uygun bir metod dahilinde ele alınacak olursa, ortada bir çelişkinin bulunduğunu ileri sürmek pek de kolay olmayacaktır.

Önce konumuz olan ayeti, bulunduğu yerden koparıp çıkarmaksızın kendinden önceki ve sonraki ayetlerle birlikte görelim:

*"Bu ayetler, Allah ve Rasûlünden, kendileriyle anlaşma yaptığınız müşriklere bir ihtardır. Ey müşrikler, dört ay daha yeryüzünde serbestçe dolaşın. Allah'ı hiçbir şekilde âciz bırakamayacağınızı ve Allah'ın kâfirleri mutlakâ rezil ve rüsvay edeceğini de bilin. Bu, Allah ve Rasûlünün müşriklerden uzak olduklarına dair en büyük hac gününde, insanlara, Allah ve Rasûlü tarafından yapılan bir tebliğattir. Eğer tevbe ederseniz bu sizin için daha hayırlıdır. Eğer yüz çevirirseniz, bilin ki, Allah'ı âciz bırakamazsınız. Kâfirleri can yakıcı bir azapla müjdele. Ancak sözleşme yaptığınız müşriklerden, hiçbir şekilde anlaşmayı ihlal etmeyenler ve aleyhinizde hiç kimseye işbirliği yapmayanlar müstesnâ. Bu gibilerle yaptığınız sözleşmeye müddeti bitinceye kadar sadık kalın. Zira Allah (kendisine karşı gelmekten) sakınanları sever. Haram aylar sona erince müşrikleri nerede bulursanız öldürün, onları esir edin, muhasara edin, gözetlenebilecek her yerden onları gözetleyin. Şayet tevbe edip namazı kılar, zekatı da verirlerse, onları serbest bırakın, dokunmayın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcı ve merhamet edicidir. Müşriklerden biri (Ey Muhammed) şayet sana sığınacak olursa onu emniyet altına al ki, Allah'ın kelamını dinlesin. Sonra onu güven içinde bulunacağı bir yere ulaştır. Çünkü onlar (hak ve hakikatı) bilmeyen bir topluluktur." (9, et-Tevbe, 1-6)*



Bu ayetler bir bütün olarak okunacak olursa şu sonuçlara ulaşmak hiç de zor olmayacaktır.

1. Konumuz olan ayet, başlı başına müstakil bir nitelikte olmayıp, bir konuyla ilgili pek çok ayetten sadece bir tanesidir.

2. Konumuz olan ayetin de yer aldığı Tevbe sûresinin ilk altı ayeti bir bütün olarak belli bir konuyu, yani müşriklerle müslümanların ilişkilerini ele almaktadır.

3. Müslümanlarla müşriklerin ilişkilerine temas eden ayetler sadece bunlardan ibaret olmayıp, Kur'an'ın birçok yerinde bu ilişkiden bahseden başka ayetlere de rastlamak mümkündür.

4. O halde bu ayetlerin müslim-müşrik ilişkisinin özel bir zaman ve mekandaki durumunu ele aldığı söylenebilir. Dolayısıyla her zaman ve mekan için geçerli olacak bir ilişki biçiminden ziyade, özel şartlardan kaynaklanan istisnai bir ilişki biçimini anlattığı ileri sürülebilir. Bir başka ifadeyle, ayet, Kıyamete kadar gelecek bütün müşriklerle müslümanların ilişkisini ebedi nitelikte düzenleyen bir mahiyet arz etmemekte, sadece Mekke'de yaşayıp müslümanlarla anlaşma yapmış olan, ancak bilahare anlaşmayı ihlal eden müşriklerle ilgili görünmektedir. Anlaşmaya sadık kalan müşrikler ise konumuz olan ayetin kapsamı dışında kalmaktadır.

5. Üstelik anlaşmayı bozan müşriklere yapılacak yegane muamelenin onları öldürmekten ibaret olmadığı, bilakis, müslümanlarla ilişkilerini sınırlama, onları muhasara etme veya onları esir alma sûretiyle de anlaşmayı ihlal edenlerin cezalandırılmasının mümkün olduğu anlaşılmaktadır.

6. Müşriklerin her hâlükârda öldürülmesinin gerekmediği bunun, müslümanların güvenliğini tehdit eden müşriklere yönelik bir ceza olduğu, böyle bir tehdit oluşturmayan müşriklerin -bilhassa Kur'an'ın öğretisine yakından

muttalî olabilmesi için- koruma altına alınıp, gideceği yere selamete ulaştırılmasının gerektiği görülmektedir.

Sonuç olarak konumuz olan ayetin, Hz. Peygamberin tevhid inancını yerleştirme sürecinde ele alınması gerektiği, bunun da onun içinde bulunduğu kritik durumun bir gereği olduğu söylenebilir. Yahut bu durumu, tarihte birçok örneğini gördüğümüz, kendisini tarihe tutturmak, kök salıp yeşermek isteyen her devrimin, her ihtilalin neredeyse kaçınılmaz sonucu olan katil olaylarına da benzetmek mümkündür. Zira müslümanların hakimiyeti sağlamaması durumunda, aynı muâmeleyi müşriklerin onlara revâ gördüklerini tarih bize uzun uzun anlatmaktadır.

Görüldüğü gibi konumuz olan ayetin farklı bir şekilde de "okunması" mümkün, hatta bize göre daha sağlıklıdır. Burada şunu da ilave edelim ki, bu ayetin insan haklarına ters düşecek şekilde, genel-geçer, ebedi bir ilke olarak algılandığı sayısız klasik yorumun varlığını da biliyoruz.<sup>6</sup> Tabii bu yorumlar da sadece birer "okuma"dan ibarettir.

İnsan haklarından birisi de yasalar önünde kadın-erkek eşitliği esasıdır. Buna mukabil Kur'an'da iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine eşdeğer olduğuna dair ayetin varlığı ileri sürülerek, bunun da insan haklarıyla uyummadığından söz edilmektedir. Ancak burada da, "müşriklerin öldürülmesi" meselesinde olduğu gibi Kur'an'ın yontemsiz ve yüzeysel okunmasından kaynaklanan bir yanlış anlamadan söz etmek mümkündür.

Kadının şahitliği meselesi sadece, iki kadının şahitliğinin bir erkeğin tanıklığına eşdeğer olduğuna dair ayet (2, el-Bakara, 282) çerçevesinde ele alınmaz da, Kur'an'da mevcut konuyla ilgili bütün ayetler bir bütün olarak incelenirse, Kur'an'ın iki kadının şahitliğini bir erkeğin şahitliğine denk saydığı iddiasının gerçekleri yansıtmadığı açıkça görülecektir. Nitekim bu konuda yapılmış ciddi bilimsel



araştırmalarda, bu iddianın yanlışlığı açık olarak ortaya konmuş bulunmaktadır. Bu araştırmaların birinde konuyla ilgili olarak şöyle denmektedir:

"... Kur'an-ı Kerim'de geçen bir konu hakkında isabetli sonuçlara ulaşılmak isteniyorsa, konuyla ilgili bütün ayetlerin gözönünde bulundurulması gerekir. Aslında bütün alimler bu metod konusunda görüş birliğine varmışlardır. Ama her nedense şahitlik konusunda bu metodu uygulayamamışlardır. Kur'an-ı Kerim'in konuyla ilgili bütün ayetlerini dikkatle alacakları yerde, sadece 2/Bakara suresinin vucub ifade etmeyen 282. ayet-i kerimesine dayanarak kadın şahitliğinin erkeğinkinin yarısına denk olduğu genel prensibine ulaşmışlardır. Oysa ki, bizzat Kur'an-ı Kerim birçok ayet-i Kerimede kadının şahitliğini erkeğine denk saymaktadır. Öncelikle aksi görüşte olanların dayandıkları 2/Bakara suresinin 282. ayetini zikredelim.

