

CİLT 1

KIŞ 1414/1993

SAYI 2

# İSLÂMÎ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

inkılâb

# İslâm'da İfade Hürriyeti: *Fitne Kavramının Tahlili\**

*Muhammed H. Kemali\*\**

Bu makale, fitne kavramının ve bu kavramın ifade hürriyeti açısından taşıdığı değerin daha iyi anlaşılması amacıyla yazılmıştır. Şeriat alanında dağınık halde bulunan kaynak malzemelerden elde edilen bilgileri, modern karşılaştırmalı hukuk öğrencisinin ilgi alanına ve üslûbuna uygun bir biçimde biraraya getirmektedir. Ayrıca, ifsad edici söz ve tavırlar üzerine yapılan çağdaş yorumların, ifade özgürlüğünün içeriğini ve alanını iyice daralttığı fikrini de geliştirmektedir. Şeriat, bu konuda belirlediği sınırlamaların kapsamını, toplumda normal olarak işleyen düzene yönelik yakın bir tehlikeyi bertaraf etmek için gerekli tedbirler şeklinde vaz ederek, modern yaklaşımın tersini savunmaktadır. Ferdin, olgular ve düşünceler üzerinde araştırma yapma, bunları düzenleyip bir kanaat olarak ifade etme özgürlüğü, İslâm'ın insan haysiyetine ve doğruyu arama uğraşı konusuna yaklaşımının vazgeçilmez bir parçasıdır.

## ***Fitne Nedir?***

Sözlüklerde *fitne* kavramına çok çeşitli anlamlar verilmektedir: Şaşırtma, sınama, idlâl, kandırma, büyüleme, karışıklık çıkarma, ifsad etme, ihtilâl, elem, eziyet ve çekişme (*Mecma'u'l-Lugati'l-'Arabiyye* 1405 / 1958; *Ez-Zâvî* [t.y.];

---

\* Mohammad H. Kamali, "Freedom of Expression in Islam: An Analysis of *Fitnah*," *AJISS*, Voi: 10, No. 2 (Summer 1993), ss. 179-200.

\*\* Mohammad H. Kamali, International Islamic University'de (Kuala Lumpur, Malezya) hukuk profesörüdür.

Vecdî 1971; Cowan 1976; Hughes [t.y.]; Han 1979). Kavramın bu kadar çok anlama sahip olması, şer'î manasında da belli bir karışıklık oluşmasına yol açmıştır. Kur'ân'da, altmıştan fazla yerde gözümüze çarpan *fitne* kelimesi ve türevleri İslâm'da önemli bir yer işgal etmektedir. *Sahîh-i Buhari*'nin Kitâbu'l-Fiten'inde konuyla ilgili seksenaltı hadis zikredilmektedir. Görüldüğü gibi kavram, hem Kur'ân'da hem de hadiste çok çeşitli yerlerde kullanılmakta ve birbirine yakın ya da aynı anlamlara işaret etmektedir.

Kavramın şer'î anlamlarından biri, hükümetin meşruiyetine saldıran ve müminlerin inançlarını yaşama hakkını inkâr eden müfsid konuşmalar şeklinde olanıdır (Hughes, t.y.). Kavram, Kur'ân'da en çok bu ikinci anlamda (Müslümanların inançlarını yaşama hakkını inkâr etme) kullanılmaktadır. Bunların her biri araştırmanın ileriki bölümlerinde daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Buna karşılık okuyucunun dikkat etmesi gereken *fitne* kavramının diğer kullanımlarına, Kur'ân'ın sadece birkaç yerinde rastlanmaktadır.

Çoğunlukla ahlâkî bir kavram olarak ele alınan *fitne*, Kur'ân'da şaşırtma ya da kandırma mânalarında kullanılmaktadır: “Biliniz ki mallarımız ve çocuklarımız birer imtihan (*fitne*)dır. Allah'a gelince büyük mükafat O'nun yanındadır.” (Kur'ân 8:28; 64:15). Mal ve evlat sevgisi insanları şaşırtıp günah işlemeye sevkedebilir (İbn-i Kayyım 1983).

*Fitne*, kabul ya da reddetmesi zor olan konularda bir insanı sınama (*imtihan*) anlamında da kullanılmaktadır. Bu durumda kavram, bir zorlukla karşı karşıya bırakma, yeni bir hareketi, sözü ya da bir düşünceyi kesbetme ya da terketmeye mecbur etme anlamına gelmektedir. Allah mü'min ve kafirleri işledikleri *fitneye* göre cezalandırmak ya da ödüllendirmek için imtihan eder. Meselâ şu âyeti hatırlayalım: “Andolsun ki biz, onlardan öncekileri sınadık (*lekad fetennâ*). Elbette Allah doğruları bilecek, yalancıları da bilecektir.” (Ankebut sûresi [29]: 3, Tevbe sûresi [9]: 49, Duhân sûresi [44]: 17; Rıza 1910).

*Fitne* kavramının başka bir anlamı da *şirk*, Allah'a başka ilahların ortak koşulmasıdır. Fakat bu konuda müfessirler ittifak etmemiştir. “*Fitne* kalmayınca ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla (müşrikler) savaşın” (Enfâl sûresi [8]: 39). İbn-i Kesîr ve müfessirlerin çoğunun ta'zîmde bulunduğu İbn-i Abbas'a isnaden bir müfessir, bu âyette *fitne* kavramının inanmama (*şirk*) anlamına geldiğini söylemiştir. Buna göre inananlar inanmayanlarla savaşacaklar, ta ki inançsızlık yok olsun ve geride sadece İslâm kalsın. Ancak el-Alûsî'ye göre âyetin asıl manası, inanç özgürlüğünü ortadan kaldırmaya yönelik saldırılar şeklindedir (Rıza 1910). İbn-i Kayyım bu âyeti tefsir ederken *fitne* kavramının, cümlelerin son kısmında yer alan “dinin tamamı” (*ed-dîn kullihî*) ifadesinin zıddına işaret ettiğini söylemiştir. Buna göre *fitne*, dini tahrip eden bir unsurdur.

Belki bundan dolayı müfessirler *fitneyi* inançsızlık olarak yorumlamışlardır (İbn-i Kayyim 1983).

*Fitne* kavramının Kur'ânî kullanımlarından en yaygın olanı, müminleri inançlarını yaşamaktan alıkoyan sözlü ya da fiilî zulüm anlamında olanıdır. Meselâ "Ve sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. *Fitne* çıkarmak adam öldürmekten daha kötüdür" (Bakara sûresi [2]:191). Bu zulüm, din hürriyetini tahrip eden *fitne* (*fitne fi'd-dîn*) sınıfına sokulmuştur. İslâm'ın ilk dönemlerinde müşrikler Müslümanları inançlarını yaşamaktan alıkoymaya çalışmışlar ve eziyet etme, yurtlarından çıkarma ve mallarını gasbetme gibi düşmanca tavırlar sergilemişlerdir. Kur'ân bütün bu hareketlerin katilden daha kötü olduğunu ifade etmektedir (Rıza 1910). Abdullah İbn-i Ömer *fitneyi* şöyle açıklamaktadır: Müslümanların sayısı çok azdı ve insana dininden dolayı zulmediliyordu. Ya öldürüyorlar ya da İslâm hakimiyet sağlayıncaya kadar işkence ediyorlardı (Han 1979).

Rıza bir yazısında, münafıkların (*münafikûn*) Uhud ve Tebük harplerinde Müslümanları savaşa katılmamaya çağırarak *fitne* çıkarmaya çalıştıklarına değinmektedir. Meselâ Uhud harbinde Müslüman güçlerin yaklaşık üçte biri bu şekilde kandırılmıştır. Daha modern bir ifadeyle Rıza, müşriklerin kendi inançlarını Müslümanlar, özellikle idrak ve bilgi eksikliği bulunanlar arasında yaymaya çalışarak onları İslâm'dan uzaklaştırıp kendi inançlarına çekmeye çalışmalarını da bir *fitne* olarak değerlendirmektedir (a.g.e.).

Hadis külliyatında *fitne*, *el-eyyamu'l-âhira* (Âhret Günü)nden önce vukû bulacak savaş, karışıklık ve fesad anlamlarında kullanılmıştır. Meselâ birçok büyük hadis kitabı "El Fiten" başlığını taşıyan bir bölüm ihtiva eder. Burada *fitne*, toplumu çeşitli değerler üzerinde karışıklık ve kaos meydana getiren bir zulüm yönetimiyle idare eden zâlim bir hükümdar eliyle icra edilmektedir. Bununla ilgili ve önemli diğer temalar ise meşru otoritenin tehdit edilmesi ve toplumu büyük bir çöküntüye götüren felaketler meydana gelmesidir. Böyle durumlarda müminleri topyekün bir güvensizlik duygusu kaplar ve hak zuhur edinceye kadar kendilerini fesadın kaynaklarından tecrit ederler (Han 1979; Hughes, t.y.).

İfade hürriyeti müminlere, İslâmî ilkeleri ihlâl eden düşünce ve davranışları topyekün imha etme salâhiyeti vermez. Bu türden saldırgan söz ve davranışlar cezalandırılabilir. Yalnız Hz. Peygamber'den hemen sonraki dört halifenin uygulamalarına göre, şayet hareketler açık küfür (*küfr-i sarîh*) boyutuna ulaşmışsa, cezalandırma çok sert olmalıdır. İslâm, kendi inancını yaymaya çalışan insanların zor kullanmasını yasaklarken, özgürlüklerinden meneden saldırılar karşısında Müslümanları korumak için çeşitli tedbirler almayı da ihmal etmez. Görüldüğü gibi *fitne*, din özgürlüğünün zıddı olup, hiçbir meşrû zeminde ve özgürlük kılıfı altında meşruiyet kazanamaz (Gazavî, t.y.).

