

## HAYATIN İÇİNDEN FIKIH

Doç. Dr. Vecdi Akyüz

### ÖNSÖZ

### BİRİNCİ KISIM SORULAR-SORUNLAR

#### 1- FIKIH SORULARI

Fıkıh Nedir?

Namazda Niyet Meselesi

Başı Meshetmek

Gusül Ve İhtilam

Özürlünün Namazı

Namazda Sütne

Tilavet Secdesi

Kadınlarla Aynı Safta Namaz

Yolcunun Cemaatle Namazı

Seferi Olan Şafî İmama Uyuma

Cumaya Sonradan Yetişme

Hutbe Sırasında Namaz Kılmak Ve Konuşmak

52. Gece Ve Ölüm Yıldönümü

Teveşül (Türbede Dua)

Kaza Borcu Olanın Nafile Namazı

İstihare Ve Hacet Namazları

Yolcunun Kaza Orucu

Fitrede Zenginlik Şartı

Haccın Ertelemesi

Ölü İçin Hac Yapmak

Hacının Oruç Tutması

Kurban Mükellefligi

Kurbanda Ortaklık

Kurbanlığın Ölmesi Ve Kaybolması

Kurban Kesimi Öncesi Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar

Adak Kurbanı Kurban Bayramı'nda Kesmek

Kurban Kesimi, Etleri Ve Derisi

Kurbanda Vekâlet

Kurban Bayramında Oruç

Teşrik Tekbirleri

Kaza Namazı Ve Teşrik Tekbiri

Adak Parayı Mala Çevirme

Evlâtlıktan Ret

Evlât Edinmek

Çocuklar Arasında Ayrım

Anneler Günü

Dinî Nikâhın Bitişi

Sünnet Çığırından Çıkıyor

Saç Ektirme

Kafesle' Kuş Bakımı

Evde Köpek Beslemek

Pazarlığı Bozma

Başkasının Parasını Harcama

Buluntu Eşyalar

Altın Ve Dövizle Borçlanma

Tüp Satışı

Reklam

Medya Haberleri

#### 2- FIKIH SORUNLARI

1. İslâm, Siyaset Ve Muhalefet

2. İslâm'ın Alternatif Devlet Modeli:

3. İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet Olgusu

4. Kadınların Siyasete Katılımı

5. İslâm Siyasî Düşünce Tarihi Nasıl Yazılmalı?

I. Giriş

## II. Yöntem

1) Analitik Yöntem

2) Düşünürçü Yöntem

3) Tarihî-Sosyal Yöntem

## III. Kaynaklar

### IV. Sonuç

6- Çağdaş İslâm Siyaset Edebiyatında Nizamı'l-Hukm Adlı Eserler

7- Abbas Mahmud el-Akkad Ve İslâm'da Demokrasi

8- Malik bin Nebi Ve İslâm'da Demokrasi

9- İbn Sînâ'nın Aile Siyasetine Dair Risalesindeki Temel Görüşleri

Giriş

Yönetme Erkinin Temeli

Yönetme Erkinin Kapsamı

Sonuç

10- Boşanmanın Şahitli Oluşu Üzerine

I- Boşanmada Şahitliğin Kur'ân'ı Temellendirilişi:

II- Ric'at Eyleminde Şahitlik:

A- Ric'atte Şahitliğin Hükümü:

1) Mendup Oluşu:

2) Vacip Oluşu:

B- Ric'at'e Şahitliğin Zamanı

1) Ric'at Ve Şahitliğin Eşzamanlı Oluşu:

2) Şahitliğin Ric'atten Sonra Oluşu:

C- Ric'atte Şahitliğin Kapsamı

1) Sözlü Ric'at:

2) Eylemli Ric'at:

III- Ayrılık (Firkat) Eyleminde Şahitlik:

A- Mendup Oluşu:

B- Vacip Oluşu:

IV- Sonuç:

## Kaynaklar

11- Şevkani'nin Şerhu's-Sudûr Fi Tahrimi Ref'i'l-Kubûr Adlı Risalesindeki Temel Görüşler

12- İslâm Hukuk Tarihi Dersinin İçeriği Ve İşleniş Metodu

A- Giriş

B- İslâm Hukuk Tarihine Başlangıç

C- İslâm Hukuk Tarihi'nin Ana Konuları

1) Siyasî Durum Ve Fıkıhın Gelişimi Arasındaki İlişkiler

2) Kural (Mevzu/Pozitif Hukuk) Tarihi

3) Hukuk Kurumlaşmaları

5) Hukuk Literatürünün Gelişimi

6) Fukahanın Hayatı, Düşünceleri Ve Eserleri

7) İslâm Hukuk Tarihi Dersinin İşlenişine İlgili Başka Bazı Konular

13- Fakih İbn Rüşd

## Kaynaklar

## İKİNCİ KISIM FIKIH KAVRAMLARI

### 1- AKRABALIK VE YAKIN HISIMLAR

Akraba

Kaynaklar

Ana-Baba

Kaynaklar

Amca

Kaynaklar

Hala

### 2- DİNÎ, FİKRÎ VE SOSYAL KAVRAMLAR

Azimet-Ruhsat

İbadet

Yolculukta Vatan (İkametgâh)

Oruç, İmsak Ve İftar

Oruç Âyetleri

Oruç Mükellefleri

[Oruç Fidyesi](#)

## [RAMAZAN SONRASINDA ORUÇ](#)

[1\) Ramazan Orucunun Kazası](#)

[2\) Ramazan Keffâreti Orucu](#)

[3\) Bayram Günlerinde Oruç](#)

[4\) Şevval Orucu](#)

[5\) Ramazan'ı Karşılama Orucu](#)

[6\) Adak Orucu](#)

[7\) Kadının Kocasından İzinsiz Nafile Oruç Tutması](#)

[8\) Pazartesi-Perşembe Ve Eyyâm-ı Bid Orucu](#)

[9\) Savmı Davûdî, Savmı Dehri Ve Savmı Visal](#)

[10\) Ölüm Orucu](#)

[Harb \(Savaş\)](#)

[Hile](#)

[Hile-i Şer'iye](#)

[Rüşvet](#)

[İntihar](#)

[Ruhbanlık](#)

[Rüya](#)

[Velâyet-i Fakîh Kavramı](#)

[Kaynaklar](#)

[Şeytan](#)

[Zındık](#)

## [ÜÇÜNCÜ KISIM KİŞİLER-ÇEHRELER](#)

### [1- KLASİK ÇEHRELER](#)

[Ebu Bekir](#)

[Ebu Eyyub](#)

[Alâ Bin Ukbe](#)

[Kaynaklar](#)

[Abdullah Bin Utbe](#)

[Kaynaklar](#)

[Ömer bin Abdülaziz](#)

[Malik bin Enes](#)

[İmam Şafî](#)

[İmam Buhârî](#)

[Müslim](#)

[Ebu Davûd](#)

[Tirmizî](#)

[İbn Mâce](#)

[Harmele](#)

[Kaynaklar](#)

[Asîlî](#)

[Kaynaklar](#)

[İmam Maturidi](#)

[Fârâbî](#)

[Gazzalî](#)

[İbn Rüşd](#)

[Abdülkadir el-Kevkebânî](#)

[Kaynaklar](#)

[Hârisî](#)

[Kaynaklar](#)

[İbn Haldun](#)

[Akfehî](#)

[Kaynaklar](#)

[Akfehî](#)

[Kaynaklar](#)

[el-Askalânî](#)

[Hârisî](#)

[Kaynaklar](#)

[İbn Teymiye](#)

[Şevkâni](#)  
[İbn Abidin](#)  
[Şah Veliyyullah](#)  
[İmam Rabbani](#)

## 2- ÇAĞDAŞ BİLGİNLER

[Ömer Nasuhi Bilmen](#)  
[Ali Himmet Berki](#)  
[Hasan Basri Çantay](#)  
[Abdurrahman el-Cezîrî](#)  
[Kaynaklar](#)  
[Ahmed Emin](#)  
[Muhammed Abdullah Draz](#)  
[Prof. Dr. Muhammed Hamidullah](#)  
[Yusuf el-Kardâvî](#)

## DÖRDÜNCÜ KISIM FIKİH MEZHEPLERİ-DİNÎ/SİYASÎ AKIMLAR

### 1- SÜNNÎ MEZHEPLER

[Hanefî Mezhebi](#)  
[Şafîî Mezhebi](#)  
[Mâlikî Mezhebi](#)

### 2- ŞİA VE KOLLARI

[İmamiye](#)  
[İsna Aşeriye](#)  
[Rafîzî](#)  
[Zeydiye Mezhebi](#)  
[Gâliyye \(Gulât-ı Şîa\)](#)  
[İsmailîlik](#)  
[Nusayrîlik](#)

### 3- HÂRİCÎLİK VE KOLLARI

[Hâriciyye \(Havaric\)](#)  
[İbadiye](#)  
[Yezidîlik](#)

### 4- İTİKADİ MEZHEPLER, SİYASÎ-DİNÎ AKIMLAR

[Matürîdî Mezhebi](#)  
[Mutezile](#)  
[Mürcie](#)  
[Sunûsiye \(Senusîlik\)](#)  
[Vehhabîlik](#)  
[Kadiyanîlik](#)

## HAYATIN İÇİNDEN FIKİH

### **Doç. Dr. Vecdi Akyüz**

1955'te Kırklareli'nin Üsküp beldesinde doğdu. İlkokulu aynı yerde bitirdi. İmam-Hatip Okulu'nun orta kısmını Tekirdağ, lise kısmını İstanbul-Fatih İmam-Hatip Lisesi'nde 1974'te tamamladı. Aynı yıl, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'ne girdi. 1978'de mezun oldu.

1979 yılında Kastamonu'nun Azdavay ilçesinde müftü olarak görev yaptı. 1979-84 arasında Tekirdağ, 1984-85 arasında ise İstanbul-Eminönü müftülüklerinde murakıp olarak çalıştı. Yüksek lisans öğrenimini 1984'te tamamladı. 1985'te Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim görevlisi oldu. 1989'da “doktor”, 1992'de “doçent” unvanını aldı. Halen Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde İslâm Hukuku öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Eserleri:

1) Telif: Hilafetin Saltanata Dönüşmesi (İstanbul 1991, Dergâh Yayınları); Mukayeseli İbadetler İlmihali (İstanbul 1995, İz Yayıncılık); İslâm Hukukunda Yüksek Yargı ve Denetim, Divan-ı Mezâlîm (İstanbul 1995, M. Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yay.); Dört Mezhep İmamı (İstanbul 1995, MUIF Vakfı Yay.); Arapça'da Fiil Kipleri ve Yardımcıları (İstanbul 1995, MUIF Vakfı Yay.); Arapça'da Fiil Zamanları (İstanbul 1996, MUIF Vakfı Yay.); Kur'an'da Siyasî Kavramlar (İstanbul 1998, Kitabevi); Arapça'da Sayılar (İstanbul 1998, Kitabevi).

2) Çeviri: Siyaset/İbn Teymiye (İstanbul 1985, Dergâh Yayınları); Bir İslâm Kurumu Olarak Hisbe/İbn Teymiye (İstanbul 1989, İnsan Yayınları); İslâm Hukuku Felsefesi-Gaye Problemi/Muhammed Tahir bin Âşûr (Mehmet Erdoğan'la birlikte, İstanbul 1999, Rağbet Yayınları 3. B.); İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet/Nevin Abdülhâlık Mustafa (İstanbul 1990, İz Yayıncılık); Fârâbî'den Abduh'a Siyasî Düşünce / Huriye Tevfik Mücahid (İstanbul 1995, İz Yayıncılık); İslâm'da Siyasal Akıl/Muhammed Âbid Câbirî (İstanbul 1997, Kitabevi); el-Vesâiku's-Siyasiyye: Hz. Peygamber Döneminin Siyasî-İdarî Belgeleri/Muhammed Hamidullah (İstanbul 1998, Kitarbeyi).

3) Edisyon: Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm (İstanbul 1994, Beyan Yay.); İslâm Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler (İstanbul 1996, İlke Yayınları); İslâm Anayasa Hukuku/Muhammed Hamidullah (İstanbul 1995, Beyan Yayınları).

## ÖNSÖZ

Elinizdeki çalışma, değişik zamanlarda yaptığımız inceleme ve araştırmalardan oluşmuştur. Bunların büyük çoğunluğu ilmî dergilerde ve günlük gazetelerde yayınlanmıştır. Pek azı ilk kez bu çalışmada yer alıyor. İlmî dergilerde yayınlanmış olan yazıların nerede yayınlandığı, çeşitli bilimsel toplantılara sunulan bildirilerin hangi toplantılarda sunulduğu ilgili yerlerde belirtilmiştir.

Çalışmayı dört kısma ayırdık. Birinci Kısım'da fıkıh soruları ve sorunları sunuluyor. Fıkıh sorunları bölümü, ilmî dergilerde yayınlanan yazılar ile bilimsel toplantılarda sunulan bildirilerden oluşuyor. İkinci Kısım'da fıkıh kavramları yer alıyor. Üçüncü Kısım'da kişiler ve çehreler bulunuyor. Dördüncü Kısım'da ise fıkıh mezhepleri ile dinî-siyasî akımlar yer alıyor.

Çalışmamızın yararlı olmasını Yüce Allah'tan diliyoruz,

Doç. Dr. Vecdi Akyüz İstanbul- 1999

## BİRİNCİ KISIM SORULAR-SORUNLAR

### 1- FIKIH SORULARI

#### Fıkıh Nedir?

Fıkıh, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabe devrinde, özel bir ilmin adı değildir. İnanç, eylem ve ahlâk konularında, Kur'an ve sünnetten anlaşılan bilgilere fıkıh denmiştir. Daha sonra gelişen hayatla birlikte, ilim dalları daha özel konulara eğilmiş, bir ölçüde ihtisaslaşma ortaya çıkmıştır. İşte bu çerçevede fıkıh, artık inanç ve ahlâk kokularını kendi özel alanlarına bırakmış, amel ve muamelât denilen konulara eğilmiş ve buna göre sistemleşmiştir. Bu gelişme çizgisinde fıkıh, insanların, eylem ve ilişkilerinde Allah'a ve onun kullarına karşı davranışlarında uymak zorunda olduğu kural ve düzenlemeleri konu edinmiştir. Allah-insan ilişkileri ibadet, insanlar arası ilişkiler ise Muamelat adını almıştır.

#### Namazda Niyet Meselesi

Namazımı kılmaya gayret eden bir Müslümanım. Fakat bazı arkadaşlar niyetin dille değil, kalple olması gerektiği iddiasında bulundular. Niyet hakkında açıklayıcı bilgiler verir misiniz?

(Mücap Karlıtepe/Bolu)

Yalnızca Allah'a yaklaşmak için ibadete kalple azmetmeye niyet denir. Esasen hiçbir ibadet niyetsiz sahih olmaz. Çünkü ibadetler niyetle âdetlerden, yani her zaman ve başka gayelerle yapılan hareketlerden ayrılmış olur. Niyette aslanan da, ibadet etmeyi kalbinden geçirmektir. Dille niyet şart değildir. Bu sebeple, kalbiyle dört rekatlı bir namaz kılmaya niyet eden kimse, diliyle beş rekate niyetlense, niyeti sahih olur, ancak hem kalp, hem de dille niyet edilmesi uygundur.

Niyette rekate sayısını fazla söylemek, Şafîî ve Hanbelî mezhebine göre namazı bozar. Hanefî mezhebine göre hiçbir durumda bozamaz. Mâlikî mezhebine göre bu kasıtlı olunca namazı bozar.

Niyet, Hanefî ve Hanbelî mezheplerine göre şart, Şafîî ve Mâlikî mezheplerine göre rükündür.

Niyet etmenin namazın şartı olduğu icmayla sabittir. Bütün namazlar için niyet edilmesi farzdır. Yapılan niyet namazın başından sonuna kadar devam ettirilir. Namazın herhangi bir işleminde niyet bozulursa namaz da bozulur.

#### Baş Meshetmek

Ben Hanefî mezhebinden bir Müslümanım. Abdestte başımızın ne kadarını meshedilir. Biraz bilgi verir misiniz?

(Ahmet Dinçkol/İzmir)

Hanefî mezhebine göre, başın dörtte biri meshedilir. Bu kısım da, avuç içi kadardır. Dörtte birin başın ön kısmından olması şart olmayıp, bütünü dörtte biri bulması yeterlidir. Herhangi bir sebeple başa bu kadar suyun dökülmesi de mesh yerine geçer. Yağmur yağınca başın ıslanmasıyla "eliyle meshetsin etmesin" mesh gerçekleşmiş olur. Meshin üç parmakla yapılması şarttır. Aynı durum iki parmakla da gerçekleştirilebilir. Saçı çok öne veya boyna inenler buraları değil, başı mesheder. Böyle bir durumda kulakların üstündekiler baştan sayılır, diğerleri sayılmaz.

#### Gusül Ve İhtilam

Size gusül abdesti hakkında bir soru soracağım. Gusül abdesti aldıktan sonra guslün bir farzını unuttuğum hatırıma geldi. Bu takdirde gusül abdestini tamamen yenilemek zorunda mıyım, yoksa unuttuğum farzı-örneğin burnu su vermeyi- sonradan eda etmek yeterli midir?

(Hüseyin Oral/İstanbul).

Bilindiği gibi guslün üç farzı var: Ağzı yıkamak, burnu yıkamak ve bütün vücudu yıkamak. İlk ikisiyle ilgili unutma durumunda hemen ağız ve burnu yıkayarak gusül tamamlanmış olur. Vücudun herhangi bir yerinin yıkanmadığı ve kuru kaldığı anlaşılırsa, hemen o yer de yıkanır. Böylece

gusül gerçekleşmiş olur. Bütün bu durumlarda gusül abdestini tamamen yenilemek gerekmez.

Yirmi yaşında, bekar bir bayanım. Birkaç yıldır nadiren ihtilam oluyorum. Bu durumu biraz araştırdım. Öğrendiğim kadarıyla vücuttan atılamayan meninin bu yolla atılmasıymış ve normalmiş. Konuştuğum jinekolog, bunun psikolojik bir bozukluk olduğunu ve bir psikologla görüşmemi söyledi. Fıkıh kitaplarından öğrendiğim kadarıyla, bir kadın Peygamberimize (s.a.v.) gelerek ihtilam (olan bir kadının hükmünü soruyor. Peygamberimiz de bunu gayet normal karşılayarak gusül etmesi gerektiğini söylüyor. Benden ise, meninin çıkması gereken böyle bir durumda, hiç meni gelmiyor. Size yazmamın sebebi, malum insanların, hatta bazı doktorların bile bu durumu gang karşılaması. Sorumu cevaplamak suretiyle, -bu konuda bir doktora gitmek benim için çok zor bana yardımcı olursanız sevinirim.

(T. Özgen/İstanbul).

Öncelikle sorununuzu dile getirme cesaretini gösterdiğiniz için teşekkür ederim. Sorunun tıbbî ve fikhî iki yönü var. Ben fikhî yönünü dile getireceğim. Fıkıh kitaplarında, kadınların da ihtilam olacağı yazılıdır. Bu görüşü benimseyerek, ihtilam sonucunda boşalma olunca gusül gerektiğini belirtirler. Ancak ihtilam halinde erkekte boşalma olmazsa, gusül gerekmezken; kadında boşalma olmasa bile gusül gerekir.

### Özürlünün Namazı

Vücudunun herhangi bir yerinde sürekli kanama olanların abdest ve namaz durumu konusunda aydınlatabilir misiniz?

(C. D./ İstanbul).

Burnu veya yarası devamlı kanayan, âdet ve lohusa dönemi dışında kanaması olan, idrarını tutamayan veya devamlı yellenen, ishal olan ve benzeri durumlarla karşılaşmaksızın bir namaz vakti geçmeyen kimseler özürlü adını alır. Ancak özür, rahatsızlığın başlangıcında değil; bir farz namaz vakti aralıksız sürünce gerçekleşir. Özürlü kalkması da -buna bağh olarak- bir farz namaz vakti devam edince gerçekleşir. Özür sabit olduktan sonra, devamı için vaktin bir kısmında da olsa varlığı yeterlidir. Bu tanıma göre; öğle namazının başından vaktin çıkışına kadar idrarını tutamayan ve ikinci vaktinde de -bir kısmında veya tamamında- idrarının akması kesilen kimse özürlüdür.

Özürlüler her namaz vakti yeniden abdest alır. Bu abdestle dilediği kadar farz veya nafil namaz kılabilir. Özürlünün namazını müsait duruma göre kılması gerekir. Sözelimi, özür devam ederken kıyam yapamazsa namazı oturarak kılar.

Özürlünün, bu özürünü gidermeye veya gücü yettiğince azaltmaya çalışması gerekir. Tedavisi tıp yoluyla mümkünken, bunu tedaviye çalışmayan kimse günahkâr olur. Pamuk vb. maddeler, kanın akmasını veya azalmasını sağlıyorsa, kullanılmaları gereklidir.

Buna göre, uzun süreli olarak fitil kullanması gerekenler de özürlü grubu içinde yer alır.

### Namazda Sütire

Sütire ne demektir? Nelere dikkat edilir?

Namaz kılanın önünden geçmek haram olduğu gibi, insanların çokça geçtiği yerde sütiresiz namaz kılmak da haramdır. İşte böyle bir sonucu önlemek amacıyla, namaz kılan mükellefin önüne koyduğu ve önünden geçilmesini engellediği cisme sütire denir. Hem imam, hem de yalnız başına kılan tarafından sütire koymak sünnettir.

Sütire olarak konulacak cismin, namaz kılanın önünde, huzurlu bir namaz kılma ortamı hazırlayacak uzaklıkta ve genişlikte olması gerekir.

Namaz kılanın önünden geçilmesi haram olan yer, küçük camiler ile mescid ve evlerde ayakların olduğu yerden kible yönündeki duvarın bulunduğu yere kadar uzanan; kısım büyük cami ve açık alanlarda ise ayaklarla secde yapılacak yer arasındaki bölümdür.

Namaz kılanın önünden geçilmesi durumunda namaz bozulmaz. Ancak namaz kılan kimse, önünden geçen birine amel-i kesirle (namazda değilmiş gibi) davranamaz. Yalnızca baş, göz, el işareti veya tekbir gibi bir sesle engel olabilir.

### Tilavet Secdesi

Sınıfta secde âyeti okunuyor. Her öğrenci aynı derste. Yarın başka bir derste aynı secde âyeti okunuyor. Sınıf bir mekân sayılabilir mi? Gezme veya ara yerde konuşmak mani oluyor mu? Tek secde kifayet eder mi?

(Diyaret İşleri Başkanlığı Haseki Eğitim Merkezi'nden bir kursiyer).

Tilavet secdesi, Kur'an-ı Kerim'deki secde âyeti denilen âyetler okununca yapılması vacip bir secdedir. Namaz dışında okunan secde âyetleri için yapılacak secdeler geniş zamanlıdır. Aynı yerde sebebi gerçekleşirse bir tek secde, ayrı yerde gerçekleşince her sebep için ayrı secde yapılır. İlk sebep için secde yapılırsa, diğer sebepler için yeniden secde gerekmez.

Tilâvet secdesinin üç sebebi vardır: Kişinin kendisinin secde âyetini okuması veya başkasının okuduğunu duyması. Ayrıca, secde âyeti okuyan imama uyma durumunda da ona uyularak secde yapılır. Yalnız değil "Ancak" kelimesi bu karışıklığa yolaçabilir.

Sınıfta okunan secde âyetleri için toptan bir tilâvet secdesi yeterlidir. Bu mekân terkedilip yeniden sınıfa dönülünce yeni bir ortama girilmiş olunur. Eğer aynı sebep gerçekleşirse tekrar secde gerekir. Ertesi günkü okuyuşlar için de yeniden secde yapılır. Herkesin sesli olarak Kur'an okuması

durumunda secde gerekmeceği kanaatindeyim. Ama ihtiyat için yapılabilir. [\[1\]](#)

### Kadınlarla Aynı Safta Namaz

Kadınlarla aynı safta namaz kılınabilir mi? Namazın bozulması sözkonusu olur mu?

Kadın ve yetişkin kız çocuğu ile erkeğin aynı safta veya kadının erkeğin önünde, cemaatle aynı namazı kılması durumunda, şu hallerde namaz bozulur:

- 1) Kadın ile erkeğin aynı namazda, aynı imama uyması,
  - 2) Namaz kılanların her ikisinin de akıllı ve ergen olması,
  - 3) Kadının erkeklerle aynı hizada olması,
  - 4) Namazın rükünlü ve secdeli olması, cenaze namazi veya tilâvet secdesi olmaması,
  - 5) Kadının imam olarak uyduğu erkekle aynı safta olması,
  - 6) Arada engel olmayıp, yerlerinin bir olması (Biri yüksekte, öbürü başka yerde olması, aralarında bir kişi duracak kadar boşluk veya direğin bulunması halinde namaz bozulmaz).
  - 7) İmamın kadınlara da imamete niyet etmiş olması.
  - 8) Aynı hizada durmanın bir rükünü yerine getirecek kadar sürmesi.
- Kabe'de kılınan namazlarda, ayrı yönlerdeyken namaz bozulmaz.

Namazı bozulanları şöylece sıralayabiliriz:

- 1) İmama uyan kadınlar, erkeklerin safı önünde ayrıca bir saf tutarsa ya da imamın yanında veya hizasında bir kadın bulunursa; bütün erkeklerin namazı bozulur.
- 2) Erkeklerin arasında üç kadın bulunursa: Bunların hem sağ ve sol yanlarındaki birer; hem de arkada bulunan her saftaki üç erkeğin namazı bozulur.
- 3) Erkekler arasındaki kadınlar, iki kişi olursa yanlarındaki birer erkek ile arkalarındaki iki erkeğin namazı bozulur, daha arkadakilerin namazı bozulmaz.
- 4) Erkekler arasındaki kadın bir tane olduğu taktirde sadece sağ ve sol yanındaki ile arkasındaki birer erkeğin namazı bozulur.

Bu anlatılanlar yalnızca Hanefi Mezhebinin görüşleridir. Dört mezhebin diğerleri böyle durumlarda namazın bozulmayacağını savunur.

### **Yolcunun Cemaatle Namazı**

Yolcu, cemaatle namaz kılabilir mi? İki rekat mi, dört rekat mi kılar?

(Salih Karaca/Tekirdağ).

Bilindiği gibi yolcular, dört rekatli farz namazları, iki rekat olarak kılar. Sünnet namazları ise vakit ve imkânların elverişliliğine göre kılabilir veya terk edebilir. “Dört rekatli farz namazlar iki rekate indirildiğine göre sünnetleri kılmak gereksizdir” şeklinde bir akıl yürütmek doğru değildir.

Yolcunun cemaatle namaz kılma durumunu, iki şekilde ele alabiliriz:

#### **1) Yolcunun imamlığı:**

Yolcu, yine kendi gibi yolculara imam olabilir ve namazı iki rekat olarak kıldırır. Çünkü hem kendisinin hem de cemaatin durumu aynıdır.

Yolcu, mukimlere imam olursa, kendisi iki rekat kılar, selâm verir. Cemaat ise imamın selâmından sonra üçüncü ve dördüncü rekatları kendi başına tamamlar. Bu gibi durumlarda cemaat yanılabilme ihtimaline karşı yolcu, mukimlere imam olmamaya çalışmalıdır. İmam olunca da namazdan önce konuyu cemaate anlatmalıdır.

#### **2) Yolcunun İmama Uyması:**

Yolcu, mukim İmama uyarsa, cemaatle birlikte dört rekat kılar.

Yolcunun İmama uyması, yalnızca vakit namazları içindir. Kaza namazlarında uyamaz. Çünkü kazaya kalan namazı iki rekattan ibarettir.

### **Seferi Olan Şafî İmama Uyma**

Seferi olan bir doğru Şafî'ye mukim olan Hanefi, eğer Şafî dört rekat kılsa uyabilir mi? Uymuşsa ne yapar? (Diyanet İşleri Başkanlığı Haseki Eğitim Merkezi'nden bir kursiyer).

(Diyanet İşleri Başkanlığı)

Öncelikle, mezhep ayrılığının, imamete ve iktidaya engel olmadığını belirtmeliyim. Bu konuda önemli olan, uyduğu imamın kıldığı namazın, uyanın kendi mezhebinde sahih olmasıdır.

Mukim bir Hanefi'nin seferi olan bir Şafî'ye uymasında herhangi bir sakınca yoktur. Uyulduğu takdirde imama göre hareket edilir. İki rekat kılsa uyan da iki, dört rekate kılsa dört rekat kılar.

Bilindiği üzere Hanefi Mezhebine göre, yolcu olma şartlarını taşıyan mükelleflerin dört rekatli namazları iki rekat kılması farz, dört rekat kılması mekruhtur. Şafî Mezhebi ise namazı kısaltmayı caiz; ama dört rekat kılmaktan efdal görür.

Herhangi bir grup içinde yolculuk yapıldığında, Hanefilerin bir tarafa Şafîlilerin bir tarafa çekilip namaz kılmasını müslümanların birliği açısından değerlendirirsek; hiç de hoş bir görünüm olmayacağını kolaylıkla anlarız. Bu gibi durumlarda mezhep görüşlerini öne çıkarmaktansa, birlik halinde hareket edilmesi kanaatimce daha doğrudur.

### **Cumaya Sonradan Yetişme**

Cuma namazına sonradan yetişme durumunda, namazı nasıl tamamlayacağız?

(Nevzat Ertekin-Tekirdağ)

Cuma namazına ikinci rekate kıyamdayken yetişen, Cuma namazına yetişmiş olur. Selâm verildikten sonra kılamadığı rekati kendi başına Fatıha

ve zammı sûre okuyarak tamamlar.

Cuma namazına ikinci rekatte otururken, imam selâm vermeden önce yetişilince de, Cuma namazına yetişmiş olunur. İmam selâm verdikten sonra ayağa kalkılarak iki rekat tek başına kılınır. Bu tek başına kılınan iki rekatte de Fatiha ve zammı sûre okunur.

Bazı kişilerin bu durumu bilmemeleri dolayısıyla, Cumanın farzına sonradan birinci rekatın rükûsundan itibaren yetiştikleri halde, imamla birlikte selâm verdiklerini görüyoruz. Oysa Cumaya bu birinci rekâtın rükûsundan sonra yetişme durumunda, yukarıdaki gibi hareket edilerek, önce imamla birlikte kılınır. Onun selâmından sonra kaç rekat kaçırılmışsa o kadar tek başına namaz kılınıyormuş gibi hareket edilir.

Cumayı mazeretli veya mazeretsiz kılmayanların, öğle namazını kılması gerekir. Bu öğleyi, cemaatle kılmak mümkündür.

### **Hutbe Sırasında Namaz Kılmak Ve Konuşmak**

Cuma hutbesi okunurken namaz kılınabilir mi? Başkasıyla konuşulabilir mi?

(Fikret Asiltürk/Kastamonu)

Hutbe okunurken namaz kılmak mekruhtur. Çünkü hem kılınan kendisi hem başkaları okunan hutbeyi dikkatle dinleyemez. Oysa hutbenin dinlenmesi Cuma'nın önemli unsurlarından biridir. Hutbe öncesinde, hatibin mihrapta namaz kılması da mekruhtur.

Hutbe okunurken sessizce dinlemek vaciptir. Konuşulması tahririnden mekruhtur. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) adı anılınca içinden salavat okunur. Köttü bir şeyi düzeltmek için el, kol ve baş işareti yapılabilir. Cana gelecek bir zararın giderilmesini gerektiren hallerde zorunluluk gereği konuşulabilir. Dinleyicinin uzakta bulunup hutbeyi duymaması halinde yine susması evladır. Cemaati hutbeden alıkoyacak davranışlar yapılamaz.

Bu gibi kurallardan maksat müslümanların haftalık toplantısının ve önemli bir konuşmanın yapıldığı Cuma gününü en verimli ve yararlı biçimde değerlendirmek, hutbeden istifade etmektir.

### **52. Gece Ve Ölüm Yıldönümü**

Vekil imam-hatibim. Yöremizde şöyle bir uygulama var: Cenazenin Elli ikinci gecesi, Kırkinci gecesi mevlüt okutma veya cenazenin defnedildiği akşam cenaze evinin bir yemek vermesi gibi. Bu konuları açıklayabilir misiniz?

Sözünü ettiğiniz uygulamalar ülkemizde çok yaygın. Bazı uzman elinden çıkmayan enam, dua ve ilmihal kitaplarında Üçüncü, Kırkinci ve Elli ikinci gecelerden ve bu gecelerde yapılacak dualardan sözedilir. Ayrıca hak, belirli günlerde bazı kabirlerin veya ağaçların (Helvacı baba, Telli baba gibi) Çevresinde toplanmayı, orada yeyip içmeyi, mesire ve dua yapmayı alışkanlık haline getirmiştir. Bütün bu uygulamalar, Kur'an ve Sünnette yer almayan şeylerdir, yani bid'attir. Belirli bir gün ve gece sözkonusu olmadan müslümanın geçmişleri için yapacağı sünnete uygun pekçok ibadet ve hayır vardır: Dua, istiğfar, sadaka, narnaz, oruç ve hacc borcunu ödeme, Kur'an okuma gibi. Ölüm yıldönümü dinî merasimleri de bid'at çerçevesinde düşünülmüşse de bu konuda sünnete uygun anmaların ve toplantıların yasaklanmaması münasiptir diye düşünüyorum.

Belli zamanlarda ve yıldönümlerinde ölünün ruhu için mevlid okutmak da yakın geçmişte dinî eğitim ve öğretimin yasaklanması üzerine ortaya çıkmış bir alışkanlıktır ve bu zaman diliminde büyük hizmet görmüştür. Bu uygulamayı birdenbire ortadan kaldırmak mümkün değildir. Yapılacak olan, halkın benimsediği bu uygulamayı mümkün olduğunca bid'atlerden temizlemek ve toplantıya gelenlere doğru dinî bilgiler sunarak onları aydınlatmaktır. Doğrudan “mevlit bid'attır” tarzı karşı çıkmaların yarar yerine zarar getireceğini düşünüyorum.

Ölü ailesinin taziyeye gelenlere yemek ikram etmesi pek hoş karşılanmamış, çoğunluk mekruh, bazı bilginler de haram görmüştür. Akraba, komşu ve arkadaşlarının aileye bir günlük yemek hazırlayıp götürmesi ise müstehaptır. Cenaze evden çıkarken veya kabir yanında kurban kesmek mekruh bid'atlere dendir.

### **Tevesşül (Türbede Dua)**

Türbelerde dua edilir mi? Bunun kuralları var mı?

(Hayati Can/İstanbul)

Günümüzde türbe ve kabirlerin ziyaretinde İslâm'a aykırı pekçok davranış ve anlayışla karşılaşılıyor. Bu yüzden, işin doğrusuyla eğrisini birbirinden ayırmak gerekir. Hz. Ömer, yağmur duasında Peygamberimiz'in amcası Abbas'ın yüzü suyu hürmetine duanın kabulü için niyazda bulunmuştur. Hz. Peygamber de kendisinden dua etmesini isteyen birine, “Muhammed Nebiyle sana yöneliyorum Allah'ım” diye dua etmesi için izin vermiştir. Şu halde, bazı muhterem kişilerin yüzü suyu hürmetine dualarımızın kabulü istenebilir. Yalnız burada önemli olan, asıl yardımın Allah'tan olduğunu, diğer bütün kulların vasıta bulunduğunu bilmektir. Ayrıca türbe ve yatırlarda yapılan duaların mutlaka kabul edileceği garantisizdir. Duada önemli olan, bizzat dua edenin içtenliği, duasının meşru oluşu ve duadaki isteklerini uygun sözlerle ve biçimlerde dile getirmesidir. Türbe ve yatırdaki kişiyi, adeta Allah yerinde düşünerek, kendisine yardım ettiği biçiminde inanmak gibi şirke yol açan davranışlardan ve inançlardan kaçınılmalıdır.

### **Kaza Borcu Olanın Nafile Namazı**

Kaza borcu olan nafile namaz kılabilir mi?

(İlyas Güldü-Ankara)

Farz namazları vaktinde kılmaya çalışmak gerekir. Ancak bütün titizliğe rağmen, bazan farz namazlar çeşitli sebeplerle kazaya kalabiliyor. Böyle



bir durumda, yeni namaz vaktinde, bir yandan kaza namazı borcu bulunmakta, öte yandan da hem beş vakit namazla ilgili, hem de başka nafile namazlar ortaya çıkmaktadır.

Hanefi Mezhebine göre, kaza namazlarını kılmak, nafile kılmaktan efaldır. Ancak beş vakit namazdan önce ve sonra kılınan sünnet namazlar ile kuşluk, teravih, teşbih, tahiyetü'l-mescid namazlarını kılmak gerekir. Çünkü beş vakit namazın sünnetleri, farz namazların eksikliklerini telafi ederler ve vakti çıktıktan sonra bir daha kılınmazlar. Halbuki kaza namazları için belli bir vakit yoktur, istenildiği zaman kılınabilirler. Bunlar dışında kalan mutlak nafile namazları da kılmak mümkündür. Ancak bunlar yerine kazayı kılmak efaldır.

Kaza namazını kılarken, “kazaya kalan namazı kılmaya niyet ettim” diyerek, niyet yapılır. Halk arasında beş vakit namazın sünneti kılınırken, bir kaza namazına niyet etmeye “Çifte Niyet” denir. Ancak, böyle durumlarda çifte niyet yerine, sünnet veya kaza tek bir namaza niyet etmek gerekir.

## İstihare Ve Hacet Namazları

İstihare ve Hacet namazları nedir, nasıl kılınırlar?

(M. İsen/İstanbul)

Hakkındaki bir işin hayırlı olup olmadığına dair manevî bir işarete erişmek isteyen kimse, yatacağı zaman iki rekat namaz kılar. İlk rekatte Kâfirûn, ikincide İhlâs sûresini okur. Namazdan sonra istihare duasını okuyarak abdestli bir şekilde yatar. Duada hayırlı olanı isteme konusu belirtilir. Rüyada beyaz veya yeşil görülmesi hayra, siyah veya kırmızı görülmesi de şerre yorulur.

İstihare namazının bu şekilde yedi gece kılınması ve kalbe ilk gelen manevî işarete bakılması hadisle bildirilmiştir. İstihare namazını kılma imkânı bulunamazsa, sadece duasıyla yetinilir.

Uhrevî veya meşru bir dünyevî ihtiyacın giderilmesi için yatsı namazından sonra iki, dört veya oniki rekat namaz kılınır. Namazdan sonra yüce Allah'a hamd, Hz. Peygamber'e salât-u selâmda bulunulur, bundan sonra ihtiyacın giderilmesi için Yüce Allah'a dua edilir.

Hacet namazının birinci rekatında Fatihâ'dan sonra üç defa Âyetü'l-kursî, ikincide birer defa İhlas ve Muavvîzeteyn'i (Felak ve Nâs sûrelerini) okumak sünnettir.

## Yolcunun Kaza Orucu

Yolculuğa çıkıp Ramazan orucunu bazı günler tutamayanlar ne yapmalı, kazayı nasıl tutmalı?

(Figen Pişman-İzmit)

Ramazan içinde yolculuğa çıkan mükellef, dilerse oruç tutar, dilerse tutmaz. Oruç tuttuğu takdirde, bu orucu Ramazan yerine geçer. Tutmazsa, tutmadığı gün sayısınca oruç tutarak kaza eder.

İslâm dinî yolculara oruç tutup tutmamakta bağlayıcı bir hüküm getirmemiştir. Bununla birlikte kendisine bir zarar vermiyorsa tutması tavsiye edilmiştir.

Oruç âyeti meal olarak şöyledir: “Ey iman edenler! Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, Allah'a karşı gelmekten sakınasınız diye, size sayılı günlerde farz kılındı. İcinizden hasta veya yolculukta olan, tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde tutar”.<sup>[2]</sup>

Ramazan'da oruç tutamayan bazı mükellefler, ertesi yılın aynı günlerini bekleyerek, o günlerde kaza orucu tutmayı zorunluymuş gibi düşünür. Oysa buna gerek yoktur. Mümkün olduğunca ilk uygun fırsatta kaza orucu tutulur. Ertesi yılın Ramazanından sonraya kalmamak uygundur.

## Fitrede Zenginlik Şartı

Aslında fitre, malî bir ibadettir. Dolayısıyla belli bir varlığa sahip olmayı gerektirir. Zekât ve fitrede yükümlülüğün doğmasını sağlayan bu miktara Nisab adı verilir. Fitrede nisabın, yani yükümlülük doğuracak varlığın miktarı, 20 miskal (80 gr.) altındır veya bunun karşılığı maldır. Belirtilen bu miktardaki malın, aslı ihtiyacının dışında elde bulunması gerekir. Malın sahip olunmasının üzerinden bir yıl geçmesi ve nisabın artması veya sabit kalması şart değildir. Nisaba malik kimse, fitre vacip olduktan sonra, bu malı kaybetse veya nisabı eksilse bile, fitre borcu düşmez.

Bunlar, Hanefi Mezhebinin görüşüdür. Diğer üç mezhep, fitreyle yükümlü olmak için, ödeyecek miktara gücü yetmeyi şart koşup; bayram günü için kendisine ve ailesine gerekli gıda maddelerine sahip olmayı yeterli görür. Buna göre, nisaba malik olmayan kimsenin, kendisini ve ailesini sıkıntı içine sokacak şekilde fitre ödemesi Hanefi Mezhebine göre doğru değildir. Sıkıntı içine girmek sözkonusu değilse, diğer üç mezhep, fakiri fitre ödemekten alıkoymaz. Ülkemizde de bu son görüş yaygınlık kazanmış ve adeta herkesin fitre ödeyeceği benimsenmiştir.

## Haccın Ertelemesi

Hac görevini yerine getirmek için yeterli zamanının bulunması gerekir. Bundan dolayı kendisine hac farz olduğu halde haccetmek için müsait bir vakit bulamadan vefat eden kimse, hac ibadetinden sorumlu değildir. Bu zaman, hacı adayının bulunduğu bölgedeki hacca gidiş tarihidir.

Hac farz olduktan sonra malın veya paranın telef olması, hac mükelleflliğini düşürmez. Sorumluluk devam eder.

Hac, aslında farz olma şartlarını taşıyınca hemen yapılması gereken bir ibadettir. Haccın ertelenmesi dolayısıyla herhangi bir ceza gerekmez. Ölümünden sonra bedel haccı yaptırılabilir. Ama uygun olan, farz olma şartlarını taşıdıktan sonraki ilk hac mevsiminde (mümkünse bizzat) mükellefin kendisinin gitmesidir. Mümkün değilse bedel haccı yaptırılmasıdır. Bizzat gitmek niyetinde olanlar ve imkânına sahip bulunanların haccı erteleme doğru değildir. Çünkü İnsanın malî ve bedenî açıdan ileride ne gibi durumlarla karşılaşacağı bilinemez. Doğru olan, her yükümlülüğün uygun şartlarda yerine getirilmesidir.

## Ölü İçin Hac Yapmak

Ölen annem ve babam için hac yapabilir miyim?

Haccın yapılmasından, haccın farz olma şartlarını taşıyan her mükellef bizzat sorumludur. Bizzat hac yapma imkânından yoksun olanlar, bedel haccı yaptırırlar.

Hac mükellefinin ölümü durumunda, vasiyetli veya vasiyetsiz ölmesine göre şöyle hareket edilir; Hacla mükellef olan kimse, hemen mükellef olduğu sene, hac için yola çıkıp daha haccetmeden ölürse, hac için vasiyet etmesi gerekmez, niyetinin karşılığını görür. Fakat haccını geciktirmişse hac yapılmasını vasiyet etmesi gerekir. Etmezse günahkâr olur, mirasçılar onun adına haccedebilir.

Bir kimsenin, malının üçte birinden hac için vasiyet ettiği para veya mal, birkaç hacca yeterli olunca, eğer bir defa haccedilmesini vasiyet etmişse bir defa hac yaptırılır, artan para veya mal mirasçılara verilir. Fakat böyle bir hac yapılmasını açıkça söylememişse, malın yeterliliğine göre, bir senede veya birkaç senede birkaç hac yaptırılır.

Ölünün borçtan kurtulması açısından, ölünün yakınlarının oruç, hac gibi ibadetleri kaza etmesi caiz ve sahihtir. Konuya sevabın ölüye ulaşması açısından da yaklaşan müslüman bilginlerin çoğu, sevabını ölüye bağışlamak niyetiyle yapılan ibadetlerin sahih olduğuna ve ölülerin bundan yararlanacaklarına hükmetmiştir.

Annesinin öldüğünü, fakat oruç veya hac borcu bulunduğunu bildirerek, bunu onun yerine yapıp yapamayacağını soran sahabe, Peygamberimiz, “Allah'ın borcu, ödenmeye daha layıktır” cevabını vermiştir. Şu halde imkânı olanlar, ölen ana-babasının yerine hac yapabilir veya yaptırabilirler.

## Haccın Oruç Tutması

Bazı hacıların oruç tuttuğunu duyuyoruz. Hacla ilgili özel bir oruç mu var?

Bu konuyu iki şekilde ele alabiliriz:

- 1) Arefe günü orucu,
- 2) Şükür (hediy) orucu.

### 1) Arefe günü orucu:

Haçta bulunmayanlara kurban bayramının bir gün öncesi olan Zilhicce ayının dokuzuncu (arefe) günü oruç tutmak mendubtur. Hacca gidenlerin kendilerine bir zarar gelmesi endişesi olursa, arefe ve terviye günleri oruç tutmaları mekruhtur, zarar gelmezse müstehaptır. Öyleyse hacılar, arefe günü orucunu duruma göre tutar veya tutmaz. Zaten bu oruç zorunlu değildir.

### 2) Şükür (hediy) orucu:

Kıran ve temettü haccı yapanlar, kesilmesi vacip olan kurbanlığı bulamazsa, hac aylan içinde ve umre ihramından sonra üç gün, haçtan döndükten

sonra yedi gün olmak üzere toplam on gün oruç tutarlar.<sup>[3]</sup> Üç günlük orucun aralıksız tutulması iyidir. Orucun hac ayları içinde ve umre ihramından sonra olması gerekir. Hac için ihrama girilmesi şartı yoktur. Bu orucu, bayrama üç gün kala aralıksız tutmak efdaldır.

Hac işlemleri bittikten sonra, yedi gün daha oruç tutulur. Bu oruçta da efdai olan, aralıksız tutulmasıdır. Bayram günlerinden sonra tutulur.

Üç günlük oruç bölümünde hediy kurbanı bulunursa, bu kurban kesilir. Fakat yedi günlük oruçta hediy bulunsa da artık oruç tutmak gerekir. Henüz bayram günlerinde ihramdan çıkmadan hediy bulunursa, oruç düşer, hediy kesmek gerekir.

## Kurban Mükellefliği

Kurban bayramında kimlerin kurban kesmesi gerekmektedir? Teşekkür ederim.

(M. Âkif Can/Tekirdağ)

Bilindiği gibi, kurban kesmek Hanefi Mezhebine göre vaciptir. Ancak kurban, malî yönü de bulunan bir ibadet olduğu için, belli şartları taşıyan mükelleflerce kesilir. Bu şartları şöylece açıklayabiliriz:

- a) Müslüman Olmak: Bir ibadet olduğu için, kurban yalnız müslümanların yapacağı bir işittir.<sup>[4]</sup>
- b) Reşit Olmak: Kurban mükellefinin akıllı olması gerekir. Ancak bulûğa erme şartı yoktur. Zengin küçüğün kurbanı, velisi tarafından kesilir.
- c) İkamet: Seferi (yolcu) olan kimsenin kurban kesmesi gerekmez. Ancak nafîle olarak kesebilir.
- d) Vakit: Kurban, bayramın birinci günü sabah namazı vaktinden, üçüncü gün güneşin batmasına kadar kesilir. Bu vakit içinde kesilemediyse, zenginler canlı veya bedel olarak, fakirler canlı olarak kurbanı tasadduk (sadaka) eder. Bu durumda kurban etinden vs. mükelleflerce yararlanılamaz.
- e) Zenginlik: Fitre ödemekle yükümlü olanlar, kurban kesmekle de mükelleftir. Buna göre, mükellefin ve ailesinin aslı ihtiyaçları (temel ve zorunlu harcamaları) dışında, seksen gram altın değerinde paraya veya varlığa sahip olması gerekir. Bu para veya varlığın edinilmesinin üstünden bir yıl geçme şartı aranmaz. Tam kurban kesme vaktinde bu paraya sahip olunması yeterlidir.

## Kurbanda Ortaklık

Bazı dostlarımızla ortak olarak, büyük baş hayvanı birlikte kesmek istiyoruz. Hangi hususlara dikkat etmemiz gerekir?

(M. Cüneyt Şimşek/Bursa)

Bu konuda, öncelikle bilinmesi gereken nokta, koyun ve keçi gibi küçükbaş hayvanların yalnızca tek kişi için geçerli olduğudur. Bunlar ortaklaşa kesilemez. Deve ve sığır ise, yedi kişiye kadar ortaklaşa kesilebilir. Ortak sayısı yediden fazla olamaz, daha az olabilir. Bu durumda, her ortağın, kurbanlık sığır veya devenin, en az yedide birine sahip olması da kendiliğinden zorunlu olur.

Ortaklaşa kurbanda ikinci önemli nokta, her ortağın niyetinin Allah'a ibadet (takarrub) olması gerekir. Ortaklardan biri et, öteki ibadet (takarrub), bir başkası da çok değişik bir niyet taşırsa, hepsinin kestiği bätül olur. İbadet niyeti bulunan kurban çeşitleri udhiye (bayram) kurbanı, şükür hedyi, haçta ihşar ve av cezasına ilişkin kurbanlardır. Ortak olarak kesilecek kurbanlarda, her ortağın bunlardan birinin niyetini taşıması gerekir. Hepsinin mutlaka bayram kurbanı niyeti taşıması gerekmez,

Üçüncü olarak, ortaklaşa kesilen kurbanlarda etlerin tartılarak bölüşülmesi gerekir. Zorunlu durumlar dışında, etler tahminle bölüşülmez.

### **Kurbanlığın Ölmesi Ve Kaybolması**

Kurbanlık kaybolur veya ölürse, yeni kurban almak gerekir mi?

(Tuğba Bakır/Aydın)

Zengin bir kimsenin aldığı kurban ölürse, yerine yenisini almak gerekir. Fakirin aldığı kurbanın ölmesi durumunda, başka bir kurban alınmaz. Zengin bir kimsenin kaybolan ilk kurbanı bulunduğu, aldığı ikinciyi kestiye, ilkinde kesmesi gerekmez. Henüz ikinciyi kesmeden, birinci de bulunursa tercih mükellefdir. İkinci de kesilmeden kesim yapılacak bayram günleri geçerse, değerli olanı sadaka olarak verilir.

Fakirin birinci kurbanı kaybolduğunda, ikinci bir kurban daha aldıysa, bunu kessin veya kesmesin, ikisini de kesmek zorundadır. Çünkü ikinciyi almak zorunda değildir. İkinciyi alınca, yeni bir borç altına girmiş olur. Çünkü fakirin bu borcu adak gibidir, ikinci bir kurban gerekmez.

Fakirlerle ilgili bu hükümler, daha başlangıçta kurban kesmeye yönelerek kendisini bu düşüncesinden caydırmaktır.

Ancak, yükümlü olmamasına rağmen bazı müslümanlar kurban kesme zorluğu altına giriyorlar. Mükellefi zora sokacak bu tür uygulamalar dinen doğru değildir.

### **Kurban Kesimi Öncesi Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar**

Kurban kesmeden önce ne gibi şeylere dikkat etmemiz gerekir?

(Salih Öztoprak/Konya)

Kesimden birkaç gün önce kurbanlığın, bağlanıp özen gösterilmesi ve işaret konulması gerekir. Yemi, suyu ve diğer bakımlarında ihmal göstermeyip hayvana eziyet verecek her türlü şeyden kaçınmalıdır.

Kurbanlığı kesim yerine sert, ayağını veya derisini çekerek getirmeyip güzelce ve hayvana eziyet vermeden ulaştırmak lazımdır.

Kurbanlığın yününün kırılması ve sütünün sağılması mekruhtur.

Kurbanlık olarak satın alınan hayvan yavrularsa, yavru da anasıyla birlikte kesilir, kesilmeyip satılır veya elde tutulursa bedeli tasadduk edilir. Yani sadaka olarak verilir.

Kurbanlık hayvana binmek, yük taşımak veya başka bir işte çalıştırmak mekruhtur. Değerine bir noksanlık gelmedikçe herhangi bir işlem gerekmez, fakat bu gibi işlerde kullanılır da değerine bir noksanlık gelirse, gelen noksanlığın değeri kadar bir bedel sadaka olarak verilmeli.

Kurbanlıklar, yük taşımak, çalıştırmak gibi işlerde kira ile kullanılırsa hem gelir, hem de değerine gelen noksanlık kadar sadaka ödemek gerekir.

### **Adak Kurbanı Kurban Bayramı'nda Kesmek**

Ben bir işten dolayı bundan üç sene kadar önce bir kurban adamıştım. Bu kurbanı Kurban Bayramı'nda kesebilir miyim?

(Hayrullah Çerçi/Yozgat)

Adak kurbanını kişi dilediği zamanda kesebilir. Eğer adağını yaptığı sırada şu zamanda diye bir kayıt da koymuşsa o adağını o zamanda yerine getirmekle mükelleftir. Eğer siz de adadığınızı Kurban Bayramı günü kesmeyi şart koşmuşsanız bunu yapmanız gerekirdi. Lakin bilinmesi gereken çok önemli bir husus var ki; o da adak kurbanı ile Kurban Bayramı'nda kesilen kurbanların ayrı ayrı kesilmesi gerekir. Kurban Bayramı'nda kestiğiniz kurban adağınızın yerine geçmez.

Adağınız için ayrı, Kurban Bayramı için ayrı birer hayvan kesmek durumundasınız.

Adakların mümkün merteye en kısa zamanda yerine getirilmesi gerekmektedir. Zira adak; kişinin Allah tarafından emrolunmamış bir işi Allah'a tazim için kendisine vacip kılmasıdır. Bunun da mümkün merteye en kısa zamanda yerine getirilmesi uygundur.

### **Kurban Kesimi, Etleri Ve Derisi**

Kurbanın sahih olması için kesenin niyeti Allah'a yakınlaşma olmalıdır. Niyetin aslında kalple yapılması gerekir; ancak açıktan yapmak uygun olur. Kurban keserken niyetin kesim işlemiyle birlikte olması gerekir.

Kesen kurban sahibi değil de başkası olursa kurban sahibinin açık veya delâlet yollu izninin bulunması gerekir.

Kesime, kesen kişinin Allah adını anarak başlaması farzdır. Unutulması halinde et yenir, kasıtlı terk durumunda kurban sahih olmaz ve eti yenmez.<sup>[5]</sup> Bu, hem kurban, hem de eti yenecek hayvanı keserken zorunludur.

Sünnet üzere kesimde keskin bir bıçak hazırlanır. Hayvanın ayakları ve yüzü kibleye gelecek şekilde, sol yanı üzere yatırılır. Sağ arka ayağı dışındakiler bağlanır. Hayvan yatırıldıktan sonra kurban duası yapılır. "Allahım! Bu, sendendir, sanadır" denir. Duadan sonra tekbir getirilir ve

“Bismillahi Allahuekber” denerek hayvan kesilir. Hayvan tamamen sükûnet buluncaya kadar beklenir. Sonra usulüne uygun biçimde yüzülür. Kurbanın gece kesilmesi mekruhtur. Son kesim vakti, bayramın üçüncü günü günbatımıyla biter.

Kurban etinin bütünüyle ev halkına saklanması caiz olduğu gibi, dağıtılması da caizdir. Kalabalık ailelerde tamamen saklamak menduptur. Diğer durumlarda uygun olan, üçte birini eve ayırmak, üçte birini konu komşuya, üçte birini de yoksullara vermektir.

Kurban derileri ve diğer aksamı, öncelikle fakirlere ve amacına uygun kullanacak kişi ve kurumlara verilmelidir. Yapılan yardımları kötü yolda kullanan veya kurbanı inanmadığı halde et ve derisi gibi kısımlarından yararlanarak, hatta bazan müslümanların aleyhinde çalışan kurum ve kişilere, bu kısımları vermek asla doğru değildir. Bu gibi kurumlara yapılacak yardımlarla, onların günahına ve suçuna ortak, dolayısıyla da Allah katında sorumlu olunacağı unutulmamalıdır.

### **Kurbanda Vekâlet**

Bazı vakıf ve dernek gibi kuruluşların, verdikleri ilanlarla, Türkiye içinde veya dışında kurban kesmek üzere aracı olduklarını görüyoruz. Kurbanımızı bu yolla kestirebilir miyiz?

(Eyüp Öztürk/Ankara)

Uygun olan, her müslümanın kendi kurbanını bizzat kendisinin kesmesidir. Ancak kesen başkası olunca kurban sahibinin açık veya delâlet yollu izninin bulunması gerekir. Ayrıca kurban, mükellefin olduğu yerde kesilmelidir. Bununla birlikte, ülkemizde çok miktarda kurban kesildiğini biliyoruz. Çeşitli kişi veya kuruluşları kendi rızamızla vekil tayin ederek, daha yararlı olacağı başka bir yerde kurban kestirmek mümkündür.

Yalnız bu durumda önemli olan hususlardan birisi, vekil tayin edilen kişi ve kuruluşun güvenilir oluşudur. Bu konudaki faaliyetleriyle güven verici olmayan kişi veya kuruluşlara böyle bir imkânı vermek, bizi ibadet yükümlülüğünden kolay kurtaramayacağı gibi, dinî bir ibadeti istismar edenlere malî destek sağlamak biçiminde önemli bir sorumluluk da yükler. İşte bu sebeple, kurban vekâletinde güvenilir kişi veya kuruluşların seçiminde çok dikkatli olmak gerekir.

### **Kurban Bayramında Oruç**

Kurban bayramında oruç tutulabilir mi?

(Erol Çevik/Adana)

Ramazan bayramının birinci günü ile kurban bayramının dört günü oruç tutmak tahrimen mekruhtur. Çünkü bayram günleri sevinç ve ziyafet günleridir. Böyle günlerde bütün müslümanlarla birlikte hareket edilerek, sevinç ve ziyafetlere katılır.

Bayram günlerinde oruca başladıktan sonra herhangi bir şekilde oruç bozulursa kaza edilmesi gerekir. Çünkü başlanan nafil orucun bozulması, adak orucu gibi olur.

Yalnızca hac mevsiminde kıran ve temettü haccı yapanlar bayram günü oruç tutabilirler. Bunların kendilerine özgü hükümleri vardır.

Hanefi Mezhebi dışındaki üç mezhebe göre bayram günleri oruç tutmak haramdır.

Şu halde bayram günleri, hatta başka sevinç ve ziyafet günlerinde nafil oruç tutulması doğru değildir.

### **Teşrik Tekbirleri**

Teşrik tekbiri ne demektir, ne zaman yerine getirilir, kimlere gereklidir?

(Muhammed Doğan/İstanbul)

Teşrik tekbiri, arefe günü Sabah namazından itibaren farz namazdan sonra getirilen tekbirlerdir. Yirmioç namazda getirilir. Teşrik tekbirleri vaciptir. [\[6\]](#)

Teşrik tekbiri, cemaatle farz namaz kılana gerekir.

Tek başına ve nafil kılana tekbir vacip değildir. Önceden kazaya kalan namazlar, teşrik günlerinde kılındığında, tekbir okunması zorunlu değildir. Teşrik günlerinde kazaya kalan namaz, yine teşrik günlerinde kılındığında tekbir getirilir, diğer zamanlarda kılınca getirilmez. Erkek imama uyan kadınlar, içlerinden tekbir getirir.

Yolculara teşrik tekbiri vacip değildir.

Teşrik tekbirlerinin son vakti, bayramın dördüncü günü ikindi namazıdır.

Teşrik tekbirleri cemaat namazlarının hemen sonrasında, namaza aykırı bir davranışta bulunmadan okunur. Sehv secdesi varsa önce bu secde yapılır, sonra tekbir okunur.

### **Kaza Namazı Ve Teşrik Tekbiri**

Benim fikhî bir sorum olacak. Cevaplarsanız sevinirim. Kurban ve Ramazan bayramı günlerinde farz namazların ardından teşrik tekbiri getiriliyor. Eğer bir kişinin bu bayram günlerinde kazaya kalmış bir farz namazı varsa, bunu kaza ederken teşrik tekbiri getirmesi gerekir mi?

Kazaya kalmış bir namazı sabah, öğle, akşam, ikindi ve yatsı vakitlerinde kaza edebilir miyiz? Yine farz namazı kılarken bir farz namazını, bir sonraki farz namazından kaç saat önceye kadar kılabiliriz?

Sorularınızı sırayla cevaplamak istiyorum. Teşrik tekbirleri yalnızca kurban bayramına özgüdür. Kurban bayramında arefe günü sabah namazından

bayramın dördüncü günü ikindi namazına kadar toplam yirmi üç defa farz namaz kılan cemaate vaciptir. Önceden kazaya kalan namazlar, belirtilen günlerde kılındığında tekbir gerekmez. Ama teşrik günlerinde kazaya kalan namaz, yine teşrik günlerinde kılındığında tekbir getirilir. Diğer zamanlarda kılınca getirilmez.

Kazaya kalan namazları, mekruh vakitler dışında her zaman için kaza edebiliriz. Mekruh vakitler, güneş doğarken, tepedeyken ve batarken oluşur. Bunun dışındaki vakitlerde, kazaya kalan namazlar bir an önce kılınıp borçtan kurtulur.

Bir farz namaz, sonraki namaz için ezan vakti girinceye kadar kılınabilir. Yalnız ezan okunmadan önce iftitahtan önce tekbirinin alınmış olması gerekir. Sabah namazının vakti ise güneş doğunca biter, sonrası kaza için elverişli olur. Halk arasında yaygın olan bir düşünceye göre, sonraki namaza otuz-kırk dakika kalınca artık o vaktin namazı kılınmazmış. Bu düşüncenin hiçbir dinî temeli yoktur. Yalnız, farz namazları, mümkün olduğunca ilk vakitte kılmakta yarar var. Sonraya ertelendiği beklenmedik bazı sorunlar ortaya çıkabilir, namaz kazaya bile kalabilir.

## Adak Parayı Mala Çevirme

Belli bir tarihte, bir Kur'an Kursu'na belli bir para vermeyi adadım. Ama tam o gün param yoktu, yerine başka bir malı verebilir miyim?

(Adnan Başaran/Aydın)

Aslında adağın en önemli şartı, adak yapılan cinsten bir farz veya vacip ibadetin bulunmalıdır. Sizin sözünü ettiğiniz olay, sadaka türünden bir ibadeti kendiniz için adamak olmuş. Bu açıdan, belli bir yükümlülük altına girmişsiniz.

Adaklarda bir başka önemli nokta, zamanla kayıtlı olduğunda, adağın yapıldığı anda vacip oluşudur. Bu sebeple, henüz vakti gelmeden de ödenebilir. Adama vakti, belirlediğiniz günün bitimine kadar sürer. Bu sırada nakden (para) olarak değil de, aynı değerde başka bir mal olarak da ödememiz mümkündür. Çünkü önemli olan, malınızdan adadığınız miktarda bir değer çıkarılmasıdır. Hatta mümkünse, adağı ödemeyi belirlediğiniz kişi veya kuruluşa, onun daha çok ihtiyaç duyduğu bir mal olarak seçmeniz çok isabetli olur.

## Evlâlıktan Ret

Bir arkadaşım babasına saygıda kusur etmiyor. Ama babası onu dinen uygun olmayan bazı işleri yapmaya zorluyor, o da bunları yapmıyor. Bunun üzerine babası "seni evlatlıktan reddettim" diyerek evden çıkarıyor. Bu arkadaşım, ne yapmalı?

(N. Abalı/İstanbul)

Ana-babaya sevgi ve saygı, İslâm'ın emrettiği en önemli hususlardandır. Bu sevgi ve saygı, en başta ahlâkî temele dayanır. Toplumun en küçük birimi niteliğindeki ailenin huzuru, bütün topluma halka halka yayılır. Nitekim Yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Biz insana, anne ve babasına karşı iyi*

*davranmasını emrettik. Zira annesi onu, karnında güçlülere göğüs gererek taşımış, onu acı çekerek doğurmuştur*".<sup>[7]</sup>

Ana-babası yaşlanınca, onlara saygı yanında, bazı ince davranışlar da emredilmiştir: "*Rabbin yalnız kendisine tapmanızı ve ana-babanıza iyilik etmeyi buyurmuştur. Eğer ikisinden biri veya her ikisi, senin yanındayken yaşlanacak olursa, onlara karşı öf bile deme, onları azarlama. İkisine de hep tatlı söz söyle*".<sup>[8]</sup>

Ancak, İslâm'da ana-babaya itaat borcu, Allah'a isyan sayılacak noktada biter. Çünkü itaat borcunun doğması için, emrin meşru sınırlar içinde olması gerekir. Bu gibi meşru sınırların dışında isteklerle karşılaşan çocuklar, bu emirlere itaatla yükümlü değildir. Ancak diğer bütün hukukî ve ahlâkî borç ve ilişkiler güzelce sürdürülmelidir, bunlar asla sona ermez. Evlatlıktan ret gibi bir durum, İslâm'da sözkonusu değildir. Hiçbir hukukî sonuç doğurmaz. Kur'an'da, ana-baba çocuklarını, Allah'a şirk koşmaya zorlayınca onlara itaat edilmeyeceği, ancak bu durumda bile onlara kötü söz söylenmeyeceği belirtilir.