Ey iman edenler! Belirli bir vadeye kadar birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın. Bunu, aranızda bir katib doğru olarak yazsın... Erkeklerinizden iki de şahit tutun. Eğer iki erkek bulunmazsa, şahitlerden kendilerine güvendiğiniz bir erkek ve biri unutulunca diğerinin hatırlatması için-iki kadın yeter. Şahitler, çağrıldıklarında çekinmesinler. Borç büyük olsun küçük olsun onu müddetiyle birlikte yazmaya üşenmeyin. Bu Allah katında daha adil, şahitlik için daha doğru ve şüpheye düşmemeniz için daha uygun bir yoldur.

Açıkça görüleceği üzere, ayet-i kerime vadedeli borçların yazılmasının, ihtilafları önlemek bakımından yararlı olacağını bildirmek için nazil olmuştur. Başka bir deyişle, Allah, mağduriyetleri gidermek için borçların yazılmasını tavsiye etmektedir. Bu konuda hemen bütün alimler görüş birliğine varmışlardır ki, doğrusu da budur. Zira ayetin sonlarına doğru yer alan "bu Allah katında daha adil, şahitlik için daha doğru... bir yoldur" ifadesi bu hususu doğrulamaktadır. Eğer yazı farz ol-

saydı bu ibareye gerek olmazdı. Burada önemli olan husus şudur: Ayet-i kerime, şahitlik müessesesini düzenlemek için değil, fakat, hakların kaybolmasını önlemek üzere birtakım tavsiyeler, öneriler bildirmek için nazil olmuştur ki, bunlar da borçların yazılması ve şahitlere onaylatılmasıdır.

Kanaatimizce, bir yerine iki kadın şahit istenmesinin sebebi, o zaman ki Arap toplumunda kadının ticari konulara pek aşina olmamasıdır. Nitekim "biri unutursa, diğeri ona hatırlatsın" ifadesi bu hususu doğrulamaktadır. Kısacası ayet-i kerime, şahitlik müessesesini düzenlemek için değil, fakat hakkın kaybolmasının önlemek amacıyla bazı öneriler bildirmek için inmiştir. Öyle ki, borcu yazmayana dini hiçbir sorumluluk yüklenmemiştir. Şu halde hakkın kaybını önlemek üzere, tavsiye, öneri ifade eden bir ayet-i kerimeyi iniş gayesinden saptırarak, şahitlik müessesesini düzenleyen bir ayet gibi değerlendirmek doğru bir yol olmasa gerektir. Şayet ifade ettikleri gibi, gerçekten de kadının şahitliği erkeğinkinin yarısına denk olsaydı ayet-i kerimede "kadının şahitliği erkeğinkinin yarısına denktir" ifadesinin yer alması gerekirdi. Oysa böyle bir şeyin sözkonusu olmadığını şimdi zikredeceğimiz a-yet-i kerimeler açıkça gözler önüne serecektir.

Zina yapan kadınlarımıza karşı içimizden dört şahit getirin...(4, en-Nisa, 15)

Ey inananlar! Herhangi birinize ölüm belirtisi geldiği zaman, sizden adaletli iki kişiyi veya yolculukta iseniz ve başınıza ölüm musibeti gelmişse, sizin dışınızdan iki kişiyi şahit tutun... (5, el-Maide,106).

Kadınların iddet süreleri bittiğinde onları ya uygun bir şekilde alıkoyun ya da uygun bir şekilde onlardan ayırın. İçinizden adalet sahibi iki kişiyi şahit tutun. Şahitliği Allah için yapın... (65, et-Talak, 2)

İffetli kadınlara zina isnad edip de sonra bu iddialarını doğruyacak dört şahit getirme-



yenlere seksen değnek vurun...(24,en-Nur,4)

*Bütün müfessirlerce kabul edilen bir kaide gereğince, erkek için kullanılan çoğul sigası, kadınları da içerir. Şu halde sözkonusu şahitlerin kadın ya da erkek olması hiçbir önem arzetmez ki, bu da kadının şahitliğinin erkeğinkine denk olduğunu gösterir. Bunun böyle olduğuna en kesin delil 24/Nur suresinin 6-9 ayetleridir. Öncelikle sözkonusu ayetlerin tercümelerini zikrelelim:*

*Eşlerine zina isnadında bulunup da kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların herbirinin şahitliği, kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair dört defa Allah adına yemin ederek şahitlik etmesi, beşinci defa da, eğer yalan söyleyenlerden ise Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını dilemesidir. Kadının, kocasının yalan söyleyenlerden ise Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını dilemesidir. Kadının, kocasının yalan söyleyenlerden olduğuna dair dört defa Allah adına yemin ile şahitlik etmesi, beşinci defa da eğer kocası doğru söyleyenlerden ise Allah'ın gazabının kendi üzerine olmasını dilemesi kendisinden cezayı kaldırır.*

*Erkeğin dört sefer şahadette bulunması, "kazf" iftira suçu sözkonusu olduğu içindir. Eğer kadının şahitliği gerçekten de, erkeğin şahitliğinin yarısına denk olsaydı; Yüce Allah ondan dört yerine sekiz kere şahadette bulunmasını talep ederdi. Şu halde kadının şahitliğinin erkeğin şahitliğinin yarısına denk olduğunu söylemek bizzat Kur'an-Kerim'e muhalefetten başka birşey değildir ki, bu gibi davranışlardan kesinlikle kaçınmak gerekir."<sup>7</sup>*

*İnsan haklarına aykırı olduğu düşünülen hususlardan bir diğeri ise Kur'an'ın miras konusunda kadına erkeğin alacağı hissennin yarısını verdiği şeklindeki yaygın, ancak eksik ve yanlış kanaattir. Bu yanlış kanaatin ortaya çıkmasının sebebi de, aynen şahitlik konusunda olduğu gibi, Kur'an'ın yöntemsiz ve yüzeysel bir biçimde okunmasından başka birşey değil-*

*dir. Zira kadının miras konusundaki konumunu ele alan ayetler bütünlük içerisinde ele alındığı takdirde, onun mirastaki payının erkeğin payının yarısı olmasının genel-geçer bir kural olmadığı kolaylıkla görülecektir. Şimdi önce konuyla ilgili ayetleri bir bütün olarak görelim:*