İfsad edici (siyasî manada) *fitne*, ifade hürriyetinin bir istismarıdır ve toplumun normal düzenini çöktüğü gibi resmî hükümetin meşruiyetini de tehdit eder. Bu teorik tanımlama ihtilafsız gibi görünebilir, ancak pratiğe aktarıldığında çeşitli problemler ortaya çıkmaktadır. İyice tanımlanması ve çatışan değerler arasında tam bir dengenin sağlanması, genelde tartışma celbeden bir konudur. Meselâ, tanımı gereği fesad meşru hükümetin otoritesini yoketmeye çalışırken, sözkonusu hükümetin meşruiyeti de 1980'lerde Afganistan'da iktidarı elinde tutan Sovyet destekli rejimler örneğinde olduğu gibi her zaman açık olmayabilir. (Kemalî 1985). Böyle rejimler fesad suçu ve devlete karşı işlenen diğer suçlardan dolayı iç muhaliflerini sık sık hapseder ya da onlara zulmederler. Söz ve fiiller toplumun normal düzenini tehdit etme konusunda başarıya ulaşır ya da yaklaşır, ancak o zaman *fitne* meydana gelmiş demektir. Bundan dolayı, meşru bir hükümete karşı muhalefeti kışkırtmaya çalışmayan, etkisiz kalmış ve tecrit edilmiş bir fikir, *fitne* olarak nitelenemez.

Hem İslâmî hem de gayri İslâmî yasamalar bünyesinde, söz ve ifade özgürlüğü alanında çeşitli sınırlamalara rastlanmaktadır. Gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler arasında genel bir farklılık görülse de, konu aslında her bir ülke için farklılık göstermektedir. Endüstrileşmiş ülkeler daha uzun bir demokrasi deneyimine sahipken, gelişmekte olan ülkelerde devletin güvenliğini tehdit eden fesad olaylarına daha sık rastlanmaktadır. Diğer taraftan gelişmiş ülkeler müstehcenlik ve kötü alışkanlıklar açısından gelişmekte olan ülkelere daha büyük problemlerle karşı karşıyadır.

İfsad edici *fitne* kavramı, halk arasındaki ihtilaf ve çekişmeleri inananlar ve inanmayanlar arasındaki farkın anlaşılacağı bir düzeye kadar körükleyen söz ve fiiller anlamına gelmektedir. Sözkonusu *fitne*, olayların doğru anlaşılmasını engeller ve insanların düşünce ve zihinlerini bulandırır ki, hak batıldan ayrılmasın ve böylece gerçek müdafa edilemesin (İsmail 1986).

Sünnet, vatandaşların meşrû yollarla seçilen imama itaatine ve (*ehl-i adl*) adâlet ehliyle dayanışmaya özel bir önem vermektedir. Ancak burada ifsad edici *fitne* konusuyla ilgili çok hassas bir durum var: İktidara geçme. Bir lider usulüne uygun olarak seçildikten ve toplumun sadakat yeminini (*bey'at*) aldıktan sonra, onu devirmeye ya da itaatsizliği ve çekişmeyi teşvik etmeye yönelik her türlü girişim, bir hadise göre<sup>1</sup> ölümlü cezalandırılabilir (İbn-i Kayyim 1983; El-Hafîb et-Tebrîzî 1979). Fakat bu konuda fazla detaya inmek bizi asıl konumuz olan *fitne* olayının ifade hürriyetiyle ilgisinden uzaklaştırabilir.

(1) "Bir adamın liderliği etrafında toplandığınız halde, kim size gelir de birlik ve beraberliğinizi parçalamak isterse onu öldürün" (El-Albânî 1399/1979). [*Müslim*, Kitap el-İmara, bab 59; *Ebu Davud*, Kitap es-Sünne, bab 27; *Nesai*, Kitap et-Tahrim, bab 6].

## Tarihten Misaller

İslâmî bir idarede *fitne* kavramının dinî ve siyasî muhtevasını birbirinden ayırmak mümkün değildir. Çünkü İslâm'da devlet, din ile çok yakından ilgili olup ırk, dil, coğrafya ve kültürden daha önemli bir yer işgal etmektedir. Bundan dolayı Müslüman bir toplumda dinî prensiplerin saldırı ve tahribe maruz kalması, tehdit otomatik olarak toplumun ve devletin temelini yönelmiş demektir (Ebû Zehra, t.y.). Ebû Zehra örnek olarak Haricileri vermektedir. İslâm'a zararlı düşünce ve inançlarını yayarlarken, doğruyu veya bilgiyi elde etme özgürlüğünü kullanmıyorlardı. "Bunun yerine tahrip ve istismara yönelmişler ve toplumun birliğini tehdit eden faaliyetlere girişmişlerdi." Hariciler toplu olarak hareket ediyorlardı ve henüz olgunlaşmamış olan İslâm devletinin güvenliğini bozacak güce ulaşmışlardı (a.g.e.). Bu konuyu daha detaylı bir şekilde tartışmaya geçmeden evvel, Haricilerden önce vuku bulan, nisbeten daha küçük bazı *fitne* olaylarına değinmek istiyorum.

Bir keresinde *Halife* Ömer bin Hattab bir hırsızlık olayında hâkimlik yaparken hırsıza sorar: "Bu suçu neden işledin?" Hırsız: "O iş Allah'ın takdiri idi" dedi. Ömer'in bu sapık ifadeden dolayı hırsızlık için tesbit edilmiş cezaya ek olarak adama fazladan kamçı vurulmasını emrettiği nakledilir. Ebu Zehra bunun bir kötü te'vil (*sû-i te'vil*) örneği olduğuna işaret eder. Başka bir rivayete göre, Ömer bir teftiş esnasında şarap içen bir grup insanı kamçlattı. Çünkü niçin içtikleri sorulduğunda, cevap olarak Kur'ân'dan bir ayet (Mâide sûresi [5]: 93) okumuşlardı. Bu âyet mücmel bir anlama sahip olmasına rağmen, onlar hak yolda bulunanların ve bu yolda sebat edenlerin istedikleri herşeyi yiyip içebilecekleri şeklinde mantikî bir yorum yapmışlardı. Söz konusu kimseler, bu âyetteki genel ifadeleri, şarap içme ile ilgili muşahhas yasağın (Mâide sûresi [5]:90) önüne geçirmeye çalışıyorlardı. Ömer veciz bir ifadeyle karşılık verdi: "Eğer muttakî olsaydınız içkiden uzak dururdunuz". Rivayetler gösteriyor ki, Ömer bu türden *fitne* olaylarına hafif cezalar uygulamıştır. Çünkü bu olaylar ârizîdir ve suçların affedilmesi talebiyle öne sürülmüştür, yoksa Kur'ân'ın makbul anlamına karşı halkı kışkırtma yoluyla değil (Ebû Zehra, t.y.; Gazavî, t.y.).

Bazı yazarlar, Ebû Zer-i Gıfârî'nin altın ve gümüşü biriktirmeme konusunda telkinlerde bulunma ve halkı kışkırtma nedeniyle sürgün edilmesini de *fitne* olayı çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Ebû Zer, *Halife* Osman bin Affan döneminde hükümet memurlarının hareketlerini eleştirmiş, servet yığıdıklarından ve gösterişe daldıklarından dolayı onları *bid'at* ile (kabul edilmiş değerlere ve teamüle aykırı davranış) suçlamıştır. Ona göre ihtiyacından fazla mala sahip olan bir insanın kalbindeki nur söner ve savunmasız hâle gelir. Ebû Zer, Şam valisi

Muaviye tarafından Medine'ye sürülür, oradan da Osman eliyle *fitne*'yi önleme amacıyla Medine'nin dış mahallelerine sürülür (Ebû Zehra, t.y.; El-Eva 1980).

Kanaatime göre bu olayın *fitne* olarak, hatta potansiyel *fitne* olarak değerlendirilmesi için geçerli hiçbir delil yoktur. Öyle görünüyor ki, Osman döneminde siyasî iklimin çok nazik olması, Ebû Zer'in düşüncelerinin müfsid olarak nitelenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Ancak bu düşüncelerin özü İslâmî öğretiye fazlasıyla uygundur: "... Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar var ya, işte onlara acı bir azabı müjdele" (Tevbe sûresi [9]: 34); *fitne* olarak isimlendirilmesi bir yana, reddedilmesi dahi çok zordur.

Başka bir *fitne* örneği ise, Ali bin Ebû Tâlib'in hilâfeti döneminde ortaya çıkan Abdullah İbn-i Sebe ve taraftarları olayıdır. Bunlar, Ali'nin Allah'ın özünden bir parça olduğunu iddia ederek onu ilahlaştırdılar. Sıbai (1960)'ye göre,

İbn-i Sebe kasıtlı olarak İslâm'ı tahrip etmeye ve takipçileri arasında fesadı yaygınlaştırmaya çalışıyordu. Bizzat Ali'nin İbn-i Sebe'ye ait düşünceleri din-den dönme (*ridde*) ve İslâm'ı tamamen terketme olarak değerlendirmesi bu görüşü desteklemektedir.

Öte yandan Ali, kader (*cebr*), özgür irade (*ihhtiyar*) ve insanların hareketlerinde özgür mü, yoksa önceden belirlenmiş bir programı icra eden mekanik bir âlet mi oldukları ve dolayısıyla sorumluluklarını nelerin oluşturduğu gibi konularda sahip olduğu fikirlerden dolayı kimseyi cezalandırmamıştır. Rivayetlere göre Ali, Haricilerin yaptığı gibi büyük günah<sup>2</sup> (*kebâir*) işleyenin otomatik olarak İslâm'ı terkedip inkârcı (*kâfir*) olacağı gibi bir düşünceyi kabul etme zorunluluğu koymamıştır. Ali bu konuların, hoşgörü ve müsamaha içinde tartışılması gerektiği (Nahl sûresi [16]: 125) şeklindeki Kur'ânî ifadenin kapsamına girdiğini düşünüyordu. Bu tür düşüncelerin sahipleri ve savunucularına güzel sözle öğüt (*nasîhat*) verilir ve tebliğ yoluyla düşüncelerini değiştirmeye ikna edilirlerdi (Ebû Zehra, t.y.; Gazavî, t.y.).