## Evlat Edinmek

Çocukları olmayan bir aile tanıyorum. Çocuk sahibi olmayı çok istemelerine rağmen olamadılar. Acaba evlatlık olabilir mi?

(A. C/İstanbul)

Evlat edinmek, tarihin çok eski dönemlerinden beri bilinen bir olay. İslâm dini, evlat edinme olayına başlangıç döneminde izin vermiş, ancak daha sonra inen âyetler, bu kurumu sakıncalı bularak yasaklamıştır: "*Evlatlıkları, babalarına nisbet edin. Bu, Allah katında doğru olanıdır. Eğer babalarının kim olduğunu bilmiyorsanız, bu takdirde onları din kardeşi ve dostlarınız olarak kabul edin. Yanıldıklarınızda size bir sorumluluk*

*yoktur, ama içinizden kastettiklerinizden sorumlusunuz. Allah, bağışlar ve merhamet eder*".<sup>[9]</sup>

Evlatlık edinmeye İslâm'ın karşı çıkmasının ahlâkî ve hukukî sebepleri vardır. Ahlâkî sebep, başkasının çocuğunu kendi çocuğu gibi görmek, dolayısıyla nesep karışıklığına yol açıştır. Hukukî sebepler ise, karşılıklı bazı yasakların çiğnenmesi ve daha yakın bazı akrabaların mirastan kısmen veya tamamen yoksun bırakılmasıdır.

Yetim ve kimsesiz çocukların, özellikle akraba çocuklarının eve alınarak büyütülmesi, tahsil, terbiye ve meslek verilmesi, yasak olmak bir yana, Hz. Peygamberin (s.a.) teşvik ettiği bir davranıştır: "*Yetimi (öksüzü) koruyan ile ben, -şehadet ve orta parmak gibi- cennette yanyana*

*olacağız*".<sup>[10]</sup>

## Çocuklar Arasında Ayrım

Bazı ana-babaların çocukları arasında ayırım yaptıklarını görüyoruz. Bu konuda bilgi verebilir misiniz?

(A. Özer/Edirne)

Çeşitli gerekçelere dayanarak, bazı ana-babaların çocukları arasında ayırım yaptıklarını üzülerek görüyoruz. Hatta bazıları bunu, çeşitli kılıflara sokarak dinî bir emirmiş gibi sunmaya çalışıyor. Kendi isteklerini yerine getirenlere veya cinsiyet ayırımı yaparak erkek çocuklara farklı davranıyor, onları kayırıyor.

Ana-baba, çocuklarına eşit davranmalı, cinsiyet ayırımı yaparak kızlara farklı erkeklere farklı davranmamalı, isteklerini yerine getiren çocuklarını kayırmamalıdır. Bu davranışın, insanî zaafardan doğan sebepleri olabilir, ama dinî bir temeli asla olamaz.

Ana-babanın sağlığında çocuklarına farklı şeyler vermesi konusunda Hz. Peygamber (s.a.) “*çocuklarınıza eşit davranın, çocuklarınıza eşit*

*davranın*”<sup>[11]</sup> buyurmuştur. Numan bin Beşir'in babası, oğlu Numan'a bir bağışta bulunduğunu bildirince, Hz. Peygamber

“*bütün çocuklarına aynı bağışta bulunup bulunmadığını*” sormuş,

“hayır” cevabını alınca

“*bundan vazgeç*”, cevabını vermiştir.<sup>[12]</sup> Bu gibi farklı bağışların hukuken bağlayıcılığı tartışmalı olmakla birlikte, mekruh (kötü) olduğunda şüphe yoktur.

## Anneler Günü

“Anneler günü”ne dinî bir temel aranabilir mi?

(Figen Pişman/İzmit)

Ana-babaya saygı göstermenin İslâm'ın en önemli emirlerinden biri olduğunu biliyoruz.<sup>[13]</sup> Şirk koşmaya zorlasalar bile, onlara itaat edilmez,

fakat bu durumda bile onlara kötü söz söylenmez.<sup>[14]</sup>

Hz. Peygamber (s.a.), iyi davranılmaya lâyık kişiyi soran birine üç kez “*annen*”, dördüncü kez ise “*baban*” buyurmuştur.<sup>[15]</sup>

Bu âyet ve hadislerde, ana-babaya itaatin ve onlara sevgi göstermenin belirli günlerle sınırlı tutularak gerçekleşmesi istenmiyor. Sevgi ve saygının sınırı, meşru istekleridir, önemli olan bu sınırın zorlanmamasıdır. Ana-babaya armağan almak isteyen çocuklar illâ belirli bir ayın falan gününü beklemek zorunda olmamalı, imkânları yettiği anda sevgisini, başta iyi davranış armağanı olmak üzere, çeşitli yollarla göstermelidir. Yalnızca belirli ticarî yerlerin annelerimizi istismar ederek “anneler günü” icat etmelerini beklememeliyiz.

## Dinî Nikâhın Bitişi

Nişanlandığım erkekle, dinî nikâh da yaptırдық. Ancak bir süre sonra, uygun bir eş olamayacağını anlayınca ayrıldım. Fakat beni dinen boşamadı. Bir süre sonra kendisi evlendi. Bana işkence olmasını isteyerek, boşamayacağını söylüyor. Birkaç senedir böylece bekliyorum. Bu arada iyi bir kısmetim çıktı. Benim evlenme durumum hakkında bilgi verebilir misiniz?

İ. F. /İstanbul

İslâm hukukunda boşama ve evliliğin sonaerme şekilleri bellidir. Sizin anlattığınız bu durum, bu şekillerden hiçbirine benzemiyor. Üstelik günümüzde bu tür sorularla sıkça karşılaşıyoruz.

Konuyu, iki açıdan ele almak istiyorum:

- 1) Evlilik durumu,
- 2) Tedbirli hareket.

Bu anlatılan olay, benim kanaatime göre, size başka bir erkekle evlenme hakkı veriyor. Çünkü hukuk, her zaman iyi niyeti korur. Bu olayda erkek tarafı, iyi niyet ve dürüstlük sınırlarını aşmış, size dinî nikâhı istismar ederek, kötüye kullanarak işkence etme sınırlarına varmış. Böyle bir durumda, zaten fiilen bitmiş bir evliliğin, hukuken de bitmiş olması gerekir. Ancak bu evliliği kim sona erdirecek? İşte modern fıkıhçıların asıl tartışması gereken konu bu. Şu an için en uygun görünen çözüm, İslâm fikhını iyi bilen bir kişinin veya grubun hakemliği. Yaptırım gücü, kamu otoritesine dayanmadığı için, tarafların dinî vicdanlarından ibaret kalıyor.

Dinî nikâh yaptırma olaylarında, çok tedbirli hareket edilmesi gerekir. Yukarıda belirtilen türden olayları önlemek için, dinî nikâh yaptırmakta çok acele edilmemeli, evlenecek taraflar aile büyüklerinin gözetiminde evlilik hazırlığını birlikte sürdürmeli. Hukukî garantisi olmadan dinî nikâh yaptırmak, birtakım karmaşık sorunlar ortaya çıkarır. En uygunu resmî nikâhtan sonra dinî nikâhı kıydırmaktır.

## Sünnet Çığırından Çıkıyor

Sünnet, dinî olmaktan çok, sağlık açısından önem taşıyan ve peygamberlerden miras aldığımız güzel bir gelenek. Ancak, bu güzel geleneğin karşı karşıya kaldığı bazı sorunlar yok değil. Dine topyekün karşı olanlar, sünnet geleneğini şiddet anlayışları içine almak istiyorlar. Bunlara söylenebilecek en basit şey, nice anlamsız ve acımasız şiddet olaylarına karşı duyarsız kalırken, sünnet geleneğine karşı anlamsız bir karşı çıkış içinde oluşlardır. Sünnet geleneğini benimseyen ve büyük bir duyarlılıkla uygulayan müslüman halkımız, bu geleneği işin içine güzel bazı millî unsurlar da katarak büyük ölçüde dinî kurallara uygun bir şekilde yaşatmaktadır. Ancak özellikle son yıllarda toplumumuzda görülmeye başlayan her şeye rağmen aşırı gösteriş ve eğlence düşkünlüğü, sünnet geleneğini de tehdit eder boyutlara varmış bulunmaktadır. Bu anlayışta olanlar, her

olayı aşırı gösteriş ve eğlencenin aracı yaparken, sünnet geleneğini de çığırdan çıkarmaya çalışıyorlar. Savurganca sünnet düğünleri, içki âlemleri kesinlikle tasvip edilemez. Üstelik bazı insanlar, bunların üstüne bir de mevlid okutuyorlar. Hem Allah'ın, hem de şeytanın gönlünü yaptıklarını sanıyorlar. Her yönden ölçsüzlüklerin toplumumuzu sardığı şu ortamda, sünnet geleneğini de bu ölçsüzlüklerden kurtarmaya çalışmalıyız. Sünnetin anlamına uygun düşmeyen davranışları ayıklamalıyız. İçkili sünnet düğünlerine, gerekçemizi güzelce açıklayarak gitmemeliyiz. İmamlarımız da içkili düğünlere mevlid okumaya gitmezlerse ve toplumu bu konuda aydınlatırlarsa, zamanla önemli düzelmeler olacağı umulabilir. Özetle sünnet geleneği, anlamına uygun biçimde yaşatılmalıdır.

### **Saç Ektirme**

Erzincan Eğitim Fakültesinde öğrenciyim. Acaba saçı dökülen ve bu nedenle komplekse kapılan, bu durumuna çok üzülen ve strese giren bir insan ameliyatla saç ektirse veya herhangi bir şekilde saç taktırsa acaba dinimizce bir sakıncası var mı? Eğer haramsa bu konuda ne yapmak gerekir? Bu durumda gusül abdesti düşer mi? En kısa zamanda cevaplarsanız, bu sıkıntıdan herhalde büyük ölçüde kurtulurum.

(H. Eyüp Tahta)

Gerçekten çok önemli bir sorunu dile getiriyorsunuz. Müslüman bilginler bu gibi konular çok tartışmışlar ve genellikle de yasaklanması yolunu seçmişlerdir. Sizin sorunuzla ilgili olarak, Hz. Peygamber'den (s.a.) nakledilen, saçı dökülen veya dökülmeyen kimselerin başlarına başkalarının saçlarını koymaları veya bunları eklemelerini lanetlediği hadisine dayanılır.<sup>[16]</sup> Bu yasaklamamanın gerekçesi olarak, tabii şekli değiştirme ve başkalarını yanıltma gösterilmiştir.

Buna karşılık, ipek veya yün iplikleri örgü yapıp eklemek aynı anlamda değerlendirilmemiş ve caiz görülmüştür.<sup>[17]</sup>

Kanaatimce, saçsızlık veya saç dökülmesi, kişiyi aşağılık kompleksine iten ve manevî işkence çekmesine yol açan bir ölçüye vardığında, bu cevazdan yararlanılmalı, aşırılığa kaçmaksızın, saç ektirme yoluyla tedaviye gidilebilmelidir.

Gusülün geçerli olması için suyu saç diplerine ulaştırmak gerekir. Saç ektirmenin bunu engelleyici nitelikte olmaması gerekir.

### **Kafesle' Kuş Bakımı**

Kafeste kuş bakabilir miyiz?

(Mustafa Özkan/İstanbul)

Hem canlı, hem de cansız tabiata karşı iyi davranmakla yükümlüyüz. Kafes ortamında büyümüş kuşların bakımında, kurallarına uyulduğu takdirde bir sakınca olmaması gerekir. Kuşların yemlenmesi, temizliği, üremesi gibi hususlara dikkat edilmeli, daha rahat kafes ve ortamlarda yaşaması, uçuş güdülerini yatıştırması sağlanmalıdır. Kısacası kuş bakımı, hayvana eziyet ve işkence boyutuna varmamalıdır.

Tabiatın alınıp kafes ortamına konacak kuşlar konusu tartışma götürür. Çünkü tabii ortamından alınan kuş, kafes ortamına uyum sağlamak için büyük zorluklarla karşılaşır. Hatta uyum sağlayamadığı için ölebilir. Mümkün olduğunca tabii ortamına uygun yerlere aktarılmalı, böyle bir ortam sağlanamıyorsa, hayvana boş yere işkence edilmemeli, ölümüne sebep olunmamalıdır.

Hayvanat bahçesi oluşturmada da belirttiğimiz bu kurallara uyulur, hayvanlara tabii ortamlarına ve yaşama biçimlerine uygun yerler hazırlanır.

### **Evde Köpek Beslemek**

Son yıllarda evde köpek beslemenin yaygınlaştığını görüyoruz. Bu konuyu açıklar mısınız?

(Fatma İşbilen/İzmit)

Evde köpek besleme alışkanlığının son yıllarda, özellikle batı kökenli filmlerin etkisiyle, çok yaygınlaştı. Sokaklarda ve sahillerde köpek dolaştırılanları çokça görüyor, bazı köpek seslerini apartmanlarda duyuyoruz. Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurur: “*Av, tarla, bahçe, sürü köpekleri dışında köpek besleyen kimsenin sevabından her gün bir miktar eksilir*”.<sup>[18]</sup> Ayrıca Hz. Peygamber, köpek bulunan eve meleğin girmedğini bildiren hadisler de söylemiştir.

Buna göre, korunma ve avlanma gibi bir ihtiyaç bulunmadan evlerde köpek beslemek yasaktır. Köpek beslendiği takdirde, ev dışında, özel köpek evciği yaparak beslenmeli, gelip geçenleri rahatsız edici olmamasına dikkat edilmelidir.

Zararı olmayan köpekler itlaf edilmez. Her canlıya merhamet ve yardım edilir. Bir kuyunun başında susuzluktan ölmek üzere olan bir köpeğe su veren günahkârın ilahî bağışa mazhar olduğunu Hz. Peygamber (s.a.) belirtmiştir.<sup>[19]</sup>

### **Pazarlığı Bozma**

İki kişinin bir dükkanı kiralamak için görüştüklerine tanık oldum. Kiralamak isteyen, dükkân sahibinin istediği fiyatı yüksek bulup kabul edemeyeceğini söyledi. Daha sonra benimle görüşmesinde, dükkân sahibine yeni bir öneri götüreceğini söyledi. Aynı yeri ben de kiralamak isteyenenden daha iyi bir fiyat önerecek durumdayım. Bunun fikhî hükmünü öğrenebilir miyim?

(Ş. B./İstanbul)

Başkasının pazarlığı üstüne pazarlık yaparak alım-satım mekruh görülmüştür. Bu olay, iki kişinin pazarlık etmesi, satıcının malına bir fiyat istemesi, alıcının bu fiyata rıza göstermesinden sonra, başka bir müşterinin gelip birincinin yaptığı pazarlığa müdahale etmesi, aynı veya daha yüksek fiyatla malı satın almasıyla gerçekleşir. Bu alım-satım (akid), Hz. Peygamber'in (s.a.) şu hadisiyle mekruh görülmüştür: “Sizden biri, din kardeşinin pazarlığı üstüne pazarlık, evlilik teklifi üstüne evlilik teklif etmesin”.

Bu hadiste yasaklama, satım akdinin dışında bir sebebe, yani din kardeşini üzme ve incitme sebebine dayanıyor. Bu sebeple akit, fikhen muteber ama mekruh olur. Mekruh olmasının şartı, satıcının verilen fiyata rıza göstererek satmaya meyletmesidir.

Sizin sözünü ettiğiniz olay, mekruh akit çerçevesine girmiyor. Çünkü dükkân sahibi, kiralamak isteyen fiyatına meyletmemiştir. Ancak sizin anlatımınıza göre, kiralamak isteyenle bir tanıklığınız söz konusu. Teklifinizin “din kardeşini incitme” çerçevesine girip girmeyeceğini değerlendirmenizde yarar var.

## Başkasının Parasını Harcama

Üç sene önce sınıf içinde topladığımız paradan 20 bin lira artmıştı. Sonra bu parayı harcadığımı daha yeni hatırladım. Kendimi dünyanın en kötü insanı gibi hissediyorum. Acaba bu paranın okulda kullanılmasıyla bu günahtan kurtulur muyum? Arkadaşlarımın hakları helâl olur mu?

(S. N./Bursa)

Bu yanlışımdan dolayı, kendinizi dünyanın en kötü insanı gibi görmenize gerek yok. Bu duyarlılığınızın bile takdire değer bir yanı olduğunu belirtmeliyim. Sizin sorunuza benzer bir soruyu, ayrıca buluntu para ve eşya açısından cevaplayacağım. Bu yazıyı da okumanızı tavsiye ederim. Sınıf içinde topladığımız bu paranın sahiplerini ve ne kadar ödediklerini biliyorsanız, onlara geri vermeniz gerekir. Ama anladığım kadarıyla, bu paraları okulunuza yardım için toplamışsınız. Bu durumda, üç sene önceki 20 bin liranın bugünkü yaklaşık değerini okulda kullanılmak üzere, okulunuza vermekle günahtan kurtulursunuz. Gördüğünüz arkadaşlarınıza konuyu iletmenize ve teker teker haklarını almaya gerek yok. Ama bu 20 bin liranın sizde kaldığını bilenler varsa, bağış belgenizi göstererek onlara bilgi vermeniz yararlı olduğunu düşünüyorum.

## Buluntu Eşyalar

Buluntu para ve eşyayı, bir kitap olarak hediye ediyorum veya ihtiyacı olan birine veriyorum. İhtiyacım var diyerek kendime harcayabilir miyim?

(H. Toprak/Çankırı)

Buluntu para ve eşyayı, öncelikle bilenebiliyorsa, sahiplerine veya mirasçılara vermek gerekir. Ancak sahipleri bilinmiyor veya çok olup, her birini teker teker bulup teslim etmek mümkün olmazsa, fakirlere sadaka olarak verip mülkiyetten çıkarılması gerekir. Hz. Peygamber (s.a.) bir davette önüne konulan kızartılmış koyunun haram olduğu bildirilince “*bunu kaldırın, esirlere (muhtaç mahpuslara) yedin*” buyurmuştur. [\[20\]](#)

Bizans'ın İranlılara galip geleceğini bildiren âyetleri [\[21\]](#) müşriklerin alaya alması üzerine, Hz. Ebu Bekir, onlarla iddiaya girmiş ve Kur'an'ın bu haberi gerçekleşince iddiaya bağlı develeri müşriklerden almıştı. Kumar haram kılındığı için Hz. Peygamber bunları tasadduk etmesini (sadaka olarak vermesini) emretmiştir. Bütün bunlardan anlaşılana, başkasına ait mal ve eşyanın bir an önce mülkiyetten çıkarılıp, mümkünse ihtiyaç sahiplerine iletilmesi gerektir. Sizin yaptığımız ikinci uygulamanın doğru olduğu kesin. Dostlarınıza kitap olarak hediye etmeniz de doğru. Ancak kendimin ihtiyacı var diyerek, kendiniz için harcamanız, ileride yeniden mülkiyetinizden çıkarmanız kaydıyla, geçici olarak mümkündür. İhtiyaç durumunuz sona erince, hiç gecikmeden ödediğiniz gündeki değeri üzerinden sadaka olarak elinizden çıkarmanız gerekir. Yalnız bir uyarıda bulunmak istiyorum, tabii izniniz olursa. Bu gibi uygulamalar, alışkanlık yapıp, haram konusundaki duyarlılığınızı aşındırabilir. Sadaka, ihtiyaç sahiplerine veya kamunun yararlandığı işlere ve kuruluşlara verilir.

## Altın Ve Dövizle Borçlanma

Ben bankacıyım. Mevduata verilen faiz haram olduğu için vadeli hesap kullanmıyorum. Ama altın, mark, doların haram olmadığına inanıyorum. Çünkü yatırıma mark olarak yaparsak, gelecekte elimize ne geçeceğini biliyoruz. Altın da öyle. Fakat arkadaşlarım bunu kabul etmiyor.

(Şenay Saçkesen)

Mektubunuzda birkaç soru yönelttiğiniz için, her birine ayrı yazılarla cevap vermeyi uygun buluyorum. İlk olarak altın ve dövizle borçlanma ve bunları yatırım aracı olarak kullanma konusundaki sorunuzla başlıyorum.

Bir bankacı olarak, vadeli hesap kullanmanın iyi bir yatırım aracı olmadığını benden daha iyi bildiğinizi tahmin ediyorum. Özellikle enflasyonist ekonomik ortamda vadeli hesaplar, alt sıralardaki yatırım yollarından biridir. Mark ve dolar gibi dövizlerin yatırım aracı olarak kullanılması, en iyi yollardandır. Ancak vaden veya vadesiz döviz hesabının fikhen doğru olmadığını düşünüyorum. Çünkü normal faizden farklı bir yanı olmadığı belli.

Borçlanmaların altın ve döviz üzerinden yapılmasının bir sakıncası yok. Ancak ödünç verilen miktarın, geri alınırken aynı olması gerekir. Herhangi bir farklılık olması durumunda faiz söz konusu olacaktır.

Altın ve döviz bile, aslına bakılırsa, gelir getiren değil, ancak paranın değerini koruyan yatırım yoludur. Özellikle de ağır enflasyonist ortamda başka yollara güven duyulmadığı için seçilmektedir. Altın ve döviz sahiplerinin, gerekli şartları taşıyorsa, zekât yükümlüğü olduğunu hatırlatmak istiyorum.



## Tüp Satışı

Tüp bayiliği yapıyorum. Yöremizdeki geleneğe göre, tüpler dağıtıcılara teslim ediliyor. Bedel ödeme daha sonraki bir tarihte yapıyor. Bedel, ödendiği günkü fiyata göre veriliyor. Acaba bu akit, garar kavramı içine girer mi?

(A. Karaçam/İskenderun)

Kazancınızın helâl olması için gösterdiğiniz bu titizliği kutluyorum. Gerçekten ticarî hayatta yerleşmiş bazı yanlış gelenekler var. Ancak sizin sözünü ettiğiniz bu uygulama, İslâm hukukundaki garar kapsamı içine girmez. Çünkü garar, akit mevzuunun, akitleşme sırasında var olması konusundaki belirsizlik demektir. İslâm hukukunun bu konudaki titiz tutumu, görmeme ve bilmeme sebebiyle doğacak aldanmaları ve yol açacağı ihtilafı önlemektir. Bu anlamda garar kavramı, akdin mevzuunun akitleşme sırasındaki varlığıyla ilgilidir, pekçok ayrıntısı ve uzantısı vardır. Sizin sorunuza göre, akdin mevzuu akitleşme sırasında var. Ancak ödemeye ilgili bir belirsizlik var gibi görünüyor. Fakat bu gibi akitlerde, fiyat belirleme zaten devletçe yapılıyor ve yeni fiyatlar belirlendiğinde eskiden teslim edilmiş mallara da yansıtılıyor. Bu açıdan sizin tüp satışınızda fiyat açısından da bir belirsizlik söz konusu değil. Zaten eski fiyat üzerinden işlem yaptığımız takdirde, bir süre sonra iflas bayrağını çekmekten başka bir çareniz de kalmıyor. Onun için ticaretinizde fıkha aykırı bir yan göremiyorum.

## Reklam

Reklam yaparken nelere dikkat etmeliyiz?

(Hüseyin Yonca/İstanbul)

Bir mal veya hizmet üreten kişi veya kuruluşlar, bu malın oluşum ve kullanım özelliklerini her türlü meşru araçla tanıtabilir ve ilgililerine duyurabilir. Böyle bir tanıtmaya, hem satıcı hem de alıcı için gereklidir. Ancak esas olan, malın ve hizmetin doğru biçimde tanıtılmasıdır. Bir takım yalan ve abartmalarla tanıtmaya çalışılırsa, işe hile ve aldatma karışmış olur. Hz. Peygamber (s.a.), pazarı dolaşırken, tahıl satan birisinin yanına gelmiş, elini tahılın içine daldırıp, altının ıslak olduğunu görünce

“*Bu da ne?!*” diye sormuş, satıcı

“Yağmur ıslatmıştı” deyince,

“*Halkın görebilmesi için ıslak olanı üste getirseydin ya! Bizi aldatan, bizden değildir*” buyurmuştur. Bu hadis, bizlere reklamın ve hilenin de ölçüsünü vermektedir. Ticaretin temeli dürüstlüktür. İlgili taraflar, malın ve hizmetin özelliklerini açık-seçik olarak bilmek hakkına sahiptir.

Görüldüğü gibi, reklamda malı ve hizmeti tanıtmaya sınırlı zorlanmamalı, işe yalan ve abartma katarak hile karıştırılmamalıdır.

Reklamla ilgili söylenecek ikinci husus, reklamları yayınlayanların da bu kurallara bağlı kalacağıdır. Mal ve hizmetini yalan ve abartmalarla tanıtmaya çalışanların reklamları konusunda duyarlı olunmalıdır. Reklam, malı harcama ve bereketi mahvetme sebebi olan yalan yemine dönüşmemelidir. [\[22\]](#)

## Medya Haberleri

Gazete, televizyon vs. haberlerini gıybet açısından değerlendirir misiniz?

(Peyami Çiçek)

Medya, insanlara doğru haber ve bilgileri aktarmakla yükümlüdür. Ancak bazı medya mensupları, haber ve bilgileri ya kendileri kasten çarpıtarak ya da haber ve bilgileri çarpıttığı bilinen ajanslardan haber alarak bu yükümlülüğünü yerine getirmiyor. Bilindiği üzere gıybet, din kardeşinin arkasından hoşlanmayacağı bir sözü söylemektir. Doğru haber ve bilgiler, kişilik haklarına zarar vermediği sürece kamuoyuna duyurulabilir. Ancak ajanslardan gelen veya muhabirlerin getirdiği haberleri doğruluğundan emin olacak biçimde araştırmadan yayınlamak doğru değildir. Çünkü getirilen haberlerin doğruluğunu araştırma yükümlülüğümüz var. [\[23\]](#) İnsanların kusurlarını araştırıp açıklamak, izinsiz olarak evlerine veya işyerlerine girmek yasaktır. [\[24\]](#)

Tamamen dedikodu haberlerine dayalı yayın yapan medya organlarını konumuzun dışında tutuyoruz. Zaten onlar çoğu kez bu tür yayın yaptıklarını açıkça belirtirler.

Medya haber ve bilgilerinin, ayrıca koğuculuk sınırlarına da girmemesi gerekir. Kırıcı, üzücü, dargınlığa yol açıcı sözleri medya imkânlarıyla kamuoyuna taşımak yanlıştır. [\[25\]](#)

Medya haber ve bilgileri, gıybet, koğuculuk ve iftira gibi ahlâk dışı tutumları sergileyici özellikten uzak olmalıdır.

## 2- FIKIH SORUNLARI

### 1. İslâm, Siyaset Ve Muhalefet

Din-siyaset ilişkileri güncelliğini daima koruyagelen ve koruyaduracak olan bir konular bütünü. Bu çerçevede, Türkiye'de din-siyaset ilişkileri alevli ve ilginç tartışmalara yol açıyor. Sözünü ettiğimiz bu tartışmalar Türkiye'nin gündemini uzunca bir süre daha meşgul edecek gibi görünüyor. İslâm kaynaklarında belli bir yönetim biçimi doğrudan doğruya ele alınmaz. Geçmiş milletlere ve ümmetlere ait bazı iyi veya kötü örnekler sözkonusu edilerek dolaylı anlatımlarla müslümanların kendilerine uygun yönetim biçimlerini oluşturmaları için ilkeler belirlenir.

Hiz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki siyasî toplum faaliyetleri açık bir şekilde yeni bir siyasî yapılanmayı hedefliyordu. Hicretten sonraki ilk zamanlarda yeni bir siyasî birlik oluşturmak için tarafların karşılıklı anlaşmasına dayalı bir metin /vesika çevresinde toplumun örgütlenmesi, devlet denilen örgütlenmenin kendisidir.

İslâm'ın öngördüğü devlet modelinde insan unsurunun rızasına ve hukuka dayalı olma şartları temel ilkelere. Hiz. Peygamber, Medine'deki örgütlenmede bu iki ilkeye dayanmıştır. Siyasî toplumu, karşılıklı hakları ve görevleri düzenleyen yazılı bir anlaşma metni çevresinde örgütlemiştir. İnsan unsurunun rızası, iktidarın sürekliliğini; hukuka dayalı olma da insan unsurunun rızasını kazanma sonucunu sağlar. Bu iki unsur, siyasî sistemin dengeli işleyişi sağlanmaya çalışılır.

Kur'ân-ı Kerîm'deki "İş konusunda onlara danış"<sup>[26]</sup> ve "Onların işleri, birbirlerine danışarak (şûra ile) yürür"<sup>[27]</sup> âyetlerinde geçen iş ve danışma (şûra) kavramları, siyasî sistemin işleyişinde çok önemli iki ipucu olarak görünmektedir. İş kavramı, toplum/kamu işi olarak yorumlanabilir. Danışma (şûra) kavramı ise âyette sadece ilke olarak belirtilmiş; alanı, yöntemi, bağlayıcılığı, örgütlenme gibi uygulamaya yönelik ayrıntılar ümmetin değerlendirmesine bırakılmıştır. Âyette konunun sadece ilke düzeyinde belirlenmesi dolayısıyla, yukarıdaki noktalarda çok çeşitli görüşler ileri sürülmüş; oldukça dar veya amacı zorlayan çok geniş yorumlar yapılmıştır. Sözelimi bazıları şûranın demokrasinin kendisi olduğunu ileri sürerken bazıları da demokrasinin yetersizliğini, şûranın yetkinliğini dile getirmiştir.

Şûra kavramından esinlenilerek seçim, referandum, siyasî parti, muhalefet gibi konular gündeme getirilip tartışılır.

Seçimle gelip seçimle gitme olgusu, müslüman toplumların somut sosyal ve siyasî şartlarıyla yakından ilgilidir. Ümmetin ileri gelenleri ve şûra üyeleri, bu somut şartları değerlendirerek, iktidara seçim yoluyla gelip gitmeyi bir yöntem olarak benimseyebilir. Rızanın ifade biçimi olarak seçim yöntemi, ancak böyle anlamlı ve geçerli olabilir. Ayrıca, iktidarın rızaya ve hukuka dayalı olma şartlarını gözetmesi için hukukî, siyasî ve fiilî denetim düzeneklerinin oluşturulması da gereklidir. İktidara seçimle gelip seçimle gitme esası, klasik siyasî düşüncenin bazı kavramlarının gözden geçirilmesini de gerekli kılmaktadır. Bu noktada, halifenin (devlet başkanı/iktidar sahibi) Kureyş'ten olması şartıyla ilgili olarak İbn Haldun'un yaptığı değerlendirme önemlidir. İbn Haldun'un belirttiğine göre, halifenin Kureyş'e mensup olması şartı, iktidarın, çoğunluğun rıza ve desteğini kazanmış olmasıyla ilgilidir.

Seçim, rızayı ifade biçimi olarak değerlendirilirse adil ve temsil edici niteliği yüksek bir sistemin benimsenmesi kaçınılmaz olur. Aksi takdirde işin özüyle ilgili bir konudaki anlaşmazlık tıkanıklığa, hatta siyasî-sosyal çatlamalara yol açabilir.

Şûra emri, örtük biçimde karşı görüşlerin de söylenebileceğini içerir. Bu da siyasî parti ve muhalefet kavramlarını gündeme getirir.<sup>[28]</sup>

İslâm'a uygun parti kavramı, İslâm'ı anlama ve uygulama, sorunları değerlendirme ve uygun çözümler üretme açılarından farklı düşüncelere sahip insanların örgütlenerek düşünce ve çözümlerini iktidara taşımaları için siyasî faaliyette bulunmalarını içerir. Bu farklı partiler İslâmî değerler çerçevesinde ilişki kurmak ve faaliyet yapmak zorundadırlar. Çoğunluğun rızasını alan parti belirlendikten sonra da, bu değerler çerçevesinde hareket ederek, iktidar partisinin/partilerinin İslâm'a uygun karar ve uygulamalarını desteklemek ve hatta geliştirmek, bu karar ve uygulamaları denetlemek, hatta gerektiğinde engellemek zorundadırlar. Şûra emri, hem siyasî iktidarı elinde tutanların dikta ve istibdata sapmalarını önleyici, hem de mü'minlerin doğru bildiklerini söylemelerini özendirici niteliktedir. Şûra ilkesinin uygulanması, ayrıca siyasî sistemin işleyişinde muhalefetin de söz hakkı bulunduğunu, görüşlerini açıklamakta hiçbir engellemeyle karşılaşamayacağını ortaya koyar. Muhalefet partilerine mensup olanlar görüşlerini açıklamaktan hiçbir şekilde alıkonamayacakları gibi, açıkladıkları görüşlerinden dolayı hiçbir yaptırımla da engellenemezler.

İslâmî hayat düzenine temelden karşı olan toplulukların varlıklarını koruma haklarının bulunduğu tartışılmaz. Ancak bu topluluklar kendi düşünce ve anlayışlarını iktidara taşımak üzere parti kurabilirler mi? Bu konunun, şartlara göre farklı hükümler alacağını düşünüyorum:

a) İnsanları İslâmî değerlere sahip ülkelerde, emanetlerin ehline verileceği beklenir. Dolayısıyla insanlar bu değerlere sahip veya saygılı kişileri veya partileri iktidara taşırlar. Bu gibi ülkelerde karşı görüşte olanlar, İslâmî değerleri hedef edinmemek, sadece kendi düşüncelerini savunmak üzere parti kurabilmeli, ancak İslâmî değerlere sahip partiler daima işbirliği içinde olmalıdırlar.

b) Müslümanların denk bir güç olduğu ülkelerde bu çeşit partiler İslâmî değerlere sahip ve saygılı partiler için avantaj bile oluşturabilir.

c) Müslümanların azınlık olduğu ülkelerde ise İslâmî değerlere sahip partiler, bu konuda sonucu etkileyici bir güçte olmadıklarından kendi özel şartlarına göre hareket etmeli, kendi değerlerini ve düşüncelerini yaymaya çalışmalı, hatta bu uğurda başka partilerle işbirliği dahi yapmalıdır.

Herhangi bir ülkedeki İslâmî değerlere sahip partiler, birbirleriyle veya bu değerleri doğrudan ya da dolaylı olarak hedef almayan partilerle çeşitli konularda işbirliği yapabilirler.

İslâm-siyaset ilişkilerinin ele alınmasında bazı kavramlar ister istemez mevcut sosyal-siyasî şartlara göre yeniden düşünmeyi ve değerlendirmeyi gerektirir. Devlet, hilâfet, şûra, bey'at, itaat, Medine vesikası, seçim, parti, muhalefet, kadınların siyasete katılımı gibi kavramlar bunların ilk akla gelenleri.

## 2. İslâm'ın Alternatif Devlet Modeli:

Hukuka ve rızaya dayalı bir iktidar<sup>[29]</sup>

İslâm'ın alternatif bir devlet modelini öngördüğü, Rasulullah'ın dönemindeki siyasî toplum faaliyetleriyle açık bir şekilde kendini göstermektedir. Hicret'ten sonraki ilk zamanlarda yeni bir siyasî birlik halinde anlaşmaya dayalı bir vesika çevresinde toplumun örgütlenmesi, devlet denilen örgütlenmenin kendisidir.

İslâm'ın öngördüğü devlet modelinde, insan unsurunun rızasına ve hukuka dayalı olma şartları temel ilkelere. Hiz. Peygamber, Medine'deki örgütlenmede bu iki ilkeye dayanmıştır. Siyasî toplumu, karşılıklı hakları ve görevleri düzenleyen yazılı bir anlaşma çevresinde örgütlemiştir. İnsan unsurunun rızası, iktidarın sürekliliğini; hukuka dayalı olma da, insan unsurunun rızasını kazanmayı sağlar. Yani bu iki unsur, siyasî sistemin dengeli işleyişi gerçekleşmiş olur.

Serbest ve genel seçimin, İslâm devlet modelindeki anlamı, rızaya dayalı olma ilkesi çerçevesinde belirebilir. Seçim rızayı ifade biçimi olarak değerlendirilirse, adil ve temsil edici niteliği yüksek bir sistemin benimsenmesi kaçınılmaz olur. İnanç, düşünce ve örgütlenme özgürlükleri, sosyal

ve siyasî şartların izin verdiği ölçüde gerçekleşir. Ancak bu özgürlüklere dayanarak, şiddete ve zora başvurulmasına izin verilemez. Müslümanlar gibi düşünmeyen ve inanmayan insanların yaşama hakkı, din ve vicdan özgürlüğü gibi temel hakları, sırf bu düşünce ve inanç farklılığından ötürü askıya alınmaz.

Medine Vesikası'nda öngörüldüğü savunulan çoğulcu ve katılımcı bir toplum tasarımı, “İslâm devleti” tartışmalarında -kısmen bile olsa- açıklayıcı bir kavram modeli oluşturabilir. Ancak, yeterli olup olmadığı tartışmaya açıktır. Bu noktada, bütüncü bir yaklaşıma başvurularak, Kur'ân-ı Kerim ve sünnetteki diğer ilke ve anlayışlar da gözönünde bulundurulmalıdır. Böyle bir yaklaşım sonucunda, somut sosyal ve siyasî şartlar da değerlendirilerek, Medine Vesikası'nın oluştuğu şartlarla benzerlik sözkonusuysa en azından dönemlik geçerliliği kabul edilebilir. Her halükarda, müslüman toplum üyelerinin mümkün olduğunca korunması hedef olmalıdır.

Medine Vesikası tartışmaları çevresinde öne sürülen “hukuk seçme ve bu hukuka uygun yaşama hakkı”, çok tartışılması gereken bir konu olarak gözükmektedir. “Hukuk seçme hakkı”nın kavram çerçevesi nedir? Hukukun, bütün yönlerini mi, kamu dalını mı, yoksa özel dalını mı içermektedir? Daha çok siyasî haklarla mı ilgilidir, yoksa din ve vicdan özgürlüğüyle mi bağlantılıdır? Farklı hukukları seçen bireyler veya gruplar arasındaki şu veya bu nitelikteki çekişmeler, hukuk seçme hakkı çerçevesinde nasıl çözümlenecektir? Bireyler veya gruplar, özel hukukta A, kamu hukukunda B hukukunu seçebilecekler mi? Seçimlerini zamanla değiştirebilecekler mi? Seçme yapabilmek için, alternatif hukuklar mı geliştirilecek? Belli alanlarda ortak hukuklar bulunacak mı? Seçimi kimler yapacak, kriter ne olacak? Etnik temel mi, coğrafi bölge mi, dinî gruplar mı, ideolojik-siyasî kümeleşmeler mi, yoksa bizzat tek tek bireyler mi seçici olacak? Seçim hangi yöntemle yapılacak? Bu tarz sorular daha da uzatılabilir. Önemli olan, hukuk seçme hakkının kavram çerçevesi ile seçicilerin belirlenmesidir.

Seçimle gelip seçimle gitme olgusu, müslüman toplumun somut sosyal ve siyasî şartlarıyla yakından ilgilidir. Şûra üyeleri, bu somut şartları değerlendirerek, iktidara seçim yoluyla gelip gitmeyi bir yöntem olarak benimseyebilir. Rızanın ifade biçimi olarak seçim yöntemi, ancak böylece anlamlı ve geçerli olabilir. Ayrıca, iktidarın rızaya ve hukuka dayalı olma şartlarını gözetmesi için hukukî, siyasî ve fiili denetim mekanizmalarının oluşturulması da gereklidir. İktidara seçimle gelip seçimle gitme esası, klasik siyasî düşüncenin gözden geçirilmesini de gerekli kılmaktadır. Bu noktada, özellikle halifenin Kureys'ten olması şartıyla ilgili olarak İbn Haldun'un yaptığı değerlendirme dikkat çekicidir. İbn Haldun'un belirttiğine göre halifenin Kureys'e mensup olması şartı, iktidarın çoğunluğun rıza ve desteğini kazanmış olmasıyla ilgilidir.

[30]

### 3. İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet Olgusu

En genel anlamıyla, muhalefet deyince ne anlıyoruz?

Muhalefet deyince, işbaşındaki yönetimin, düşünce, eylem ve uygulamalarına kısmen veya tamamen karşı oluş, benimsememiş, onu etkilemeye çalışma, gerektiğinde iktidara talip olup işbaşına geçme olguları anlaşılabilir.

Bu, İslâm tarihinin bize verdiği muhalefet tanımıyla fazlaca bağdaşan bir tanım sayılmaz. Zira İslâm siyasî düşünce tarihinde ve uygulamada muhalefet, daha çok iktidarı etkileme, onun karar ve uygulamalarını değiştirmeye çalışma şeklinde gerçekleşmiştir. İktidara talip olup, işbaşına geçme türündeki muhalefet örneğinin sayısı azdır. Teorik gelişme de, genellikle, iktidara talip olup işbaşına geçme şeklinde değil; iktidarı etkileme, kararlarını düzeltmeye çalışma şeklinde gerçekleşmiştir.

İslâm siyasî düşüncesinde muhalefet olgusu nasıl temellendiriliyor? Hangi esaslara dayanıyor?

İslâm siyasî düşüncesinde muhalefet olgusunu temellendirebileceğimiz iki asıl kaynağımız var. Bunlardan birincisi, Kur'ân-ı Kerim; ikincisi de Resulullah'ın söz ve uygulamalarıdır.

Kur'ân-ı Kerim'de muhalefet olayıyla ilgili iki temel kavram görmekteyiz: Bunlardan birincisi “şûra”, ikincisi de “iyiliği emretme, kötülükten alıkoyma” prensibidir.

Kur'ân-ı Kerim'in birkaç âyetinde, Resulullah'ın, yürüteceği işler (sosyal-siyasî işler) konusunda müslümanlara danışması ve onların fikirlerini alması emredilmektedir. Bu, tüm geçmişteki başarılı ya da başarısız, şu ya da bu ölçüde başarılı başarısız uygulamalarıyla, bir ölçüde tarihen de uygulamaya geçmiş bir prensip kabul edilebilir. İkinci prensibimiz, “iyiliği emretme, kötülükten alıkoyma” prensibidir ki bu, en genel anlamda, bütün siyasî düzenlerde, İslâm dışı siyasî düzenlerde de geçerli kabul edilebilecek bir prensiptir.

Resulullah'ın söz ve uygulamaları da muhalefetin temellendirilmesi ve dayanacağı esaslar konusunda bize ipuçları vermektedir.

“En üstün cihad, zalim bir sultan yanında gerçeği söylemektir”, “Haksızlık karşısında susan, dilsiz şeytandır” hadislerini bu konuda sözlü sünnetin iki delili olarak ele alabiliriz. Ayrıca, Resulullah'ın çeşitli olaylar karşısında ashabına danıştığını da biliyoruz. Bu gibi uygulamalar da, yine bizim için, muhalefeti temellendirme konusunda dayanak olacaklardır.

Yine, Resulullah'ın bazı uygulamalarına karşı, çeşitli kişiler tarafından eleştiriler yöneltilmiştir. Bu eleştirilerin sınırı, biraz önce Kur'ân-ı Kerim'de muhalefetin temeli olarak belirttiğimiz “şûra” ile “iyiliği emretme, kötülükten alıkoyma” prensiplerine uymaktaydı. Bizzat iktidara talep olma ya da iktidarı devirme biçiminde bir uygulamaya dönüşmemişlerdi.

Vahye dayalı bir din olarak İslâm, kendi esasları doğrultusundaki bir siyasal yapılanmada muhalefete ne derece müsamahakâr olabilir?

Siyasî yapılanmada özellikle gözönünde tutulacak nokta; hukukî, siyasî ve fiili denetim mekanizmalarının kurulmasıdır. Bu mekanizmalar sağlam bir biçimde kurulmadığı takdirde, hem iktidar açısından hem de siyasî muhalefet açısından bazı aşırı ve haksız uygulamalar ortaya çıkabilecektir. Bu bakımdan, hukukî, siyasî ve fiili denetim mekanizmaları sağlam kurulmadığı takdirde, İslâm siyasî düşüncesindeki muhalefet anlayışının, klasik dönem uygulamalarının en sertleriyle karşılaşmak elbetteki mümkündür.

Düşünce ve hareket biçimi olarak muhalefete müsamaha ölçüsü genel bir kural olarak belirtilebilir. Genel İslâmî kurallara aykırı davranmadığı sürece muhalefet, kendi görevini yürütecektir.

Ayrıca burada yöntem sorunu da gözönünde bulundurulması gereken bir noktadır. Şiddete ve zora dayanmamak da muhalefetin temel davranış

biçimi olmalıdır.

İlk dönem İslâm siyasi hayatındaki muhalefet ile günümüzde anlaşıldığı şekliyle muhalefet arasında ne tür temel farklar vardır?

İlk dönem İslâm siyasi hayatındaki muhalefet ile günümüzde anlaşman şekliyle muhalefet arasında, elbette ki bazı temel farklar bulunmaktadır. Klasik dönemde muhalefetin temel fonksiyonu, iktidarın uygulamasını düzeltmeyle yetinip, iktidara geçme şeklinde bir düşüncenin bulunmayışı şeklinde özetlenebilir. Tabiatıyla burada, Zeydiyye anlayışı, Abbasi'lerin Emevileri devirip yerlerine geçmesinde görüldüğü gibi, bazı devrimci yönelişleri istisna olarak kabul ediyoruz. Ama genel olarak yürütülmüş, gerçekleştirilmiş olan muhalefet, sadece iktidarın uygulamalarını düzeltmek, kararlarını etkilemek şeklinde olmuştur.

Burada fark olarak belirtilmesi gereken bir başka nokta, örgütlenme meselesidir. Klasik dönemdeki örgütlenme, bugün anladığımız şekilde, parti, dernek ve diğer sivil kurumlaşmalar şeklinde değildir. Daha serbest, genellikle de kabile liderlerinin, belli bir kentte ileri gelen insanların çevresinde toplanma veya mensup olunan ana siyasi grup lideriyle bağlantı kurma biçiminde olmaktadır. Siyasi gruba mensup olma çok sıkı kurallara bağlı değildir. Üyeleri denetleme ve onlarla yakın ilişki kurma kolay kolay mümkün olmuyordu. Kısacası örgütlenme meselesini de dikkate almalıyız.

Bir başka temel farklılık yöntem meselesidir. Klasik dönemde, genellikle, iktidar mektup yazma veya özel kişilerle haber gönderme, bugünün basın mensuplarının fonksiyonunu gören şairler vb. kamuoyunu etkileyecek kişiler vasıtasıyla, iktidarın uygulamaları etkilenmeye ve düzeltilmeye çalışılırdı. Oysa günümüzde muhalefet biçim ve yöntemleri değişiklikler göstermektedir.

İstişare ve icra aşamalarında ortaya çıkan muhalefet arasındaki dozaj farkını belirlemede ölçü ne olacaktır?

İstişarede muhalefet ile icrada muhalefet arasında elbette ki bazı derece farklılıkları bulunmaktadır. İstişare seviyesindeki muhalefette, “şûra dokunulmazlığı”; daha doğrusu şûra üyelerinin dokunulmazlığı, kesinlikle sağlanması gereken bir husustur. Düşüncelerini açıklamaktan dolayı, şu veya bu ölçüde sorumlu tutulacak insanlar, düşündüklerini serbest bir biçimde açıklayamazlar. Dolayısıyla istişare görevini gereğince yerine getiremezler.

Yine yöntem, uygulamadaki muhalefet açısından önemli olan bir noktadır. İktidar, muhalefet mensuplarına karşı; muhalefet mensupları da iktidara karşı, şiddete ve zora dayalı yöntemlere başvurmamalıdır.

İslâmî bir siyasal yapılanmada muhalefetin temel fonksiyonu nedir? Bunu hangi kişi veya kurum belirler ve sınırlandırır?

İslâmî bir siyasi yapılanmada, muhalefetin temel fonksiyonu, iktidarın hukukî esaslara uygun hareket etmesini sağlamak, denetimini gerçekleştirmek ve kararlarını gerek alırken gerekse uygularken hukuka uygunluğunu sağlamak biçiminde özetlenebilir.

Muhalefetin gerçekleştireceği fonksiyonu, hukuk ve siyaset düzeni; yani hem hukuk, hem de yürürlükte olan fiilî durumlar belirler. İktidarın belirlenmesi, ancak bazı sınırlı hukukî kuralları koyarkendir. Bunun, dışında iktidarın, muhalefetin hareket biçimini belirlenmesi, gerçek anlamda bir muhalefet yapılmasının engellenmesi anlamına gelir.

Bu noktada, “acaba parti ve dernek örgütlenmesi yapılabilir mi?” sorusu akla gelir. Parti ve dernek örgütlenmesi, belli bir siyasi düzenin ürünü olduğu için; benzer siyasi düzenlerde yaşayan müslümanlar, elbette ki bir baskı grubu oluşturmak, kararların alınmasında ve uygulanmasında kendi görüşlerinin de dikkate alınmasını sağlamak için böyle örgütlenmelere gidebilirler. Burada önemli olan nokta; İslâmî esaslara bağlı olduğunu ileri süren parti ve demeklerin birbirleriyle müslümanca ilişkileridir.

Muhalefet olgusuyla birlikte gündeme gelen, “sabır- devrim- temekkün” kavramlarını nasıl yorumluyorsunuz?

Klasik İslâm siyasi düşüncesindeki sabır-devrim-temekkün anlayışlarının günümüzdeki değerlendirilişi elbetteki o çağlardaki düşüncelerden yola çıkılarak yapılabilir.

Sözelimi, özellikle günümüz açısından demokrasiyi esas aldığımızda; “muhalefet nasıl yapılmalıdır?” sorusu sık sık gündeme gelen, herkes tarafından sorulan bir sorudur. “Demokrasi içinde İslâmî bir muhalefet olmalı mıdır? Nasıl olmalıdır?” biçiminde de yöneltilebilecek olan soruya çeşitli cevaplar verebiliriz.

Demokrasi içinde “sabır ekolü”nün anlayışı genellikle geçerli olmaz. Zira baskı gruplarıyla; parti, dernek ve diğer sivil kurumlar şeklindeki örgütlenmelerle, demokrasi içinde kararların alınmasına ve uygulanmasına bazı etkilerde bulunmaktadır. Dolayısıyla aynı süreçten, aynı olaylardan müslümanların da yararlanması kaçınılmaz görünmektedir. Şayet bu gibi örgütlenmelerden kaçınıp, “sabır” anlayışını benimsersek; düşünce ve beklentilerimizin gerçekleşmeme ihtimali yüksektir.

Devrim anlayışı benimsenebilir mi? Devrim tutkusuyla devrimciliğin sonu hüsrandır. Dolayısıyla sırf devrim yapmak uğruna devrimci bir ruhu kendinde yaşatmak ve topluma kabul ettirmek için devrime girişmek, hesabı iyi yapılmamış yanlış bir harektir.

Temekkünün başarı şansı nedir? Önce temekkün kavramı üzerinde durmak gerekir. Tekmeccün, yeterli hazırlıklar yapıldıktan ve başarı şansını da hesap ettikten sonra, iktidarı zorla değiştirme ve yerine kendi düşüncesini geçirme anlayışıdır. Bugünkü şartlarda, temekkün anlayışının da başarı şansı fazla görülüyor. Tabiatıyla söylediklerimiz, bugünkü şartlar için geçerlidir, şartlar değişebilir. Bu, özellikle yetişmiş insan gücüyle, sayısıyla ve yürürlükte olan sosyal-siyasi şartlarla ilgili bir konudur. Dolayısıyla çok ciddi bir şekilde ele alınmalı, düşünülmeli ve uygulamaya konulmalıdır. Öyleyse, bugün için yapılacak olan, iyi yetişmiş inançlı insanların sayısını çoğaltmak, gerekli örgütlenmeleri yaparak siyasi kararların alınmasında ve uygulanmasında, düşüncelerimizin ve beklentilerimizin de dikkate alınmasını sağlamaktır.

#### 4. Kadınların Siyasete Katılımı

Sınırlı da olsa bir demokrasi ortamında yaşadığımızdan dolayı, bazı konuların tartışılması kendiliğinden bir zorunluluk olarak beliriyor. Tartışmalar, hemen her zaman olduğu gibi, red cephesi, teslimiyet cephesi ve uzlaşmacı cephe biçiminde sonuca bağlanıyor. Günümüzdeki başlıca tartışma konuları da demokrasi, sivil kuruluşlar, muhalefet, kadının siyasete katılması şeklinde özetlenebilir.

“Parti ve dernek şeklinde sivil örgütlenmelere gidilebilir mi?” sorusu, bu tartışmaların başka bir uzantısıdır. Parti ve dernek örgütlenmesi belli bir siyasî anlayışın, ürünüdür. Demokratik siyasî düzenlerde yaşayan müslümanlar, bir baskı grubu oluşturmak, siyasî kararların alınmasında ve uygulanmasında, kendi görüşlerinin ve eğilimlerinin de dikkate alınmasını sağlamak için bu türden örgütlenmelere gidebilirler. Burada önemli olan nokta, İslâmî esaslara bağlı olduğunu ileri süren parti ve derneklerin birbirleriyle müslümanca ilişkileridir. Ayrıca, parti veya dernek, adaletin ve iyiliğin yaygınlaştırılmasında bir araç olmaktan daha ötede bir şey değildir. Parti ve derneğin karar mekanizmalarının işleyişi de müslümanca olmalıdır.

Ülkemizdeki özel şartlardan dolayı, kadınların siyasete katılmaları konusunda, yükselen bir talep dalgası var gibi görünüyor. Siyasete ilgi duyma, kadınların genel olarak benimsedikleri bir durum değil. Ama siyasetin kaderini belirlemede hiç de küçümsenmeyecek etkileri sözkonusudur.

İslâm fıkhi açısından kadınların siyasete katılmaları; milletvekili, bakan, başbakan, hatta devlet başkanı olup olamayacağı gibi konular da işte bu ortam dolayısıyla doğuyorlar. Kadının seçme hakkı konusunda genellikle tartışma yapılmıyor. Seçilme hakkı ve bunun sonucu olarak milletvekili, bakan, başbakan ve devlet başkanı olma konusu ise oldukça tartışmalıdır.

Kadının fitratı, aslî görevinin aile yuvasında oluşu, siyasetin zorlukları ve bunlar karşısında kadının zaafı, otoriteyi sağlama derecesi, İslâmî bir hayat tarzının uygulanamayışı gibi gerekçelere dayananlar, kadınların seçilme hakkını toptan reddetmektedirler. Buna karşılık, kadınların siyasete katılmaları aleyhinde açılan ve kesin bir delil (nas) bulunmadığını benimseyip, aleyhte gibi görünen bazı delilleri de bu anlayış doğrultusunda yorumlayanlar ise kadınların seçilme hakkı ve siyasete katılmaları konusuna olumlu bir gözle bakmaktadırlar. Her halükârda konu; sosyal, siyasî ve kültürel şartlarla yakından ilgili gibi görünüyor.

Türkiye’de kadınların siyasete katılmalarında bazı fiilî güçlüklerin bulunduğunu gözden ırak tutmamalı. En başta uygun partiyi bulma sorunu var. Uygun partiyi bulunca, siyasetin işleyişindeki zorluklar var. Partilerimizdeki tek kişi egemenliği, danışma ve birlikte düşünme alışkanlıklarının bulunmayışı, bu şartlar altında alınan grup kararlarının bağlayıcılığı da bunlara eklenince, siyaset çarkının hiç de elverişli şartlarda dönmediği daha iyi anlaşılır. Başörtülü milletvekillerinin mecliste bulunuşu acaba nasıl karşılanacak? Militan ve saldırgan laikler, böyle milletvekillerinin varlığını içlerine nasıl sindirecekler? Hatta İslâmî esaslara bağlılığını belirten partilerin tabanları, belki daha önemlisi tavanları, bunu nasıl karşılayacak? Milletvekili seçilecek kadınların, adaletin ve iyiliğin yaygınlaştırılmasına katkısı olacak mı? Gerçekten, siyaset gibi zor bir mesleği seçen kadınlar, fitratlarına aykırı davranışlara girmemek ve dinî hükümlere bağlı kalmak kaydıyla, çok zorlu bir yolda bulduklarının da bilincinde olarak, toplumu yönetirken ve yönlendirirken adaletin ve iyiliğin yaygınlaştırılması için çaba harcamalıdır.

#### 5. İslâm Siyasî Düşünce Tarihi Nasıl Yazılmalı? <sup>[32]</sup>

##### I. Giriş

İslâm siyasî düşüncesiyle ilgili çalışmaların sayısı nedense çok değildir. Bu alanda yazılmış sayılı birkaç eser dışında, okuyucu büyük güçlüklerle karşılaşır. Üstelik eldeki çalışmaların yaklaşım tarzları veya inceleme dönemlerinin sınırlılığı da göz-önüne alınırsa güçlükler daha da artar.

İslâm siyasî düşünce tarihinin yazılması için yapılacak ilk işlerden biri, siyaseti doğrudan veya dolaylı olarak konu edinen literatürün belirlenmesi olmalıdır. Bu konuda, ne yazık ki, Bursalı Mehmed Tahir’in, Siyasete Müteallik Âsâr-ı İslâmiyye adlı risalesinden başka herhangi bir çalışmaya

rastlanmaz. <sup>[33]</sup> Bu alanda yapılacak ciddi bir çalışma, siyaset alanındaki literatür zenginliğini ortaya çıkarmaktan ayrı olarak, siyasî düşünce tarihinin pek çok meselesinin aydınlanmasına da yardımcı olacaktır. İbnü’n-Nedim’in Fihrist’i, Kâtip Çelebi’nin Keşfu’z-Zunûn’u ve Elyas Serkis’in Mu’cemül-Matbû’âtî’l-Arabiyye’si gibi biyo-bibliyografik eserler böyle bir çalışmanın temel başvuru kaynakları olmalıdır. Bu konuda, ayrıca siyaset, tarih, dil ve edebiyatla ilgili tez çalışmalarından da yararlanılmalıdır.

İslâm siyasî düşünce tarihinin yazımıyla ilgili olarak ele alınması gerekli meselelerden ikincisi, bu düşüncenin etkileşimi ve özgünlüğüdür. İslâm siyasî düşüncesinin Hind, İran ve Yunan siyasî düşüncelerinden etkilenmesi, bununla birlikte siyasî düşünceye yaptığı özgün katkılar belirtilmelidir. Bu konuda, hem genel İslâm siyasî düşüncesindeki, hem de siyasî düşünür ve akımların düşüncelerindeki etkileşim ve özgünlük noktaları, ayrı ayrı

incelenmelidir. İslâm siyasî düşünce literatüründeki pek çok eserde, Aristo’ya nisbet edilen Sırru’l-Esrar’ın <sup>[34]</sup>, İbnü’l-Mukaffa’nın el-Edebu’l-

Kebîr ve el-Edebu’s-Sağîr <sup>[35]</sup> adlı eserlerinin açık etkisi görülür. Kimi eserler ise, bu ikisini birleştirici bir çizgidedir. İslâm siyasî düşüncesinin özgünlüğünü belirleyebilmek için, sözkonusu eserlerden ayrı olarak, Eski Yunan siyasî düşüncesiyle ilgili -özellikle Platon ve Aristo’nun yazdığı- eserlerden de yararlanılmalıdır. Bu konu işlenirken, Kurân-ı Kerim’in özellikle Hz. Mûsâ, Hz. Süleyman ve Hz. Davûd’la ilgili âyetler bağlamında,

toplum, siyaset, iktidar ve devlet konularına dair âyetleri ile aynı konularla ilgili sünnet de gözden geçirilmelidir. <sup>[36]</sup>

Klasik dönem İslâm siyasî düşüncesinin daha çok devlet başkanlığı (hilâfet, imamet) konusu üzerinde yoğunlaştığı doğrudur. Bu yüzden, İslâm siyasî düşünce tarihi yazılırken, klasik dönemdeki bu yönelişin kökeni ve temeli de incelenmeli ve gözönünde bulundurulmalıdır. Ancak, siyasî iktidar, siyasî kuruluşlar ve organlarla ilgili olarak yazılanlarda ihmal edilmemelidir. Yakın dönemler İslâm siyasî düşüncesinde ise temel meseleler; devlet, yönetim biçimi, demokrasi, sosyalizm ve laiklik olmuştur.

##### II. Yöntem

Siyasî düşünceler tarihiyle ilgili eserlerde izlenen yöntemler, üç grupta toplanabilir.

### 1) Analitik Yöntem

Bu yöntemle yazılan eserlerde siyasî düşünceler, hükümet biçimleri veya temel siyasî düşünce akımları içinde ele alınır.

İslâm siyasî düşünce tarihiyle ilgili olarak, Muhammed Dıyaüddin er-Reyis'in en-Nazariyyâtu's-Siyâsiyyetu'l-İslâmiyye [37], Montgomery Vatt'ın Islamic Political Thought [38] Emile Tyan'ın Institution du Droit Public Musulman [39], Louis Gardet'nin Citâ Musulmane [40] ve Nevin Abdülhâlık Mustafa'nın İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet [41] adlı eserleri bu yöntemle yazılmış çalışmalara örnektir. [42]

### 2) Düşünürcü Yöntem

Bu yöntemde, siyasî düşünceler, siyasî düşünürler çerçevesi içinde tarihî bir sırayla ele alınır. Harun Han Şirvanî'nin İslâm'da Siyasî Düşünce ve İdare [43], Ervin Rosenthal'in Political Thought in Mediavel İslâm [44] adlı çalışmaları, bu yöntemle yazılmışlardır. Huriye Tevfik Mücahid'in Fârâbî'den Abduh'a Siyasî Düşünce adlı eseri de bu türün örneğidir.

### 3) Tarihî-Sosyal Yöntem

Bu yöntem, siyasî düşüncüyü, bulunduğu tarihî çağ ve sosyal dönemlerle bir bütün halinde ele almayı savunur.

İslâm siyasî düşüncesini bir bütün halinde bu yöntemle ele alan bir eser yoktur. Fethiye en-Nebrâvî ile Muhammed Nasr Muhennâ'nın Tetavvuru'l-Fikh's-Siyasî fi'l-İslâm [45] adlı çalışması, bir ölçüde bu yöntemle yazılmış bir eser sayılabilir. Montgomery Watt'ın İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri [46] adlı eseri, bu yöntemle yazılmış daha genel konulu ve bu yöntemle yazılacak eserler için model olacak nitelikte bir çalışmadır, Hamid İnanet'in Çağdaş İslâmî Siyasî Düşünce [47] adlı çalışması, yakın dönemdeki siyasî düşüncenin gelişimi açısından bu yöntemle yazılmış eserlere bir örnektir. Âsaf Hüseyin'in İslâm Dünyasına Siyasî Bakışlar [48] adlı eseri de, ağırlıklı olarak bu yöntem ile analitik yöntemi izlemiş daha genel konulu bir çalışmadır.

Bu yöntemlerin herhangi biriyle yazılmış her çalışma değerlidir ve her biri de konunun farklı bir açıdan anlaşılmasını sağlar. Yöntemlerden herhangi birini izlemek, bir tercih meselesidir. Hangi yöntem izlenirse izlensin tercih edilen yöntemin gereklerine uygun davranılmalı, diğer yöntemlerin tamamlayıcı yanırları ihmal edilmemelidir.

Siyasî düşünceler, hükümet biçimleri çerçevesinde ele alınıyorsa, bu konuda açıklanmış görüşler, sistematik bir şekilde sunulmalı, tarihî sıra içinde yapılan açıklamalara, bu düşüncelerin tarihteki ve günümüzdeki anlamı ile değişik çizgilerdeki uzantıları da eklenmelidir.

Siyasî düşünceler, siyasî düşünce akımları çerçevesinde ele alındığında, bu akımların doğduğu siyasî, sosyal ve kültürel ortam, akımın temel nitelikleri ve yaklaşımları, farklı çizgileri, hem genel siyasî düşünce içindeki yeri, hem de günümüzdeki uzantıları ve yansımaları da belirtilmelidir. Sözelimi Mu'tezile'nin siyasî düşüncesi ele alınıyorsa, bu düşüncenin doğduğu siyasî, sosyal ve kültürel ortam belirtilmeli, bu akımın temel özellikleri ve yaklaşımları sunulmalı, bu akım içindeki ana kollar ile bu kollardan birine girmeyen düşünürler ele alınmalı, Mu'tezile'nin hilâfet,

demokrasi ve laiklikle ilgili yakın dönem düşüncelerindeki etkisi, Yeni Mu'tezile denilebilecek Seyyid Bey-Ali Abdurrâzık çizgisi [49], Seyyid Ahmed Han çizgisi [50] ve İslamcı sol çizgisi [51] gibi çağdaş uzantıları ve yansımaları da incelenmelidir. Dinî -kelâmî- siyasî görüşlere sahip başlıca akımlar/mezhepler; Şî'a [52], Havâric (Hâriciler) [53] Mu'tezile [54],

Kaderiyye-Cebriye [55], Mürcie [56] ve Ehl-i Sünnet'tir. [57] Ayrıca İslamcılık akımı da, çağdaş siyasî düşünce içinde ele alınmalıdır. [58] Bu akımlardan her birinin siyasî düşüncesiyle ilgili yapılanlara ek olarak, bağımsız incelemelerin sayısının artması çok elzemdir.

