

KUR'ÂN'DA İKRAH KAVRAMI VE DİNDE ZORLAMA MESELESİ

Ahmet KÜÇÜK*

ÖZET

Bu çalışmada ikrah sözcüğünün sözlük ve terim anlamları tespit edilmeye çalışılmış, bu anlamların Kur'ân'daki kullanım ve karşılıkları üzerinde durulmuş, ikrahı yasaklayan ayetlerin cariyelerin fuşa zorlanması, sihrin kullanımı ve dinî tercihler alanında cereyan ettiği ortaya konmuş, bu alanların ilk ikisinin de gerek ikrah kavramıyla gerekse dinde zorlamayla ilişkisinin olduğu iddia edilmiştir.

Makalede "...Dinde zorlama yoktur..." ayeti etrafında süregelen tartışmalara girilip ayetin farklı anlaşılmasına neden olan sebepler belirtilmeye çalışılmış, Kur'ân'ın Mekki srelerde başka din ve inanç mensuplarının Müslümanlara yaptığı baskı ve işkenceden sıkça bahsettiği hatırlatılmış ve bunu yapanların kınandığı belirtilmiştir. Medine'de nazil olan bu ayetin ise özellikle Müslümanlara hitap ettiği ve onların başkalarına baskı ve zorlama yaparak kınananlardan olmamalarına dikkat çekildiği tezi savunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, İkraah, Zina, Sihir, Dinde İkraah/Zorlama.

THE TERM OF *İKRAH* IN THE QUR'AN AND THE PROBLEM OF COMPULSION IN RELIGION

This study is intended to ascertain the lexical and terminological senses of the Arabic word *ikrah* (compulsion/coercion), as well as to investigate its connotations in the Quran. Its also aims to demonstrate that the verses which forbid compulsion are related to the contexts such as forcing the female slaves to adultery, performing magic and religious preference. It also tries to prove that the first two contexts have relationship with the compulsion in religion.

This study also addresses the debates revolving around the Quranic verse "*Let there be no compulsion in religion...*", investigating the reasons that led to the different interpretations of the verse. It also emphasizes that the Quran especially in the chapters revealed in the Meccan period makes a frequent mention of the fortunes inflicted on the Muslims by the followers of other faiths, blaming them. This study maintains that the aforementioned verse revealed in the Medinan period, addresses the Muslims in particular, warning them to avoid the blame the Quran puts on the despots.

Key Words: The Quran, İkraah (compulsion/coercion), adultery, magic, coercion in religion.

1. İKRAH KAVRAMI

İkrah kavramının anlam alanının tespiti için öncelikle onun lügat ve terim anlamları üzerinde durup Kur'ân'daki kullanımlarına dikkat çekilmesi gerekmektedir. Sözcüğün ıztırar gibi benzer ve ihtiyar gibi de zıt anlamlara gelen diğer kelimelerle ilişkisinin kurulmasının kavramın anlam alanının tespitinde kolaylık sağlayacağı bilinmektedir. Ancak konu başlığından da anlaşılacağı üzere çalışma salt bir kavram çalışması olmayıp bir problemi ele alarak bu problem bağlamında söz konusu kavrama değinilmiştir. Çalışma, haricî bir zorluğu içeren *ikrah* boyutuyla sınırlandırılmıştır. Bu sebeple gerek sözlük ve terim anlamlarında gerekse Kur'ân'daki kullanımlarda *ikrah* formuyla geçen ayetler esas alınmıştır. İçerisinde bu formun kullanıldığı ayetlerin zinada zorlama, sihirde zorlama ve dinde zorlama diye üç alanda sevk edildiği gözlenmiş, dinde zorlama hususu bir problem olarak ele alındığı için daha geniş ve müstakil olarak işlenmiştir.

1. 1. İkrah'ın Sözlük ve İstilah Anlamı

İkrah sözcüğünün Arapça sözlüklerde *ke ri he* fiilinden müstak olup¹ *kerh* ya da *kürh* kökünden türediği, if'al babından mastar olduğu, *meşakkat*, *hoşlanmamak*, *istememek*, *kişiyi rıza ve sevgisinin olmadığı bir işi yapmaya zorlamak* gibi anlamlara geldiği ifade edilmektedir.² Dilci İbn Sîde gibi *Kerh* ve *kürh* kelimelerinin aynı anlamda kullanıldığı görüşünü benimseyenler olduğu gibi,³ bu ikisi arasında farklılığın olduğuna işaret edenler de bulunmaktadır. *Kerh*'in, kendisinden kaynaklanmayan/haricî bir zorluk ve meşakkati,⁴ yani zorlanmayı⁵ içerdiği; *kürh*'ün ise kendi tabiatından kaynaklanan zorluk ve sıkıntıyı,⁶ meşakkati,⁷ yansıttığı zikredilmektedir. Bu sebeple bir şeyin aklî veya şerî açıdan *kerh*'i, tab'î/hissî açıdan da *kürh*'ü kapsayabileceği ya da bunun tersi olabileceği, yani aynı şeyin her iki özelliği (*kerh* ve *kürh*), dahilî ve haricî zorluğu bünyesinde barındırabileceği belirtilmektedir.⁸

İmana veya inkâra zorlanma anlamındaki *ikrah*'ın dinî hükmünün ne olacağı hususundaki tartışmalar öteden beri Kelam ilmini meşgul etmiştir.⁹ Aynı şekilde kişinin serbest kaldığında razı olmayacağı bir işe zorlanmasının dinî ve hukukî sonuçları ise Fıkıh ilminde yer almaktadır.¹⁰ Bu durum *ikrah* kelimesinin

* Dr., Selçuk Ü İlahiyat Fak. Tefsir Ana Bilim Dalı, e-mail: ahku@selcuk.edu.tr.

¹ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, s. 923; Razî, *Muhtârü's-Sihah*, s. 308.

² İbn Fâris, *Mu'cem*, s. 923; Cürcanî, *et-Ta'rifât*, s. 48; Ezherî, *Tehzibü'l-Luğa*, VI, 12; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 534; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, IX, 408.

³ İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, IV, 136.

⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 431.

⁵ İbn Fâris, *Mu'cem*, s. 923; Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 296.

⁶ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 431.

⁷ İbn Fâris, *Mu'cem*, s. 923; Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 296; Razî, *Muhtârü's-Sihah*, s. 308.

⁸ İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, IV, 136.

⁹ Taftazanî, *et-Telvîh fî Hakâiki't-Tenkîh*, II, 390.

¹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 38.

dinî bir terim oluşunun onun sözlük anlamı çerçevesinde gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.¹¹ Çünkü *ikrah*'ın cebir ve tehdit kullanarak kişiyi razı olmadığı söz ve davranışa zorlamak şeklindeki terim anlamıyla¹² sözlük anlamı arasında ciddî bir farkın olmadığı görülmekte, çalışmada *ikrah*'ın esas anlamı¹³ olan *baskı ve zorlama* manası üzerinde durulmaktadır.

1. 2. Kur'ân'da İkraḥ Kavramının Kullanımı

Kur'ân'da *ke-ri-he* fiilinden müştak kullanımlar yaklaşık kırk ayette geçmektedir. *İstememek, hoşlanmamak* anlamında/*kerihe-kerihû* fiil kökü formunda on dört yerde,¹⁴ *istemeyenler/hoşlanmayanlar* manasında/*kârihûn-kârihîn* ism-i fail kalıbıyla yedi yerde,¹⁵ *hoşlanılmayan/mekrûh* karşılığıyla ism-i meful olarak bir yerde,¹⁶ *zorlamak/baskı yapmak* anlamında *kerhen* sülâsî mastar olarak beş yerde¹⁷ ve yine *zorlamak/baskı yapmak* anlamında olup if'âl babından mastar biçiminde *ikrah* sözcüğü ise iki yerde geçmektedir.¹⁸ Kur'ân'da *kerihe* fiilinden türeyip *zorluk, meşakkat, çirkin görmek ve hoşlanmamak* şeklindeki merkezî anlamıyla muhtelif formlarda kullanımlar da bulunmaktadır. Küçük nüanslarla birlikte *dahilî zorluk ve meşakkat* anlamında, *faydanın zıddı, zorda kalmak, mecbur olmak* manalarındaki *zarar/ızdırar*¹⁹ sözcükleriyle de ifade edilmektedir.²⁰ Kısaca Kur'ân'da gerek *ikrah*'la benzer anlamlar taşıyan gerekse *ikraḥı* bir şekilde çağrıştıran *vekîl/sorumlu*²¹ ve *musaytır/zorba*²² gibi sözcüklerle başka kullanımlar da söz konusudur. Ancak bu çalışmada hacim ve konu başlığı dikkate alınarak sadece *ikrah*'ın kavramsal çerçevesi üzerinde durulmaktadır.

Ke ri he fiilinin Kur'ân'da değişik versiyonlarla kullanımını anlam bağlamında üç kategoride incelemek mümkündür.²³ Bunlardan biri; *İstememek/ hoşlanmamak/çirkin görmek* anlamındaki kullanımdır. "Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndür-

¹¹ Bardakoğlu, Ali, *İkraḥ*, DİA, XXII, 30.

¹² İkraḥ kavramının tanımı, mahiyeti, şartları, çeşitleri, dinî ve hukukî sonuçları hk. geniş bilgi için bkz. Bardakoğlu, *İkraḥ*, DİA, XXII, 30-37; Döndüren, Hamdi, *İkraḥ*, ŞİA, IV, 67-68; Zeydan, Abdülkerim, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıḥ*, s. 134-144; krş. Zeydan, çev. Özcan, Ruhi, *Fıkıḥ Usûlü*, s. 128-138; Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıḥ Usûlü)*, çev. Abdulkadir Şener, s. 303-310; Atar, Fahrettin, *Fıkıḥ Usûlü*, s. 154-155.

¹³ Esas anlam: *Kelimenin toplum tarafından sürekli aynı kelime olarak bilindiği değişmeyen anlamıdır*. Bkz. Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 31.

¹⁴ Enfâl, 8/8; Tevbe, 9/32-33; Muhammed, 47/9. vb.

¹⁵ Tevbe, 9/48-54; Hud, 11/28; A'râf, 7/88. vb.

¹⁶ İsrâ, 17/38.

¹⁷ Âli İmran, 3/83; Nisâ, 4/19. vb.

¹⁸ Bakara, 2/256; Nûr, 24/33.