*"Allah size, çocuklarınız hakkında şunu emreder: (Mirasta) erkeğin payı, kadınınkinin iki katıdır. (Çocuklar) kız olup ikiden fazla iseler, ölenin bıraktığı mirasın üçte ikisi onlarındır; tek bir kız ise mirasın yarısı onundur. Ölenin çocuğu var ise, o takdirde ana-babadan herbirine mirasın altıda biri hisse verilir. Eğer çocuğu yok da, ana-baba ona varis olmuş ise, annesine üçte bir hisse düşer. Eğer ölenin kardeşleri varsa, annesine altıda bir hisse düşer.(Bu hisseler) ölenin yapmış olduğu vasiyetin yerine getirilmesinden ve borçlarının ödenmesinden sonra taksim edilir. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz. İşte bunlar Allah tarafından belirlenmiş paylardır. Allah elbette ilim ve hikmet sahibidir. Yapacakları vasiyetten ve borçtan sonra eşlerinizin (zevcelerinizin) ),-şayet çocukları yoksa- bıraktıkları mirasın yarısı sizindir. Çocuğunuz yoksa, sizin de yapacağınız vasiyetten ve borçlarınızın ödenmesinden sonra bıraktığınız mirasın dörtte biri zevcelerinizindir. Çocuğunuz varsa bıraktığınız mirasın sekizde biri zevcelerinizindir. Şayet bir erkeğin veya kadının anne-babası vefat etmişse ve çocukları da yoksa, sadece bir erkek veyahut kız kardeşi varsa, mirastan herbirine altıda bir hisse düşer. Bir erkek ve kızkardeşten fazla iseler, bunlar mirasın üçte birini ortaklaşa paylaşırlar. Bu taksim, varislere zarar vermeksizin yapılacak vasiyetten ve ödenecek borçtan sonradır. Bunlar size Allah tarafından tavsiye edilmiştir. Allah herşeyi çok iyi bilendir, halimdir. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlamalardır. Kim Allah'a Peygamberine itaat ederse, Allah onu içlerinden ırmaklar akan cennetlere koyacaktır; orada onlar devamlı kalacaklardır. İşte*



*büyük kazanç budur. Kim de Allah'a ve Peygamberine isyan eder ve belirlenen sınırlamaları ihlal ederse, Allah onu devamlı kalacağı bir ateşe sokar ve onun için orada alçaltıcı bir azab da vardır (4, Nisa, 11-14).*

Öncelikle şu hususu belirtelim ki, Kur'an'ın kadına mirastan erkeğin payının yarısı kadar hisse verilmesini emrettiği şeklindeki genelleme konuyla ilgili ayetlerin sathi olarak okunmasından kaynaklanan bir iddiadır. Zira, yukarıdaki ayetler dikkatlice ve herhangi bir önyargıdan uzak olarak okunduğu takdirde, bu iddianın hiç te gerçekleri yansıtmadığı açıkça görülür. Çünkü yukarıdaki ayetler dikkatlice incelendiğinde, karşımıza şu gerçeklerin çıktığı görülecektir:

a) Mirastan kadına erkeğin yarısı kadar hisse verilmesi, kadının mirasçı olarak sahip olabileceği bütün konular için değil, sadece kadının aynı ana-babanın çocuğu olarak erkek kardeşiyle birlikte mirasçı olması durumunda sözkonusudur. Nitekim ayette de "Allah size çocuklarınız hakkında şunu emreder" (Miras-ta) erkeğin payı kadınının iki katıdır" buyrulmuştur ki bu, erkeğe kadının iki katı pay verilmesinin, kadının bir anne-babaya, erkek kardeşi ile birlikte mirasçı olması durumuyla sınırlı olduğunu gösterir. Binaenaleyh kadına erkeğin mirastaki hissesinin yarısının verilmesinin genel bir kural olmadığı açıkça anlaşılmaktadır. Bu sebeple kadına erkeğin yarısı kadar pay verilmesinin, mirasçı olarak kadının konumu ne olursa olsun, değişmez bir hüküm olduğunu iddia etmek, Kur'an'ın yukarıda zikredilen ayetini saptırmaktan başka bir anlama gelmez.

b) Kadının mirastaki payının durumu, sadece iddia edildiği gibi erkeğin yarı hissesi değildir. Bilakis yukarıdaki ayetlerde açıkça ifade edildiği gibi, ölenin sadece kız çocukları varsa ve sayıları da ikiden fazla ise, o zaman mirasın üçte ikisi onların olur. Şayet ölenlerin mirasçısı tek bir kız çocuğu ise, o takdirde mirasın yarısını almaya hak kazanır.

c) Yine yukarıdaki ayetlere göre şayet bir anne-babanın çocuğu vefat eder de miras bırakırsa, ölenin çocukları da varsa, anne-babanın herbirine mirasın altıda biri verilir. Burada görüldüğü gibi bir anne olarak kadına, çocuğunun mirasından verilen pay, bir baba olarak erkeğe verilen paya denktir. Bu da açıkça göstermektedir ki, kadına erkeğin payının yarısı kadar hisse verilmesi genel bir hüküm değildir.

d) Hatta yukarıdaki ayetler, ölenin çocuğu yok ise, annenin mirasın üçte birini alacağını da açıkça ifade etmektedir.

e) Kadının mirastaki payının, durum ne olursa olsun daima erkeğin yarısı kadar olduğuna dair iddianın asılsızlığının açık bir delili de şudur:

Yukarıdaki ayetlerde, bir erkeğin veya kadının, anne veya babası vefat etmişse ve çocuğu da yoksa, sadece bir erkek veya kız kardeşi varsa, mirastan herbirine eşit olarak altıda bir hisse düşeceği ifade edilmekle, bu durumda kadın ile erkeğin eşit hisse alacakları hükme bağlanmıştır. Bu hususta, kadının hangi durumda olursa olsun, mirastan erkeğin payının yarısı kadar pay alacağı iddiasının ne derece sathi bir iddia olduğunu açıkça gözler önüne sermektedir.<sup>8</sup>

Ve nihayet yaygın fakat yanlış bir kanaatin etkisiyle, Kur'an'ın erkekleri kadınlardan üstün tuttuğu iddia edilmekte ve bu (4 en-Nisa, 34) ayetinde "erkekler kadınlardan üstündürler (veya erkekler kadınlar üzerinde yöneticidirler) şeklinde bir ifadenin yer aldığı iddiasına dayandırılmaktadır. Ancak bu da ayetin parçacı bir yaklaşımla ele alınmasının bir sonucudur. Üstelik bu ayete bu anlam verilirken yeterince dikkatli davranılmadığıda görülmektedir. Şimdi biz ayeti bir bütün olarak, ilgili diğer ayetleri de nazar-ı itibara alarak, bu tedkik süzgecinden geçirelim:

İslam'ın kadın-erkek eşitliğini kabul etmediği, bilakis erkeği kadından üstün gördüğü



şeklindeki eleştiri Kur'an'ı Kerim'in şu ayetine dayandırılmaktadır:

*Allah'ın (insanların) bir kısmını diğerlerinden üstün kılması ve erkeklerin ailenin geçimini sağlaması sebebiyle erkekler kadınların yöneticisidirler (4, en-Nisa,34).*

Bu ayete tenkid yöneltilmesi, "yönetici" olarak çevrilen kavvam kelimesinden kaynaklanmaktadır. Meallerde (Atay, Karakaya, Kabakçı, Süslü, Aytekin, Seyithanoğlu) genellikle "hakimdirler" şeklinde çevrilen bu kelime tahlil edildiğinde, kelimenin anlamının mealde verilenlerden farklı olduğu görülmektedir.