Düşünürler yöntemi izlendiği takdirde, düşünürün doğduğu ve düşüncelerini geliştirdiği siyasî, sosyal ve kültürel ortam ele alınmalı, siyasetle ilgili eserleri ve bunların özellikleri belirtilmeli, genel ve siyasî düşüncesiyle ilgili incelemelere değinilmeli, siyasî düşüncesinin temel çizgileri hem kendi yazılarıyla hem de yorum ve değerlendirmelerle sunulmalı, siyasî düşünceye katkıları ve siyasî düşünce tarihindeki yeri, genel siyasî düşünce, İslâm siyasî düşüncesi ve bağlı bulunduğu akım çerçevesinde belirlenmelidir. Her biri hakkında bağımsız incelemelerin yapılması çok elzem olan düşünürler; Hasan Basrî, [59] Ebû Yusuf [60], dört fıkıh mezhebinin imamları [61] İbn Ebirrebî [62], Fârâbî [63], Eş'arî [64], Câhız [65], Mâverdi [66], Kudame bin Ca'fer [67], Cuveynî [68], Gazâlî [69], İbn Cemâ'a [70], Tacuddîn es-Subkî [71], İbn Rüşd [72], İbn Bâcce [73], İhvânü's-Safâ [74], İbn Teymiye [75], İzzuddin bin Abdisselâm [76], İbn Haldun [77], İbnü'l-Ezrak [78], Ahmed Cevdet Paşa [79], Tunuslu Hayreddin Paşa [80], Saîd Halim Paşa [81], Seyyid Bey [82], Ali Abdurrâzık [83], Cemaleddin Efgâni [84], Muhammed Abduh [85], Muhammed Reşid Rıza [86], Kevâkîbî [87], Ebû'l-A'lâ el-Mevdufî [88] şeklinde sıralanabilir. Bu düşünürlerin; toplum, siyaset, iktidar ve devlet hakkındaki görüşleri sistemli ve anlaşılır bir dille ele alınmalıdır.

### III. Kaynaklar

İslâm siyasî düşünce tarihi yazılırken, çok değişik alanlardaki kaynaklardan yararlanılmalıdır. Bu açıdan, yararlanılacak ilk kaynaklar, siyasî düşünürlerin kendi eserleri olmalıdır. Düşünürlerin kendi eserlerinden yararlanmak, hem onların düşüncelerini birinci elden incelemeyi hem de düşünce sistemlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlar.

İslâm siyasî düşünce tarihinin yazımında yararlanılacak ikinci sıradaki kaynaklar, düşünürler ve akımlarla ilgili genel nitelikli monografiler ile özellikle siyasî düşüncelerini konu edinen -bazıları dipnotlarda saydığımız- incelemelerdir. Bu türden çalışmalar, şüphesiz ki ikinci elden kaynak grubuna girer. Ancak, bu çalışmaların incelenmesi, düşünürlerin ve akımların değerlendirilmesi ve yorumuyla ilgili bazı önemli ipuçlarını verdiği gibi; daha önce işlenmiş bazı hataların tekrarlanmasını da önler. Genel bir İslâm siyasî düşünce tarihi yazmak için bellibaşlı siyasî düşünürler ile akımların düşüncesiyle ilgili bağımsız çalışmalar son derece önemlidir.

Kelâm kitaplarının son bölümlerini oluşturan imamet bahisleri İslâm siyasî düşünce tarihinin yazımında çok önemli hizmetler görecektir. <sup>[89]</sup> Hem kelâm hem de siyaset alanında eser veren düşünürler açısından bu gibi kaynaklar çok daha fazla önem kazanırlar. Eş'arî ve Gazâlî bu tip düşünürlerin en dikkate değer örneklerindedir.

Mezhepler tarihi (firak) kitapları da İslâm siyasî düşüncesinin yazımında asla ihmal edilmemesi gerekli kaynaklardandır. Çeşitli siyasî akımlar ile bunların alt kollarının siyasî düşüncesi için bu kaynaklar mutlaka incelenmelidir.

İslâm siyasî düşüncesinin yazımında yararlanılacak kaynakların bir grubunu da edebiyat kitapları oluşturur. Hem ansiklopedik nitelikteki İbn Kuteybe'nin Uyûnu'l-Ahbâr'ı, Câhız'ın el-Beyan ve't-Tebyîn'i, İbn Abdurabbih'in, el-İkdu'l-Ferîd' gibi eserler <sup>[90]</sup>, hem de çeşitli siyasî akımlara mensup şairlerin eserleri mutlaka incelenmelidir. Bunlara ek olarak, edebî eserlerin siyasî içerikli olanlarıyla ilgili incelemeler de gözardı edilmemelidir. <sup>[91]</sup>

Tarih kitapları da, tarihin pek çok alanıyla olduğu kadar, siyasî düşünce tarihiyle de ilgili kaynaklardır. Bu açıdan, değişik eğilimlere mensup tarihçilerin eserleri, ayrı bir öneme sahiptir. Tarih kitaplarının yanısıra, bunlardan derlenerek hazırlanan hutab (hutbeler, konuşmalar) <sup>[92]</sup>, resail (mektuplar ve yazılar) <sup>[93]</sup> ve vesaik (siyasî-idarî belgeler) kitapları da, siyasî düşünce tarihinin yazımında önemli bir yere sahiptir.

### IV. Sonuç

İslâm siyasî düşünce tarihinin yazımıyla ilgili bu kısa incelemeden de anlaşılacağı üzere- gerçek anlamda siyasî düşünce tarihinin yazılabilmesi için, özellikle siyasetle doğrudan veya dolaylı olarak ilgili belübaşlı eserlerin belirlenmesi, bundan sonra da ciddi yayımlarının yapılması gereklidir. Bu türden çalışmalar, hem zengin İslâm siyasî düşünce literatürünü ortaya çıkaracak, hem de gerçek anlamda siyasî düşünce tarihinin yazımını kolaylaştıracaktır. Ayrıca, İslâm siyasî düşüncesinin etkileşimi ve özgünlüğü probleminin de anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Bu son derece önemli faaliyet dizisinden sonra, çeşitli siyasî düşünür ve akımların siyasî düşüncesiyle ilgili bağımsız çalışmalara yoğun bir şekilde girişilmelidir. İslâm siyasî düşüncesiyle ilgili genel nitelikteki çalışmalar ancak bundan sonra çok daha başarılı ve verimli olabilirler. Öyle görünüyor ki İslâm siyasî düşünce tarihinin yazımı, ihmal edilecek ve daha fazla geciktirilecek türden olmadığı gibi, çok yorucu çalışmalara talip olacak fedakâr araştırmacıları da beklemektedir.

### 6- Çağdaş İslâm Siyaset Edebiyatında Nizamu'l-Hukm Adlı Eserler <sup>[94]</sup>

Kökleşik dönem İslâm siyaset edebiyatı gibi, çağdaş/modern dönem İslâm siyaset edebiyatı da yeterli ölçüde ilgi çekici bir araştırma ve inceleme alanı olmamıştır. Çağdaş İslâm siyaset edebiyatı, 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın ilk yarısının büyük bölümünde, kökleşik dönemin en önemli sorunu olan hilâfet/imamet konusunu gündeme getirerek ayrıntılı biçimde ele alıyordu. Yalnızca Türkiye'deki İslamcılar, bunun yanısıra meşrutiyet ve onunla ilgili kavramlara da yöneliyor, kimi yeni düşünce ve yorumlar üretiyor, yeni bir dil geliştiriyordu. <sup>[95]</sup>

Hilâfetin 1924'te kaldırılmasından sonra, Mısırlı Ali Abdurrâzık'ın 1925'te yayımlanan el-İslâm ve Usûlu'l-Hukm adlı kitabı, özellikle Mısır'da büyük tartışmalara yol açıyordu. <sup>[96]</sup> Bu kitabın yazılmasından sonra, kökleşik dönem ehl-i sünnet siyaset kavramlarını kullanan gelenekçiler ile dinin devletten ayrılmasını savunan yenilikçiler, kesin çizgilerle birbirinden aynıdı. 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra, özellikle gelenekçi çizgi içinde yer alabilecek olan bazı yazarlar, Usûlu'l-Hukm ve Nizamu'l-Hukm başlıklarıyla, siyaset ve kamu hukukunun konularını ele alan eserler yazmaya başladılar. Bu çalışmamızda, tamamen inceleme kolaylığı açısından, koşut bir alt-alan olan Usûlu'l-Hukm adlı eserler bir yana bırakılacak, Nizamu'l-Hukm adlı eserler ele alınacaktır.

Nizamu'l-Hukm ortak başlığını kullanan başlıca yazarları ve eserlerini, şöylece sıralayabiliriz:

- 1- Muhammed Yusuf Musa / Nizamu'l-Hukm fi'l-İslâm, Kahire 1962, ty. 2. B.
- 2- Abdulhamid Mutevellî/Mebadiu Nizami'i-Hukm fi'l-İslâm,ma'a'l-Mukârane bi'l-Mebâdii'd-Dusturiyyeti'l-Hadîse, İskenderiye 1966, Daru'l-Maarif, 1978, 4. B.
- 3- Muhammed Abdullah el-Arabî / Nizamu'l-Hukm fi'l-İslâm, Kahire ty., Daru'l-Fikr.
- 4- Ali Mansur / Nuzumu'l-Hukm ve'l-İdare fi's-Şeriatil-İslâmiyye ve'l-Kavânini'l-Vad'iyye, Beyrut-Libya 1971, Daru'l-Feth li't-Tıbaa ve'n-Neşr / es-Seyyid er-Remman Buşeyne.
- 5- Muhammed el-Mubarek / Nizamu'l-İslâm: el-Hukm ve'd-Devlet, Beyrut 1974, Daru'l-Fikr.
- 6- Zâfir el-Kâsımî / Nizamu'l-Hukm fi's-Şeria ve't-Tarihi'l-İslâmî, Beyrut 1978 (3. B.), Daru'n-Nefais.

7- Mahmud Abdulmecid el-Hâlidî / Kavâidu Nizami'i-Hukm fi't-İslâm, Kuveyt 1980, Daru'l-Buhusi'l-İlmiyye.

8- Mahmud Hilmi / Nizamu'l-Hukmi'l-İslâmî Mukâranen bi'n-Nuzumi'l-Muâsıra, Kahire 1981, 6. B.

9- Ömer Şerif / Nizamu'l-Hukm ve'l-İdare fi'd-Devleti'l-İslâmiyye, Kahire 1982, Matbaatu'l-Medeni.

10- Abdulmuteal Muhammed el-Cebri / Nizamu'l-Hukm fi'l-İslâm bi-Aklâmi Felâsifeti'n-Nasâra, Kahire 1984, Mektebetu Vehbe.

11- Abdulhamid İsmail el-Ensârî / Nizamu'l-Hukm fi'l-İslâm, Devha 1985, Daru'l-Katarib.

1) Hasan es-Seyyid Besyunî / ed-Devlet ve Nizamu'l-Hukm fi'l-İslâm, Kahire 1985.

En özgünlerini 1, 2, 6 ve 8. sıralardakilerin oluşturduğu, bu listenin incelenmesinden anlaşılacağı gibi, Nizamu'l-Hukm adlı ilk eser, Mısırlı bir İslâm hukukçusu olan Muhammed Yusuf Mûsâ tarafından 1962'de yazılmıştır. Bu eser çok etkili olmuş ve kaynak niteliğini kazanmıştır. Aynı başlığı taşıyan eserler bundan sonra da yazılmaya devam etmiş, ancak 1990'lı yıllarda bu türden eserler artık görülmez olmuş veya en azından az sayıda yazılmıştır. Şu halde, Nizamu'l-Hukm başlıklı eserler, 1960-1990 arasında yoğunlaşmış bulunuyor. Bunun anlamı, yazarların kökleşik dönem kavramlarını bırakıp, çağdaş siyaset ve hukuk bilimleri tasniflerinden ve dilinden yararlanarak, İslâm'ın siyaset ve kamu hukuku alanlarındaki görüşlerini ortaya koymaya çalıştıklarıdır.

Nizamu'l-Hukm adlı eserlerin sistematiğindeki koşutluklar, çok dikkat çekici boyuttadır. Hepsinde anahtar kavram, hilâfet/el-İmâmetu'l-uzmâ olmaktadır. Bunun böyle olmasında şaşılacak bir durum yoktur. Çünkü kökleşik dönem İslâm siyaset ve kamu hukukunun da birinci kavramı, hilâfet/imamet kavramıdır. Bu kavram ele alınırken, iki eserin, Muhammed Yusuf Mûsâ ile Abdulhamid Mutevellî'nin 1 ve 2. sıralardaki eserlerinin, öncelikle İslâm'ın devletin kuruluşuyla ilgili görüşünü sunduklarını görüyoruz. Öteki yazarlar, genellikle bu konuyu ihmal ederek veya çok kısa geçerek, devletin varlığını tabii bir durum olarak kabul eder gibidirler. Halife veya (Muhammed Yusuf Musa'nın deyiimiyle) yüksek yönetici; seçilme şartları, seçilme veya işbaşına gelme yöntemleri, seçici kurul, bey'at, devlet başkanının hakları ve görevleri alt başlıkları çerçevesinde incelenir.

Nizamu'l-Hukm adlı eserlerin sistematiğindeki ikinci ortak kavram; şûra, adalet, hürriyet ve eşitlik kavramlarını içeren “yönetimin temelleri” (mebâdiu/kavâidu'l-hukm) kavramıdır. Bunlar içinde en ağırlıklı yer tutanı, şüphesiz şûra'dır. Şûra'nın niteliği, kapsamı, yöntemi ve bağlayıcılığı irdelenir ve demokrasiyle bağıntısı kurularak karşılaştırma yoluna gidilir.

Hilâfet ve yönetimin temelleri dışındaki kavramlar, ortak olmayıp, belli eserlerde incelenir. Egemenlik (siyâdet) kavramı, Muhammed Yusuf Mûsâ ile Mahmud Abdulmecid el-Hâlidî'nin eserlerinde özgül kavram olarak dikkat çeker. Bu kavramı, genişçe işleyen Mahmud Abdulmecid el-Hâlidî, bu çerçevede İslâm-demokrasi ikilemini de ele alarak, olumsuz bir tutum takınır.

İkinci özgül kavram, devletin işlevleriyle ilgili organlar (sultât) kavramıdır. Bir anayasa hukukçusu olan Abdulhamid Mutevellî bu kavramı, anayasa hukukundaki çerçevesiyle ele alırken, Zâfir el-Kâsımî ise vizaret, vilayet, imaret ve eserinin bir cildini ayırdığı kaza başlıklarıyla ele alır. Abdulhamid Mutevellî'nin özgül kavramı, kadının siyasî hakları sorunudur. Mutevellî'nin katılımcı bir yaklaşımı benimsediği anlaşılıyor.

Nizamu'l-Hukm adlı eserlerin sistematiğini belirledikten sonra, gerek kökleşik gerekse modern dönemde benzer veya yakın konuları inceleyen bilim dalları açısından bir karşılaştırma denemesi yapabiliriz.

Bilindiği gibi kelâm ilminin kökleşik sistematiğinde son bölüm imamet konusuna ayrılır. Bu bölümde; imamet gerekliliği, şartları, işbaşına gelme yöntemleri, bey'at ve halifenin hakları ve görevleri, iki haüfenin varlığı gibi konular teorik çerçevede işlenir. Biraz önce belirttiğimiz üzere, Nizamu'l-Hukm adlı eserlerin birinci anahtar kavramı da imamettir. Ancak Nizamu'l-Hukm adlı eserlerin özgün yanı, konuyu çağdaş kavramlarla ve karşılaştırmalı biçimde sunmasıdır. Karşılaştırma iki şekilde yapılır:

1) Ağırlığı farklı oranlarda olmakla birlikte kökleşik dönem kelâm veya hukuk bilginlerinin görüşleri arasında. 2) Modern anayasa teorisi ve pratiği çerçevesinde. Kimi yazarlar, bu karşılaştırmalardan birini yeğlerken, ötekileri iki karşılaştırmayı birden yapar. Bu açıdan, Nizamu'l-Hukm adlı eserlerin, anayasa hukuku sistematiğindeki devlet başkanı kavramını ödünç alarak konuyu işlediklerini görüyoruz. Böylece Nizamu'l-Hukm adlı eserler, kökleşik kelâm sistematiğindeki imamet kavramını, anayasa hukuku sistematiğinden ve dilinden de yararlanarak gündeme getirir.

Kökleşik İslâm siyaset edebiyatı ürünlerinden el-Ahkâmü's-Sultaniyye adlı eserlerin birinci bölümü, yine imamet /hilâfet konusunu ele alır. Bu eserlerin özgünlüğü, konuyu daha hukukî bir dil ve sistematik çerçevesinde işlemede yatar. Nizamu'l-Hukm adlı eserlerin imamet konusunu işleyişleri de, daha çok el-Ahkâmü's-Sultaniyye'ler etkisindedir.

Nizamu'l-Hukm adlı eserlerin, “yönetimin temelleri” adını verdikleri kavram ise, daha çok anayasa hukuku sistematiğindeki devletin nitelikleri başlığı altına girer. Dolayısıyla Nizamu'l-Hukm edebiyatının, bu alanda anayasa hukuku sistematiğinden yararlandığı anlaşılıyor.

Devlet başkanı ve devletin nitelikleri konuları, siyasî sistemin işleyiş çerçevesinde, hukukiliğinden çok siyasiliği öne alınarak siyaset biliminin siyasî rejimler alt-disiplini içinde işlenir. Nizamu'l-Hukm adlı eserlerin bir kısmında da bu inceleme yöntemini andıran kimi özellikler bulunmakla birlikte, onları siyasî rejimler incelemesinden uzak olarak değerlendirebiliriz. Bu açıdan Nizamu'l-Hukm adlı eserleri, daha çok siyaset bilimi tasnifindeki siyaset teorisi çerçevesinde düşünebiliriz.

Egemenlik ve devletin organları kavramları, genel kamu hukuku ile anayasa hukukunun ortak kavramları sayılmakla birlikte, genel kamu hukuku egemenlik, anayasa hukuku ise devletin organları kavramını daha ağırlıklı olarak işler. Nizamu'l-Hukm adlı eserleri bu açıdan değerlendirdiğimizde, kapsamlı olmaktan ziyade, sınırlı olarak görürüz.

Sonuç olarak şu hususları belirtebiliriz: Nizamu'l-Hukm adlı eserler, 20. yüzyılın 1960'lı yıllarından itibaren ortaya çıkmış ve 1990'lı yıllara kadar varlığını sürdürmüştür. Bu eserlerin yazılışındaki en önemli amaç, İslâm siyaset ve kamu hukuku anlayışını çağdaş insanın anlayacağı bir dil ve sistematik içinde sunmak olmuştur. Sayılarını on küsur olarak belirlediğimiz bu eserlerin bir kısmı, başarılı ilk örneği taklide yeltenerek başarısız olmuş; ancak birkaç tanesi özgün bir katkı olarak ortaya çıkmıştır.

[97]

## 7- Abbas Mahmud el-Akkad Ve İslâm'da Demokrasi

İslâm ve demokrasi kavramları, müslümanlar kadar, batılı araştırmacılar tarafından da ilgi çekici olmaya devam ediyor. Batılı araştırmacılar, İslâm ve demokrasi kavramları arasındaki ilişkileri, teorik çerçevede ele almaktan çok, müslüman ülkelerin reel-politikleri (demokratikleşme süreci) açısından ve genellikle de suçlayıcı ve dışlayıcı bir üslup içinde ele alırlar. Müslüman ülkelerde dine gönderme yapan parti veya cemaat



örgütlenmesi içindeki siyasi hareketleri, /köktendinci, radikal dinci” veya “politik İslâm, siyasal İslâm” adlandırmalarıyla baştan mahkum edici bir dil kullanırlar.

İslâm ve demokrasi arasındaki ilişkiler, her nedense müslüman bilim adamlarının ilgisini hemen hiç çekmemiş. Bu konuda bağımsız eser yazarlar, edebiyatçı ve düşünürler ile köktenci yaklaşımı benimseyenler olmuş. Bütün bunlara rağmen İslâm ve demokrasi ilişkileri konusunda inanılmaz bir düşünce tembelliğiyle karşı karşıya olduğumuzu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu düşünce tembelliğinin arkasında pekçok sebebin yattığı belirtilebilir. Öncelikle İslâm'ın siyasi sisteminin demokrasiyi aşan bir özelliğe sahip olduğu düşüncesi belirtilebilir. İkinci olarak, İslâmın demokrasi ve parti örgütlenmesine yatkın bulunmayışı, hatta karşı olduğu düşüncesi ileri sürülür. Üçüncü olarak, özellikle Türkiye ve Cezayir gibi ülkelerde, laikçilerin sert karşı çıkışlarının ve merkez sağ siyasetçilerinin kaypak ve çokyüzlü tutumlarının doğurduğu güvensizlik dolayısıyla demokrasinin bir aldatmacadan, bir sağ-sol oyunundan ibaret olduğu algısı söylenebilir. Tabii bunlar dışında ülkeden ülkeye değişen özgül bir takım sebepler daha belirtilebilir.

İslâm ve demokrasi kavramları ele alınırken, İslâmî değerler ve dayanaklar, ülkelerin tarihin derinliklerinden gelen siyasi kültürleri ile reel-politik durumları elbette bir bütün olarak dikkatle ele alınmalıdır. Ancak bu konuda düşünce üretenler, böyle bütüncü bir yaklaşım yerine, bu belirtilen durumlardan birine veya ikisine daha fazla ağırlık vererek ya da tarihin bir dönemini idealize edip, öteki dönemleri sanki yaşanmamış gibi görmezden gelerek, eksik değerlendirmeler yapıyorlar.

İslâm ve demokrasi konusunda bağımsız eser yazarları, şöylece sıralayabiliriz:

Abbas Mahmud el-Akkad / ed-Dimukratıyye fi'l-İslâm,

Adnan Ali Rıza en-Nahvi / eş-Şura la ed-Dimukratıyye,

Malik Binnebi / İslâm ve Demokrasi,

Fethi Osman / İhvan-İslâm ve Demokrasi,

Ali Bulaç / İslâm ve Demokrasi, Teokrasi-Totaliterizm.

Abbas Mahmud el-Akkad, Mısır'da yetişen çağdaş Arap edebiyatının en büyük temsilcilerinden biridir. 1889-1964 tarihleri arasında yaşadı. Çok yönlü bir yazardır. Öncelikle şair ve edebiyat eleştirmenidir. İyi bir İngilizce öğrendi. Şiiri, klasik üslupta törpülenmiş bir Arapçayla yazılmış olup, güncel olayları ele almaktadır. Ayrıca İslâmiyetin ilk dönemlerini başta “abkariyye” (yüceler) dizisi olmak üzere biyografilerde işlemiştir. Dinî konulardaki eserleri, bütün eserleri dizisi içinde “İslâmiy-yat” başlığıyla büyükçe bir ciltte toplanmıştır. “Abkariyye” dizisinden Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir ile ilgili olanlar Türkçe'ye de çevrildi. Daha başka birkaç eseri de dilimize kazandırıldı. Hayatı ve edebi yönü Dr. Halit Zevalis tarafından bir doktora tezi biçiminde incelendi.

el-Akkad, yazarlığının yalnızca ilk döneminde günlük siyasî problemlerle ilgilenmiştir. 1930 yılında, kralın imtiyazlarına karşı meclisin kararlarını savunduğu için tutuklanmış, daha sonra da başka yayımları yüzünden bir kere daha hapse girmiştir. Yazılarındaki hedefi, okuyucuyu şiir dünyasına, estetik ve felsefe dünyasına yaklaştırmak, aynı zamanda da yakın geçmişin ve özellikle de şimdinin Batı Avrupa demokratik devletleriyle tanıştırmaktır.

el-Akkad, on civarında baskı yapan ed-Dimukratıyye fi'l-İslâm adlı eseriyle, İslâmî bir demokrasinin kavramsal çerçevesini çizmeye çalışmıştır. Ona göre İslâm'ın kurduğu demokrasi düşüncesi, dünya tarihinde ilk örnektir. Bu eseri yazmasının sebebinin, müslüman milletlerin ilerleme ve kalkınma yolunda oluşları, özellikle bu dönemde hem özgürlüğe, hem de inanca büyük bir ihtiyaç duyularları olarak gösterir. İlk önce demokrasinin tarihi anlaşılma biçimini ele alan yazar, Yunan ve Roma demokrasisinin insan haklarına dayalı olmadığını belirtir. Eski ve yeni biçimiyle demokrasi, herkes için tanınan insan haklarına dayalı değildir. Fikri ilkelere ve ahlâkî temellere dayanmaktan çok, pratik bir zorunluluğa dayanır. Eski milletlerde doğrudan yönetim veya kamu işlerini bizzat halktan birine verme anlamında halkın yönetimi demek değildir. Yalnızca yönüfmin bir tek bireyde veya bir tek grupta olmadığı anlamına gelir.

el-Akkad, kitaplı dinlerde demokrasi konusuna hızlıca değindikten sonra, Araplarda demokrasi anlayışının gelişimine geçer. Avrupalı müsteşriklerin ve tarih yazarlarının, İslâm demokrasisinin Arap demokrasisi olduğu görüşünü ele alır. Bu görüşle, İslâm'ın demokratik özgürlüğün ilkelerini getirdiğini kastettiklerini belirtir. Çünkü İslâm, Arap coğrafyasında krallara başkaldırma nedir bilmeyen, ama işlerini yürüten yöneticilerin baskısına da boyun eğmeyen özgür bedevi kavimler arasında doğmuştur. Arap yarımadası İslâm'dan önce, bedevi özgürlüğünü tam anlamıyla tanımıştır. Ancak bu özgürlük, bir ilkeden, bir idealden veya insan hakları tanımlarından doğmamıştır. Bu, demokratik özgürlükten farklı, fiili durumlara dayalı bir özgürlüktür. Muhammedi davetin ortaya çıktığı dönemde Hicaz'ın yönetim biçimi, görevleri kabile önderlerinin paylaştığı aristokratik şeyhlikti. Hükümet, tokrasi-oligarşi karışımıydı, demokrasinin teorik veya pratik anlamlarından hiçbirisiyle benzerliği yoktur. İslâmî demokrasi, İslâm'la birlikte gelmiştir, Avrupalı müsteşriklerin ve tarih yazarlarının sandığı gibi öncesinde Arap demokrasisi yoktur. İslâm'ın demokrasiyi benimsemesi konusunda öncüsü yoktur. Muhammedi davete çağdaş Bizans ve Sasani devletleri de demokratik bir düzenle yönetilen veya bu dönemdeki demokrasi ilkelerine inanan devletler değildi.

el-Akkad'a göre, bütün bunlardan çıkarılacak sonuç, İslâm'ın insanî demokrasiyi benimsemeye dinlerin ilki olma özelliğini taşıdığıdır. Bu demokrasi, insanın kazandığı demokrasi'dir. Çünkü hükümetini seçme hakkını insana verir. Kötülükten korunma veya fitneyi ortadan kaldırma çaresi olarak doğmamıştır. İtaati sağlamak, çalışanların ve ücretlilerin hizmetlerinden yararlanmak için hükümetlerin yöneldiği önlemlerin uygulanışı da değildir. Bu niteliğiyle İslâmî demokrasi, başka hiçbir demokrasinin dayanmadığı şu dört temele dayanır:

1) Bireysel sorumluluk,

2) Hakların genelliği ve bütün İnsanların hak eşitliği,

3) Yöneticilerin danışma (şûra) zorunluluğu,

4) Farklı grup ve sınıflarına rağmen halk arasında dayanışma. Bütün bu temeller, en açık biçimiyle Kur'an-ı Kerim'de, peygamberin sünnetinde ve büyük halifelerden devralınan geleneklerde yer alır.

Abbas Mahmud el-Akkad'a göre, Kur'an-ı Kerim'de yer alan “hüküm” kelimesi, İslâm inancından demokratik hürriyeti çıkarma imkânı verir. Evrenin yöneticisi olan Allah'ın kanun ve geleneği (sünnetullah) vardır. Bu, İslâm inancında ideal hükümetin de kaynağıdır. Hüküm kelimesi onlarca kez Kur'an'da geçer. Bu kullanımlarında insafı bir yönetimin, İslâm inancında özlü bir yeri olduğu açıktır. İslâm'a göre peygamber bir beşerdir, atamış olduğu yöneticilerini Allah adına hüküm vermekten sakındırılmıştır. Onun için İslâm ilahî otorite anlayışını reddeder. İslâm'da sosyal

sözleşme bey'atte ve yöneten ile yönetilen arasında var olan yazıya güvende kendini gösteren pratik bir gerçektir.

Siyasî demokrasinin özü ve biçimi vardır. Özü, yönetilenlerin kendi hükümetlerini seçme özgürlüğüdür. Biçimi ise anayasa metinleri, seçim kanunları ve seçim sandıkları vb.dir. Biçimsel şartlar bulunduğu halde demokrasi olmayacağı gibi; bu araçlar bulunmadan da demokrasi olabilir. Nitekim İslâm'ın siyasî tarihini yazan bazı tarihçiler, işin görünüşüne bakmış, özünü görmezden gelmiştir. Hulefa-i raşidinın seçimine, demokrasi kurallarına göre gerçekleşmediği biçiminde bakmışlardır, çünkü seçim sandıkları olmamıştır. Bu gözlem yüzeyseldir. Kabuğu görüp özü görmezden gelir. Halife seçimindeki şûra'dan daha önemli olan, halkın işini yürütmeye halifeye şûra emrine uymasının farz oluşudur. Ancak şûra'da önemli olan, sayı değil; doğru görüşün belirlenmesidir.

el-Akkad'a göre, İslâm'ın öngördüğü iktisadî demokrasi, şu iki temele dayanır:

1) Sömürü yasağı,

2) Çalışma ve emeğin kutsallığı. Bunların yanısıra, çalışma imkânından yoksun bulunanlara zekat ödemelerinden pay ayırmıştır. Ayrıca, uygulamada bazı farkları olsa da adalet ve eşitlik, bu demokrasinin vazgeçilmez hedefleridir.

el-Akkad'a göre, toplumda siyasî demokrasiden önce, toplum haklarını yerine getirme düşünce ve bilinciyle yardımlaşmada kendini gösteren toplumsal demokrasi bulunmalıdır. Bütün toplum bu konuda kendiliğinden harekete geçme özelliğini kazanmış olmalıdır. Toplum bu bilinçle ayakta durur. Bu bilincin kayboluşuyla yok olur. Birbirlerine gerçeği öğütleyen, birbirlerini yanlıştan alıkoyan toplum çökmez. İyiliğe çağırma ve kötülükten alıkoyma eylemlerinin yaptırım gücü ve bu eylemi yapanların inandırıcılığı olmalıdır,

İslâm ahlâkını, demokratik ahlâk olarak niteleyen Abbas Mahmud el-Akkad'a göre bu ahlâk bir tek kelimedeki özetlenebilir: Hoşgörü, İslâm'ın emrettiği her durum, hoşgörüyle ilgili olup; alıkoyduğu her durum ise hoşgörüden uzaklaşma olarak görülebilir. Yabancılar, yaşama, inanç ve mal güvenliği konularında tam bir özgürlüğe ve garantiye sahiptir. Özellikle modern tecrübelerden ortaya çıkan sonuç, demokratik devletlerin milletler arası ilişkilerde savaşı en az isteyen devletler olduğudur. İslâmî demokrasi, insanlar arasındaki barışçı ilişkilere imkân sağlamaya en elverişli yönetim sistemidir. İslâm'ın ilk dönemindeki cihadın en önemli sebepleri, saldırıyı püskürtme ve sınırları koruma olmuştur. Köleliğin, esirlik ve demokratik haklarla yakın bir ilişkisi bulunduğu, İslâm'da geçici bir durum olduğu, değişmez doğal bir durum olmadığı bilinmelidir. Köle azadı, pekçok ibadetle iç içe olup; başka pekçok yolla da teşvik edilmiştir. Ayrıca kölelere insanca davranma zorunluluğu vardır.

Abbâs Mahmud el-Akkad'a göre, İslâmî demokrasiyle ilgili bu söylenenler, her şeyden önce bunlara içten inanan ve onları gerçekleştiren insanlar bulunmasını gerektirir. Fukahanın, tarihçilerin, bazı yazarların ve yöneticilerin siyaset konusundaki görüşlerinden bir demet sunan Abbas Mahmud el-Akkad, İslâmî demokrasinin, tarihi olaylar sonucunda gelişen teorik ve pratik çerçevesinde özel bir demokrasi olduğunu belirtir. Müslümanın akidesinde, göklerdeki düzen ile yeryüzündeki düzen birbirinin tamamlayıcısıdır. Allah, esirgeyici ve bağışlayıcıdır. Evreni kanunlara göre yönetir. Yaratıkları bildirim ve uyarmaya göre hesaba çeker, kimseye zulmetmez. Peygamber, zorba ve ceberut değildir. Müjdeleyici ve uyarıcıdır. Ümmetle ilişkisi danışma ve üstün ahlâka dayalıdır. İmam (devlet başkanı, iktidar), itaat edilen biri olmaktan önce itaat edendir. İşleri millet adına yürütür. Ümmet (yönetilenler), her türlü otoritenin ve siyasetin kaynağıdır. Egemenlik hiçbir soyun, servetin, bilginin, İnsanın veya grubun olmayıp, hepsi bir bütün olarak bu hakka sahiptir. İslâmî demokrasi, insan hakkına dayalıdır. Özgürlüğüne en düşkün insan, onu yaratıcısına ve vicdanına borçlu olduğunu, bu konuda hiçbir insana karşı ayrıcalığı bulunmadığını bilen insandır. Özgürlüğüne en düşkün millet, yanlışlıkta görüş birliği etmeyeceğini, bütün hakların kaynağı olduğunu ve iradesinin Allah'ın iradesi olacağını bilen millettir.

## 8- Malik bin Nebi Ve İslâm'da Demokrasi

Malik Binnebi, Cezayir'de yetişmiş, genel olarak İslâm ülkelerinin, özellikle de Cezayir'in Fransız sömürgesi döneminde ve sonrasında yaşadığı sorunları ele almış önemli bir düşünürdür. Malik Binnebi'nin Kur'an-ı Kerim Mucizesi, İslâm Davası, Cezayir'de İslâm'ın Yeniden Doğuşu, Müslüman ve Ekonomi, Çağa Tanıklığım gibi değerli kitapları Türkçe'ye de çevrildi. Düşüncelerinin bir özeti niteliğindeki Çağdaş Temel Konular adlı çalışma da Dr. Veysel Uysal tarafından dilimize kazandırıldı. Ancak Malik Binnebi'nin en önemli eserlerinden sayılan Şurutun-Nahda (Yeniden Uyanışın Ortamı) adlı kitabı hâlâ çevrilmeyi bekliyor.

Malik Binnebi'nin aslında uzunca bir makaleden oluşan ve büyük yankı uyandıran İslâm ve Demokrasi adlı çalışması, Ergun Göze tarafından Türkçe'ye çevrildi ve iki baskı yaptı. Malik Binnebi, çalışmasına şu sözlerle başlıyor: "İslâm ve Demokrasi, bu iki kavram, birbirlerinden ayrı olarak ele alındığı zaman bir mes'ele yoktur. Her birisi, devrimizi mühürleyen hadiseler olarak kendi Kader çizgilerinde seyredip dururlar. Fakat bu iki mefhum bir arada ele alındı mı ortaya bir mes'ele çıkar: Aralarında deruni-fikri bir bağ olabilir mi?" İki kavramın ortaya çıkışlarını ve anlamlarını inceleyen Malik Binnebi, ilk elde şu sonuca varılabileceğini belirtir: "Demokrasi bir haklar buketi, İslâmiyet bir vazifeler demetidir". Görünüşte birbirinin zıddı oldukları gibi, birbirleriyle karşılaştırılmaları da zordur. Ancak demokrasiyi başka türlü bir izah denemesi yapılabilir. Bu izaha göre demokrasi insanın, bir yandan kendi, öte yandan çevresindeki insanların şahsi değerlerine göre kıymetlenmesi demektir. Demokratik duygu, insanın bu iki taraflı değerlendirilmesinin mahsulüdür. Demokratikleşme sadece iktidarın meselâ kraldan millete geçişinden ibaret değildir. Fakat halk şuurunda ve geleneğinde demokrasinin temellerini oluşturacak ölçüler, düşünceler ve duyguların teşekkül etmesi demektir. Demokratik bir anayasa genellikle böyle bir demokratlaşma teşebbüsünün meyvesi olup, bu demokratlaşma hamlesinin başarıya ulaşmış olması nisbetinde bir değere sahiptir. Bu yüzden, bugün demokratik yeni nizamlar kurmak isteyen genç milletlerin eski demokrasi geleneği olan milletlerden anayasa iktibas etmesi yüzeysel bir değere sahip olabilir, Gerçi bu iktibaslar zaruridir, ama halkın vicdanına demokrasiyi yerleştirecek tedbirler de iktibas edilmelidir.

Malik Binnebi'ye göre, eğer İslâm'da bir demokrasi geleneği mevcutsa bunu, özellikle bir anayasa metninde değil, genel bir çerçevede İslâmî ruhta aramak gerekecektir. Onun bakış açısına göre, İslâm'ı ne halkı egemen ilan eden bir anayasa ve ne de fert hak ve hürriyetlerini sıralayan bir beyannameyi inceler gibi incelememelidir. Olsa olsa, demokratlaşmaya doğru bir yürüyüş, ferdin ve cemiyetin kendi doğrultularında demokratik ideale doğru harekete geçmiş olduğu bir demokrasi yürüyüşü olarak ele alınmalıdır. Önemli olan, bu yürüyüşün başlangıç anını, sonraki neticeleri doğuran başlangıç şartlarını inceleyip değerlendirmektir. Bu tür hareketlerin hemen hepsinin başlangıcı yeni bir insan değerlendirmesidir. Halen demokrasiler arasında farklar bulunması, demokratik yürüyüşü başlatan insanların başlangıçta insan anlayışlarındaki farklılıklardan ileri gelmektedir. İşte bu insan değerlendirmesi, daha başlangıçta, köle ve despot tipinde tezahür eden antidemokratik unsurlar muvacehesinde, demokratlaşmanın

etki ve başarısını belirlemektedir.

Malik Binnebi'ye göre, İslâm demokrasisi hariç olmak ve yine İslâm demokrasisine nisbetle göz önüne alınmak şartıyla demokrasilerdeki insan anlayışındaki değişiklik ve farklılık, yine de bir cins beraberliği gösterir. Çünkü bu demokrasilerin hepsi insanı, kendisine bazı siyâsî haklar bağışlanan bir vatandaş veyahut da kendisine toplum içinde bazı garantiler tanınmış bir demokratik eleman olarak değerlendirmiştir. Halbuki İslâmiyet, insana bu içtimaî ve siyâsî değerini aşan başka bir değer vermiştir. Bu husus Kur'an'da şöyle ifadelendirilir: “*Biz insanı şerefli kıldık*”. Bu âyet, İslâm anayasa metninin başlangıç cümlesi mesabesindedir. İslâm'ın demokrasi anlayışına göre insan, Allah'ın tecelligahıdır. Diğer sistemlerde ise cemiyetin veya insanlığın tecelligahıdır, kişileşmesidir. Bir tarafta kutsal bir demokrasi, öteki tarafta laik bir demokrasi var demektir. Bu ikisi arasındaki fark, yalnızca bir isim farkı değildir. İnsan unsurunun kendisine ve diğer insanlara karşı duyduğu gerçek hislerin manaları arasındaki farktır. Nefsinde ilahî bir şeref taşıyan insan bu şerefin kudsi ağırlığını, hem kendi özünde hem de başkalarının şahsında hissedecektir. Bütün antidemokratik ve menfî duyguları tasfiye eden bu şeref hissiyle mütenasip olarak insan gerek kendisini gerek diğer insanları muazzam bir değer olarak görecektir.

Malik Binnebi'ye göre bu yürüyüşünde iki koruyucu çit, insanı hem köleliğin, hem de despotluğun psikolojik uçurumuna düşmekten alıkoymuş olacaktır. Bu iki koruyucu çit, Kur'an tarafından açıkça dile getirilmiştir. Tahakküm hırsına kapılmak da tahakküm altında kalmayı kabul etmek de doğru değildir. Öyleyse insan, kendi benliğinde karşılaşılabileceği antidemokratik eğilimlerle Allah'ın kendisine bahşetmiş olduğu kudsi şerefe dayanarak ve insan olarak gerek bir kölenin ve gerek bir despotun iznidpn gitmemesi, doğru yolundan sapmaması için yoluna Allah'ın koymuş olduğu işaretlere dikkat ederek çarpışmalıdır. Şeref, manevî ve ahlâkî üstünlüğü, ruhî asaleti ifade eder. Cismani, dünyevi ve fani kudreti değil. Demokrasiye aykırı bütün duygular insanı kölelik veya despotluktan birine düşürebilir. Böylece demokrasi, insanın bu yepyeni ve ulvi değerlendirilmesiyle, her şeyden önce müslümanın vicdanında teşekkül etmiş bulunmaktadır. İslâmî demokrasi en büyük karakteristiği, insanı antidemokratik eğilimlerden kurtarıcı nitelikte olmasıdır. Siyâsî haklar ve içtimaî garantiler ise, işte bundan dolayı, bir sebep değil, sonuçtur. İslâm ile demokrasi arasındaki bağ, işte böylece apaçık belirir. İslâm'da demokrasi problemi Malik Binnebi'ye göre, bugünün az çok fosilleşmiş İslâm ülkelerinin geleneklerinde değil; İslâm Peygamberi ve onu takip eden dört halife zamanındaki İslâmî geleneklerde araştırılmalıdır. Şu halde İslâmiyet tarafından harekete geçirilen demokratik mekanizma ancak kırk senelik bir süre içinde yürümüş demektir. İslâmî demokrasi ilk kopma, Muaviye ile birlikte gerçekleşmiştir. Bundan sonra İslâm dünyasında despot tipi zuhur etmişse de köle tipi ortaya çıkmamıştır. İkinci kopma ise, tarihi tam olarak belirtilemezse de İslâm Medeniyeti'nin son bulması olarak ifade edilebilir. Bu, başlangıçta insana verilen değer anlayışının cismani iktidar ve devlet kapısından kovulduktan sonra bu sefer de manevî nizamdan da atılması safhasıdır. İslâm Medeniyetinin sona ermesiyle birlikte, İslâm ve Arap ülkelerinde demokrasi geleceği ne olacaktır? Tartışmazsız olan, bu ülkelerde, demokratik anlayışta bir rönesans olduğudur. Bu ülkelerin bazılarında yeni ve sonuçları itibarıyla ümit verici bir demokrasi denemesine girişilmiş olmasıdır. Bu girişimler de ancak, insanın bizzat kendisine, onu despot ve köle tiplerinin üzerine çıkaracak bir değerlendirmeye başarı kazanacaktır. Sosyal hayatı Kur'ânî anlayışa uygun olarak teşekkül eden ülkelerde, bu yeni değerlendirmeyi ancak İslâm başarabilecektir.

İslâm demokrasisi döneminde, insanın değerlendirilmesi bahsinde İslâm'ın getirdiği büyük yenilik, köleliğin kaldırılmasıdır. Bu meseleyi İslâmiyet kuvvetle ele almış, âyet ve hadislerle, zamanla köleliği kaldırıcı bir kanunlaştırma yoluna gidilmiştir. Hz. Peygamber, veda hutbesinde, demokratik pre-sipleri, hem manevî bir vasiyet hem de bir insan hakları beyannamesi biçiminde perçinlemiştir. Bu hutbe, İslâmî demokratikleşme hareketinin temelini insanı koymaktadır. İslâmî demokrasi temel doktrini bu insan anlayışıdır. İslâm demokrasisinde hem iktidarın sınırları hem de insan hakları genel kuralları biçiminde belirlenmiştir. İnanma, çalışma ve seyahat, düşünce ve ifade hürriyetleri, adaletli davranma zorunluluğu ölü metinler halinde kalmamış; demokratlaşma hamlesinin İslâmiyet tarafından yürütüldüğü devirlerde şahane örneklerle teyid edilmişlerdir. Kur'an'ın bir başka emri şudur. İslâm iktidarı, doğuşunda da, devamında da demokratiktir. İslâm fertlere iktidarın bünyesi içinde bir sorumluluk ve bu iktidarın suistimali karşısında da teminatlar bahşeden bir siyâsî demokrasi bütün özelliklerine sahiptir.

Malik Binnebi'ye göre İslâmiyet, siyâsî demokrasi ile içtimaî demokrasi birleşimidir. Bu yüzden siyâsî demokrasi, iktisadî tedbirlerle de güçlendirilmiştir. Servetin tabana yayılması emri, faiz yasağı, zekat ödeme emri, ihtikar (stokçuluk) yasağı gibi ekonomik düzenlemeler bunun örnekleridir. İslâm demokrasisinin içtimaî manzarasını oluşturan bu düzenlemeler, aynı zamanda İslâm, topluluğunun dünyevi nizamına da intikal ederek, onu iktisadî bir köle veyahut para zorbası olmak felaketlerinden kurtarmıştır. Böylece siyâsî bakımdan olduğu kadar, iktisadî ve içtimaî bakımdan da İslâm Demokrasi denilen kurumun temelini oluşturan kuralları, iktidarın icraatına olduğu kadar, fertlerin hareketlerine de öncülük etmiştir. Hiç olmazsa, İslâm tarihinin zirve noktasını teşkil eden demokratlaşma devrinde bu böyledir. Bu intikali, İslâm'ın insana başlangıçta verdiği değer sağlamıştır. Bugünkü tabirlerle İslâm Demokrasisinden bahsederken kutsal bir demokrasi dememiz gerekmektedir. Tarih ise kutsal kaide ve prensiplerin ne kadar ölmez, ne kadar etkili olduğunu ispat etmektedir.

[98]

## 9- İbn Sînâ'nın Aile Siyasetine Dair Risalesindeki Temel Görüşleri

### Giriş

Büyük İslâm filozoflarından İbn Sînâ, birçok alanda olduğu gibi, “İlm-i tedbir-i menzil” (aile yönetimi) konusunda da müstakil telifin sahibidir. Bu risale, Yunan felsefe ve ahlâkının İslâm dünyasına aktarılması ve etkileri konusunda önemli olduğu kadar, kendisinden sonra yazılan bu mesele etrafındaki kitap ve risalelerin genel çerçevesini çizmek açısından da belirleyici bir yere sahiptir.

### Yönetme Erkinin Temeli

İbn Sînâ, risalesine, Allah'a hamd sözcüklerinin ardından Allah'ın insanlara verdiği ve onu pek çok yaratığına üstün kıldığı özelliklerini belirterek başlar. Allah, insanları hem akıl ve görüşlerinde, hem de mülklerinde, mertebelerinde ve konularında farklı yaratmak suretiyle ihsanda bulunmuştur. İbn Sînâ'ya göre insanların dünyanın bağlı bulunduğu hikmeti, güzel siyaseti ve sağlam tedbiri incelemeye en layığı ve hak sahibi,

şanı yüce Allah'ın insanların yönetimini ellerine verdiği, ülkelerin yönetimini kendilerine emanet ettiği hükümdarlar, daha sonra sırayla milletlerin önderliği kendilerine verilen, köylerin ve kentlerin yönetimine ehil kılınan valiler, ev sahipleri ile aile ve çocuk terbiyecileridir. Bunların her biri, sorumluluğundaki varlıkların, buyurma ve yasaklama yetkisine girenlerin ve eli altındaki halkın yöneticisidir.

Hükümdar ve tebaa her insanın hayatını sürdüreceği azığa, ihtiyaç zamanı için bunu saklamaya ihtiyacı vardır. Ayrıca insan, edindiği azığı saklayacağı ve ihtiyaç zamanı için koruyacağı bir yere de muhtaçtır. Bunun için ev ve konak edinecektir. Bunları korumaya ve bu işi yürütecekleri ihtiyaç duyar. İbn Sînâ'ya göre insanın gönlü Allah'ın erkeğe can yoldaşı kıldığı eşe de muhtaç olur. Böylece, evdeki üye sayısı çocukların doğmasıyla daha da artmıştır. İşte bundan sonra, baba bu aileyi yöneten konumuna, hane halkı da yönetilen konumuna geçmiştir. Aile, çocuk, hizmetçi ve tebaa sahibi olanlar işlerinin yolunda yürümesi için onları koruması ve sakınması, külfetlerine katlanması, rızıklarını çoğaltma, özendirerek ve sakındırarak, vaadde bulunarak, yaklaşıtarak ve uzaklaştırarak, vererek ve yoksun bırakarak iyi yönetme ve doğrultma gibi, yapması gereken işleri yapması gerekir.

## Yönetme Erkinin Kapsamı

İbn Sînâ'ya göre, insanın siyaset türlerinden ilk başlaması gereken kendisiyle ilgili siyasettir. Zira kendisiyle ilgili siyaseti iyi yürütürse, bundan üstün olan ülke yönetiminden aciziyet duymaz. Kendisiyle ilgili siyasete yönelenin yapması gereken ilk şey, yöneten konumundaki aklının, yönetilen konumundaki nefsinin bulunduğunu bilmesidir. Herhangi bir kötülüğü düzeltmeye yönelen, bu kötülüğü iyice tanımalıdır. Düzeltmesi gereken kötülüklerin bir kısmını ihmal ederse, içi iyileşmeden kalmış yaranın dışını tedavi eden gibi davranmış olur.

İbn Sînâ'ya göre, insan tabiatındaki kendi kötülüklerini göremeyiş ve kendisini denetleme zorluğu dolayısıyla, iyilik ve kötülüklerini incelemek ve iyi durumlarını iyi, kötü durumlarını kötü göstermek suretiyle ayna gibi görev yapan akıllı ve sevecen kardeşin yardımını istemek kaçınılmazdır.

Buna en çok ihtiyaç duyanlar ise, reislerdir. Bunlar da kusurlarının gizlenmesi veya öfkelerinden çekinilmesi dolayısıyla daha da zor duruma düşerler. Kendi kusur ve kötülüklerini bilemeyince, bunların kaynağını dışarıda ararlar.

İbn Sînâ'ya göre, hükümdar ve reislerin bozulma sürecine girmesinde kendilerine kötü arkadaş ve sırdaş edinmeleri de çok etkili olur. Arkadaşlar da iki türlüdür: Sağlam, yoldaş ve tedbirli; aldırışsız ve bilgisiz. Güzelliklerinin ve iyiliklerinin bilinmesiyle ilgilenen kişinin, insanların huylarını, karakterlerini ve tabiatlarını araştırması, onların güzellik ve iyiliklerini iyice incelemesi gerekir. Böylece kendi durumunu onlarla karşılaştırma imkânı doğar. Ayrıca İbn Sînâ'ya göre, insan kendisine ödül ve ceza vermesini bilmeli, nefsini bunlarla yönetmelidir.

İbn Sînâ'ya göre, insanların azıklara ihtiyacı, onları rızık ve azık edinmeye yöneltmiştir. Geçimini sağlama konusunda insanlar iki sınıftır: Bir grup, hazır mala konar. İkinci grup ise, geçimini sağlamada çalışmaya muhtaçtır. Bunlara, ticaret ve sanatlarla azıklarını arama ilhamı verilmiştir. Sanatlar, ticareten daha güvenilir ve kalıcıdır.

İbn Sînâ'ya göre kişi için hakedişe dayanan bol rızıktan daha üstün bir devlet yoktur. Günahla, hırsızlıkla, çirkin sözle, yalanla, yüzsüzlükle, hayasızlıkla, yiğitliği yaralamakla ve namusu kirletmekle elde edilen bir kazanç, değeri çok olsa da bir hiçtir, maddesi çok olsa da azdır, göze kârlı görünse de sonu vahimdir. Temiz ve İyi kazanç; miktarı ve ağırlığı az da olsa, daha lezzetli, daha güzel, daha bereketli ve daha artıcıdır.

İbn Sînâ'ya göre insanlar kazanç elde edince, bunun bir kısmını iyilik yolunda harcaması, bir kısmını da beklenmedik durumlar için bir kenara ayırması doğru siyasetin bir yönüdür. Harcamaların, sağlam ve düzgün yapılması, orta yolun tutulması gerekir, aşırılığa kaçılmamalıdır. Çünkü halktan israfi övenler, iktisadı ve değerlendirmeyi övenlerden daha çoktur, iktisadı ve değerlendirmeyi övenler daha sağlam görüşlüdür.

İbn Sînâ'ya göre, kadın, erkeğin mülkünde ortağı, malının koruyucusu, yükünün taşıyıcısı ve çocuklarının terbiyesinde güvendiği kişidir. Kadınların en iyisi; akıllı, dindar, arlı, zeki, sevecen, doğurgan, az konuşan, itaatkar, içten, güvenilir, mecliste ağırbaşlı, görüntüsünde ciddi, boyu poşu yerinde, kendisini kocasına hizmete adanmış ve ona iyi hizmet eden, değerlendirmesiyle kocasının azını çoğaltan, iyi huylarıyla üzüntülerini gideren, nezaket ve kibarlığıyla dertlerine teselli olan kadındır. Kişi eşine karşı heybetli (otoriter), onurunu koruyucu ve aile sorumluluğunu yerleştirici olmalıdır.

İbn Sînâ'ya göre, güzel ad koyması, ahmak, düşüncesiz ve hasta olmaması için iletkenliğini ve geçirgenliğini dikkate alarak süt anasını iyi seçmesi çocuğun babasındaki haklarından. Çocuk süttan kesilince, önce ahlâk eğitimine başlanır. Çocuğun mafsalları güçlenince, dili düzelince, telkine hazır olunca ve duyduğunu kavrar hale gelince, Kur'an öğretimine geçilir. Hece harfleri şekillendirilir ve dinî esaslar yumuşakça anlatılır. Daha sonra dil ve edebiyat eğitimine geçilir. Çocuğa ilk olarak edebinin erdemi, bilginin övüldüğü, bilgisizliğin verildiği, ahlâksızlığın kınandığı, ana-babaya itaatın övüldüğü, iyilik yapılması ve konuğun ağırlanması gibi iyi ahlâk konularını işleyen şiirler öğretilmelidir.

İbn Sînâ'ya göre, çocuk terbiyecisinin asil, dindar, ahlâk eğitimini iyi bilen, çocuk bakımında usta, ağırbaşlı, ciddi, hafiflik ve ahlâksızlıktan uzak, çocuğun huzurunda serbestlik ve aldırılmazlığı az, somurtuk ve donuk olmayan, yiğit, temiz, nazik, önde gelen insanlara hizmet etmiş, insanların övündükleri hükümdarların iyi huylarını, kötü kişilerin kınandıkları kötü huylarını tanyan, sofrta, konuşma, birlikte bulunma adabını bilen biri olmalıdır.

İbn Sînâ'nın düşüncesine göre, çocuğa Kur'an öğretimi ve temel dil bilgileri kavratıldıktan sonra, edinmek istenilen sanat incelenir, yoluna yöneltilir. Çocuk terbiyecisi çocuğa bir sanat seçmek istediğinde, önce çocuğun tabiatını güzelleştirmen, huyunu ve karakterini yoklayıp, zekasını sınadıktan sonra, buna göre sanatlarını seçmelidir. Çocuk için sanatlardan birini seçince, ona duyduğu eğilimi ve arzuyu incelemeye çalışmalı, sonra bu sanatı öğrenip öğrenemediğini, yetenek ve donanımının bu sanata elverişli olup olmadığını incelemelidir.

İbn Sînâ'ya göre, kişinin hizmetini görenler, onun eli ve ayağı gibidir. Hizmet görenlere yaklaşmalı, uzak durmamalı, ilgilenmeli, ihmal etmemeli, yumuşak davranmalı ve zora koşmamalıdır. Hizmetçileri edinme yolu, tanıyıp sınadıktan, yoklayıp denedikten sonra edinmektir. Bunlar yapılmayınca, değerlendirme yapmalı, sezgi, duygu ve sarraflığını kullanmalıdır. Hizmetçi işverene karşı iş güvenliği duygusu içinde olmalıdır. Hata yapanları düzeltmeli ve affetmelidir. Yeniden suç işleme durumunda biraz ceza vermelidir. Ağır suç işleyenleri derhal işten uzaklaştırmalıdır.

## Sonuç

İbn Sînâ, bu risalesinde, aile yönetimi ve çocuk eğitimi konusunda bugün bile çok ileri sayılabilecek düşünceler geliştirmiştir. Bu yüzden İbn

Sinâ'nın bu düşünceleri yeterli ölçüde incelenmeli ve yararlanılabilecek görüşleri ayıklanarak belirlenmelidir.

## 10- Boşanmanın Şahitli Oluşu Üzerine <sup>[99]</sup>

### I- Boşanmada Şahitliğin Kur'ân'ı Temellendirilişi:

Kur'an evlilik akdini "misâkan galîzan" (sağlam teminat) olarak değerlendirir <sup>[100]</sup>. "Allah, eşleri kendileriyle huzura kavuşmak için yaratmış, aralarında muhabbet ve rahmet varetmiştir" <sup>[101]</sup>. "Kocaların karılarıyla iyi geçinmeleri gerekir" <sup>[102]</sup>. "Bütün çabalara rağmen, karı-koca arasında anlaşmazlıklar olabilir" <sup>[103]</sup>. "Ama eşler kendi aralarında anlaşmaya çalışmalıdırlar, anlaşmak daha iyidir" <sup>[104]</sup>. "Karı-kocanın araları açılma yolundaysa, taraflar hakeme başvurmalıdır. Allah hakemlerin çabalarıyla aralarını buldurur" <sup>[105]</sup>. "Bütün arabulucu çabalara rağmen eşler anlaşamayabilir. Bu durumda erkeğin üç boşama hakkı vardır." <sup>[106]</sup> Şu kadar var ki talâk, helallerin en sevimsizidir. <sup>[107]</sup>

Dolayısıyla, evliliğin sürdürülemez olduğu durumlarda sözkonusu olmalıdır.

Talâk konusunu düzenleyen âyetlerin bir bölümü, Talâk sûresinin baş ve orta taraflarında yer alır. Çeşitli türleriyle iddet ve sonuçları bu âyetlerde ele alınır. Sözkonusu âyetlerden birisi ise, iddet içerisindeki ve sonundaki durumları düzenler. Bu âyet şöyledir:

"Kadınların iddet süreleri biteceğinde, onları ya uygun şekilde alıkoynun (feemsikûhunne bi-ma'ruf), ya da uygun bir şekilde onlardan ayrılın (fârikûhunne bi-ma'ruf). İçinizden de iki adil şahit getirin (eşhidû zevey adlin minkum). Şahitliği Allah için yapın. İşte bu, Allah'a ve âhiret gününe

inanan kimseye verilen öğüttür. Allah, kendisine karşı gelmekten sakınan kimseye kurtuluş yolu sağlar, ona beklemediği yerden rızık verir." <sup>[108]</sup>

Bu âyette, çalışma konumuzla ilgili üç temel kavram bulunmaktadır:

1) İmsak (iddet süresi içinde boşama iradesinden dönme- ric'at),

2) Mufâratat (firkat-ayrılma),

3) İshâd (şahit tutma/bulundurma, şahitli yapma). Âyetteki ishâd (şahit tutma) emrinin ric'at ve firkatten hangisine yönelik olduğu konusunda değişik görüşler öne sürülmüştür:

1) Şahit tutma, hem ric'at, hem de firkat (talâk) için gereklidir. Bu görüş, İmran bin Husayn, İbn Abbas, Atâ ve es-Süddî'den nakledilir. <sup>[109]</sup>

2) Bazı bilginler (meselâ İlkiyâ el-Herrâsî) ise, yalnız ric'at için şahit tutmak gerektiğini savunur. <sup>[110]</sup>

3) Başka bazı bilginlere göre ise, şahit tutma emri, yalnızca ayrılığa (talâk'a) yöneliktir. <sup>[111]</sup>

Bu durumda çalışmamızı, dönme ve ayrılma eylemlerini temel alarak sürdürmeliyiz.

### II- Ric'at Eyleminde Şahitlik:

Zifaktan sonra karısını bir veya iki dönülebilir boşama ile boşayan koca, iddet içinde boşanma iradesini geri alabilir (= ric'at). Bu, kocanın tek yanlı iradesiyle meydana gelen bir muameledir, hukukun verdiği bir yetkidir.

#### A- Ric'atte Şahitliğin Hükümü:

##### 1) Mendup Oluşu:

İçlerinde Ebu Hanife, Malik bin. Enes ve eş-Şâfi ile Zeydiye'nin Kasımiyye kolunun yer aldığı cumhuri, ric'at eylemini şahitli yapmanın mendup olduğu görüşündedir. <sup>[112]</sup> Bir görüşünde Ahmed bin Hanbel de bu düşünceye katılır. <sup>[113]</sup>

Aynı zamanda ayrılık (firkat) eyleminde de şahit tutmayı mendup gören cumhur, bu görüşünü şu delillere dayandırır.

1) Kur'an'da aynı üslup özelliğiyle belirtilen alım-satımda şahit tutmak vacip değil, menduptur. <sup>[114]</sup>

2) Fukaha, âyette geçen firkat'ın, iddeti bitirinceye kadar kadını bırakmak anlamına geldiğinde ve şahit tutulmasa da firkat'in sahih olduğunda ihtilaf etmemiştir. Daha sonra da şahit tutulabilir. Şahit tutma, firkat eyleminden sonra belirtilmiştir, ayrıca sıhhati için şart koşulmamıştır. Ric'at eylemi de böyledir. <sup>[115]</sup>

3) Firkat, kocanın hakkı olduğuna ve başkasının rızasına ihtiyaç duymadığı için şahit tutmadan da caiz olduğuna göre, ric'at de kocanın hakkıdır, dolayısıyla şahit tutmadan da caiz olmalıdır. <sup>[116]</sup>

4) Allah imsak veya firkat'a şahit tutmayı eşler için ihtiyat ve töhmeti kaldırma amacıyla emrettiğine göre, talâk bilinir de ric'at bilinmezse ya da hem talâk, hem de firkat bilinmezse, aralarında bir inkar olayının doğmayacağından emin olunmaz. İhtiyat, ric'at veya firkat durumuna şahit tutmaya özgü olmayıp, süreklidir. Bu ikisinden sonra şahit tutulursa, ric'atten bir veya iki saat sonra şahit tutulması durumunda, hükümleri değişmemelidir.

5) Ric'at, nikahın devamı demektir. Nikaha devam için şahit tutmak şart değildir. <sup>[117]</sup>

6) Vekilin şart koşulmadığı şeyde, şahitlik de şart koşulmaz. Tıpkı alım-satım gibi. [118]

7) Talâk'ta şahit tutmak gerekmediğine dair icma vardır. Ric'at, talâk'ın karinesidir. Dolayısıyla talâkta olduğu gibi, ric'atte de şahit tutmak gerekmez. [119]

## 2) Vacip Oluşu:

Kadim kavlinde eş-Şâfiî ve bir görüşünde Ahmed bin Hanbel, ayrıca Zeydiyye'den Nasır ile Zahirî hukukçu İbn Hazm, ric'at eyleminde şahit tutmanın vacip olduğunu savunur. Bu hukukçulara göre, şahitsiz ric'at sahih olmaz. [120] Çünkü ric'at, belli bir kadının mubah kılınması olup,

nikah gibi şahitlik gerekir. [121] Ric'at'in şahitli oluşunun pratik yararları vardır:

1) Aralarında inkarlaşma olmaz,

2) İmsâk'i konusunda töhmet beslenmez,

3) Biri ölüp, öteki miras almak için evliliğin sürdüğü iddiasında bulunamaz.