Tarihte meşhur diğer bir *fitne* örneği de, Abbasî *halifesi* Me'mûn'un saltanatı döneminde yapılan soruşturma (*mihne*) olayıdır. Bu olayın kökü, vahyin yapısı ve Kur'ân'ın Allah'ın yaratılmış kelâmı olup olmadığı ile ilgilidir. Me'mûn, Kur'ân'ın Allah'ın mahlûk kelâmı olduğu şeklindeki Mu'tezilî görüşü benimsemiştir. Bu, tartışma götürür bir görüştür. Zira Allah, insanlar gibi konuşmaz, O'na konuşma atfetmek antropomorfizmdir. Me'mûn'un kabul ettiği diğer bir Mutezilî görüş ise, Kur'ân'ın diğer yaratıcılar gibi yaratılmış olmasıdır. Bir-

(2) Bir görüşe göre bu günahlar sert bir şekilde cezalandırılmalıdır. Başka bir görüşe göre ise bu cezalar, belirli saldırılara karşı uygulanan had cezalarına (*hudud*) yakın olmalıdır.

çok fâkih, Kur'ân'ın Allah'ın yaratılmamış kelâmı olduğuna, ezeli ve ebedî olduğu halde belirli bir zaman diliminde Peygamber'e vahyedildiğine inanıyordu. Me'mûn bir soruşturma başlatmış, resmî görüşü kabul etmeyenleri hapse atmış ve onlara zulmetmiştir. Ayrıca başka şartlar yanında güvenilirlik ve Kur'ân'ın mahluk olduğuna inanma şartlarına, sahip olmayanların şahitliğinin kabul edilmeceğini ilan etmiştir (Hughes, t.y.; El-Kindî 1912; Ebû Zehra 1366/1947).

Ürkütücü olmakla beraber bu olay,, İslâm dünyasındaki akademik özgürlük tarihinin müsamaha tablosu gözönüne getirildiğinde yine de ârizî bir olay olarak kalıyor. Makdîsî (1990), Ortaçağ Hıristiyan dünyasındaki üniversite profesörleriyle İslâm dünyasındaki fakih ve *müçtehid*leri karşılaştırdığı zaman şu sonuca varmıştır: Profesörler, Müslüman meslektaşlarının elde ettiği muhtariyeti elde edememiştir.

### Hâriciler

Osman'ın katli ve hemen ardından Haricilerin zuhur edişi, İslâm tarihinde en çok tartışılan fitne olayı olagelmıştır. Hariciler, yani dışarıda kalanlar, Ali ve Muaviye arasında gerçekleşen hakem olayından sonra kendilerini toplumdaki tecrit ettikleri için bu isimle adlandırılmışlardır. Eskiden Ali'nin takipçileri iken artık her ikisinin de düşmanı haline gelmişlerdir. Hakem olayının yapılmaması gerektiğini ve harp sürerken bu işi yapmakla her iki tarafın da Kur'ânî ilkeleri ihlal ettiğini savunmuşlardır.

Başka bazı farklılıklar da mevcuttu. Bazıları imamın gerekli olmadığını, böyle bir kişinin bulunmasının dinî bir zorunluluk olmadığını, toplumun kendi işlerini karşılıklı tavsiye ve istişare ile idare edebileceğini ve eğer toplum gerekli görürse ancak o zaman bir imamın seçilebileceğini iddia ediyordu. Ayrıca büyük günah işleyen kafir olacağına inanıyorlar ve bu inanca binaen önde gelen pek çok sahabeyi hakem olayını kabul ettikleri için küfürle itham ediyorlardı. Son olarak da imametın Kureyş kabilesinin inhisarında olmadığını, Arap olsun ya da olmasın her salâhiyetli Müslümanın imam olarak seçilebileceğini düşünüyorlardı (Şehristani 1968; Cündî 1986; Çeşnî 1960).

Hakem olayını kabul ettiğinden dolayı Ali'nin idaresinin meşruiyyetini yitirdiği şeklindeki Haricî görüş, yönetime karşı doğrudan meydan okuma anlamına geliyordu. Bu görüşü, Allah'ın yolundan ayrılan âsî ve şakîlerle savaşmaya cevaz veren (Hucurât sûresi [49]: 9) ve hüküm koyma yetkisinin yalnızca Allah'a ait olduğunu belirten (En'âm sûresi [6]: 57) âyetlerle de destekliyorlardı. Ali bu son ifadenin, "çarptılan hak söz" olduğunu düşünüyordu. Hükümün yalnızca Allah'a ait olduğu doğru olmasına rağmen, bu âyetin kamu işlerini idare



edecek bir imama ihtiyaç olmadığı şeklinde yorumlanması yanlıştı (Haddurî 1966).

Rivayetlere göre sekiz bin Haricî, Ali'nin hakem olayını kabul etmesini protesto etmiştir. Buna rağmen Ali onlara karşı güç kullanmamış, aksine farklı düşüncelerin dostça tartışılması için meşhur sahabe İbn-i Abbas'ı onlara göndermiştir. Yaklaşık dört bin kişi bu şekilde ikna edilmiş ve geri çevrilmiştir. Daha sonra halife diğerlerinin de geri dönmelerini istemiş, reddetmelerinin ardından onlara şu mesajı göndermiştir:

İstedığınız halde kalabilirsiniz. Kan dökmediğiniz, yol kesmediğiniz, adâlete aykırı ve fesada yolaçıcı fiillerden uzak durduğunuz sürece size savaş açmayacağız. Fakat bu suçların herhangi birini işlerseniz sizinle savaşırız (Şevkanî t.y.; İlfî 1983; Mutevellî 1974; Hammad 1987).

Ebû Zehra bu konuyu işlerken diğer pek çoğu gibi şu görüşü serdediyor:

Ali (r.a.), bir ayaklanma ve saldırı ile karşı karşıyaydı, fakat Haricilerin Habab İbn-i Eret'i öldürerek şiddete müracaat etmelerine kadar onlarla savaşmadı.

Ebû Zehra buradan yola çıkarak imamın âsîlerle, barışı bozmadıkları ve şiddete başvurmadıkları sürece, sadece fikir farklılıklarından dolayı savaşmaması gerektiği sonucuna varmıştır (Ebû Zehra t.y.). Başka bir rivayete göre, Ali Cuma hutbesi verirken bir Harici sözünü kesip onu eleştirmiştir. Halife de eleştiriye cevap olarak şöyle demiştir:

"Bize katıldığınız ve bizim safımızda savaştığınız sürece, sizi Allah'ın adını anmak amacıyla camilerimize girmekten ve savaş ganimetlerinden üzerinize düşen payı (*fey*) almaktan menetmeyeceğiz. Bize saldırmadığınız sürece sizinle savaşmayacağız." Daha sonra hutbesine devam etmiştir. (Haddurî 1966).

Ayrıca Kesîr İbn-i Temmâr el-Hadramî şöyle diyor:

"Kûfe camiine girdim... (beş kişi) halife Ali'ye küfrediyordu. İçlerinden burnus giyen birisi şöyle diyordu: 'Allah'la onu öldüreceğime dair bir akit yaptım.' Bu adamı Ali'ye götürdüm ve işittiklerimi ona anlattım. Ali 'Onu yakınıma getir' dedi ve ardından ekledi: 'Lânet olsun sana, sen kimsin?' Adam 'Ben Sevvar el-Menkûrî'yim' diye cevap verdi. Halife 'Bırakın onu gitsin' deyince Hadramî: 'Allah'a seni öldüreceğine dair söz vermiş birisini serbest mi bırakayım?' karşılığını verdi. Ali 'Beni öldürmediği halde onu öldüreyim mi?' dedi. 'Ama size küfretti' dedim. Ali 'Öyleyse siz de ona küfredin ya da salıverin' diye karşılık verdi" (Serahsî, a.g.e.; 1986).

Hariciler birçok meşhur Sahabeyi (Meselâ Osman, Ali, Talha ve Zubeyr)

tefkir etmiş ve kendilerine katılmayan Müslümanların can ve mallarına saldırıyı mübah görmüşlerdir. (Şevkanî, t.y.; El-Eva 1980; İsmail 1986). Fukahânın çoğu Haricîleri âsîler (*buğât*) sınıfına sokmuş ve ilgili kuralları uygulamıştır; yani onlarla savaşılmalıdır. Bu görüş Ebû Hanîfe'ye, Şafîî'ye, Hanbelî mezhebine ve *fukahâ'nın* çoğu ile ehl-i hadis'e aittir. Ancak Mâlik, tevbeyle davet edilmeleri gerektiği, şayet reddederlerse inkâr (*küfr*) suçundan dolayı değil de yer yüzünde fesad çıkarma (*fesâd fi'l arz*) suçundan dolayı savaşmak gerektiği fikrine sahiptir. Diğer yandan *ehl-i hadis*'e mensup bir gurup, âsîlere Haricîler gibi dinden dönenler (*murteddûn*) muamelesi yapılması gerektiğini söylemiştir (İsmail 1986; Ebû Zehra, t.y.; Gazavî, t.y.).

Ebû Hanîfe'nin talebesi Şeybânî, hak ve adâletten ya da genel kabul gören sünnetten ayrılanların ve aykırı bir düşünceyi takip edenlerin, âsî ve ayrılıkçı olduklarını söylemiştir. Fakat imamın otoritesini reddetmedikleri sürece İslâm beldesinde ikamet edebilirler. Eğer imamın otoritesini reddeder ve topluma karşı silaha sarılırlarsa kendileriyle savaşılıp öldürülebilirler. Şeybânî bu düşünceyi desteklemek amacıyla Ali'ye karşı silaha sarılan ve savaşılıp Nehrevan'da yenilgiye uğratılan Haricîleri örnek göstermiştir (Haddurî 1966).