¹⁹ İbn Fâris, *Mu'cem*, s. 598-599; İsfahânî, *Müfredât*, s. 296-297; Râzî, *Muhtârü's-Sıḥah*, s. 212-213.

²⁰ F. Keziban Uçar, "Kur'ân Ayetlerinde İkraḥ ve İzdırar", s. 12-19.

²¹ En'am, 6/66, 107; Yunus, 10/108; Zümer, 39/41 vb. Söz konusu bu ayetlerde; "Biz seni onların üzerine bir beki kılmadık. Sen onların vekîli de değilsin veya Ben sizin üzerinize vekil de değilim." şeklinde *ikraḥa* izin vermeyen ifadeler yer almaktadır.

²² Çaşıye, 88/22; Tur, 52/37. İlgili ayette geçen "Sen onların üzerinde zorlayıcı da değilsin" ifadesi Hz. Peygamberin insanlar üzerinde *ikraḥa*/baskıya başvurmaması gerektiğini belirtmektedir.

²³ Geniş bilgi için bkz. Uçar, "Kur'ân Ayetlerinde İkraḥ ve İzdırar", s. 6-12.

mek istiyorlar. Halbuki kâfirler hoşlanmasalar da Allah nûrunu tamamlamaktan asla vazgeçmez."²⁴ şeklindeki ayet bu kategorideki örnek kullanımlardan sadece biridir.²⁵ İkinci kategori ise; zorluk/meşakkat/zahmet manasının baskın olduğu kullanımdır ki; "Biz insana, ana-babasına iyilik etmesini tavsiye ettik. Annesi onu zahmetle taşıdı ve zahmetle doğurdu..."²⁶ manasındaki ayet de bu tarz kullanımları yansıtmaktadır. Üçüncü kategori ise zorlamak/baskı yapmak, bu baskı ve zorlamanın gereği olarak değişik işkence türlerine maruz bırakmak anlamını karşılayan *ikrah* sözcüğünün kullanımıdır. Son kategorideki bu kullanımlar *zinada*, *sihirde* ve *dinde ikrah* şekilde karşımıza çıkmaktadır.

1.3 Zina'da İkrah/Zorlama

Kur'ân'da ikrah kavramının kullanıldığı alanlardan biri "*dinde zorlama*" konusuyla bir yönüyle ilişkili olan, hür erkek ve kadınlara da yasaklanan zinanın cariyelere zorla yaptırılması hususunda gerçekleştiği ve konunun şu ifadelerle anlatıldığı görülmektedir: "...Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde edeceksiniz diye iffetli kalmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın. Kim onları zor altında bırakırsa bilinmelidir ki zorlanmalarından sonra Allah (onlar için) çok bağışlayıcı ve merhametlidir."²⁷

Erken dönem tefsir kaynaklarından olan Ferrâ'nın beyanına göre bu ayet, *cariyelerin* kendilerini/iffetlerini koruma isteklerine rağmen efendileri tarafından *zina* yapmaya zorlanmalarını anlatmak üzere inmiştir.²⁸ Ayetin, cahiliye dönemindeki cariyelerin zinaya zorlanarak onlardan ücret edinilmesi alışkanlığını²⁹ Medine döneminde de sürdürmeye çalışan Abdullah İbn Übeyy İbn Selûl'ün Muâze, Müseyke, Ümeyme, Amra, Kuteyle ve Ervâ adında altı cariyesini zina ederek para kazanmaya zorlaması üzerine nazil olduğu rivayet edilmiştir.³⁰ Peygamber (a.) de durumlarını kendisine arz eden bu iki Müslüman cariyesinin İbn Übeyy'in elinden alınmasını emretmiştir.³¹ Bu emir, bir taraftan cariyelerin çalıştırılabilecekleri alanın çerçevesine işaret edip³² onun hak ve hukukunun gözetilip takip edilmesinin gerekliliğini yansıtırken, diğer taraftan cariyesini zinaya zorlayan kişinin onun üzerindeki sahiplik hakkını yitirdiğini de göstermektedir.³³

²⁴ Tevbe, 9/32.

²⁵ Aynı anlamdaki diğer kullanımlar için bkz. Tevbe, 9/32; Yunus, 10/82; Saff, 61/8-9 vb.

²⁶ Ahkaf, 46/15.

²⁷ Nur, 24/33.

²⁸ el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, III, 210.

²⁹ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, , III, 543; Kutup, Seyyid, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, X, 430.

³⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII, 158-160; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, VII, 99; Vahidî, *Esbâbü Nüzûli'l-Kur'ân*, s. 250-251; Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 238-240; Kurtûbî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, XII, 232.

³¹ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, III, 300; Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 543; Kutup, *Fi Zilâl*, X, 430.

³² Cariyelerin çalıştırılabileceği alan ve çerçeve hk. geniş bilgi için bkz. Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 544.

³³ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 544.

Yukarıda meali verilen ayet baştan beri erkek ve kadınların gözlerini haramdan sakınıp iffetlerini korumalarını emreden bir bağlamın son halkasında da o günkü toplumun bir katmanı olan cariyelerin bu emir kapsamında tutulmasını öngörmektedir. Ayet özgürlüğü ve sağlıklı bir evliliği engelleyen maddî kaygıların giderilmesinin gerekliliğini vurgulamakta, hürriyet ve evliliğin kolaylaştırılmasına işaret etmekte, ekonomik kazanç vb. amaçlarla cariyelerin fuhşa zorlanmasını yasaklamaktadır. Ayetteki "...*iffetli kalmak isterlerse...*" ifadesinde lafız olarak bir şart edatı bulunmasına rağmen cümlelerin tümündeki mana dikkate alındığında şarta bağlı bir anlam sınırlamasının geçersiz olduğu,³⁴ bu sebeple ayetten, *iffetli kalmak istemezlerse onlara zina yaptırın veya serbest bırakın* şeklinde bir sonuç çıkarmanın mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.³⁵ Asıl olanın, efendinin, cariyelerinin iffetini korumasıdır. Cariyelerin iffetini korumak ise onları başkalarıyla evlendirerek evlilik/nikah kurumunu inşa etmek ve onun tesisini zorlaştıran engelleri kaldırmakla mümkündür.³⁶ Nitekim ayette geçen *tahassunen* lafzı evliliğe atıfta bulunmakta, cariyelerle evlilik dışı ilişki biğâ/fuhuş/zina olarak nitelenmektedir.³⁷ Zaten bir önceki ayet, "*İçinizden bekârları, köle ve cariyelerinizden iyi olanları evlendirin...*"³⁸ şeklindeki ifadeyle iffeti korumayla evlilik arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir.

Ayetin indiği şartlar ve süre bütünlüğü esas alındığında amaç sadece cariyelerin fuhşa zorlanmasını yasaklamak değil, İslam toplumunda fuhşun her tür lüsünü ve bu yolla kazanç sağlamayı, iffetli kadınlara iftira etmeyi, bu bağlamda bir takım dedikodu ve ahlâksızlıklara dalmayı gayri meşru ilan ederek kaldırmaktır.³⁹ Bu amaç doğrultusundaki yasak, toplumu kötülüklerden arındırma hususunda atılmış en önemli adımlardan biridir; zira bünyesinde bir takım fitrî ihtiyaç ve talepleri barındıran insanoğlunun oluşturduğu toplumda özgürlüğü ve evliliği imkansız kılan şart ve kriterler dayatılırsa bu durumdan iffetli aile yuvalarının da etkileneceği ve tehdit altında kalacağı kaçınılmaz olacaktır.⁴⁰ Dolayısıyla ayet zinanın her tür lüsünü yasaklarken insanoğlunun bu ihtiyaç ve taleplerini karşılayabileceği sağlıklı bir aile ve toplum inşası için gerekli olan özgürlüğün ve evliliğin/nikâhın kolaylaştırılmasını da teşvik etmektedir.⁴¹ Ayrıca ayet, geçmişte zina-yâ zorlananlar hakkında genel af ilanında bulunmaktadır.⁴² Ayetten, tıpkı kalbi imanla dopdolu olduğu halde inkâr için zorlanan bir mü'minin söylemesi isteni-

³⁴ Kâdî Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, IV, 186; Muhyiddîn ed-Dervîş, *Îrâbü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Beyânühû*, VI, 602.

³⁵ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 542.

³⁶ Derveze, *et-Tefsîrü'l-Hadis*, VI, 347-349; Komisyon, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, IV, 76-78.

³⁷ Esed, *Kur'ân Mesajı*, II, 714-715. Ayrıca bkz. Nisa, 4/24.

³⁸ Nur, 24/32.

³⁹ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 544.

⁴⁰ Kutup, *Fi Zilâl*, X, 431.

⁴¹ Geniş bilgi için bkz.s Derveze, *et-Tefsîrü'l-Hadis*, VI, 345-350.

⁴² Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 544.

len sözü ifade etmesiyle dinden çıkmayacağı gibi⁴³ tehdit altında zina vb. suçlara zorlanan kimselerin de suçlu ve günahkâr sayılmayacağı anlaşılmaktadır.⁴⁴ İşlenen fiilin hem zorlayan hem de zorlanan için günah olduğunda bir tereddüt bulunmamakla birlikte⁴⁵ sahiplerinin mecbur ettikleri zinadan dolayı cariyelerin tövbe edip salih amel işlemleri halinde⁴⁶ bağışlanacağı ve onların bu suçtan ötürü sorumlu tutulmayacakları, mazur sayılacakları belirtilmektedir.⁴⁷ Zaten suç, özgür bir insanın yasakları bilerek ve isteyerek çiğnemesi sonucu tahakkuk eden bir olgudur. Hürriyeti elinden alınanlara yaptırılan kötülüklerin bağışlanması da hem Allah (c.)'ın yüceliğinden kaynaklanan bir lütüftür hem de fiilin irade dışı gerçekleşmiş olmasından dolayıdır.