Mesela el-Kurtubi (ö. 671/1272) bir yerde kavvam kelimesini açıklarken "yani erkekler kadınların geçimlerini temin ederler, onların güvenliklerini sağlar, onları korurlar"<sup>9</sup> demektedir, başka bir yerde ise "kavvam birşeyi üstlenmek, onu dikkatlice gözetip korumak anlamına gelir"<sup>10</sup> demektedir.<sup>11</sup> Yine Arab dilcisi İbn Manzur da (ö. 711/1311) kavvam kelimesinin masdarı olan el-Kıyam kelimesinin, "muhafaza, koruyup gözetme, düzeltme" anlamına geldiğini ve konumuz olan (4, Nisa 34) ayetinde de bu anlamda kullanıldığını ifade etmektedir.<sup>12</sup> Nitekim İngilizce Kur'an'ı Kerim meallerinde de el-Kurtubi'nin bu açıklamalarına uygun olarak kavvam kelimesi "protectors=koruyucular" (A.Yusuf Ali) veya "men are in charge of women=erkekler kadınlardan sorumludurlar, onlara nezaret ederler." (Marmaduke Pickthall) şeklinde çevrilmiştir.

Dolayısıyla bu ayette geçen kavvam kelimesini "hakim" şeklinde çevirmek oldukça tartışmalıdır. Kelimenin "koruyucu, gözetici, nezaret edici, sorumlu" şeklinde çevrilmesi ise hem Arap diline, hem de Kur'an'ın ruhuna daha uygundur. Böyle olunca, bu ayetten erkeğin kadından üstün olduğu sonucu çıkarmak doğru olamaz. Gerçi nezaret etmek, sorumlu olmak, gözetmek şeklindeki yorumların altında da bir tür üstünlük anlamı gizlidir. Ancak bu-

radaki üstünlük ontolojik anlamda bir üstünlük olmayıp, ortada erkek ve kadının karşılıklı konumlarıyla ilgili olarak erkeğe tanınan bir insiyatif sözkonusudur.

Nitekim Kur'an-ı Kerim'in bir başka ayetinde bu üstünlüğün mutlak ve ontolojik bir üstünlük olmadığı, aksine burada bir "derece farkı"nın bulunduğu şöyle ifade edilmiştir:

*Erkekler kadınlar üzerinde bir derece (avantaja) sahiptirler (2, Bakara, 228).*

*But men have degree (of advantage) over them (A. Yusuf Ali).*

Erkeğin kadına karşı "bir derece" avantajlı bir konuma sahip olması uygulamada onun aile reisi olmasıyla gerçekleşmektedir ki, Türk Medeni Kanunu da dahil, çoğu ülkenin medeni kanunlarında da durum budur. Nasıl ki bu medeni kanunların ailenin reisliğini erkeğe vermesi, erkeğin kadın üzerinde mutlak hakim, zorba veya despot olabileceği anlamına gelmiyorsa, Kur'an'a göre de erkeğin kadınlara karşı sorumlu, onları gözetici olması veya ailenin reisi olması, kadına istediği gibi muamele edebileceği, onu haklarından mahrum bırakabileceği, ona köle gibi davranabileceği anlamına gelmez.

Aslında erkeğin kadın karşısındaki avantajı diğer bir deyimle aile reisi oluşu sadece karı koca ilişkileri için sözkonusudur. Aile içi ilişkiler dışında kadın bağımsızca hareket etme hakkına sahiptir. Öte yandan (4 Nisa, 34) ayetinden, erkeğin bu avantajlı konumunun, onun fiziki bakımdan daha güçlü, daha dayanıklı olmasından ve ayrıca aile reisi olarak aile fertlerinin geçim sorumluluğunu yüklenmiş olmasından kaynaklandığını da anlamaktayız.

Kısacası Kur'an'ın ister ontolojik ister, hukuki düzlemde olsun erkeği kadından üstün tuttuğu iddiası pek sağlıklı olmayan, hatta biraz da önyargı içeren bir "okuma"nın ürünüdür. Bunun tam aksi olan bir "okuma"da mümkündür ve bize göre asıl doğru olan da budur.



Eleştiri konusu olan bir başka husus da bazı cezaî hükümlerle ilgilidir. Bu konuda da şöyle denmektedir.

"Kur'an-ı Kerim'de bedene karşı işlenen suçlarda kısas uygulanması öngörülmektedir (2,el-Bakara, 179 ve, 5, el-Maide, 45). Yine hırsızlığın cezası olarak elinin kesilmesi (5, el-Maide, 38) ve yeryüzünde bozgunculuk ve fesad çıkarmak isteyenlerin de öldürülmek, asılmak veya el ile ayakları çaprazlama kesilmek sûretiyle cezalandırılması (5, el-Maide, 33) öngörülmektedir. Bu tür cezalar ise Evrensel İnsan Hakları beyannamesinde bahsi geçen "İnsan haklarına aykırı cezalar" kapsamına girebilecek niteliktedir."

Daha önce ele aldığımız hususlarda sözkonusu olan metodik hatanın ve yüzeyselliğin burada da aynen tekrarlandığını hemen belirtelim.

Yukarıda sözü edilen cezâlarla ilgili ayetlerin muhtevaları sadece bunlardan ibaret olmayıp, bu cezalar yanında sözkonusu suçların "bağışlanmasından" da söz edilmektedir.

"Ey iman edenler öldürülenler hakkında size kısas yazıldı:

*Hür'e karşık hür, köleye karşık köle, kadına karşık kadın öldürülür. Ancak kim kardeşi tarafından affedilirse örfe uygun olarak buna uyulur ve affedene (öldürülenin velisine) güzelce (diyet) verilir. Bu ise size Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Artık bundan sonra kim saldırıda bulunursa, onun için elem verici bir azab vardır."* (2, el-Bakara, 178)

"Tevratta onlara (İsrailoğullarına) şöyle yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş. Yaralar da misliyle cezalandırılır. Ama kim kısastan vazgeçerse, bu kendisi için bir kefarettir olur. Kim de Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse, işte onlar zâimlerdir. (5, el-Mâide, 45)

Ayetler açıkça göstermektedir ki, Kur'an birtakım cezaları öngördüğü gibi, işlenen suç-

ların affedilmesini de tasvib, hatta teşvik etmektedir. Dolayısıyla hukuki düzenlemeler yapılırken, işlenen suçlar karşısında bu cezaların uygulanmasının zorunlu olmadığı, bunun iki alternatiften sadece birini oluşturduğu şeklinde bir değerlendirmeye gidilebilir. Nitekim klasik dönem İslam fihhinde bile "Tevbe had cezalarını düşürür" ilkesinin tamamen olmasa da benimsenmiş olması, bu cezaların uygulanmasının her zaman zorunlu olmadığını gösteren bir anlayışın ürünüdür.

Ancak bu yorum yine de bu bedeni cezaların bir realite olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Zaten bizim de bunları İnsan hakları evrensel beyannamesine pek uymadığı (!) gerekçesiyle görmezlikten gelmek gibi savunmacı ya da özür dileyici bir tavrı benimsememiz sözkonusu değildir.