Udeh âsîleri, imamın otoritesini reddeden, uygun bir te'vil (*te'vil-i sâiğ*) üzerine bina ettikleri bir bakış açısıyla imama meydan okuyan ve topluma zarar verebilecek gücü ve taraftarı toplamış olan siyasî suçlular olarak tarif etmektedir. Adî suçlulardan ayırt edilebilmeleri için, âsîler toplumun kabul ettiği inançlara muhalif bir bakış açısına sahip olmalıdırlar. Hareketlerinin isyan vasfını kazanabilmesi için, imamın otoritesine meydan okumaları gerekir. Görüldüğü gibi *fitne* ve isyan birbirine benzemektedir ve aynı köklere sahiptir. Aralarındaki tek fark, gücü ele geçirme ve bunu imamın otoritesine meydan okurken kullanma olayıdır. Buna binaen Maverdi (1990), fesad ile isyan arasında, bir paralellik olduğunu söylemiştir:

Bir grup Müslüman, toplumun fikrine (*re'yu'l-cemâ'a*) karşı çıksa ve icat ettikleri bir mezhebi veya yolu takip etse bir bütün olarak birleşmedikleri sürece kendilerine savaş açılmaz. Hükümetin etki alanı içindeki bireyler halinde hareket ederlerse onlarla savaşılmamalıdır. Fakat yine de toplumun tamamına uygulanan adalet kurallarına (*ahkâmu'l-'adl*) tâbi tutulmalıdırlar. Müfsid zümre, başkalarının ulaşması mümkün olmayan ve fesadı yaygınlaştıramadıkları belirli bir bölgede biraraya gelebilir. Adalete mâni olmadıkları ya da fiilî bir isyan başlatmadıkları sürece kendilerine savaş açılmaz. Fakat toplumun geri kalan kesimi gibi, onlara da adlî ahkâm uygulanır. Eğer âsîler, kanuna itaat eden topluluğa (*ehl-i 'adl*) karışır ve adâlete aykırı işler yaparlarsa imamın caydırıcı bir ceza (*ta'zîr*) uygulama hakkı doğar. Yalnız söz konusu ceza ölüm cezası olmamalı vebelirlenmiş cezaları (*hudûd*) aşmamalıdır.

Udeh, özellikle toplumun ve meşru hükümetin görüşlerine muhalefet edenlerin hak ve sorumlulukları konusunda bu anlayışa sahiptir. Muhalefet, düşüncelerinin propagandasını barışçıl yollarla yapabilir ve şeriatın sınırlarını aşmamak şartıyla istediği herşeyi söyleme özgürlüğüne sahiptir. Tabii toplumun bu fikirleri kabul etmeme hakkı da vardır. Eğer taraflardan herhangi biri sözle ya da diğer yollarla şeriatın ilgili kurallarını çiğnerse (sövme ve iftira gibi), olayın fâilleri normal kanuni kurallar gereği bir âdî suçlu gibi cezalandırılır.

Muhalefet imama itaati reddetmediği ya da diğerlerinin haklarına mâni olmadığı veya tecavüz etmediği sürece, toplantı yapma hakkına sahiptir. Bu düşünce Ali'nin teamülüne ve onun Nehrevan'da kendilerini toplumdan soyutlamalarına rağmen bölgenin valisine itaat etmeye devam eden Haricîlere karşı takındığı tavıra dayandırılmaktadır. Halife, Haricilerle, valiyi öldürdükleri ana kadar savaşmamıştır. Hariciler, kabul ettikleri toplumsal sözleşmenin bir gereği olarak katili yetkililere teslim etmeleri gerekirken bunu reddetmişlerdir. Otoriteye karşı bu şekilde bir meydan okumayla karşılaşan Ali, savaş ilan etmek zorunda kalmıştır (Udeh, t.y.).

İmamlardan Mâlik, Şafîî ve İbn-i Hanbel'e göre âsîler savaş başlatmadıkları sürece toplum onlara karşı silaha sarılamaz. Âsîler, böyle bir hareket yaparak kanunun dışına çıkarlarsa onun koruyuculuğu hakkını kaybederler. Ebu Hanife, toplumdaki normal düzeni tehdit edecek şekilde güçlerini birleştirmeleri halinde asilere savaş açılabileceğini söylemiştir (a.g.e.).

### Fitne Çeşitleri

Başlıca iki çeşit *fitne* vardır: Şüphe kaynaklı *fitne* (*fitnetü's-şübhe*) ve şehvetle kaynaklı *fitne* (*fitnetü's-şehve*). Birincisi, çoğunlukla fiilî ve sözlü müstehcenlik ve fesad olarak değerlendirilen ikinci tür *fitneden* kapsam ve önem itibarıyla çok daha şumüllüdür. En azından mütekaddimîn fukahasının eserlerinde durum böyledir. Ancak günümüzde ikinci çeşit *fitnenin*, eğer daha kolay test edilebilse değerinden daha az önemli olmadığı ve belki de aynı öneme sahip olduğu ortaya çıkacaktır. Gayrimeşrû ilişkiye çok ağır cezalar verilmesi sebebiyle, bu tür *fitne*'ye eskiden daha az önem verilmiş olabilir. Zira bu cezalar suçun açıkça işlenmesini etkili bir şekilde engellemiş ya da toplumdan gizli yapılmasını sağlamıştır.

İbn-i Kayyim'a göre şüphe, bilgi ve basiret eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Kötü niyet (*fesâdü'l-kasd*) ve hırs (*heva*) ile birleştiği zaman artmaktadır (İbn-i Kayyim 1983). Şüphe, hak ile batılı, meşrû (*helal*) ile gayrimeşrû (*haram*) olanı, hiçbirini de ispat etmeden birbirine karıştırmak anlamına gelmekte-

dir. Şüpheli aynı zamanda, çatışan değerler tahlil edilmeden bırakıldığında ortaya çıkar ve karmaşaya sebep olur. İbn-i Kayyım Hz. Peygamber'in müminlere "şüpheli olmayan lehine şüpheli olanı bırakın" ve "şüpheliyi terkeden iman ve itibarını temizler" dediği iki hadis nakleder (a.g.e.).

İbn-i Kayyım, cehalet ile birleştiğinde en büyük belâ (*küfr ve nifak*), inkâr ve ikiyüzlülüğün ortaya çıkmasına yol açan kötü niyet üzerinde durmaktadır. Bu belâ münafıklar ve bidat ehli (*ehl-i bid'a*) yani "hakkın anlaşılmasına engel olan, bâtil ve sapıklık (*dalâl*) ile karışmasına yol açan bir şüphelinin sebep olduğu *fitne*ye müptela olanlar" eliyle gerçekleştirilen bir *fitne* türüdür. Bu tür bir *fitne*, yanlış anlama (*fehmi-fâsid*), yalan nakil (*nakl-i kâzib*) ya da önyargı ve hevâ gibi olumsuzlukların yanında basiretsizlik ve kötü niyeti de bünyesinde barındırır (a.g.e.).

İbn-i Kayyım yukarıda belirtilen ifadeleri İbn-i Sina ve Nâsiruddîn Tûsî'nin bazı görüşlerine atıflarda bulunarak izah ediyor; bunların her ikisini de eleştiriyor ve İslâmî ilkelere aykırı düşünceler taşımakla suçluyor. İbn-i Kayyım şöyle diyor: "İbn-i Sina kendisi, Hakîm'in görüşlerini desteklediğini söylemektedir. Hakîm, Mısır'da hüküm süren Bâtıniyye'nin önde gelen şahsiyetlerinden olup, düşünceleri bugün Lübnanlı Dürziler ve Hindistanlı İsmailîler tarafından sürdürülmektedir. İbn-i Kayyım, Ebu Bekîr, Ömer, Osman, Aişe ve diğer pekçok önde gelen sahabeye sözlü ya da başka yollarla hakaret edilmesini, onların incitilmesini şiddetle eleştirmiştir. Bunlara ek olarak İbn-i Sina'nın peygamberlik gerçeğine inanmadığını, haramları haram bilmediğini ve şeriat'ın helal kıldığına riayet etmediğini iddia etmektedir.

Anlatıma devam ediliyor: Şehristani *el-Musâra'* isimli bir kitap yazmış ve burada, Allah'ın kainatı yarattığı fakat daha önce bunun bilgisi ve gücüne sahip olmadığı şeklindeki İbn Sina'ya ait görüşü çürütmüştür. Bunu, Tûsî takip etmiş ve Şehristani'yi çürütmek için *Musâra'atu'l-musâra'h* isimli bir kitap yazmış ve böylece başka bir *fitne* unsuru haline gelmiştir. Bu kitapta Tûsî, Allah'ın yerleri ve gökleri altı günde yaratmadığını, daha önceden bunun bilgi ve gücüne sahip olmadığını ve ölülerini diriltmediğini iddia etmiştir. İbn-i Kayyım bunun bir imansızlık ve açık küfür örneği olduğunu söylemiştir (a.g.e.). Burada baştağaçta şüpheli olarak zikredilen şeylerin, sonuçta imansızlık ve küfür olarak nasıl değerlendirildiğine dikkat edilmelidir.

Görüldüğü gibi bu iki *fitne* çeşidini birbirinden ayırmak oldukça zordur. Eğer *fitne* meselesi iman ya da itikat ile doğrudan alâkalı mevzu olmasaydı, o zaman imansızlıkla *fitneyi* birbirinden ayırmak o kadar zor olmazdı (a.g.e.). Bu konuya daha sonra tekrar döneceğiz.

Bu safhada kötü niyet ile ilgili başka bir misal vermekte fayda var herhalde.