Serahsi, Malik bin Enes'in de bu görüşte olduğunu belirterek, onu şöyle eleştirir: “Bu görüşü, çok şaşkıncı. Nikahta şahit tutmayı şart görmez, ric'atte ise şart görür”. [122]

Ata'dan İbn Cureyc tarafından yapılan nakile göre, şöyle demiştir: “Talâk, nikah ve ric'at, beyyine iledir”. Cessas'a göre bu, şahit tutma inkarı önleme ihtiyatıyla emredilmiştir, yoksa şahitsiz ric'at sahih olmaz anlamında değildir biçiminde yorumlanmalıdır. [123]

İbn Rüşd, bu konudaki ihtilafın, kıyasın zahir'e aykırı oluşundan doğduğunu belirtir. Âyetin zahiri, şahit tutmanın vacip oluşunu gerektirir. Bu hakkın diğer haklara benzetilmesi ise şahit tutmanın vacip olmadığı sonucunu doğurur. Dolayısıyla kıyas ile âyetin zahirinin cem'i âyetin nedb (tavsiye) anlamına yorulmasıyla sağlanır. [124]

## B- Ric'at'e Şahitliğin Zamanı

### 1) Ric'at Ve Şahitliğin Eşzamanlı Oluşu:

Şâfiî ve Hanbeli hukukçulara göre, ric'at ile şahitlik eşzamanlı olmalıdır: Şâfiî hukukçular, ric'atte şahit tutmanın vücubu konusunda, ikisinin eşzamanlı olmasını şu örnekle anlatır: “Dün ric'at yaptım. Bugün şahit tutuyorum”. Böyle bir şey sahih olmaz. Çünkü bu durum, ric'ati ikrara şahit tutma demektir. Ric'at'in şartı, şahit tutulmasıdır. Şahitsiz ric'at sahih olmaz. İbnü'l-Arabi, bu görüşü şöyle eleştirir: “Bu anlayış, ric'atte şahit tutmayı hikmeti anlaşılmasız (ta'abbüd) olarak değerlendirmeye dayalı yanlış bir bakıştır. Biz ne ric'atte, ne de nikahta böyle bir durumu kabul etmeyiz. Şöyle deriz: Şahit tutma, güvenceye bağlamak içindir. Bu da, inşa olduğu gibi, ikrarda da vardır”. [125]

Hanbelilere göre şahitlik, ric'at anında olmalıdır. Şahitsiz ric'at sahih olmaz. Çünkü muteber olan, ric'ati ikrar değil, ric'at anındaki şahitliktir. Ancak, ikrarla şahitlik kastedilirse, sahih olur. [126]

### 2) Şahitliğin Ric'atten Sonra Oluşu:

Hanefiler, şahitliğin ric'atten sonra olabileceği görüşündedir. Yüce Allah, imsak (= ric'at) veya fırak (= ayrılık) eylemlerini kocanın bir hakkı olarak belirlediğine, sonra da şahit tutmayı belirttiğine göre, dönüş durumunda ric'atin gerçekleştiği, bundan sonra da şahit tutmanın caiz olduğu ortaya çıkmış olur. Çünkü şahit tutmayı, ric'atin bir şartı yapmamıştır. [127]

İmran bin Husayn, Tavus, İbrahim en-Nehai ve Ebu Kılabe'den şahitsiz ric'at edince, ric'atin sahih olduğu, daha sonra şahit tutulabileceği görüşü nakledilir. [128]

## C- Ric'atte Şahitliğin Kapsamı

### 1) Sözlü Ric'at:

Şahit tutmanın sözlü ric'at konusunda geçerli olduğunda ittifak vardır.

### 2) Eylemli Ric'at:

eş-Şâfiî ve Zeydilerden İmam Yahya, şahit tutmanın eylemli ric'atte geçersiz olduğunu savunur. Çünkü fiil, haramdır; dolayısıyla karı bu şahitlikle helal olmaz. Ayrıca Yüce Allah, şahit tutmaktan sözetmiştir. Şahit tutmak ise, ancak sözlerde geçerli olur.

Bu görüşe karşı çıkanlar, eylemli ric'at'e şahit tutmanın sakıncası olmadığını, ayrıca şahit tutmanın zaten vacip bulunmadığını öne sürerler. [129]

Zahirî hukukçu İbn Hazm da, ric'at'in sözlü olması ve kariya bildirilmesi gerektiğini savunur. [130]

### III- Ayrılık (Firkat) Eyleminde Şahitlik:

#### A- Mendup Oluşu:

Ebu Hanife, Malik bin Enes, eş-Şâfiî ve bir kavlinde Ahmed bin Hanbel, firkat eyleminde şahit tutmanın mendup olduğu görüşündedir. Şahit tutmadan da talâk gerçekleşir.

Bu görüş, ric'at eyleminde sayılan ortak gerekçelere ilaveten, şu delillere dayanır:

1) Talâk, kocanın haklarındadır. Hakkını kullanması için bir delile ihtiyaç yoktur. Ne Hz. Peygamber'den, ne de sahabeden şahitliğin gerektiğine dair bir rivayet yoktur.

2) Talâkla şahit tutmak gerekmediğine dair icma vardır. [\[131\]](#)

#### B- Vacip Oluşu:

İmamiye (Oniki İmam) Şiasî ve İsmailiye, talâkın şahitsiz olabilmesi görüşüne karşı çıkmış, şahit tutmanın talâkın sıhhati için şart olduğunu belirtmiştir. et-Tabersî, Talâk: 65/2 âyetinde, talâka şahit tutulmasının emredildiğini, ehli beyt imamlarından da böyle rivayet edildiğini, âyetteki emrin vücup anlattığını ve talâkın sıhhatinde şart olduğunu belirtir. Şahit tutma emri, talâkın inşası ve ric'atin cevazı belirtildikten sonra gelmiştir. Uygun olan, her ikisine de yönelik bir emir olmasıdır. Şahit tutmanın, Allah'a ve âhiret gününe inananların bu durumdan ders alacaklarıyla temellendirilmesi, bu emri desteklemiş ve güçlendirmiştir. Ayrıca aklen de bu böyledir. Evlenmenin başı ve sonu, benzer olmalıdır. Nasıl başında

şahitler gerekiyorsa, sonunda da gerekmelidir. [\[132\]](#)

Şahit tutmanın vücupunu ve talâkın sıhhati için şart oluşunu, sahabeden Hz. Ali ve İmran bin Husayn, tabiinden İmam Muhammed el-Bakır ve İmam Ca'fer es-Sadık da benimsemiştir. Ayrıca Atâ, İbn Cureyc ve İbn Şirin de bu görüştedir.

Bu konuda dayandıkları delilleri şöylece sıralayabiliriz:

1) Kendisine talâkı soran birine Hz. Ali

“Allah'ın emrettiği gibi, iki dürüst şahit tuttun mu?” diye sormuş,

“Hayır” cevabını alınca,

“Haydi git, talâkın talâk değil” demiştir.

2) Ebû Davud'un [\[133\]](#) rivayetine göre, İmran bin Husayn'a, karısını boşayıp dönmüş, boşamasına veya ric'atine şahit tutmamış kişi sorulunca şu cevabı vermiştir: “Sünnete uygun olmayan biçimde boşadın, sünnete uygun olmayan biçimde döndün. Talâka da, ric'ate de şahit tut.” Buradaki “sünnet”, Rasulullah'ın sünneti anlamındadır.

3) Abdurrezzak'ın İbn Sirin'den nakline göre, şahitsiz boşayan birini sorana, İmran bin Husayn, şu cevabı vermiştir: “Ne kötü yapmış! Bid'at biçimde boşamış, sünnete uygun olmayan biçimde dönmüş. Talâkına da, ric'atine de şahit tutsun, Allah'tan bağışlanma dilesin”.

4) Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer Sadık'ın şahitsiz talâkın geçersiz olduğuna dair sözleri nakledilir.

5) Yüce Allah âyette, “*içinizden iki dürüst şahit tutun*” buyurur. Allah şahit tutma emrini vermiştir. Hukuk dilinde açık emir, vücup anlatır. Açık emir bildiriminin müstehaplığa yorulması, hukuk geleneğinden dayanaksız bir kopuştur.

6) Suyûtî, ed-Durru'l-Mensûr'da [\[134\]](#), Atâ'dan şöyle dediğini nakleder: “Nikah şahitlerledir, talâk şahitlerledir, ric'at şahitlerledir”.

Ünlü Zahiri hukukçu İbn Hazm, talâkın şahitli olmasını savunur, şahitsiz olması durumunda Allah'ın çizdiği sınırların aşılmış olacağını belirtir. [\[135\]](#)

Çağdaş hukukçulardan Muhammed Ebu Zehra, boşanmayı zorlaştıracığını, yerli yersiz boşamaları önleyeceğini ve gerektiğinde ispatı

kolaylaştıracağını öne sürerek “elimizden gelse, Mısır'da, bu görüşün uygulamaya esas alınmasını tercih ederdik” görüşünü belirtmiştir. [\[136\]](#)

Nizâmu't-Talâk adlı eserinde talâkın şahitli oluşunu savunan Mısırlı yargıç Ahmed Muhammed Şakir'in görüşüne şiddetle karşı çıkan Muhammed Zahid el-Kevserî, şu görüşleri belirtir: “Yazarın, Talâk: 65/2 âyeti konusunda, hem talak, hem de ric'at için gerekli olduğuna dair İbn Abbas, Atâ ve es-Süddî'den nakledilen tefsire dayanarak, talak ve ric'atin sıhhati için şahit tutmayı şart koşması, ehli sünneti kızdıran, İmamiye'yi de hoşnut etmeyen nevhur bir görüştür. “Kuşkusuz işhâd âyeti, imsak ve mufârakat arasında seçim yapma emrinden sonradır. İşhâd emri, aynen imsak veya mufârakat emri gibidir. Şayet emir vücup için olsaydı, işhâdın bunlar, Allah'ın çizdiği sınırlardır” bölümünden sonra belirtilmesi gerekirdi. (...) Âyatte geçen imsak, ric'attir. Mufârakat ise, işhâdın gerçekleşebilmesi için iddeti bitinceye kadar kadını kendi haline bırakmaktır, talâkın kendisi değildir. İşhâd, ancak imsak ve mufârakat belirtildiği sırada âyette geçer. Ric'ate ve iddeti bitinceye kadar kadını kendi halinde bırakmaya, sırf kocanın iki hakkı olarak bakılırsa, hem onların sıhhati için, hem de talâkın sıhhati için işhâd şart koşulmaz. Şayet kastedilen, doğrudan talâka işhâd olsaydı, iddetin hesaplanması ve boşanan kadının evde ikameti gibi talâkın sonuçlarını saymadan önce, onları boşayın emrinin ardından, işhâdın belirtilmesi gerekirdi. Âyetteki ifadenin talâka işhâda yorulması, yerinde olmayan bir yorumdur. Bu da Kur'an belagatinin kabul etmediği bir durumdur. Âyetin tefsiri konusunda İbn Abbas ve diğerlerinden nakledilen görüşte, senetlerinin sözgötürmesi bir yana, şart koşmayla ilgili bir anlam yoktur. Ayrıca âyette de, istinbat (fıkıh) ehline muteber sayılan delalet yollarından hiçbirine göre şart koşma anlamı yoktur. İşhâdın, hemen imsak ve -talâk değil-mufârakattan sonra belirtilmiş olması, herhangi birinde işhâdın Şart koşulduğu anlamından uzaktır. Bilakis bu işlerden inkara yol açabilecek olanlar konusunda kanıt belirtme yolunu gösterir. Hatta âyeti derinlemesine düşünen ve bağlamını (siyakını ve sibakını) inceleyen, iddet bitiminde kocanın boşanan karısına karşı yükümlü olduğu borçları yerine getirmeye dair işhâdı işaret ettiğini anlar. Çünkü iyilikle mufârakat, iddet

bitiminde kocanın karısına ait hakkı yerine getirmesidir. Buna işhâd ise, talâka işhad gibidir. Çünkü bu, onun sonucudur. Bu da açıktır. İşhâd emri,

tamamen kocanın üstüne düşeni yaptığını ispata imkan vermesi içindir. Talâkın sıhhatiyle hiçbir ilgisi yoktur. Bütün bunlardan ortaya çıkıyor ki, işhâdın talâkta şart olduğunu savunmak, Kur'an, sünnet, icma ve kıyasa dayanmayan bir görüştür. (..) Kur'an'da çok önemli olmasına rağmen, nikaha işhâdı şart koşma durumundan sözedilmez. Talâk ve ric'at bundan daha önemli görülebilir mi? İmamların çoğu, nikahta şahitliği, sünnette yer alışı dolayısıyla savunmuştur. Hiçbiri talâkta işhâdı şart koşmamıştır. Bazılarından ric'atte işhâdı şart koştugu nakledilse bile, ric'atte hakkın inkarı pek az düşünülebilir”.

#### IV- Sonuç:

Çalışmamızda temel alınan Talâk: 65/2 âyeti, gerek ric'at, gerekse firkat eylemlerinde şahit bulundurmaya düzenlemiştir. Bu düzenlemenin zorunluluk (vücup) değil, iyilik (nedb) bildirdiğini savunan fukaha, alım-satımdaki şahitliğe kıyasla, şahitliğin ispatı kolaylaştırmada yararlı olacağını düşünmüştür. Bu, fıkıh usulü kuralları çerçevesinde doğru bir yaklaşım olarak görülebilir. Ancak ric'at ve talâkın şahitli oluşu, boşanmadan dönme ve boşanma iradelerinden doğan pek-çok hakkın korunmasını sağlamak ve ispatını kolaylaştırmak gibi pratik yararı bulunan sonuçlar doğurucu şekli bir durumdur. Özellikle boşanmış kadının haklarını koruyucu özelliğe sahiptir. Ric'atin ve boşanmanın sıhhatiyle ilgili olmasa da, pekçok hakkın korunmasında ve ispatlanmasında sağlayacağı yararlar düşünülerek ric'at ve boşanma eylemlerinin şahitli oluşu, şekli şart olarak ele alınmalıdır. Nitekim Osmanlı hukuk mevzuatında ve uygulamasında, özellikle boşanmaların resmi kayıtlara geçmesini sağlayıcı gelişmeler olmuştur. Tanzimat öncesi dönemde, daha çok boşayan koca, bazan da boşanan kadın, durumunu mahkeme kayıtlarına geçirmiştir.”

[137] Daha sonraki düzenlemeler, evlenmeler gibi, boşanmaların da imamlar ve ruhani reislerce, nüfus idaresine bildirilmesini zorunlu kılmıştır. [139] Hukuk-ı Aile Kararnamesi (m. 110) ise, boşama durumunda kocanın keyfiyeti hakime beyan etmesi zorunluluğunu getirmiştir. Bütün bu gelişmelerden maksat, boşanma sonucunda doğacak hakların yerine getirilmesini sağlamaktır. Ric'at ve talakta şahit bulundurma, sözkonusu hakların ispat aracı olmak bakımından önemli bir şekli durum olarak değerlendirilmelidir.

#### Kaynaklar

1. Aydın, Mehmet Akif, İslâm ve Osmanlı Aile Hukuku, İstanbul 1985., s, 109-110, 142-144.
2. Aydın, Mehmmet Akif, İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları, İstanbul 1996, s. 168-169.
3. Döndüren, Hamdi, Delilleriyle Aile İlmihali, İstanbul 1996, s. 450-452.
4. el-Cessâs, Ebu Bekir Ahmed bin Ali er-Râzî, Ahkâmü'l-Kur'an, Beyrut, ty. 3/455-6.
5. Ebu Hayyân el-Endelüsî, el-Bahrü'l-Muhît, Beyrut 1990, s. B. (8/282-283).
6. Ebu Zehra, Muhammed, el-Ahvâlu's-Şahsiyye, Kahire 1957, s. 368-369.
7. İbnü'l-Arabî, Ebu Bekir Muhammed bin Abdillah, Ahkâmü'l-Kur'an, Beyrut 1987, 4/1835-1836.
8. İbnü'l-Humâm, Fethü'l-Kadîr, Kahire 1316, 3/163-164.
9. İbn Rüşd, Bidâyetü'l-Müctehid, İstanbul 1333, 2/70-71.
10. İlkiyâ el-Herrâsî, Ahkâmü'l-Kur'an, Beyrut 1985, 2. B. (3-4/420).
11. Kâsânî, Ebu Bekir bin Mes'ud, Bedâiu's-Sanâi fi Tertibi's-Şerâi, Beyrut 1974, 3/181-183.
12. el-Kevserî, Muhammed Zahid, el-Işfâk alâ Ahkâmi't-Talak, Kahire, ty., Matbaatu Mecelleti'l-İslâm (Ahmed Muham-Şakir'in Nizâmu't-Talâk adlı eserine reddiyedir), s. 87-90.
13. el-Kurtubî, Muhammed bin Ali, el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an, Beyrut 1988, 9 (17-18)/104-105.
14. Sabık, es-Seyyid, Fıkhu's-Sünnet, Kahire, ty, (2/220-222).
15. es-Sâbunî, Muhammed Ali, Revâiu'l-Beyân Tefsiru Ayâti'l-Ahkâm, Kuveyt 1971 (2/602-603).
16. es-San'ânî, Muhammed bin İsmail el-Emir, Subulu's-Selâm Şerhu Buluği'l-Merâm, Kahire, ty. (3-4/1099-1100).
17. Sıddık Hasan Han, Fethu'l-Beyân fi Mekâsidi'l-Kur'an, Beyrut 1992 (14/183).
18. eş-Şâfiî, Muhammed bin İdris, Kitâbü'l-Ümm, Buiak 1331 (2/226-227).
19. eş-Şevkânî, Muhammed bin Ali, es-Sumûtü'z-Zehebiyye el-Hâviye li'd-Dururi'l-Behiyye, yay. İbrahim Bâhasan Abdulmecid-İsmail bin Ali el-Ekva', Beyrut 1990, s. 167-168.
20. Taberî, Muhammed bin Cerir, Tefsir, Beyrut 1984, Darü'l-Fikr (14/137).

#### 11- Şevkani'nin Şerhu's-Sudûr Fi Tahrimi Ref'i'l-Kubûr Adlı Risalesindeki Temel Görüşler [140]

Zeydiyye mezhebi içinde yetişip, mutlak müctehid derecesine yükselen ve müceddid bir Yemenli büyük bilgin olan Muhammed bin Ali eş-Şevkânî (ö. 1250/1834), San'a kadılığı yapmıştır. Bilgin bir aileden gelmiş, çağının ilimlerini hem okumuş, hem de okutmuştur. Şevkani, pekçok eser yazmıştır. Tefsir dalında Fethu'l-Kadir, ahkâm hadisleri dalında Neylu'l-Evtâr, fıkıh dalında ed-Duraru'l-Behiyye en çok tanınan eserleri arasındadır. Şevkani, İbn Teymiye yolunda yürümüştür.

Şevkânî'nin inceleme konusu edindiğimiz bu risalesi, kabir ve türbe yapımı konusundaki karşıt düşünceleri en iyi işleyen çalışmalardan biridir. Bu yüzden, Şevkânî'nin bu risalesindeki temel görüşlerin ve yaklaşımların bilinmesinde yarar bulunmaktadır. Şevkani risalesini, başka bir Zeydî bilgin olan ve türbe yapımında bir sakınca görmeyen Yahya bin Hamza'nın görüşlerine karşı yazmıştır. Şefhu's-Sudur fi Tahrimi Ref'i'l-Kubûr adının Türkçesi, Kabirlerin Yükseltilmesinin Haramlığına Dair Gönül Ferahlatıcı Açıklamalar'dır. Risale, Mecmuatu'r-Resaili'l-Müniriyye [141] adlı derlemede yer almıştır.



Şevkani'den önce, gerek İbn Teymiye, gerekse Vehhâbilîğin teorisyeni Muhammed bin Abdilvehhab (1115-1206/1703-1792) kabir ve türbe yapımı konusunda benzer görüşler ileri sürmüşlerdir. Ama Şevkani'nin bu risalesi en derli toplu ve düzenli çalışmadır. Arabistan yarımadasının, özellikle Yemen kültürel ortamının kabir ve türbe yapımıyla ilgili geleneğine sıkı sıkıya bağlı kalmıştır.

Risale, iki bölümden meydana gelmektedir:

1) Yöntem,

2) Uygulama ve çözüm (özellikle kabir yapımı konusu). Birinci bölümde yöntem konusu ele alınır: Bilginler arasında herhangi bir konuda ihtilaf (görüş ayrılığı) ortaya çıktığında bu ihtilafın çözüm yöntemi konusunda fıkıh usulünden bildik açıklamalar yapılmaktadır. Buna göre, ihtilaf ortaya çıktığında konu, Allah'ın kitabına ve peygamberin sünnetine başvurularak çözülecektir. Bu bölümde Şevkani, Allah'a ve peygambere itaat ve bağlılıkla ilgili âyetleri sıralamakta, şu görüşleri belirtmektedir: Müslümanlar arasında bir şeyin bid'at/mekruh/haram olup olmadığı konusunda farklı görüşler ortaya çıktığında, sahabe çağından günümüze müçtehid imamlar arasında dinî bir durumla ilgili olarak görüş ayrılığında, bu durumu Allah'ın kitabına ve peygamberinin sünnetine havale etmek gerekir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurur: *“Bir şey konusunda Çekişirseniz, onu*

*Allah'a ve peygambere havale edin”*.<sup>[142]</sup> Allah'a havale etmek, onun kitabına başvurmak, peygambere havale etmek ise vefatından sonra sünnetine başvurmaktır.

Bir müçtehid şu helâl, öteki müçtehid haram derse, daha bilgili, daha yaşlı veya daha önceki çağda yaşamış olsa bile, gerçeğe biri ötekinden daha yakın değildir. Müçtehidlerin sorumluluğu, bilgilen ölçüsünde artar. Yaptıkları hatalar da o ölçüde ağır karşılık görür,

Kabir ve türbe yapımı konusunda Yahya bin Hamza, şu görüşleri dile getirir: *“İyi insanların kabirlerine kubbe ve türbe yapmanın bir sakıncası yoktur. Çünkü müslümanlar böyle yapmışlar, kimse de bu bunu kötü görmemiş, yadsımamıştır”*. Şevkânî, şunu belirtir: Yahya bin Hamza bu görüşleri belirtmekle, farklı düşünenler bulunmadığını varsaymıştır. Ancak gerçekte durum onun dediği gibi değildir. Farklı görüş belirtenler de vardır. Şu halde konu ihtilafı bir konudur. Dolayısıyla usulüne uygun biçimde çözümlenmelidir.

İşte bu bölümden sonra Şevkânî, yöntemle ilgili bu söylediklerini ikinci bölümde kabir ve türbe yapımı konusunda uygulamalı olarak göstermektedir.

Şevkânî, kabirlerin yükseltilmesini, bu ümmetin büyük bir fitnesi, şeytanın kurduğu önemli bir tuzak olarak değerlendirir. Şeytan daha önceki ümmetlere de aynı tuzağı kurmuştu. Nitekim Yüce Allah bu durumu, Kur'an'da anlatır. İlk tuzak Nuh kavmine kurulmuştu: *“Nuh şöyle dedi: Rabbim, bunlar bana başkaldırdılar, malı ve çocuğu kendisine sadece zarar getiren kimseye uydular. Büyük düzenler kurdular. İnsanlara 'Sakin*

*tanrılarınızı bırakmayın. Ved, Suva', Yegus, Yeuk ve Nesr putlarından asla vazgeçmeyin.' dediler”*.<sup>[143]</sup> Bu putlar, iyi insanlardı, kendilerini örnek alıp onlara bağlananlar vardı. Öldüklerinde, bu bağlıları, *“Resimlerini/şekillerini yaparsak, onları hatırlayınca, bu durum ibadet etmeye teşvik edici olur”* dediler, resimlerini/şekillerini yaptılar. Bu bağlıları öldükten sonra, yeni nesiller geldi. İblis onları tuzağa düşürdü, önceki nesillerin onlara taptıklarını söyledi. Daha sonra Araplar da bunlara tapar oldu. Benzer durum, Buhârî'nin Sahîh'inde İbn Abbas'tan nakledilir: Seleften bir grup,

bunların Nuh kavminden iyi kimseler olduklarını söylemiştir. Bunlar ölünce, kabirlerine yönelip bağlılık gösterdiler, daha sonra heykellerini yaptılar. Zamanla insanlar onlara taptılar. Sahîhayn ve başka hadis kitaplarında, Hz. Aiş'e'den yapılan rivayet de bunu destekler. Ümmü Seleme, Habeşistan'da görmüş olduğu bir kiliseyi Hz. Peygamber'e (s.a.s.) anlattı. Burada gördüğü resimleri söyledi. Rasulullah şöyle buyurdu: *“Bunlar, içlerinden iyi biri ölünce, kabrine mescid (tapınak) yaptılar, orada resimler çizdiler. Bunlar, Allah katında en kötü yaratıklardandır”*.

Müslim'in Sahîh'inde Cundub-bin Abdullah el-Beceli'den, Rasulullah'ın vefatından biraz önce şöyle buyurmuş olduğunu işittiği nakledilir:

*“Sizden öncekiler içinde, peygamberlerinin kabirlerini ikametgâh edinenler vardı. Kabirleri, sakın tapınak yapmayın. Size bunu yasaklıyorum.”*

Sahîhayn'da Hz. Aiş'e'den nakledilir: Rasulullah rahatsızlanınca, yüzüne örtü atar oldu. Sıkılınca açar ve şöyle derdi:

*“Yahudi ve Hıristiyanlara lanet olsun. Peygamberlerinin kabirlerini tapınak yaptılar.”* Bu yaptıklarından müslümanları sakındırıyordu.

Sahîhayn'da İbn Abbas'tan da benzeri nakledilir. Yine Sahîhayn'da Ebu Hureyre'den Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilir:

*“Yahudi ve Hıristiyanlara lanet olsun. Peygamberlerinin kabirlerini tapınak yaptılar”*. Sahîhayn'da, Hz. Aiş'e'den Resullah'ın ölümüyle sonuçlanan hastalığı sırasında yine aynı şeyi söylediği rivayet edilir. Böyle bir sakıncalı durumdan çekinmiş olmasaydı, kabrinin görünür biçimde yapılmasını emrederdi. Ancak o, kabrinin tapınak edinilmesinden çekinmişti.

Ahmed bin Hanbel, iyi bir senedle Abdullah bin Mes'ud'dan Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakleder: *“Kötü insanlardan bazıları da kabirleri tapınak yapmış olarak yaşarken kıyametin kendilerine eriştiği kimselerdir”*.

Ahmed bin Hanbel ve Sünen musannifleri, Zeyd bin Sabit'ten Rasulullah'ın şöyle buyurduğunu nakleder: *“Kabirleri ziyaret eden kadınlara, onları tapınak edinenlere ve süsleyenlere Allah lânet etsin”*.

Müslim'in Sahîh'inde ve başka hadis kitaplarında, Ebü'l-Hiyac el-Esedî'den nakledilir. Ali bin Ebi Talib bana şöyle dedi.

*“Rasulullah'ın beni gönderdiği işe seni de göndereyim mi? Kırılmamış heykel, düzeltilmemiş yüksek kabir bırakma”*, Müslim'in Sahîh'inde Sumame bin Şefi'den de benzeri nakledilir. Buna göre meşru miktarı aşacak biçimde yükseltilmiş her kabrin düzeltilmesi kesin bir görevdir. Tavanın yükseltilmesi, üstüne kubbe veya mescid yapılması, kabri yükseltmek demektir. Bu işe, hiç kuşkusuz yasaklanmıştır. Bu yüzden Rasulullah, mü'minlerin emiri Hz. Ali'yi, o da halifelîği döneminde Ebü'l-Hiyac'ı bu kabirleri yıkmaya göndermiştir.

Ahmed bin Hanbel, Müslim, Ebû Davûd, Nesai ve İbn Hibban, Cabir'den şunu nakleder: *“Hz. Peygamber kabrin kireçlenmesini, üstüne bina yapılmasını ve mezarın basılarak çiğnenmesini yasakladı.”* Bunlar, Müslim'dekine şu bölümü de ekler: *“Üstüne yazı yazılmasını da yasakladı”*. Hakim, bu eklemenin Müslim'in hadis rivayeti şartlarına uygun olduğunu belirtir. Bu hadis, kabirlerin üstüne bina yapılmasının yasak olduğunu, sarahatle belirtir. Bu yükselti, pekçoklarının yaptığı gibi, bir arşın ve fazlası olarak yorumlanır. Aynı kabrin mescid yapılması mümkün değildir. Öyleyse kastedilen, hemen bitişik bölümlerdir. Kubbeler, mescidler ve büyük türbelerde olduğu gibi kabir ortada veya kenarda kalacak biçimde yakınlarına bina yapmak, kabir üstüne bina yapmak olarak değerlendirilir.

Bütün bunlardan, kabirlerin yükseltilmesi, kubbeler, mescidler ve türbeler yapılması konusunda Rasulullah'ın şu uygulamaları yapmış olduğu anlaşılır:

1) Bazan yapını lânetlemiştir.

2) Bazan *“Peygamberlerinin kabirlerini tapınak edinenlere Allah şiddetle gazap etmiştir”* demiştir.

3) Bu günahı işlemlerinden dolayı Allah'ın gazabının artması bedduası yapmıştır. Bu Sahih'te yer almıştır.

4) Bazan bunları yasakladığını belirtmiştir.

5) Bazan yıkmak için adam göndermiştir.

6) Bazan Yahudi ve Hıristiyanların yaptığı iş olduğunu belirtmiştir.

7) Bazan “*Kabrimi put yapmayın*”, “*Kabrimi toplantı yeri yapmayın*” buyurmuştur. Nitekim kabir tapıcıları, inandıkları ölüler için belirli buluşma ve toplantı zamanları düzenlemekte, bu kabirlere bağlılık göstermektedir. Bu zavallılar, onları yaratan, rızıklandıran, öldüren ve diriltten Allah'a ibadeti bırakmışlar, kendisine fayda sağlamaya ya da zararı defetmeye gücü yetmeyen toprak altındaki Allah'ın bir kuluna tapar olmuşlardır. Bu, kabir içindekilerden medet umandan daha sapık akıllıları hiç duydun mu?

Şevkani, bu hadisleri ve değerlendirmelerini bitirdikten sonra, kabir-türbe yapımı ve türbelerle ilgili yanlış inanç ve eylemlerin dinî, sosyo-psikolojik ve ekonomik temellerini, bazı şirke yol açma derecesine varabilen tehlikeli sonuçlarını incelemeye geçer.

Hiç şüphesiz, ölülerle ilgili böyle bir inancın doğmasındaki en önemli sebep, şeytanın kabirleri yükseltmeyi, üstlerine örtü sermeyi, kireçlemeyi ve en güzel biçimde süslemeyi insanlara iyi bir işmiş gibi göstermesidir. Cahil biri, bu kabirlerin üstüne kubbe yapıldığını, parlak örtüler serildiğini ve pırıl pırıl süslendiğini, etrafında güzel kokular yayıldığını görünce, şüphesiz kalbi bu kabire saygı hissiyle dolar, bu ölünün yüksek mertebesini zihni kavrayamaz, içine müslümanlara en tehlikeli tuzaklardan olan, insanları saptıran, yavaş yavaş İslâm'dan uzaklaşıp bu kabirde yatan kişiden ancak Allah'ın kudretinde olabilen şeyleri istemeye yol açan şeytani inançları yerleşir. Bunlar sonucunda insan, müşrik olur. Bu şirke düşmenin sebebi de, belirtilen nitelikteki kabirdir. İnsanların bu ölüye bu ölçüde aşırı saygı göstermelerinin, ondan dünyevi veya uhrevi bir fayda beklemelerinden doğduğunu düşünür, bu kabiri ziyaret eden, ona aşırı bağlanan ve şurasına burasına el süren kişilere bakarak kendini küçük görebilir. Şeytan, bir grup insanın, bu kabrin başında durmalarını, oraya gelen ziyaretçileri aldatmalarını, onları; korkutmalarını, birtakım işler çevirip bunları aklı ermeyenlere ölüye nisbet ederek anlatmalarını sağlayabilir. Bu ölünün kerametleri adını verdikleri aslı astarı olmayan yalanlar uydururlar, bunları insanlar arasında yayarlar, her toplantıda bunları tekrar ederler. Böylece bunlar herkese ve her yana yayılır, ölülerle ilgili iyi düşünceleri olanlar bunları alır, bu yalanları akli kabul eder, onları duyduğu gibi nakleder, gittiği yerlerde anlatır. Böylece cahiller, büyük bir inanç tuzağına ve belasına düşer, bu ölüye en güzel mallarını adak yapar, bu ölünün yüzü suyuna büyük hayır ve sevaba erişeceklerine inandıklarından en sevdikleri emlaklerini bu kabire vakfeder, bunun da büyük bir ibadet, yararlı bir taat, makbul bir iyilik olduğuna inanır. Bunlar sonucunda da şeytanın bu kabrin başına musallat ettiği kişiler de amaçlarına ulaşır. İşte bu kişiler, bütün bu yaptıklarını, bu korkutmalarını ve bu yalan uydurmalarını, bu ahmaklardan bir miktar mal-mülk edinmek için yapmışlardır. Bu mel'un yol ve İblisçe yöntemle, kabir-türbe vakıfları çoğalmış, büyük bir sayıya ulaşmış; hatta büyükçe bir köyü besleyecek gelir elde edilir olmuştur. Bütün bunlar Allah'a isyan konusundaki adak türüdür. Rasulullah'ın “*Allah'a karşı gelmek konusunda adak yoktur*” buyurduğu sabittir. Böyle adaklar, Allah'ın gazabını çeker. Sözkonusu kişilere, taat ve ibadet konusunda adak yap denilince, bunu ya yapmaz, ya da zoraki yapar. Şeytan onları işte böylesine karanlığa iteklemiştir. Bu, kabirleri yükseltme, süsleme ve boyamanın kötü sonuçlarından. Hatta öyle sonuçları vardır ki, kişiyi İslâm dairesinden çıkarır. Sahip olduğu büyük ve küçükbaş hayvanları getirir, ölüye yakın olmak için ve ondan olmasını istediğini umarak bu kabrin yanında onları kurban eder. Böylece Allah'tan başkası adına onları kesmiş olur, sonuçta bir puta tapmış duruma düşer.

Şevkânî, risalesini şöyle sonuçlandırır: Yahya bin Hamza'nın görüşleri, her bilginin düşebileceği yanlış ve hatalı görüşlerdir. Bu, insani bir durumdur. Masum, ancak Allah'ın koruduğu kişilerdir. Çok insafli, gerçeği araştırmacı ve doğruyu gösterici olmakla birlikte, her bilginin alınacak ve terkedilecek görüşleri vardır. Biz, kabirlere kubbe yapılabilmesi konusunda başkalarıyla görüş ayrılığına düşünce, durumu Allah'ın havale edilmesini zorunlu kıldığına havale ettik. Bunlar da Allah'ın kitabı, peygamberinin sünnetidir. Bunların da sözkonusu durumu açıkça yasakladığını, yapma lanetlediğini, ona beddua ettiğini belirttik. Ayrıca durum, şirke yol açıcudur, dinden çıkmaya götürücüdür. Yahya bin Hamza'nın görüşlerini savunanlar, tek veya çok olsa da kabul edilemez. Hangi yüksek derecede olursa olsun, bilginlerin Kitap ve sünnete aykırı görüşleri kabul edilemez. Gerekli yolu izledikten sonra hatalı müctehid ecir kazanır, ama başkasının bu konuda ona uyması caiz olmaz.

Şevkânî, risalesinin faide başlıklı eklenti bölümünde, Yahya bin Hamza'nın “bunu kimse kötü görmemiştir” düşüncesine karşı, dört mezhepten üçünün kubbe yapımını haram, bir grubun (muhtemelen Hanefi mezhebinin) ise tahrimen mekruh gördüğünü belirtir.

Şevkânî'nin temel görüşlerinin, güçlü bir putperest geleneği bulunan Arap yarımadasının günündeki kültürel ortamın ürünü olduğunu, bu yüzden de aşırı ölçüde bir karşıt tutum takındığını belirtmek gerekir. Bugün İslâm dünyasının çeşitli yerlerinde bulunan türbelerin, birer medeniyet ve sanat eseri olduklarını, insanların bu türbeler çevresinde bazı yanlış davranışları bulunmakla birlikte, ölüye tapmak gibi bir sakıncanın sözkonusu olmadığını belirtmeliyiz.

[144]

## 12- İslâm Hukuk Tarihi Dersinin İçeriği Ve İşleniş Metodu

### A- Giriş

Hukukun pozitif ve doktriner gelişmesini inceleyen hukuk tarihi, hukukun bir bütün olarak kavranılması açısından önemli bir hukuk disiplini. Ne var ki hukuk tarihi dersi bu önemine koşut bir algılanmadan ve işlenmeden yoksun görünmektedir. Bunun sebepleri arasında, ders kitabı olarak seçilen eserlerdeki öğrenciyi ürktütücü bazı özelliklerin bulunmasının yamsıra, dersi veren öğretim elemanının konuları kendine özgü çekiciliklerle istemeyişi de yer alabilir. Bu bildiride, İslâm Hukuk Tarihi dersiyle ilgili kendi uygulamamı eksen alarak, bu dersin gerek içerik, gerekse işleniş yöntemi bakımından nasıl daha ilgi çekici kılınabileceğiyle ilgili bazı düşünce ve gözlemlerimi dile getirmek ve tartışmaya açmak istiyorum.

### B- İslâm Hukuk Tarihine Başlangıç

İslâm Hukuk Tarihi dersini işlemeye başlarken öncelikle hukuk tarihinin niteliği, kapsamı, teorik ve pratik yararları gündeme getirilerek, dersin hukuk öğrenimi çerçevesindeki önemi kavratılmalıdır. Çünkü öğrencilerin bir bölümü, çeşitli telkinlerin etkisinde kalarak İslâm Hukuk Tarihi'nin

önemi konusunda anlamsız bazı düşünceleri seslendirmektedir.

İslâm Hukuk Tarihi dersi konusunda yapılacak ikinci önemli iş, gerek klasik, gerekse yakın dönemde ortaya çıkan hukuk tarihi literatürünü ayrıntılı ve eleştirili biçimde tanıtmak olmalıdır. Böylelikle özellikle meraklı öğrenciler, İslâm Hukuk Tarihi konusunda kendilerini daha iyi geliştirme imkanı bulabilecektir.

İslâm Hukuk Tarihi açısından üçüncü önemli başlangıç noktası, “dönemlendirme sorunu” olmalıdır. Bilindiği gibi, bu konuda iki ana yaklaşım bulunmaktadır:

1- Organik yaklaşım,

2- Siyasî hakimiyet yaklaşımı. Her iki yaklaşımın kendine özgü güzel ve eksik yönler bulunduğundan, iki yaklaşımın güzelliklerini birleştirici bir üçüncü yaklaşımdan daha sözedilebilir. Birleştirici yaklaşımın izlenmesi, konunun daha bütüncü bir çerçevede ele alınmasını sağlamaktadır.

### C- İslâm Hukuk Tarihi'nin Ana Konuları

Dönemlendirme konusu yeterince ele alındıktan sonra, her dönemin hangi ana konular çerçevesinde işleneceği belirlenmelidir. Ana konular şöylece belirlenebilir:

- 1) Siyasî durum ile genel olarak İslâm düşüncesinin, bu arada fıkıhın gelişimi arasındaki ilişkiler,
- 2) Kural (Mevzu Hukuk) tarihi,
- 3) Hukuk kurumlaşmaları,
- 4) Hukukun doktriner/düşünsel gelişimi,
- 5) Hukuk literatürünün gelişimi,
- 6) Fukahanın hayatı, düşünceleri ve eserleri. Şimdi bu konuların özelliklerini ve işleniş yöntemlerini ele alabiliriz.

#### 1) Siyasî Durum Ve Fıkıhın Gelişimi Arasındaki İlişkiler

Fıkıh-Siyaset ilişkisi, İslâm hukuk tarihinin hemen hiç ele alınmayan konularından biridir. Fıkıh-siyaset ilişkisi çeşitli bağlamlarda ele alınabilir. Sözelimi fukaha-siyaset teorisi, fukaha-siyaset uygulaması, fukaha-sultan ilişkileri, fukaha-devlet düzeni, siyasilerin fıkha karşı tutumları gibi konular hatırlanabilir. Bütün bu konuların bütünlük içinde ele alınması, İslâm hukuk tarihinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Ancak yeniden belirtmeliyiz ki, bu konularla ilgili yeterli sayıda çalışma ve araştırma ne yazık ki yoktur. Bu yüzden, hiç değilse eldeki bilgiler ölçüsünde fıkıh-siyaset ilişkilerinden söz edilmelidir,

Hz. Peygamber ve Hulefa-i raşidin devirleri ile Emevîlerin bazı dönemlerinde fukaha içtihadı özendirilmiş, özellikle önemli bazı siyasî konularda görüşlerine başvurulmuştur. Abbâsîlerin ilk dönemleri de fıkıh-siyaset ilişkileri açısından zengin malzeme içermektedir. Mezhep imamlarının Abbasî iktidarı ile ilişkileri, kendilerinin, öğrencilerinin veya mensuplarının Abbasî devlet düzeni içerisinde yer almaları, bundan sonra zayıflama dönemlerinde oluşan yeni siyasî durumlara karşı Maverdi gibi fakihlerin çözüm üretmeleri hatırlanabilir. Sonraki dönemlerde de bunlara benzer gelişmelerin yanı sıra çeşitli devletlerin belirli mezhepleri resmi mezhep durumuna getirmesi veya Mısır, örneğindeki gibi dört mezhebe de yargı ve fıkıh öğretimi alanında imkân vermesi, Kureyş (Araplar) dışındaki siyasî iktidarların meşruiyeti gibi konuları da unutmamak gerekir.

Osmanlı Devleti'nde fıkıh öğretimi, fukahanın yetişmesi, devletin eğitim ve yargı örgütlerinde yer alması, Şeyhülislamın işlevleri, yine fıkıh-siyaset ilişkisi içerisinde değerlendirilebilir.

Son olarak şunu belirtmeliyiz: Bazı dönemlerde İslâm düşüncesi, genel veya bazı özel yönleriyle gelişirken, fıkıhın Gelişimi her zaman bu gelişmeye koşut olmamış, bazen gerileme özellikleri göstermiş olabilir. İslâm Hukuk Tarihi dersi işlenirken bu konuya da dikkat çekmek gerekir.

#### 2) Kural (Mevzu/Pozitif Hukuk) Tarihi

Mevzu hukuk tarihi incelenirken, gerek kamu, gerekse özel hukuk alanlarındaki özellikle ilgili dönemde tartışma konusu olmuş ana ve özgül meseleler ele alınmalıdır. Hemen her dönemde tartışılmış konuların başında toprak, vakıf ve boşanma gelmektedir. Ele alınan dönemde bu konuların tartışma gündemine gelmesi temel sebepleri, bu konularla ilgili lehte vealeyhteki ana görüşleri ve çeşitli devletlerde ve bölgelerde bu görüşlerden hangilerinin uygulamaya yansıdığını belirlemek gerekir. Bu ana konuların yanında, her dönemin özgül konuları da bulunmaktadır. Özgül konular arasında ibadet, ehli zimmet, maliye ve ceza hukukları ile ilgili bazı meseleler hatırlanabilir.

Mevzu hukuk incelenirken, ayrıca hukuk kurallarının formel yönleri de ele alınmalıdır. Kanunlaştırma önerileri ve çabaları incelenmeli, kanun gücü kazanmış fûru kitapları ve özellikleri belirtilmelidir. Özellikle kamu hukukunun başlıca alanlarını düzenleyen Osmanlı Kanunnameleri, tarihi gelişimi, meşruiyeti, düzenleme konuları, hazırlanışı ve uygulanışı açılarından yeterli ölçüde ele alınmalı, mümkünse belli başlı birkaç kanun metni öğrencilerle birlikte incelenmeli ve uygulamalı biçimde tartışılmalıdır. Osmanlı Kanunnameleri hukukî önemlerinin yanı sıra, Türk siyasi dilinin ve kültürünün oluşumunda çok etkili olmuş, siyasî metinler olarak da düşünülebilir. Bu gün bile halkın ve siyasetçilerin dilindeki pek çok kavramın ve anlayışın kökeni bu kanunnamelerde bulunmaktadır.

Kanunnamelerin yanısıra ferman, hattı hümayun gibi kanun değerindeki başka formel metinler de kısaca ele alınmalıdır.

Mecelle'den sonra gerek Osmanlılarda, gerekse Osmanlı devletinin yıkılışından sonra diğer İslâm ülkelerinde ortaya çıkan kanunlaştırma hareketleri ve özellikleri bilhassa incelenmelidir.

#### 3) Hukuk Kurumlaşmaları

Hukuk kurumlaşmaları, özellikle hukukun uygulanması çerçevesinde gelişir. Hukukun uygulamaya yansımaları sağlayan bu kurumları ifta, kaza, idare, maliye, hisbe, şurta ve noterlik kurumları olarak sıralayabiliriz.

İfta kurumu bilindiği gibi çok sonraları resmi bir nitelik kazanmıştır. Ama kurumlaşma olmasa da, ifta faaliyeti, ta Hz. Peygamber döneminden itibaren süregelen bir faaliyettir. Kurumlaştıktan sonra ise, sırf hukukî olmaktan çıkmış, idari bir organ durumuna dönüşmüştür. İslam Hukuk tarihi kurumları işlenirken, ifta kurumunun durumu da gündeme getirilmelidir.

Kaza, mahkemelerin işleyişi ve kararların icrasıyla ilgilidir. Kadınların görev ve yetkileri, İslâm tarihinin çeşitli dönemlerinde daha çok genişlemiş, pek az daralmıştır. Dolayısıyla görev alanındaki bu genişleme ve daralma durumları belirtilmeli, bunların sebepleri ele alınmalıdır. Ayrıca Divan-ı Mezalim gibi, hem bir yargı, hem de bir denetleme organı durumundaki kurumlar da tanıtılmalıdır.

İdare kurumları, İslâm tarihinin çeşitli dönemlerinde, dönemin siyasi anlayışına ve ihtiyaca göre oluşmuş ve gelişmiştir. Temel İdari kurumlar, kısaca ele alınıp görevleri ve işleyiş biçimleri incelenmelidir. İdare kurumları arasında özellikle vezaret, ordu ve divan kurumları temel görünüşleriyle tanıtılmalıdır. Osmanlı dönemi için bilhassa Divan-ı Hümayun hukukî ve siyasi bir karar organı olarak etraflıca ele alınmalıdır.

Hisbe, hem bir denetleme, hem de pekçok alanla ilgili bir idare kurumudur. Farklı dönemlerde, farklı görünüşler kazanmış olan hisbe kurumu, özellikle Osmanlı dönemindeki kapsamlı görünümüyle ele alınıp incelenmelidir.

Şurta kurumu, idari denetleme, mahkeme kararlarının icrası ve özellikle güvenlik hizmetlerini yürüten bir organdır. Kısaca şurta kurumuna da değinilmelidir.

Noterlik (katib-i adl) kurumu, bilindiği gibi hukukî sözleşmelerin ve belgelerin düzenlenmesi ve korunması faaliyetini yürütür. Bu kurumun çeşitli dönemlerdeki ve ülkelerdeki gelişimi, yeterince ele alınmalıdır.

Ayrıca vakıf teşkilatı da bazı dönemler ve bölgeler için hukuk kurumlarından biri olarak belirli ölçüde incelenebilir.

Fıkıh öğretimi faaliyeti ve bu konudaki kurumlaşmalardan sözedilmesi de yararlı olabilir.

#### 4) Hukukun Doktriner-Düşünsel Gelişimi

İslâm Hukuk Tarihi çalışmalarında ve derslerinde en çok ihmal edilen konulardan birisi, belki de en başta geleni, hukuk düşüncesinin gelişimidir. İslâm Hukuk Tarihi literatürü, genellikle fukaha ağırlıklı olup fukahannın hayat hikayeleriyle doludur. Şüphesiz İslâm hukukunun gelişimine büyük hizmetleri geçmiş olan fukaha ve onların hayat hikayeleri önemlidir. Ama bundan daha önemli olan, bu fukahannın hangi gelenek içinde yetiştiği ve hukuk düşüncesine ne gibi özgün katkılar sağladığıdır. İşte bu önemli konu, sayılı birkaç çalışma dışında henüz yeterince ele alınmamıştır. İslâm Hukuk Tarihi çalışmalarında ve derslerinde hukuk düşüncesinin gelişimi de, belirtilen önemine uygun biçimde yer almalıdır.

Bilindiği gibi, İslâm Hukuk Tarihinde usule ilişkin farklı görüş ve yaklaşımlar, fûru konusunda geniş ölçüde yansıma bulmuş, ortak usulün benimsenmesiyle fikhî mezhepler oluşmuştur. Mezheplerin oluşum döneminden sonraki fukaha da bu gelişime büyük ölçüde bağlı kalarak düşünce üretmiştir. Dolayısıyla, bugün de bağluları ve etkileri bulunan Hanefî, Şafîî, Mâlikî, Hanbelî, Zahirî, Haricî-İbazi, Caferî ve Zeydî mezhepleri, oluşum ve gelişim süreçleri, mezhep literatürü ve yayılışları açısından yeterince ele alınmalıdır. Bu mezheplerden özellikle Caferî, Zeydî ve Haricî-İbazi mezhepleri, tutarsız bazı gerekçelerle İslâm Hukuk Tarihi literatüründe büyük ölçüde ihmal edilmiştir.

Fikhî mezhepler konusuyla ilgili olarak belirtilmesi gereken bir diğer nokta, -özellikle sonraki dönemler için- mezhepler arası ilişkiler, mezhep taassubu ve mezhep değiştirme olaylarıdır. Ayrıca belli bir mezhep içinde oluşan farklı gelenekler de bulunabilir. Sözgelimi Hanefî mezhebi içinde bir Orta Asya Türk (Maveraunnehir) geleneğinden sözedilebilir. Çünkü özellikle Türklerin bağlı olduğu bu gelenek, İslâm hukukuna pekçok özgün katkıda bulunmuş, mezhebin bazı ana eserleri bu gelenek içindeki fukahaca yazılmış, daha sonraki fukaha da bu gelenek doğrultusunda düşünce ve eser üretmiştir. Mâlikî mezhebi içinde de İbn Rüşd ve Şatıbi gibi fukahannın yer aldığı bir Endülüs geleneği düşünülebilir. Bu gibi örnekleri çoğaltmak elbette mümkündür. Bunların yanısıra, mezhep bağımlılığından çok, içtihat ve ıslah tasarımlarıyla birbirini destekleyen fukahannın oluşturduğu düşünce kolları veya damarları da bulunmaktadır. Bunlara örnek olarak Şah Veliy-yullah-Siddık Hasan Han kolunu, İbn Teymiye-Şevkani-Siddık Hasan kolunu, Cemaleddin Efgani-Muhammed Abduh kolunu verebiliriz. İslam hukuk düşüncesindeki gelişimin bu gibi yaklaşımlar çerçevesinde ele alınması, hem düşünce geleneğinin sürekliliğini gösterir, hem de dersi daha ilgi çekici kılabilir.

Hukuk düşüncesi alanında mutlaka ele alınması gereken konulardan birisi de, içtihatla ilgili yaklaşım ve tutumlardır. İctihat yanlıları, karşıtları ve ortayolcular, temel düşünceleriyle, gelenek içindeki yerleriyle ve hukuk düşüncesine kazandırdığı etkinlikle tanıtılmalıdır.

#### 5) Hukuk Literatürünün Gelişimi

Pek zengin olan İslâm hukuk literatürü, İslâm Hukuk Tarihi çalışmalarında ve derslerinde genellikle ihmal edilen başka bir önemli konudur. İslâm tarihinin uzun gelişme çizgisi içinde fukaha da fikhın gelişim doğrultularına ve ihtiyaçlara uygun biçimde eser vermiştir. Önce usul ve fûru alanlarında genel ve kapsamlı eserler yazılırken, daha sonraları hem fukahannın özel merak ve eğilimleri, hem de belirli düzeydeki düşünsel ve medeni gelişimden sonra hissedilen ihtiyaç dolayısıyla, belirli konulara özgü eserler verilmiştir. Fıkıh literatürü alanında usul, fûru, hilaf, kavaid-eşbah ve nezair, hikmet-i teşri, fetava, el-ahkamu's-sultaniyye, siyaset-i şer'iyye, siyer, evkaf, edebu'l-kadi, edebu'l-müfti, harac/emval, hisbe, feraiz ve tabakatul-fukaha özellikle belirtilmelidir. İlgili dönemde bu konularda doğan literatür ve yazılan ana eserler yeterince ele alınmalı, hatta özellikle ve öncelikle usul ve fûru ile ilgili temel kaynaklar dersliğe getirilerek uygulamalı biçimde özgün nitelikleriyle tanıtılmalıdır. Bu türden uygulamalar, hem anlatılanları hayali olmaktan çıkarır, hem de ana eserleri yakından tanıyan ve gören öğrencileri rahatlatır ve yüreklendirir. Böylelikle de ilgilerini tanıtılan eserlere yönelmelerini sağlayabilir.

Hukuk literatürü konusunda son olarak, risale geleneğini hatırlamak gerekir. Belirli bir konuda derinlemesine inceleme anlamına gelen risale, fıkıh alanında da rağbet görmüştür. Bu konuda temayüz etmiş fukahaya İbn Nuceym, Suyuti, İbn Teymiye, Kemalpaşazâde ve İbn Abidin örnek verilebilir. Risale geleneği, ayrıca dönemin tartışma konularını da yansıtır. Bu bakımdan, incelenen ve işlenen dönemin tartışma konularını ve düşünce doğrultularını, bir ölçüde bu dönemde verilen risale türü eserlerden de izlemek mümkündür.

#### 6) Fukahannın Hayatı, Düşünceleri Ve Eserleri

Bilindiği gibi İslâm Hukuk Tarihi alanında ilk çalışmaları oluşturan Tabakatu'l-Fukaha ve Menakıb kitapları, fukaha ağırlıklıdır, onların hayat hikayeleri ve eserleri belirtilir. Yakın dönemlerdeki İslâm Hukuk Tarihi çalışmaları da genellikle fukaha ağırlıklıdır. Ancak fukahayı yukarıda belirttiğimiz hukuk düşüncesi geleneği çerçevesinde ve hukuk literatürüne özgün katkıları açısından ele almak gerekir. Verilen diğer biyografik bilgiler ancak bu çerçevede anlamlı olabilir.

Fukahanın mezheplere göre tasnif edilerek tanıtımından sonra, ortak bazı yönler çerçevesinde yeni bir takım kategoriler çıkarılması çok yararlı olur. Sözelimi fukahanın çok yönlülüğü, velutluğu, sonraki dönemlerle ilgili öncülüğü, fukaha-siyaset ilişkisi, içtihat ve ıslah tasarımları gibi başlıklar altında, fukahanın yeniden tanıtımı yapılabilir. Böylece fukahanın sosyal hayatla ilgisi daha iyi kavranmış olabilir. Tabakatu'l-fukaha kitaplarından, bir fikir vermek amacıyla 5-10 fakihle ilgili örnek metinler okunup incelenebilir. Fukaha sayısı çok olduğundan, öğrencilerin sorumlu olacakları fukaha, bir fikir verebilecek sayıya indirilmelidir.

## 7) İslâm Hukuk Tarihi Dersinin İşlenişyle İlgili Başka Bazı Konular

İslâm Hukuk Tarihi dersinin işlenişyle ilgili birkaç konuya değinerek bildirimini bitirmek istiyorum. Ders sırasında önemli fakih, eser ve terimler, mutlaka Arapça olarak da yazılmalıdır. Çünkü öğrenci ders notlarından şu ilginç yanlışlıkları belirledim:

İbrahim el-Halebi/İbrahim el-Halevi; muhavere usulü-muvahere usulü; esahhu'l-akval-esahhu ahval; Ta'rifat / Tahrifat.

Bazı kokular sepilerek, öncelikle gönüllü öğrencilerin bu konuları hocanın önderliğinde hazırlayıp derslikte sunmalarına imkan verilmelidir. Ancak bu uygulamanın daha yararlı ve verimli olabilmesi için, konuyu sunacak öğrencinin derslikte bir hoca gibi hareket etmesi sağlanmalı, yerinde oturarak hazırladığı metni hızlıca okumasına izin verilmemelidir.

Öğrencilere sınıfta işlenmeyecek, ama konularıyla ilgili sorumlu olacakları bazı konular, kaynakları da belirtilerek yüklenmelidir. Bu konuda ilk akla gelecek olanlar, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisinden kavram (fıkıh..), fukaha (Ebu Hanife, Ahmed bin Hanbel..) ve mezhep (Caferi, Hanefi ve Hanbel...) maddeleridir.

Konular işlenirken şema ve tablo gibi çizimli anlatım yollarına başvurulmasının yararı belirtilmelidir.

Son olarak İslâm Hukuk Tarihi dersiyile ilgili bu düşünce ve gözlemlerin, iki yarıyıllık bir dönem ve İslâm hukuku ağırlıklı bir program çerçevesi için geçerli olduğunu ifade etmek isterim.

[145]

## 13- Fakih İbn Rüşd

Dedesı ve babası Kurtuba'da yargıçlık görevlerinde bulunmuş olan İbn Rüşd, aynı yoldan yürüyerek küçük yaştan itibaren fıkıh (İslâm hukuku) öğrenimi görmüştür. İmam Malik'in Muvata'sını babasından okumuştur. Fıkıh öğrenimini sürdürerek, bu alanda parlamıştır. Ebü'l-Kasım İbn Beşkuval, Ebu Mervan Abdulmelik bin Meserre, Ebu Bekir bin Semhun, Ebu Ca'fer bin Abdilaziz, Ebu Abdillâh el-Mazeri ve Ebu Muhammed bin Rızk'tan fıkıh okumuştur.

İbn Rüşd'ün fıkıhla ilgili birkaç eseri bulunmaktadır. Bunlar, mukayeseli hukukla ilgili Bidayetu'l-Müctehid (BM), fıkıh usulüne dair Muhtasaru'l-Mustasfa, ed-Deâvi (üç mücellid halinde İspanya/Escorial kütüphanesinde yazma), ed-Dersu'l-Kâmil (aynı yerde yazma), Risale fi'd-Dahâyâ, Kitabu'l-Harac, Mekâsibu'l-Mulûk ve'r-Ruesâi'l-Muharrame (aynı yerde yazma), et-Tenbih ila Aglâti'l-Mutûn adlı eserleridir.

Bu bildiriye, İbn Rüşd'ün fıkıh yönü, kendisinin fakih olarak da tanınmasını sağlayan Bidayetu'l-Müctehid temel alınarak, karşılaştırmalı hukukla ilgili yöntem ve yaklaşımlarıyla ele alınacaktır. Şunu hemen belirtmeliyiz ki BM, mezhepie-rarası İslâm hukuku (ilmu'l-hilaf) alanındaki eserlerin en meşhurlarından biridir. Bu eser, işbiliye ve Kurtuba'da yargıçlık görevlerinde bulunarak hukuk uygulamasının içinden gelen İbn Rüşd'ün, aynı zamanda hukukun teorik yanlarıyla yakın ve mahirane ilgisini de yansıtır.

İki ciltten oluşan bir elkitabı niteliğindeki BM, temel çatı olarak İslâm hukukunun klasik sistematiğine uygun biçimde, "kitab" ana başlıklarıyla işlenmiştir. Furû'l-Fıkıh'ın bütün konularını içeren BM'de 67 kitap bulunmaktadır. Bu eser, bütün fıkıh literatürünün en sistematik eserlerinden biri, hatta en başta gelenidir. Böyle oluşunun belki de en önemli sebebi, İbn Rüşd'ün filozofluğudur. Kısacası BM, İbn Rüşd'ün fıkıh alanındaki maharetini sergileyen bir şaheserdir.

İbn Rüşd, BM'i tahminen 563-564/1168-69 yıllarında yazmıştır. [146] Bu sırada kırk üç yaşındaydı, Kurtuba yargıçtı, düşünsel gelişiminin ve yazarlığının olgun ve verimli çağındaydı. B/Win pek çok yerinde "kale'l-kadi" (yargıç der ki) klişesiyle, çoğunlukla kendi görüş ve deneyimlerini belirtir.

Değerli bilgin Muhammed Hamidullah, Endülüs'lü meşhur hukukçu İbnü'l-Arabi'nin Bağdad'a gelip mukayeseli fıkıh (hilaf) ilminin kurucusu Debusi'nin, (ö. 430/1039) eserlerini kopya ettiğini ve Batı İslâm dünyasında yaydığını, bu sebeple de İbn Rüşd'ün hukuki eserlerinin Debusi'den

mülhem olduğunun düşünebileceğini belirtir. [147] Bu konu, gerçekten ciddi bir mukayeseli incelemeye muhtaçtır. Yaptığımız kısa bir incelemeden edindiğimiz izlenime göre, Debusi'nin mukayeseli fıkıh alanındaki şaheseri el-Esrar fi'l-Furû ile İbn Rüşd'ün BM'i arasında alıntı ilişkisi bulunmuyor. Ancak İbn Rüşd'ün, selefî Debusi'den yararlanmış olma ihtimali uzak değildir.

İbn Rüşd, BM'i yazarken pek çok eserden yararlanmış. Adlarını verdiği başlıca eserleri belirtmekte yarar var.

Dedesinin el-Mukaddimâtu'l-Mumehhidât adlı eserinden fıkıh malzemesi açısından yararlanmış.

Mâlikî Kadı Abdulvehhab el-Bağdâdî'nin (ö. 422/1031) Mâlikî mezhebi ağırlıklı el-İşrâf ata Mesâilî'l-Hilâf adlı eseri de önemli bir kaynağıdır.

İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) el-Muhaila's, yöntem değil, görüşlerin belirlenmesinde kaynağı olmuştur.

İbn Abdilber'in (ö. 463/1071), Muvatta şerhi olan el-tetizkâr aöh eserinden özellikle Mâlikî fıkıhı açısından yararlanmış.

Ebü'l-Velid el-Baci'nin (ö. 474/1081), yine Muvatta şerhi olan ve çeşitli görüşleri dağınık ve düzensiz biçimde sunan el- Muntekâ adlı eseri de kaynaklar arasında yer alır.

İbnü'l-Münzir eş-Şâfiî'nin (ö. 4. yüzyıl başlan) el-İşrâf ala Mezâhibi Ehli'l-İlm adlı eserinden özellikle ittifak (icma) konuları Asından yararlanmıştır.

İbn Rüşd'den önce karşılaştırmalı hukuk alanında pek-çok eser veren olmuştur. Yöntemleri açısından incelendiklerinde, İbn Rüşd'ün BM'inin hem bunlardan, hem de yararlandığı yukarıdaki kaynaklardan tamamen farklı ve özgün bir yöntemle yazıldığı görülür.

Eserini özellikle Mâlikî mezhebi yönünden koyu bir taklit döneminde yazan İbn Rüşd, BM'de daha önce belirttiğimiz gibi, hem kitabın bütünü, hem de incelediği her konu açısından son derece sistemli bir yol izler. “Kitab” ana başlığının alt bölümleri çoğunlukla “bab”, ayrıca “cüz”, “cümle”, “cins”, “kısm”, “fasıl” ve “mes'ele” biçimindedir.

Her kitabın başında ele alacağı konuları belirtir. Konuları işlemeye başlarken, ittifak edilen noktaları belirterek söze başlar. Bunu “ittefeka'l-ulema” (bilginler ittifakla benimsedi), ittefeka ulemâu'l-emsâr” (ülkelerin bilginleri ittifakla benimsedi), “ittifeka'l-fukaha” (hukukçular ittifakla benimsedi) ve “ittifekû” (ittifakla benimsediler) klişeleriyle belirtir. Daha sonra da ihtilaf ettikleri (farklı görüş belirttikleri) meseleleri ele alır. İhtilaf edilen meselelerde, belirleyebildiği bütün müçtehidlerin görüşlerini tasnifli bir biçimde sunar. Bu çerçevede sahabe döneminden taklidin yerleştiği döneme

kadarki fukahanın ittifak ettiği veya ihtilaf olduğu bilinen meseleleri ele alır. <sup>[148]</sup> Sahabe fukahasından Hz. Ali, Hz. Ömer, İbn Mes'ud, İbn Abbas, Zeyd bin Sabit, İbn Ömer ve Hz. Aişe, tabiin ve sonraki dönem fukahasından İkrime, Nafi, Saîd bin el-Müseyyeb, İbn Şihab ez-Zühri, İbrahim en-Nehai, Hammad bin Ebi Süleyman, Alkame, Şurayh, Şurahbil, Mücahid, Ata bin Ebi Rebâh ve Tâvus'un görüşlerine daha çok yer verir. Mezhep imamlarından ise daha çok Ebu Hanife, Malik bin Enes, İmam Şafî ve Ahmed bin Hanbel, İbn Ebi Leyla, Süfyan es-Sevri, el-Leys bin Sa'd, Ebu Sevr, İbn Şubrume, İshak bin Râheveyh, Evzai, Ebu Ubeyd, Süfyan bin Uyeyne, el-Hasanu'l-Basri, İbn Cerir et-Taberi, eş-Şa'bi ve Davûd ez-Zahiri'nin görüşlerini değerlendirir. Görüldüğü gibi İbn Rüşd, tamamen ehli sünnet mezheplerine yer verir. Şia ve Havâric görüşlerine kesinlikle yer vermez.

“İhtilaflarının sebebi” klişesiyle, hukukçuların farklı görüş belirtmelerinin kaynağını ve gerekçesini belirtir. Nasları, dil incelemesini ve fıkıh usulü kurallarını sıralar. Her görüşün dayanağını ve iç tutarlılığını ya da tutarsızlığını belirttikten sonra, doğruya yakın gördüğü görüşü tercih eder. Delilleri aynı derecede görürse, yalnızca sunmakla yetinir. Delilleri aynı derecede zayıf görünce/tamamen kendisine özgü yeni bir görüş ortaya koyar. Kendi tercihini belirtirken, bir yandan nassa uygunluğu, öte yandan da akıl ve mantığa yakınlığı gözetir. Bazan da fukahanın dayanakları eşit durumda olunca, bir tercih yapmaz, kararı okuyucuya bırakır. Kimi durumlarda ise, ihtilafı yadırgar ve buna gerek olmadığını belirtir.