Öte yandan konunun uzmanı olmamakla birlikte, kriminolojik açıdan bedeni cezaların kaldırılıp yerine hürriyeti kısıtlayıcı cezaların konmasının da tartışılabilir olduğunu düşünüyorum. Nitekim Batı'da bile -idam dahil- dahil bedeni cezaların benimsenmesi yönünde bugün birtakım tartışmaların yapılması, konunun pek te zannedildiği gibi hallu fasledilmiş olmadığını ve bedeni cezaların insan haklarına aykırılığı üzerine de bir icmanın (konsensus) oluşmadığını göstermektedir.

Kölelik ve kölelerle ilgili hükümlerin Kur'an'da yer almasının da, insanlar arasında hiçbir suretle ayırım yapılmaması ilkesine ters düşüğünü düşünenler vardır. Gerçi bugün artık kölelik sözkonusu değildir ve müslümanların kölelik müessesesini hortlatma niyetinde olmadıkları aşıkardır. Ancak Kur'an'da kölelikten bahsedilmiş olmasından dolayı teorik düzeyde bu konunun gündeme getirilmiş olması muhtemeldir. Biz de aynı şekilde teorik düzeyde, yani bugün kölelikle ilgili Kur'ani hükümlerin bilfarz geçerli olduğunu varsayarak konuyu tartışmak istiyoruz.

Önce şu hususun altını çizmek gerekir ki,



kölelik tarihin en eski devirlerinden beri süregelmiş bir olgudur, dolayısıyla köleliği ihdas edenin Kur'an olduğu elbette söylenemez.

Diğer bir hususun daha altını çizmek gerekir ki, o da Kur'an'ın kölelikten bahsetmesinin onun köleliği ahlaki bakımdan onaylandığı anlamına gelmediğidir.

Kur'an'ın köleliği ahlaki açıdan onaylayıp onaylamadığını anlamak için, nihai tahlilde kölelikten yana mı, yoksa onun ortadan kaldırılmasından yana mı olduğunu tespit etmek gerekir.

Köle ve cariyelerin toplumun belli bir kesimini oluşturduğu o dönemin Arap toplumunu muhatap alan Kur'an'ın bu konuyu görmezlikten gelmesi tabii ki düşünülemez. Bu yüzden Kur'an'da köle ve cariyelerin durumunu düzeltmeye, mümkün olan her vesileyle ve her fırsatta onları hürriyetlerine kavuşturmaya yönelik pekçok ayet vardır. Bu ayetlerin altında yatan espriye bakıldığında, bu bile Kur'an'ın köleliğe taraftar olmadığı ve asıl amacının onu ortadan kaldırmak olduğu sonucunu çıkarmamıza yetecektir. Hatta kölelerle ilgili ayetler bir bütün olarak incelenerek olursa, köleliğin kaldırılmasına dayanak teşkil edebilecek bir ayetin bulunduğu dahi görülecektir:

*"(Savaşta) kafirlerle karşılaştığınızda onların boyunlarını vurun. Nihayet onlara iyice galebe çalıp, etkisiz hale getirdiğinizde de esir alın. Savaş sona erince de, artık ya karşılıksız ya da fidye karşılığı esirleri salıverin."* 26, Muhammed, 47).

Bu ayette dikkati çeken husus, esirlere yapılacak muamelenin iki şıklı olduğu, her iki şikka göre de sonuçta esirlerin serbest bırakılması gerektiğidir. Onlara yapılacak muamelenin iki şikkı içerisinde de onları "köle yapmak"tan bahsedilmemesi son derece önemlidir. Hatta ayetin esirlerin köleleştirilmesi bir yana, ister fidye karşılığı ister karşılıksız olsun her halukarda serbest bırakılmasını emretmesi karşısında, bu ayetin inişinden itibaren artık

yeni köle edinmenin tamamen yasaklanmak istendiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın bu ayetine dayanarak köleliğin tamamen yasaklanması, ister ilk dönemlerde, ister müteakip dönemlerde mümkün görünmektedir. Ancak tarihi tecrübemiz, köleliğin kaldırılmasını emreden bu ayetin İslam hukukunda etkili olmadığını, bu ayetin inişinden sonra da asırlarca İslam dünyasında kölelik kurumunun varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Şu var ki burada bizi ilgilendiren uygulama değil, Kur'an'ın konuya bakışı olduğu için, sonuçta köleliğin kaldırılmasının yine Kur'an'ın bir emri olduğunu ileri sürmek, bize göre sadece mümkün değil, aynı zaman da Kur'an'ın ruhu-na uygun olan yegane çözümdür.

Son olarak ta "irtidad (İslamdan dönme)" konusuna kısaca temas etmek yerinde olur. İslam, dinini kabul eden bir kimsenin bilahare İslam terketmesinin cezasının ölüm olduğu hemen bütün fıkıh mezheplerinin benimsediği bir görüştür. Bu ise inanç ve din hürriyetine açıkça aykırı düşmektedir. Bizi burada ilgilendiren bu görüşün gerçeği yansıtıp yansıtmadığı ve özellikle Kur'an'a uygun olup olmadığıdır.

Evvela mürted (İslam'dan dönen)in öldürülmesi gerektiği hususunun Kur'an'da bulunmadığını belirtmekle işe başlayabiliriz. Evet Kur'an İslam'dan dönme konusuna temas etmektedir. Ancak konuyla ilgili ayetlerde irtidad (İslam'dan dönme)nin uhrevi/dini yönü dışında, maddi bir müeyyide veya cezasının olduğu ifade edilmemektedir. Bu konuda "dinden dönme"nin açıkça zikredildiği iki ayeti incelemek yeterli olacaktır:

*"Sana haram ay ve o ay içerisinde savaşmanın günah olup olmadığını soruyorlar. Onlara de ki, haram ayda savaşmak büyük bir günahdır. Ancak (insanları) Allah yolundan çevirmek, Allah'ı inkar etmek, Mescid-i Haram'ın ziyaretinde mani olmak ve halkını oradan çıkarmak, bütün bunlar Allah katında daha büyük bir günahdır. Onlar eğer güçleri ye-*



terse, sizi dininizden döndürünceye kadar size karşı savaşmaya devam ederler. Sizden kim dininden döner de kafir olarak ölürsa, onların yaptıkları işler dünyada da ahirette de boşa gitmiştir. Onlar cehennemlik olup, orada devamlı kalıcıdırlar." (2, el-Bakara, 217)

"Ey iman edenler, sizden kim dininden dönerse, (bilsin ki) Allah, kendilerini sevdiği ve onların da kendisini sevdiği, müminlere karşı merhametli, kafirlere karşı ise sert ve şiddetli davranan bir toplum getirir. Bunlar Allah yolunda cihad ederler ve hiçbir kınayanın kınamasından korkmazlar (aldırmazlar). Bu, Allah'ın dilediğine bahşettiği bir lüftüdür. Allah'ın lütfu ve ilmi ise geniştir" (5, el - Maide, 54)

Her iki ayette de açıkça görüldüğü gibi, İslam'dan dönmeye herhangi bir maddi ceza/ müeyyide -mesela ölüm cezası- öngörülmemiştir. Öngörülen ceza ise, bu gibilerin yaptığı iyiliklerin dünyada da ahirette de boşa çıkması; ayrıca bu gibilerin yerine Allah'a ve dinine sadık insanların oluşturduğu bir topluluğun geçirilmesinden ibarettir.