Sonuç olarak yukarıdaki ayette *zorlamak/baskı yapmak*, değişik işkence türlerine maruz bırakarak insanları yapmak istemedikleri çirkin fiillere icbar etmek anlamındaki *ikrah* sözcüğü, cariyelerin fuhşa zorlanması şekliyle karşımıza çıkmaktadır. Bu, ikrah kavramının kullanıldığı önemli bağlamlardan biridir; zira İslâm düşünce tarihinde insanların yaşama, akli kullanma, din, nesil ve mal edinme hakkının güvence altına alınması gibi beş temel zorunlu gaye *zarûriyyât* adıyla formüle edilmekte,⁴⁸ bunların muhafazasının her mü'min için bir görev olduğu bildirilmektedir.⁴⁹ Aslında bu beş zorunlu gaye bütün tarih, din ve medeniyetlerin de çıkış noktası ve merkezi olarak kabul edilmektedir.⁵⁰ Nesil edinme hak ve güvenliği de bunlardan biri olup onun muhafazası bir anlamda hayatın korunmasıyla eşdeğerdir.⁵¹ Bu sebeple zina sadece neslin korunmasını tehdit eden bir unsur değil, aynı zamanda sağlıklı bir hayatın bizzat kendisini de yok eden bir hayasızlıktır;⁵² çünkü Kur'ân, bir şekilde var oluştan ziyade salih ve sahih bir varoluşu öngörmektedir. Yani önemli olan varlıksal mevcudiyet değil, vasıfsal bir mevcudiyettir. Fuhuş ve zina ise salih, sahih bir birey ve toplumun inşasını ya da vasıfsal mevcudiyeti yok etmektedir.

İkrahı yasaklayan veya olmaması gerektiğini bildiren ifadelerin birinin *dinî tercih* hususunda zikredilmiş olması bu hususta baskı kuran, baskı gören ve baskıya boyun eğen kişilerden oluşan toplumun vasıfsal mevcudiyetten uzaklaştığını yansıtmaktadır.

⁴³ Nahl, 16/106.

⁴⁴ Duman, *Beş Sûre'nin Tefsiri*, s. 261.

⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, 3512.

⁴⁶ Zemahşeri, *Keşşâf*, III, 240.

⁴⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII, 158, 160; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, III, 300; Merağî, *Tefsîrü'l-Merağî*, VI, 352; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, 3512.

⁴⁸ Geniş bilgi için bkz. Pekcan, Ali, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 88-94; Küçük, *Kur'ân'da Toplumsal Sinanma*, s. 180-210.

⁴⁹ Al-i İmrân, 3/28; Duman, s. 261.

⁵⁰ Öztürk, *Tarih Felsefesi*, s. 76.

⁵¹ İbn Aşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi*, s. 142.

⁵² İsrâ, 17/32.

1.4. Sihirde İkraḥ/Zorlama

İkraḥ kavramının kullanıldığı bağlamlardan biri de siyâsî otoriteyi elinde bulunduran Firavun gibi güçlerin kendi iktidarlarının bekası için özgür/normal hayatta da yasaklanan sihrin insanlara zorla öğretilmesi veya yaptırılması şekliyle karşımıza çıkmaktadır. Bu husustaki ayet şu şekildedir: “*hatalarımızı ve senin bize zorla yaptırdığın sihri bağışlaması için Rabbimize iman ettik. Allah hem daha hayırlı hem daha bâkidir.*”⁵³

Ayetteki ikraḥ kelimesi Firavun’un *sihri* yapmaya zorladığı *sihirbazların* durumunu anlatma sadedinde kullanılmıştır. Kur’ân’da zorlamanın yasaklandığı alanların birkaç hususta zikredilmiş olması dikkat çekicidir. Bu alanlardan biri de, yukarıda da bahsedildiği gibi Firavun dönemindeki Mısır dinlerinin eksenini ve o günkü hayatın ayrılmaz bir parçasını oluşturan sihir ve büyüün⁵⁴ bir kısım insanlara zorla yaptırılmasıdır. Hz. Musa ve sihirbazlar arasında geçen bu mucizevî olay, her birinde farklı bir detay ve fikir verilmek üzere⁵⁵ üç ayrı sûrede zikredilmektedir.⁵⁶ Mekke’de nazil olan bu üç sûreden⁵⁷ sadece Taha sûresindeki ayet grubu sihirbazların sihir yapmaya zorlandıklarını ifade etmektedir.

Nitekim bazı kaynaklarda Firavun’un İsrailoğulları’ndan çok sayıda genci alıp onlara sihri zorla öğrettirdiğine dair görüş ve rivayetler yer almaktadır. Söz konusu bu gençlerin Musa’ya iman ettikleri⁵⁸ ancak Firavun’a karşı koyamadıkları için⁵⁹ işin kırılma noktası olan Musa’nın mucizesini görünceye kadar imanlarını ilan edemedikleri anlaşılmaktadır. Dolayısıyla iman edişle imanın ilanı arasındaki süreçte sihrin yapılmasında ikraḥ/zorlama söz konusu olduğu gibi onun eğitim ve öğretim sürecinde de zorlamanın varlığından bahsedilmektedir.⁶⁰ Ayrıca sihrin kullanıldığı alanın kişi veya toplumun dinî tercihlerinin söz konusu olduğu bir alanda cereyan etmesi onun bu husustaki önemini ve ikraḥla ilişkisini ortaya koymaktadır.

Sihir ve büyü akli ve iradeyi devre dışı bırakarak *insanların gözlerini büyüleyen*⁶¹ ve onları hakikatten uzaklaştıran illizyonik bir takım girişimler olduğu için⁶²

⁵³ Tâhâ, 20/73.

⁵⁴ Esed, *Kur’ân Mesajı*, II, 633.

⁵⁵ Verilen bu detay ve fikir için bkz. el-Meydanî, *Ma’âricü’l-Tefekkür ve dakîku’l-Tedebbür*, VIII, 180-194.

⁵⁶ Bkz. A’raf, 7/115-126; Taha, 20/70-74; Şuarâ, 26/45-51.

⁵⁷ Vahidî, *Esbâbü Nüzûl*, s. 172, 234; Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, I, 392; II, 598, 674; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, s. 79-83.

⁵⁸ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-Azîm*, III, 167.

⁵⁹ Kutup, *Fi Zilâl*, X, 58.

⁶⁰ Geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVI, 221; Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 77; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-Azîm*, III, 167; Merağî, *Tefsîrü’l-Merağî*, VI, 110.

⁶¹ A’raf, 7/116.

⁶² Sihir hakkında geniş bilgi için bkz. Yazır, I, 441-445; IV, 2233-2234; Tanyu, “Büyü”, *DİA*, İstanbul, 1992, VI, 501-506; Komisyon, *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsîr*, I, 166-170; Komisyon, “Sihir”, *ŞİA*, VII, 210-212.

sağlıklı bir din seçimi ve hakikat arayışını bire bir etkileyen olumsuz bir faktördür. Bu sebeple de toplumsal yansımaları olan ve toplumların tercihlerini etkileyen kötü bir fiildir. Dolayısıyla akıl ve irade sahibi hiçbir ferdin sonuçlarını yüklenemeyeceği ağır bir vebaldir. Ayette sihre zorlanan sihirbazların daha önce işledikleri bir kısım günahları toplu olarak, *zorlanarak da olsa yaptıkları sihir günahını* ise müstakil ve ayrıntılı bir şekilde belirtmeleri muhtemelen bu sebeptendir.

Mısır'ın muhtelif kentlerinden getirilen bu sihirbazlar Allah'ın ayetlerine ve Musa'nın gösterdiği mucizeye karşı koymak üzere sihir yapmaya zorlandıklarını fark etmiş,⁶³ Musa'nın elinde olanın bir sâhirin/sihirbazın sihri olmayıp Allah'ın mucizesi olduğunu görmüş, Firavun'a sihirden vazgeçtiklerini bildirmiş⁶⁴ ve şimdiye kadar istemeyerek yaptıkları bu fiili sonlandırmaya karar vermiş, onun bütün tehditlerine rağmen bu mucize karşısında secdeye kapanarak Allah'a iman ettiklerini meydan okurcasına ifade etmişlerdir.⁶⁵

Hz. Musa ile sihirbazlar arasında geçen bu olayda *ikrah* kavramına taalluk eden birkaç boyut söz konusudur. Bunlardan biri sihrin *din tercihini etkileyen ayartıcı/zorlayıcı bir faktör* olduğudur. Bu yönüyle sihir ikrah'ın bir parçası olarak görünmektedir. Görüldüğü gibi Firavun ve avnesi, o ümit bağladıkları sihirbazların yıkılıp secdeye kapanmasıyla kendilerini zelil kılan bir mağlubiyetle yenilmişlerdir.⁶⁶ Ancak bu yenilgiyi hazmedemeyerek hem halkını Musa'nın ve iman eden sihirbazların aleyhine kışkırtmış hem de halkın bu yenilgiden etkilenip iman etmelerini engellemek için başka zorlayıcı arayışlara ve tehditlere yönelmiştir. Bu durum bizzat ayetlerden anlaşılmaktadır.⁶⁷ Zaten onların, sabah sihirbaz olarak geldikleri o alandan akşam inanmış şehitler olarak Rablerine dönüşleri de⁶⁸ hem bu tehdidin gerçekleştiğini hem de bunun halkın iman etmesini engellemeye yönelik bir gözdağı olduğunu yansıtmaktadır. Dolayısıyla ikrah sihirbazlara tüm boyutlarıyla uygulanırken; ayartıcı unsur, tehdit ve gözdağı boyutuyla da halkın bütününe yönelmiştir. Bu açıdan bakıldığında yukarıdaki ayetin de "*Dinde zorlama yoktur...*" ayetinin anlam alanı ekseninde düşünülmesi gerekmektedir.

Bütünü Mekkî sûrelerde anlatılan bu olay, yani Firavun'un tehdit, baskı ve işkencesine karşı sihirbazların tavizsiz ve onurlu duruşları ve sonuçta Firavun'un yenilgisi⁶⁹ Mekke'de benzer baskılara maruz kalan mü'minlere hem bir teselli kaynağı hem de ibret ve örnek teşkil etmesi açısından önem arz etmektedir.⁷⁰ Nitekim dinî tercihleri sebebiyle ateş kuyularında yakılarak baskı ve işkencenin

⁶³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVI, 221; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, III, 167; Merağî, *Tefsîrü'l-Merağî*, VI, 110.

⁶⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 77.

⁶⁵ A'râf, 7/125-126; Taha, 20/72.

⁶⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2234.

⁶⁷ A'râf, 7/123-124; Taha, 20/70-71.

⁶⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XV, 220; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, III, 167.

⁶⁹ Duman, *Beyânu'l-Hak*, I, 381.