İbn Rüşd, genel olarak Mâlikî mezhebine bağlı olmakla birlikte, iç tutarlılığı açısından sakatlık gördüğü noktalarda, hem bu mezhebi, hem de diğer görüşleri eleştirmekten de geri durmaz. <sup>[149]</sup> Mâlikî mezhebini eleştirdiği bir nokta, bazı görüşlerinin sabit usule (genel kurala)

döndürülemeyişidir. <sup>[150]</sup>

İbn Rüşd verdiği meseleleri kaidelere indirger ve sonuca bağlar. Fukaha arasındaki ihtilafı meşhur meseleleri zikretmesini, fakihin zihninde ortaya çıkan yeni durumlar için dayandığı bir “kanun ve düstur” oluşması olarak belirtir. <sup>[151]</sup> Amacı, bütün görüşleri ayrıntılarıyla sıralamak değil,

meselelerin kaide ve usullerine işaretidir. <sup>[152]</sup>

İbn Rüşd, BM'de ele aldığı konuları seçerken, âyet ve hadislerde açıkça belirtilmiş (= mantuk) ya da belirtilenlerle ilgili olup kendileri hakkında açık bir düzenleme bulunmayan (= meskut) konuları ele almaya ve bu çerçevenin dışına taşmamaya özen gösterir. Ayrıca kendi zamanında tartışma konusu olan ilgi çekici meselelere de yer verir.

İbn Rüşd, BM'i yazma amacını, bu boyutta bir kitapla müçtehidlerin ittifak ve ihtilaf noktalarındaki yaklaşım yöntemlerini kavrayarak, nahiv (Arap grameri), lügat (dilbilim) ve fıkıh usulü (hukuk metodolojisi) ilimlerini de yeterli ölçüde öğrendiyse, içtihad derecesine yükselmek olduğunu belirtir. Fıkıh meselelerini ezberlemenin fıkıh öğrenmek anlamına gelmediğini, bir örnekle anlatarak eleştirir: Nasilki ayakkabı satıcısı, ayakkabıyı üreten gibi mesleki incelikleri bilemezse, fıkıh ezbercileri de buna benzer, onlar fakih taslağı (mütefakkih) olarak görülmelidir. Çağında bu görüşü

benimsemiş olanları ağır biçimde eleştirir. <sup>[153]</sup>

Hadislerin değerlendirilişinde, başka bir Endülüslü bilgin olan İbn Abdilberr'e büyük güven duyar.

İbn Rüşd, fikhî hükümlerin akılla anlaşılabilir nitelikte olduğunu, fukahanın bazan onları anlamakta yetersiz kaldığını belirtir. <sup>[154]</sup> Bu yüzden, mezhepleri çeşitli yaklaşımlarındaki tutarsızlık dolayısıyla eleştirir. Akıl yönünden değerlendirme ilkesini benimsemesi, İbn Rüşd'ü naslann

te'viline ve maslahat da destekleyince akli yöne başvurmaya yöneltmiştir. <sup>[155]</sup>

İbn Rüşd'ün yöntemine damgasını vuran bir başka özellik, kazai (yargısal) içtihad yöntemidir. İşbiliye ve Kurtuba'da on üç yılı aşkın bir süre yargıçlık yapan İbn Rüşd'ün kendisine iletilen olayları karşılaştırma ve tahkikatını yapma mesleki özelliğini, BM'e de yansıtması gayet doğaldır. İbn Rüşd bu özelliğini, daha çok muamelat konularında ortaya koymuştur. Böylece hukuk uygulamasındaki deneyimlerini de aktarmaktan geri

durmamıştır. <sup>[156]</sup> Bu bakımdan İbn Rüşd cübbeli bir filozoftur.

Hukuk kaynaklarının sıra düzeni konusunda İbn Rüşd, çok farklı bir yol izler. Bu sıra düzenini, usul fukahasından farklı biçimde, şöyle belirtir:

- 1) Nas (Kur'an ve sözlü sünneti içerir, bunu “lafız” olarak belirtir),
- 2) Kıyas (benzerlik veya illet-ortak gerekçe kıyası),
- 3) Fiili sünnet,
- 4) Onaylı (takriri) sünnet,
- 5) İcma.

Bu sıralamayı, kuvvet derecesine göre yapar. Asli kaynaklar denen bu deliller dışındaki, fer'i (ikincil) delillere hemen hiç yer vermez. Hatta Mâlikî mezhebinin, mesalih-i mürsele (kamu yararı) ve Medine halkının geleneği (amelu ehli'l-Medine) gibi ikincil kaynaklara başvurmasını ağır biçimde eleştirir.

İbn Rüşd, hukuk düşüncesini, ahlâkî bir felsefeye dayandırır. Fikhî hükümlerin temel amacının, insani erdemler

(fedâil nefsâniyye) olduğunu belirtir. İbadetler, muamelat, ukubat, akid ve malî muameleler, devlet örgütü gibi konuların ahlâkî temellerini ve amaçlarını inceler. [\[157\]](#)

Sonuç olarak şunu belirtebiliriz: Filozof, hekim, hukukçu ve yargıç İbn Rüşd, hem teorik, hem de pratik yönleriyle, İslâm düşünce ve hukuk tarihinin yetiştirdiği özgün ve seçkin bir bilginidir.

Kendisini bir kere daha derin saygıyla anarız.

## Kaynaklar

1. İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed bin Ahmed, Bidayetu'l-Müftehid ve Nihayetü'l-Muktesid, İstanbul 1333.
2. Humadi el-Ubeydi, İbn Rüşd ve Ulumu's-Şeriatü'l-İslâmiyye, Beyrut 1991.
3. Mustafa Necib, "el-Menhecü'l-Fikhi İnde İbn Rüşd", el-Atau'l-Fikri li-Ebi'l-Velid İbn Rüşd, Amman, 18.11.1998.

## İKİNCİ KISIM FIKIH KAVRAMLARI

### 1- AKRABALIK VE YAKIN HİSİMLAR

#### Akraba

Kişiyne nesep bakımından yakın olan kimseler. Arapça "yakın" anlamına gelen karîb kelimesi, bu genel manası yanında, özellikle "biriyle aynı soydan olan kimse"yi de ifade etmekte olup, bunun çoğulu olan akriba' Türkçe'de akraba şeklinde ve daha geniş anlamda kullanılmaktadır.

Arapça'da "akrabalık" mânasına isim olarak kullanılan karâbe, kurbe veya kurbâ masdarlarıyla yapılan zül'l-karâbe, zül'l-kurbâ (çoğulu zevü'l-kurbâ)

vb. terkipler de "akraba" mânasına gelmekte olup Kur'ân-ı Kerîm'de akrabayı ifade etmek üzere daha çok zül'l-kurbâ [\[158\]](#), ülü'l-kurbâ [\[159\]](#) ve el-

akrabün [\[160\]](#) gibi tabirler zikredilmektedir. Bunun gibi, nesebe dayalı kan hısımlığını ifade eden rahm, rihm veya rahim (çoğulu erhâm)

kelimeleriyle yapılan ülü'l-erhâm [\[161\]](#), zevü'l-erhâm (tekili zü'r-rahîm) terkipleri de "akraba" manasındadır. Ancak zevü'l-erhâm bu genel mânası yanında miras hukukunda ashâbü'l-ferâiz ve asabe olmayan akrabayı da ifade etmektedir. Kendisiyle evlenilmesi ebediyen haram olan akrabaya zü

rahîm mahrem (muharrem), diğerlerine de zü rahîm gayru mahrem (Türkçe'de nâmahrem), kişinin neslinden geldiği baba, dede, ana, nine..., gibi yakınlarına usûl, onun neslini sürdüren oğul, kız ve bunların çocuklarına da fûrû denir. Bununla birlikte ana, baba ve çocuklar için örfen akraba tabiri kullanılmaz. Kan akrabalığından ayrı olarak evlilikten doğan akrabalık karâbetü'l-müsâhere, süt akrabalığı da karâbetü'r-radâ' ile ifade edilir.

Ayrıca âl, ehl ve aşiret kelimeleri de Arapça'da "akraba" mânasına gelmektedir.

Akrabalık bu vasfı taşıyanlara karşılıklı birtakım hak ve vazifeler yükler. Bu durum, ahlâkî vazifeleri de içine alacak şekilde "akrabalık hukuku" tabiriyle ifade edilir. Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde akrabalık bağlarının karşılıklı ziyaret, haberleşme, maddî ve manevî yardımlaşma gibi çeşitli yollarla korunması ve güçlendirilmesi üzerinde hassasiyetle durulur. Akraba arasındaki bu ilişkiye dinî-ahlâkî bir tabir olarak sıla-i rahim denir. Bir

âyette, "Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık -bağlarını koparmak-tan sakının" [\[162\]](#) buyrulur. Hz. Peygamber

de, "Allah'a ve âhiret gününe iman eden sıla-i rahimde bulunsun" [\[163\]](#) hadisi ile bunun önemine işaret etmiştir. Bu bakımdan akraba ile bağları ve münasebetleri kesmek bütün fakihlere göre haram kabul edilmiştir. Diğer taraftan İslâm, akrabalığı yalnız kan bağıyla sınırlamamış, evlilik ve süt emzirmeyi de birtakım dinî ve hukukî sonuçlar doğuracak şekilde akrabalık bağı oluşturan unsurlar olarak kabul etmiştir.

Dinî yönden akrabalık bağı ölünün yıkanması, namazının kıldırılması ve defni konusunda bir öncelik sebebidir. Zekâtın ödenmesi konusunda da nafakası zekât mükellefine ait olan akraba ile diğerleri farklı hükümlere tabidirler. Kendisiyle evlenilmesi ebediyen haram olan kadın akrabanın yüzüne, saçlarına, boyuna ve gerdanına, dirsekten aşağı kollarına ve bacağına dizden aşağı kısmına bakmak veya dokunmak dinen caiz olduğu gibi bunlarla halvet (yalnız kalmak) de caizdir. Ancak herhangi bir şehvet duygusunun sözkonusu olması halinde bu davranışlar haram sayılır.

Akrabalık hukuku kendisini en çok medenî hukuk alanında gösterir. Şahsın hukuku alanında hukukî temsil çeşitlerinden velayet ve vesayet, öncelik bakımından akraba arasında farklılık olmakla birlikte, akrabalığın ortaya çıkardığı haklardandır, Vakfiyelerde geçen "akraba" tabiri, hem vakıf yapıldığı sırada hayatta olan, hem de gelecek nesillerdeki yakınları içine alır. Bu ifade mutlak olarak zikredildiği takdirde din farkı gözetilmez. Akrabalık bağı, azat imkânı sağlaması dolayısıyla kölelik konusunda da bazı özel hükümler ortaya çıkarır. Aile hukuku alanında akrabalık bağı evlenme mânilerinin en başta gelenidir. Akraba ile evlenme yasağı kan hısımları, evlilik hısımları ve süt hısımlarını kapsamakla birlikte, yasak sınırları kişiyne ve akrabalık nevine bağlı olarak farklılık arzeder. Aile hukuku alanında akrabalık bağının doğurduğu diğer başlıca hak ve vazifeler de nafaka ve hidâne (çocuğun bakım ve terbiyesi) konusundadır. Temelde akrabalık bağına dayanan miras hukuku alanında da hısımlar ashâbü'l-ferâiz, asabe ve zevi'l-erhâm şeklinde sınıflandırılırlar. İslâm'a göre akrabalığın daha çok erkek unsura dayandığı ve dolayısıyla ana bir

kardeşlerin aileden sayılmadıkları gibi mirasta da hak sahibi olmadıkları şeklinde bazı müelliflerce [\[164\]](#) ileri sürülen iddianın gerçekte ilgisi yoktur. İslâm miras hukukunda, ana bir kardeşler mirasta payları belirlenen ashâbü'l-ferâizden sayılırlar. Hatta burada kız ve erkek kardeşler arasında fark olmayıp, bunlar- mirasta eşit hak sahibidirler. Ancak derece bakımından gidilerinden önce başka mirasçıların bulunması halinde, ana baba bir veya baba bir kardeşlerde olduğu gibi onların da mirastan mahrum kalmaları sözkonusudur. Diğer taraftan, mirasçı olmayan akrabaya vasiyet yapılabilirken, mirasçıya yapılan vasiyet ancak diğer mirasçıların rızasıyla geçerlilik kazanabilir. Borçlar hukuku alanında da kişinin fûrû dışında kalan akrabasına yaptığı hibeden teslimden sonra dönemeyeceği hususunda İslâm hukukçuları görüş birliği içindedirler. Fûrû yapılan hibeden dönüş konusunda ise farklı görüşler mevcuttur.

Usul hukukuna gelince, bir hâkim kendi davasına olduğu gibi usûlü, fûrû ve karısının davasına da bakamaz. Ayrıca usul ve fûrûn, karı ve kocanın

birbirleri lehine şahitlikleri de geçerli değildir. Ceza hukuku alanında akrabalık, İslâm hukukçuları arasında bazı görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte, bazı cezaların ağırlaştırılması, bazılarının da hafifletilmesi veya kaldırılmasının sebebidir. Diğer taraftan, şibh-i amd (taammüde benzer) veya hata yoluyla öldürme ve yaralama suçlarında diyetin ödenmesine suçlunun âkilesini oluşturan akrabası da iştirak eder. Bu konuda suçlunun erkek veya kadın olmasında fark yoktur. Bir kadının mirası çocuklarına ve kocasına kaldığı halde sözkonusu suçları işlediğinde diyet borcunun kendi erkek akrabasına yüklendiğini ileri sürerek bundan İslâm'a göre akrabalık konusunda erkek unsurun daha ağır bastığı sonucunu çıkarmak da yanlış bir değerlendirmedir. Kadının mirasında en büyük pay sahibi olan erkek çocukları onun diyetini ödeyen âkilesinin başında geldikleri gibi, buna iştirak eden diğer erkek akrabası da mirasında en çok hak sahibi olan kimselerdir. Bu konuyu daha çok erkek unsurun sosyal ve ekonomik fonksiyonuna bağlı görmek gerekir. Nitekim miras konusunda da nesepte yakınlık asıl unsur olmakla beraber, kadın erkek arasındaki farklılık tamamen erkeğin sosyal ve ekonomik yükümlülüklerinden kaynaklanmaktadır.

İslâm, akrabalık konusunda tabii olarak kan bağımlı esas almaktadır. Evlilik ve emzirmeden doğan akrabalığa da aynı şekilde önem vermiş; gerek dinî, gerekse hukukî konularda, bazı durumlarda kişiye daha yakın olma hali bir tarafa, kadın ve erkek akraba arasında fark gözetmemiştir.

## Kaynaklar

1. **Lisânü'l-'Arab**, “krb” ve “rhm” md.leri;
2. **Kamus Tercümesi**, “krb” md.;
3. **Buhârî**, “Edeb”, 31, 85;
4. **Gazzâlî**, İhya', II, 215-216;
5. **Kâsânî**, Bedâ'i, I, 304-306; V, 120-125; VI, 123; VII, 60, 75, 320;
6. **Cürçânî**, Şerhu's-Sirâciyye, Kahire 1363, s. 79-80, 163;
7. **İbn Âbidîn**, Reddül-muhtâr, IV, 472;
8. **Vehbe ez-Zühaylî**, el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletüh, Dımaşk 1984, VI, 31, 79, 267, 274, 333; VII, 199, 201-208; VIII, 41, 211-212, 261;
9. **J. Chelhod**, “Karaba”, El2 (İng.), IV, 595-596;
10. **“Erham”**, Mevsuatü'l-Fıkhî'l-İslâmî (Mv.Fi), V, 5-33; “Erhâm”, Mevsuatü'l-Fıkh (Mv.F.), III, 81-91.

## Ana-Baba

Arapça'da ebeveyn kelimesinin tekili olan eb (çoğulu âbâ, übüvve), “çocuk kendisinden olan erkek (vâlid)” anlamına gelir. Bundan başka, “herhangi bir şeyin meydana gelmesine veya düzelmesine sebep olan kişi” anlamında da kullanılır. Ebeveyn ise ana babayı, ayrıca dede ile baba

veya amca ile babayı birlikte ifade eder <sup>[165]</sup> Arapça'da genellikle en büyük erkek çocuğun adının başına eb kelimesi (ebû, ebâ veya ebî şeklinde) eklenerek yapılan tamlama babanın künyesini, bazan da lakabını gösterir. Ayrıca bir sıfatla nitelenen kimseyi, bir işin önderini, mucidini veya uzmanını ifade etmek üzere de ebû ile başlayan terkipler yapılır. Arapça'da baba ve dedeleri bir arada anlatmak veya genel olarak “atalar” mânasına gelmek üzere eb kelimesinin çoğulu olan âbânın kullanımı oldukça yaygındır. Kur'an'da eb kelimesinin hem tekil, hem de çoğul şekliyle geçtiği pek

<sup>[166]</sup> çok âyet vardır.

Ümm kelimesi Arapça'da, “çocuğun kendisinden doğduğu kadın (valide) şeklindeki yaygın anlamı yanında daha genel olarak bir şeyin başlangıcında veya varlığında, yetiştirilmesinde ve iyileştirilmesindeki temel unsuru ifade eder. Halil bin Ahmed'e göre herhangi bir konuda daha sonra gelenlerin kendisine bağlı bulunduğu her şeye ümm denilmektedir. Nitekim bütün bilgilerin kaynağı olan levh-i mahfuz için “ümmül-

kitâb” <sup>[167]</sup> tabiri kullanılmıştır <sup>[168]</sup>.

Eb ve ümmün yanı sıra baba ve ana mânasında Kur'an'da vâlid ve valide kelimeleri de kullanılmıştır. Bunların tekil, ikil ve çoğul şekillerinin

170'ten fazla âyette geçtiği görülür. Ayrıca baba mânasını ifade etmek üzere “mevlüdün leh” tabiri de geçmektedir <sup>[169]</sup>.

Ahzâb sûresinin 6. Âyetinde Hz. Peygamberin hanımları, müminlerin anaları olarak gösterilmiştir. Bundan, Hz. Peygamberin -dolaylı olarak- müminlerin babası yerinde kabul edildiği anlaşılmaktadır. “*Muhammed içinizden herhangi bir kimsenin babası değildir*” <sup>[170]</sup> mealindeki âyet ise Hz. Peygamber ile onun nesebinden olmayanlar arasında hukukî mânada evlâtlık ilişkisinin bulunmadığını belirtmekte ve onun peygamberlik vasfını vurgulamaktadır.

İslâm hukukuna göre ana bakımından bir çocuğun nesebi, kendisini doğuran kadınla tesbit edilir. Bunun için başka bir şarta ihtiyaç bulunmadığı gibi, bir kadının doğurduğu çocuğu reddetmesi de mümkün değildir. Babalık bağımlı hukuken varlığının kabulünde ise nikâh akdinin bulunması esastır. Nikâh akdinin fasit olması, hatta sadece nikâh ihtimalinin bulunması halinde de neseb sabit olur. Bunun dışında ikrar ve babalık iddiası yolu ile de babalık bağı tesbit edilebilir. Çok defa “Hân” yoluyla babalık bağı ortadan kalkmış olur. Liân dışında da babalık bağına son veren durumlar vardır.

Câhiliye devrinde geçerli ve yaygın olan evlât edinme yolu ile babalık ilişkisinin kurulması âdeti Kur'an'da yasaklanmıştır <sup>[171]</sup>. Nitekim Hz. Peygamber ile Zeyd bin Harise arasında evlât edinme yoluyla meydana gelmiş olan babalık ilişkisi bu âyet ile sona ermiştir.

“Usul” diye anılan akrabanın ilk tabakasını temsil eden ana ve baba, bu yakın ilişki sebebiyle çocukları üzerinde birtakım dinî ve hukukî hak ve yetkilere sahip kabul edilmiş, analık ve babalık ilişkisine dair bazı özel hükümler konulmuştur. Diğer taraftan onlara ve özellikle babaya çocuğu görüp gözetme, kendi imkân ve kabiliyetlerinin gerektirdiği genel eğitim ve öğretimi ile dinî terbiyesini sağlama, başkalarından ona gelecek ve onun başkalarına verebileceği zararlara karşı tedbir alma, normal yaşama giderlerini (nafaka) karşılama gibi görevler yüklenmiştir. Hanbelîler dışında kalan üç mezhebe göre, baba hayatta olmasa bile anne çocuklarının nafakası ile mükellef tutulamaz. Mâlikîler'e göre hali vakti yerinde



olmaması durumunda babanın üzerinden de nafaka mükellefiyeti düşer. Ana babaya karşı çocukların nafaka mükellefiyetinin doğması için ise onların nafakaya muhtaç bulunması gerekir. Çocuk her ikisinin nafakasını karşılamaya güç yetiremezse, anneye öncelik tanınır.

Dinî açıdan bu haklar ve görevler çeşitli ibadet hükümlerinde de kendini gösterir. Meselâ fakir olan ana babaya veya ana babanın fakir olan çocuğuna (aynı şekilde usul ve fûrûun birbirine) zekât vermesi caiz değildir. Esasen bu hükmün temelinde -az önce işaret edilen- nafaka mükellefiyetinin bertaraf edilmemesi düşüncesi yatmaktadır. Bundan dolayı bu mükellefiyeti ihlâl etmeyen bazı durumlarda ana babanın çocuğuna veya çocuğun ana babasına zekât vermesi caiz görülmüştür. Fıtır sadakasını (fitre) sadece hür, âkil balığ ve zengin kişinin vermesi gerektiği görüşünde olan Şîi mezheplerden İmâmiyye hariç, İslâm fıkıh mezhepleri babanın yetişkin olmayan çocuklarının fıtır sadakasını vermekle mükellef olduğu görüşündedir. Kurban hususunda ise mezhep imamları farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Babanın yeni doğan çocuğu için akıka kurbanı kesmesi Hanefiler'e göre mubah, Ehl-i sünnet'ten diğer üç mezhebe göre sünnet, Zâhirîler'e göre ise vaciptir.

Hz. Peygamber'in hadislerde işaret ettiği doğrultuda ana babaya iyi muamele etme ve onların gönlünü almanın (birrül-vâlideyn.) diğer bazı dinî görevlerle mukayesesi yapılmıştır. Birrül-vâlideyn farz-ı ayın olduğu için normal hallerde farz-ı kifâye sayılan cihaddan da üstün tutulmuş, bu konuda ana babanın muvafakati şart koşulmuştur. Yine farz olmayan hac ve umre için ana baba muvafakatının alınması gerekir. Farz olan hacı ifa ederken de, gerekli olmamakla birlikte onların iznini almak sünnete daha uygundur. Nitekim bir adamın Hz. Peygamber'e gelip kendisine en yakın kişinin kim olduğunu sorması üzerine, Resûlullah'ın -farklı rivayetlere göre- iki veya üç defa “*annendir*” dedikten sonra üçüncü veya dördüncü

defasında “*sonra babandır*” cevabını vermiş olmasını [172] göz önüne alan bazı bilginler, ana baba hakkı konusunda ananın üçte ikilik veya dörtte üçlük bir nisbete sahip olduğu sonucunu çıkarmışlardır. Fakat Karâfi, anılan hadisin Arap dili kuralları ve nasların genel gayeleri dikkate alınarak incelenmesi halinde böyle bir sonuca varmanın güç olacağını belirtir.

Baba İslâm hukukunda kanunî temsilci olarak çok önemli bir yere sahiptir. Reşîd (ergin) olmayan birinin gerek şahsı gerekse malı üzerinde velayet hakkı öncelikle babaya ait olduğu gibi, mal ile ilgili velayet çerçevesine giren konularda babadan sonra velayet hakkının kime ait olacağı hususunda babanın tercihi esas alınmıştır. Babanın, kendisinden sonra Çocuk üzerinde bu nevi velayet yetkisini kullanmak üzere seçtiği kişiye “muhtar vasi” denir. Hâkim tarafından sefeh (bunama) sebebiyle hacr edilen yetişkin kişi için tayin edilecek “mansûb vasi” bu kişinin babası da olabilir. Babanın velî sıfatıyla çocuğunun malları ile ilgili olarak yapmaya yetkili olup olmadığı hukukî muameleler mezheplere göre farklılık gösterir. Asabenin bulunmaması halinde, şahıs üzerinde velayet çerçevesine giren konularda anaya velayet hakkı tanınmıştır.

Aile reisi olan koca [173], bir taraftan karısının ve çocuklarının nafakasını karşılamakla, diğer taraftan çocuklarının eğitimi ve yetiştirilmesini sağlamakla mükelleftir. Babanın vefatı veya boşanma ile evliliğin sona ermesi halinde ihtilâfa konu olabilecek terbiye ve bakım (hidâne) hakkı, prensip olarak anaya tanınmıştır. Ana ve anadan sonra bu hakka sahip kadınlardan (anneanne, babaanne, kız kardeş... gibi) biri bulunmadığı veya gerekli şartları taşımadığı takdirde, erkek akraba içinde öncelik hakkı -sağ ise- babanıdır. Bununla beraber şahıs üzerinde velayet yetkisine sahip velî ile hâdınanın (çocuğun terbiye ve bakımını üstlenen kadın) yetki ve sorumlulukları bazı durumlarda iç içelikler taşır ve genellikle temyiz çağı öncesi için hâdınanın rolüne ağırlık tanınır. Dinî bir görev olarak (diyâneten) ana çocuğunu emzirmekle mükellef olmakla beraber, hukukî bağlayıcılığı bakımından (kazaen) bu mükellefiyetin varlığı tartışmalıdır. Fakat emzirmeyi kabul etmesi halinde evliliğin ve boşanma iddetinin devamı süresi içinde emzirme karşılığında ücret isteyemez. Vefat iddeti bekleyen veya boşanma iddetini tamamlamış ana ise emzirme karşılığında ücret isteyebilir.

Ana ve baba, evlenilmesi ebediyen yasaklanmış akrabanın başında gelir [174]. Ayrıca İslâm hukukunda evlenme ve süt emme yoluyla meydana gelen bir analık ve babalık bağı daha vardır ki bu bağı varlığı da evlenme mânilerindedir. Buna göre bir erkeğin,

- a) Cinsî ilişkide bulunmamış olsa dahi nikâhlı karısının anası ile,
- b) Babasının -cinsî ilişkide bulunmamış olsa bile- nikâhı altında bulunmuş kadın ile bir kadının da,
- a) Vefat etmiş veya boşandığı kocasının babası ile,

b) Anasının, zıfaf vuku bulmuş bir evlilik içinde kocası olmuş erkek ile evlenmesi yasaktır. Süt emziren kadına “murdîa” denir ve bu kadın kendisinden süt emenin süt anası olur. Aynı şekilde, süt ananın emzirdiği süt hangi erkekle birleşmesi neticesinde meydana gelmiş ise, o erkek de süt emen kişinin süt babası sayılır. Böylece o kişi ile süt anası ve süt babası arasında nesep akrabalığında söz konusu olan evlenme engeli hükümleri ve diğer mahremiyet hükümleri geçerli olur. Süt emziren kadının kocası ile süt emen arasındaki bu ilişki fıkhîta “lebenül-fahl” meselesi adıyla incelenmiştir. İmam Şâfiî'den rivayet edilen, ikinci görüş ve bazı tabiîn müctehidlerinin görüşü bir yana bırakılırsa, dört mezhep imamı ve Zahirîler bu şekildeki süt babalığı ilişkisini kabul etmişlerdir.

Miras hukuku açısından ana ve baba “hacb-i hırmân”a (daha yakın kimsenin bulunması sebebiyle vâris olma hakkının tamamen ortadan kalkması) mâruz kalmayan mirasçılardandır. Ashâbü'l-ferâiz”den biri sıfatıyla mirasçı ana için diğer mirasçıların yakınlık ve sayılarına göre değişen üç hal söz konusudur. Eğer ana, ölenin çocuğu veya oğlunun çocuğu ya da birden fazla kardeşi ile birlikte mirasçı olursa altıda bir, bunlar bulunmazsa üçte bir, ölenin babası ve eşi ile birlikte mirasçı olduğunda ise eş hissesini aldıktan sonra kalanın üçte birini alır. Baba için de üç hal vardır. Fakat o bazan ashâbü'l-ferâizden biri sıfatıyla altıda bir, bazan hem ashâbü'l-ferâizden biri hem de asabe mirasçı sıfatıyla altıda bir ilâve olarak ashâbü'l-ferâizden kalan miktarı, bazan da sadece asabe mirasçı sıfatıyla ashâbü'l-ferâizden kalanı hakeder. Buna göre baba, ölünün oğlu veya oğlunun..., oğlu ile birlikte mirasçı olursa altıda bir, ölünün kızı, oğlunun..., kızı ile mirasçı olursa altıda bir ve ashâbü'l-ferâizden kalan miktarı, bunlar bulunmadığı takdirde ashâbü'l-ferâizden kalan miktarı alır.

Ceza hukuku alanında ana ve baba ile ilgili bazı özel bükümler vardır. Ana veya babanın çocuğunu öldürmesi halinde hakkında diyet, ta'zir ve mirastan mahrumiyet gibi öldürme fiiline bağlanan diğer hükümler uygulanırsa da kısas cezası tatbik edilmez. Hatta maktul kişi kendi fûrûundan biri olmasa bile, maktulün vârisleri arasında kendi fûrûundan biri varsa yine kısas uygulanmaz. Çünkü kısas isteme hakkı, bölünebilir bir hak değildir. Böyle bir durumda (meselâ karısını ve damadını öldüren bir kimsenin -maktule mirasçı- fûrûu varsa) diğer vârislerce kısas istense bile kısas hükmü diyete dönüşür. Yaralama ve uzuv kesme türünden müessir fiiller için uygulanacak kısas hakkında da bu hükümler geçerlidir. İmam Mâlik'e göre ise babanın te'dib iradesinin bulunduğu ihtimalini ortadan kaldıran durumlarda ona kısas cezası uygulanır. Çocuk lehine doğan kısas hakkının kullanılmasında kısas veya diyet isteme yönünde takdir yetkisine sahip olmakla beraber, babanın bu haktan tamamen feragat (af) yetkisi

yoktur; fakat Şafî ve Hanbelîler'e göre babanın bu durumda af beyanı geçerlidir.

Muhakeme hukuku açısından usul ve fûrûun birbiri lehine şahadeti geçerli olmadığından çocuk ana babası, ana baba da çocukları lehine şahitlik edemez.

Devletler hukuku hükümleri bakımından çocuğun statüsü ebeveynden müslüman olanına göre belirlenir. Ancak Hanefîler'e göre babanın müslüman olması dikkate alınarak çocuğun müslüman kabul edilmesi için, müslüman olma sırasında onun beraberinde ve velayeti altında bulunması gerekir. Bundan dolayı çocukları dârülharpte bulunan bir gayri müslimin dârülişlâmında müslüman olması halinde bu çocuklar kendiliğinden müslüman statüsü kazanmazlar. Çünkü ülke ayrılığı (ihtilâfû'd-dâr) söz konusudur.

## Kaynaklar

1. **Râğıb el-İsfahânî**, el-Müfredât, “eb”, “ümm”, md. leri;
2. **Buhârî**, “Edeb, 2; Müslim, “Birr”, 1, 2;
3. **Kâsânî**, Beda’i’, II, 120, 240; III, 147; IV, I, 30-31, 41; V, 136; VI, 40; VII, 42, 55, 67, 70, 104, 235, 246;
4. **İbn Rüşd**, Bidâyetü'l-müctehid, I, 308; II, 293, 310, 395;
5. **Ürüşenî**, Ahkâmü's-sığâr (trc. İbrahim Canan), İstanbul 1984, s. 82, 85-88, 106, 109, 119-122, 154, 203, 269, 278, 366-368, 381, 428;
6. **Karâfî**, el-Furûk, Kahire 1347-Beyrut, ts. (Âlemü'l-Kütüb), I, 142-150;
7. **Muhammed Sellâm Medkür**, el-Vecîz li-ahkâmî'l-üşre, Kahire 1975, s. 115, 283, 367, 451-460, 465, 511;
8. **Hayreddin Karaman**, Mukayeseli İslâm Hukuku, İstanbul 1982, I, 261, 333-338, 340-345, 350, 352, 388, 400, 427;
9. **Bilmen, Kamus**, II, 45-47, 82-83, 398-404, 412-416, 425-438, 495-506; MI, 65, 80; V, 179, 183, 202-206;
10. **Vehbe ez-Zühaylî**, el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletüh, Dimaşk 1405/1985, VII, 491, 701-702, 720, 735, 752-753, 826;
11. **Muhammed Ebû Zehra**, el-Vilâye 'ale'n-nefs, Kahire 1985, s. 10-11, 20-31;
12. **Mevsuatü'l-Fikhî't-İslâmî**, I, 109-155.

## Amca

Arapça'sı ammdır. Kökünde “şumul” mânası bulunan kelime, “kalabalık topluluk” anlamına da gelmektedir.

Amcanın İslâm hukukuna göre çeşitli hak ve vazifeleri vardır. Şahıs hukukunda amca hukukî temsil açısından önemlidir. Kâsırın babası veya baba tarafından dedesi bulunmazsa velayet hakkı, “binefsihi asabe”den biri olan amcaya geçer.

Aile hukukunda amca muharremât, hidâne ve nafaka bahislerinde söz konusu edilir. Evlenme mânileri arasında, yalnız birinci derecede olmak üzere amca da yer almaktadır. Hidâne hakkına sahip kadınlardan birisi bulunmadığı takdirde bu hak -baba, dedeler, kardeş ve kardeş çocuklarından sonra- amcaya geçer. Amca, Hanefî ve Hanbelî hukukçularına göre, nafaka hak ve mükellefiyeti bulunan akraba arasında yer almaktadır. Şafî ve Mâlikîler'e göre ise amca ve yeğenin böyle bir hak ve sorumluluğu yoktur.

Miras hukuku açısından amca, binefsihi asabe mirasçılar arasında yer alır. Ancak ana bir amca, mirasta hak sahibi olmak bakımından zevi'l-erhâm zümresi içinde mütalaa edilir.

Ceza hukuku alanında amca, şibh-i amd veya hata sonucu öldürme suçunda diyet ve gurrenin ödenmesine iştirak eden akraba (âkile) arasında bulunmaktadır. Usul hukuku bakımından ise amca ve yeğenin birbirleri hakkında şahitlik yapabilecekleri hususunda İslâm hukukçuları görüş birliğindedirler.

## Kaynaklar

1. **Lisânü'l-'Arab**, “amm” md.;
2. **Kamus Tercümesi**, “amm” md.;
3. **Hayreddin Karaman**, Mukayeseli İslâm Hukuku, İstanbul 1974, I, 196, 342;
4. **Vehbe ez-Zühaylî**, el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletüh, Dimaşk 1404/1984, VI, 569; VII, 766, 835; VIII, 248.

## Hala

Kişinin babasının kızkardeşi olan “hala”nın bu kan akrabalığından doğan çeşitli hak ve görevler vardır.

Aile hukukunda hala muharremat, hidâne ve nafaka konusunda karşımıza çıkar. Devamlı evlenme yasağı bulunan kan hısımlarından birisi de -

yalnızca birinci derecede olmak üzere- haladır <sup>[175]</sup>. Vefat veya boşama gibi bir yolla evlilik bozulmuşsa, öncelikle anaya ait olan hidâne hakkı, ana bulunmadığı veya hidâne şartlarını taşımadığı takdirde, sırayla anneanneye, babaanneye, öz kızkardeşe, ana bir kızkardeşe, baba bir kızkardeşe, öz kızkardeş kızlarına, önce anadan, sonra babadan kızkardeş kızlarına, teyzelere ve sonunda halalara geçer. Zevi'l-erham'dan, evlenmeleri caiz olmayan hısımlar karşılıklı olarak nafaka mükellefiyetini yüklenir. Hala da bu akraba arasında yer alır.

Miras hukuku açısından hala, zevi'l-erhâm sınıftaki mirasçılar arasında bulunur. Kişinin izinsiz girebileceği evlerden birisi de halasının

evidir <sup>[176]</sup>.

## 2- DİNÎ, FİKRÎ VE SOSYAL KAVRAMLAR

## Azimet-Ruhsat

Doğrudan doğruya konuları ilk, asıl ve genel hüküm Azimet adını alır. Bu hüküm herkesi ilgilendirir. Her mükellef ona uymak zorundadır. İçki içilmesinin yasak edilmesi ve normal şartlarda oruç tutmanın emredilmesi birer azimettir. Zaruret, ihtiyaç ve güçlük durumlarında bu hükümler kalkarak ruhsatlar uygulanır.

Asıl hükmü yerine getirmemeyi caiz kılan bir sebep dolayısıyla meşru olan ikinci hüküm, asıl hükmü yerine getirmek imkânsız veya güç olduğu için ikinci derecede gelen hüküm, istisnaî hüküm Ruhsat adını alır. Ruhsat durumunda, asıl hüküm, çoğunlukla farz oluştan mubah oluştan veya mubah oluştan farz oluştan doğru seyrederek.

Ruhsatın zaruret, güçlük ve kolaylık gibi çeşitli sebepleri vardır. Ruhsat, yapma ve terketme ruhsatı olmak üzere iki gruba ayrılır. Azimet, bir işin terkedilmesini istiyorsa, bu azimetin ruhsatı Yapma Ruhsatı adını alır. Bu durumda, asıl hüküm bir işi haram kılar. Ancak zaruret, ihtiyaç ve güçlük karşısında haram olan işi yapmak caiz olur. Murdar et yemek normal olarak ihramdır, fakat muztar kalınca yenilebilir. Fakat azimet, bir işin yapılmasını gerektiriyorsa, bu durumda ruhsat Terketme Ruhsatı olur. Ramazanda yolculuk yapanlar oruç tutup tutmamakta serbesttir.

Bazı zaruret durumlarında ruhsatı kullanmak şarttır. Meselâ açlıktan veya susuzluktan dolayı ölüm tehlikesiyle karşılaşan kimsenin domuz eti yemesi veya şarap içmesi farz olur. Bu gibi haram şeyler akıl ve ruhu ifsad edecekse de, bunları yiyip içmek ölmekten daha iyidir. Dolayısıyla bu durumda kişi, sabrederek sevap kazanmış olmaz.

## İbadet

a-b-d kökünden gelen, kulluk ve kölelik için de kullanılan ibadet kelimesi, sözlük anlamıyla “itaat etmek, boyun eğmek, kutsal manada saygı sunmak, en büyük varlık diye iman edilene yaklaşmak için bir takım merasimler ifa etmek ve hareketler yapmak, tevazu göstermektir. Daha açık bir ifadeyle kişinin bir kimseye ona isyan etmeden, ondan yüz-çevirmeksizin ve mukavemet göstermeksizin itaati ve boyun eğmesidir. O kadar ki, kendisine boyun eğilen kişi onu dilediği şekilde emrine âmâde kılar. Bu manasıyla ibadet, “tezeülül, tevazu ve inkiyadın” son haddidir. Sözlük manasından kelimenin yapısında bulunan “kulluk, itaat, hizmet ve yasak” gibi danalar çıkmıştır.

Hukuk (fıkıh) terimi olarak ibadet, “varlıkların kulluk ve itaatle, İlah tanıyarak Allah'a boyun eğmeleri, ilmi ve kudreti bütün kainatı kuşatmış, kullarının bütün gizli hallerine vakıf olan Allah'a en yüksek ihlas, ta'zim, sevgi ve saygı maksadıyla yaptıkları vazifedir. Kısacası, Allah'a kulluğunu, O'na mutlak itaat ve teslimiyetini gösteren zikirler, özel işler ve hareketlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ibadet kelimesi çoğunlukla

(1) kulluk,

(2) boyun eğmekle birlikte itaat <sup>[177]</sup>,

(3) ilah tanımak manalarında kullanılır. Bu manaların bazan ikisi veya üçü bir arada da kullanılabilir.

İbadet karşılığında veya ona yakın manada Kur'ân-ı Kerîm'de ayrıca <sup>[178]</sup> *dua*, <sup>[179]</sup> *tesbih*, <sup>[180]</sup> *nusuk*, <sup>[181]</sup> *zikir*, <sup>[182]</sup> *inâbe* kelimeleri de kullanılmıştır.

Hudû, tezellül, istikâne ve itaat kelimeleri ile kurbet de ibadete yakın manalar ifade etmektedirler. Niyete bağlı olsun olmasın, yapını bilinsin bilinmesin yapılması sevap kazandıran amel Taat; niyete bağlı olmayarak, kendisine yaklaşılabilecek olanı bildikten sonra sevap kazandıranı yapmak Kurbet; niyete bağlı olarak yapılması sevap kazandıranı yapmak da ibadet adını alır.

Beş vakit namaz, oruç, zekat, hac vb in niyete bağlı işler ibadet ve taat; Kur'ân-ı Kerîm okumak, vakıf yapmak, köie azadı ve sadaka vb in niyete bağlı olmayanlar kurbet ve taat; Allah'ı bilmeye götüren tefekkür ise taattir, bu son durumda tefekkür, niyet bulunmadığından ibadet, yaklaşılan başta bilinmediğinden kurbet değildir. Sevap, bilindiği gibi, kulun yaptığına Allah'ın ahirette verdiği karşılıktır.

İbadet edene âbid (çoğulu: abede, ubbed) ve ibadetkâr; kendini ibadete vermeye ta'abbud; kendisine ibadet edilen varlığa ma'bud; ibadetin yapıldığı yere de ma'bed (çoğulu: meâbid), ibadetgâh ve tapınak adı verilir.

## Yolculukta Vatan (İkametgâh)

Vatan, aslında “oturulan yer, ikametgâh” demektir. Yolculukla ilgili olarak kullanılan bir tabirdir. Yerleşme ve yolculuk açısından vatan üç kısımdır:

1. Aslî Vatan (Vatan-ı Aslî): Kişinin doğup büyüdüğü ve oturduğu veya halen orada oturarak hayatını sürdürdüğü yere “sürekli ikametgâh” anlamında Aslî Vatan denir. Aynı şekilde asıl memleketini terk ederek, bir başka yerde oturan kimse için de ikinci olarak oturduğu yer artık aslî vatan sayılır. Başka bir yere göç etme niyeti olmadan burada yaşama isteğinin bulunması gerekir. Eski yer ile yeni yer arasındaki uzaklığın doksan kilometre olması şart değildir. Bu gibi yerlerde yolcu olma hükümlerifartık son şekle göre düzenlenir. Bundan böyle ilk vatanına yolcu olarak gittiği zaman -yolculuk şartları varsa- mukim olmaz, dört rekatli farz namazlarını iki rekate olarak kısa kılar. Bir kimsenin birden fazla aslî vatana olabileceği. Günümüzde imkân olanların yazlıkları birer vatan-ı aslîdir. Bu takdirde bu gibi kimseler her iki yerde de mukim hükmündedirler, bunun için ikamete niyet şart değildir.

Yolculara ait kolaylıklar, vatan-ı aslîde geçerli değildir. Fakat yolculuğa çıkarken gerekli şartların uygulanması buna göre düzenlenir.

2. İkamet Vatanı (Vatan-ı ikamet): Asıl memleketinden ayrılarak öğrencilik, işçilik, memurluk ve askerlik gibi sebeplerle bir başka yerde uzunca bir zaman kalmak zorunda olanların ikinci olarak oturdukları yere ya da yolculuk sırasında onbeş gün ve daha fazla kalmaya niyet edilen yerlere “geçici ikametgâh” anlamında İkamet Vatanı denir.

Yolculuk hükümleri, vatan-ı aslîde olduğu gibi, ikamet vatanında da geçerli değildir. Çünkü kişi onbeş gün ve daha fazla kalacağı yerde bir nevi yerleşmiş gibidir.

İkamet vatanından aslî vatana dönülünce, ikamet vatanına ait hükümler ortadan kalkar. Bu durumda vatan-ı aslîye dönene kadar yolcu olmaya

devam edilir.

İkamet vatanından bir başka ikamet vatanına gidince, birincisi -yeniden onbeş gün ve daha fazla kalmaya niyet edilmedikçe- ikamet vatani olmaktan çıkar. Yeniden herhangi bir sebeple bu yere dönülürse, yolculuk hükümleri uygulanmaya başlanır. Terkedilen birinci yer ile ikinci yer arasında doksan kilometre uzaklık olması gerekmez. İkamet süresi içinde ikamet vatanından doksan kilometre uzaklıktaki bir yere yolculuğa çıkınca, onbeş gün ve daha fazla kalmaya niyet edilmezse, burası yolculuk hükümlerinin geçerli olduğu bir yer olur. Fakat onbeş gün ve daha fazla kalmaya niyet edilirse, bu yer vatan-ı ikamet olacağından yolculuk hükümleri geçerli olmaz. Doksan kilometreden az bir yere gidince de yolculuk hükümleri uygulanmaz.

**3. Sükna Vatanı (Vatan-ı Sükna):** Asıl memleketinden veya geçici olarak oturduğu yerden ayrılan ve gittiği yerde onbeş günden az veya belirsiz bir süre kalmaya niyet edilen yere “yolculuk ikametgâhı” anlamında Sükna Vatanı (Vatan-ı Sükna, Vatan-ı Sefer) denir. Yolculuk hükümlerinin geçerli olduğu yer, işte bu nitelikteki bir yerdir.

## Oruç, İmsak Ve İftar

Oruç aslında Farsça bir kelime olup, Arapça'sı Savm'dır. Savm; tutmak, susmak, hareketsiz kalmak anlamına gelir. Fıkıh dilinde oruç, imsaktan iftara kadar, başka bir deyişle fecri sadığın doğuşundan güneş batana kadar, kişinin kendisini özel şartlarla yemekten, içmekten ve cinsel yasaklardan alıkoyması demektir.

Oruç (savm) kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de dokuz yerde geçmektedir. Oruç tutmaya veya orucun başlama vaktine imsak, oruç tutmamaya veya orucu açma vaktine de iftar adı verilir.

Ramazan orucu, oruç tutmak için gerekli şartları taşıyanlara farz-ı ayındır. Oruç, hicretten birbuçuk yıl sonra Şaban ayının onuncu günü farz kılındı.

## Oruç Âyetleri

Kur'an-ı Kerim'de orucun farz kılmasıyla ilgili âyetler şöyledir: *“Ey iman edenler! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi, Allah'a karşı gelmekten sakınasınız diye, size sayılı günlerde farz kılındı. İçinizden hasta veya yolcu olan, tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde oruç tutar. Oruca dayanamayanlar, bir fakiri doyuracak kadar fidye verir. Kim gönülden iyilik yaparsa, o iyilik kendisindedir. Oruç tutmanız -eğer bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır, Kur'an insanlara yol gösterici ve doğruyu yanlıştan ayırıcı olarak Ramazan ayında indirildi. Sizden bu aya yetişen oruç tutsun”* <sup>[183]</sup>.

## Oruç Mükellefleri

Orucun farz olması için mükellefin; müslüman, âkıl-bâliğ, sağlıklı olmaşüve yolcu olmaması gerekir. Müslüman olmayanların en büyük ibadeti iman etmek olduğu için, oruç onlara farz olmadığı gibi, tuttukları oruçlar da sahih değildir.

Orucun farz olmasının ikinci şartı, mükellefin akıllı olmasıdır. İslâm dininin emirleri akıllı insanlar içindir. Ayrıca orucun farz olması için, mükellef ergenlik çağına ulaşmış olmalıdır. Mümeyyiz de olsa çocuklar oruç tutmakla mükellef değildir. Ancak küçük yaşlardan itibaren oruç tutma alışkanlığı ve oruç sevgisi onların gönüllerine yerleştirilmelidir. Çünkü alışkanlık kazanmamış olanlar için oruç ileriki yıllarda ağır bir yük gibi gelir. Çocukların tuttuğu oruç geçerli ve sahihtir.

Orucun farz olması için, mukim olmak gerekir. Yolcular Ramazan sırasındaki yolculuklarında dilerse oruç tutar, dilerse tutmaz. Tutarsa orucu Ramazan orucu yerine geçer. Tutmazsa, tutmadığı günleri aynı sayıda kaza eder. İslâm dini yolculara oruç tutup tutmamakta bağlayıcı bir hüküm getirmemiştir. Bununla birlikte, kendisine bir zarar vermiyorsa, yolcunun oruç tutması tavsiye edilmiştir. Yolcunun Ramazan'da başka bir vacip oruca niyeti, Ebu Hanife'ye göre bu vacip oruç için, Ebu Yusuf ile Muhammed eş-Şeybanî'ye göre Ramazan için geçerlidir.

Orucun farz olmasının başka bir şartı, mükellefin sağlıklı olmasıdır. Hastalığın oruç tutmayı engelleyici oluşu, güvenilir doktor veya mükellefin tecrübesine göre kendisi tarafından ciddi olarak nitelenince belirlenir.

Hastalık veya tehdit, şiddetli açlık ve susuzluk gibi başka bir sebeple, kendisinin veya bir organının ortadan kalkma ve yok olma korkusu bulununca, oruç tutmak haram olur. Bu durumda, orucun derhal bozulması zorunlu hale gelir. Oruç, daha sonra kaza edilir.

İyileşme ümidi olmayan hastalar, oruç fidyesi öderler. İyileşme ümidi bulunan hastalar ise, fidye ödemeyip, orucu kaza ederler. İyileşme ümidi olmayıp fidye ödemiş olan mükellef, daha sonra iyileşirse oruçlarını imkân ölçüsünde kaza etmesi gerekir.

Aylık âdetini görmeye başlayan veya lohusa olan kadınlar, tutamadıkları oruçlarını daha sonra kaza ederler. Vücuda zarar vermediği takdirde, kadınların aybaşı erteleme ilacı kullanarak Ramazan orucunu kesintisiz tutmalarında bir sakınca yoktur.

Hamile veya emzikli kadınlar, ister kendilerine, ister çocuğa oruç tutmanın zararlı olacağından korkarlarsa, orucu tutmayıp daha sonra kaza ederler, fidye ödemezler. Sütanneler de bu hükümdedir. Çünkü her iki durumda da çocuğun bakımı ve sağlığını korumak farzdır.

Bütün bir ay boyunca oruç tutmaya gücü yetmeyecek şekilde ihtiyar ve düşkün olanlar, oruç tutmayıp imkân bulurlarsa daha sonra kaza ederler. Kazaya imkân bulamazlarsa, her gün için fitre miktarında bir oruç fidyesi verirler. Çalıştığı kurum ve işyeri oruç tutmaya izin vermediği veya ağır işte çalıştığı için Ramazan orucunu tutamayanlar da haftalık veya yıllık izinlerinin bir bölümünde kaza orucu tutar, diğer günler için oruç fidyesi öder.

Düşmanla savaş durumunda da oruç tutulmaz, daha sonra kaza edilir.

Oruç sırf bedeni bir ibadet olduğu için, mükellef olanlar orucu bizzat kendileri tutarlar. Oruç borcu olduğu halde vefat eden mükellefin yerine başka birinin kaza orucu tutması gerekmez. Ama tutulan oruçların Allah katında mükâfat göreceği umulur.

## Oruç Fidyesi

Oruç fidyesi, her gün için bir fakiri doyuracak olan yiyecek miktarıdır. Bu fidyeyi ödeyecekler, kendi aile bütçelerine göre fide miktarını belirler. Kişi başına düşen bir günlük mutfak masrafı belirlenir. Bu tutarda para veya mal verilebilir. Tutulmayan günler için, sadece bir fakire fide verilebileceği gibi, ayrı ayrı fakirlere veya bir aileye de ödenebilir. Fide verme gücü olmayanlar, Allah'tan başış dilerler.

Doktorun tavsiyesine göre veya mecbur oldukları için disiplin, rejim veya başka bir sebeple oruç tutanlar veya aç kalanlar, bu pratiğe bağı maddi faydalar elde edebilirler. Fakat buna hiçbir ruhi niyeti katmayanlar, manevî mükâfatından yararlanmazlar. Müslümanlar, Allah'ın emirlerine uymak niyetiyle oruç tutarlar. Şu halde Müslümanlar, takvayla hareket ederler ve bu yüzden mükâfat görürler. Aynı zamanda, amellerin fizikî ve maddi faydalarını da kaybetmezler.

## RAMAZAN SONRASINDA ORUÇ

### 1) Ramazan Orucunun Kazası

Ramazan orucunu zamanında tutmak gerekli şartları taşıyanlara farz olduğu gibi, bu süre içerisinde herhangi bir sebeple tutulamayan veya orucun bozulduğu gün olursa, daha sonra gününe gün kaza edilmesi de farzdır. Kaza orucu, oruç tutmak mubah olan günlerde tutulur. Ramazan günlerinde, sadece Ramazan orucu tutulur. Yolcunun Ramazan'da başka bir vacip oruca niyeti, Ebu Hanife'ye göre bu vacip oruç için, Ebu Yusuf ile Muhammed eş-Şeybânî'ye Ramazan için geçerlidir. Belirli adak orucu günlerinde kaza orucu tutulursa, adak orucu daha sonra kaza edilir. Ramazan orucu istenildiği zaman kaza edilir. Geciktirilmesinde bir günah yoktur. Kaza orucu olan mükellefin bunu bir an önce kaza etmesi müstehaptır. Kaza oruçları toptan ve aralıksız tutulabileceği gibi, aralıklı olarak ayrı ayrı günlerde de tutulabilir.

### 2) Ramazan Keffareti Orucu

Ramazan'da keffareti gerektiren bir halle karşılaşan mükellef hem kaza, hem keffaretle yükümlüdür. Ramazan'da keffaret gerektiren bir halle karşılaşan mükellef, bunu üç dereceli olarak öder.

1) Köle azadı: Bugünkü dünyada köle kavramı bulunmadığı için ikinci ceza uygulanır,

2) İki kameri ay aralıksız oruç tutmak,

3) Altmış fakiri bir gün hesabıyla doyurmak. İki kameri ay oruç tuttuktan sonra, bir gün de olayın geçtiği gün için kaza orucu tutulur. Oruç keffaretinin orucu tutulurken oruca hiç ara verilmez. Ne sebeple olursa olsun ara verilirse, tutulan oruçlar nafîle yerine geçer, keffaret orucuna yeniden başlanır. Sadece şu sebeplerle, keffaret orucuna ara verilebilir:

1) Yeni Ramazan'ın girmesi,

2) Bayram ve hastalık günlerinin araya girmesi,

3) Kadınların aylık âdet günleri. Oruç tutmaya gücü yetmeyen keffaret mükellefi, kendi ev halkı ve nafakası kendisine ait olanlar dışında altmış fakiri doyurur. Bir fakiri doyuracak miktar, bir fide (= fitre) miktarıdır. Günümüzde bunu, bir ailenin günlük mutfak masrafının bir kişiye düşen bölümü olarak değerlendiriyoruz. Fakirler toptan doyurulabileceği gibi, ayrı ayrı da duyurulabilir. Bütün bu ceza yollarından birini ödemeye imkân olmayan kimse, imkân bulduğu veya zengin olduğu zaman ödeme yapar. Aynı veya birkaç Ramazan'da meydana gelen ve henüz ödenmemiş bir veya birkaç Ramazan keffareti için bir tek ödeme yapılır.

### 3) Bayram Günlerinde Oruç

Ramazan Bayramı'nın birinci günüyle, Kurban Bayramı'nın dört günü oruç tutmak tahrimen mekruhtur. Çünkü bu günler, sevinç ve ziyafet günleridir. Başlandıktan sonra herhangi bir şekilde oruç bozulursa kaza edilmesi gerekmez. Yalnızca hac mevsiminde Kıran ve Temettü Haccı yapanlar bayram günü oruç tutabilirler.

### 4) Şevval Orucu

Ramazan'dan ve Bayram'dan sonra Şevval ayı içinde altı gün oruç tutmak menduptur. Bu altı günü, bayram haftasından sonraki üç haftanın her birinde ikişer gün tutmak efdaldır.

### 5) Ramazan'ı Karşılama Orucu

Kesin olarak belli Ramazan'dan bir ve iki gün önce nafîle oruç tutmak mekruhtur. Fakat adanan veya nafîle olarak tutulan oruç, bugünlere rastlarsa mekruh olmaz.

### 6) Adak Orucu

Sevindirici bir olayla karşılaşsın veya önemli bir tehlikeyi atlatan kimsenin tutmayı adadığı oruç vaciptir. Bu oruçların günü belirtildiyse o günde, belirtilmediyse istenildiği gün tutulması gerekir.

### 7) Kadının Kocasından İzinsiz Nafîle Oruç Tutması

Kadının kocasından izinsiz nafile oruç tutması tahrimen mekruhtur. Çünkü kadının aile yuvası içinde yerine getirmesi gerekli görevler vardır. Farz ve vacip oruçlar için, kimseden izin almaya gerek yoktur.

## 8) Pazartesi-Perşembe Ve Eyyâm-ı Bid Orucu

Her haftanın Pazartesi ve Perşembe günlerini oruçlu geçirmek, vücuda birtakım faydaları olduğundan menduptur. Ancak güç yetirilmiyor veya zorlanılıyorsa ısrar edilmemelidir. Her ay içinde üç gün oruç tutmak menduptur. Bunu eyyam-ı bid denilen, her kamerî ayın onüç, ondört ve onbeşinci günlerinde yapmak müstehaptır.

## 9) Savmı Davûdî, Savmı Dehri Ve Savmı Visal

Davûd (a.s.) Peygamber'in tuttuğu şekilde, gücü olanların, günleri bir gün oruçlu, bir gün oruçsuz geçirmeleri menduptur. Bu oruç, nafile oruçların en faziletlisidir. Senenin bütün günlerini oruç tutarak geçirmek (savmı dehri), vücut için zararlı olduğundan mekruhtur. Herhangi bir haktan alıkoymazsa müstehaptır. Gece ve gündüz hiç ara vermeksizin oruç tutmak (savmı visal) mekruhtur.

## 10) Ölüm Orucu

“Ölüm orucu” denilen, protesto türünü, savmı dehri çerçevesinde ele alabiliriz. Yemeyi-içmeyi terketmekten dolayı ölmek, Allah'a isyan ve günah bir iş kabul edilmiştir. Ayrıca ölüm orucu, Yüce Allah'ın insanlara verdiği hayat emanetini tehlikeye atmak anlamına gelir. Yüce Allah, “*Kendinizi ellerinizde tehlikeye atmayın*” [\[184\]](#) buyurmak suretiyle, insanın hem maddî, hem de manevî varlığını her türlü tehlikeden korumasını emretmiştir. Sesini kamuoyuna duyurma işlevini tamamladıktan sonraki ciddi bir ölüm orucu, bir çeşit intihar gibi de düşünülebilir. İntihar, dinimizde asla kabul edilmemiştir.

## Harb (Savaş)

Gaza, cihad, kıtal gibi kelimelerle ifade edilen savaşı, İslâm hukukçuları “Allah yolunda can, mal, dil ve diğer vasıtalarla savaşmak ve bu uğurda elinden geleni yapmaktır” şeklinde tarif etmişlerdir. Savaş açma vazife ve yetkisi topluma, toplumun temsilcisi olan devlet ve hükümete aittir. İslâm

toplumunun her ferdi gerektiğinde cihad vazifesini yerine getirecek, bunun için eğitimini yaparak hazır olacaktır [\[185\]](#). Savaş vazifesi öncelikle gücü yerinde olan hür erkeklere aittir. Bunlar ihtiyacı karşılayamazsa, sıra kadınlara ve eli silah tutan kişilere gelir.

Savaşın meşru olabilmesi için, belli bazı sebeplerin bulunması gerekir. Bunların başlıcaları savaşın usulüne göre sonuçlanmamış bir savaşın devamı olması, düşmanın İslâm toprağına saldırdığı, tehlikeli davranış ve hazırlık içinde bulunduğu durumlarda savunma harbi niteliğinde olması, azınlık halindeki müslümanlara yardım ve devlete karşı güç oluşturan toplulukların cezalandırılması amacını taşıması ve müslüman olmayan toplumları İslâm'a davet etmek, bunu kabul etmedikleri takdirde -müslümanlığa girmeleri için değil, İslâm hakimiyetini kabul etmeleri için- Allah yolunda yapılması gerekir.

Savunma ve cezalandırma sebeplerine dayalı savaşlarda düşmana önceden haber vererek savaş ilanı sözkonusu değildir. Bunun dışındaki durumlarda genellikle fiilen savaşa girmeden önce düşmanın İslâm'a veya İslâm egemenliğini kabule davet edilmesi gerekir. Savaş açılacak devlet

ile İslâm devleti arasında bir andlaşma bulunuyorsa, sebebi bulunup gerektiğinde önceden haber vererek andlaşmayı bozmak âyet gereğidir. [\[186\]](#)

Savaş ilanı ile gerek muharip devletler ve gerekse teb'aları arasındaki dostâne ilişkiler sona erer. Elçiler geri çağrılır, ordular kendi hukuklarına göre savaşmaya ve düşmana zarar vermeye hak kazanır. Devletin vatandaşları düşmana maddi veya manevî her türlü yardımdan menedilir. Düşmana

haber ulaştırılan casus muamelesi görür. Düşmanlığa rağmen, iyilik ve takvadan ayrılmamayı tavsiye eden âyet [\[187\]](#), savaş halinde dahi -savaşın gerektirmediği, zaruri kılmadığı- hallerde Müslümanların iyilikten, merhametten ayrılmamalarını ifade etmektedir. Hz. Peygamber zamanındaki uygulamalar, savaş halindeki devlet teb'asının düşmanla ticaret, bu ticaretin kapsamı ve sınırı hakkında karar verme yetkisinin devlete ait olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, başta savaş malzemesi olmak üzere düşmanı güçlendirecek ve zaferi geciktirecek malların satımı genellikle yasaklanır.

Emanet, satım, muahede gibi akid ve tasarruflardan doğan borçlar, savaş sebebiyle silinemez. Borçluların borçlarını ödemeleri gerekir. İslâm ülkesinde izinle ikamet eden yabancı kişiler, savaştan önceki gibi emniyet içindedirler ve dokunulmazlıklarını korurlar. İslâm ülkesi aleyhine bir faaliyetleri sabit olmadıkça, güvenlik içinde kalır, diledikleri zaman, ülkelerine veya başka bir ülkeye gidebilirler. Beraberinde getirdikleri mallarını dışarı çıkarmakta serbesttirler. Yeniden edindikleri mallar içinde ülke dışına çıkarılması yasak olanlar varsa, onları İslâm ülkesinde ellerinden çıkarmak mecburiyetindedirler.

Harb mıntıkasındaki düşman şahıslar -bizzat savaşanlar ile doktor ve hastabakıcılar, çocuklar, kadınlar gibi orada bulunup savaşmayanlar arasında bir ayırım yapılmakla birlikte-güvenlik içinde olmayı beklemeyezler. Onun için, savaşın meşakkatlerine katlanmak durumundadırlar.

Savaş durumunda düşman şahıslara işkence etmek, savaşçı olmayan çocuk, kadın, kör, yaşlı, din adamları, çiftçi, tüccar vb.nin öldürülmesi, ölü dahi olsa insan ve hayvanların organlarının kesilmesi, verilmiş söze ve yapılmış andlaşmaya aykırı hareket edilmesi, zaruret bulunmadıkça ziraî mahsullerin, orman ve ağaçların yakılması, namus ve şereflere tecavüz, düşmandan alınan rehineleri öldürmek, katliam yapmak, kesin zaruret olmadıkça düşman safındaki akrabayı öldürmek, harb esirlerini kalkan yapmak, onların arkasında düşmana doğru ilerlemek, yasak savaş fiilleridir.

Bir müslüman esir düşmana verdiği sözü tutmak, şerefini korumak mecburiyetindedir. Devlet hazinesinden para vererek onları kurtarmak da İslâm devletinin ve Müslümanlar'ın vazifesidir. Kurtarılmaya hakkı, esir müslümanlar kadar, esir edilmiş gayr-ı müslim vatandaşlara da aittir. Mübadele

suretiyle müslüman esirlerin kurtarılması da zamanla uygulanmış bir usuldür. Kur'an'da esir almayla ilgili iki âyet de önce düşmanı yenmeyi, ezmeyi, kesin zaferi kazanmayı ve ancak ondan sonra esir almaya bakmayı emreder <sup>[188]</sup>. Esirlere yapılacak muamele bir tane olmadığı için, uygulanabilecek şıklardan birini tercih etmek devlete bırakılmıştır. Bu muamelelerden önce, düşman esirler kendi geçimlerini temin etmekle yükümlü değildirler. İslâm devleti onlar için yiyecek, giyecek ve kalacak yer temin edecektir <sup>[189]</sup>. Esir kişiler, çocuklarından ve yakınlarından ayrılmazlar. Esirler cebren çalıştırılmazlar. İslâm hukukuna göre esirlere yapılacak beş şıklı bir muamele vardır: Yüksek bir kamu yararının bulunduğu zarurî durumlarda öldürme, fidye karşılığı serbest bırakma, müslüman esirlerle değişme, karşılıksız serbest bırakma ve son şık olarak köle haline getirme. Kur'an'da esirlerin köleleştirmesini emreden veya tavsiye eden âyet yoktur. Ancak o devrin bir vakıası olarak bütün dünyada uygulanan kölelik bir kalemde kaldırılmamış, fakat köleliğin kaynakları azaltılmış, öte yandan da hürriyet yolları çoğaltılmıştır. Savaş halinde fiilen savaşan düşman şahısları öldürmek, yaralamak, takip etmek, düşmanı şaşırtmak, moralini zayıflatmak, yanlış taktik ve stratejilere sevk etmek maksadıyla hile yapmak, düşmanı bölmek, müttefikleriyle aralarını bozmak, kamuoyu oluşturmak için propaganda yapmak, gereksiz yere olmayarak yalnızca kısa yoldan zafere ulaşmak için her çeşit silah ve taktiği kullanmak, gece baskını yapmak, casusların öldürülmesi savaşın serbest fiillerindendir.