İbn-i Kayyım, Kur'ân'da geçen bir ifadenin Kitab'ın geri kalan kısmıyla tamamen çelişen bir şekilde izah edilerek çarpıtılması olayından bahsetmektedir. Söz-konusu ifade, Kur'ân'da bir şahsın kendisiyle cinsî münasebetin meşrû olduğu nikâhlı hanımına atfen birkaç defa zikredilmektedir. Bu ilişkinin tasdik edilmesinin ardından şu ifade geçmektedir: "... ve sağ elinizin sahip oldukları" (*ev mâ melekât eymanukum*) ( Mü'minûn sûresi [23]: 6; Meâric sûresi [70]: 30). İbn-i Kayyım bu son ifadenin bazıları tarafından, sahip olunan erkek kölelerle livata yapmanın meşru olduğu şeklinde yorumlandığını söylemektedir. Ardından bu düşünceyi taşıyan insanların ümmetin ittifakı ile kâfir (*kâfir bi ittifaki'l-ümme*) olduğunu söyleme konusunda hiç tereddüt etmemektedir (İbn-i Kayyım 1983).

Bu olay, kötü niyetin ne anlama geldiğini gösteren çok çarpıcı ve mevzii bir örnektir. Böyle bir yorumun arkasında bozuk bir niyetin olduğu açıkça görülmektedir. Zira bu yorum, ahlâkî değerlere aykırı olduğu kadar Kur'ân'ın lafız ve ruhuyla da çelişmektedir. Bahsedilen kötü niyet unsuru, şüphe ile çeşitli yerlerde tartışılan bazı dalâlet veya bidat (*bid'ah*) örneklerini birbirinden ayırtmede faydalı bir göstergedir (Kemalî 1990). Bid'at tanımı gereği, bireyin kanunî ve dinî konuları geliştirmek amacıyla yaptığı iyi niyetli ama sapık bir girişimdir. Şüphelerle böyle bir durumun söz konusu olmadığı açıkça görülmektedir.

Bidat sapık da olsa kişisel fikirlerle (*re'y*) yakından ilgilidir. *Fitne* (en azından daha basit türleri itibariyle) entellektüel içeriği olmayan söz ve fiillerden ibaret iken, bidat entellektüel içerik taşımaktadır. Ancak siyasî ve dinî manaları gözönüne getirildiğinde ifsad edici *fitne* türünü, hem bidat hem de küfürden ayırd etmek mümkün değildir. İfsad edici *fitne*, ağırlıklı olarak siyasî bir kavram iken, bidat ve küfür daha ziyade dini bir içerik taşımaktadır. Hükümete muhalefet etme ve siyasî iktidarı ele geçirmeye çalışma, fesadın temel özellikleridir, ama bunların bidat ve küfürle alakası olmayabilir. Bununla birlikte bidat ve küfürün *fitneye*, bunun da meşru hükümete karşı isyana dönüşmesinde çevre faktörlerinin büyük bir önemi vardır.

Bahsedilmesi gereken ikinci *fitne* çeşidi ise, müstehcenliği, şehvâniyeti ve nefse düşkünlüğü körükleyen sözlü veya diğer türden ifadelerdir. Bu türün temel özelliği şehvet ve fesada dalmak suretiyle günah işlemek (*fisku'l-a'mâl*), böylelikle aklen zayıf ve cahil insanların düşünce ve fiillerini ifsad etmektir. Bu tür bir *fitne*, çoğunlukla nefse düşkünlük, heva ve hevesten kaynaklanır ve akabinde failin ve mefulun zihninde, imanında ve karakterinde büyük bir çöküntüye yol açar. Sonuçta ya bâtıla inanılır ya müfsid bir amel işlenir ya da her ikisi birden yapılır (a.g.e.).

Müstehcenlik, değer-yüklü ve geniş kapsamlı bir kavram olduğundan tanımını net değildir. Bu zorluğun bir nedeni, toplumun neyin makbul ve temiz, neyin

şehvet uyandırıcı ve kötü olduğu konusundaki fikrinin değişken olmasıdır. Tanımlama ve anlama konusundaki bu zorluğa rağmen hem kamu ahlâkını, hem de toplumun hassas üyelerini âdî ve düşük arzulara yöneltici kısırtıcı ifadelere karşı koruma maksadıyla ferdin ifade hürriyetine çeşitli sınırlamalar getirebilir.

İbn-i Kayyım'a göre fitnenin kaynağını, şahsî düşünceyi (*re'y*) resmî düşünceden (*şer'*) hevayı (*hevâ*) akıldan (*akl*) daha üstün gören yaklaşıma dayandırabiliriz. Demek ki *fitne*, hevâ, kötü bidat, çarpık tefsir ve hasmane şüphe gibi vakıaların birinden ya da hepsinden birden kaynaklanabilmektedir. Bu sayılanlar, resmî hükümetin meşruiyyetini tehdit edecek, barışı ve düzeni bozacak ya da aklen zayıf ve cahil kişilerin zihinlerini ifsad edecek ve bozacak şekilde ifade edilir, aktarılır ve propaganda yapılırsa, işte o zaman *fitneye* dönüşürler (a.g.e.).

İbn-i Kayyım kitabında, şüphe ile ilgili *fitnenin* kesin bilgi (*yakîn*) ile; şehvetle ilgili *fitnenin* ise sabırla (*sabr*) engellenebileceğini belirtmektedir (a.g.e.). Kur'ân (Asr sûresi [103]: 3) müminlere, onları şüpheden koruyacak olan hakkı üstün tutmayı ve (fesada karşı en temel korunma aracı olan) sabra sarılmayı tavsiye ederek gerekli rehberliği yapmaktadır.

Bu konuda İbn-i Teymiye, kendi fikrini desteklemek için Şafî'den şu nakilde bulunuyor: Eğer herkes Asr sûresi'ni hakkıyla tefekkür etmiş olsaydı, başka bir şeye gerek kalmazdı. Zira Allah bu surede bize, bütün insanların kayıp içerisinde olduğunu, Hakkı savunan, Hakkı tavsiye eden ve sabredenlerin müstesna olduğunu bildirmektedir. İbn-i Teymiye'ye göre 'sabı' acılara katlanmayı içine aldığı gibi musibet ve iğvalara karşı direnmeyi de kapsamaktadır. Ancak, kesin olarak inanma gibi, insanları tatmin ve teselli edecek birtakım şeyler yoksa böyle bir sabrın gösterilmesi de mümkün olmaz. Ebû Bekir'in rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber'in dediği gibi: Ey insanlar! Allah'tan yakîni ve sıhhati isteyin, zira yakînden sonra Allah'ın en iyi hediyesi sıhhattir. Öyleyse Allah'tan her ikisini de isteyin (İbn-i Teymiye 1982).

Şeriat fitne suçuna müşahhas bir ceza tesbit etmemiştir. Peygamber (s.a.v.)'den sonraki dört halifenin uygulamalarında ferdin şeref ve hürriyetine aşırı bir yüklenme olmasın diye şüphe olayına hafif caydırıcı cezalar verilmiştir. Genellikle ikna metodu kullanılmış, meselâ küçük *fitne* olaylarına katılanlara hak tebliğ edilmiştir. Yalnız, bu yapıcı müsamaha ve sınırlama dönemi fazla uzun sürmemiştir.

Mezhep hareketlerinin doğuşu ve çoğalması ve spekülâtif tartışmalara girişmeleri, bu tabloda köklü değişikliklere yol açmıştır. Zihin karıştırıcı ve polemik götürücü düşünceler iyice yaygınlaşmıştır. Bazı birey ve guruplar devlete karşı çeşitli tertipler düzenlemeye başlamışlar, bu gelişmeler fakîhleri yıkıcı ve ifsad edici eylemlere daha ağır cezalar tesbit etmeye sevk etmiştir. İmam Mâlik ve

Hanbelîlerin çoğunluğu, sapık fikirleri savunanlar (*zenâdika*) ve *fitneyi* körükleyenler için ölüm cezasını uygun görmüşlerdir. Meselâ İmam Mâlik ve diğer bazı fakîhler, takdîri reddeden ve insanın hür iradesinin (*kader*) bulunmadığına inanan Kaderiye mensuplarına ölüm cezası uygulanması gerektiğini savunmuştur. (Amin 1986; Goldziher 1981).

Bu fakîhlerin sözkonusu cezaları savunmalarının temel sebebi, oç alma duygusu değil, ülkede kargaşanın yayılma korkusudur. İbn-i Teymiye “şayet bir fesatçı (*müfsid*) şerri yaygınlaştırmada başarılı olur, öldürmekten başka yolla onu durdurmak mümkün olmazsa, öldürülmesi gerekir” diyerek aynı teamülü devam ettirmiştir. Bu hükme kaynaklardan delil bulma konusunda hiç zorlanılmamıştır. Ayrıca, her zaman fitnenin fiilî olarak vuku bulmasını beklemeye de gerek yoktur. Aksine önünü alma girişiminde bulunulmalıdır. Saldırgan, taşıdığı tehditi pratiğe geçirmek için gerekli gücü ve araçları eline geçirdiği anda (Hariciler ve Zenâdika gibi) ceza uygulamak caiz hale gelir. Artık fesadın somut olarak gerçekleşmesini beklemeye gerek yoktur. (İbn-i Teymiye 1951; Ebî Zehra, t.y.).