⁷⁰ Derveze, *Tefsîrü'l-Hadîs*, I, 469.

en korkuncuna maruz kalan *Ashâb-ı Uhdûd*'tan bahseden benzer bir örnek yine Mekke'de nazil olan⁷¹ Burûc sûresinde anlatılmaktadır.⁷² Anlatılan bu olayla sûrenin indirildiği dönemde hem müminlere teselli verilmekte hem de inançlarından dolayı mümin kölelere baskı ve işkence yapmakta olan Kureyşlilere, Ashab-ı Uhdûd'un işledikleri bu fiilden dolayı kınanıp lanetlendikleri ifade edilerek⁷³ mesaj verilmektedir.⁷⁴ Tabiatı gereği Mekkî sûrelerin bir çoğunda gerek peygamberlere gerekse onlara inanan müminlere kendi kavimleri tarafından reva görülen baskı ve işkence bağlamında bunlardan başka bir çok benzer örnekler de bulunmaktadır.

2. DİNDE İKRAH/ZORLAMA MESELESİ

İçerisinde ikrah sözcüğünün geçtiği ve güncel olarak da sıkça kullanılan söz konusu ayetlerden biri mealen şu şekildedir: "Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır. O halde kim tâğutu reddedip Allah'a inanırsa, kopması mümkün olmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah her şeyi işiten ve bilendir."⁷⁵

İkraah konusunda merkeze alınan bu ayetin, Medine döneminde nazil olduğu ifade edilmekte,⁷⁶ ayetin nüzûl sebebi olarak da birkaç olay zikredilmektedir. O olaylardan birisi şudur: İslâm gelmeden önce çocukları yaşamayan kadınların o günkü şartlarda Yahudiliğin kendi dinlerinden daha üstün olduğu düşüncesiyle çocuklarının yaşaması halinde onları Yahudi yapacaklarına dair bir ahitte bulunmuş ve onları Nadiroğulları'na vermişlerdir. Daha sonra Nadiroğulları'nın sürgünü sırasında bu çocuklar da onlarla birlikte gitmek istemişlerdir. Bunun üzerine kadınlar olayın İslâm'ın gelişinden önce olduğunu, artık Allah'ın kendilerine İslâm'ı gönderdiğini ifade ederek onların gitmesini engelleyip İslâm'a girmeleri hususunda zorlanmalarını talep etmişlerdir. Ayetin, Yahudi oldukları için Nadiroğullarıyla birlikte gitmek isteyen bu çocukların anneleri olan bazı ensar kadınlarının bu talep ve tutumları hakkında nazil olduğu rivayet edilmektedir. Ayetin nüzûlüne sebep olan bir diğer olayın da, ensardan bir kişinin kölesini Müslüman olmaya zorlaması hadisesi olduğu zikredilmektedir. Bir başka rivayette nüzûl sebebi olarak, Şam'dan ticaret için Medine'ye gelen Hıristiyan tüccarlardan etkilenerek Hıristiyan olan ve tüccarlarla birlikte Şam'a giden iki kişiden/çocuktan bahsedilmekte, çocukların babası olan ensardan Ebu'l-Husayn'in, Hz. Peygamber'e müracaat edip durumdan şikayetçi olarak, ondan çocuklarını

⁷¹ Kurtûbî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, XIX; 248; krş. Çetiner, *Esbab-ı Nüzûl*, II, 941; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 83.

⁷² Bkz. Burûc, 85/3-8.

⁷³ Burûc, 85/4.

⁷⁴ Duman, *Beyânu'l-Hak*, I, 171.

⁷⁵ Bakara, 2/256.

⁷⁶ Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 82; Suphi Salih, *Kur'ân İlimleri*, s. 183; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 79.

geri getirtmesi talebini dile getirdiği, Peygamberin de bu talebi karşılamadığı olayı aktarılmaktadır. Söz konusu ayetin, Peygamber'in bu tavrına alınganlık gösteren Ebu'l-Husayn hakkında nazil olduğu bildirilmektedir. Bu üç olayın, ayetin nüzûl sebebi olduğuna dair farklı kişi ve tariklerden gelen rivayetler bulunmaktadır.⁷⁷ Ayrıca Sabîh adında bir kölesi olan ensardan birinin, kölesini İslâm'a girmesi hususunda zorlaması üzerine bu ayetin nazil olduğu gelen rivayetler arasında yer almaktadır.⁷⁸

Yukarıda nüzûl sebebi olarak anlatılan her dört olayın da Medine'de cereyan ettiği ve Medine'de Müslümanların Müslüman olmayan Hıristiyan veya Yahudilere İslâm'a girmeleri hususunda ya baskı yaptıkları ya da baskı yapılmasını talep ettikleri görülmektedir. Oysa ikrahı yasaklayan ayette geçen *lâ* sözcüğü ikrahın cinsini nefyedici hüküm taşımaktadır.⁷⁹ Cinsini nefyeden sözcükler de usûl-ü fıkhîta umum ifade etmektedir.⁸⁰ *fi'd-dîn* ifadesindeki *fi* harf-i ceri/edatı da zarfiyet değil sebebiyet manasına gelmektedir.⁸¹ Marife olarak zikredilen *ed-dîn* kelimesiyle kastedilenin de İslâm dini olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ayetin bütünüyle *hiç kimsenin İslâm dinine girmesi için veya İslâm dinine girmesi hususunda zorlanamayacağı* şeklinde bir anlam kazandığı ortaya çıkmaktadır.⁸² Daha da ötesi *ikrah, dinde yoktur* ifadesi; sadece din için değil, her ne hususta olursa olsun *ikrahın hiç bir türü, hak din olan İslâm'da mevcut değildir* manasına gelmektedir.⁸³

Hiz. Ömer'le Hıristiyan bir koca-karı arasında geçen şu diyalog ayetin nasıl anlaşılması ve dine davet noktasında nerede durulması gerektiğini yansıtmaya açısından önemlidir. Hiz. Ömer'in koca-karıya, "*İslâm'a gir, selamete eresin; muhakkak ki Allah Muhammed'i hak olarak göndermiştir*" şeklindeki ifadesine karşı kadının, "*Ben yaşlı bir kadımsın, ölüm ise bana pek yakındır*" şeklindeki cevabı üzerine Ömer de, "*Şahid ol ey Allah'ım*" deyip "*dinde zorlama yoktur...*" anlamındaki bu ayeti okumayla yetinmiştir.⁸⁴

Yukarıdaki ayette nüzûl sebebi itibarıyla ikrahın yasaklandığı kesimin sadece Ehl-i Kitap mensuplarını kapsadığı görünüyorsa da ayetin hükmü, mensuplarından cizye alınması caiz olan dinleri kapsamaktadır.⁸⁵ Bununla birlikte ayeti bağlamıyla birlikte dikkate aldığımızda, "...O (Allah) o kadar ulu ve büyüktür

⁷⁷ Bu kişi ve rivayetler için bkz. Vahidî, *Esbâbü Nüzûl*, s. 79-81; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 19-23; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyan*, I, 421-423; Kurtûbî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, III, 267-269; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Azîm*, I, 318; Süyûtî, *Lübâbü'n-Nükûl*, s. 43-44; Süyûtî, *ed-Dürü'l-Mensûr fi't-Tefsîri Bi'l-Me'sûr* I, 329-330; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi'l-İlmi't-Tefsîr*, I, 304.

⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 305.

⁷⁹ Muhyiddîn ed-Dervîş, *İrâbu'l-Kur'ân*, I, 388; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 860; Kutup, *fi Zilâl*, II, 46.

⁸⁰ Zeydan, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkıh*, s. 308.

⁸¹ Muhyiddîn ed-Dervîş, *İrâbu'l-Kur'ân*, I, 388; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 861.

⁸² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 24; Mevdudî, *Tefhîm*, I, 202; İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, III, 25.

⁸³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 860.

⁸⁴ Kurtûbî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, III, 268.

⁸⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 24.

ki O'nun dininde ikraah/zorlama yoktur; çünkü doğru ile eğri (hak ile batıl) birbirinden kesin olarak ayrılmıştır...."⁸⁶ şeklinde bir anlam karşımıza çıkmaktadır. Daha geniş bir bütünlük içerisinde bakıldığında, Allah'a ve onun emirlerine küfredenler, yani nefislerine zulmedenler kendilerinin Mekke'de yaptıkları gibi hep cebir/zorbalık ve ikraah isterler, dine davet edildiklerinde de, "Allah istiyorsa bizi zorla dindar yap-sın" diyerek dinî tercihlerin de zorbalıkla yapılabileceğini düşündüklerini yansıtırlar, Allah (c.)'ın da dini hiç kimseye zorla vermeyeceğini, onu özgür bir iradeyle tercih etmenin gerektiğini, çünkü dinde ikraah kanununun olmadığını bildirdiği bu ayetin adeta onlara cevap niteliği taşıdığı görülmektedir.⁸⁷ Dolayısıyla hem tarihsel arka planı, hem gramatik yapısı hem de bağlamıyla birlikte düşünüldüğünde ayet, inananların başka din ve inanç mensuplarına, gerek İslâm'a girme hususunda gerekse hayatın diğer alanlarında ikraah/baskı yapmalarını yasaklamaktadır.

Tefsir kaynaklarında yukarıdaki ayetin hükmünün, "Ey Peygamber! Kâfirlerle ve münafıklara karşı cihad et, onlara karşı sert davran..."⁸⁸ şeklindeki bu ve benzeri ayetlerle⁸⁹ nesh edildiğini belirtenler olduğu gibi⁹⁰ ikraahı yasaklayan ayetin özellikle Ehl-i Kitap hakkında nazil olduğundan hareketle cizye vermeyi kabul ettikleri takdirde Ehl-i Kitap'a ikraahın yapılamayacağını, bu yüzden de mensûh olmayıp hâs ve muhkem olduğunu ifade edenler de bulunmaktadır.⁹¹

Mensuh olduğu iddia edilen ilgili ayetin nüzûl sebebi hususî olsa da hükmünün umumî/genel olduğu açıktır.⁹² Kaldı ki bu ayeti nesh ettiği iddia edilen kıtal ayetlerinin sonradan geldiğine dair sarih bir bilgi olmadığı gibi⁹³ müfessirlerin nesih telakkisinde de farklılıklar bulunmaktadır.⁹⁴ Bu farklı telakki sebebiyle kıtal ayetlerinin, ikraahı yasaklayan ayetle birlikte yüz on üç ayeti daha nesh ettiği iddia edilmektedir.⁹⁵ Halbuki Kur'ân'ın nüzûl seyri Hz. Peygamber'in hayatıyla birlikte incelendiğinde nesh edildiği iddia edilen ayetlerin her biri Hz. Muhammed'in Gayr-i Müslimlerle olan ilişkisinde esas aldığı dört safhadan her hangi bir

⁸⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 24.

⁸⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 860.