Düşmandan alınan bütün mallar, İslâm devletinin mülkiyetine gşçer. Toprak da İslâm devletinin olur. Toprak dışındaki mallar ise, savaş yoluyla elde edildiyse ganimet, savaşız alındıysa fey (kamu geliri) olur. Bunlar tahsis olunan yerlere dağıtılır ve harcanır.

Savaş; taraflardan biri diğerini kesin olarak yenmeden karşılıklı barış da yapılmadan; belirsiz bir süre için savaşın kesilmesi, savaş devam ederken gayr-i müslim düşmanın müslüman olması, düşmanın yenilmesi ve ülkelerinin fethedilerek İslâm ülkesine katılması, düşman devletin İslâm egemenliğini kabul ederek İslâm devletine tabi vergi ödeyen bir devlet haline gelmesi, her iki devletin de bağımsızlığı devam etmek üzere aralarında andlaşma yapılarak sona erer. Bu andlaşmayla, savaş sebebi kesin çözüme kavuşmuş olur, insan dokunulmazlıkları başlar, aksine şart yoksa savaştan önceki duruma dönülür. Esirlerin ve malların durumu, andlaşma şartlarına bağlıdır.

## Hile

Hile, saflığından, bilgisizliğinden veya iyi niyetinden yararlanarak karşıdaki kişiyi aldatmak demektir. Aldatmak, ahlâkî bir kötülük olduğu kadar, insanların ticarî ilişkilerinde de sonuçları görülen kötü bir davranıştır. İslâm ahlâkı ve hukuku, Müslümanlar'ın iş hayatında dürüst olmalarını emreder.

Hukukî ilişkiler açısından hile, bir kişinin, akit yapması veya tek yanlı bir hukukî işlemde bulunması için, kasden hataya düşürülmesidir. Çok defa maddî ve dışı vurulmuş davranışlardan oluşan hilenin ispatı bu yönleri sayesinde kolaylaşır. Hile yoluyla meydana gelen akit hatasından dolayı, hataya düşen taraf zarara uğramış olursa, hile yapan taraftan tazminat isteyebilir, akid de iptal edilir. İslâm hukuku ve ahlâkı, desiseler kullanma, yalan beyanda bulunma, kusur ve eksikliği gizleme yollarıyla veya üçüncü kişiler aracılığıyla yapılan hileleri yasaklamıştır.

Müslüman satıcı, dürüstlüğü ve doğru sözlülüğü ile alıcısına güven vermelidir. Böyle olanları, Hz. Peygamber “*Doğru sözlü ve kendisine güvenilir*

*tacir (âhirette), peygamberler, siddıklar ve şehidlerle beraber bulunacaktır*” <sup>[190]</sup> buyurmak suretiyle övmüştür. Birgün çarşıda dolaşırken, bir tahıl satıcısının yanına gelmiş, elini yiyecek maddesinin içine daldırılmış, altının ıslak olduğunu görerek

“*Bu nedir?*” diye satıcıya sormuştur. Mal sahibi

“*Yağmur yağmıştı, ondan ıslanmış olacak*” cevabını verince Hz. Peygamber

“*Halkın görebilmesi için ıslak tarafı üste getirseydin ya!*” diyerek onu azarlar ve

“*Bizi aldatan bizden değildir*” <sup>[191]</sup> buyurur.

Hz. Peygamber ayrıca “*Kusurlu bir malı, ayıbını söylemeden satmanın Müslüman'a helâl olmayacağını*” <sup>[192]</sup> kesin bir dille belirtir.

Öyleyse, kalitesi düşük malı, değerli bir malla bir tutmamalı, kötüyü iyiden ayırmalı, kusurunu söyleyerek satmalıdır. Bunun için Rasul-i Ekrem:

“*Alıcı ve satıcı doğru söyler, her şeyi açıkça ortaya koyarlarsa, alış-verişleri hayırlı ve mübarek olur.*” <sup>[193]</sup> buyurmak suretiyle, her iki tarafın da dürüst ve samimi davranmalarını, birbirlerine güvenmelerini tavsiye etmiştir. Her işin de hayır ve bereket aramak durumunda olan Müslüman, günümüzde olduğu gibi, bir şeyi satarken binbir dil dökmek veya alırken pazarlıktaki maharetini göstermek gibi yapmacık ve zorlaştırıcı bir yola girmemeli ve birbirini buna mecbur etmemelidir.

Günümüzde hilenin gerçekleşmesini sağlayan yollardan birisi de reklâmcılıktır. Malını överek satan kimsenin yalandan korunması pek zordur. İyi

bir malın zaten övmeye ihtiyacı yoktur. “*Gerçeği gizleyip yalan söyleyerek yapılan alış-verişin bereketini Allah Teâlâ'nın yok edeceğini*” <sup>[194]</sup> Hz.

Peygamber ifade etmiştir. Günümüzde reklâmın vazgeçilmez bir ticaret prensibi olduğu kabul edilmektedir. Bir malın varlığını duyurmak için yapılan reklâm sakıncalı değildir. Fakat müşteriyi aldatmaya, onun saflığından faydalanmaya yönelik reklâm, hem yalan, hem,de müşteriyeye haksızlıktır. Malına müşteri çekmek için yalan yere yemin eden taciri, Hz. Peygamber, kıyamet gününde Allah Teâlâ'nın, yüzlerine bakmayıp, günahlarını affetmeyeceği üç sınıftan birisi olarak nitelendirmektedir <sup>[195]</sup>.

Hilenin meydana geldiği durumlardan birisi de, ölçü ve tartıdır. Doğru ölçüp tartmayı tavsiye eden Kur'an âyetlerinin çok oluşu <sup>[196]</sup>, bir şeyi ölçerek aldıklarında tam tartan, verdiklerinde ise ölçü ve tartıyı kendi çıkarlarına kullanan kimseler hakkında Allah Teâlâ'nın “*Vay onların haline!*” <sup>[197]</sup> buyurması ve Hz. Peygamberin de, “*geçmiş milletlerin helakine sebep olan günahlarından birinin de eksik ölçüp tartmaları olduğunu*” bildirmesi <sup>[198]</sup> konunun önemini açıkça anlatır. Müslüman esnaf, eline metresini aldığı anda veya terazisinin başına geçtiğinde son

derece dikkatli davranmalı ve Hz. Peygamberin “*Tart, biraz da ilave et*” <sup>[199]</sup> emrine kulak vermelidir.

Hilenin meydana geldiği durumlardan bir başkası, üçüncü kişilerin araya girerek müşteri kızıştırmasıdır. Almayacağı bir malı, alıyormuş gibi yaparak fiyatını artırmak ve müşteriye daha yüksek bir fiyatla geçmesine sebep olmak doğru bir hareket değildir. Hz. Peygamber, “Bir malı alıyormuş gibi görünerek, kıymetini artırmayınız”<sup>[200]</sup> buyurmuştur.

Aldatmanın az olması, aldatma çok olduğu halde karşı tarafın hileden haberdar olmaması veya bunun kolayca mümkün bulunmaması, aldatma anlaşılmadan önce malın tüketilmesi, yok olması veya esaslı bir değişikliğe uğramış ya da sakatlanmış olması durumlarında zarara uğrayan taraf, tazminat isteyebilir, ancak bütün bu durumlarda akid geçerli sayılır.

Haram konusunda hile yapmak da haramdır. Bir yolunu bularak, kitabına uydurarak veya ismini değiştirerek haramı işlemek, sorumluluğu kaldırmaz, aksine onu katmerleştirir. Hz. Peygamber, “Ümmetinden bir grup, başka bir isim koyarak şarabı helâl sayacaktır”<sup>[201]</sup> buyruğu ile buna işaret etmiştir. Müstehcen gösteri, eser ve hareketlere “sanat, estetik”, faize “sermaye kân” demek bunları helâl kılmaz.

Savaşta düşmanı şaşırtmak, moralini zayıflatmak, yanlış taktik ve stratejilere yöneltmek amacıyla hile yapılabilir. Hz. Peygamberin “Harb, hiledir”<sup>[202]</sup> sözü, bu konuda kaide haline gelmiştir. Yalnız bu hilenin, Müslümanlar'a karşı kullanılması asla doğru değildir. Çünkü onlar kardeş olup, birbirleriyle savaş halinde olmamaları gerekir.

## Hile-i Şer'iyeye

“Çare, maharet, beceriklilik” manalarına gelen Hile, “İş ve tasarrufları şeklen ve zahiren fıkha uygun düşürmek için bulunan yollar, çareler ve çıkış noktalarıdır. Hile-i Şer'iyeye için, Hiyel veya Meharic tabirleri de kullanılır.

Hile-i Şer'iyeye başvurma yolu, Ebu Hanife ve mezhebine nisbet edilegelmiştir. Gerçekten de, Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed bu usulü çok kullanmışlardır. Bu büyük imamların hile-i şer'iyeye başvurmalarının amacı, fıkıh ile hayatı uyumlaştırmak, zaruret yoluyla haramların mubah sayılmasını azaltmak, insanların apaçık şer'i kaideleri çiğnemesini önlemektir. Onların, bir teklifi ortadan kaldırmak, Allah'ın emrinden kaçmak niyeti yoktur; şer'i hükümleri zahiren uygular görünüp de içlerinden onların meşruiyetini ve hikmetini bozacak, yüksek gayelerini sarsacak gizli bir maksat ve niyet gözetmiş değildirler, onların hileleri asla dinin ruhuna aykırı değildir.

Kendisine ait olduğu her ne kadar şüpheli ise de, İmam Muhammed ve ayrıca Hanefi fakih Hassaf'ın Hiyel kitaplarında yer alan hileler, dört grupta toplanmaktadır:

- 1) Yemin ve talak konusundaki hileler. Bunların da çoğu, talak yeminlerine aittir.
- 2) Akidlere dair hileler. Bunlardan maksat, herhangi bir hakkı ileride zayı olmaması için ihtiyaten teminat altına almak veya akit sebebiyle herhangi bir zarara uğramaktan kaçınmaktır.
- 3) Akitlerin meşru olup günah olmayan maksatları ile akitlerin sahih olması için fukahanın ileri sürdükleri şartlar ve kayıtları uyumlaştırmak için benimsenen hileler.
- 4) Fıkıhta kabul edilmiş bazı prensipleri korumak için konulan bazı kaidelerin engellediği hakları elde etmek için yol göstermek ve şer'i hükümler ile insanların oynamasını önlemek için bulunan hileler. İbadetler konusunda bu kitaplarda herhangi bir nakil yoktur.

Fakat başlangıçtaki bu anlayış, zamanla çığırından çıkmış; haramı helâl saymak, haksız mal kazanmak gibi maksatlarla kullanılmaya başlanmıştır. Meselâ, zekat kaçırmak için yılın sonuna doğru malın eş veya oğula hibe edilmesi, bir süre sonra da geri alınması öğütlenmiş, faiz alıp verebilmek için çeşitli muvazaalı ve hileli yollara başvurulmuştur.

Hanbelîlerden İbnü'l-Kayyim, gayesi ve çaresi mubah ise hilenin mubah, aksi halde haram olacağını savunmuştur. Ona göre, hileler üç gruptur:

- 1) Haddizatında haram olan bir şeye ulaşmak için gizli yollardan gitmek, işe şeklen şer'i bir mahiyet vermek, zahiren şer'i hükümleri uygular görünüp, esas maksat haram olan o şeyi kitabına uydurup işlemektir. Bunlar, büyük günah ve haramlardandır.
- 2) Hile meşru olduğu gibi, onun götürdüğü netice de meşrudur. Burada, hile, ondan zahiren maksud olan gayeye bir vesile olarak kullanılır. Bu çeşit hileler helâldir.

3) Bir hakkı ortaya koymak veya zulmü ortadan kaldırmak üzere, bu iş için konulmamış olan başka bir mubah yoldan çare aramaktır.

Hanefi imamların hileleri işte bu üçüncü gruptakilere girmektedir. Hile-i Şer'iyeye'nin yaygın olan “kitabına uydurmak” ilamının onlarla hiçbir ilgisi yoktur.

## Rüşvet

Sözlük anlamıyla rüşvet, “kuyulardan su çekmekte kullanılan organ” demektir. Sonraları tıpkı kuyudan su almak için organ gerektiği gibi, haram olan bir işi yapabilmek için verilen gizli menfaat anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Terim olarak rüşvet, “Haksız bir çıkar sağlamak üzere, -dar anlamda kamu görevlisi, geniş anlamda kamu görevlisi veya özel yetkili kişilere çıkar sağlamaktır.

Kur'an'daki “insanların mallarından bir kısmını, bile bile günah işleyerek ele geçirmek için iş başındakilere yedirerek mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin”<sup>[203]</sup> âyeti rüşvetin haram oluşuna delil olarak gösterilmiştir. Bu âyette geçen “işbaşındakilere” ifadesi, bazılarınca anlamı daraltılarak “hakimler” şeklinde anlaşılacak suretiyle, adli rüşvet sözkonusu edilmiştir. Halbuki “hakim” kelimesi, yetkili kişiler anlamında da kullanılır. Bazı müfessirler, Maide: 5/62-63 ile Tevbe: 9/34 âyetlerindeki “her türlü haksız (batıl sebeple) mal yeme” anlamındaki “sult” kelimesini de manasını daraltarak rüşvet olarak yorumlamışlardır.

Hz. Peygamber, görev başındakilerin ve yetkililerin hediye almasını dahi rüşvet olarak değerlendirmiştir. Süleymoğulları'nın zekatını tahsil etmek üzere gönderdiği zat, dönüşünde Allah'ın Rasulü'ne hesap verdi: “Bunlar, sizin (devlet hazinesinin)'dir. Bunlar da, bana hediye edilenlerdir” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Gerçekten sana hediye verilecek idiyse, anenin evinde otursaydın, hediyen sana gelseydi!” dedi ve sonra ayağa kalkarak ashabına şöyle hitap etti:

“Ben, Allah'ın beni memur ettiği işleri gördürmek üzere içinizden bazı kimseleri tayin ediyorum. Biriniz bana gelip 'Bu sizindir, bu da bana hediye



edilendir' diyor. Mademki sözünde doğrudur, öyleyse o kimse babasının ve annesinin evinde oturmalıydı, hediyeleri kendisine gelirdi. Hiç kimse, zekât malından hiçbir şey alamaz.”<sup>[204]</sup>

Rüşvet almayı caiz kılan hiçbir sebep yoktur. Ancak, rüşvet vermeye yalnızca iki durumda izin verilmiştir,

- a) Bir haksızlığı (zulmü) önlemek veya kaldırmak için başka çare bulunmaması,
- b) Bir hakkı ele geçirmek için başka bir yol bulunmaması.

İslâm hukukunda rüşvet, ta'zir (devletçe belirlenmiş) cezasıyla karşılanan suçlardandır. Bu konuda alan, veren ve aracılık edenlerin hepsi sfiçlü kabul edilir. Hz. Peygamber, rüşvet alanı, vereni ve hatta aracılık edeni dahi lanetlemiştir.<sup>[205]</sup> Rüşvet bir hakka kavuşmak veya bir zulmü ortadan kaldırmak için verilirse, ta'zir cezası, verene değil; yalnızca alana gerekir.

## İntihar

İslâm hukukunun zaruriyât (ana ilkeler) düzeni içinde nefsi (canı, hayatı) koruma da yer almaktadır. Yaşama hakkı, varlığını koruma ve geliştirme hakkı, saygıdeğer, tabii ve temel bir haktır. Hem cinayet, hem de kişiliğe saldırı yasaktır. “Bir insanın öldürülüşü ve hayata kavuşturuluşu, bütün insanların öldürülüşü veya hayata kavuşturulması olarak değerlendirilir”<sup>[206]</sup>. “Haksız yere hiçbir cana kıyılmaz. Cinayet, şirkten sonra en büyük günahdır, dünyevî ve uhrevî sorumluluğu vardır. Cinayete kurban giden kişinin mirasçıları, kısas isteme hakkına sahiptir”<sup>[207]</sup>, “Mü'min birini öldürenin cezası, temelli kalacağı cehennemdir”<sup>[208]</sup>. İnsanın maddî varlığı kadar, manevî varlığı (şeref ve haysiyeti) da korunmaya değer niteliktedir. Beraet-i zimmet (suçsuzluk) esas olduğundan<sup>[209]</sup>, usûlüne uygun bir hakim kararı olmadan ölüm cezası verilemez.

“İnsanın hayatı, kendi mülkü değildir. Allah'ın kendisine bir emanetidir, bağlıdır. Dirilten ve öldüren Allah'tır”<sup>[210]</sup> Kişi, bu bilinçle varlığını korumalı ve geliştirmelidir. Bu hususta kusurlu davranmak bile yasaktır. Yüce Allah şöyle buyuruyor: “Allah yolunda sarfedin. Kendinizi kendi elinizle tehlikeye atmayın. İşlerinizi iyi yapın”<sup>[211]</sup>. Nisa Sûresi'nin 29. âyeti çok ilginçtir: “Ey inananlar! Mallan aramızda haksızlıkla değil,

karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle yeyin, kendinizi öldürmeyin, Allah şüphesiz size merhamet eder.”<sup>[212]</sup> Bu âyet, insanın hem maddî, hem de manevî yönden kendi hayatına kıyıp kendisini mahvetmesini yasaklamaktadır. Hem başkasının, hem de kişinin kendi yaşama hakkına saldırı, zulümdür, asla kabul edilemez. Hatta ibadet kastıyla bile olsa, vücut yıpratılmaz. Çok oruç tutan ve gece ibadeti yapan sahabiye Hz. Peygamber “Uyu, vücudunun da sende hakkı vardır” buyurarak, yaptığının doğru olmadığını hatırlatmıştır.

İslâm anlayışında, ölümün temenni edilmesi bile hoş karşılanmaz. Hz. Peygamber (s.a.v.) mecbur kalırsa şöyle dua edilmesini buyurmuştur: “Allah'ım! Yaşamak hakkımda hayırlı olduğu sürece beni yaşat. Ölüm hakkımda hayırlı olunca benim canımı al.” Yine Hz. Peygamber'in

belirttiğine göre, intihar edene cennet haramdır<sup>[213]</sup>. Rasulullah (s.a.v.), bıçakla intihar eden birinin cenaze namazını kılmaktan kaçınmıştır. Bu uygulamayı dikkate alan bir grup İslâm hukukçusuna göre, intihar edenin cenaze namazı kılınmaz. Hanefî Hukukçu Ebu Yusuf'a göre, intihar hata veya şiddetli bir ağrıdan dolayı olmadıkça cenaze namazı kılınmaz. Ama çoğunluğa göre, Hz. Peygamber intihar olayını hoş karşılamadığı, cenaze namazını kılsa intihara destek olduğunun sanılmasını önlemek istediği için cenaze namazını kaldırmaktan kaçınmıştır. İşte bu yüzden intihar edenlerin cenaze namazı kılınır.

İnsan karşılaştığı güçlüklerle ve hastalıklara karşı sabır ve metanet göstermeli, bütün ağır şartlara rağmen, zorluklara karşı direnmesini ve onlarla mücadele etmesini bilmelidir. Hayattan ve sorumluluktan kaçış asla mubah kılınmamıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.), “İntihara teşvik eden, cennette Allah'ın rahmetinden mahrum kalır, cehennemde gazabı hakeder” buyurur.

İntihara karşı, manevî yönü güçlü ve inançlı nesiller yetiştirilmeli, onlara yaşama sevinci, zorluklara karşı direnme bilinci aşılanmalıdır. Yapılan istatistikler İslâm dünyasındaki intihar olaylarının çok düşük oranda olduğunu göstermektedir. Bu sonuç, dinî telkin ve eğitimin intiharı önleme konusunda olumlu bir yöne sahip bulunduğu açık göstergesidir.

## Ruhbanlık

“Ruhbanlık”, rahip veya rahibe adı verilen din adamlarının özel yaşama biçimidir. Hristiyanlığın bazı mezheplerine mensup rahipler sınıfı evlenmezler. Dünya işlerini, çalışıp kazanmayı bir yana iterek, kendilerini kiliseye adanmışlar veya manastır denilen ibadethanelere çekilmişler ve bu suretle Allah'a daha yakın olacaklarına inanmışlardır. Bu insanlar, ruhanî otoriteye sahip olduklarına inandıkları için bu otoriteyi Allah ile kul arasına girmek şeklinde kullanmak istemişler ve kullanmışlardır. Bu durum dolayısıyla Türkçemiz'de “ruhbanlık” tabiri, bazan Allah ile kul arasına girmek anlamında da kullanılır,

İslâmiyet her iki anlamıyla da daha çok Hristiyanlığın açık niteliği olan ruhbanlığı kabul etmemiştir. Kur'an'da “İcad ettikleri ruhbanlığı, biz kendilerine farz kılmamıştık. Allah'ın rızasını isteyerek bunu çıkardılar, ama gereği gibi de uymadılar”<sup>[214]</sup> buyurularak bu durum kınanır. Bilindiği üzere İslâm'da insan birçok sosyal görevler de yüklenmiştir. İslâm'da aile ve cemiyet hayatından kopmak, dünyayı terketmek doğru bir hareket olarak görülmemiştir. Dinimiz her mü'minin aile nafakasını temin etmeyi, namaz ve oruç gibi farz kılmıştır. Kur'an'da “Allah'ın sana verdiklerinde âhîret yurdunu ara, dünyadan da nasibini unutma”<sup>[215]</sup> buyurulmuştur. İslâm dinî, madde ile manayı, ruh ile bedeni, âhîret ile dünyayı dengeli ve ahenkli bir şekilde ele almıştır. Bu sebeple, bunların yalnız birine yönelip, diğerleri bir yana bırakılmaz.

İslâm dininin Allah, dünya, insan ve dindarlık karşısındaki tutumu, ruhbanlığın doğmasına asla izin vermemiştir. Dünya için çalışmanın yanısıra, insanın sosyal görevlerini yerine getirmesini ve bu arada evlenip aile yuvası içinde kişilik kazanmasını emretmiştir. İslâm dinî, cinsî arzuları sınırsız

ve başıboş bırakmadığı gibi, bu arzuları durdurmayı, bu tabii arzuları öldürmeyi ve ezmeyi de yasaklamıştır. Dindarlığın bu gibi aşırılıklarla hiçbir ilgisi yoktur. Müslüman için önemli olan, tabii arzularını aklının ve iradesinin denetiminde tutmaktır; onları reddetmek veya esiri olmak değildir. İslâm dinî ibadet gayesiyle de olsa, evlenmeden kaçınmayı asla hoş görmemiştir. Sahabeden bazılarının böyle bir eğilim göstermeleri üzerine “*Ey iman edenler! Allah'ın size helal kıldığı temiz şeyleri haram kılmayın, hududu aşmayın; doğrusu Allah aşırı gidenleri sevmez*”<sup>[216]</sup> âyeti inmiştir.

Aynı eğilim karşısında Hz. Peygamber “*Sünnetimi terkeden benden değildir*”<sup>[217]</sup> buyurmuştur.

Hz. Peygamber, “*yüzüne baktığı zaman içini mutlulukla dolduracak bir eş*”e sahip olmayı insan için değerli nimetlerden birisi saymıştır.

Allah ile kul arasına girmek de, İslâm'da reddedilmiştir. İnsanlar, Allah ile bağlarını doğrudan kurarlar. Herhangi bir suç ve günah işleme halinde, pişmanlık duyularak tevbe edilir. “*Allah tevbe edenleri sever*”<sup>[218]</sup> Tevbe, hiç kimsenin aracılığına ihtiyaç duymadan yapılır. “*Şefaât Allah'ın izni*

*ve adıyla olduğu gibi*”<sup>[219]</sup>, “*herkes kendi şahsî suçundan ve günahından sorumludur, başkasının günahı ve suçundan sorumlu tutulamaz*”<sup>[220]</sup>. İslâm'ın bu anlayışı karşısında, başka bazı dinlerde olanın tersine, manevî otorite sahibi bir ruhbanlar sınıfı asla oluşmamıştır.

## Rüya

Rüyanın mahiyeti üzerinde çok şey söylenmiş ve söylenmektedir. Ruh konusunda müstakil bir kitap yazan büyük İslâm bilgini İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, rüyaları üçe ayırmaktadır:

1) Allah'tan olan rüya,

2) Şeytandan olan rüya,

3) Nefsin konuşmasından (şuuraltından) olan rüya. Allah'tan olan rüyaya “Sadık Rüya”, “Salih Rüya” denir. Hz. Peygamber'e vahyin geliş şekillerinden birisi de sadık rüyalardır. Sonradan zuhur edecek hakikatleri gördüğü bu rüyaları konusunda Hz. Âişe, “*Rasulullah hiçbir rüya görmezdi ki sabah aydınlığı gibi çıkmasın*”<sup>[221]</sup> demiştir. Hz. İbrahim de oğlu Hz. İsmail'i kurban edeceğini rüyasında görmüş ve durumu kendisine haber vermiştir.<sup>[222]</sup>

Şuuraltının görüntüsü olan rüyalara Kur'an'da “*Edgâsu Ahlâm*” denilmiştir<sup>[223]</sup>. Hz. Peygamber Allah'tan olan rüyayı “*Salih Rüya, Hasen Rüya*”,

“*Şeytandan olanı ise “Hulm (Ahlâm)”* olarak isimlendirmiştir<sup>[224]</sup>.

İbnü'l-Kayyim'a göre rüya, birtakım manaların temsili, yani şekillenmesidir. Allah, kulunun istidadına göre, rüya göstermeye vekil kıldığı melek eliyle olayları, manaları şekillere sokarak kuluna gösterir. Böylece rüya, bazan manaların temsili, bazen de görülen şekle aynen uygun olarak çıkar. Bununla birlikte, İbnü'l-Kayyim'a göre, rüyaların başka şekilleri de vardır. Mesala ruhların birbirleriyle karşılaşması, birbirlerine haberler vermedi, kalbde ve hafızada bulunan meleğin düşünceler atması, ruhun birtakım eşyayı vasıtasız olarak karşısında görmesi şeklinde rüyalar da vardır.

Hz. Peygamber, bir hadisinde şöyle buyurmuştur: “*Ruhlar, cunud-ı mücennede'dir (çok çeşitli bir topluluktur). Birbirini tanıyanlar (birbirinden hoşlananlar) ülfet eder, birbirinden hoşlanmayanlar ayrılır*”<sup>[225]</sup>.

İleride vuku bulacak olayların rüyada uygun şekillere büründürülerek insana gösterilmesine en güzel örnek. Hz. Yusuf'un gördüğü, onbir yıldız ile ay ve güneşin kendisine secde etmesidir. Hz. Yakub, onbir yıldızın, Yusuf'un onbir kardeşine, ay ve güneşin de babasına ve annesine işaret olduğunu, bunların Yusuf'a saygı göstereceklerini, dolayısıyla Yusuf'un ilende çok yüksek bir mevkie yükseleceğini anlamış ve Yusuf'a rüyasını kimseye söylememesini tenbih etmişti.<sup>[226]</sup>

Rüya gördükten sonra ne yapılacağı konusunda Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Biriniz sevdiği bir rüya görürse, o Allah'tandır, Yüce Allah'a hamdetsin ve onu söylesin (başka bir rivayette “onu sadece sevdiğine söylesin). Eğer sevmediği bir rüya görürse, o şeytandandır. Kovulmuş*

*Şeytandan ve o rüyanın şerrinden Allah'a sığınsın ve onu kimseye söylemesin, o rüya kendisine zarar vermez*”<sup>[227]</sup> “*Biriniz sevmediği bir rüya görürse, üç defa soluna (hafifçe üfler gibi) tükürsün, kovulmuş şeytandan Allah'a sığınsın, üzerine yatmış olduğu yanından öbür yanına dönsün*”<sup>[228]</sup>.

Hz. Peygamber, rüyasını anlatana, dinleyen tarafından “*hayırdır inşaallah, bize hayır, düşmanlarımıza şer olsun*” karşılığının verilmesini tavsiye eder.

Rüya tabiri konusunda da çok şeyler söylenmiştir. Kur'an-ı Kerim'in bildirdiğine göre, Hz. Yakub, oğlu Yusuf'un gördüğü rüyayı tabir etmiştir.<sup>[229]</sup>

Hz. Yusuf da rüya tabirinde mahirdir.<sup>[230]</sup> Hz. Yusuf'un hapisanedeki genç arkadaşlarından ikisi, rüya görmüşlerdi. Birisi “*Rüyamda şaraplık üzüm sıkığımı gördüm*”, diğeri de “*Başımın üzerinde, kuşların yediği bir ekmek taşıdığımı gördüm*” diyerek yorumunu isterler.<sup>[231]</sup> “*Hz. Yusuf, bu rüyaları, bunlardan birinin efendisine şarap sunacağı, diğersininse asılacağı ve başından, kuşlarca yenileceği şeklinde yorumlamıştır*”<sup>[232]</sup>

Yine Mısır hükümdarı rüyasında, yedi zayıf ineğin yedi semiz ineği yediğini, yedi yeşil başak ve yedi kuru başak gördüğünü belirterek, etrafındaki ileri gelenlerden bu rüyanın yorumunu ister. Hz. Yusuf'u hatırlayan, eski hapisane arkadaşı, kendisine gelerek bu rüyayı yorumlamasını ister. Hz. Yusuf, bu rüyayı şöyle yorumlamıştır. “*Devamlı yedi sene ekin ekip, biçtiğimiz ekinin yediğinizden artanını başağında bırakın. Sonra, bunun ardından yedi kurak yıl gelir, bütün biriktirdiğinizi yer, yalnız az bir miktar saklarsınız. Sonra, halkın yağmur göreceği bir yıl gelir, o zaman sıkıp sağarlar*”<sup>[233]</sup>.

## Velâyet-i Fakîh Kavramı

Velâyet-i fakîh, Âyetullah Humeynî'nin oniki imamcı Şîî fikhî-siyasî düşüncesine kazandırdığı bir kavramdır. Bu kavramla birlikte, klasik düşüncedeki gaybet, mehdîlik ve takıyye kavramları da sorgulanmış ve ciddi bir şekilde gözden geçirilmiştir.

Klasik oniki imamcı (isna aşeriye) Şîî düşüncesine göre, 265 (veya 260)/878 civarında kaybolan (gaybet) onikinci imam Muhammed Mehdi, adaletle doldurmak üzere dünyaya yeniden dönecektir. Bu imama, Metudî-i Muntazar (beklenen mehdî) denir. Takıyye ise, belli bir gaye için can, mal ve ırzı korumak ve gerekli tedbiri almak üzere inandığından başka şekilde görünecek sıkıntı ve zararlardan korunma anlamına gelir. Gaybet, mehdîlik ve takıyye kavramları, siyasî muhalefet tavrı açısından oniki imamcı Şîâyı "sabır ekolü"ne mensup kaldırmıştır. Çünkü takıyye'yi benimsemeleri, başkaldırı (devrim) arzularını açığa vurmalarını engellemiş; mehdî-i muntazar imamlarını beklemelerini ve devrim prensibini bu mehdînin zuhuruna bağlamalarını sağlamıştır. Bu yüzden, oniki imamcı Şîâ düşüncesine velâyet-i fakîh kavramının eklenmesi, onları sabır ekolünden devrim ve başkaldırı ekolüne taşımıştır. Sabır ekolüne mensup oluşlarının dayandığı üç temel kavramda da derin değişiklikler yapılmasını sağlamıştır,

Şîâ düşüncesinde Velâyet-i fakîh kavramını en güzel biçimde oluşturan Âyetullah Humeynî, bu durumu şöyle açıklıyor: "Gaybet-i suğradan bugüne kadar bin şu kadar yıl geçmiştir. Yüzbin yıl daha geçmesi ve Hazret-i İmam'ın teşrifini, maslahatın henüz gerekli kılmamış olması ihtimal dahilindedir. Bütün bu süre boyunca İslâmî hükümler yerde mi kalmalı, uygulanmamalı mıdır? (...) Bu iki niteliği olan liyakatli bir kimse ortaya çıkar da hükümet teşkil ederse, Resul-i Ekrem'in (s.a.) toplumun yönetiminde haiz bulunduğu velayeti haiz olur ve halkın ona itaat etmesi gerekir". Sabır prensibinden devrim prensibine doğru gerçekleşen bu dönüşüm, bir anda ortaya çıkmamıştır. Bizzat Şîâ mezhebinde ortaya çıkan gelişme ve dönüşümlerin bir ürünüdür. Esasen ondokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren fakîhin yetkisini artırıcı hareketler ortaya çıkmıştır. Böylelikle, takıyye ve mehdî-i muntazar kavramlarının yerini, velâyet-i fakîh almıştır. Bunun sonucunda oniki imamcı Şîâ, muhalefetten iktidara geçmiştir.

Velâyet-i fakîh, esasî İslâm hükümetinin kurulması ve şer'î hükümlerin uygulanması için yürütme organlarının oluşturulması zaruretinden ibaret bir varsayıma dayanır. Gaybet zamanında bile İslâm hükümleri uygulama dışı bırakılamaz. Bunun içindir ki, gaybet zamanında bir velayetin bulunması zorunlu olduğuna göre, halihazırdaki velayet, kendinde kanun bilgisi (ilim) ve adaleti birleştiren fakîhte vardır. Bu velayet, belki bir kişiyle sınırlandırılmayan, tamamen varsayıma dayalı bir velayettir.

Fakîhin sahip olduğu velayet, üç temel yetkiyi kapsar:

- 1) Fetva verme (ifta) görevi (velâyetü'l-ifta): İmamın görevlerini üstlenen fakîhin ilk görevi, İslâm şeriatine dayanmak, onu korumak ve halkı bilgilendirmektir.
- 2) Yargılama görevi (velâyetü'l-kadâ): Fakîhin ikinci yetkisi, yargılama işlerini yürütmektir.
- 3) Siyaset ve idare görevi (velâyetü'l-emr): Fakîh, imama ait yönetim ve siyaset görevlerinin hepsine sahiptir. Velâyet-i fakîh kavramı, esas itibarıyla bu görev için kullanılır.

Âyetullah Humeynî, bu konuyla ilgili olarak şunları belirtiyor: "Fakîhler, İslâm'ın kaleleridir (...) Fakîhler; kanunları icra etmede, orduya komutanlık etmede toplumu yönetmede, ülkeyi savunmada, adli ve kazaî (yargısal) işlerde Peygamberin emmidirler".

Buna göre fakîh, imamın bütün yetkilerine sahiptir. Şîâ düşüncesindeki bu gelişme, gerçekçiliğe dönüşün bir göstergesidir. Bu, biraz da şartların zorlamasıyla olmuştur. İslâm dünyasında sömürgecilığe karşı hareketler, devrimci bir yönelişe sahip olmuşlardı. Oysa Şîâ-Caferî düşüncesinin teorik açıdan mehdînin zuhurunu beklemeye dayanadurması, pasifliğe ve bu düşünce içinde atılım ruhunun sönmesine yoi açıyordu. Velâyet-i fakîhin böyle bir ortamda doğması, Şîâ düşüncesine dinamizm getirmiştir.

Velâyet-i fakîh kavramının halk nezdinde benimsenmesinde, İran Şahı'nın baskıcı ve zalim yönetimine duyulan büyük öfkenin yanısıra, İran toplumunda fakîhlerin sahip olduğu manevî otorite ve halkla kurdukları çok yakın ilişki büyük rol oynamıştır. Fakîhler, süreklilik kazanan içtihad kurumunu işletiyor, halk da onları taklit mercii olarak kabul ediyordu. Fakîhler, imamın gaybet döneminde onun yetkilerine sahip olmaya en lâyık kişiler olarak görülmüştür.

Âyetullah Humeynî velâyet-i fakîh kavramını, üç temele dayandırır.

- 1) Müslümanların mevcut gerçeklerinin değerlendirilmesi,
- 2) Halihazır durumun reddi,

Bu iki konuda Âyetullah Humeynî, şunları söylüyor: "İslâm vatanını emperyalistlerle müstebid ve makam düşkününü yöneticiler parçalamış bulunmaktadır. (...) İslâm birliğini sağlamamız, İslâm vatanını emperyalistlerin ve onların başa diktiği yöneticilerin elinden kurtarmamız için de hükümet teşkilinden başka yol yoktur".

- 3) İslâm devletinin kurulması: Âyetullah Humeynî, bu konuda da şunları söylüyor: "Halifelik, Resul-i Ekrem'in (s.a.) getirdiği ilahî kanunları yürütmek içindir. Bu sebepledir ki, hükümet teşkili ile icra ve idare teşkilâtının kurulması gerekmektedir. Hükümet teşkili ile icra ve idare teşkilâtının kurulmasının gereğine inanmak, velayete imanın cüz'üdür. (...) Biz, İslâmî hükümet (devlet) teşkili için ciddi bir gayret göstermekle ödevliyiz. Bu yolda bizim yapacağımız ilk şey tebligattır".

İran'daki devrimin ateşleyicisi olan velâyet-i fakîh kavramının, oniki imamcı Şîâyı muhalefetten iktidara taşımalarının yirminci yılındayız. Velâyet-i fakîh teorisine ve buna dayanarak İran'da gerçekleştirilen uygulamalara, çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir ve yöneltilmektedir. Şîî-Caferî devrim niteliğinde olduğu belirtilmiş, Fars kültürünün yeniden canlanması olarak değerlendirilmiş ve rejimin kapalı bir rejime dönüştüğü ileri sürülmüştür.

Son noktadaki eleştiriyi yapan Prof.Dr. İrfan Abdulhamid Fettan, şu görüşü belirtiyor: "Velâyet-i fakîh hükümetinin yönetimindeki İran'ın durumuna genel bir bakış, kapalı dinî ideolojinin çöküşünü göstermeye yeterlidir". Tabii ki bunu zaman gösterecek.

## Kaynaklar

1. **Atûm, Muhammed Abdulkerim**, en-Nazariyyetu's-Siyasiyyetu'l-Muâsira li's'Şiati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâ Aşeriyye, Ammam 1988.
2. **Fettah, İrfan Abdulhamîd**, Nazariyyeti'l-Velâyeti'l-Fakîh, Amman 1988.

3. Humeynî, Âyetullah, İslâm Fıkında Devlet, Çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul 1979.

4. Mustafa, Nevin Abdülhâlık, İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1990.

5. Şubhî, Ahmed Mahmud, Nazariyyetu'l-İmâme Lede's-Şiati'l-İmâmiyye, Kahire 1990.

## Şeytan

Yüce Allah'ın yarattığı ruhani (gözle görülmeyen) varlıklardan şerir ve isyankar olanları “şeytanlar”dır. “Şeytanlar cin taifesindedir.”<sup>[235]</sup> İnsanları aldatırlar, şer ve kötülük için çalışırlar.

“Şeytan” tabiri sözlük anlamıyla “azgınlıkta, şer ve kötülükte benzersiz olan, inatçı” demektir. Şeytan kelimesinden daha çok, cinlerin cinsinden olan “cin şeytanı” anlaşılırsa da, kötü ruhlu insanlara, hatta kötü hayvanlara da şeytan adı verilir. Bu yüzden “cin şeytanı” denildiği gibi, “insan şeytanı” da denilir.

İnsan şeytanı, cin şeytanına bağlıdır. Yaratılıştta her cins, ilk kişisiyle başladığından “şeytan” denilince, bu cinsin ilk ferdi ve babası sayılan ilk şeytan, yani “İblis” anlaşılır. İblis, şeytanın özel ismidir. Ruhlar aleminde iken “Allah'a isyan ederek büyüklenen ululanan ve insan neslinin ilk ferdi olan Hz. Adem'i, insanın çamurdan, kendisinin ateşten yaratıldığı gerekçesiyle kabul etmeyen İblis ilk şeytandır.”<sup>[236]</sup> “Şeytan, saf ateşten, dumansız ateş alevinden yaratılan ruhani latif varlıklardandır.”<sup>[237]</sup>

“İnsanları aldatarak, küfre ve sapıklığa yönleltmeye ve onların ahlâkını bozmağa çalışan şeytan, insanın açık bir can düşmanıdır.”<sup>[238]</sup> “İlk insan Hz. Adem'i, “cennette ebedi kalacağımı”<sup>[239]</sup> vaadederek, eşi ile birlikte yanılttı ve ilk günahı işlemelerini sağladı.”<sup>[240]</sup>

Şeytanın görevi, insanları da kendisi gibi azgınlığa sokmaktır: “Beni azdırdığın için yemin ederim ki, senin doğru yolun üzerinde insanlara duracağım, sonra önlerinden, arkalarından, sağ ve sollarından onlara sokulacağım, çoğunu sana şükreder bulamayacaksın. Yeryüzünde kötülükleri onlara güzel göstereceğim. Halis kıldığın kulların bir yana, onların hepsini sapıtacağım”.<sup>[241]</sup>

Eskiden müşrikler, ilahi sırları bildiğini sandıkları ve bu sebeple korktukları cinleri ilahlık derecesine çıkarırlardı. Dev, peri, şeytan, cin ve melek adıyla andıkları, hayra ve şerre gücü yeter sandıkları esrarengiz ruhani yaratıkları ilah kabul ederek, onlara ibadet ederlerdi. Her birine çeşitli tılsımlar, sihirler yapan Sabiiler, Süryaniler, Yunanlılar, Romalılar ve Cahiliye Arapları ile diğer müşrikler görülmeyen gizli yaratıklar olan cin ve şeytanları Allah'a ortak koşar, O'na oğullar ve kızlar uydururlardı. Kur'ân-ı Kerim'in birçok yerinde ve özellikle Cin sûresinde bildirildiğine göre, cinler ve şeytanlar ilahi sırlara ve vahye vakıf değildirler.<sup>[242]</sup> Bunlar gibi daha birçok âyetlerden anlaşıldığına göre, halk arasında zannedildiği gibi şeytanlar ne göklere yükselirler, ne de ilahi sırları öğrenerek yeryüzüne inerler. Bu, onların ne görevidir, ne de bunlara gücü yeter. Halk arasındaki bu düşünceler, efsaneden ibarettir. Cinler ve şeytanlar, vahyi ve ilahi sırları öğrenmek gücünde olmamakla birlikte insanların görmediği ve bilmediği birçok manevî ve adi hadiseleri görür ve bilirler. Fakat cinlerin şeytanlıklarına kapılarak ve gaipen sırlar öğrenmek sevdasıyla onların istilasına uğramamalı, kötü tasarrufuna girmemelidir. İlahi kudret önünde bir hiç olan cinlerin kudreti, Allah'a ihlasla iman eden gerçek müminler için korku kaynağı olmaz ve onların istilalarına da uğramazlar.

Süfli bir takım arzu ve duygular, insanın fizik varlığı için zaruridir. Fakat bunlar çığırından çıkıp, kontrol edilemez bir hale gelirse, insanın iyi ve yüce bir hayata doğru yükselmesine ve yönelmesine engel olurlar. İnsanın bu tür duygu ve arzularını kontrol etmesi gerekir. Bunu uygulamakta başarıya ulaştığı takdirde, ne bu fizikî arzular, ne de şeytan insana zarar verebilir. Tam tersine, manevî dünyasının emrine girer ve onun yükselmesine hizmet eder. İnsan için bir imtihan yeri olan bu dünyada, insanı iyiliğe yönleltmek için melek yaratılması nasıl lüzumluysa, fizik varlığı için de onun süfli arzularını kamçılayan kuvvetler, kontrol altına alınmak şartıyla zararsız, hatta faydalı olabilir. Şeytan, gerçekte insana itaati kabul etmez. Onun arzu ve niyeti, insanı parlak sözlerle ve yalanla süfli arzularını uyandırarak, onu yanlış yola yönleltmektir. İnsan, ruhi hayatının gelişmesi için, şeytanın içinde uyandırdığı süfli ve kötü arzuları susturmak için onunla savaşması gerekir.

Hz. Peygamber, şeytanın çeşitli şekillere bürünerek insana görüneceğini, görülen rüyaların rahmani de, şeytani de olabileceğini, şeytani rüyalardan Allah'a sığınmak gerektiğini haber vermiştir.

## Zındık

Zahiren müslüman olan, fakat küfrü içinde gizleyen kimse. Zındıklar, daha ziyade mecusî (ateşe tapma) dinine mensup olan yahut mani ve senevi (iki tanrı) inançlarını benimseyen, iki ilaha ibadet eden kimselerdir. Abbasîler devrinde itikadî bozukluğun yaygınlaşması ve dinsizliğin açığa vurulması dolayısıyla, Allah'ı inkar eden herkese Zındık adı verilmiştir. Zındıklığa (Zanâdika), Dehriye (kainatın kendiliğinden var olduğunu ve böylece süreceğini kabul eden) denildiği de olmuştur.

İslâm tarihinde zındıkların orfaya çıkışı, Emevî idaresinin sonlarında olmuş, Abbasîler devrinde ise zındıkların faaliyeti daha çok yaygınlaşmış ve bilhassa Küfe, bu faaliyetlerin merkezi haline gelmiştir. Irak'ın, Zerdüş, Mani ve Mazdek dinlerine mensup İranlıların yaşadığı bir bölge olması dolayısıyla, zındıklık bu bölgede daha fazla yayılmıştır. Zındıklar ilk defa sistematik olarak mücadele eden Abbasî Halifesi Mehdî (158-169/ ?) olmuştur. Bunun için başında “Sahîbu'z-Zanâdika” unvanlı görevlinin bulunduğu bir divan kurmuştur. Mehdî'nin oğlu Hadî de aynı mücadeleyi sürdürmüştür. Bütün bunlara rağmen, zındıklar tamamen ortadan kaldırılamamışlardır. Zındıklar daha sonraki devirlerde de, özellikle aşırı fırkalar şeklinde (Galiye, Bâtuniye)- faaliyet göstererek, İslâm dünyasında zararlı ve yıkıcı faaliyetlerini sürdürmekten geri kalmamışlar ve kalmamaktadırlar.

## 1- KLASİK ÇEHRELER

### Ebu Bekir

Abdullah bin Osman (571-634)

İslâm ümmetinin en üstün kişisi, Hz. Peygamberin ilk halifesi, hicret ve mağarş arkadaşı, en yakın yardımcısı ve Kur'an-ı Kerim'i yazılı bulunduğu taş, tahta ve kemik parçalarından kitap haline getiren ilk kişi.

İlk müslümanlardan biri olan Hz. Ebu Bekir, daha İslâm'ın başlangıcında şahsi meziyetleri ile muhterem bir kişi oldu. Hz. Peygamber'e sarsılmaz bağlılığı ile onun her sözünü hakikat olarak kabul ediyordu. Çok hassas kalpli olan Hz. Ebu Bekir, Kur'an okunurken gözyaşları dökerdi. Sade ve mert bir karaktere sahipti. Ebu Bekir, İslâm'ın yayılması yolunda servetini feda etmekten kaçınmamıştır. Hz. Peygamber hastalanınca imamlığı Ebu Bekir yapmış ve daha sonra halife seçilmiştir.

Ebu Bekir, Hz. Peygamberin emirlerini harfi harfine yerine getirirdi. Bunun için zekat ödemek istemeyenlere ve yalancı peygamberlere karşı savaşmıştı. Ebu Bekir, İran ve Bizans'a karşı fütuhata girişti ve bunları zaferle sonuçlandırdı.

Kureys'e mensup olan Hz. Ebu Bekir 63 yaşında vefat etmiştir. Hz. Ebu Bekir, Hz. Peygamberin hemen bütün savaşlarında bulunmuş; Bedir'de müslüman ordunun sancağını taşımıştır. Kızı Âişe'yi. Hz. Peygamberle evlendirerek Rasulullah'nın dostu olmasının yanısıra kayınpederi de olmuştur.

Hz. Ebu Bekir'in devri kısa sürdüğü için, ayrıca içeride ve dışarıda bazı savaşlardan dolayı bu devir idari açıdan fazla hareketli olmadı. Onun hedefi müslüman toplumu sağlam bir dayanışmaya ulaştırmak olmuştur. Vefatına yakın Hz. Ömer'in halife seçilmesini tavsiye etmiş ve bu tavsiyesi gerçekleşmiştir.

### Ebu Eyyub

Halid bin Zeyd el-Ensari (52?)

Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiği zaman, devesi Kusva, bir iki çöküş kalkıştan sonra Ebu Eyyub'un evi önündeki boşluğa çöktü. Böylece Ebu Eyyub, Hz. Peygamber'in zaten az olan eşyasını evine taşıırken, Rasulullah da onun evinin alt katına yerleşiyordu. Ebu Eyyub'un evindeki bu misafirlik, Medine'deki Mescidü'n-Nebi ve hücreler yapılıncaya kadar yedi ay sürmüştür. Böylece, Ebu Eyyub, Mihmandâr-ı Rasulullah (Rasulullah'ın ev sahibi) şerefine kavuşmuştur.

Ebu Eyyub, Hz. Peygamber'in seferde ve hizada güvenlik görevlisi olan yedi kişiden biridir. Onun en büyük meziyetleri arasında cihad aşkı gelmektedir. Hatta bu sayededir ki Medine'den İstanbul'u kuşatmaya gelen ordunun bir neferi olmuş ve yine burada vefat etmiştir. Mezarı Fatih'in hocası Akşemseddin tarafından keşif yoluyla bulunmuş ve 863/1458'de buraya bir cami yaptırılmıştır.

Eyüb Sultan Camii, bu büyük sahabinin yattığı yer olması dolayısıyla fetihten günümüze halkın ziyaretgâhı olmuştur. Ayrıca Osmanlı hanedanında her cülusta (padişahın göreve başlamasında) kılıç kuşanma töreni burada yapılırdı.

### Alâ Bin Ukbe

Hz. Peygamber'in kâtibi,

Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Alâ bin Ukbe, Hz. Peygamber tarafından Abdullah bin Erkam (bazı kaynaklara göre Erkam veya Zeyd bin Erkam) ile birlikte bugün noterlerce yerine getirilen bazı işleri yürütmekle görevlendirilmişti. Bu iki sahâbî çeşitli kabileleri ve ashabın evlerini dolaşarak borç, mukavele vb. muameleleri yazıyla tesbit ederlerdi. Alâ bin Ukbe ayrıca Hz. Peygamber'in bazı şahıslara ve kabilelere vermiş olduğu iktâların belgelerini de yazmış olup bu belgelerden biri şöyledir:

*"Rahman ve rahîm olan Allah'ın adıyla! Bu, Peygamber Muhammed'in Cüheyne'den Benî Şemah'a verdiği (iktân belgesi)dir: 'Onlara, Sufeyne'den sınırını çizdikleri ve ettikleri yerleri vermiştir. Kim onlara karşı hak iddia ederse, ona hak yoktur. Onların hakkı haktır. Alâ bin Ukbe yazdı ve şahit oldu".* <sup>[243]</sup>

Vefat tarihi belli olmamakla birlikte, Hz. Ebû Bekir devrinde Necran âmilliği görevini sürdüren Amr bin Hazm'ın maiyetinde kâtiplik yaptığı bilinmektedir.

### Kaynaklar

1. **İbn Sa'd**, et-Tabakat, I, 271;
2. **Taberî**, Târih (Ebü'l-Fazl), VI, 179;
3. **İbn Abdürrabbih**, el-İkdü'l-ferid, IV, 161;
4. **Ceşiyârî**, Kitâbü'l-Vüzerâ' ve'l-küttâb, Kahire 1401/1980, s. 12;
5. **İbn Kesîr**, el-Bidâye, IV, 9;
6. **İbn Hacer**, el-İsâbe, II, 498;
7. **Abdülhay el-Kettânî**, et-Terâtîbü'l-idâriyye, I.,275;
8. **Muhammed Hamîdullah**, el-Vesâiku's-siyâsiyye, Beyrut 1965, s. 184;
9. **M. Mustafa el-A'zamî**, Küttâbü'n-nebî, Riyad 1401/1981, s. 95.

### Abdullah Bin Utbe

Fakih sahâbî.

Meşhur sahâbî Abdullah bin Mes'ûd'un yeğenidir. Hz. Peygamber'in vefatı sırasında henüz küçüktü. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Hz. Ömer'in halifelîği zamanında Medine'de çarşı ve pazarın kontrolüyle görevlendirildi. 66 (685) yılında Küfe'de isyan çıkararak şehirde idareyi ele geçiren Muhtar es-Sekafi tarafından Şureyh'in yerine kadı tayin edildi, fakat kısa bir süre sonra hastalığı sebebiyle görevden alındı. Mus'ab bin Zübeyr'in valilîği sırasında da iki yıl (686-687) Küfe kadılığı yapan Abdullah bin Utbe 74 (veya 73) yılında orada vefat etti.

Bazı âlimlerin tabîinden saydıkları Abdullah bin Utbe, Küfe'nin önde gelen âlimlerindendi. Kendisinden birçok hadis ve fetva nakledilmiştir. Hadis rivayetinde sika (güvenilir) olduğu hususunda ittifak vardır. Resûlullah'tan doğrudan hadis rivayeti bulunmayan Abdullah bin Utbe, daha çok amcası İbn Mes'ûd, Hz. Ömer, Ammâr ve Ebû Hüreyre'den rivayette bulunmuş, kendisinden de Medine'nin meşhur yedi fakihinden (fukahâ-i seb'a) biri olan oğlu Ubeydullah, Âmir eş-Şa'bi, Humeyd bin Abdurrahman bin Avf, Ebû İshak es-Sebî ve Muhammed bin Şîrin hadis rivayet etmişlerdir.

## Kaynaklar

1. **İbn Sa'd**, et-Tabakâü'l-kübrâ (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1388/1968, V, 58-59;
2. **Taberî**, Târîh (nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl), Kahire 1960-70, Beyrut, ts. (Dâru Süveydân), VI, 35, 118, 139;
3. **İbnü'l-Esîr**, Üsdü'l-gabe (nşr. Muhammed İbrahim el-Bennâ v.dğr.), Kahire 1390-93/1970-73, III, 305-306;
4. **İbn Hacer**, el-İsâbe, Kahire 1328, II, 340; a.mlf., Tehzîbü't-Tehzîb, V, 311;
5. **Fahreddin Atar**, İslâm Adliye Teşkilâtı, Ankara 1979, s. 171.

## Ömer bin Abdülaziz

Ana tarafından Hz. Ömer'in torunu ve Emevîler soyuna mensup olan Ömer bin Abdülaziz, babası Mısır'ın Hulvan bölgesinde vali iken 61/681'de doğdu. Küçük yaşta Kur'an-ı Kerim'i ezberledi. Babası onu, dinî öğrenmesi, sünneti bellemesi ve iyi bir terbiye alması için Medine'ye gönderdi. Babası vefat edince, Abdülmelik bin Mervan kendisini Dimaşk'a çağırdı ve kızı Fatıma ile evlendirdi. Velid'in halifelîği zamanında uzun süre Medine valiliğinde bulundu. Daha sonra Şam'a geldi ve 99/717 yılında halife oldu. Başta Enes bin Malik olmak üzere çok sayıda sahâbiden ve Saîd bin el-Müseyyeb ve Urve gibi büyük tabîilerden hadis öğrendi. Kendisinden de Zührî, Muhammed bin Amr bin Hazm gibi büyük zâtlar da hadis almışlardır. İslâm âlimleri onun ilmi, yüce şahsiyeti, zühdü, takvası, adaleti, Rasulallah ve dört halifesi izinde yürüme azmi üzerinde ittifak etmişlerdir. Rasulallah'ın sünnetini ezberleme, koruma ve toplama konusuna büyük bir önem verirdi. Sünnetin yazılmasını ve hadis dersleri için halkalar kurulmasını emreden ilk halife kendisidir.

Ömer bin Abdülaziz, her valiye adaletli iş görmelerini emreden talimatlar yazdı. Adaletsizliğiyle tanınan valileri ve memurları işten uzaklaştırdı. Emevî halifeleri tarafından konulmuş bid'atların kaldırılmasına çalıştı.

Bu arada, Hz. Ali'nin oğlu Hasan'ın halifelikten vazgeçmesinden itibaren Emevî halifelerinin hutbelerde Hz. Ali'ye sebbetme (kınama) âdetini yasaklayarak, bugün okunan adalet ve iyiliği emreden âyet-i kerîmeyi okuttu. Kendi soyunun yaptığı haksızlıklara karşı son derece sert davranmış, ellerinden haksızca aldıkları serveti alkoymuş ve hak sahiplerine iade etmişti. Bu yüzden kendisini zehirleyerek öldürdüler (101/719).

## Malik bin Enes

Mâlikî mezhebinin kurucusudur. 93/712 yılında Medine'de doğdu. Hadis ehli ve Hicaz fıkıhçılarınin önderi olarak tanınmıştır. Kıraat ilmini İmam Nafj'den okumuştur. Tabîinden olan İmam Mâlik, Zührî gibi büyük bilginlerden hadis aldı. Fıkıh ve hadis gibi tefsir ilminde de derinleşti. Sayısız kişiler kendisinden hadis alıp öğrenmelerine rağmen, o yetmiş kadar büyük alimin ehliyetine şahitlik etmelerine kadar fetva makamına oturmadı. İmam-ı A'zam ve Ebu Yusuf'la görüşmeler yapmıştır. Hanefîlerin büyük imamlarından olan İmam Muhammed de kendisinden ilim öğrenmiş ve Mâlik'in Muvatta kitabını rivayet etmiştir.

İmam Mâlik hilafet konusunda İmam-ı Azam gibi, Hz. Ali evladını tutardı. Hatta bu yüzden Abbâsîler'in baskısına maruz kalmıştır.

İmam Mâlik, Muvatta adlı eserini kırk senede hazırladı. Bu eserinde sahih hadisleri, sahabe reylerini, tabiin fetvalarını toplamış, bunları fıkıh konularına göre tertiplemiştir. İmam Mâlik bu eserinde kendi görüşlerine de yer vermiştir. İmam Mâlik, Muvatta'yı yazınca, Abbasî halifesi Mansûr, onu kanun olarak uygulamayı teklif etmişse de İmam Mâlik bin Enes, bu teklifi "Bizim bilemediğimizi, başkaları bilebilir" diyerek kabul etmemiştir. Muvatta, Türkçe'ye asıl metni de verilerek çevrilmiş; dört cilt olarak yayımlanmıştır.

İmam Mâlik'in diğer eserleri, bizzat kendisinin yazmayıp, talebelerinin rivayet ettiği Müdevvene ve Esediye'dir.

İmam Mâlik, 179/785'te hemen bütün hayatını geçirmiş olduğu Medine'de vefat etmiştir.

## İmam Şafî

Ebu Abdillah Muhammed bin İdris

Sünnî fıkıh mezheplerinden Şafîî Mezhebinin kurucusudur. H. 150/M. 767'de Şam'a bağlı Gazze'de doğmuştur. Kureyş kabilesinden olup, soyu Hz. Reygamber'in soyu ile Haşim'de birleşir. İmam Şafî'nin çocukluğu, Mekke'de geçti. Yedi yaşında Kur'an'ı, on yaşında İmam Mâlik'in Muvata'nı ezberledi. Yirmi yaşlarında Medine'ye göç ederek, İmam Mâlik'in öğrencisi oldu. Muvatta'yı bizzat ondan okudu. Derslerini sürekli takip ettiği hocası İmam Mâlik'in ölümünden sonra Irak'ta İmam Ebu Hanife'nin ikinci büyük talebesi olan İmam Muhammed bin Hasan eş-Şeybanî'den okumuş; bu zatta toplanan Irak ekolünün ilmî mahsulünü elde etmiştir. Bu kuvvetli tahsilden sonra, İmam Şafî, bilhassa hadis, fıkıh ve Kur'an ilimlerinde imam mertebesine ulaşmıştır. Üstün bir takvaya sahip olan İmam Şafî, Arap edebiyatı tarihinde de önemli bir yere sahiptir.

İmam Şafî, Bağdad'da bulunduğu sırada, bu bölge şartlarına göre benimsediği hükümleri içine alan (kadim mezhebine ait) kitapları yazmış; 200/815'te Mısır'a gelerek yeni şartlara göre benimsediği hükümleri içine alan ve bugüne kadar gelen eserlerini (cedîd mezhebinin) kaleme almıştır.

İmam Şafîî, ilk fıkıh usulü kitabı olan Risale'yi yazmış; böylece hukuk metodolojisi ilminin dünyada kurucusu olmuştur. Onun diğer meşhur eseri fıkıhla ilgili olup, el-Umm adını taşır.

İmam Şafîî, çok seyahat etmiş, gittiği yerlerdeki bilginlerden istifade etmiş, kendisinden de oradakiler aynı şekilde yararlanmışlardır. Uzun zaman Mısır'da kaldığı için, bu bölgede daha çok talebesi olmuştur. Yetiştirdiği talebesinin bir kısmı, müstakil mezhep imamı olmuş, diğerleri ise ona bağlılığını devam ettirmiştir. Birinci gruptaki öğrencileri arasında Ebu Sevr ve Ahmed bin Hanbel sayılabilir. Hz. Peygamberin sünnetinin en ateşli savunucularından olan İmam Şafîî, uzun süre kaldığı Mısır'da H. 204/M. 820'de vefat etmiştir.

## İmam Buhârî

Muhammed bin İsmail bin İbrahim (810-870/195-256)

Buhara'da 195/810'da doğmuş olan Buhârî, on yaşlarında iken hadise karşı derin bir ilgi duymuş, hadis ezberlemeye başlamıştır. Memleketindeki hocalardan ders aldıktan sonra, o günün bellibaşlı/ilim merkezleri olan Şam, Basra, Hicaz, Küfe, Bağdat ve Mısır'ı gezmiş ve oralardaki hocalardan hadis tahsil etmiştir. Çok ünlü bir hadis âlimi olan Buhârî'nin ders aldığı hoca sayısı bini bulmuştur. Ezberlediği hadis sayısı ise, kendi ifadesine göre yüzbini sahih olmak üzere üçyüzdendir.

Kırk yıl kadar süren ilim yolculuğu sonunda Nişabur'a yerleşmek istemiş de, Muhammed bin Yahya ez-Zuhlî'nin rekabeti yüzünden, sarayında hadis hocalığı yapmayı kabul etmediği vali Halid bin Ahmed tarafından şehri terke mecbur bırakılmıştır. Bundan sonra Buhara yakınlarındaki Hartenk'e yerleşmiş ve 256/870 yılı Ramazan Bayramı gecesi 62 yaşında iken vefat etmiştir.

Buhârî ilgi duyduğu Hadis ilmine hizmet edebilmek için fedakârlıktan çekinmemiş ve her şeyini bu uğurda harcamıştır. Kendisi az yer, talebeye iyilik yapardı. Devamlı olarak Kur'an okurdu. Sevdiği yegâne eğlence; ok atıcılığı idi.

Buhârî'nin hadis bilgisi insafsızca yoklanmıştır. Bir defasında senedler karıştırılarak hadisler kendisine okunmuş; fakat Buhârî bunların hepsini ezberden doğru olarak okuyarak sınavın hayranlığını kazanmıştır. Defalarca tekrarlanan bu yoklamalar kendisine haklı bir ün kazandırmıştır.

Buhârî yazı hayatına, daha öğrencilik yıllarında başlamıştır. ei-Tarihu'l-Kebîr, et-Tarihu'l-Evsat, et-Tarihu's-Sagîr, el-Edebü'l-Müfred, ed-Duafâ gibi eserleri yanında, kendisine asıl Şöhretini kavuşturan Sahîh-i Buhârî adıyla bilinen eseri olmuştur. Ömrünün dörtte birini vererek meydana getirdiği Sahîh'i, Kur'an'dan sonra en sağlam hadis kitabı olarak kabul edilmiştir. Bu eser üzerine, bir kütüphaneyi dolduracak kadar çok ve çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Buhârî'nin şerhleri arasında en ünlü olanlar Aynî'nin Umdetu'l-Kari, İbn Hacer Askalanî'nin Fethu'l-Bari ve Kastallânî'nin İrşâdu's-Sâri'si yer alır.

Sahîh-i Buhârî ile el-Edebü'l-Müfred, Türkçe'ye de çevrilmiştir.

## Müslim

Müslim bin Haccac el-Kuşeyrî (206-261/821-875)

202 veya 206/817 veya 821'de Nisabur'da doğmuş, 261/875'te vefat ederek Nisabur'un dış mahallesi olan Neşrâbâd'da gömülmüştür. Çocukluk yılları hakkında çok az bilgi bulunan İmam Müslim, Buhârî gibi bütün hayatını Hadise adamıştır. Hadis tahsili maksadıyla Irak, Hicaz, Şam, Mısır gibi başlıca ilim merkezlerini dolaşmış, devrinin bellibaşlı Hadis bilginlerinden ders almıştır. Hocaları arasında İshak bin Rahuye, Ahmed bin Hanbel, Abdullah bin Mesleme, Harmele bin Yahya gibi çağın büyük hadisçileri bulunmaktadır. Buhârî ömrünün sonuna doğru Nisabur'a gelince onunla ilgi kurmuş ve bir daha ondan ayrılmamıştır. Kendisinden de Tirmizî, Ebu Hatim er-Razî gibi imamlar hadis rivayet etmişlerdir.