İşin doğrusu, mürtede ölüm cezasının öngörülmesi Kur'an'a değil hadislerle dayanmaktadır. Hadislerin ise, bilindiği gibi güvenilirlik açısından hepsi aynı düzeyde değildir. Hatta pek çok hadisin asla güvenilmemesi, delil olarak kullanılmaması gereken nitelikte, yani uydurma olduğu da bilinen bir husustur. Dolayısıyla hadisler konusunda son derece dikkatli ve titiz davranmak gerekmektedir.

Mürtedin öldürülmesi gerektiğini ifade eden ve İslam hukukçularının ittifakla delil olarak kullandıkları birtakım hadisler elbette vardır ve bugüne kadar bunlar makbul birer hadis olarak görülmüştür. Ancak İslam ulemasının bu hadisleri delil olacak düzeyde görmeleri, büyük ölçüde hadisleri ravileri (hadisleri nakledenler) açısından incelemekle yetinmeleri, muhteva tenkidine ise o ölçüde iltifat etmemeleri yüzündendir.

Şahsi kanaatimize göre İslam alimlerimiz irtidad konusunda Kur'an'ı değil de birtakım hadisleri delil almakla isabet etmemişlerdir. Çünkü çözüm üretmede her şeyden önce başvurulması gereken asıl kaynak Kur'an olmalıdır. Kur'an ise bu konuya temas etmekle birlikte herhangi bir maddi müeyyide/cezai hüküm öngörmemiştir. Kur'an'ın bu konuyu bu şekilde ele alması ve mesela hadislerde olduğu gibi "Kim dinden dönerse onu öldürün" demesi son derece kolay olduğu halde, her iki ayette de "Kim dininden dönerse..." deyip, "onu öldürün" denmemesi son derece anlamlıdır.

Diğer yandan mürtedin öldürülmesi gerektiğini ifade eden hadisler, ölüm cezası gibi ağır bir cezanın ispatı için yeterli sağlamlıkta da değildir. Özellikle de Hanefilerin metodu uyarınca böyle ağır bir cezada delil olarak kullanılacak bir hadisin mütevatir olmasa bile en azından müstefiz veya meşhur denilen türden olması ve kaynaklarda yaygın olarak rivayet edilmesi gerekir. Ama ne yazık ki irtidad ile ilgili hadislerin bu kadar sağlam ve güçlü olduğunu söylemek mümkün değildir.

Aynı şekilde (4, en-Nisa,137) ayeti de konumuz açısından çok anlamlı ve o ölçüde de önemlidir:

"İman edip sonra inkar eden, sonra yine iman edip tekrar inkar eden sonra da inkarlarını arttıranları Allah ne bağışlayacak ne de onları doğru yola iletecektir."

Burada tekrar tekrar dine girip, sonra onu inkar etmekten bahsedildiği halde, onun öldürülmesinden bir defa bile bahsedilmemesi son derece dikkat çekicidir. Eğer Hz. Peygamber'in sözü olduğu rivayet edilen söz konusu hadisler gerçek olsa, yani gerçekten mürtedin öldürülmesi gerekse idi, bu ayetin daha başındaki "İman edip sonra inkar edenler" ifadesinin akabinde "onları öldürün" denmesi gerekmez miydi? Bir değil birden fazla, ardarda iki defa irtidad suçu işlenmesine rağmen, Kur'an'ın asla ölüm cezasından bahsetmemesi, üzerinde



iyice durulması gereken bir noktadır.

Konuyla ilgili hadislerin meşhur veya müstefiz olmadıklarını söylemiştik. Bunun anlamı ise bunların ahad haberlerin alt sıralarında yer alan hadislerden olduğudur. Bu tür ahad hadisler ise hadis ilminde de genel kabul gören görüş görüşe göre "zann-ı galib" ifade ederler. Bunun anlamı ise, bu tür hadislerin matematik kesinlikte yakini bir bilgi ifade edemeyeceğidir. Böyle olunca, kesinlik taşımayan, bilakis zann-ı galib ifade eden, üstelik Kur'an tarafından da desteklenmeyen böyle hadislere dayanarak bir kimsenin hayatına son vermenin ne kadar tehlikeli birşey olduğu da açıkça ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak, fıkıh geleneğimizde mürte-din öldürüleceği görüşü asırlarca benimsenmiş olsa da, bunun Kur'an'da yer almayan bir ceza olduğu, hadisteki dayanaklarının da o kadar sağlam ve güçlü olmadığı, binaenaleyh bu cezanın islamiliğinin tartışmalı olduğu rahatlıkla ifade edilebilir.

Bütün bu anlatılanlardan sonra şöyle bir uyarıda bulunmayı da gerekli görüyoruz :

İnsan haklarına ilişkin bazı esaslar ile Kur'an'ın bazı öğretileri arasında zahirde görülen uyumsuzluk ve gerilim karşısında, bugüne kadar Kur'an'ın görüşü olarak sunulan bazı konularda, geleneksel anlayıştan farklı bir anlayış sergilediğimizin farkındayız. Bu durum ilk bakışta Kur'an'ı insan haklarına uyarlanma çabası olarak görülebilir ve biz bu tür bir yanlış anlaşılma riski ile karşı karşıya olduğumuzun tamamen farkındayız. Ancak bu risk bizi Kur'an konusunda gerçekleri araştırmaktan ve geleneksel anlayışları ve yorumları sorgulamaktan alıkoymamalıdır. Hiçbir kimse de, bu ve benzeri risklerden dolayı, kendi hakikatlerini haykırmaktan geri kalmamalıdır. Nitekim ne peygamberler ne bizim peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v) ne de onun izinden giden gerçek ilim adamları, bazılarınca yanlış anlaşılma riski daima mevcut olduğu halde, hiçbir

zaman hakikatleri haykırmaktan çekinmemişlerdir. Biz de onların izinden gitmeye çalışan biri olarak sadece ve sadece Kur'an'la ilgili olarak doğru olduğuna inandığımız düşünce ve anlayışlarımızı ortaya koymayı amaçladık, bunu yaparken de Kur'an'ı -mesela insan hakları gibi- herhangi birşeye uydurma çabasının onu tahrif etmekle eş anlamlı olacağını bir an bile aklımızdan çıkarmadık.