⁸⁸ Tevbe, 9/73.

⁸⁹ Bakara, 2/193; Enfal, 8/39; Tevbe, 9/5, 29, 36.

⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Nevâsîhü'l-Kur'ân*, I, 92. Bu tartışma ve tartışmanın tarafları hk. bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 23; Begavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, I, 314; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 304; Kurtûbî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, III, 268; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 318; Süyûtî, *Dürrü'l-Mensûr*, II, 165-166; Âlûsî, *Râhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî*, II, 322; İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, III, 27.

⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *Nevâsîhü'l-Kur'ân*, I, 93-94. Ayrıca bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 23; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 304; Kurtûbî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, III, 268; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 318; Âlûsî, *Râhu'l-Meânî*, III, 12-14.

⁹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 24; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 867.

⁹³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 867.

⁹⁴ Geniş bilgi için bkz. Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 96.

⁹⁵ Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 101. Ayrıca yüzlerle ifade edilen mensuh ayetlerin eleştirilip onlarda neshin vaki olmadığına tespiti hususunda bkz. Mustafa Zeyd, *en-Nesh Fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, II, 503 v.d.

safhanın gereği olduğu anlaşılmaktadır. Bu safhalar *davet-tebliğ safhası*, *savaş safhası*, *anlaşma safhası* ve müşriklerin antlaşmalara sadık kalmadıkları ortaya çıktığında uygulanan *ülmatom-topyekûn savaş safhası* olarak nitelenmektedir.⁹⁶ Süreçlerin her birinde inen ayetler Hz. Peygamber'in Gayr-i Müslimlerle nasıl bir ilişki içerisinde olması gerektiğini belirlemiştir. Ayrıca bu ayetler kendi şart ve ortamında hem stratejik bir planlama hem ahlâkî ve hukûkî bir değer hem de toplumsal ilişkiler bağlamında önemli bir fonksiyon icra etmiştir.⁹⁷ Bu sebeple ikrahı yasaklayan ayet mensûh veya hâs değil, aksine evrensel bir ilkenin dile getirilmiştir. Kur'ân'ın öteden beri değişik vesilelerle işaret ettiği bu ilke, söz konusu ayette daha açık ve etkileyici bir üslupla yeniden vurgulanmıştır.⁹⁸

Her ne kadar müşriklerin Müslüman oluncaya kadar zorlanacağına, onların ikrah yasağının dışında kaldıklarına, dolayısıyla ikrahın sadece Ehl-i Kitap ve benzerleri için yasak kılındığına dair görüşler olsa da⁹⁹ hem ayetin hükmünün umumî/âm oluşu hem de bu hükmün uygulayıcısı olan başta Peygamber (s.) dönemi olmak üzere diğer bütün dönemlerde Ehl-i Kitabın dışında kalan müşrik vb. inanç gruplarına da eman verilmesi bu hususta bir tahsisin olmadığını ortaya koymaktadır.¹⁰⁰ Ayrıca müşriklerle münasebetin belirleyicisi olan, bir başka deyişle cihadı/savaşı emreden ayetlerin bir kısmı "*Fitne tamamen yok edilinceye ve din (kulluk) de yalnız Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın. Şayet vazgeçerlerse zalimlerden başkasına düşmanlık ve saldırı yoktur...*"¹⁰¹ şeklindedir.

Kur'ân'da yaklaşık 60 yerde geçen *fitne* sözcüğü ağırlıklı olarak *imtihan/deneme/sınanma* manasında kullanılmışsa da¹⁰² değişik bağlamlarda farklı anlamlar da içermektedir.¹⁰³ Bağlamlarıyla birlikte değerlendirildiğinde *fitne* sözcüğü imtihan anlamından sonra en fazla *baskı*, *eziyet* ve *işkence* karşılığında yaklaşık

⁹⁶ Geniş bilgi için bkz. Kapar, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri*, s. 105-272; Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 101.

⁹⁷ Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 102.

⁹⁸ Derveze, *et-Tefsîrül-Hadîs*, V, 288.

⁹⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 23; Kurtûbî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, III, 268; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 866.

¹⁰⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 866-867; Ateş, *Dinde Zorlama ve Şiddet Sorunu*, s. 87-88.

¹⁰¹ Bakara, 2/193; Enfâl, 8/39.

¹⁰² Bakara, 2/102; En'am, 6/53; Araf, 7/155; Enfâl, 8/28; Tevbe, 9/126 vb. ayetlerle birlikte toplam 27 yerde bu anlamda kullanılmaktadır.

¹⁰³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, XIII, 319; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, IX, 398-399. Ayrıca bu anlamların geniş izahı muhtelif kaynaklarda şu şekilde özetlenmektedir: İbn Kuteybe'ye göre *fitne* kelimesi imtihan/sınanma, baskı ve işkence, engelleme ve saptırma, şirk/küfür/günah ve ibret olmak üzere beş anlamda kullanılmaktadır. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkilî'l-Kur'ân*, s. 472-474; Yahya ibn Sellâm'a göre ise sözcük; şirk, küfür, bela, dünyada azap, ateşe atma, öldürme, engelleme/alıkoyma, dalâlet, *mazeret*, musallat olma ve delilik olmak üzere on bir manaya gelmektedir. Bkz. Yahya ibn Sellâm, *et-Tesârif*, I, 179-186; İbnü'l-Cevzî'ye göre de *fitne* kelimesi: şirk, küfür, imtihan, deneme/sınanma, ateşle yakma, azap, engelleme/alıkoyma, öldürme, *mazeret*, dalalet, hastalık, ibret, ceza, günah, delilik olmak üzere kullanıldıkları bağlam itibarıyla toplam on beş anlamı içermektedir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yuni'n-Nevâzir fî 'İlm'il-Vucûhi ve'n-Nezâir*, s. 477-480.

on yerde geçmektedir.¹⁰⁴ Yukarıda meali verilen ayet de *fitne'nin baskı ve işkence* manasında kullanıldığı bağlamlardan biridir.

Hal böyleyken bu sözcüğe ilk dönem müfessirlerinin bir kısmı ilk anlam olarak *şirk ve küfür* manasını verip ayeti *küfür ve şirk kalkıncaya kadar kafirlerle savaşın* şeklinde yorumlamışlardır.¹⁰⁵ Aynı kelime için son dönem müfessirleri ise şunları ifade etmektedirler: "*Fitne kelimesi, Allah yoluna tabi olmak için gerekli olan özgürlük ve güven gibi şartlara sahip olunmayan bir toplum durumunu anlatmaktadır. Bu nedenle Müslümanlara bu durumu düzeltmeleri, tekrar Allah yolunda barış ve özgürlüğü sağlamaları için savaşa devam etmeleri emredilmektedir.*"¹⁰⁶ Ayetlerin devamında geçen "...*din yalnızca Allah'ın oluncaya kadar...*" ifadesindeki "*din*" kelimesi ile kastedilenin: "*Hiçbir cezalandırma korkusu duymadan Allah'a ibadet edilinceye ve hiçbir kimse başka insana korku ile boyun eğmek zorunda kalmayıncaya kadar (onlarla savaşın).*" şeklinde anlaşılmıştır.¹⁰⁷ Ayetler: "*Allah'ın dinine davet özgürlüğünü ve bu davete icabet edenlerin can güvenliğini elde edinceye kadar onlarla savaşın*" şeklinde emir ifade etmekte, devamındaki "...*eğer vazgeçerlerse...*" ifadesinden de *şirk ve küfürden vazgeçerlerse* şeklinde değil, *müşriklerin düşmanlık ve saldırganlıktan vazgeçip, insanlarla Allah'ın dininin arasından çekilmelerinin* kastedildiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁸ Sonuçta bu bağlamdaki *fitne* ile kastedilenin inançlar üzerindeki *baskı ve işkence, ikrah ve zorlama* olduğu ortaya çıkmaktadır.

Buna göre dinî tercihlerde ikrahi kullanmak, insanları istemedikleri bir dine girmeye zorlamak, bir anlamda savaşın/cihadın gerekçesi olarak kabul edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında gerekçelerin yer değiştirdiği görülmektedir; yani savaşın gerekçesi insanların zorla dine girmelerini sağlamak değil, aksine dinî tercihlerde dayatılan zor ve baskıyı kaldırmaktır; zira cihat insanları dine sokmak adına yapılan bir savaş olmadığı gibi¹⁰⁹ onun gayesi, müslüman olmaları için insanları zorlamak da değildir.¹¹⁰ O, insanları inanç ve düşünceleri üzerindeki ikrah, baskı ve işkenceden korumak için başvurulmuş bir vasıta.¹¹¹

Dolayısıyla inançlar üzerindeki ikrahi kaldırmak için cihadi/savaşmayı emreden bu ayetlerden din seçimi hususunda ikrahin kullanılabilmesi hükmünü çıkarmak ciddi bir problemdir/müşkildir.¹¹² Bu konudaki işkale gidermenin yolu ise kılıç ayetleriyle neshedildiği iddia edilen ayetlerin her birinin nüzül seyri-

¹⁰⁴Bakara,2/191, 193, 217; Nisâ, 4/101; Enfâl, 8/39; Nahl, 16/110; Ankebût, 29/10; Hadîd, 57/14 ve Bürûc, 85/10.

¹⁰⁵Bkz. Mücahid, *Tefsîru Mücahid*, I, 98; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 192-194; IX, 248.

¹⁰⁶Mevdudî, *Tefhîm*, II, 155.

¹⁰⁷Reşit Rıza, *Tefsîrü'l-Menar*, IX, 615; Esed, *Kur'ân Mesajı*, I, 56, 330.

¹⁰⁸Derveze, *et-Tefsîrü'l-Hadîs*, V, 196-197.

¹⁰⁹İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, III, 26; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 864; Köse, "Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: X, s. 50-53.

¹¹⁰Meydânî, *Me'âricü't-Tefekkür*, XV, 420.

¹¹¹Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 864.

¹¹²Müşkil ve İşkâli giderme yolları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 724-735; Işıcık, *Kur'ânı Anlamada Temel İlkeler*, s. 53-75.

ni/tarihini doğru tespit edip zikredilen safhaların hangisine tekabül ettiğini ortaya çıkaracak müstakil çalışmalar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Zira bu hususta birbirini nakzeden rivayetlerin varlığından bahsedilmekte,¹¹³ hatta Hz. Peygamber'in, söz konusu iki ayetin nüzûlünden sonra müşriklerle Hudeybiye antlaşmasını yaptığı zikredilmektedir.¹¹⁴ Bu görüş ve rivayetlerin varlığı meselenin bu bağlamda yeniden düşünülmesini ve ayetlerle yukarıda zikredilen safhalar arasındaki ilişkinin yerli yerine oturtulmasını gerekli kılmaktadır.