Müslim, hadis ve raviler tarihine dair birçok kitap yazmışsa da, bunlardan bize kadar ulaşanı meşhur altı hadis kitabının ikincisi olan el-Cami'u's-Sahîh'tir. Bu kitabına, hadisleri kabul ve eserine almakta takip ettiği bazı kaideleri açıkladığı bir giriş (mukaddime) yazmıştır. Müslim'in Sahîh'i terkip ve tertip bakımından Buhârî'nin Sahîh'inden üstün kabul edilmiştir. Sahîh'in bâb başlıkları ona en güzel şerhi yazan Nevevî tarafından konulmuştur.

## Ebu Davûd

Süleyman bin Eş'as bin İshak el-Ezdi es-Sicistanî (202-275/817-888)

202/817'de dünyaya gelmiş olan Ebû Davûd, ilk tahsilinden sonra Nişabur, Horasan, Küfe, Arabistan, Mezopotamya, İnan, Suriye ve Mısır'a ilim yolculukları yapmıştır. Ebû Davûd, hükümdar çocuklarına özel ders verme tekliflerini "ilim öğrenmekte herkes eşittir" diyerek reddetme celâdetini göstermiştir. Kendi zamanında takvası, ilmi, hadis konusundaki maharetiyle sevgi ve yüksek saygıya kavuşmuştur. Basra'da 275/888'de vefat etmiştir.

Ebû Davûd çok sayıda eser yazmış olup, bunlar içinde en meşhur ahkâm hadislerinden oluşan Sünen adlı eseridir. Ebû Davud'un Sünen'i zaman içinde bütün mezhep mensuplarınca okutulmuştur. Bu eser üzerine çok değerli şerhler yazılmıştır.

## Tirmizî

Ebu İsâ Muhammed bin İsâ (209-279/842-892)

209/842'de Tirmiz'de doğdu. Zamanında âdet olduğu üzere, o da memleketinde tahsilini bitirdikten sonra, hadisle olan sıkı bağlılığı dolayısıyla bu konudaki bilgisini arttırmak için seyahatlar yaptı. Arabistan, İnan ve Horasan'daki ilmi merkezleri dolaştı. Buhârî, Müslim ve Ebu Davûd gibi üstadlarla görüşmüş ve arkadaşlık etmiştir. Hadis ilmindeki değeri ve güvenilirliği için Buhârî'nin ondan hadis kabul etmesi yeterlidir. 279/892'de Tirmiz'de vefat etmiştir. Tirmizî fevkalâde hafıza gücüyle tanınmıştır. Kıymetli ve çok olan eserleri arasında, Sünen adlı eseri (buna Cami de denilir), bilhassa hadis tekniği bakımından diğer altı eserden faydalı bulunmaktadır. Eserini fıkıh bâblarına göre ve çeşitli mezhep bilginlerinin görüşlerine esas aldıkları hadisleri toplamaya dikkat ederek meydana getirmiştir. Tirmizî'nin Sünen'ine İbnü'l-Arabî Arızatu'l-ahvezî, Mübarekfurî

de Tuhfetü'l-Ahvezî adıyla şerh yazmıştır. Tirmizî'nin ayrıca Hz. Peygamberin günlük hayatına ait olan Şemâilu'r-Rasûl adlı eseri de meşhurdur. Bu eser Türkçe'ye çevrilmiştir.

## İbn Mâce

Ebu Abdillah Muhammed bin Yezîd (209-237/824-886)

209/824'te Kazvin'de doğmuş, 237/886'da vefat etmiştir. Hadis tahsili için Rey, Basra, Küfe, Bağdad, Şam, Mısır ve Hicaz'ı dolaşmıştır. İbn Ebî Şeybe, Malik ve el-Leys'in talebeleri gibi üstadlardan ders almıştır. Meşhur Sünen'inden başka, Tefsir ve Tarihle ilgili kitapları da vardır. İbn Mâce'nin Sünen'i, tertibi, tekrardan uzak ve kısa oluşuyla değerlidir. Buna rağmen, bu Sünen yerine bazı bilginler İmam Mâlik'in Muvatta'mı, diğer bazıları da Darimî'nin Sünen'ini altı hadis kitabı arasında sayarlar.

## Harmele

bin Yahya bin Abdillah bin Harmele bin İmrân bin Kurâd et-Tucîbî el-Mısırî Ebu Abdillah (166-243/782-658). Şafîî'nin Mısır'daki talebelerindedir. Tucîb kabilesinin mevlâsı olduğu için et-Tucîbî nisbesini almıştır. Ebu Hafs ve Ebu Necîb de denilmektedir.

İmam Şafîî, Abdullah bin Vehb, Eyyûb bin Suveyd er-Ramlî, Bişr bin Bekr et-Tinnîbî, Sa'îd bin Ebî Meryem ve başkalarından rivayet etmiştir. Kendisinden Müslim, İbn Mâce, İbn Kuteybe el-Askalânî, el-Hasen bin Süfyân ve başkaları rivayette bulunmuştur. Rivayetlerinin çokluğu dolayısıyla bazı garîb olanları da vardır. İbn Vehb'den en çok rivayeti olan kişidir.

Hadis tenkitçilerinin bazıları Harmele'yi zayıf bulurken, bazıları da aksi kanaati taşır. Ebu Hatim “onunla ihticâc edilmez”, Abdullah bin Muhammed el-Ferhâdânî “o, zayıftır” , derken, İbn Adî daha insafılı davranarak “hadisleri inceledim, onun yüzünden zayıf kabul edilecek olanı görmedim” demiştir. Tâcuddîn es-Subkî, İbn Adî'yi desteklemekte, “o, sıkıdır”, Zehebî de “Kendisinden küçük olmasına rağmen İbn Ma'în'in onu övmesi yeterlidir” demektedir.

İmam Şafîî'nin öğrencisi ve Mısır'daki yeni mezhebinin râvilerinden birisidir. Hadis ve fıkhıdaki şöhretine rağmen, İmam Şafîî'den rivayette Muzenî ve er-Rabî el-Murâdî derecesine ulaşmamıştır. Nevevî'nin belirttiğine göre, mütekaddimûn Şafîî fukahası, Muzenî ve er-Rabî el-Murâdî'nin İmam Şafîî'den yaptıkları rivayetlere, Harmele ve er-Rabî el-Cîzî'nin rivayetlerinden daha çok güvenirdi.

Harmele, Şafîî Mezhebi fukaha tabakalarından ashâbu'l-vucûh içinde yer alır. Meselelere İmam Şafîî'nin usûlüne göre çözüm bulur. Bununla birlikte, bazı meselelerde kendine has görüşleri de vardır. Tıpkı Muzenî ve diğer bazı Şafîî fukahası gibi bazan mezheb görüşünden ayrı bir görüş belirtirdi, el-Muhezzeb, el-Vasît, eş-Şerhu'l-Kebîr ve er-Ravda gibi Şafîî Mezhebinin temel kitaplarımda Harmele'nin adı çokça geçmektedir.

Mısır'da doğup, Tulunîler devrinde yine Mısır'da vefat eden Harmele'nin eserleri şunlardır:

- 1) el-Muhtasar: Buna “Muhtasaru Harmele” de denir. Muzenî ve Buveytî'nin Muhtasarları gibi İmam Şafîî'nin görüşlerini kaybetmiştir.
- 2) el-Mebsût: Bu da Şafîî Mezhebi fikhına dair bir kitaptır.

## Kaynaklar

1. Ahmed Atryyetullah, Kam. İsi., 11/66;
2. Heytû, Muhammed Hasen, el-İctihâd ve Tabakâtu Muctehidi's-Şâfi'iyye, Beyrut 1988, s. 91-93;
3. Hüseyinî, Tabakâtu's-Şâfi'iyye, 5;
4. İbn Hacer el-Askalânî, Tehzîbu't-Tehzîb, H/229;
5. Karaman, Hayreddin, İslâm Hukuk Tarihi, 100;
6. Kâtip Çelebi, Keşfu'z-Zunûn, 1582, 1630; Kehhâle, Ö. R., MLF, 111/190;
7. Nevevi, Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Lugât, 1/155;
8. Yâfi'î, Mir'âtü'l-Cenân, 11/167;
9. es-Subkî, Tâcuddin, Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-kubrâ, Kahire 1964, 11/127-131;
10. Suyuti, Husnü'l-Muhâdara, 1/135;
11. Şîrâzî, Tabakâtü'l-Fukaha, 80;
12. Zehebî, Mizânü'l-i'tidâl, Beyrut 1963, I/472-493.

## Asîlî

Mâlikî fakihî, muhaddis ve kelâm âlimi.

Ebu Muhammed Abdullah bin İbrahim bin Muhammed el-Umevî el-Endelusî (ö. 392/1002) Endülüs şehirlerinden olan Şezûne veya Cezîretülhadrâ asıllıdır. Ailesiyle birlikte Asîle'ye (Fas'ta Tanca yakınlarında bir şehir) yerleşti. Burada büyüyen ve ilk tahsilini yapan Asîlî, 342'de (953) Kurtuba'ya gitti. Devrin önde gelen âlimlerinden hadis ve fıkıh okudu. Bu arada Vâdi'l-hicâre'ye gidip Vehb bin Meserre'den yedi ay kadar hadis dersi aldı. 962'de tahsil için Endülüs'ten ayrıldı. Kuzey Afrika'da Mâlikî mezhebinin en büyük temsilcisi olan İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî ve diğer bazı âlimlerle görüştü. İbn Ebî Zeyd onun Endülüslü hocalarından rivayet ettiği hadisleri yazarak kendisinden istifade etti. Asîlî daha sonra Mısır'da Hamza el-Kinânî, İbn Hayyevayh ve daha başka âlimlerden, aslen Bağdatlı olup Mekke'de ikamet etmekte olan Ebû Bekir el-Âcürri'den ve Bağdat'ta Mâlikî fikhının önde gelen temsilcisi Ebû Bekir el-Ebherî başta olmak üzere birçok ilim adamından fıkıh ve hadis tahsil etti. Daha sonra kendisinden hadis rivayet edecek olan Dârekutnî ile buluştu ve her ikisi de birbirlerinden hadis dinlediler. Ayrıca Asîlî, Ebû Ahmed el-Cürçânî'den ve Ebû Zeyd el-Mervezî'den Sahîh-i Buhârî'yi dinledi. Küfe, Basra ve Vâsît'a gitti. On üç yıl kadar süren bu doğu seyahati sonunda Endülüs'e döndü. Sarakusta'da (Saragossa) bir süre kadılık yaptıktan sonra bu görevinden ayrılarak Kurtuba'da şûra üyesi oldu. 19 Zilhicce 392'de (29 Ekim



1002) altmış sekiz yaşlarında iken burada vefat etti.

Zamanında Endülüs'te Mâlikî mezhebinin önde gelen temsilcisi ve aynı zamanda Buhârî'nin râvilerinden biri olan Asîlî, Endülüs'e döndükten sonra Sahîh-i Buhârî'yi, doğu seyahati sırasında Mekke ve Bağdat'ta kendisinden iki defa dinlediği Ebû Zeyd el-Mervezî'nin rivayetiyle okuttu. Özellikle hadiste ve hadis tenkidinde kuvvetli bilgi sahibiydi. İmam Mâlik'in görüşlerini çok iyi bilen ve taklide karşı olan Asîlî'nin bazı konularda kendine has görüş ve icihadları vardır. Endülüs'te Eş'arîlik, aynı zamanda güçlü bir kelâm âlimi olan Asîlî vasıtasıyla yayılmıştır. Talebeleri arasında en çok tanınanı Mâlikî fakih Ebû İmrân el-Fâsî'dir. Kaynaklarda adları geçen ve haklarında fazla bilgi bulunmayan eserleri içinde en önemlisinin ed-Delâil (el-Âsâr ve'd-delâil) 'alâ ümmehâti'l-mesâil adlı kitabı olduğu anlaşılmaktadır. Asîlî'nin İmam Mâlik, Şafîî ve Ebû Hanife arasındaki görüş ayrılıklarına temas ettiği, el-Muvatta'nın bablarına göre tertip edilen bu mukayeseli fıkıh kitabı, talebesi Ebû Said İmrân bin Abdü Rabbih el-Meâfirî tarafından ihtisar edilmiştir. İbnü't-Tallâ el-Kurtubî, Akdiyetü Resûlillâh (Halep 1982) adlı kitabında bu eserden nakiller yapmıştır. Asîlî'nin kaynaklarda adları geçen diğer eserleri ise el-İntisârve Nevâdirü hadîs'tir.

## Kaynaklar

1. **Tâcü'l-'arûs**, “asi” md.;
2. **İbnü'l-Faradî**, Târihu 'ulemâi'l-Endelüs, Kahire 1966, s. 249;
3. **Humeydî**, Cezvetü'l-muktebis, Kahire 1966, s. 257-258;
4. **Kadî İyâz**, Tertîbü'l-medârik (nşr. Ahmed Bükeyr Mahmûd), Beyrut 1387/1967, |, 16, 201; II, 642-648, 728; **5. İbn Beşkûvâl**, es-Sıla, s. 450;
6. **Yakut**, Mu'cem, I, 213;
7. **Zehebi**, Tezkiretü'l-huffâz, III, 1020;
8. **Zehebi**, A'lâmü'n-nübelâ', XVI, feo-561;
9. **İbn Ferhûn**, ed-Dîbâcü'l-müzeheb, I, 433-435;
10. **Safedî**, el-Vâfi, XVII, 7;
11. **İzâhu'l-meknûn**, I, 477;
12. **H. R. İdris**, “Deux juristes kairouanais de l'epoque ziride: İbn Abî Zaid et al-Qâbisî (Xe-Xle siecle)”, Annales de l'Institut d'etudes orientales, XII, Aigier 1954, s. 135-136.

## İmam Maturidi

Ebu Mansur Muhammed bin Mahmud es-Semerkindî (238-333/852-944)

Ehl-i Sünnet'in itikadî mezheplerinden Maturidiliğin imamı olan bu zat, takriben 238/852 yıllarında Semerkand'ın Maturid kasabasında doğmuş, 333/944 yılında Semerkand'da vefat etmiştir. Bu büyük Türk bilgininin hayatı hakkında ne yazık ki, fazla bilgi yoktur.

Fıkıh ilminde Hanefî mezhebinin görüşlerini benimsemiştir. Kelâm ilmini Nasr bin Yahya el-Belhî'den öğrendi. Yaptığı çalışmalar ve öğretim faaliyetleriyle Maveraünnehr (Orta Asya) bölgesinde İmam-ı Azam Ebu Hanife'den kaynaklanan ve beslenen, Ehl-i Sünnet inançlarını savunmaya ve yaymaya çalışmış, münazaralar yapmış, eserler yazmıştır. Ebu Hanife'nin el-Fıkhü'l-Ekber isimli kitabındaki görüşlerini şerh ve izah etmiş, bu fikirleri Mutezile'ye karşı savunmuştur. Kendisine İmamü'l-Hüda (hidayet önderi), Alemü'l-Hüda (hidayet meş'alesi) denilmiştir. İmam Maturidî, Hanefî mezhebine mensup olduğundan, Hanefîler'in çoğu, özellikle Türkler onun itikadî görüşlerini benimsemiştir. Yani İmam Maturidî, bizim itikadî mezhep imamımızdır.

İmam Maturidî'nin bir mezhep kuracak başarıyı göstermesinde, uygulamış olduğu metod başta gelir. Onun metodunda, aklın, herhangi bir aşırılığa sapmaksızın ve haddini aşmaksızın büyük bir yeri ve değeri vardır. Maturidî'ye göre, Allah'a inanmak görevi, ilahî emir üzerine kurulmuştur. Fakat bu da yine akılla idrak edilir. Bundan dolayı akıl, imanın kaynağı değildir, ama idrak etme aracıdır. İmam Maturidî, Kitabü't-Tevhid'inde şunları söylemektedir: “Dinin, kendisiyle bilinebileceği iki esas vardır. Biri akıl, diğeri de nakildir. İnsana aklını kullanmaktan vazgeçmeyi telkin eden, şeytanî vesveseden başka bir şey değildir. Çünkü şeytan kişiyi aklının ürününden caydırmak ister”. Böylece o, akıl ile nakil arasında sağlam bir denge kurabilmiş, dinin hakikatini anlayabilmek ve ondan yeterince faydalanabilmek için akla güvenmenin zaruretine inanmış ve şeriata aykırı olmayan noktalarda aklın hükmünü esas kabul etmiştir.

İmam Maturidî'nin en meşhur eserleri şunlardır: Te'vilâtü'l-Kur'an, Kitabü'l-Tevhid, Kitabü'l-Makalât, Me'hazu's-Şerayi, Kitabü'l-Cedel, Kitabü'l-Usul fi Usulü'd-Din. Bu eserler, onun, kelâm, mezhepler tarihi, fıkıh ve fıkıh usûlü, tefsir alanlarında mütehasıs bir âlim olduğunu gösterir.

## Fârâbî

(Ebu Nasr Muhammed bin Turhan bin Uzluk el-Fârâbî et-Türki (870-950).

Türk asıllı büyük bir filozof olan Fârâbî, Türkistan'ın Farab vilayetinin Vesîç kasabasında doğmuştur. Ortaçağ Latin dünyasının Alfarabius veya Avenasar adıyla tanıdığı bu büyük mütefekkir, tabiat felsefesinden çok, metafizik konularla uğraşmıştır. Fârâbî, hayatını felsefe ve düşünmeye vakfetmiş, sakin tabiatlı bir mütefekkirdir. İslâm tarihinin çalkantılı bir döneminde yaşamış olmasına rağmen, siyasî ve dinî tartışmaların dışında kalmayı tercih etmiştir. Tahsilini Bağdat'ta yapmış, memleketinde kadılık görevinde bulunmuştur. Felsefeye olan merakını şahsî araştırmalarıyla gidermiştir. Zamanının temel ilimleri olan gramer, belagat, mantık, aritmetik, mûsikî, geometri ve astronomi üzerinde çalışmıştır. Fârâbî'nin amacı, felsefeye İslâm dünyası içinde emin bir yer bulmaktır.

Yüzün üzerinde eseri bulunan Fârâbî, Aristo'nun eserleri üzerine yazdığı şerhlerle İkinci Muallim unvanını almıştır. Eflatun ve Aristo'nun görüşlerini uzlaştırmaya da çalışmıştır. Farabi'nin sistemi bir bütün olup, metafiziki fizikten, siyaseti ahlâktan, ahlâkı psikolojiden ayırmak mümkün değildir. Fârâbî, Samani Emiri Nuh bin Saman'ın daveti üzerine Buhara'ya gitmiş, orada ilk Türk-İslâm felsefesi ansiklopedisi olan et-Ta'limu's-Sani adlı eserini yazmış; fakat bu eser çıkan bir yangında yanmıştır. Seyfûddeve'nin daveti üzerine Halep'e giden filozof eserlerinin önemli bir

bölümünü burada yazmış, bir seyahat şuasında Şam'da ölmüştür. En önemli eserleri Risale fi'l-Akf, "İhsau'l-Ulum, Uyun'l-Mesail, Tahsilu's-Saade, el-Medinetu'l-Fadıla ve es-Siyasetu'l-Medeniyye'dir.

el-Medinetu'l-Fazıla, Prof. Dr. Ahmet Arslan tarafından notlarla, İhsau'l-Ulüm (İlimlerin Sayımı) Prof. Dr. Ahmet Ateş tarafından, Fârâbî'nin Üç Eseri (Mutluluğun Kazanılması...) ise Prof. Dr. Hüseyin Atay tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Ayrıca Fârâbî'de Devlet Felsefesi, Prof. Dr. Bayrakdar Bayraklı tarafından incelenmiştir.

## **Gazzâlî**

Ebu Hâmid Muhammed bin Muhammed (1058-1111)

İslâm dünyasının en büyük mütefekkirlerinden biri olan ve Hucetü'l-İslâm unvanıyla tanınan İmam Gazzâlî, 450/1058'de Horasan'ın Tus şehrinde doğdu. Nizamiye medresesinde okumuş ve uzun yıllar yine bu medresede hocalık yapmıştır. Cürcan'daki tahsilinden sonra, Nişapur'a giderek, çağının şöhretli âlimi İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî'den kelâm, fıkıh usulü ve mantık derslerini okudu. Selçuklu veziri Nizamülmülk'le görüşen Gazzâlî, onun takdirlerini kazanmıştır. Gazzâlî, nizamiye medresesinde, bir yandan ders veriyor, diğer yandan da eser yazıyordu. Fakat Bağdad'daki bu çalışmaları uzun sürmedi. Okutmakta olduğu kelâm, zihnî şüphelerini gidermeye yetmiyordu. Derin tefekküre dalarak 1095'te orasını terketti. İnzivaya çekilmeye karar vererek Şam'a gitti, iki yıl münzevî bir hayat yaşadı. Daha sonra Kudüs'e geçti.

Vakitlerini ibadete ve kitap yazmaya ayırarak, seyahatlerine devam etti. Kudüs'ten sonra hac için Mekke'ye gitti, bir ara İskenderiye'ye gitti. Bu seyahatleri ve münzevî hayatı onbir yıl kadar sürdü. 1105 yılında Selçuklu veziri Fâhru'l-mülk'ün derslere dönmesi konusundaki ısrarı üzerine Nişapur'da ders vermeye başladı. Bir yıl sonra tekrar Tus'da yalnızlığı seçti. Fıkıhta Şafî mezhebine bağlı olan Gazzâlî, itikadda Eş'arî mezhebine mensuptur. Ömrünün sonlarına doğru tasavvufî bir hayat süren Gazzâlî, kelâm, felsefe, fıkıh ve fıkıh usulü gibi ilimler alanında çok sayıda eser vermiştir. Eserleri arasında en meşhurları İhyau Ulûmü'd-Dîn, el-İktisad fi'l-i'ikad, Mustesfa, Vecîz yer almaktadır. En tanınmış eseri olan İhya'da fıkıh ile tasavvufu birleştirmiştir.

## **İbn Rüşd**

Ebü'l-Velid Muhammed bin Ahmed bin Muhammed (1126-1198)

520/1126'da Endülüs'ün ünlü kenti Kurtuba'da hakimler ve hukukçular yetiştiren bir aile içinde doğmuştur. Avrupa'da Averroes adıyla ün yapmıştır. Kuvvetli bir tahsilden sonra zamanının bütün ilimlerine vakıf oldu. İtikadda Eş'arî, fıkıhta Mâlikî mezhebine mensup olan İbn Rüşd'ü, ünlü filozof İbn Tufeyl, otuz yaşlarında iken Muvahhidî emir Ebu Yakub Yusuf'a takdim etmiş; bundan sonra gerçek şahsiyetine kavuşmuştur. Emir, İbn Rüşd'ün Aristo felsefesi üzerinde durmasını ve bu felsefeyi açıklığa kavuşturmasını istemiştir. Filozof 1169'da İşbiliye'ye hakim (yargıç) olmuştur. Aristo şerhlerinin birçoğunu burada ve Kurtuba'da yazmıştır. Ömrünün sonlarını yalnızlık ve hüznün içinde geçiren İbn Rüşd, 595/1198'de Merakeş'te öldü. Aristo'yu İbn Rüşd'ün eserleri vasıtasıyla tanıyan Avrupa, kendisini en büyük İslâm filozofu olarak görmüştür. İbn Rüşd felsefesi, Yeniçağ felsefesinin doğuşuna kadar batı dünyasında otoritesini sürdürmüştür. Eserleri arasında Aristo şerhlerinden başka, Faslu'l-Makal, el-Keş an Menahic'i'l-Ediile ve Tehafütü't-Tehatüf çok ünlüdür. İbn Rüşd ayrıca fıkıh alanında da eser vermiştir. Bidâyetü'l-Muctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid bu alandaki en ünlü eseri olup, mezheplerarası mukayeseli İslâm hukuku tarzında yazılmış el kitabı niteliğindedir. Fikhî görüşlerin dayandığı âyet ve hadisleri, onların anlaşılma ve yorumlanma biçimlerini büyük bir maharetle gösterir. Bu alandaki diğer eserleri el-Beyan ve't-Tahsil ile Şerhu kitabı'l-Mukaddimât fi'l-Fikh'tır.

İbn Rüşd, ayrıca fıkıh usulü, kelâm, tıp, psikoloji, mantık, ahlâk ve şiir konularında da eserler veren çok ünlü bir bilgidir. Faslu'l-Makal ile Bidâyetü'l-Muctehid Türkçe'ye de çevrilmiş bulunmaktadır.

## **Abdülkadir el-Kevkebânî**

Yemenli Zeydî Âlimi es-Seyyid Abdülkadir bin Ahmed el-Hasenî el-Kevkebânî (ö. 1207/1792)

Soyu Hz. Hasan'a ulaşan Yemen Zeydî imamlarından Mehdi Lidinillâh Ahmed bin Yahya'nın (ö. 850/1446) neslinden gelen Abdülkadir, Zilkade 1135'te (Ağustos 1723) Yemen'in Keytöebân şehrinde doğdu. İlk tahsilini burada yaptıktan sonra San'a'ya gitti. Orada Muhammed bin İsmail el-Emîr es-San'ânî, Hâşim bin Yahya gibi âlimlerin derslerine devam etti. Ayrıca Yemen'in hemen hemen bütün şehirlerini dolaşarak buralarda görüştüğü âlimlerin ders ve sohbetlerinde bulundu. Daha sonra Mekke'ye ve Medine'ye gitti. İki yıl kaldığı Haremeyn'de çok sayıda âlimle tanışarak onlardan faydalandı. Bir müddet sonra Kevkebân'a dönerek kendisini öğretim faaliyetlerine verdi. Birçok talebe yetiştiren Kevkebânî, hocası Emîr es-San'ânî'nin vefatından sonra Yemen bölgesinde onun yerini dolduran en büyük âlim olarak meşhur oldu.

Kevkebânî, Kevkebân Emîri ile arasının açılması üzerine San'a'ya taşındı. Orada Kasım bin Yahya el-Havlânî, Ali bin Abdullah el-Celâl, hocası Emîr es-San'ânî'nin oğlu Abdullah ve daha birçokları kendisinden ilim tahsil ettiler. Ayrıca seçkin talebelerinden biri olan Muhammed bin Ali eş-Şevkânî de hadis, fıkıh, kelâm ve lügat ilimlerinin temel eserlerini ondan okudu. Hatta Kevkebânî, ona bütün rivayetlerini nakletmek üzere umumi icazet vermiş ve onu Neylü'l-evtâr'ı yazmaya teşvik etmiştir. Kendisine ilk formları gösterince ayrıntılara fazla yer vermemesini tavsiye etmiş, o da eserini hocasının bu tavsiyesi doğrultusunda kaleme almıştır.

Rebîülevvel 1207'de (Ekim 1792) San'a'da vefat eden Kevkebânî, İslâmî ilimler alanında büyük bir otorite olduğu kadar, edebiyat ve tıp alanında da geniş bilgiye sahipti. Son derece zeki ve tartışmalarında diyalektikçi çok iyi kullanan bir kimse idi. Muhtelif dallarda birçok âlim kendisinden faydalanmış, daha çok öğretimle meşgul olduğu için fazla eser verememiştir. Kaynaklarda adları geçen başlıca eserleri şunlardır: Şerhu Nüzheti't-tarf fi'l-cârri ve'l-mecrûri ve'z-zarf; Felekü'l-Kamûs; Haşiyetü 'alâ Dav'în-nehâr; Risale fi ba'di'l-akâkiri't-tıbbiyye, Haşiyetü'l-Kastallânî, Haşiyetü'l-Mutavvel.

## **Kaynaklar**

1. **Şevkânî**, el-Bedrû't-tâli', Kahire 1348-Beyrut, ts. (Dârü'l-Ma'rife), I, 360-368;
2. **Sıddık Hasan Han**, Ebcedü'l-'ulûm, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübî'l-ilmîyye), III, 183;
3. **Hediyetü'l-'ârifîn**, I, 599;
4. **Zirikî**, el-A'lâm, Kahire 1373-78/1954-59, IV, 162;
5. **Kehhâle**, Mu'cemü'l-mü'ellifin, Dımaşk 1376-80/1957-61 - Beyrut, ts. (Dâru İhyai't-türâsî'l-Arabî), V, 282;
6. **Hayreddin Karaman**, İslâm Hukuk Tarihi, İstanbul 1975, s. 179.

## Hârisî

Mes'ûd bin Ahmed bin Mes'ûd bin Zeyd el-İrakî el-Mısırî Ebu Muhammed ve Ebu Abdirrahman (652-711/1253-1312). Hanbelî fakîh, muhaddis, hafız, kâdî'l-kudât.

Mısır'da doğdu ve büyüdü. Dımaşk'ta ikamet etti. Mısır'da er-Radî bin el-Burhan, en-Necîb el-Harrânî, İbn Allak ve Bûsîrî'nin öğrencilerinden, İskenderiye'de Osman bin Avf ve İbnü'l-Furat'tan, Dımaşk'ta Ahmed bin Ebi'l-Hayr, Ebu Zekeriyâ bin es-Sayrafi ve başkalarından hadis dinledi. Hadisle çok meşgul oldu. İbn Ebî Amr ve başkalarından fıkıh tahsil etti. Bu alanda da kendisini iyi yetiştirerek fetva verdi ve kitap yazdı. Çeşitli yerlerde ders verdi. Hanbelîlerin reisi oldu. Sünnet ve hadise bağlı biriydi. Fakîh, müftî, münazaracı ve iyi bir hadis bilginiydi. Hadis bilgisi fıkıh bilgisinden üstündü. Birkaç defa haccetti.

Kendisinden es-Subkî, İzzeddîn bin Cemâ'a, İsmail bin el-Habbâz, Ebü'l-Haccâc el-Mizzî, Ebu Muhammed el-Birzâlî hadis dinledi.

Dımaşk'ta en-Nûriye medresesinde hadis bölümünün başında bulundu. Sonra Mısır'a döndü. Tulûn camiinde, Sâlihiye, Mansûriye ve Hâkim camiinde ders verdi.

709/1310'dan itibaren Abdülganî bin Yahya el-Harrânî'nin ölümünden sonra ikibuçuk yıl kadar kadılık yaptı. Bu

göreve Baybars tarafından tayin edildi. Kadılığı sırasında müteyakkız ve çok ihtiyatlıydı.

Kahire'de 20 Zilhicce Çarşamba günü seher vaktinde vefat etti. Aynı gün Karâfe'de defnedildi. Hârisî nisbeti, tüccar olan babasının doğduğu Bağdad'ın batısındaki Hârisiyye köyünden gelir.

Eserleri şunlardır:

- 1) Şerhu'l-Mukni: İbn Kudâme'nin Mukni adlı eserinin tamamlanmamış şerhidir, âriyeden vesâyaya kadarki konuları ihtiva eder.
- 2) Emâlî: Hadis, rical ve tefâcim üzerine notlarından oluşur.
- 3) Şerhli.Süneni Ebî Dâvud: Tamamlanmamış bir şerhtir.

## Kaynaklar

1. **Ahmed Atıyyetullah**, Kam, İsi. (Kahire 1966), 11/10-11;
2. **İbn Hacer el-Askalânî**, ed-Dureru'l-Kâmine, Beyrut, ty., IV/347-348;
3. **İbnü'l-İmâd**, Şezerâtü'z-Zeheb, Beyrut, ts., VI/28-29;
4. **İbn Receb**, Zeylü't-Tabakâti'l-Hanâbile, Beyrut, ts., 362-363;
5. **Suyutî**, Hüsnu'l-Muhâdara, I/202;
6. **Zehebî**, Tezkiratu'l-Huffâz, 1495;
7. **Zirikî**, A'lâm, XIII/109.

## İbn Haldun

Muhammed bin İbrahim bin Abdurrahman (1332-1402)

Hadramut'tan Endülüs'e, oradan da Tunus'a göç etmiş çok eski bir aileye mensup olan İbn Haldun, 1332'de Tunus'ta Kuzey Afrika'nın bu önemli şehrinde doğmuştur. İlk olarak Kur'an'ı ezberledikten sonra, sarf-nahiv, belagat, hadis ve fıkıhı seçkin hocalardan okudu. Ayrıca, riyaziye, mantık ve kelâm konularında da bilgi edinerek zamanının ilimlerini öğrenmişti. Yirmi yaşlarında Tunus emirlerinden Ebu İshak'ın başkâtibi olmuştur. İbn Haldun siyasi hayatını mümkün olduğu kadar ilim ve araştırma merakı için bir vasıta yapmıştır. Bulduğu her yerde âlimler meclisine girmiş, münakaşalar yapmış ve bilgi toplamıştır. Şöhreti her yerde yayılan İbn Haldun'u, Fas Emîri Ebu İnan vezir yaptı, ancak kendisini kıskanan memurların iftirası sebebiyle hapsedildi.

Daha sonra hapisten çıkıp, yeni emir Ebu Salim zamanında da vezir olmuştur. Emir olan Ömer bin Abdullah ile arası açıldığından Endülüs'e geçmiş ve orada Gırnata emiri Abdullah bin Ahmer kendisini İspanyalılar'la olan anlaşmazlığın çözümü için görevlendirerek, bu anlaşmazlığı başarıyla çözüme kavuşturmuştur. Daha sonra Grenata'dan ayrılan İbn Haldun, Becâye emiri Ebu Abdullah'ın sarayına gitmiş; daha sonra tekrar Gırnata'ya, oradan da Afrika'ya geçmiştir. Bu siyasi faaliyetler kendisini yormuş ve artık her şeyden uzak olarak Telemsan civarındaki Selâme kalesine çekilmiştir. Dünyaca meşhur Mukaddime adlı eserini burada yazmıştır. 1377 yıllarında eserini tamamladıktan sonra, Tunus'a dönmüş; oradan 1382'de Kahire'ye, 1388'de de hacca gitmiştir. 1400 yıllarında Timur ile el-Meliku'n-Nasir arasındaki savaşa katılmış, hayatının son yıllarını Kahire'de geçirmiştir. Kahire'de Mâliki kadılıkudat'ı olarak uzun yıllar görev yapmış, zaman zaman yüksek dinleyicilere dersler vermiştir. İbn Haldun 1402'de Kahire'de ölmüştür. İbn Haldun, doğuda ve batıda ilk tarih felsefecisi, kendisinden beş asır sonra kurulacak olan sosyolojinin habercisi sayılır. İslâm dünyasının fikrî durgunluk devrinde yetişen İbn Haldun, yeni ilim anlayışının ve modern metodolojinin önderi kabul edilir. İbn Haldun'un Mukaddime adlı eseri aslında dünya tarihi olan el-İber'n ilk kısmıdır. Şifau's-Saii (Tasavvufun Mahiyeti) adlı eseri de tasavvuf açısından önemlidir. İbn Haldun'un bu iki önemli eseri de Süleyman Uludağ tarafından çevrilmiş, Dergâh Yayınları'nca yayınlanmıştır. Düşünce ve görüşleriyle ilgili incelemeler de vardır.

## Akfehşi

Şafîi fakihî ve hadis âlimi.

Ebu Abbas Şihâbuddin Ahmed bin İmad bin Muhammed bin Yusuf el-Akfehşi el-Kahirî (ö. 808/1405) İbnü'l-İmâd olarak da tanınan Akfehşi, 750'den (1349) önce doğdu. Cemâleddin el-İsnevî, İrakî, Bulkinî ve İbnü's-Sâîğ gibi hocalardan okudu. Fıkıhtaki derin bilgisi sayesinde devrindeki Şafîi fukahasının önde gelenlerinden biri oldu. Reşîdî, Burhâneddin el-Halebî ve İbn Hacer gibi âlimler kendisinden ders aldılar.

Velid bir müellif olan Akfehşi, başta fıkıh olmak üzere İslâmî ilimlerin değişik dallarında, çoğu yazma olarak günümüze kadar ulaşan otuz kadar kitap ve risale telif etmiştir. Bunlardan üçü basılmıştır:

1. el-Kavlü't-tâm (temam) fi ahkâmi'l-me'mûm ve'l-imâm (Kahire 1322).
2. Manzume fi'l-ma'füvvât Fıkha dair olan bu eser Ahmed er-Remlî'nin (ö. 957/1550) Fethu'l-cevâd adlı şerhi ve bu şerhe Hüseyin bin Süleyman er-Reşîdî'nin Bulûgu'l-murâd bi-Fethi'l-cevâd adıyla yaptığı haşiye ile birlikte basılmıştır (Kahire 1286, 1298, 1299, 1321).
3. Keşfü'l-esrâr 'amma hufiye 'alâ ('an fehmi)'l-efkâr. Kelâmla ilgili bazı konulan ihtiva eder (İskenderiye 1315).

Akfehşi'nin yazma halinde olan diğer eserlerinden bazıları da şunlardır: Teshîlü'l-makasîd li-züvvâri'l-mesâcid, Ahkâmü'l-evânî ve'z-zurûf ve mâ fihâ mine'l-mazrûf; el-Kavlü't-temâm fi âdâbi duhûli'l-hamâm; ed-Dürretü'd-dav'iyye fi'l-ahkâmi's-sünniyye ve'l-ahvâli'r-raziyye fi hicreti hayri'l-beriyye; et-Ta'akkubât 'ale'l-Mühimmât; Delâ'ilü'l-hükkâm ilâ ma'rifeti gavâmizi'l-ahkâm, Dîvânü'l-hayevân, Şerhu'l-Bürde, Risale fi'n-Nîl ve ehrâmihâ.

## Kaynaklar

1. **Sehâvî**, ed-Dav'ü'l-lâmi', II, 47-49;
2. **Süyûfî**, Hüsnü'l-muhâdara, I, 439;
3. **İbnü'l-İmâd**, Şezerât, VII, 73;
4. **Şevkânî**, el-Bedrü't-tâli', I, 93;
5. **Hediyyetü'l-'ârifîn**, I, 118;
6. **Serkîs**, Mu'cem, I, 462-463, 938, 951;
7. **Brockelmann**, GAL, I, 309; II, 114-116;
8. **Suppl.**, I, 753; il, 110-111;
9. **Kehhâle**, Mu'cemü'l-mü'ettifin, II, 26.

## Akfehşi

Cemaluddîn Abdullah bin Mikdâd bin İsmail el-Kâhirî (740/1339'den sonra-823/1420).

Mâlikî fakih, usulcü ve müfessir, Mısır kadısı.

Akfasî olarak da tanınan müellifimiz, Akfehşi'de doğdu. Kahire'de yetişti. Halil bin İshak'dan fıkıh tahsil etti. Mâlikî fıkıh ve usul mütehasısı oldu. Zamanındaki Mâlikîlerin reîsi olup, uzun yıllar bu mezhebe bağlı kalarak fetva verdi. Önceleri niyabeten yürüttüğü kadılık görevinden birkaç defa ayrılıp yeniden döndü. Uzun yıllar Mısır kadılığı yapmış olan Akfehşi, bu görevde iken vefat etmiştir.

Akfehşi'nin fıkıh sahasında Şerhu Muhtasar' Halil ve Şerhu Hisâleti Ebî Zeyd el-Kayravanî, tefsir sahasında da Tefsir fi'l-Kur'an adlı eserleri vardır.

## Kaynaklar

1. **Sehavi, Şemsuddîn Muhammed bin Abdirrahman**, ed-Dav'u'l-Lâmi' li-Ehli'l-Karni't-Tâsi, Beyrut.is., V, 71; 2. **İbnü'l-İmad**, Abdulhayy, Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb, Beyrut, ts. VII, 160;
3. **Kehhale**, Ö. R., MLF, Beyrut, ts., VI, 155;
4. **Mevsû'atu'l-Fıkhî'l-İslâmî**, Kahire 1394,11, 337;
5. **et-Tunbektî, Ahmed bin Ahmed Baba**, Neylu'l-İbtihâc bi-Tatrîzi'd-Dîbâc, Beyrut, ts., 155.

## el-Askalâni

Ebü'l-Berekât İzzuddîn Ahmed bin İbrahim bin Nasrillah bin Ahmed bin Muhammed bin Ebi'l-Feth bin Hâşim bin İsmail bin İbrahim bin Nasrillah bin Ahmed el-Kinânî el-Mısırî el-Askalânî el-Kâhirî es-Sâlihî el-Hanbelî el-Kâdirî (800-876/1397-1471). Hanbelî fakih, Memluk Hanbelî kadı'l-kudat'ı, tarihçi.

Zilhicce ayında doğan el-Askalânî, henüz emzikteyken babası öldüğünden annesinin himayesinde büyüdü. İlk önce Kur'an'ı hıfzederek <sup>[244]</sup> tahsiline başlayan el-Askalânî, lügat, fıkıh, hadis ve diğer ilimleri asrının ileri gelen âlimlerinden okudu, eş-Şems bin ed-Deyrî'den tefsir, Makrîzî, Aynî, İzz Abdusselâm el-Bağdâdî'den tarih, el-Mecd Salim el-Kadî, eş-Şems eş-Şâmî Ebü'l-Fadl bin el-İmâm el-Magribî'den fıkıh, eş-Şems el-İrakî'den feraiz <sup>[245]</sup>, el-Muhib bin Nasrillah, el-İzz bin Cema'a, Abdusselâm el-Bağdâdî ve başkalarından hadis tahsil etti. <sup>[246]</sup> Hocaları arasında

İbn Hacer el-Askalânî'nin de bulunduğu <sup>[247]</sup> el-Askalânî'ye ez-Zeyn Irakî ve Ebu Bekr Meragî de icazet verdi. <sup>[248]</sup>

Hanbelî mezhebinde temayüz edip, bu mezhebin önde gelenlerinden biri olan el-Askalânî, kendi mezhebinin fikhını tedris etmiş, ders vermeyi kaza

görevi ile birlikte yürütmüştür. [249] 17 yaşındayken hocası el-Mecd es-Sâlim'in kaza naibi oldu. Hocası zayıf düşünce Cemaliyye ve Huseyniyye medreselerinde ders verdi, el-Huseyniyye camiinde hitap etti. İbnü'l-Baba camiinde hadis, ez-Zeyn ez-Zerkeş'in ölümünden sonra, hatta daha önceleri Eşrefiyye'de fıkıh tedris etti. [250] İbnü'l-Mugallâ'ya yirmi yıl kadar, kaza nâibliği yaptı. [251] Ayrıca el-Muhib bin Nasrillah'ın yerine de aynı görevi yürütmüştür. [252] Yine aynı hocası el-Muhib bin Nasrillah'tan sonra Mueyyediyye'de fıkıh tedris etti. Hatta daha önce de aynı görev

teklif edildiyse de, el-İzz el-Kadî Şam'a giderken kendisini nâib tayin ettiği için bunu kabul etmek istemedi. [253] el-Bedr el-Bağdâdî'den sonra ölümüne kadar sürdürmek üzere Mısır Hanbelî kadî'l-kudat'ı oldu. Bu sırada Sâlihiyye, Eski Şerefiyye ve Nâsriyye medreseleri ile İbn Tulûn camiinde dersler de verdi. [254] Kaza görevini selef yolunu izleyerek yürüttü. Devlet erkânı ve halk ona güvenip büyük saygı duyuyordu. [255]

Tasavvuf yoluna da giren el-Askalânî, [256] Suyutî'nin hocalarından biri olup, [257] 815 (1412) ve 853 (1449) tarihlerinde olmak üzere iki kez hacca gitti. Ayrıca iki kez Şam'ı ve Dimyat'ı da ziyaret etmiştir. Mütevazı ve hoş sohbet biri olan el-Askalânî, mescid, medrese, sebîl, cami gibi hayrat da yaptırdı. [258] 11 Cemâziyelula cumartesi gecesi vefat eden el-Askalânî'nin cenaze namazında Sultan Kayıtbay ve devlet ileri gelenleri de

bulunmuş, Kahire'de defnedilmiştir. [259]

Meşhur Hanbelî fakihlerden biri olan el-Askalânî'nin eserlerinin bir listesini, Suyutî hocalarına ayırdığı özel eserinde zikretmiştir. el-Askalânî fıkıh, sarf, nahiv, beyan, bedî, usûl, hesâb gibi devrinin hemen her ilminde nazım veya nesir olarak eser vermiştir. Telif, seçme ve şerh yoluyla yazdığı eserlerinin önemlilerini konularına göre ayırarak şöylece sıralayabiliriz. [260]

**Sarf-Nahiv:** Safvetu'l-Hulâsa, Şerhu (Tavdîhu) Elfiyyeti İbn Mâlik,

**Fıkıh:** Muhtasaru'l-Muharrer fi'l-Fıkıh (tashîh ve nazmı),

**Usûl:** Nazmu Usûli İbni'l-Hâcib ve Tavdîhuh,

**Tarîh:** Tabakâtu'l-Hanâbile, Şifâu'l-Kulûb fi Menâkıbi Benhi Eyyûb, Kudâtu Mısır,

**Matematik:** Manzume fi'l-Cebr ve'l-Mukâbele, Manzume fi'l-Mesâha,

Güzel şiir yazar el-Askalânî'nin edebiyat alanındaki meşhur eseri Tenbîhu'l-Ahyâr ala Mâ Kîle fi'l-Menâm mine'l-Eş'âr'dır.

## Hârisî

Huseyn bin Abdussamed bin Muhammed el-Cubba'î el-Âmilî el-Hemedânî (918-984/1512-1576). İmâmiyye fukahasıdır.

Dedesı ve babası da ulemadan olan Hârisî, Suriye'deki dağlık Âmil bölgesinde doğdu. Hârisî nisbesi, Hz. Ali'nin yakın arkadaşlarından el-Hâris bin Abdillah'tan, Hemedânî de Yemen'deki kabilelerden biri olan Hemedân'dan gelir. Gençliğini Cubba'da Zeynüddin eş-Şehîdu's-Sânî'nin sohbetlerinde geçirdi. İmâmiyye fikhını iyi öğrendi. Özellikle hadis, tefsir, fıkıh, arapça ve aritmetik dallarında çok iyi yetişmişti.

952'de bir medresede görev yapmak üzere eş-Şehîdu's-Sânî ile birlikte kara yoluyla İstanbul'a yolculuk yaptı. Hocasıyla birlikte İstanbul'da iki üçbuçuk ay kaldılar, eş-Şehîdu's-Sânî'nin Şia propagandası yapması dolayısıyla 965'de Osmanlılar tarafından idam edilmesinden sonra, bazılarının göre daha 960'ta ailesiyle birlikte İran'ın İsfahan bölgesine göç etti. Burada bir süre ikamet etti. Ali el-Minşâr'ın kendisini hükümdara tanıttasından sonra, başkent Kazvin'deki Safevî hükümdarı Şah Birinci Tahmasb'ın hediyeler gönderip davet etmesi üzerine hükümdarın yanına gitti, onun musahibi oldu. Şah ona büyük hürmet gösterdi ve Safevî Devleti'nin en yüksek dinî makamı olan Şeyhülislamlığa tayin etti. Devrin bilginleri kendilerine fakih ve müctehid mertebesini verdiler. Şartlarında, bilginlerin ihtilaf ettiği Cuma namazının kılınması konusunda gayret gösterdi, namazı kıldırır, pekçok kişi de cemaati olurdu. Başkadılık, kaza ve iftâ görevlerini ihtiva eden Şeyhülislamlık görevini yedi yıl gibi uzun bir süre yürüttü. Şeriatı sevdirmek, iyi davranışları organize etmek, dinî ilimleri öğretmek, kitap ve risaleler yazmakla meşgul oldu. Ehl-i beyt mezhebini kuvvetli bir şekilde yayıyordu.

Safevîler'in fethetmesinden sonra Efgan'ın başkenti olan Herat'ta sekiz yıl Şeyhülislamlık yaptı. Oniki imamı ve ehl-i beyt mezhebini tanımadıkları için Şah, onu üç köy vererek Herat'a göndermişti. İran'lı ve Türk ulema, fukaha ve talebe kendisinden istifadeye çalıştı. Daha sonra buradan Kazvin'e dönüp hacca gitmek üzere hükümdardan izin istedi. Oğlu Bahauddin'in Herat'ta kalması şartıyla kendisine izin verildi. Hacca gittikten sonra, Bahreyn'e yerleşti. Orada ulema ve fuzela ile birlikte oldu.

Başta iki oğlu olmak üzere, pekçok öğrencisi olmuştur. Edebiyat bilgisi iyi ve ifadesi düzgündür. Yazdıklarının çoğu risale halinde olan Hârisî'nin eserleri şunlardır:

1) Dirâyetu'l-Hadîs: Matbu haldeki yegâne risalesidir.

2) Şerhu'l-Erba'in Hadisen fi'l-Ahlâk: Şah Tahmasb adına yazmıştır.

3) Şerhu Kavâ'id'l-Ahkâm.

4) Tuhfetu Ehlit-İmân fi Kıbleti Iraki'l-Acem ve Horasan: Ali bin Abdilâlî'nin camilerdeki kiblegâhların değiştirilmesi görüşüne ve bu doğrultudaki uygulamalara karşı çıkmak üzere yazdığı bir risaledir.

5) Şerhu Elfiyyeti's-Şehîd fi Fıkhi's-Satât: Metinle birlikte ve oldukça geniştir. Herat'ta bitirmiştir. Aynı kitaba bir başka şerh daha yazarak, eş-Şehîdu'l-Evvel ve eş-Şehîdu's-Sânî'nin tartışmalarına da yer vermiştir.

6) er-Risatetu'i-Tahmâsiyye (fi'i-Mevâ'izil-Fıkhiyye),

7) er-Risâletu'l-Vesvâsiyye: Şah Tahmasb adına yazdığını, namazla ilgili vesveselere aldırış edilmemesine dair bir eserdir.

8) er-Hisaletu'l-Radâ'iyye.

9) Hâşiyetu'l-İrşâd,

10) Vusûlu'l-Ahyâr ilâ Usûli'l-Ahbâr: Hadis usulüyle ilgili olup, bazı konulan genişçe açıklar, baş tarafında uzunca bir bölüm imametın delilleriyle ilgilidir.

11) Risale fi'r-Rihte: Gezileriyle ilgili anılarını ihtiva eder.

12) Risale fi Münâzarâtihi Ma'a Badı Ulemâi Haleb fi'l-İmâme (A'yânu's-Şi'a'da özetlenerek nakledilmiştir).

13) Risale fi Ayniyyeti's-Salâti'l-Cum'a.

14) Risale fi İ'tikâdâti'l-Hakka.

15) Ta'likât ale's-Sahîfeti'l-Kâmileti's-Seccâdiyye.

16) Ta'likât alâ Hulâsati'l-Allâme fi'r-Ricâl

17) Kitabu'l-Gurar ve'd-Durar.

18) Risale fi Tahâratı'l-Hadar ve'l-Bevârî bi's-Şems.

19) Risale fi Sarfı Sehmi'l-İmâm mine'l-Hums ilâ Fukarâi's-Sâde.

20) Risâli fi'l-Vâcibâti'l-Melekiyye.

21) Islâhu Câmî'l-Beyyin min Fevâ'idü's-Şerhayn: eş-Şehîdu'l-Evvel'in fıkıh usulüyle ilgili kitabının müsveddesini gözden geçirerek düzeltmiştir.

22) Cevâbu Kitâbi's-Suliân Süleyman el-Osmânî ila's-Şah Tahmasb.

23) Dîvanu Şi'r.

Bunun yanında hadis ve fıkıh kitaplarıyla ilgili pekçok notları ve dağınık fetvaları da vardır.

8 Rebiulevvel 984'te üç yıldır ikamet etmekte olduğu Bahreyn'de vefat etti. Kabri ziyaretgâh olmuştur.

## Kaynaklar

1. el-Emîn, Muhsin, A'yânu's-Şi'a, Beyrut, ts., VI/56-66;

2. Zirikî, A'lâm, M/260;

3. Atıyyetullah, Ahmed, Kam, İsl., M/11.

## İbn Teymiye

Takıyyuddîn Ahmed bin Abdulhalim bin Mecduddîn Abdusselâm (661/1263-728/1328).

İslâm tarihinin seçkin bilginlerinden birisi olan İbn Teymiye, 661/1263'te Harran'da doğmuştur. Alimler yetiştiren bir aileye mensuptur. Yedi yaşındayken ailesiyle birlikte, Moğol istilasından kaçarak çeşitli yörelere göç ettiler ve nihayet Şam'a yerleştiler. Yirmi yaşına varmadan sayılı alimlerden birisi olmuş, ders okutmaya ve fetva vermeye başlamıştır.

Hanbelî mezhebine mensup olmakla birlikte, fıkıh alanında çağının revaçta olan mezheb taklidinden kurtularak, mutlak müctehid olmuştur. Geniş bilgisi, güzel konuşması, harikulade hafızası, cesareti, çok eser yazmış olmasıyla tanınmıştır.

Ehl-i sünnete muhalif mezhepleri tenkit etmesi, bağımsız olarak yaptığı fikhî icthadları, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili âyetlerde selefin görüşlerini ısrarla savunması, çeşitli konularda Eş'arî mezhebinin görüşlerine şiddetle hücum etmesi, yanlış yoldaki sûfiler ve tasavvuf anlayışına karşı takındığı tavır dolayısıyla, işkence görmüş, uzun süre hücrelerde, hapishanelerde kalmıştır. Ölümünden sonra da İbn Teymiye etrafında yerli yersiz gürültü ve münakaşalar yapılmıştır. Her insan gibi, İbn Teymiye'nin de icthadî hataları olabilir ve vardır. Ancak bu durum onun çok değerli eserlerini okumayı engellemez. “Şeyhülislâm” diye anılan İbn Teymiye, doğrudan doğruya veya eserleriyle birçok İslâm büyüğüne hocalık yapmıştır.

Bazıları Türkçemize de çevrilmiş olan binlerce sayfa ve üçyüz cildin üzerindeki eserlerinden bazıları şunlardır. Fetâva, Minhacü's-Sunne, es-Seyfu'l-Meslûl, İktidau's-Sıratı'l-Mustakîm, es-Siyasefu's-Şer'iyye.

İbn Teymiye, 728/1328'de Şam'da hapishanede vefat etmiş olup, cenazesine binlerce insan katılmış ve üç nöbet cenaze namazı kılınmıştır. Kabri halen Şam Üniversitesi bünyesinde dir.

## Şevkânî

Muhammed bin Ali (v. 1250/1834)

Yemen'in Havlan bölgesinde Hacretü's-Şekvan denilen kasabada doğdu. Babası aiim ve zâhid bir zât idi. Anası aslen Horasan'lı muhaddis bir aileden geliyordu. Önce babasından, sonra da Yemen'in ünlü bilginlerinden okudu. Daha ilk tahsilini yaparken onüç kitabı ezberlemişti. Sonra hocalarından bir kütüphane dolusu küçük büyük kitap okudu. Yirmi yaşında fetva vermeye başladı. Otuz yaşında taklidi terketti ve kendi içtihadıyla hareket etti. Kırk yaşına geldiği zaman yüz civarında eseri bulunmaktaydı. 56 yaşında San'a kadısı oldu ve vefatına kadar bu vazifede kaldı. Kendisi okurken bir taraftan da talebe okuturdu. Bazı günlerde on ayrı ders okuttuğu olmuştur. İlmî araştırma yapacakların uzak duramayacağı 114 kadar eseri bulunmaktadır. Bunlar arasında Fethu'l-Kadir, Neylül'Evtâr, el-Bedrû't-Tali', el-Feva'idül-Mecmu'a, ed-Duraru'l-Behiyye başta gelmektedir.

## İbn Abidin

Muhammed bin Emin bin Ömer bin Abdülaziz Abidin (v. 1252/1836)

Doğumu ve ölümü Dimaşk'ta olan İbn Abidin, Hanefî mezhebine mensup büyük bir âlimdir. Eserleri gerçekten araştırmaya dayanmaktadır. Bunlar arasında Reddu'l-Muhtâr, el-Ukûdu'd-Durriyye fi Tenkîhi Fetava'l-Hâmidîyye, Nesemâiul-Eshârve Mecmu'atu'r-Resâ'il yer almaktadır.

## Şah Veliyyullah

Ahmed bin Abdürrahim ed-Dehlevî (1762-1704)

Hindistan'da Delhi şehrinde doğdu. Babası Fetavay-ı Hindiyye'nin tertip ve tashiinde görev alan bir bilgindir. Önce babasından okudu ve onun medresesinde müderris oldu. 1143-1145/1730-1732 arasında Hicaz'da bulundu. Harameyn ulemasından ve bilhassa İbrahim el-Kürdî'nin oğlu Muhammed'den hadis tahsil edip memleketine dönmüş ve darul-ulûm'da ders verme, fetva, irşad ve yazma ile meşgul olmuştur.

Şah Veliyyullah, tefsir, hadis ve tarih ilimlerinde olduğu gibi, fıkhıta da büyük bir İslâm âlimidir. Kendisi ve çocukları sayesinde Hindistan'da sünnet yayılmış, tesirleri zamanımıza kadar devam etmiştir. Onun başlıca iki hedefi olmuştur. Taklid yerine tahkik ve içtihadın ihyası, Hulefa-i raşidin idaresinin yerleştirilmesi.

Yazdığı eserleri hâlâ eşsizliğini sürdürmekte, İslâm'ı özünden öğrenip yaşamak isteyenlere ışık tutmaktadır. Başlıca eserleri el-Fevzu'l-Kebîr, Huccetullahi'l-Baliga, İzâletü'l-Hafâ, İkdu'l-Cîdve el-İnsâf sayılabilir. Bu eserlerden Huccetullahi'l-Balığa Dr. Mehmet Erdoğan tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve İz Yayıncılık tarafından yayımlanmıştır. İkdu'l-Cidile el-İnsaf da Türkçe'ye çevrilmişlerdir.

## İmam Rabbani

(1563-11 Aralık 1624)

Hz. Ömer soyundan, gelen İmam Rabbani, Hindistan'ın Serhend kasabasında doğdu. Değerli bir din âlimi olan babasından ilk dinî eğitimini ve tasavvuf terbiyesini aldı. Daha sonra zamanının büyük âlimlerinden fıkıh, kelâm, hadis ve tefsir okudu.

Tasavvufi ilimlere merak sardı. Delhi'ye giderek Nakşi tarikatına mensup oldu. Şeyh Bâkîbillah'tan büyük bir ilgi gördü. İrşad izni olarak, sözleriyle ve mektuplarıyla çeşitli dersler verdi.

Her seviyede ve her mevkideki insanlara gönderdiği mektuplar, öğrencileri tarafından toplanarak üç ciltlik Mektûbat adlı kitabı oluşturuldu. Hicri ikinci bin yılın müceddidi (Müceddid-i elf-i sâni) kabul edilen İmam Rabbani Ahmed-i Farukî pekçok insanın irşadına ve hidayete ermesine vesile olmuştur.

İmam Rabbani, henüz genç yaşlarında, hükümet otoritesine karşı dinî ihya etmek için mücadele etmek zorunda kaldı. Hükümet nazarında hakir görülen İslâm'ı savundu. Bu yüzden zindana atıldı. Ama bu davranış, onun halk üzerindeki etkisini güçlendirmeye yaradı. Daha sonra hükümdarın oğlu Cihangir tarafından desteklendi. Cihangir; hükümdar olunca saray çevresinde de etkili oldu.

Nakşibendiye tarikatının Müceddidiye kolunun kurucusu olan İmam Rabbani, Hint ülkesinde tütmeye yeltenen küfür ocağını söndürmekle kalmadı. Ayrıca tasavvufun özünü, ruhbanlık ve felsefeden temizleyerek, yerleşmeye yüz tutan bid'at ve hurafeleri de yok etti.

Hanefi mezhebine mensup olan İmam Rabbani'nin Mektubât'ı, Türkçe'ye çevrilmiştir. Defalarca basımı yenilenmiştir.

## 2- ÇAĞDAŞ BİLGİNLER

### Ömer Nasuhi Bilmen

(Erzurum 1883-İstanbul 12 Ekim 1971)

Erzurum'da doğan Ömer Nasuhi 'Bilmen Hocaefendi, Erzurum Ahmediye Medresesi müderrisi olan amcası Abdürrezzak İlmî Efendi'den özel ders aldı. Narmanlı Hüseyin Efendi'den de ders okudu. İki hocası da yakın aralıklarla ölünce, İstanbul'a gitti (1908). Tokatlı Şakir Efendi'nin derslerine devam edip icazet aldı. Daha sonra dersiâmlık şهادetnamesi aldı (1912). Öğrenimini İstanbul'daki Medresetü'l-Kuzât'ta tamamladı (1913). Arapça ve Farsça'nın yanısıra, Fransızca'yı da tercüme yapacak kadar öğrendi. 1913'te Fetvahane-i Aii de görev aldı. 1915'te Heyet-i Telif iye üyesi oldu. 1916'da Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliye Medresesi kısm-ı âli fıkıh müderrisliğine getirildi. 1917'de Mahkeme-i Temyiz Şer'iyye Dairesi'nde görev aldı. 1920'de ikinci kez Heyet-i Telifiye üyesi oldu. Bu görev ona yazı hayatı açısından büyük yarar sağladı. Müderrislik ve dersiâmlık görevlerinde bulundu. 14 Şubat 1926'da İstanbul Müftülüğü müsevvidliğine, 16 Haziran 1943'te ise İstanbul Müftülüğü görevine atandı.

30 Haziran 1960'ta Türkiye Cumhuriyeti, beşinci Diyanet İşleri Başkanı oldu. 6 Nisan 1961'de daha bir yılını doldurmadan emekliye ayrıldı. Darüşşafaka Lİsesi'nde 20 yıla yakın ahlâk ve yurttaşlık dersleri okuttu. İstanbul İmam Hatip Okulu'nda ve İstanbul Yüksek İslâm Ensütüsü'nde (şimdiki adıyla Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi) fıkıh ve kelâm dersleri verdi.

İlmî ve ahlâkî otoritesi, samimi dindarlığı ve tevasusuyla dinî konularda önemli otoritelerden biri oldu. 1960'lı yıllarda dinde reform adıyla yürütülmek ve dayatılmak istenen sapkınlık çabalarına taviz vermedi. Emekli oluşunun en önemli sebebi buydu.

Ömer Nasuhi Bilmen Hocaefendi, 12 Ekim 1971'de İstanbul'da vefat etti. Edirnekapı Sakızağa Şehitliği'ne defnedildi.

Ömer Nasuhi Bilmen, Cumhuriyet döneminde eser yazan sayılı din bilginlerinden birisidir. Ayrıca şiirde yazmıştır.

Zaman icabı kalemini ihtiyatla kullanan hocaefendi, çok sayıdaki İslâmî konulara ait çalışmaları, özellikle fıkıh alanındaki eserleriyle tanındı. Derslerinde ve konuşmalarında Erzurum şivesini kullanmasına rağmen eserlerinde Osmanlıca'ya kaçan ağıdalı bir dili vardır.

Başlıca eserlerini şöylece sıralayabiliriz:

1) Büyük İslâm İlmihali (1949). Dilinin ağırlığına rağmen, ilmihal alanında cumhuriyet nesilleri için büyük hizmet görmüş, üçmilyonun üzerinde basılmış bir eserdir. Hâlâ çok tutulur.

2) Hukuk-t İslâmiyye ve Istılâhât-t Fıkhiyye Kamusu (6 cilt 1949-1952). Mukayeseli hukuk alanına ait bu eser, beş Sünnî fıkıh mezhebine yer verir. Akademik çevrelerde büyük yankı uyandıran bu büyük çalışma, Cumhuriyet döneminin eski fıkıh sistematigine göre yazılmış ilk ve en geniş eserdir.

3) Dinî Bilgiler (1959),

4) Tefsir Tarihi (1955-1961),

5) Kur'ân-ı Kerimin Meali Âlisi ve Tefsiri (8 cilt, 1963-1966).

- 6) Kur'an-ı Kerim'den Dersler ve Öğütler (1947),
- 7) Sure-i Fethin Türkçe Tefsiri (1953),
- 8) Muvazzah İlm-i Kelâm (1955),
- 9) Mulahtas İlm-i Tevhid (1962),
- 10) Yüksek İslâm Ahlâkı (1949),
- 11) Ahlâk Lügatçesi.

Ayrıca Beyanü'l-Hak, Sırat-ı Müstakim ve Sebülü'r-Reşad dergilerinde yayımlanmış, ama henüz kitaplaşmamış pekçok makalesi bulunmaktadır. Bunların yanısıra Nüzhetü'l-Ervâh adlı divançesi (1968) ve iki Şükûfe-i Taaşşuk adlı yayımlanmamış bir romanı vardır. Cumhuriyet dönemi nesillerine büyük hizmeti geçen bu çok değerli bilgini bir kez daha rahmet ve minnetle anıyoruz.

### **Ali Himmet Berki**

(17 Ocak 1892-24 Mayıs 1976)

Antalya'nın Akseki ilçesi İbradı bucağına bağlı Unulla köyünden, Demircizade Kadı Osman Efendi'nin oğludur. Babasının kadı olarak bulunduğu Elbistan'da doğdu. İlk tahsilini köyünde ve babasının görevli bulunduğu Çorum'da yaptı. Orta tahsilini İbradı Rüşdiyesi'nde tamamladı. 1316'da İstanbul'a gelerek, Fatih dersiamlarından, daha sonra kayınpederi olan, Tokatlı Kemerlizade Mehmet Şakır Efendi ile Kayserili Büyük Hamdi Efendi'den ders okudu. Medresetü'l-Kuzâî'a girdi, 1909'da birincilikle bitirdi.