Tekrar söyleyelim ki amacımız bir diyalog ortamının oluşmasına katkıda bulunmak ve bu ortamda Kur'an'ın doğru anlaşılmasını temin etmekten ibarettir. Bu diyalog ortamının kalıcı olması ise tarafların -mesela burada insan hakları savunucuları ile Kur'an'ın her türlü hakları teminat altına aldığını savunan her iki eğilimin- samimiyetlerini birbirlerine göstermelerine bağlıdır. Bu açıdan bakıldığında müslüman entellektüellerin ve ilim adamlarının insan hakları konusuna yoğun bir ilgi göstermelerinin birtakım haklı gerekçeleri olduğu görülmektedir. Bu konuda en son yayınlanan bir yazıda, İslamcı değil bir milliyetçi olan Mısırlı düşünür İsmet Seyfuddevle'nin şu sözleri, bu tür bir güvensizliğin mevcudiyetini göstermektedir.:

"İtiraf edeyim ki ben 19 Aralık 1948'de Birleşmiş Milletler Teşkilatı tarafından yayımlanan "İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi"ne taraftar değilim. Bizim tarihi gerçeklerimiz bize büyük ve yüce sözlerin nasıl zalimce cürümlere dönüştüğünü gösterdiği gibi; medeniyet tarihimiz de bize büyük ve görkemli laflar karşısında uyanık olmamız gerektiğini öğretmiştir. Biz "İnsan Hakları Beyannamesi"nin mimarları ile sadece Fransız vatandaşlarının, kısa bir süre sonra ve daha bu beyannamenin mürekkebi kurumadan Mısır'a bir sefer düzenleyip, askeri güçlerini gözde generalleri Napolyon'un komutasında oraya gönderen aynı insanlar olduğunu unutmadık. Yine unutmamamız gerekir ki, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesini yayımlayan Birleşmiş Milletler teşkilatı, ile Filistin'i gaspeden, ve Filistin halkının-yaşama hakkı dahil beyannamede yer



alan bütün haklarını elinden alan Siyonist devleti tanıyan aynı Birleşmiş Milletler teşkilatıdır."<sup>13</sup>

Bu Mısırlı milliyetçi düşünürün bu ifadelirini nakleden Prof. Dr. Rıdvan es-Seyyid de bu konuda Batı'ya ve Batı kaynaklı herşeye karşı Arap dünyasında ve tabii İslam dünyasının diğer bölgelerinde derin bir şüphe ve kuşku duyduğunu, bunun da sebebinin Batı'nın dünya hakimiyeti emelleri ve uyguladığı çifte standartlar olduğunu eklemektedir.<sup>14</sup> Diğer yandan o, İnsan Hakları Evrensel Beyanname'sinin kendi içinde de birtakım çelişkiler taşıdığına işaret ederek şöyle demektedir. "Üstelik Uluslararası İnsan Hakları Beyannâmesi" aşırı bireyselci olmakla itham edilmiştir. Halbuki beyannameyi yayımlayan Birleşmiş Milletlerin bizatihi kendisi, bireylerin değil, milletlerin, devletlerin ve halkların temsil edildiği gruplardan oluşan bir kuruluştur."<sup>15</sup>

Yine Pakistanlı bir yazar olan Muhammed Şerif Çodri de Evrensel İnsan Hakları Beyanname'sinin, özellikle uygulaması konusunda benzer şüpheleri dile getirmektedir:

"Gelişmekte olan ülkelerdeki seküler demokrasilerin çoğunda anayasalar tarafından kabul edilen temel hakların şerefi genellikle uygulamadan ziyade kağıt üzerinde kalmaktadır. Dünyadaki çağdaş seküler devletlerdeki temel hakların alanı son derece sınırlı olup, evrensel değildir. Bu haklar sadece kendi vatandaşlarına mahsustur ve yabancılar bir yana, kendi azınlıklarına bile bu hakların tamamını tanımamaktadırlar. Birleşmiş Milletlerin çeşitli beyanname, anlaşma ve diğer vesilelerle ilan ettiği haklar elbette evrensel ve bölünmezdir, ancak bunların uygulanması için ortada hiçbir hukuki yaptırım mevcut değildir ve bunlar sadece "değerli temenniler"den ibarettir."<sup>16</sup>

"Aşkın"a iman etmiş olan herkes gibi müslümanın da İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'ne yöneltebileceği en köklü eleştirilerin başında ise, onun seküler bir temele dayandırılmış olması gelir. Bu yüzdendir ki Batı, in-

san haklarının demokratik bir hayat tarzı sayesinde garanti altına alınabileceğine inanmıştır. Ancak Allame Muhammed İkbâl'in de işaret ettiği gibi Avrupa'nın/Batı'nın bu ideali hiçbir zaman onun hayatında canlı bir unsur haline gelememiş ve asıl işlevi zenginin lehine fakirin sömürülmesinden ibaret olan hoşgörüsüz demokrasilerin sonucu, baştan çıkarıcı bir egoizmden başka birşey olmamıştır.<sup>17</sup>

Gerçekten de bugün Bosna'da, Filistin'de, Afganistan'da, Keşmir'de Körfez savaşında Batı'nın -buna Rusya'yı da dahil etmek gerekir-kendi menfaatleri haleldar olmadıkça nasıl kılını dahi kıpırdatmadığını; dünyada demokrasi havariliği yaptığı halde S.Arabistan ve Güney Amerika gibi totaliter rejimlere nasıl da ses çıkarmadığını daha dün hep birlikte dünyanın gözü önünde yaşadık.

Yine insan hakları havariliği yapan Batı'nın Afrikadaki açlık, hastalık, sefalet ve iç harpler karşısında kılını dahi kıpırdatmadığını hepimiz açıkça görmekteyiz.<sup>18</sup>

İşte insan hakları sözkonusu olduğunda müslümanları rahatsız eden bizatihi bu hakların kendisi değil, bu hakların hayata geçirilmesinde görülen bu tür iki yüzlülüklerdir. Bu iki yüzlülüğün temelinde yatanın ise ahlaki bir problem olduğu kuşkusuzdur. Bu gayrı-ahlaki tutumu benimserken Batı'nın yüzünün kızarmamasının sebebi ise, onun aşkını dışlayan seküler dünya görüşüdür. İkbâl'in ifadesiyle bu dejenerasyonun sebebi Batı'daki demokratik kültürün temelinde yatan ana fikirlerin "aşkın"a, yani "vahy'e" yani dayanmamasıdır.<sup>19</sup>

Bu noktada dinlerin de insanı daima ahlaklı yapmaya yetmediği, zira her dindarın aynı zamanda zorunlu olarak ahlaklı olmadığı, hatta bir kimsenin ateist, ama ahlaklı olabileceği ileri sürülebilir. Ancak Ali İzzetbegoviç'in dediği gibi dindar olmak zorunlu olarak ahlaklı olmayı gerektirmese de, yine de ahlak için en büyük desteği verenin "din" olduğu kuşkusuzdur.<sup>20</sup> Dolayısıyla "din" pekçok konuda oldu-



ğu gibi insan hakları konusunda da iki yüzölçümlüklerin önünü almada yegane şansımız olarak gözükmektedir.

İnsan Hakları Evrensel Beyanname'sinin Batı tarafından üçüncü dünya ülkelerini sıkıştırarak için bir araç olarak kullanılması, elbette bu haklara karşı çıkmayı değil, onların herkese, her topluma, her ülkeye eşit olarak uygulanmasını temin etmek için çaba göstermeyi gerekli kılar. Ancak insan hakları savunusu yapılırken de, ilgili belgeleri; gökten inmiş bir kutsal metin inmişçesine, tek bir harfi dahi değiştirilmeksizin kabulü zorunlu addetmek ve bu konuda bir dayatmacılık içerisine girmek de yanlıştır. Bunun yerine temel esaslarda evrensel düzeyde bir konsensusun teminine çalışmak, ama bazı detaylarda her ülkenin, her toplumun dinine, örfüne, adetine ve kültürüne uygun birtakım tadilatların yapılabileceğini kabullenmek daha yerinde olacaktır.