Aslında dinî tercihlerde ikrah mümkün de değildir; çünkü dinin aslı olan iman kalpte kök salar, kalbin inanması ve tasdikiyle¹¹⁵ hüccet ve burhana dayalı olarak¹¹⁶ gerçekleşir. İkraha ise sadece lafızlara ve bedene hükmedebilir; ancak kalpteki iman ve tasdike etki edemez. Dolayısıyla kendisiyle ulaşılan sonucu anlamsız kılan ikrah gibi bir vasıta da manasızdır. Bu yüzden İslâm'ın, iman ve onun hayat tarzının her hangi bir kişiye zorla kabul ettirilmesi de değersiz ve anlamsızdır.¹¹⁷ Anlamlı olan kalbin rızası ve sağlıklı bir tercih sonucu edilen imandır; zira insanoğlu akıl, irade ve seçim özgürlüğü sayesinde doğru ile eğriyi, hidayetle sapıklığı ayırt edebilecek yetenekte yaratılmıştır. Bu yüzden onun iman veya küfür tercihinin kendi hanesine yazılabileceği ve sorumluluğun da kendisine ait olacağı mesajı verilerek¹¹⁸ ikrahla din edinmenin hem imkansızlığına hem de gereksizliğine vurgu yapılmaktadır;¹¹⁹ çünkü *Allah kimi İslâm'a erdirir, göğsünü açar, basiretini de nurlandırır o bir beyyine/delil üzere dine girer; kimin de kalbini köreltir, kulağını ve gözünü mühürlerse onun dine zorla/ikrahla girişi de asla kendisine fayda vermez.*¹²⁰ Nitekim bu durum ikrahı yasaklayan ayetin devamındaki "...doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır..." sözcükleriyle *imanın küfürden apaçık delillerle ayrılıp belirgin hale geldiği* şeklinde anlaşılmakta, iman olgusunun da ikrah ve icbarla olmayacağına vurgu yapılmaktadır.¹²¹ Buna ilaveten "(Resûlüm!) Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederlerdi. O halde sen, inanmaları için insanları zorlayacak mısın?"¹²² ifadesiyle de hayatın imtihan için yaratıldığı esprisiyle inanç ve dinî tercihler üzerinde zor ve baskı kurmanın bir arada olamayacağına işaret edilmektedir.

Din meselesi zorunlu fiillerle değil ihtiyarî seçimlerle kâim olacağından¹²³ ikrah altında yapılan bir dinî tercih, yani baskı altında her hangi bir dine giriş ya

¹¹³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 867.

¹¹⁴ Derveze, *et-Tefsîrül-Hadîs*, V, 198.

¹¹⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 861.

¹¹⁶ Merağî, *Tefsîrül-Merağî*, I, 386.

¹¹⁷ Mevdûdî, *Tefhîm*, I, 202.

¹¹⁸ Derveze, *et-Tefsîrül-Hadîs*, V, 289.

¹¹⁹ İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur'ânî'l-Azîm*, I, 318; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 862.

¹²⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur'ânî'l-Azîm*, I, 318;

¹²¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 303.

¹²² Yunus, 10/99.

¹²³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 862.

da çıkış zarurete binaen cevaz verilen bir durum olarak kabul edilmektedir. Nitekim, "Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr eder, -kalbi iman ile dolu olduğu halde (inkâra) zorlananlar hariç - kalbini küfre açarsa, işte Allah'ın gazabı bunlaradır; onlar için büyük bir azap vardır." ¹²⁴ mealindeki ayet bu durumu açıklamaktadır. Ayette geçen ancak zorlananlar manasındaki "...illâ men ukrihe..." ifadesi, mükreh/zorlanan kişi kafir olmamasına rağmen küfürden istisna tutulmamıştır. Bu da mükrehle kafirin görünüşte aynı lafzı zikrettiklerinden dolayıdır. Bu nedenle istisna geçerli sayılmışsa da ¹²⁵ kalpdeki imana rağmen düşmandan kurtulmak için dil ile söylenen bu lafızda bir problem yoktur; zira Allah (c.)'ın kullarını kalplerini üzerine inşâ ettikleri akide dolayısıyla muaheze ettiği zikredilmektedir. ¹²⁶ Bu yüzden kim Allah'ı inkar ederse gazap onlaradır, ancak zorlananlar bunun dışında denilmekte ¹²⁷ ve mükreh gazaptan istisna edilmektedir; ¹²⁸ çünkü ayetteki illâ men ukrihe ifadesi ölüm, baskı ve işkence tehdidi altında canlarını kurtarmak için görünüşte inançlarından caydıklarını söyleyen mü'minleri îma etmektedir. ¹²⁹

Yukarıdaki ayetin nüzûl sebebi olarak bir çok olay zikredilmektedir. ¹³⁰ Hem ayetin Mekki bir sûrenin akışında seyretmesinden hem de bizzat bu rivayetlerden olayın Mekke'de cereyan ettiği ve Mekke müşriklerinin özellikle zayıf Müslümanlara acımasız bir şekilde baskı ve işkence yaptıkları anlaşılmaktadır. Ammar'ın baba ve annesi olan Yasir ve Sümeyye gibi inananların bu baskı ve ikraha boyun eğmedikleri için şehid edildikleri, Abdullah ibn Sa'd ibn Ebî Serh gibilerin ise irtidat ettiği, ¹³¹ anne ve babasını kaybeden Ammar'ın da canını kurtarabilmek için kalbi imanla dopdolmuş olduğu halde dili ile istenen lafızları ifade ettiği bildirilmektedir. Bütün bu rivayetlerde ayetteki illâ men ukrihe kısmının nüzûl sebebi olarak Ammar b. Yasir olayının zikredilmesi ise ortak noktayı teşkil etmektedir. ¹³²

Gerek nüzûl sebebine gerekse ayetin konumuzla alakası olan kısmına bizzat bakıldığında ikrah/zorlama altında küfür lafızları söylemenin caiz olduğu ve bunun canın korunması için bir ruhsat olarak verildiği gibi hakkı açığa çıkarıp onu yüceltmek için ölümü göze alıp azimetin tercih edilebileceği de görülmekte-

¹²⁴ Nahl, 16/106.

¹²⁵ Razi, *Tefsîr-i Kebîr/Mefâtihu'l-Çayb*, XX, 121; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 609. Krş. Uçar, *a.g.tez*, s. 36.

¹²⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, 217.

¹²⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 636.

¹²⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, 3130-3131.

¹²⁹ Mevdûdî, *Tefhîm*, III, 64; Esed, *Kur'ân Mesajı*, II, 553.

¹³⁰ Bu rivayetler için bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, 216; Vâhidî, *Esbâbü Nüzûl*, s. 217; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 609-610; Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, II, 550-552.

¹³¹ Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, II, 550-551.

¹³² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, 216; Vâhidî, *Esbâbü Nüzûl*, s. 217; Kurtûbî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, X, 160; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 609-610; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, 3131; Kutup, *fi Zilâl*, IX, 248-249; Mevdûdî, *Tefhîm*, III, 64; Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, II, 551.

dir.¹³³ Buradan hareketle *ruhsat*¹³⁴ ve *azimetin*¹³⁵ ne olduğu, mükrehin söz ve davranışlarının hukûkî sonuçları hakkında kaynaklarda geniş bölümler açılmış,¹³⁶ bunlar içerisinde özellikle mülci olan ikrah altındaki küfür lafız ve fiillerinin büyük oranda geçersizliğine hükmedilmiştir.¹³⁷ Görüldüğü gibi ikrahın fitrî açıdan imkansızlığı, ahlâkî açıdan anlamsızlığı, hukûkî açıdan da değersizliği ortaya çıkmaktadır; oysa hayat, insanın anlam ve değer arayışı içindir. İradeyi devre dışı bırakıp ikrahi dayatan ve insanı bu arayıştan mahrum eden şartlar insanı da değersiz kılar.

“Dinde zorlama yoktur...” ilkesiyle insanoğluna insanlık vasfını veren inanç hürriyeti verildiği gibi ona inandığı davayı neşir ve davet/tebliğ hakkını da vermektedir. Ayet bu hususta bir eziyet ve zorlamayı yasaklamak suretiyle kişinin inanç ve düşüncelerini savunup yayması için rahat hareket edebilmesini sağlamakta, bu durum ise onun din ve inanç özgürlüğünün mana ve değerini ortaya koymaktadır.¹³⁸ Ayetin Medine’de inen ve içerisinde Müslümanlara savaşı ve infaki emreden ayetlerin var olduğu bir sürenin akışında yer alması, onu ayrıca anlamlı kılmaktadır.¹³⁹ Onu anlamlı kılan bir başka şey de, hem savaşın var olduğu veya her an var olabileceği bir ortamda hem de Müslümanların müstakil bir yurt ve devlete sahip oldukları bir konumda din ve inanç özgürlüğünün varlığına ve onun çerçevesine vurgu yapmasıdır. Ayrıca ikrahi yasaklayan bu hüküm din düşmanları ve onların dostlarının İslâm’ın kılıçla/savaşla kâim olduğu ve inkarcıların önüne “ya İslâm ya kılıç” alternatifini koyduğu şeklindeki yaygın bir vehmi iptal ettiğine yeterli bir delildir.¹⁴⁰ Tarih de bu iftiranın yalan olduğuna tanıklık eden bir şahittir.¹⁴¹

Bütün bunlarla birlikte “Dinde zorlama yoktur...” ilkesiyle hiç kimseye teklin, cezanın ve cezalandırmanın olmadığı sonucunu çıkarmak elbette mümkün değildir,¹⁴² zira İslâm sadece vicdanlara mahkum edilen bir inanç ve felsefî bir takım mülahazalar olmadığı gibi insanoğlunun bireysel ve toplumsal hayatını merkeze alan ahlâkî değer ve hukukî düzenlemeleri de içermektedir. Onun, hukuk düzenini ihlale yönelik bütün girişimler için sevk ettiği cezaî müeyyideler söz

¹³³ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, V, 3132.

¹³⁴ Tarif için bkz. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukûk-u İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, I, 34.

¹³⁵ Bkz. Baktır, *Azimet*, DİA, IV, 330.