Diğer yandan Ebû Hanife, sapıklığı ve fesadı teşvik edenlerin ölüm cezasına çarptırılmasını uygun görmemiştir. Bunun yerine, ölüm kadar şiddetli olmayan ama şerri ortadan kaldırmaya yeterli olacak bir caydırıcı ceza (*ta'zîr*) uygulanmalıdır. Ebu Hanife'ye göre, ölüm cezası yalnızca silaha sarılan ve savaşçı âsîler (*buğât muhâribûn*) vasfını kazanan saldırganlara uygulanabilir. Hanefî fakîh Serahsî, Ali'nin Haricilere karşı tavrına atıfta bulunarak, imamın çoğunluktan ayrılan ve kendi liderliğine meydan okuyanları öldürmeyebileceğini hatta hapsedmeyebileceğini ifade etmektedir. Sadece, muhalifler güçlerini toplayıp âdil topluma karşı şiddet uygulamaya başladığında, güç kullanmak meşru hale gelir (Serahsî 1986). Farklı mezheplerin bu konudaki fikirleri üzerinde araştırma yaptıktan sonra, Ebû Zehra (t.y.) şu sonuca varmıştır:

Ölüm cezasının en son çare olduğu ve eğer başka bir yol varsa (ölüm cezasının) uygulanmaması gerektiği konusunda, her geçen gün Ebu Hanife'nin görüşü ve ilkelerine doğru meyletmekteyiz.

Gazalî, hazzın ve üremenin evlilik ve seksin iki meşrû sonucu olduğunu teyit ettikten hemen sonra, seksi *fitnenin* en büyük kaynaklarından biri olarak zikretmektedir. Bu güçlü dürtüye karşı koyabilmek için sağlam bir iman ve kararlılık gerekmektedir. Kur'ân'da iki ayrı yerde geçen dualarda müminler “karanlığı çöktüğü zaman gecenin şerrinden” (Felâk sûresi [113]: 3) ve “taşınması mümkün olmayan bir yükten” (Bakara sûresi [2]: 286) Allah'a sığınmaya davet edilmektedir. Burada, insanı kuşattığı zaman akli dumura uğratan ve kişiyi bunaltan cinsî dürtülere atıf yapıldığı söylenmektedir (Gazalî 1980).

Bu tür bir *fitneye* bulaşılmaması için, Kur'ân (Nur sûresi [24]: 30) ve Sün-

net karşı cinsten insanların bakışmasını yasaklamaktadır. Bir hadise göre “bakış şeytana ait zehirli bir oktur...”. Başka bir hadise göre ise, bir kadına kasdî olmayan ilk bakış affedilir, ama kasdî olarak tekrarlanırsa affedilmez (Gazalî 1980; Serahsî 1986). Şerahsî, ikinci hadisi izah ederken “tekrarlama” ifadesinin cinsî arzu (*şehvet*) kaynaklı olma mânâsına geldiğini belirtmektedir. Tabii ki, karşı cinsten birine meşru bir amaçla ya da zaruret icabı bakmak bunun dışında değerlendirilmelidir.

Sünnet ayrıca, karşı cinsten yabancıların yakın münasebet (*halvet*) kurmaları konusunda, bu durumun şehvi arzulara yol açacağı düşüncesiyle, çeşitli uyarılarda bulunmaktadır. Kadın ve erkeklerin her türlü karşılaşmalarında oto-kontrol ve sınırlama yapılması gerekmektedir. Gazalî'ye göre “Göz zinası (*zina*), insanı gerçek zinaya götürdüğünden dolayı, küçük günahların en büyüğüdür. Bakışlarını kontrol edemeyen bir insan, vücudunu da kontrol edemez” (Gazalî 1980). *Fitne* korkusu olmadığı zaman (yaşlıların karşılaşması gibi) veya çevre şartlarının *fitne* ihtimalini ortadan kaldırdığı durumlarda bu kurallar genellikle hafifletilir (Serahsî 1986).

Kişi eğer cinsî dürtülere yenik düştüğünü hissederse evlenmeli, eğer bu mümkün değilse oruç tutmalıdır. Gazalî bekâr bir kişinin kendisini korumak için üç seçeneği olduğunu söylemektedir: oruç tutmak, bakışlarını azaltmak ve kalbini meşgul edecek bir uğraş bulmak. Eğer bütün bunlar etkisiz kalırsa, o zaman evlilik tek çözüm haline gelir. Cinsî haz elde etme vasıtalarına ve yeterliliğine sahip olduğu halde kendisini koruyanlar bir hadise göre “Yüce Allah'ın kıyamet günü kendi gölgesi altında koruyacağı yedi kısım insan” arasına girecektir. Bu şekilde, yani *zühd* içinde ölenlere başka bir hadiste *şehid* rütbesi verilmektedir. (a.g.e.). Hz. Peygamber'den yapılan bir rivayette fuhuş ve nefis düşkünlüğün (*fuhş ve tefehhuş*) İslâm'la hiçbir ilişkisi olmadığı ve en iyi Müslümanın, ahlâkı en iyi insan olduğu ifade edilmektedir. Bu durum başka bir hadiste de teyid edilmiş ve Müslümanlara “Yüce Allah'ın ahlâksızlığı ve fesadı sevmediği için fuhuştan uzak durmaları” emredilmiştir.

Yukarıda zikredilen fuhuş türü, Gazalî'ye göre şehvî ve gayriahlâkî söz ve fiilleri kapsamakta, çoğunlukla müfsid insanlar (*ehl-i fesâd*) eliyle yapılan cinsî sapıklıklara işaret etmektedir. Bu kimseler seks ile ilgili çirkin ve ifsad edici bir dil kullanırlar. Belli oranda mahallî ifadeleri ve hâkim geleneğe dayansa da, kullanılan dil kötü (*mekruh*) ya da yasak (*mahzur*)tır.

Şiir ve nesirde kadınların güzelliği, görünüşü ve nitelikleri üzerine çeşitli tasvirler kullanmak (*teşbih*), müşahhas bir kadınla ilgili olmadığı sürece yasaklanmamıştır. Ancak kendi zevcesi dışındaki müşahhas bir kişiyle ilgili olursa haddi aşma (*ma'siyet*) hükmüne girebilir (a.g.e.). Gazalî, muhalif bir görüşe rağmen



men, şarkı söylemek, dansetmek ve müzik aletleri kullanmanın ve bu tür faaliyetleri seyretmenin (ister kadınlar ister erkekler tarafından yapılsın), şehvet ve fitne aracı olarak kullanılmadığı sürece caiz olduğunu söylemiştir (a.g.e.).

Ayrıca şeriat, suça ve şerre götüren bütün yolların kapatılmasına da (*sedd-i zerâi'*) müsaade eder. Meselâ, daha çok miktarda içilmesine yol açacağı için büyük şarabın azıcık miktar dahi içilmesi yasaklanmıştır. Benzeri bir şekilde, zina ya yol açabileceği için halvet yasaklanmıştır. Buradaki ilke, yasaklanan işlere sevkeden her türlü vasıta ve teşvik edicilerin yasaklanmasıdır (a.g.e.). Şayet şarkı söyleme ve dansetme, zevk ve eğlence veren bir sanat dalı olarak icra ediliyorsa caizdir. Ancak şehvet ve fesâdı körükleyen bir araç olarak kullanılıyorsa, o zaman yasaklanmalıdır.

Fakîhler fuhuş ve fesâdın müsebbiplerine müşahhas bir cezâ tesbit etmemişler; bunun imâm ve hâkimin şeriata dayalı siyaseti (*siyaset-i şer'iyye*) üzerine bina edilen re'yi tarafından tesbit edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bu ilke, yönetici ve hakime fesatla mücadelede gerekli tedbirleri alma yetkisi verir. İbn-i Kayyim'in kendi fikrini desteklemek amacıyla İmam Malik'ten yaptığı alıntıya göre, hükümet ve emir sahipleri (*ulu'l-emr*) pazarda, eğlence yerlerinde ve çoğunlukla erkeklerin bulunduğu diğer yerlerde kadın ve erkeklerin serbestçe birbirine karışmalarını engellemek veya sınırlamak için gerekli tedbirleri almak zordur. Ayrıca kadınlar esnaf ve zenaatkârlara ait dükkânlarda gerektiğinden fazla bir süre kalmamalıdır. Yalnız bu sınırlamalar yaşlı kadınlar için hafifletilebilir (İbn-i Kayyim 1983).

Hanefî fakîh İbn-i 'Âbidîn bu kuralın ve caydırıcı cezaların uygulanması konusunu işlerken, Ömer İbn-i Hattab'ın, etkili olacağına inanılması halinde fuhuş ve fesad için kullanılan eşyaların imha edilmesine ve sürgün cezasına (*tağrîb*) cevaz veren uygulamalarına atıfta bulunmaktadır. Buna içkinin ve içki yapımında kullanılan kapların, müzik ve oyun âletlerinin imhası da dahildir. Ancak bu iş sıradan halk tarafından değil, sadece yetkililer tarafından yapılmalıdır.

Bildiğimiz kadarıyla Hz. Ömer iki olayda sürgün cezası vermiştir. Bunlardan biri Nasr İbn-i Haccac olayıdır. Bu adam muhtemelen tavırları ve çok yakışıklı olması yüzünden Medineli kadınlar için bir *fitne* kaynağı haline gelmişti. Rivayete göre Ömer müfsid bakışları azaltmak amacıyla adamın saçının kökten tıraş edilmesini emretmiştir. Bu uygulama başarılı olmayınca Ömer *fitneyi* engellemek için, adamı Medine'den sürmüştür (İbn-i Abidin 1979; Gazali 1980) Belirli bir saldırı yapılmamasına rağmen şer'î siyaset gereği sürgün cezası verilmiştir. İbn-i 'Âbidîn'in yazdığına göre, Haccac ceza verilmesinden sonra Halifeye hangi günahı (*zenb*) işlediğini sormuş, Ömer: "Sen günah işlemedin, fakat *hicret* yurdunu (Medine) senin tesirinden kurtaramadığım için ben günah işledim"

demıştır. Demek ki Halife, Haccac'ı, ispatlanmış somut bir suçu olmamasına rağmen baştan çıkarma ve ahlâkî çöküntü âmilî (*iftitânu'n-nisâ'*) olmasından dolayı sürgün etmiştir. Aynı şekilde, bu kişinin yakışıklığı kendisinin kontrolündeki bir vakia değıldir. Bütün bunlara rağmen ceza verilmesi, kamu yararı (*maslahat*) ve fesadın önlenmesi prensiplerine dayanmaktadır (İbn-i Abidin 1979).