İnsan hakları konusunda söyleyeceklerimiz **şimdilik** bunlardır. Elbette Kur'an ile insan hakları ilişkisine dair söylenecek daha pekçok şey, tartışılacak pekçok konu, katedilecek epey mesafe vardır. Biz bu yolda küçük bir katkıda bulunabildiysek ne mutlu bize. Fakat bizce bu yazıda asıl önemli olan bu mütevazı katkıdan ziyade, İslam'ın temel kaynağı Kur'an'a bakış açımızın ciddi olarak gözden geçirilmeye muhtaç olduğunun görülmüş olmasıdır. Maalesef sadece insan hakları konusunda değil, hemen her konuda Kur'an'ın öğretileri tartışılırken, pek azımız, izlediğimiz yolun sistematik ve metodik olmaktan ziyade, gelişmiş ve yüzeysel olduğunun farkındadır. Bu yazı, Kur'an'ı incelerken daha ciddi olmak gerektiği, Kur'an'ı anlamak için izlenecek yöntemin son derece önemli olduğu, yolunda bir mesaj verebilirse, asıl o zaman gerçekten katkıda bulunmuş olacaktır. Zira Kur'an'ın gelişigüzel ele alınmasını sürdürmekle, sadece onun gerçek anlamının saptırılmasına hizmet etmiş oluruz ki, bu da sonuçta bizi diyaloga değil, demagojiye sürüklemekten başka bir işe yaramıyacaktır. Bizim ise demagojiye değil diyaloga ihtiyacı-

mız var. Bu diyalogun sürekli ve verimli olması ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir hadisinde ifadesini bulan "Kendimiz için istediğimizi başkaları için de isteme" ahlaki olgunluğuna toplum olarak erişmemize bağlıdır.

## NOTLAR

1. Hüseyin Kâzım Kadri'nin 1949'da yayınlanan *İnsan Hakları Beyannâmesi'nin İslam Hukukuna Göre İzahı* adlı küçük eserinden bu yana ülkemizde bu konuda yazılan telif eserlerin bir elin parmakları sayısınca dahi olmaması, bu konuda mevcut eserlerin ise genellikle yabancı dillerden yapılan tercümelere oluşması, bu durumun açık bir kanıtıdır.

2. *A.g.e.*, s. 89

3. Konumuzla doğrudan ilgili olmamakla birlikte, aydınlatıcı olması bakımından İslamîlik iddiasıyla hazırlanan iki insan hakları beyannamesine yönelik eleştirilere kısaca temas etmek yerinde olacaktır. Hazırlanan bu iki belgeden ilki elli kadar müslüman düşünürün, Londra'daki Muslim Consil'in himayesinde hazırlayıp, 19 Eylül 1981'de UNESCO'nun Paris'teki merkezindeki bir toplantıda açıkladıkları "The Muslim Universal Manifesto for Human Rights (Evrensel İslamî İnsan Hakları Beyannâmesi)" adlı belgedir. İkincisi ise, İslam Konferansı Teşkilatı'nın görevlendirdiği bir komite tarafından hazırlanan ve 1992 yılında Şam'da yayınlanan "Human Rights in Islam (İslam'da İnsan Hakları)" başlıklı belgedir. Özellikle ikinci belgeye yönelik olarak, içeriğinin Birleşmiş Milletler'inkine benzediği, detaylara girmediği, bir çok konuyu sükûtle geçiştirdiği şeklinde eleştiriler yapılmıştır. Her iki belgeye yönelik olarak da, bunların neredeyse tamamen "Evrensel İnsan Hakları Beyanname'si" tarafından yönlendirildiği, içtihad denebilecek yeni herhangi bir şey getirmediği; birinci belgenin ise yazarları tarafından "mutlak ve kesin doğru" olduğunun ileri sürüldüğü, bu sûretle



yazdıkları bu metni nihâî ve tartışılmaz bir statüye yükseltme niyetinde oldukları ifade edilmekte ve eleştirilmektedir. (bkz.: Prof. Dr. Rıdwan al-Sayyid, *Contemporary Muslim Thought and Human Rights* (Islamchristiana 21 (1995), p. 36, 37; ayrıca bkz. Perviz Manzur, *İslam ve Batı* (İst., 1990), s. 47)

4. Bu bağlamda İslam dininin gerçekleştirmeyi amaçladığı ve İslamî terminolojide "el-Masâlihul-Hamse" şeklinde ifade edilen "Dinin, canın, aklın, ırzın (veya neslin) ve malın korunması" esaslarına atıfta bulunmak âdet olmuştur.

5. Dr. Muhammed Arkun, *el-Fikrül-İslâmî-Nakd ve İctihâd* (London, 1990), s. 116

6. Bir örnek olarak bkz.:el-Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmî'l-Kur'an*, (Beyrut, 1966-67), VIII. s.72.82

7. Prof.Dr. Salih Akdemir, *Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın* (İslamî Araştırmalar V, 4, Ankara, 1991), s. 266-267 (küçük bazı tasarruflarla iktibas edilmiştir.)

8. Doç. Dr. M. Hayri Kurbaşoğlu, **Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler**, (*İslamî Araştırmalar, V, 4, Ankara, 1991*), s. 277-278. (Bazı önemsiz değişikliklerle iktibas edilmiştir.)

9. el-Kurtubî, *a.g.e.*, V.169

10. A.y.

11. Öte yandan el-Kurtubî, "kavvam"lığın, kadının yönetilmesi, terbiye edilmesi ve evde tutulup sokaklarda dolaşmaktan alıkonulması ile olacağını da söylemektedir ki, (el-Kurtubî, *a.g.e.*, V.

169) bu, onun yukarıdaki açıklamalarıyla pek uyuşmamaktadır. Mamafih Kur'an'ın ruhuna uygun yorumları esas alıp, diğerlerini terketmek durumunda olduğumuzdan, bu tür yorumların bizleri bağlaması sözkonusu değildir.

12. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut. ?), XII, 497

13. Prof. Dr. Rıdwan al-Sayyid, *Contemporary Muslim Thought and Human Rights*, (Islamochristiana 21 (1995), p. 28)

14. *A.g.m.*, p. 29

15. A.y

16. Muhammed Sharif Chaudry, *Human Rights in Islam*, (Lahore, 1993), p. 15

17. *A.g.e.*, p. X

18. "... Buradan hareketle, liberal Batı'nın özellikle uluslararası forumlarda üçüncü dünyanın talepleri karşısında ikiyüzlü bir yaklaşım benimsemesi şaşırtıcı değildir. Batı, medenî ve siyasî özgürlükleri benimsemekte, ancak ekonomik adalet meselesinden kaçınmaktadır. Üçüncü Dünya toplumlarına, muhalif kimselere nasıl davranacakları konusunda müdahalede bulunmayı meşrû görürken, Üçüncü Dünyanın yoksulluk konusu gündeme geldiğinde "müdahale etmeme" ilkesini ileri sürmektedirler." (Perviz Manzur, *İslam ve Batı*, (İstanbul,1990), s. 41)

19. *Human Rights in Islam*, p. X.

20. Bkz: Aliya İzzetbegoviç, *Doğu ve Batı Arasında İslam*, (Nehir yay., İstanbul, 1994), s.153 vd.