¹³⁶ Kurtûbî, , *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur’ân*, X, 161-170; Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 38-156; İbn Teymiye, *Mecmû’ Fetevâ-i İbn-i Teymiye*, VI, 474; Geniş bilgi için ayrıca bkz. Uçar, “Kur’ân Ayetlerinde İkrahi ve İzdihar”, s. 100-118; Kasap, “İslâm Hukukunda İkrahi’in Sözlü Tasarruflara Etkisi”, s. 8-36.

¹³⁷ Kurtûbî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur’ân*, X, 162; Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 45; Kasap, “İslâm Hukukunda İkrahi’in Sözlü Tasarruflara Etkisi”, s.66.

¹³⁸ Kutup, *fi Zilâl*, II, 46-47.

¹³⁹ Derveze, *et-Tefsîrül-Hadîs*, V, 289.

¹⁴⁰ Merağî, *Tefsîrül-Merağî*, I, 386; Esed, *Kur’ân Mesajı*, I, 78; krş. Ateş, *Kur’an’a Göre Dinde Zorlama ve Şiddet Sorunu*, s. 90.

¹⁴¹ Merağî, *Tefsîrül-Merağî*, I, 386-387.

¹⁴² Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II, 862.

konusudur. Hukukî ve cezaî müeyyidelerin yaptırım gücünün olabilmesi için dayanılması gereken bir güç ve kuvvetin olması kaçınılmazdır.¹⁴³ Birey ve toplumun hayatını korumak adına başvurulan bu güç ve kuvvetle *ikrah/zorlama* tabii olarak birbirinden farklı olgulardır. Bu yüzden İslâm'ın hem *dine girerken* hem de *dinin içinde* ikrahi yasaklamasıyla¹⁴⁴ cezaî müeyyideleri infaz ederken güce/şiddete başvurması arasında bir çelişki görünmemektedir. Bu bağlamda Kur'ân bireyin bizzat kendisinde kalıp toplumsal yansımaları olmayan bazı ibadet vb. davranışlardan dolayı yani "*hukukullahın/Allah'ın hakkı*"nın ihlali için dünya hayatında kuvvet kullanılmasından bahsetmezken sınırlı sayıda da olsa toplumsal yansımaları olup "*hukukunnâsi/insanların hukukunu*" ihlale yönelik davranışlar için kuvvet kullanmayı gerektiren cezaî müeyyideler öngörmektedir.¹⁴⁵ Bu cezaî müeyyideler *zarurî maslahatlar* veya *makâsidü's-şerî'a* diye tanımlanan beş şeyin özgürlük/hak ve güvenliğini tehdit eden suç ve davranışlar etrafında cereyan etmektedir.¹⁴⁶ Mürted'in öldürülmesi cezası da bu çerçeveye taalluk eden davranışın karşılığı olup dininden dönme ile bire bir ilişkili değil, yapılan ahdi/sözleşmeyi bozmanın veya İslâm'a karşı potansiyel savaşçı olmanın kaçınılmaz sonucudur.¹⁴⁷

Sonuç olarak, özellikle Mekkî sûrelerde bir taraftan tarih boyu inananlara yapılan zorlama/ikrah örnekleri ortaya konulup bunları gerçekleştirenler kınanırken diğer taraftan ayetlerin geldiği anda Mekke'de inananlara ikrahın bütün boyutlarını yaşatan zalimlerin de kınananlardan olup Allah'ın gazabını hak ettikleri bildirilmektedir. Yani gerek tarihi süreçte gerekse o günkü Mekke'de başkalarının Müslümanlara dinî tercihleri sebebiyle yaptıkları baskı, zorlama ve işkenceden bahsedilmektedir. Medine'de ise bu olumsuz şartlardan kurtulup aile, eğitim, sağlık, hukuk vb. alanlarda kurumsallaşan, farklı inanç gruplarıyla sözleşmeye dayalı olarak bir arada yaşayan, ancak bu defa topluma hâkim konum ve şartlarda olan Müslüman kitle muhatap alınmakta, "*Dinde zorlama yoktur...*" ifadesiyle de Müslümanların başkalarına baskı yapmamaları emredilerek anlamlı ve evrensel bir mesaj verilmektedir. Onların, iktidarın güç ve büyümesine kapılarak farklı inanç ve düşünce sahiplerine baskı ve işkence uygulamalarının yanlış olacağı bildirilmekte, hiç bir kayıt ve şart altında din hususunda baskı yapılmaması istenmektedir. Kısaca Mekke'de kendilerine reva görülen baskı ve işkenceyi gerçekleştirenler nasıl kınandıysa kendilerinin de onların yaptıklarını yaparak kınananlardan olmamalarına dikkat çekilmektedir.

¹⁴³ Ateş, *Kur'an'a Göre Dinde Zorlama ve Şiddet Sorunu*, s. 94-95.

¹⁴⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 860; Ateş, *Kur'an'a Göre Dinde Zorlama ve Şiddet Sorunu*, s. 86-94.

¹⁴⁵ Bu cezaî müeyyideler için bkz. Bakara, 2/178-179; Mâide, 5/38; Mâide, 5/33; Nûr, 24/2; Nûr, 24/4.

¹⁴⁶ Küçük, *Kur'an'da Toplumsal Sınanma*, s. 350-351. Ayrıca beş şeyin özgürlük ve güvenliği hakkında da geniş bilgi için bkz. Küçük, *Kur'an'da Toplumsal Sınanma*, s. 180-210.

¹⁴⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 863. Bu hususta geniş bilgi için bkz. İbn Teymiye, *Fetevâ*, III, 393; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 571-575; Ateş, *Kur'an'a Göre Dinde Zorlama ve Şiddet Sorunu*, s. 95-108.

SONUÇ

İkrah kavramının temelde, kendisinden kaynaklanmayan/haricî zorluk ve meşakkat anlamındaki *kerh*, kendi tabiatından kaynaklanan/dahilî meşakkat ve sıkıntı manasındaki *kürh*'le ilişkili olduğu, *kürh*'ün aynı zamanda *ızdırar* sözcüğüyle de ifade edildiği, ikrah'ın dinî terim karşılığıyla sözlük anlamı arasında ciddi bir farklılığın olmadığı anlaşılmış, Kur'ân'da ağırlıklı olarak *haricî zorluk/zorlama* karşılığında kullanılan ikrah sözcüğünün kendisinden türediği *ke ri he* fiilinin değişik formlarla üç kategoride kullanıldığı görülmüş, Kur'ân bütünlüğünden *ikrah*'ın genel olarak yasaklandığı, ancak bu yasağın özellikle üç alanda belirginleştiği tespit edilmiştir.

Yasağın zikredildiği alanlardan birinin içerisinde ağırlıklı olarak sosyal ve ahlâkî ilkeleri barındıran Nur sûresinde belirtilmesi elbette tesadüfî değildir. İkrah yasağının her türlü ahlâksızlığı kapsadığı gibi özellikle o günkü toplumda yumuşak karın olarak duran *iffetli kalmak isteyen cariyeleri* kapsamı da nesebi sahih/vasıflı bir birey ve toplum inşasıyla bu ahlâksızlığı yasaklama arasındaki bire bir ilişkiye işaret etmektedir. Doğru ve sahih bir dinî tercihin ancak sahih bir toplumda gerçekleşebileceği de kaçınılmaz bir gerçektir. Bu yüzden *câriyelerin fuhşa zorlanmasının yasaklanmasıyla dinde zorlamayı yasaklamak* arasında dolaylı bir ilişki söz konusudur.

Zorlamayı yasaklayan bir diğer alan da akıl ve iradeyi devre dışı bırakıp insanların gözlerini büyüleyen ve onları hakikatten uzaklaştıran sihrin kullanımudur. İrade sahibi iken bile kullanılmaması emredilen sihrin, zor ve baskı kullanarak yaptırılmasının yasaklanması ise tabii ve kaçınılmazdır; zira sihir sağlıklı bir din seçimi ve hakikat arayışını etkileyen olumsuz bir faktördür. Bu sebeple Kur'ân, dinî tercihlerde ikrahı/zorlamayı yasaklayan "...dinde zorlama yoktur..." ayetinin nüzûlünden önce veya en azından aynı zaman diliminde zina ve sihir gibi ayartıcı unsur ve illizyonik/göz boyama özelliği taşıyan girişimleri de yasaklamaktadır. Bunların normal/özgür hayatta yapılmamasını emrettiği gibi baskı altında yaptırılmasını da kınamakta ve yasaklamaktadır. Bu, Kur'ân'ın her hangi bir olgudan bahsederken önce dolaylı olarak onu etkileyen faktörleri ortadan kaldırıp sonra esas olguyu gündeme taşıması şeklindeki genel üslûbu olarak da anlaşılabilir. Bu açıdan bakıldığında sihrin kullanımının, yapılmasının veya zorla yaptırılmasının yasaklanması da dinde zorlamanın yasaklanmasıyla ilişkilidir.

Kur'ân "...dinde zorlama yoktur..." ayetiyle zorlamayı yasakladığı bir diğer alanın din, inanç ve düşünce tercihlerinin gerçekleştiği alan olduğunu belirtmektedir. Bu alandaki yasağın cihat ayetleriyle nesh edildiği düşüncesiyle sadece Ehl-i Kitabı kapsadığı şeklinde yaklaşımlar olsa da, hem ayetin hükmünün umumî/âm oluşu hem cümlenin gramatik yapısı hem de tarihsel süreç içerisindeki uygulamalar ayeti bu şekilde anlamaya izin vermemektedir. Ayetin cihat ayetleriyle nesh edildiği şeklindeki yaklaşımlar birkaç sebepten kaynaklanmaktadır. Bu sebepleri şu şekilde sıralamak mümkündür;

1-Nesh algısındaki farklı yaklaşımların varlığı ve bu hususta ortak bir algının belirlenemeyişi,

2-Nesh edildiği iddia edilen ayetlerin Hz. Peygamber'in Gayr-i Müslimlerle olan ilişkisinde hangi safhaya oturduğunun tespit edilemeyeşi,

3-Farklı bağlamlarda değişik anlamlar içeren kavramlardan biri olan ve bazı yerlerde *baskı ve işkence* anlamında kullanılan *fitne* sözcüğüne bu bağlamlarda da *küfür ve şirk* anlamının verilmesi.