İkinci olay, Hz. Ömer'in, devamlı şarap içtiğinden dolayı Medine'den sürdüğü Rabia İbn-i Ümeyye ile ilgilidir. Rivayete göre bu zat, Hayber'e sürgün edildikten sonra oradan kaçmış ve Hıristiyan olmuştur. Ömer bu durumu öğrendiği zaman, bir daha asla bir Müslümanı sürgün etmeyeceğini söylemiştir. Buradan yola çıkılarak hapis cezasının sürgün cezasına tercih edilmesi tavsiye edilmiştir. Zira cezalandırmanın temel amacı fesadı önlemek iken, sürgün fesadın tekrar vuku bulma kapısını açık bırakmaktadır. Hatta sanık sürgün edildiğinde, kendi toplumunda hissettiği toplumsal baskıyı da hissetmemektedir. Böylece İbn-i 'Abidîn'e ait "sürgün fesat kapısını açar" görüşü doğrulanmaktadır (a.g.e.). Hâkimler fuhuşla mücadele etmek için caydırıcı bir ceza tesbit edebilirler. Bu ceza, her olayın özel şartlarına uygun bir ceza belirlenmesi konusunda yetkililere yeterli esnekliği sağlayacaktır (Kemâlî 1989).

Müfsid kimselerin, fuhuşa ve günaha düşkünlerin ikamet ettiği yerlerin, şeriatın özel meskenlere sağladığı korunma hakkını yitirdiği konusunda genel bir mutabakat sağlanmıştır. Sonuçta eğer şerri ortadan kaldıracak ve toplumu kötülüklerden koruyacaksa, bu meskenler yıkılabilir ya da baskına maruz bırakılabilir. Rivayete göre Ömer (r.a.) bir keresinde ahlâka aykırı faaliyetler yaptığından şüphelenilen bir ücretli kadın matemcinin (*nâihah*) evine girmiş ve peçesi düşünceye kadar kadına sopa vurulmasını emretmiştir. Daha sonra Halife "kadın başka bir günah işlediği zaman sahip olabileceği itibarı artık taşımamaktadır" demıştır. İkinci olayda ise Hz. Ömer, Medineli bir şarap üreticisi olan Ruveyhiş es-Sekâfi'ye ait evin yakılmasını emretmiştir. Şarap yapımında kullanılan kaplar imha edilmiş, zararın telâfi edilmesi konusunda da hiçbir teşebbüste bulunulmamıştır (İbn-i Kayyim, t.y.).

Evi içki ve fuhuş yuvası haline gelen bir insana ne yapılması gerektiğine dair soruya cevaben İmam Malik, sahibinin sürgün edilmesi ve evin başka birine kiralanması gerektiğini söylemiştir. Asıl sahibi bir gün pişman olup evine geri dönebileceği için ev satılmamalıdır. İmama göre ev sahibi sürgün edilmeden önce iki ya da üç defa ikaz edilmelidir (a.g.e.). Fuhuş ve pornografi eserleri, gerçeği çarpıtan çeşitli yalanlar taşıyan ve zararlı düşünce ve doktrinleri propaganda eden kitaplar da imha edilebilir, zira şarap kapları veya müzik âletleri bunlardan yayılan musibetlerden daha büyük değıldir. İmha sonucunda ortaya çıkan maddî zararın da tanzim sorumluluğu bulunmamaktadır.

Genel bir kaide olarak, yaygın görüş ve inançlara muhalefet eden veya belli mevkilere meydan okuyan ve karşı çıkan kitaplara herhangi bir itiraz yoktur. Bunlar önem derecelerine göre değerlendirilir ve yargılanır. Buna göre imha edilmesinin gerekli olup olmadığı tesbit edilir (a.g.e.). Bu hükmün gayrimüslimler için de geçerli olup olmadığı konusunda ihtilâf vardır. Azınlığın görüşüne göre, emlâk sahibinin dinine göre ayırım yapılmamalıdır. Fukahânın çoğunluğuna göre ise, imam aksine hükmetmediği sürece gayrimüslimlerin zararları telâfi edilmelidir.

Geniş bir açıdan ele alınırsa, bütün *fitne* çeşitleri, iyiliği emretme kötülüğü nehyetme (*hisbe*) konusuna dahil edilebilir. Bu her ferdin Kur'ânî hakkı ve sorumluluğudur. Uygulanmasından önce hakkında karar verilmesi gereken had cezaları (*hudûd*), aynıyla mukabele (*kısâs*) ve caydırıcı cezaların (*ta'zîr*) çoğunun aksine, *hisbe* genellikle hükümet yetkililerinin ön kararına bağlı değildir. Kişi bir günah işlendiğini gördüğü zaman olaya müdahale eder ve elinden geldiği ölçüde onu değiştirmeye çalışır.

Zararın telâfi edilmesi sorunu işte bu durumda gündeme gelir ve değerlendirilir. *Hisbe* belirtilen sınırları aşmadığı sürece, ne bireyin ne de devletin zararı telâfi zorunluluğu yoktur (İbn-i 'Âbidîn 1979). İmam, bu sorumluluğu pazar müfettişi (*muhtesib*) veya polis gibi hükümet organlarına tevdi etme yetkisine sahiptir. Böylece kararlar kanunî yollarla ve kamu işlerinden sorumlu (*ulu'l-emr*) olanların direktifleriyle uygulanır. Bu uygulama geçmişte de günümüzde de yaygındır. İmam bu işi ancak toplumun yararına ve şeri siyasete uygun olduğuna inandığı zaman yapar. Fakat hiçbir hükümet, bütün vatandaşlarının iyiliği emretme kötülüğü nehyetme şeklindeki Kur'ânî hakkını hükümsüz kılma yetkisine sahip değildir.

Hâkim ve imâm, açıkça işlenen (ve ispatlanan) bir suç veya haddi aşma (*ma'siyeh*) olayı için caydırıcı bir ceza uygulayabilir. Yalnız hâkim bu alanda sınırsız bir serbestiyete sahip değildir; yani Şeriat'ın yasaklamadığı veya kötülemediği hareketleri cezalandıramaz (Udeh, t.ty.). Bir hâkimin gücü konusunda bazı sınırlar bulunması, hukuka riayet eden bir hükümet için temel bir zorunluluktur (Kemalî 1989). Bu konuda belirli bir serbestiyet bulunmasının temel amaçlarından biri, İslâm toplumunun ahlâkî değerlerinin korunmasıdır. Fiilî olarak herhangi bir ihlâl veya haddi aşma sözkonusu olmadığı halde bir hakimin ta'zîr cezası uygulayıp uygulayamayacağı konusunda temel yaklaşım İbn-i 'Âbidîn'e göre ta'zirin sebeplerine hasretme (*hasru esbâbi't-ta'zîr*) şeklinde olmalıdır.

Fukahâ bu tür cezaların ancak belli durumlarda uygulanmasına izin vermektedir: a) Engellenmesi zorunlu olan zina suçuna yol açabilecek veya açmayabile-

cek câiz olmayan halvet durumunda; b) Karar verilmesi ve ispatlanmasından önce bir suçun işlendiğinden şüphelenilmesi durumunda (Şâtıbî 1914). Mâlikî mezhebinin ve Mâlikî olmayan pek çok fakîhin görüşü bu meyandadır. Bu ceza şai-beli bir ortamda ahlâksızlık ve çirkin işler yaptığından şüphelenilen insanlar için de uygulanır. Bu görüşü savunanlar Hz. Ömer'in, aleyhinde ispatlanmış herhangi bir suç olmamasına rağmen Nasr İbn-i Haccâc'ı cezalandırmasını örnek verirler. Ve son olarak, c) Suç cezayı arttırıcı şartlarda işlenmişse belirlenen cezaya ek olarak uygulanır. Meselâ rivayete göre şair Necâsî Ramazan ayında gündüz vak-ti sarhoş bir haldeyken Hz. Ali'nin önüne getirilir. Halife, içki içtiği için ona sek-sen sopa vurdurur. Ertesi gün yirmi sopa daha vurdurur ve der ki: "Bu yirmi so-pa Ramazan ayına saygısızlık ettiğin içindir" (İbn-i 'Âbidîn 1979).

## Sonuç

Müslüman toplumlarda ulus-devletin kurulmasından bu yana, devletin fesat, suikast ve ihtilâl tehditlerinden nasıl korunacağına dair büyük bir yasama proble-mi ortaya çıkmıştır. Ancak ne ulus-devlet ne de Müslüman toplum, vatandaşların temel haklarını koruma amacıyla bazı ölçüler belirleyerek güvenlik sorununu çözme konusunda gayret sarfetmiştir. Müslüman toplumlarda hükümet kendini koruma konusunda gösterdiği kararlılığı, vatandaşlarının ifade özgürlüklerini muhafaza etme konusunda göstermemiştir. Bu durum, ulus-devletlerin Batı'daki-nin aksine İslâm toplumlarında neden kökleşemediğini kısmen açıklamaktadır.

Meşruiyet sorununun ve ulus-devletin resmi otoritesinin kabul edilmesi probleminin köklerini, yirminci yüzyılın en tehlikeli *fitnelerinden* birinin altında aramak gerekmektedir: askeri darbe. Baskıyla iktidara gelen ve polisiye tedbir-lerle iktidarını sürdürmeye çalışan bir hükümet, gerçek bir bağlılık bir yana an-cak çok küçük bir destek sağlayabilir. Meşruiyet, halkın temsil edilmesini ve vatandaşların temel hak ve özgürlüklerinin korunması konusunda açık bir karar-lılık gösterilmesini zorunlu kılar.