Yukarıdaki bu sebepler aynı zamanda cihadın/savaşın gaye ve gerekçesi hususundaki tartışmaların kaynağını da oluşturmaktadır. Cihadın gaye ve gerekçesinin insanları dine sokmak mıdır, yoksa dinî tercihler üzerindeki baskı ve ikrahı kaldırmak mıdır? şeklindeki yapay bir tartışmanın çıkışı da zikredilen bu sebeplere dayanmaktadır. Oysa ayet İslâm'a ve Müslümanlara karşı potansiyel savaşçı olmadıkları sürece hangi din ve inanç grubuna dahil olursa olsun ikrahı/zorlamayı yasaklamaktadır.

Dinî tercihlerde ihtiyar ve rızanın esas olduğundan hareketle baskı ve zorlama altında yapılan dine giriş veya çıkış şeklindeki tercihlerin fitrî bakımdan mümkün olmadığı gibi hukukî, ahlâki ve cezaî anlamda bir değer ifade etmediği de açıktır. Ancak zorlamayı yasaklayan bu ayetle cezaî müeyyideleri uygularken gerektiğinde güç kullanmanın da yasak olduğunu iddia etmek elbette mümkün değildir.

Kur'ân'ın, Mekki sûrelerde başka din ve inanç sahiplerinin gerek Peygamberlere gerekse onlara inanan Müslümanlara yaptıkları baskı ve işkenceyi ve onu yapanları kınadığı görülmektedir. Medine de nazil olan "...dinde zorlama yoktur..." ayeti genelde evrensel bir ilkeyi vurgularken özelde de güç ve iktidar sahibi olan Müslümanlara hitap etmekte, bu bağlamdaki her türlü ikrahı yasaklamaktadır. Müslümanların iktidarın büyümesine kapılarak farklı din ve inanç mensuplarına baskı yapmaları halinde kendilerine bu muameleyi yaparak kınananlardan olan gerek Mekkeliler gerekse onlardan önceki iktidar sahipleri gibi olmamalarına dikkat çekmektedir; zira erdem, baskı ve zorlama yapma imkanı varken onu yapmamaktır. Bu sebeple Müslümanların Medine'de devlet ve iktidar sahibi olup baskı yapmaya muktedir oldukları bir süreçte söz konusu ayetin nazil oluşu onu anlamlı kılmaktadır. Zaten Müslümanlık da tarih boyu sürdürülen bir hakikat, anlam ve fazilet arayışının zirve ve vuslatı, hakikatin, anlam ve erdem bizzat kendisi değil midir?

BİBLİYOGRAFYA

Kur'ân-ı Kerim

el-Âlûsî, Şihabüddîn Mahmûd İbn Abdullah el-Huseynî, Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'ü'l-Mesânî, Beyrut, tsz.

Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, 1992.

Ateş, Abdurrahman, *Dinde Zorlama ve Şiddet Sorunu*, İstanbul, 2002.

Bakır, Mustafa, *Azîmet md.*, DİA, İstanbul, 1991, IV.

Bardakoğlu, Ali, *İkrah* md, DİA, İstanbul, 2000, XXII.

el-Begavî, Ebû Muhammed el-Huseyn İbn Mes'ûd, *Me'âlimü't-Tenzîl*, bsm.y.y, tsz.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukûk-u İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, tsz.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, Ankara, 1979.

el-Cürcanî, Şerîf Ali ibn Muhammed, *et-Ta'rifât*, Beyrut, 1411/h. 1991/m.

Çağırıcı, Mustafa, *Fitne md.*, DİA., XIII, İstanbul, 1996.

Çetiner, Bedrettin, *Fâtiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl*, İstanbul, 2002.

Derveze, İzzet, *Et-Tefsîrü'l-Hadis*, trc: V.İnce, M.Altunkaya, İstanbul, 1997.

Döndüren, Hamdi, *İkrah* md, ŞİA, İstanbul, 2000, IV.

Duman, M. Zeki, *Beyânu'l-Hak*, Ankara, 2006.

-----, *Beş Sûre'nin Tefsiri*, Kayseri, 1999.

Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, çev: Abdulkadir Şener, Ankara, 1986.

el-Meydanî, Abdurrahman Hasan Habenneke, *Ma'âricü't-Tefekkür ve dakîku't-Tedebbür*, Dimeşk, 2002-m/1423-h., VIII.

Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, çev; C. Koysak-A. Ertürk, İstanbul, 1999.

es-Sa'lebî, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân* (nşr. El-İmâm Ebi Muhammed b. Âşûr), I-X, VII, 99;

el-Ezherî, Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Luğa*, Kahire, 1964.

Fuad Abdalbaki, Muhammed, *el-Mucemü'l-Müfehres*, İstanbul, 1411/1990/m.

el-İsfahânî, Rağıp, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kurân*, Beyrut, 1422/h. 2001/m.

Işıcık, Yusuf, *Kur'ânı Anlamada Temel İlkeler*, Konya, 1997.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev: Süleyman Ateş, İstanbul, tsz.

İbn Aşûr, Tahir, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi*, çev: V.Akyüz,-M.Erdoğan, İstanbul, 1996.

-----, *Et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus, 1997.

İbn Fâris, Ebu Hüseyin, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, Beyrut, 1418/h.1998/m.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İsmail, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Riyad, 1413/h.1993/m.

İbn Kuteybe, Ebi Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, bsm.y.y, tsz.

İbn Manzur, Cemâlüddin Muhammed, *Lisânu'l-Arap*, Beyrut, tsz.

İbn Sîde, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail b. Sîde el-Mürsî, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam* (nşr. Abdulhamid Hindâvî), I-XI, Beyrut, 2000, IV, 136.

İbn Teymiye, *Mecmû' Fetevâ-i İbn-i Teymiye*, y.y., tsz.

İbnu'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman İbn Ali İbn Muhammed el-Kureyşî el-Bağdadî, *Nüzhetü'l-A'yuni'n-Nevâzir fî 'İlm'il-Vucâhi ve'n-Nezâir*, Tunus, 1979.

-----, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Beyrut, 1407/h.1987/m.

-----, *Nevâsîhü'l-Kur'ân*, bsm.y.y, tsz.

el-Kâdî Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-V, Beyrut, ts., IV, 186;

Kapar, M. Ali Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri, Konya, 1993.

Kasap, M. Mehmet, *İslâm Hukukunda İkrâh'ın Sözlü Tasarruflara Etkisi*, (Basılmamış Y.L.Tezi), SÜSBE. Konya, 2005.

Keskin, Hasan, *Kur'an'da Fitne Kavramı*, İstanbul, 2003.

Komisyon (H. Karaman, ve Arkadaşları, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, İstanbul, 2006.

Komisyon, ŞİA, *Sihir md.*, İstanbul, 2000, VII.

Köse, Saffet, *Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?*, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, Konya, 2007, sayı: 10.

el-Kurtûbî, Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Ebibekr, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1421/h. 2000/m.

Kutup, Seyyid, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, çev: M.E.Saraç-B.Karlığa-İ.H.Şengüler, İstanbul, tsz.

Küçük, Ahmet, *Kur'ân'da Toplumsal Sınanma*, İstanbul, 2007.

el-Merağî, Ahmed Mustafa, *Tefsîrû'l-Merağî*, Beyrut, 1418/h.1999/m.

el-Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, çev. M. Han Kayani, Y. Karaca, N. Şişman, İ. Bosnalı, A. Ünal, H. Aktaş, İstanbul, 1996.

Muhyiddîn Dervîş, *İrâbü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Beyânuhû*, Dimeşk, 1417/h.1996/m.

Mustafa Zeyd, *en-Nesh Fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Mısır, 1987.

Mücahid, Mücahid b.Zübeyr el-Mahzûmî, *Tefsiru Mücahid*, mhk: Abdurrahman et-Tahir es-Sevrûtî, Beyrut, tsz.

Öztürk, Mustafa, *Tarih Felsefesi*, Elazığ, 1999.

Pekcan, Ali, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, İstanbul, 2003.

er-Razî, Fahrüddin, *Tefsîr-i Kebîr/Mefâtihu'l-Çayb*, Kahire, tsz.

er-Razî, Muhammed ibn Ebî Bekir ibn Abdulkadir, *Muhtâru's-Sıhah*, Kahire, 2000.

Rıza, Reşit, *Tefsîrû Menar-Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm*, Mısır, 1373.

es-Sa'lebî, Ebû İshak Ahmet İbn Muhammed İbn İbrahim en-Nîsâbûrî, *el-Keşf ve'l-Beyan*, Beyrut, 2004.

es-Sabunî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, Mekke, tsz.

Salîh, Suphi, *Kur'ân İlimleri*, çev: M.Said Şimşek, Konya, tsz.

es-Serahsî, Şemsü'l-Eimme Muhammed İbn Ahmed İbn Sehl, *el-Mebsût*, Beyrut, tsz.

es-Süyûtî, Abdurrahman ibn Kemal Celaleddin, *ed-Dürri'l-Mensûr fî't-Te'vîli Bi'l-Me'sûr*, Tahran, 1377/h.

-----, *Lübâbü'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*, Dimeşk, tsz.

-----, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dimeşk/Beyrut, 1427/h.2006/m.

-----, *el-Müzhir fî Ulûmi'l-Luğa ve Envâuhâ*, Beyrut, tsz.

Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, İstanbul, 1997.

-----, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, İstanbul, 2004.

et-Taberî, Ebî Cafer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîl-i Ayi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1421/h. 2001/m.

et-Taftazanî, Saadüddin Mesud b. Ömer, *Et-Telvîh fî Hakâiki't-Tenkîh*, Kahire, tsz.

Tanyu, Hikmet, *DİA, Büyü md.*, İstanbul, 1992, VI.

Uçar, F. Keziban, *Kur'ân Ayetlerinde İkraah ve Izdırar* (Basılmamış Y.L.Tezi), S.Ü.S.B.E, Konya, 2004.

el-Vahidî, Ebi'l-Hasan Ali İbn Ahmed, *Esbâbü Nüzûl*, Kahire, 1424/h.2003/m.

Yahya ibn Sellâm, *et-Tesârif*, Tunus, 1980.

Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, tsz.

ez-Zebîdî, Seyyid Muhammed Muradâ, *Tâcu'l-Arûs*, Mısır, 1306.

ez-Zemahşerî, Mahmud ibn Ömer, *el-Keşşâf 'An Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl*, Beyrut, 1986-m./1406-h., III.

Zeydan, Abdulkerim, *el-Veciz fi Usûli'l-Fıkıh*, Amman, 1990/h. 1411/m.

----- *Fıkıh Usûlü*, çev: Ruhi Özcan, İstanbul, 1993.