Müslüman toplumlarda devletin sadakat ve toplumsal destek kazanmasının bir yolu, halkın kendi öz mirası *şeriat* ile yakın bir ayniyet sağlamaktan geçer. Burada insan onuru konusundaki prensipler büyük oranda ferde has bir eğilim taşır, ferdi korur ve ona serbestiyet sağlar. Bu prensipler aynı zamanda *fitne* ve iyiliği emretme, kötülüğü nehyetme ve istişare gibi ilgili konularda çıkarılan resmî kanunların İslâmî içeriklerinin geliştirilmesinde de kullanılabilir.

*Fitne* kavramı birçok farklı unsuru içinde barındırmaktadır: fesat ve isyana teşvik, din hürriyetinin ihlâli, çarpık tefsir, fuhuş ve bozgunculuk yapma. Şeriat kaynaklı bir siyaset takip edildiği takdirde bu konuların hepsinde başarılı bir dü-

zenleme yapmak mümkündür. Sıhhatli ve âdil bir siyaset, ancak vatandaşlarının dürüstlüğüne ve sadakatine inanan bir hükümet tarafından icra edilebilir.

Bir hükümetin doğruluğu ve ahlâkî dürüstlüğü, toplumdaki ahlâkî kurallara duyduğu ilgiden ve aile kurumunu, gençliği ve güçsüzleri birtakım yıkıcı tesirlerden koruma konusunda gösterdiği kararlılıkta anlaşılır. Günümüzde zuhur eden ifsad edici *fitne*, hükümetin istişare kapasitesiyle halkına rehberlik etme ve ahlâkî önderlik yapmanın yanında onları karar alma sürecine katma düzeyi ile yakından ilgilidir. Baskıcı *fitne* ve akabinde din hürriyetinin ihlâl edilmesi, gayrimüslim hükümetlerin sultası altında yaşayan azınlık hâlindeki Müslüman toplumlar açısından çok büyük bir problemdir. Ancak karşılaşılan sorunların çoğu bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Tahrif etme anlamında, doğruluğu terketme veya ifsad etme niyeti taşıyan *fitne*, aile kurumunda, eğitim sisteminde, hükümet dairelerinde ve hepsinden önemlisi sığ materyalist çabalar ve bencillik sebebiyle vicdanını feda etmeyen kâmil bir fert vücuda getirilmesi için güzel ahlâkî değerlerin teşvik edilmesiyle azaltılabilir.

Şurası kesindir ki, hiçbir toplum *fitneden* ârî değildir. Fakat *fitne* toplumun liderlerini kuşattığı zaman, daha da kötüsü toplum *fitne* ile mücadele etmeyi önemsiz gördüğü ve değerlerinin sağladığı basireti kaybettiği zaman, her tarafı yeis ve ümitsizlik kaplar ve hiç kimse fitnenin yozlaştırıcı tesirinden kurtulamaz.

#### KAYNAKLAR

- Abu Zahra, Muhammed (Ebû Zehra). *El-Cerîmeh ve'l-'ukûbeh fi'l-fikhi'l-islâmî*. Kahire: Dâru'l-fikri'l-'Arabî, t.y.
- \_\_\_\_\_. *Ebû Hanîfe: Hayâtuhu ve 'Asruhû, Ârâ'uhû ve fikhuhû*. Kahire, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, 1947.
- Emin, Ahmet. *Fecru'l-İslâm*, 14. baskı, Kahire: Mektebetu'n-Nehda'l-Misriyeh, 1986.
- El Ava (El-Eva), Muhammed S. *The Political System of the Islamic State*. Indianapolis: American Trust Publications, 1980.
- 'Avde, Abdülkâdir (Udeh). *Et-Teşrî'ul-cinâi'l-İslâmî mukârinam bi'l-kânûnil-vaz'î*, c. 1. Kahire: Matba'atu'l-medenî, t.y.
- Chejne, Anwar M. *Successinn to the Rule in Islam*. Lahor: Shah Muhammad Ashraf, 1960.

- Cowan, J. M. (ed.) *The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic*, reprint. New York: Ithaca, 1976.
- al Ghazâlî, Abu Hâmid (Gazâlî). *İhyâu 'Ulûmi'd-dîn*, 2. baskı, c. 8, Kahire: Dâru'l-Fikr 1980.
- Ghazawî, Muhammed S. *El-Hurriyâtu'l-âmmeh fi'l-İslâm*. İskenderiye: Muesseseti Şebâbi'l-Câmi'ah, t.y.
- Goldziher, Ignatz. *Introduction to Islamic Theology and Law*. Çev. Andras ve Ruth Hamori. New Jersey: Princeton University Press, 1981.
- Hammâd, Ahmad J. *Hurriyetu'r-Re' y fi'l-Meydâni's-siyâsî*. Kahire: Daru'l-Vefâ, 1987.
- Hughes, Thomas P. *A Dictionary of Islam*, reprint. Lahor: The Book House, t.y.
- Ibn 'Abidin, Muhammad A. (İbn-i Âbidîn). *Hâşiyetu Reddi'l-Muhtâr 'alâ Durri'l-Muhtâr*, c. 4. Kahire: Dâr al Fikr, 1979.
- Ibn al Qayyim (İbn-i Kayyim el-Cevziyye). *İgâsetu'l-lehfân min mekâyidi's-şeytân*, c. 2. Ed. Muhammed A. el Baltacı. Kahire: Daru't-Turâsî'l-'Arabî, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Es-Siyâsetu's-şer'iyye fi İslahi'r-Râ'î ve'r-Ra'iyyeh*, 2. baskı, Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî 1991
- \_\_\_\_\_. *Et-Turuk*. Beyrut:Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, t.y.
- \_\_\_\_\_. *Et-Turuku'l-Muhmiyyeh fi's-Siyâseti'l-Şer'iyyeh*, Muhammed M el-Dimeşki. Kahire: Idâratu't-Tabâratî'l-Muniriyyeh, t.y.
- Ibn Taymîyah, Tagû ûd-Dîn (İbn-i Teymiyye, Takiyuddîn). *Public Duties in Islam*. Çev. Mukhtâr Holland. Leicester: The Islamic Foundation, 1982.
- al Îlî, 'Abd al Hakim H. *el-Hurriyâtu'l-Âmmah*. Kahire: Dâru'l-Fikr, 1983.
- İsmâ'il, Yahyâ. *Menhecu's-Sunne fi'l-'Alâkah beyne'l-Hâkim ve'l-Mahkûm*. Kahire: Dâru'l-Vefâ, 1986.
- al Jundi, Muhammed S. *Me'âlimu'n-Nizâmi's-siyasî fi'l-İslâm*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1986.
- Kamali, Mohammad H. "The Approved and Disapproved Varieties of Ra'y (Personal Opinion) in Islam", *AJISS*, Vol: 7, No. 1 (March 1990), ss. 39-64.
- \_\_\_\_\_. *Law in Afghanistan: A Study of the Constitutions, Matrimonial Law and the Judiciary*. Leiden: E.J. Brill, 1985.
- \_\_\_\_\_. "Siyasah Shar'iyah or the Policies of Islamic Government," *AJISS*, Vol: 6, No. 1 (September 1989), ss. 59-81.
- \_\_\_\_\_. "The Limits of Power in an Islamic State," *Islamic Studies* 28 (1989: 232-5).
- Khadduri, Majid (çev.). *The Islamic Law of Nations: al Shaybanî's Siyar*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1966.
- Khan, Muhammad M. (çev.) *The Translation of the Meanings of Sahîh al Bukhârî*, c. 9. Lahor: Kazi Publications, 1979.
- al Khatîb al Tabrizî, 'Abd Allâh. *Mişkâtu'l-Masâbih*, Ed. Muhammed N. al-Albânî.

Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1979.

- al Kindî, M. *The Governors and Judges of Egypt*. Ed. Rhuvon Guest. Leiden: E. J. Brill 1912.
- Mecma'u'l-Lugati'l-'Arabiyye. *El-Mu'cemu'l-Vasit*, c. 2, 3. baskı. Kahire: Şeriketu'l-İ'lânâti's-Şarkiyyeh, 1985.
- Makdisi, George. "Magisterium and Academic Freedom," *Islamic Law and Jurisprudence*. Ed. Nicholas Heer. Seattle: Washington University Press, 1990.
- Mutawallî, 'Abd al Hamîd. *Mebâdü'n-Nizâmî'l-Hukm fî 'l-İslâm*, İskenderiye: Menşe'atu'l-Me'ârif, 1974.
- Rida, Muhammad R. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsiriu'l-Menâr diye de bilinir)*, c. 9, 2. baskı, Beyrut: Dâru'l-Ma'rifeh, 1910.
- al Sarakhî (Serahî), Şemsuddîn. *El-Mebsût*, c. 10. Beyrut: Dâru'l-Ma'rifeh, 1986.
- al Shahrîstânî (Şehristânî), İbn-i Abdülkerîm. *El-Milel ve'n-Nihal*, c. 1. Ed. Abdül Aziz El-Vekil. Kahire: Muessesetu'l-Halebî, 1968.
- al Shâtîbî (Şâtîbî), Ebû İshâk I. *El-I'tisâm*, c. 2. Kahire: Matba'atu'l-Menâr, 1914.
- al Shawkânî (Şevkânî), Yahya A. *Neylu'l-Evtâr Şerhu Muntekali'l-Ahbâr*, c. 7. Kahire: Mustafa'l-Bâbî'l-Halebî, t.y.
- al Sibâ'î, Mustafa. *İştirâkiyyetu'l-İslâm*, 2. baskı, Dimeşk: Dâru'l-Kavmiyyeh li't-Tabâ'ah ve'n-Neşr, 1960.
- Wajdî, Muhammad F., Ed. *Dâ'iretu'l-Me'ârif fî'l-Karni'l-İşrîn*, c. 7, 3. baskı Beyrut: Dâru'l-Ma'rifeh, 1971.
- al Zâwî, al Tâhir A. *Tertibu'l-Kâmûsu'l-Muhit*, c. 3. 3. baskı. Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.

Çeviren: Halim Sırçancı