14 Eylül 1909'da Meşihat-i İslâmiyye'de Fetvahane Mümeyyizi oldu. Aynı dairede çeşitli görevlerde bulundu. Bu görevlerdeki üstün başarısı dolayısıyla, 1913'te Medresetü'l-Kuzâî'ta Ahkâm-ı Arazi (toprak hukuku) öğreticiliğine getirildi.

1914-1921 arasında Tokat, Amasya ve Kars'ta kadılık ve bazılarında bidayet mahkemesi hakimliği yaptı. 1922'de Ankara Kadısı oldu. Bu görevden ayrılarak Seriyeye ve Evkaf Vekâleti'nde Heyet-i İftaiye Azalığı'na getirildi (1923). Ek görev olarak Şûray-ı Evkaf Başkanlığı'nı da yürüttü. 1924'te Evkaf Bakanlığı kaldırılıp yerine Diyanet İşleri Başkanlığı kurulunca, buradaki görevinden istifa etti. İstanbul Asliye Hukuk Mahkemesi İkinci, sonra Birinci Başkanlığı'na getirildi (1925). Kısa bir süre sonra Temyiz Mahkemesi (Yargıtay) üyesi oldu, 1933'te 2. Daire Başkanlığı'na getirildi. Yaş haddinden dolayı emekliliği üç kez ertelendi. 5 Haziran 1950'de emekli oldu.

İslâm hukuku alanındakiengin bilgisıyla ve dinî hükümlere uygun yaşayışıyla bilinirdi. 24 Mayıs 1976'da hakkın rahmetine kavuştu. Vasiyetine uyularak kendi köyünde defnedildi.

Üçü erkek, üçü kız çocuğu olmuştur. Osman Fazıl İle Mehmet Şakir hukuk profesörü, Sadettin ise hakim olarak görev yapmıştır.

Hem İslâm ve Osmanlı, hem de Türk medeni hukuku alanında çalışmış ender hukukçulardandır. Kendi döneminde pek ilgi gösterilmeyen konulara el atmıştır. Titiz bir araştırmacıydı. Mehmed Akif'le hem Ankara'da, hem de Mısır'da birlikte olmuştur.

Eserleri şunlardır:

- 1) İrs ve İntikal,
- 2) Vakıflar,
- 3) Miras ve Tatbikat,
- 4) Hukuk Mantığı ve Tefsir,
- 5) Fatih Sultan Mehmed Han (Arapça'ya da çevrildi),
- 6) Tasarruf Hukuku Bakımından Dalyan ve Voli,
- 7) İslâm Hukukunda Feraiz ve İntikal,
- 8) Sular Hukuku,
- 9) Mecelle,
- 10) Hatemü'l-Enbiya Hz. Muhammed ve Hayatı (O. Keskioglu ile),
- 11) Vasiyet ve Ölüme Bağlı Tasarruflar,
- 12) Vakıf İstilah ve Tabirleri,
- 13) Ahlâka Ait 250 Hadis.

Ayrıca çeşitli ansiklopedi, dergi ve gazetelerde pekçok ilmî makalesi yayımlanmıştır.

### **Hasan Basri Çantay**

(1887-3 Aralık 1964)

1887'de Balıkesir'de doğdu. Düzenli bir tahsili olmadı. Çünkü babası 1903'te vefat edince ailenin geçimini üstüne aldı. Memurluk yaparken Arapça ve Farsça dersleri aldı. Edebiyat, hukuk ve felsefeye de uğraştı.

İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra, basın hayatına atılarak birçok gazete çıkardı. Milli Mücadele'ye bu yolla katkıda bulundu. Balıkesir'de basırın gelişmesinde öncü oldu. Lise öğretmenliği yaptı.

Birinci Millet Meclisi'ne Balıkesir bağımsız milletvekili olarak katıldı. Hiçbir gruba girmeyip hep bağımsız kaldı.

Arap edebiyatında okuduğu arkadaşı Mehmet Akif Ersoy'u İstiklal Marşı'nı yazması konusunda merhum Hasan Basri Çantay ikna etmişti.

Zihin yorgunluğu dolayısıyla 1928'de emekli olup, ziraat ve ticaretle uğraştı. 1950'den sonraki dinî yayım faaliyetlerine katıldı. Bu yayımlardaki farklılık ve çeşitlilik içinde zengin ilmi, fikri birikimi, siyasi tecrübesi ve güvenilir kişiliğiyle hakemlik yapmış, uygulanabilir yol ve yöntemleri belirlemeye çalışmıştır.

Emekli olduktan sonra üç ciltlik Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim adındaki Kur'an-ı Kerim tercümesini hazırladı. Bu eser, en güvenilir ve en kullanışlı Kur'an meallerinden biri olma özelliğini hâlâ korumaktadır. Merhum Hasan Basri Çantay, bu eserin telif ücretinden kazandıklarını biriktirmiş ve Balıkesir'de kendi adıyla anılan bir cami yaptırmıştır.



Merhum H. B. Çantay, İstanbul'da vefat etti. Mezarı, çok sevdiği Mehmed Akif'in Edirnekapı Şehitliği'ndeki kabri yakınındadır.

Eserleri:

- 1) Kur'an-ı Hakim ve Meâl-i Kerim. Kendisinden sonraki bütün mealleri etkilemiştir. İlk kez 1953'te basıldı. Halen de çok okunmaktadır.
- 2) Kırk Hadis ve Mealleri (3 cilt).
- 3) Fıkh-ı Ekber.
- 4) Akifnâme: Mehmed Akif'i anlatan belgeye dayalı anı armağan niteliğindedir.
- 5) es-Sekâfetu'l-İslâmiyye fi'l-Menâtıkı't-Türkiyye: Türklerin müslüman oluşlarını ve İslâm kültürüne katkılarını anlatan Arapça bir eserdir.
- 6) Müslümanlıkta Himaye-i Etfal,
- 7) Zekâ Demetleri,
- 8) Kara Günler ve İbret Levhaları. Basılmamış daha pekçok eseri vardır.

### Abdurrahman el-Cezîrî

Abdurrahman bin Muhammed İvad el-Cezîrî (1299-1360/1882-1941). Fakîh, Ezher ulemasından.

Mısır'da doğan Abdurrahman el-Cezîrî, Ezher'de okudu (1313-1326/1895-1908) ve yine orada ders verdi. Evkaf Bakanlığı'nda camiler müfettişliğine tayin edildi (1330/1912). Daha sonra Usûlu'd-Dîn Fakültesi'ne öğretim üyesi oldu. Kıbaru'l-Ulema kuruluna da üye olan Abdurrahman el-Cezîrî, Hulvân'da vefat etti.

Abdurrahman el-Cezîrî' daha çok el-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a <sup>[261]</sup> adlı eser dolayısıyla tanınır. Bu eserin ilk cildini kendisinin de üye olarak yer aldığı bir komisyon <sup>[262]</sup> hazırlamışsa da, diğer ciltleri tek başına el-Cezîrî hazırlamıştır. Dört mezhep arasında delilsiz bir mukayeseli hukuk kitabı

kabul edilebilecek olan el-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a, Türkçe'ye de terceme edilmiştir. <sup>[263]</sup>

Abdurrahman el-Cezîrî'nin bundan başka Tavdihu'l-Aka'id (Kahire 1944), el-Ahlâku'd-Dîniyye ve'l-Hikemi'sh-Şer'iyye, Edilletu'l-Yakîn fi'r-Radd alâ Ba'di'l-Mubeşşirîn ve Dîvanu Hutab gibi matbu eserleri de bulunmaktadır.

### Kaynaklar

1. **Kehhâle**, Umer Rıda, MLF, Beyrut, ts., V, 186;
2. **ez-Zirikî, Hayruddîn**, el-A'lâm, 1954-1959, IV, 111.

### Ahmed Emin

(1886-1954)

Kahire'de doğdu. Ezher Üniversitesi'ni bitirdi. 1926'da Kahire Üniversitesi'ne profesör olarak atanmasına dek, yargıç olarak görev yaptı. Daha sonraları Edebiyat Fakültesi dekanlığı yaptı. 1946'da emekli oldu. Arap Birliği Kültür Bürosu Müdürlüğüne atandı. Eğitimci, filozof, edebiyatçı, tarihçi ve bilim adamı olarak tanınır.

Yirmi beş kadar eseri vardır. Bunlardan Fecru'l-İslâm, Duha'l-İslâm (3 cilt), Zuhru'l-İslâm (4 cilt) ve Yevmu'l-İslâm adlı eserleri, onu bir bilim adamı olarak kabul ettirmiştir. Öteki pekçok eseri arasında İlâ Veledi Hayatî, Feydu'l-Hâtır (10 cilt), Zuamau'l-İslâh da özellikle belirtilmelidir. Hayatî adlı eseri, özyaşam öyküsü türünde olup, anılarını ve yaşadıklarını sade, içten ve kendisini de eleştirerek yazdığı ilginç bir eserdir.

### Muhammed Abdullah Draz

(1894-Ocak 1958)

Mısır'ın Kefru'sh-Şeyh ilinde doğdu. 1912'de Ezher'in lise kısmını bitirdi. 1916'da Ezher'den âlimiyet diploması aldı. Kendi çalışmalarıyla Fransızca öğrendi.

İngiliz işgaline karşı Sa'd Zağlul'un 1919'da başlattığı İstiklal Hareketi sırasında faaliyet gösterdi. Yabancı elçilikler arasında mekik dokuyarak müslümanların davasını anlattı. Fransızca olarak yayınlanan et-Tan gazetesinde, İslâm'a hücum edenlere cevaplar yayınladı.

1928'de Ezher'in yüksek kısmı, 1929'da ihtisas kısmı, 1930'da ise Usûlu'd-din Fakültesi öğretim üyeliğine atandı.

1937'de Ezher Üniversitesinin görevlendirmesiyle Fransa'ya gitti. Paris'teki Sorbonne Üniversitesi'nde Initiation au Koran (Kur'an'a Giriş) ve La Morale du Koran (Kur'an Ahlâkı) tezleriyle, 1947'de devlet doktorası diploması aldı.

Mısır'a dönünce, Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Dinler Tarihi öğretim üyeliğine atandı. 1949'da Kıbaru'l-Ulema Cemiyeti'ne üye oldu. Daha sonra Dâru'l-ULûm Fakültesi Tefsir Profesörlüğü'ne atandı. Aynı zamanda Ezher'de Arapça, Arap Dili Fakültesi'nde ise ahlâk felsefesi okuttu.

1953'te TalînvTerbiye ve Radyo Yönetim Kurulu üyeliğine atandı.

Birçok milletlerarası ilmi ve idarî kongrede Mısır'ı ve Ezher'i temsil etti. Bu arada Ezher Üniversitesi İstişare Meclisi'nde yer aldı. Son gezisini Ocak 1958'de Pakistan'ın Lahor şehrinde yapılan İslâm Kongresi'ne katılmak üzere yapmıştı. Bu sırada 64 yaşında vefat etti.

Eserleri.

- 1) İntiation au Koran (et-Ta'rif bi'l-Kur'an): Türkçe'ye Kur'an'm Anlaşılmasına Doğru adıyla çevrildi.
- 2) La Morale du Koran (Düsturu'l-Ahlâk fi'l-Kur'an): Kur'an Ahlâkı adıyla çevrildi, İz Yayıncılık neşriyatı arasında çıktı.
- 3) ed-Din: Din adıyla dilimize aktarıldı.
- 4) en-Nebeu'l-Azim: Dilimize En Mühim Mesaj, Kur'an adıyla çevrildi.

5) Konferanslar: Türkçe'ye çevrildi.

M. Abdullah Draz'ın risale çapında pekçok eseri daha bulunmaktadır. İncelediği konuları, derinliğine ve özgün biçimde ele almıştır.

### **Prof. Dr. Muhammed Hamidullah**

1908 yılında Hindistan'ın Haydarabad/Deccan şehrinde doğdu. Aynı şehirde Daru'l-Ulum Medresesinde okudu. Yüksek tahsilini de buradaki Osmaniye Üniversitesinde tamamladı. "İslâm Devletler Umumi Hukuku" konusunda master tezi hazırladı. Daha sonra doktora çalışması için Osmaniye Üniversitesi tarafından Almanya'nın Bonn şehrindeki üniversiteye gönderildi. 1933 yılında Devletler Umumi Hukuku dalında doktorasını tamamladı. Aynı konulardaki araştırmalarını ilerletmek için Paris'e geçti. 1947'de Haydarabad Nizamı'na son verilmesi üzerine siyasi mülteci olarak Fransa'da kaldı. Bu işgali kınayan pekçok yayın yaptı.

Paris'tekurulu "İlmi Araştırmalar Milli Merkezi" (CNRS) üyesi olarak burada ilmi çalışma, araştırma ve yayınlar yaptı.

Pekçok Doğu ve Batı dilini, bu arada Türkçe ve Rusça da bilen M. Hamidullah 1954'ten itibaren, 25 yıl boyunca İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nde sözleşmeli öğretim üyesi olarak dersler verdi. Ayrıca Ankara Üniv. İlahiyat Fak. ile E14urum Atatürk Üniv., ve diğer bazı üniversitelerde de dersler ve konferanslar vermiştir. CNRS üyesi olup, ileri yaşına rağmen Paris'te çalışmalarını sürdürmektedir. Şu anda Amerika'daki yakın akrabalarının yanında yaşlılıktan dolayı hafıza kaybına uğramış olarak bulunmaktadır. Eserleri birçok Batı ve Doğu dillerine tercüme edilerek yayınlandı,

Türkçe'ye tercüme edilmiş eserleri şunlardır:

İslâm'ın Hukuk İlmine Yardımları,

İslâm'a Giriş,

İmam-ı Azam ve Eseri,

Hız. Peygamberin Savaşları,

İslâm Fıkhı ve Roma Hukuku,

Modern İktisat ve İslâm,

Kur'an-ı Kerîm Tarihi,

İslâm Peygamberi,

Resulullah Muhammed,

İlk İslâm Devleti,

İslâm Müesseselerine Giriş,

Hız. Peygamberin Altı Orijinal Diplomatik Mektubu,

İslâm Anayasa Hukuku,

İslâm Tarihine Giriş,

el-Vesâiku's-Siyâsiyye.

Muhammed Hamidullah'ın eserleri ve makaleleriyle ilgili seçme bir liste, İslâm Peygamberi [\[264\]](#) adlı eserinin sonunda yer almaktadır. Eserleri Beyan Yayınları'nca külliyat halinde yayımlanıyor.

### **Yusuf el-Kardâvî**

Mısır'da doğdu ve yetişti. On yaşına gelmeden Kur'an'ı ezberledi. Ezher Üniversitesinde öğrenim gördü. 1953'te Usûlu'd-din Fakültesi'ni, 1954'te de öğretmenlik derecesini birincilikle bitirdi.

Ezher'de ve daha sonra Katar ve Cezayir'de çeşitli görevler yaptı. 1973'te "İslâm Zekât Fıkhı" (Fıkhuz-Zekât) adındaki ilginç çalışmasıyla doktor oldu.

Gençliğinden beri İslâmî hareketin içinde yer aldı. Kral Faruk zamanında 1949'da, Abdunnâsır döneminde de 1954-56 ve 1965'te hapis yattı. Hasan el-Bennâ'dan çok etkilenmiştir.

Çok yönlü bir kişiliği olan Yusuf el-Kardâvî, iyi bir hatip, kendini tekrarlamayan ve özgün konularda çalışan bir yazar, gençliğin şiirlerini ezberlediği ve bestelediği bir şairdir.

Pekçok ilmi ve kültürel kuruluşa üyedir. Ayrıca kurulduğu günden beri İslâmî bankaları ilmi ve idarî yönlerden desteklemekte, gelişmeleri için çaba göstermektedir.

Türkiye'yi de birkaç kez ziyaret eden Yusuf el-Kardâvî'nin çoğu Türkçe'ye çevrilen ellinin üstünde eseri vardır. Bu eserler İslâm dünyasında büyük bir kabul görmüş, onlarca defa basılmış ve çeşitli dillere çevrilmiştir. İslâm'ın temelleri ile çağın gereklerini özümseyici, selefiye ile yeniliği birleştirici, değişenler ile değişmeyenleri dengeleyici bir yöntemin sahibi olan Yusuf el-Kardâvî, İslâm dünyasının pekçok yerini gezmiş, konferansçı ve konuk profesör olarak görev yapmıştır.

Eserlerinin başlıcaarını şöylece sıralayabiliriz:

1) Fıkhuz-Zekât,

2) el-Halâl ve'l-Haram fi'l-İslâm,

3) el-Hasâisu'l-Amme li'l-İslâm,

4) el-İbadet fi'l-İslâm,

5) el-Hallu'l-İslâmî,

6) Gayru'l-Muslimin fi'l-Mu'temai'l-İslâmî,

7) el-Fıkhuz-i-İslâmî beyne'l-Asalet ve't-Teceddud,

8) el-İslâm ve'l-İlmâniyye Veçhen livechin,

- 9) Fetâvâ Muasıra,  
10) Keyfe Netaâmelu Ma'a's-Sünnet,  
11) es-Sahvetu'l-İslâmiyye.

## DÖRDÜNCÜ KISIM FIKİH MEZHEPLERİ-DİNİ/SİYASÎ AKIMLAR

### 1- SÜNNÎ MEZHEPLER

#### Hanefî Mezhebi

Ehl-i Sünnet mezheplerinden bugün en çok mensubu bulunan ve İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin imamı olduğu bir fıkıh mezhebidir.

Hanefî Mezhebinin başlıca özellikleri şunlardır: Hüküm çıkarmada önce Kur'ân'a başvurulur. Kitap'ta bir delile rastlanmazsa, Sünnete bakılır. Sünnet'de bulunmazsa, ashaptan birinin görüşü tercih edilir. Daha sonra sıra İcma'a gelir. İctihad bütün bunlardan sonra yapılır. İctihad alanında istihsan delilinin yeri? Büyüktür. Hatta maslahatın temini için yeri geldiğinde kıyasa tercih edilebilir.

Hanefî Mezhebini yazan, yayan ve yaşatan Ebu Hanife'nin kabiliyetli ve büyük talebeleri olmuştur. Bunlardan Abbasî devletinin ilk başkadısı olan Ebu Yusuf, Ebu Hanîfe'nin görüşlerini kitaplaştıran imam Muhammed bin Hasen eş-Şeybanî, İmam Züfer ve İmam Hasan bin Ziyad en meşhur olanlardır.

Hanefî Mezhebi önce Irak'ta yayıldı. Horasan, Sicistan, Maveranunehr gibi doğu bölgelerinde hakim durumda idi. Kısmen de olsa Taberistan, genellikle Azerbeycan, Kafkasya, Tebriz, Re'y, Ehvaz (Huzistan) ve İran'da yayıldı. Sind (bugünkü Pakistan) de Hanefîler vardır. Sicistan halkı ile Bengal emirleri de hanefî idiler. Mısır H.164'ten sonra bu mezhebi tanıma imkânı bulmuştur. Kuzey Afrika'nın doğusunda H. 4. yüzyıla kadar hakim durumdayken, yerini malikîlere bırakmış, Fas ve Endülüste ise mensupları az olmuştur. Sicilya müslümanların çoğunluğu da hanefî idiler. Ayrıca Yemen'de de eskiden hanefî mezhebi mensupları çoktu.

Günümüzde Türkiye, Balkanlar, Arnavutluk, Bosna-Hersek, Lehistan, Ukrayna, Kırım, Azerbeycan, Dağıstan, Kafkasya (çerkezlerin önemli bir kısmı), Kazan, Ofa, Ural, Sibiryaya ve Türkistan Türkleri, Çin, Mançurya, Japonya müslümanları, Afganistan, Horasan, Bülucistan, Siyam, Hind, Keşmir, Pakistan çoğunlukla hanefîdir. Yemen, Aden, Hicaz, Mısır ve Filistin'de az, Suriye ve Irak'ta oldukça çok sayıda hanefî vardır. Cezayir ve Tunus'ta da hanefîler bulunmaktadır.

Hanefî mezhebinin bu kadar çok, sayıda müslüman tarafından benimsenmesinin en önemli sebepleri arasında mezhebin akılcı ve gerçekçi tutumunu ve görüşlerini, insan hürriyetine ve onların yarattığı geleneklere önem vermesini, pratik hayatta uygulanma kolaylığını, Karahanlı, Selçuklu ve Osmanlı Türklerinin bu mezhebi resmen benimseyip uygulamış olmalarını saymak mümkündür.

#### Şafîî Mezhebi

Ehl-i Sünnet'in bugün de yaşayan dört büyük fıkıh mezhebinden birisidir. İmam Şafîî tarafından sistemleştirilmiştir. Şafîî Mezhebi, İmam Şafîî'nin kendi kitapları ve talebelerinin çalışmalarıyla yayılmıştır. İlk İslâm bilginlerinin çoğu, Şafîî Mezhebine mensup olup; Hanefî Mezhebi sonraları yaygınlık kazanmıştır.

Şafîî Mezhebi de, bir mesele hakkında bütün sünni İslâm mezhepleri gibi, öncelikle, Kur'ân ve Sünnet'e başvurur. Bazı şartlarla âhâd hadisle, yani bir tek güvenilir ravinin rivayet ettiği hadisle büyük ölçüde amel edilir. Bundan sonra icma ve hanefîler kadar olmamakla birlikte kıyas gelir. İmam Şafîî istihsanı bu adıyla bir delil olarak kabul etmemiş, fakat aynı usule uygun olarak bir takım hükümler vermiştir.

eş-Şafîî, Mısır'a gelip malikîlerden de ayrılınca, Şafîî Mezhebi ilk defa burada yayılma imkânı bulmuş oldu. Salahaddin Eyyubî, Mısır başkadılığına Şafîî Mezhebine mensup birini tayin edince Şafîî Mezhebi Mısır'da hakim hale geldi. Suriye'de Evzaî Mezhebi hakim iken, Ebu Zur'a Mısır kadısı olunca Şafîî Mezhebini Suriye'ye de soktu. Dördüncü hicrî asırda Suriye'de daha çok sayıda fukahaya sahip olmuş, malikî ve zahirîlere pek rastlanılmamıştır. Maveranunehr'de ise Şafîî Mezhebi, eş-Şaşi ve el-Kaffal vasıtasıyla yayılmıştır. Doğuda Taşkend, Hak, Tus, Nesa, Buhara, İsferyayin'de hakimiyet kazanmıştır.

Günümüzde Mısır, Suriye, Hicaz ve Filistin'de şafîîler çoktur. Filipinler, Cava, Sumatra ve Siyam müslümanları ekseriyetle Şafîî mezhebine mensuptur. Dağıstan, Orta Asya'nın kuzeyi ve Doğu Afrika'da bu mezhep yaygındır. Yemen, Aden, Irak, Hindistan, Güney ve Doğu Anadolu'da (Urfa, Diyarbakır, Mardin, Siirt, Van, Hakkârî, Bitlis, Ağrı, Kars ve kısmen Erzurum) da şafîîler vardır.

#### Mâlikî Mezhebi

İmam Malik bin Enes tarafından sistemleştirilen ehl-i sünnet fıkıh mezheplerinden birisidir.

Bütün ehl-i sünnet mezhepleri gibi, dinî bir mesele hakkında önce Kur'an'a, daha sonra sünnete bakılır. Bunlarda bir hüküm bulunmazsa, icma ve kıyasa başvurulur. Fakat Mâlikî Mezhebi, Hanefî Mezhebi kadar kıyasa önem vermez. Buna karşılık Medine halkının ameline büyük değer verir. Zira, bu amelin bir hadise dayanma ihtimali vardır. Bunun yanında, Medine halkının tatbikatıyla desteklenmeyen bazı hadislerle amel edilmez. Ayrıca Mesalih-i Mürsele adı verilen kamu yararı ve maslahatını ön planda tutan bir delil de kullanılır.

Mâlikî Mezhebinin beşiği, Medine'dir. Hicaz ve Yemen'in bazı mıntıklarına yayılışı da buradan olmuştur. Basra'da bir ara hakim olan Mâlikî Mezhebi, daha sonra Şafîî Mezhebiyle bölgeyi paylaşmıştır. Bağdad'da bir ara hakim durumda olan Mâlikî Mezhebi, daha sonra yerini başka mezheplere bırakmıştır. Doğuda Horasan, Kazvin ve Faris bölgelerinde Abdullah bin Mübarek vb. vasıtasıyla yayılan Mâlikî Mezhebi zamanla bu bölgeleri Hanefî, Şafîî ve hatta bilhassa Faris'te Zahirî mezhebine bırakmıştı. Medine'den sonra Mâlikî mezhebi, Suriye'ye de girmiş, buraya önce Evzaî Mezhebi hakim olduktan sonra, bu ikisi yerlerini başka mezheplere bırakmışlardır. Medine'den sonra Mâlikî Mezhebinin yayıldığı ilk bölge Mısır olmuş, İmam Şafîî Mısır'a gelince yerini onun mezhebine bırakmıştır. Kuzey Afrika'nın doğu ve batısında önceleri Hanefî ve kısmen de Şafîî

Mezhebi yaygınken, önde Selen bazı malikî fukahasının gayretleriyle bu bölgelere Mâlikî mezhebi hakim olmuştur. Endülüs'te fetihten sonra önceleri Evzaî mezhebi benimsenmişti. Daha sonra İmam Malik'in talebeleri vasıtasıyla buralara yayılmaya başlayan Mâlikî Mezhebi, Melik Hişam bin Abdurrahman bu mezhebi kabul edip fetva ve kazanın bu mezhebe göre verileceğini kararlaştırmış, artık diğer mezhepler burada tutunma imkanı bulamamıştır.

Günümüzde Libya, Trablus, Tunus, Cezayir, Fas, Merakeş, Sudan, Afrika sahilleri çoğunlukla Mâlikî Mezhebine mensuptur. Irak, Suriye, Hicaz ve yukarı Mısır'da da malikîler bulunmaktadır. Zira, bu bölgelerin halkı, Medine'ye gelip gidenlerle bu mezhebi öğrendiler. Irak'ta bulunan diğer müctehidlerin usul ve mezheplerini bilmiyorlardı. Onun için Mâlikî Mezhebi buralarda kolaylıkla yayılma imkanı buldu.

## 2- ŞİÂ VE KOLLARI

### İmamiye

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra Hiz. Ali ve sırasıyla onun onbir oğlunu Allah'ın emri, Peygamber'in tayini ve vasiyeti ile meşru imam kabul eden ve böylece oniki imama inanmayı dinin aslına dahil bir rükün olarak gören Şiâ koludur. Bugün Şiâ denince, genellikle bu fırka anlaşılır. Bunlara, oniki imam kabul ettiklerinden dolayı İsna-Aşeriye (onkiciler), imamlara inanmayı imanın şartlarından birisi olarak gördüklerinden İmamiye, itikad ve ibadette İmam Cafer es-Sadık'ın görüşlerine dayandıklarından dolayı Caferiye de denilmiştir.

İmamiye Şiâsına göre, 328/940'tan sonra, bütün mesele ve müesseseler Ehl-i Beyt rivayetlerini esas alan ravilerin görüşlerine dayandırılmış, özellikle İmam Muhammed el-Bakır ile Cafer es-Sadık'tan geldiği rivayet edilen fikirler benimsenmiştir. İmamiyye, İran'da hüküm süren Safevîler devrinde 16.yüzyılın başından itibaren resmî mezhep haline gelmiştir.

Uzun bir ilmî tahsilden sonra yetişen müctehidler, Kur'an ve Sünnet'ten İmamiye inanisına göre hüküm çıkarma gücüne ulaşırlar. Resmî bir imtihan olmaksızın, risaleler ve kitaplar yayınlamak veya vaazlar ve ilmî münazaralara katılarak, taraftar ve talebe kazanmaya başladığı gibi, başarı durumuna göre sırayla Huccetülislam, Ayetullah ve nihayet Ayetullahi'l-Uzma unvanlarını alır. Bunlar, ulema da denen müctehidler arasındaki manevî bir sıralanmadır.

İmamiye mezhebinin itikad alanındaki değişik görüşlerinden birisi, Mutezile gibi, Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul etmesidir. Onlara göre, Allah, ahirette kesinlikle görülmecektir. Eğer görülebilseydi, zaman ve mekana muhtaç olurdu. Bu meselede de Mutezile gibi düşünmekle beraber, akla değil, Kur'an ve Sünnet'e dayandıklarını belirtirler. İlk Şiî yazarlardan bazıları, Kur'an'ın bugün elimizdeki nüsha olduğunu kabul ederken, diğerleri bugünkü Mushaf'ı kabul eder görünerek, Hiz. Ali evladında el-Cami denilen ve Hiz. Peygamber'in arşınıyla yetmiş arşın uzunluğunda, Hiz. Peygamber tarafından Hiz. Ali'ye yazdırılmış bir sahife bulunduğunu ileri sürerler. Bunlardan bir kısmı, Kur'an'ın aslında onyediy bin âyet olduğunu, bugün elde bulunan 6263 âyet dışındakileri, Hiz. Ali'nin topladığı şekilde Ehl-i Beyt'in yanında saklı olduğunu savunurlar. Bütün bunlar asılsızdır. Ancak, İmamiye inanisı ve Hiz. Ali ile evladı adına Kur'an'ı yorumlama hususunda aşırı bir gayret içindedirler ve tamamen farklı bir tefsir anlayışları vardır.

İmamiye'nin yalnızca kendilerince benimsenmiş sahabenin, Ehl-i Beyt'in ve İmamların rivayetlerine dayanarak benimsedikleri ayırımı bir Sünnet anlayışı vardır.

İmamiye'ye göre, iman, usul-i dinden olan imamete inanmakla tamamlanabilir. Onlar, nübüvvet nasıl Allah'tan bir lütuf ise, her asırda peygamberin vazifeleriyle vazifelenmiş, insanların hidayet ve irşadlarını üstlenmiş bir imamın varlığına inanırlar. Hiz. Peygamber, Allah'ın vahyi ile Hiz. Ali'yi halife tayin etmiş ve bunu, o damadı olduğu için değil, ilahî hüküm gereği yapmıştır. Zaten o, halife tayin etmeseydi, peygamberlik vazifesini tamamlamış olamazdı. Hiz. Ali ve onu izleyen onbir imam, Allah'ın ilminin hazinesi, vahyinin açıklayıcıları ve tevhidinin rükünleridir. Bu İmamlar, hata ve yanlışlardan korunmuşlardır (masumdur). İnsanlar din ve dünya işlerinde onlara başvurmak zorundadır. Onların onkincisi, Mehdi-i Muntazar (beklenen Mehdi) olup, halen sağdır ve kıyametin kopmasından önce zulümle dolmuş dünyayı adaletle doldurmak için gelecektir. Bu bakımdan Mehdi'nin zuhur edeceğine de inanmak gerekir.

İmamiye'ye göre, dinin beşinci aslı ve dolayısıyla inanç esaslarından olan adalet, Allah'ın âdil, kulun da iradesinde ve fiillerinde hür ve muhtar oluşudur. O'nun iyiyi iyiliğine karşılık mükafat, kötüyü kötülüğüne karşılık ceza vermesi, adaletinin zorunlu bir gereğidir. Kul, fiillerinde hür ve seçimlidir, zorlama yoktur. İmamiye'ye göre, ölenlerin bir bölümünün öldükleri şekilde dünyaya getirileceğine, böylece de bir bölüğün yükseltileceğine, diğerlerinin alçalacağına (reca) inanmak da gerekir. Onlara göre, insan, can ve malını kurtarmak için, gerçekte sahip olduğu görüş ve inancını saklayabilir veya aksini gösterebilir (takıyye). Onlar bu esaslarını, yerli yersiz alabildiğine kullanırlar. Bunun için nerede gerçeği yaptıkları, nerede gizledikleri kolaylıkla bilinmez.

İmamiye'ye göre, öğle-ikinci ve akşam-yatsı namazları bir arada kılınabilir. Vitir namazındaki Kunut duaları farklıdır. Ezanda bazı farklılıklar vardır. Teravih namazının cemaatle kılınması meşru değildir. Yolculukta dört rekatlı farz namazları iki rekat olarak kılmak şarttır. 48 km.'de yolcu olunur. Mest üzerine kesinlikle meshedilmez. Temiz ayaklar abdest alırken meshedilir, temiz değilse yıkanır. Yüzü ve kolları iki kere yıkarlar ve yeniden suya değdirmeden başı meshederler. Secde temiz toprak veya topraktan bitmiş yenilmeyen nesnelere üzerine yapılır. Halı, kilim, yaygı vb. ne secde edilmez. Eller göbeğin üstünde bağlanmayıp, yanlara salınır. Namazların ikinci rekatında, fatiha ve sureden sonra eller semaya doğru kaldırılarak dua edilir. Yolculuk sırasında oruç tutulamaz.

İmamiye'ye göre, geçici olarak evlenmek (mut'a) caizdir. Bu durumda kadının evlilik süresinin ve ücretin belirli olması şarttır. Sürenin bitiminden sonra veya tarafların karşılıklı anlaşmasıyla süreden vazgeçilmesi üzerine ayrılık meydana gelir. Mut'a nikahından doğan çocuk, babaya aittir ve babasının mirasına hak kazanır. Mut'a nikahıyla evlenen kadın ve erkek, birbirlerinden miras alamazlar.

Bütün bu inançlarına rağmen, İmamiye ehl-i kible olmakla birlikte Ehl-i Sünnet'e göre ehl-i bid'at mezheplerden birisi ve İslâm dünyasında bir ayrılık unsuru meydana getirdiği kabul edilmektedir.

### İsna Aşeriye

Hz. Ali ve oğulları Hasan ile Hüseyin, daha sonra Hüseyin soyundan gelen oniki imamı tanıdıkları için “onikiciler” anlamında İsnâ Aşeriye diye isimlendirilen İmamiye mezhebi mensuplarıdır.

## Rafîzi

Genellikle Şîâ veya Şîa'nın İmamiye kolu için kullanılan “terk edenler” anlamında bir terimdir. Bazan aşırı şiileri ifade etmek için de kullanılır. Hz. Hüseyin'in torunlarından Zeyd bin Ali (ö. 122/740), Kufe'lilerin biatını aldıktan sonra, 15 bin Kufe'li taraftarıyla birlikte, Emevî halifesi Hişam bin Abdil-melik'in Irak valisine isyan etmişti. Taraflar arasında savaş sürerken, Zeyd, adamlarından bazılarının Hz. Ebu Bekr ile Hz. Ömer'e sebettiklerini iştmiş ve onları bu gibi kötü sözlerden menetmiş, onlar hakkında hayırdan başka bir şey söylenemeyeceğini ifade etmiştir. Bunun üzerine, kendisine biat etmiş olanlar Zeyd'den ayrılmışlardı. Zeyd, onlara hitaben “beni terkettiniz” demiş ve onun bu hitabından dolayı bu gruba “Rafîzîler” adı verilmiştir. Zeyd küçük bir topluluk içinde kalmış ve ölünceye kadar savaşmıştır.

Şîiler, Râfıza hakkında yapılan bu yorumu kabul etmemekte ve başka bir iddia ortaya atmaktadırlar. Buna göre, gulat-ı şîadan Mugîriye kolunun kurucusu Mugire bin Saîd el-Beceli'nin (ö. 119/737) imamet konusunda ileriye sürdüğü yanlış görüşleri, Cafer Sadık (ö. 148/765) taraftarı olan şiiler kabul etmemiş, onu terketmiş, bu sebeple Mugire kendilerine Râfıza adını vermiştir. Onların bu iddialarına rağmen, Hz. Zeyd'i en kritik bir zamanda terkettikleri inkarı mümkün olmayan tarihi bir gerçektir.

## Zeydiye Mezhebi

Zeydiye Mezhebi, bir grup şîâ mensubu ile birlikte Hz. Hüseyin'in torunlarından Zeyd bin Ali'nin Emevî halifesi Hişam'a karşı ayaklanması sonucu ortaya çıkmıştır. Bu ayaklanmada tutarsız bir gerekçeyle Zeyd'i terkedene Rafîzî denilmiştir. Zeyd bin Ali'nin (80-122/699-780) kurmuş olduğu bu mezhep Ehl-i Sünnete en yakın Şîâ kollarından birisidir. Zeydiye Mezhebi, imamlığın Zeynelabidin'den sonra oğlu Zeyd'e geçtiğini benimseyerek, Zeyd'in yerine Muhammed Bâkır'ı koyan İmamiye Mezhebinden ayrılır. İmam Zeyd bin Ali, ilk fıkıh eserlerinden birisi kabul edilen el-Mecmu fil-Fıkh'ın yazarı büyük bir âlim ve takva sahibi bir müslümandır.

Zeydiye Mezhebi, Kur'ân, Sünnet, icma, istihsan, kıyas, maslahat-ı mürsele ve akıl delillerini kabul eder. Bu mezhep, içtihadı büyük önem vermiş, icthad kapısının kapanmadığını benimsemiş, böylece çok sayıda müctehid yetiştirmiş ve sünni mezheplerden de istifade etmiştir. Fıkıh konusunda daha çok Hanefî Mezhebi ile aynı hükümleri paylaşır.

İmamlarından nakil olmayan itikadî konularda Mutezile Mezhebinin görüşlerini benimseyen Zeydiye Mezhebine göre, imamın ismi değil, Hz. Fatıma neslinden, Haşimî soyundan, âlim olmak gibi nitelikleri bildirilmiştir. Bu kişinin ayrıca imamlık davasında bulunması gerekir. Daha faziletli birisi varken, fazilet sahibi başka birisi imam olabilir. Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer'in halifelikleri meşrudur. Başka başka iki yerde ayrı iki imam bulunabilir. Gerekli nitelikleri taşıyanlar kendi bölgelerinde halife sayılır. Büyük günah işleyen kimse, tövbe etmezse cehennemde ebedî olarak kalır.

Zeydiye mezhebi, mest üzerine meshin caiz olmaması, cenaze namazında beş tekbir alınması, ezanda “Hayye alâ Hayri'l- Amel” sözünün ilave edilmesi gibi ayrıntı sayılan bazı konularda Ehl-i Sünnet'ten ayrılır.

Zeydiye Mezhebi, gayr-i müslim kadınlarla evlenilemeyeceği, gayr-i müslimlerin kestiğinin yenmeyeceğini de savunur.

Bu mezhep, İmam Zeyd'in kitapları ve talebeleri vasıtasıyla yayılmıştır. H.283'te Hz. Hasan'ın torunlarından Yahya bin Hadi, bu mezhebin Yemen'de yayılmasına sebep oldu.

Zeyd'in ölümünden sonra en meşhurları Carudiye, Süleymaniye ve Betriye olan bir takım kollara ayrılmıştır. Bu kollar bazı noktalarda ilk Zeydilikten ayrılmışlardır. Abbasîler'in zayıfladığı sırada Taberistan (305/917'de son bulan) ve Yemen'de Zeydî hanedanlıklar kurmuşlardır. Bu son zümre, Yemen'in Osmanlı hakimiyetinden çıkmasında çok etkili olmuştur.

Diğer Şîâ fırkalarına göre, yukarıda belirtilen ılımlı görüşleri yüzünden bazı İsnâ Aşeriye (İmamiye) mensupları, Zeydiye mezhebini Şîa'dan saymazlar.

Zeydiye Mezhebi, zamanımızda en çok Yemen taraflarında yayılmıştır. Hatta son ihtilal tarafından Zeydiye mezhebi, devletin restte mezhebi olarak kabul edilmiştir. İmamların hakimiyetine son veren bu cumhuriyet ihtilaline karşı İmam Bedr kendisine sadık taraftarlarıyla mücadelesini sürdürmektedir.

## Gâliyye (Gulât-ı Şîa)

Şîilerin Keysaniye veya imamiye kollarında aşırı görüşlere sahip olanlara Gâliyye veya Gulât-ı Şîa adı verilir. Bunlar, Hz. Ali ve evladını tanrılık derecesine çıkaracak kadar ileri gitmişlerdir. İnançları arasına hurafeler karışmış, gülünç iddia ve itikatlar girmiştir. Batınîler, Şîa'nın İslâm dünyasında yıkıcı rol oynamış en önemli aşırı koludur. Günümüzde yaşayan başlıca gâliyye fırkaları İsmâililik, Nusayrîlik, Dürzîlik ve Babaîlik'tir.

Gâliyye, iki ana fikri savunarak, fırkalara ayrılmıştır:

1) Allah'tan başkasının da tanrı olacağına inanan fırkalar,

2) Peygamberliğin sona ermeyip, Ali ve ahfadına da peygamberlik geldiğine inanan fırkalar.

Bu fırkaların benimsedikleri batıl itikatlar şunlardır:

Teşbih (imamların Allah'a benzediğine inanma), Hulul (Allah'ın imamların bedenine yerleştiğine inanma), Tenasüh =reenkarnasyon (Hint dinleri ve Yahudilikte bulunan ruhun bir bedenden başka bir bedene geçtiğine inanma), İbâha (haramları mubah sayma), Beda (Allah'ın ilmini değiştirmesi, emrettiğini yasaklaması, yasakladığını emretmesi; bunlar imamların izanıyla anlaşılabilir), Ric'at (Yahudilik ve Hıristiyanlığın tesiriyle şiilere geçen, bozulan dünya düzenini düzeltmek için imamların tekrar dünyaya döneceklerine inanma).

## İsmaililik

Aşırı bir şîî kolu olan İsmailiyye, İmamiye'nin altıncı imamı Ca'fer es- Sadık'ın ölümünden (ö. 148/765) sonra ortaya çıkmıştır. İmamiye Şîâsi yedinci imam olarak Mûsâ el-Kazım'ı tanırken, İsmailîler yedinci imamın Cafer es-Sadık'ın büyük oğlu İsmail olduğunu kabul ederler. Yedi imam kabul ettikleri için bunlara “Seb'iyye” de denir. İsmail'in başlıca dostu olan Ebu'l-Hattab (ö. 138/755), İsmailiye adıyla gelişme gösterecek batnî fırkanın akidesini ve bu firkanın ihtilaleci teşkilatının temellerini kurmuştur. İsmailiye'ye ayrıca Batniye ve Ta'limiyye adı da verilmiştir.

## Nusayrılık

Muhammed bin Nusayr en-Nemîrî (v. 270/883) tarafından kurulmuş, aşırı Şîâ firkalarından birisidir. Batınîlikten kaynaklanan diğer aşırı Şîî firkalar gibi, Nusayriliğin de tarihi oldukça gizli kalmıştır. İbn Nusayr, İmamiye'nin onbirinci imamı Hasan e!-Askerî (v. 260/873)'nin “bâb”ı olduğunu ileri sürmüş ve onun vefatıyla da oğlu Muhammed bin el-Hasan'ın mehdîliğini kabul etmiştir. Mezhebi Fırat ötesine, Suriye ve diğer bölgelere Hüseyin bin Hamdan el-Hasibî (v. 346/957) yaymış ve fikirlerini geliştirmiştir. 291/903'ten sonra Karmatîlerin Suriye'yi ele geçirmesi üzerine, bir kısmı Antakya ve dolaylarına gelen Nusayrîler, Selçuklular döneminde burada yaşamışlardır. Nusayrîler, 6/12.yüzyıldan itibaren Haçlılar, İsmailîler ve Moğolların hakimiyetleri altında sürdürdükleri varlıklarını, Yavuz Sultan Selim'in 922/1516'daki Mercidabık zaferi ile Suriye'yi Osmanlı idaresine katmasından sonra da sürdürdüler. Bu süre içinde, Nusayrîlere, devletin bağlayıcı ve birleştirici felsefesi olan İslâm kardeşliği anlayışının en güzel örnekleri gösterilmiştir.

Birinci dünya savaşından sonra, Fransız mandasını kabul eden Nusayrîler, otonom bir idareye de kavuşmuşlardır. Bu idare 1941'e kadar sürmüş, 1946'da Suriye'nin hakimiyetine girmiştir. Antakya-Hatay ise, 11 Temmuz 1939'da Türkiye'ye katıldığı için, buralarda yaşayan Nusayrîler de sınırlarımız içinde kalmıştır.

Bugün, çoğunlukla Suriye'de yerleşmiş, Hatay, Tarsus, Adana, Fırat boyunu ve Lübnan'a da yayılmış olan Nusayrîlerin sayısı 300-400 bin civarındadır. Nusayrîler kendi içinde, Hz. Ali'nin bulunduğu yere göre, başlıca dört kola ayrılmıştır:

- 1) Haydariye,
- 2) Şimaliye (Şemsiye),
- 3) Kilaziye (Kameriye),
- 4) Gaybiye.

Nusayriliğin görüşleri İslâm'dan kaynaklanmakla birlikte, tamamen batnî tevellere dayanır. Görüşlerinde zaman zaman Hıristiyan kültürünün izleri görülür. Görüşlerinin temelini, Hz. Ali'nin tanrılaştırılması meydana getirir. Nusayrîlerin bütün kollarına göre, Hz. Ali, mabuddur, tanrıdır. Onlar bu inançlarıyla bahtiyarlığa ulaşmış kişilerdir. Haydarîlere göre, Hz. Ali göktedir. Kilazîlere göre ise aydadır. Her iki kola göre de, şarap, tanrılığın amblemidir. Bu yüzden, ilahî nur olarak gördükleri şaraba ve şarabın aslı saydıkları üzüm asmalarına karşı aşırı saygı gösterirler. İslâm'ın beş şartına tamamen farklı bir şekilde inanırlar. Şehadet, Nusayri dinine girmek içindir. Ali'den başka ilah bulunmadığı da şehadete dahildir. Namazın başında “Ali, Muhammed ve Selman'ı yüceltiriz” demek, namaz yerine geçer. Namaz dua demektir ve Ali'ye açılan kalbin bir niyazı şeklindedir. Namazı takliden rüku, secde ve kadeye karşılık olmak üzere bir takım vücut eksersizleri yaparlar. Namazdan önce abdest almazlar. Oruç tutmazlar. Zekat, dinî öğrenmek ve aktarmaktır. Her aile malî şartlarına göre şeyhe para vermek zorundadır. Haccın yerine geçmek üzere bazı ziyaret yerleri yapmışlardır. Bunlar su kenarları veya ağaçlık tepelerdedir. Bu ibadet yerleri beyaza boyanır, kutsal kişilerin mezarlarına kubbe yapılır. Nusayrîlerde din işlerini Büyük Şeyh, Şeyhler, Nüvab ve İmam yürütür. İmamlar sınıfı, müslüman olduklarını ileri sürdükleri için II. Abdülhamid zamanında ihdas edilmiş olup, bugün imamlar namaz kıldırılmamakta, sadece müezzinler beş vakit ezan okumakla yetinmektedirler.

Nusayriliğe giriş, başlıbaşına büyük bir iş olup, üç merhalede tamamlanır. Kadınlar dışında, her Nusayri erkek, sağlıklı, 8-10 yaştan büyük veya 16-18 yaşını doldurmuş ve ölümle tehdit edilse bile sır saklayacak kabiliyette güvenilir biri olması şarttır. Mezhebe girişin birinci merhalesi “meşveret cemiyeti”, ikinci merhalesi “melik cemiyeti”, üçüncüsü ise “davet merasimi” adını alır. Nusayrîler diğer Şîîler gibi bazı bayramları kutlarlar. Onlara göre 10 Muharrem'de kutlama yapılır, Hz. Hüseyin ölmemiş, Hz. İsa gibi göğe çekilmiştir.

Görüldüğü gibi, inanışları ve davranışları itibarıyla Nusayrîlik, bölgedeki eski dinler ve inanışlardan, totemcilikten Sabiîliğe, Musevîlik, Hıristiyanlık ve ilkel inanışlardan İslâm'a kadar bir dizi inançtan etkilenmiş ve bunları batnîlik perdesi ile örtmüştür.

## 3- HÂRİCİLİK VE KOLLARI

### Hâriciyye (Havaric)

Hem siyasî bir fırka, hem de dinî bir mezhep durumundaki Hâricîler (Havâric), İslâm'daki en eski ehl-i bid'at mezheplerinden birisidir. Kendilerine Hâricî adı, “insanlardan, dinden veya haktan ya da Hz. Ali'den uzaklaştıkları” için verilmiştir.

Hz. Ali ile Muaviye arasındaki Sıffin savaşında ortaya çıkan hakem (tahkîm) olayı üzerine, bu olayı kabul ettiği için Hz. Ali'ye karşı çıkan, anlaşmayı bozarak tekrar savaşmasını isteyen ve bunu kabul ettiremeyince de Hz. Ali'nin ordusundan ayrılarak, “hüküm Allah'ındır, O'ndan başkası hakem olup hüküm veremez” diyerek küfe dışında bir köy olan Harura'ya çıkan bu gruba ayrıca Haruriyye ya da Muhakkime-i ulâ da denilmiştir. Bu ilk Hâricîler, Hz. Ali'den uzaklaşmakla kalmayıp, hakem olayı dolayısıyla günah işleyen dinden çıkacağını ileri sürerek özellikle Hz. Ali ile mücadeleye giriştiler, hatta sonunda onu şehid ettiler. Bu yüzden onlara, doğru yoldan çıkanlar anlamında Mârîka da denilmiştir. Kendileri ise, “canlarını Allah uğrunda verenler” anlamındaki “Şurâfî benimsemişlerdir. Hâricîlerin ortaya çıkışının diğer önemli sebepleri, otoriter ve âdil bir idare ile merkezî otoriteyi temsil eden Kureyş'in hakimiyetini sarsıp, kendi sosyal ve etnik yapılarının gerektirdiği mizaç doğrultusunda fazla derine girmeden Kur'an'a bağlı bir hayat anlayışdır. Başlangıçta siyasî bir hizip olarak teşekkül eden bu zümre, daha sonra gelişen bazı olaylar sonucunda dini bir kimlik kazanmıştır.

Hâricîlere göre, büyük günah işleyenler (Ehl-i kebîre, mürtekb-i kebîre) kâfir olup dinden çıkar. Böylece, Allah'ın azabını isbatta aşırı gidiyorlar, günahkârı mü'min saymıyorlardı. Bu yüzden Hâricîlere, “Va'diyye” de denilmiştir. Siyasî alanda, halifenin seçimle işbaşına geleceğini, bu konuda

soy, veraset vb. hususların rolü olamayacağını (bu yüzden onlara Cumhuriyyün denilmiştir), halife kıl kadar Kur'an yolundan ayrılırsa derhal görevden uzaklaştırılacağını ve mürted sayılacağını savunurlar. Bazı haricî gruplara göre, halife seçilmesi gerekli değildir. Çölde serbest yaşamaya alışkın olduklarından siyasî otorite tanımayarak devlet fikrine karşı olan bu gibilere, İslâm'daki anarşistler gözüyle bakılabilir. Fıkî konularda, genellikle takvayı esas alırlar ve kendi anlayışlarına göre, buna aykırı davranışları değerlendirmeye tabii tutarlar. Meselâ, temizliğin tamam olabilmesi için, dilin yalan ve batıl sözlerden temizlenmesi gerekir, söz taşımak, kin ve düşmanlık, çirkin söz de abdest bozar. Haricîlerin bir kısmı, hüküm kaynağı olarak yalnızca Kur'an'ı tanıyıp; hadisleri reddederler. Bu görüş, günümüzde çeşitli gerekçelerle bazı Sünnîler arasında da savunulur. Çoğunluğu cahil çöl araplarından olan Haricîlerin tutarsız fikirleri, Kur'an'ı yanlış anlama ve yanlış tefsir etmekten doğmuştur.

Haricîler içinde secde etmekten alınları yara olanlar, gece namazı kılmaktan, gündüz oruç tutmaktan bîtab düşenler, durmadan Kur'an okuyanlar pek çoktur. Bunların her ne kadar ihlaslarından şüphe edilmezse de, din anlayışları yanlış olduğu için ihlasları kendilerini felakete sürüklemiştir. Dinin özünü anlayamadıkları için, kendilerine karşı olan müslümanların kanını helal saymışlardır. Allah yolunda cihadı, kendi itikatlarında olmayan müslümanlarla savaşmak şeklinde anladıklarından çok sayıda cinayet işlemişlerdir. Bütün bunlar yanında, "iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama" prensibini hareketlerinin temeli kılan Haricîler, sathî düşünceye, basit görüşe sahip olduklarından birçok meselede ihtilafa düşerek birbirlerini de tekfir etmişlerdir. Böylece, kısa sürede kendi aralarında da anlaşmazlığa düşmüş ve 65/684'te, liderlerinin adlarıyla anılan Ezrakıyye (Ezârıkâ), Necdıyye (Necedât), Sufriyye, Acârıde ve İbâdıyye olmak üzere beş ana gruba, bunlar da tekrar alt gruplara bölünmüşlerdir. Bunlar arasında zamanımıza kadar yaşayan, yalnızca İbâdıyye fırkasıdır. İbâdıyye içinde Yezîdiyye denilen kol, İslâm'ın dışına çıkmış sayılır. Aşırı gruplardan kısmen ayrılan İbâdıyye dışındaki Haricî grupların ortak fikirleri, büyük günah işleyenleri ve Hz. Osman ile Hz. Ali'yi sevenleri, hakem olayındaki hakemleri veya taraflardan birini tasvip edeni ve Cemel olayına katılanları kâfir saymaları, zâlim devlet başkanına karşı ayaklanmayı vacip görmeleridir.

## İbadiye

Harici Mezhebinin zamanımıza kadar gelen yegane kolu olup, bu mezhebin en makul görüşlü grubudur. Kurucusu Abdullah bin İbad et-Temîmî (ö. 141/757)'ye nisbetle İbadiye adını alan bu fırka mensupları kendilerine "Şurât", özellikle "Ehlu'l-Adl ve'l- İstikâmet" ile "Ehlu'l- İstikâmet ve'l- İman" adlarını verirler.

Başlangıçta, Basra'da sakin bir hayat süren ve mezheplerini yaymak için etrafa propagandacılar gönderen İbadîler, Kuzey Afrika'da Kayravan'da, Libya ve Tunus'ta geçici hükümetler kurabilmeyi başarmışlardır. Arab Yarımadası'nda Umman'da kurdukları idare günümüze kadar gelmiştir. Yirminci asır başlarında, LiDya'da kurmaya çalıştıkları "Trablus Cumhuriyeti", 1921 yılında İtalyanlarca ortadan kaldırılmıştır. Günümüzde siyasî etkinlikleri kalmamış olan İbadiye'nin, Arap Yarımadası'nın bazı bölgelerinde, Umman, Libya, Madagaskar ve Cerbe adası ile Libya, Tunus, Cezayir gibi Kuzey Afrika ülkelerinde mensupları bulunmaktadır. Zamanla yumuşayan görüşleri ile Ehl-i Sünnet'e yaklaşmış olmalarına rağmen, bazı hususlarda önemli ayrılıklar gösterirler.

İbadiye'nin itikadî görüşlerindeki temel esasları, Kur'an'ın lafzına sınımsız sarılmak ve onun Hz. Peygamber ile Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer devirlerinin tamamını, Hz. Osman'ın ilk altı yıllık dönemi ve Hz. Ali'nin de hakem olayına kadarki devrinde tatbik edilen şeklini benimseyerek, bunların dışında kalan veya o anlayışa ters düşen bütün tefsirleri, açıklamaları reddetmektir. İbadîlere göre, iman ve İslâm bir bütündür, amel imandan bir cüzdür. Kur'an'ın yasakladığı bir işi yapan kimse, İslâm'dan çıkmış sayılır. Bu kişi, ölmeden önce tövbe ederek imana dönebilir, ancak nimet küfrü işlediğinden cezadan yine de kurtulamaz. Allah'ın sıfatları konusunda Mutezile ile aynı görüştedirler. Onlara göre, Allah'ın yegane sıfatı "Kıdem"dir. Kur'an mahluktur. Günahkar için şefaathet söz konusu değildir. Allah'ın dünyada ve ahirette görülemeyeceğini ileri sürerler. Büyük günah işleyen nimet küfrü içindedir. Tövbe etmeden ölürse, şirk küfrü işlemiş olur. Kendilerinden olmayan müslümanlar, nimet küfrü içindedirler. Bu bakımdan onlarla savaş yapıldığı takdirde, savaş alanında ele geçirilen silah ve diğer malzemeler dışında, kadınlar, çocuklar ve mallar haramdır. Adaiet, ancak iyiliği emretmek ve kötülüğü önlemekle gerçekleşir. Bu, başta imam olmak üzere, her müslümanın vazgeçilmez dinî vazifesidir.

İmamet konusunda İbadiye, cemaatin işlerini yürütecek ve etrafında toplanılabilecek bir imamın seçim yoluyla başa geçirilmesi şeklindeki görüşleri ile Ehl-i Sünnet'e yaklaşır. Ancak onlar, imamet için soyun hiç önemli olmadığını ve Allah'ın kitabı ve elçisinin sünnetini ayakta tutacak adil, alim ve zahid bir müslümanın köle dahi olsa imam olabileceğini kabul ederler. Allah'ın kitabından ayrılan ve halka zulmeden imamın görevden alınması zaruridir.

Fıkî hükümleri, Şafî mezhebine yakındır. İbadiye, savundukları görüşler itibarıyla İslâm dairesi dışında bulunmamakla birlikte, özellikle kendi mezheplerinden olmayan müslümanları nimet küfrü içinde bulunmakla suçlamaları İslâm dünyasında bir ayrımcılık unsuru oluşturmaktadır.

İbadiye fırkası da zamanla Hafsiye, Yezîdiye, Hârisiye ve Rabia kollarına ayrılmış olup, bunlardan çok değişik inançları bulunan Yezîdîlik hala çeşitli bölgelerde yaşamaktadır.

## Yezidîlik

Haricîler arasındaki bölünmelerden meydana gelen, bu mezhebin İbadi kolundan ayrılmış olan ve İslâm inançlarından uzaklaştığı için İslâm mezheplerinden sayılmayan Yezid bin Ebu Enise el-Haricî'nin kurduğu bur mezheptir. Yezidîlere göre, Allah âhıramında bir acem (İranlı) peygamber gönderecek, ona gökten bir kitap indirecek ve onun getireceği şeriatla Hz. Muhammed'in şeriatını neshedecektir. Bu mezhebin bazı mensupları ayrıca, Hz. Ali'yi insan şekline bürünmüş tanrı kabul edip; Hz. Muhammed'in Tanrı olan Ali tarafından peygamber olarak dünyaya gönderildiğini kabul eder. Küçük veya büyük günah işleyenler müşriktir. Hz. Peygamberin peygamberliğini kabul eden ehl-i kitab mü'mindir.

Yezidîler ilahî varlığın iyilik ve kötülük şeklinde ikiye ayrıldığını kabul eder. Tanrının iyiliği, şeytanın kötülüğü temsil ettiğine, Tanrı ile şeytan arasında sürekli bir çekişme bulunduğu inanırlar. Bu çekişmeye, Tanrının başlangıçta kendisiyle eşit nitelikler taşıdığı halde, kıskandığı için şeytani kutsal niteliklerden ve cennetten uzaklaştırılmasının yol açtığını kabul ederler. Bundan dolayı, şeytana aşırı bağlılık gösterir ve onun gücünü arttırarak Tanrının gücünü alt edeceğini ileri sürerler. Melik Tavus adını verdikleri şeytani yüceltirler. Kutsal kitapları Celde adını taşır. Yezidîler bugün dağınık bir şekilde Halep ve Bağdad'da, Azerbeycan'da; Türkiye'de Garzan, Hasankeyf, Kurtalan, Beşiri'de yaşarlar. Toplam sayıları 400.000

kadardır. Yezîdîlik, Haricîler arasında Şii-Gulât (özellikle Sebe'iyye kolu) fikirlerinin bir karışımı olarak ortaya çıkmıştır.

#### 4- İTİKADİ MEZHEPLER, SİYASÎ-DİNÎ AKIMLAR

##### Matürîdî Mezhebi

Büyük Türk bilgini Ebu Mansur Matürîdî'nin kurduğu Ehl-i Sünnet itikadî mezheplerinden birisi olan Matürîdîlik, İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin özlü akaid eserlerinin ve bu eserlerde yer alan itikadî görüşlerin genişletilmiş ve geliştirilmiş bir şeklidir. Hatta bu yüzden bazı kelimelerin ve araştırmacılar, Matürîdiye Mezhebinin asıl kurucusunun Ebu Hanife olduğunu, İmam Matürîdî'nin ise onun koyduğu esasları aklî ve naklî delillerle pekiştirdiğini belirtirler. Matürîdîlik, özellikle Türklerin ve Hanefî Mezhebine mensup olanların bulunduğu bölgelerde yayılmıştır. Onun için Ma'türîdiye Mezhebinin yayıldığı ülkelerde "Amelde mezhebim Hanefîyye, akaidde mezhebim Matürîdiyye" denilmesi nakarat haline gelmiştir.

Matürîdiyye özellikle Maveraunnehr fukahası tarafından benimsenmiş ve müdafa edilmiştir. Bunlar arasında onun meşhur öğrencileri el-Hâkim es-Semerkandî olarak tanınan Ebu'l-Kasım İshak bin Muhammed bin İsmail (v. 340/951), Ebu'l-Hasen Ali bin Sa'id er-Rustugfenî, Ebu Muhammed Abdulkerim bin Mûsâ el-Pezdevî (v. 390/999) sayılabilir. Ayrıca Ebu'l-Mu'în Meymun bin Muhammed bin Mekhul en-Nesefî (v. 508/1115) ve Ebu Hafs Ömer bin Muhammed en-Nesefî (537/1142) de Matürîdî mezhebine hizmet etmiş büyük alimlerdir. Fakat Matürîdîliğin yayıldığı ülkelerdeki fıkıh alimleri, fıkıhta gösterdikleri muhafazakârlığı, akaid ve kelimada göstermemişler ve Matürîdiye kitaplarından çok Eş'arî eserleri okumuş, okutmuş ve işlemişlerdir. Osmanlı medreselerinde bile uzun yıllar okutulan ders kitaplarının çoğu Eş'arî eserleridir.

Matürîdîler ile Eş'arîler arasında itikadî ihtilafların sayısı elliden biraz fazladır. Bunlar da esas meselelerle ilgili olmayıp, ikinci derecedeki konulara aittir. Söz konusu bu ihtilaflar önemli görülmediği için Eş'arî görüşü benimseyen Matürîdî kelâmcılara, Matürîdî görüşleri benimseyeni Eş'arî kelâmcılara sık sık rastlamak mümkündür. Hatta bu konuda özel eserler yazılmış olup, bunların en güzellerinden birisi Şeyhzade Abdurrahim'in Nazmu'l-Fera'id adlı eseridir.

Matürîdî Mezhebi bugün Türkiye, Balkanlar, Orta Asya ve Çin, Hindistan, Eritre ve Habeşistan'da yaşamakta olup, mensuplarının sayısı İslâm dünyasının nüfusuna göre % 40'ın üstündeki oranıyla diğer bütün itikadî mezheplerden fazladır.

##### Mutezile

İslâm dünyasında "Hür Düşünceliler, İslâm Rasyonalistleri" de denilen Mutezile mezhebi, Vâsıl bin Ata tarafından kurulmuştur. İslâm tarihinde önemli bir akaid mezhebi kabul edilen Mutezile'nin bu isimle anılmasının sebebi hakkında çeşitli görüşler ileriye sürülmüştür. Mutezile, kader meselesinde Cehm bin Safvan'ın görüşlerini almakla beraber, sadece cebir konusunda ondan ayrılmak suretiyle Vâsıl bin Ata (v. 131/748) ile kayırbiraderi Âmr bin Ubeyd (v. 143/760)'in faaliyetleriyle ortaya çıkmıştır. Bu mezhebin doğuşunu, Vâsıl bin Ata'nın büyük günah işleyenlerin dini durumunu hocası Hasan Basrî'ye soran bir kimseye karşı verdiği cevap üzerine, hocasının fikirlerini beğenmeyerek ondan ayrılması sırasında Hasan Basrî'nin "Vâsıl bizden ayrıldı. = Kad İ'tezele Anna Vâsıl" demesine bağlayan ve mezhebin bu sözden ismini aldığını ileri sürenler çoktur. Bu mezhebe Kaderiye de denilmekle beraber, mezhep mensupları kendilerine Ehlü'l- Adl ve't-Tevhîd adıyla anılmalarını isterlerdi. Kulların ihtiyarî fiillerini müstakillen kendi kudretleriyle meydana getirdiklerini iddia ettikleri ve kudreti Allah'tan nefyettikleri için Kaderiye, Allah'ın bazı sıfatlarını kabul etmemeleri dolayısıyla Muattıla adıyla isimlendirilmişlerdir.

Basra'da doğan Mutezile, kısa zamanda gelişti. Emevî halifelerinden bazıları bu mezhebin tesiri altında kalmışlardı. Hatta bunu resmen açıklamakta bir sakınca görmemişlerdir. Abbasîler hilafete geçince de Mutezile'nin durumunda pek değişiklik olmamıştır. Me'mun, Mutasım ve Vasık zamanında 34 yıl Mutezile, Abbasî devletinin resmî mezhebi oldu. Bu devir de Mutezile, halkın mezhebi adını verdikleri Sünnîlere, kendi inançlarını kabul ettirmek için şiddet ve baskılara başvurmuştur. Sünnîler bu tutumlarına Mihnet adını vermişlerdir. 232'de Mütevekkil'in halife olmasıyla Mutezile'nin parlak devri sona erdi. Mutezile'nin devlete nüfuz ederek, bütün müslümanları bu mezhebe/girmeye mecbur tutması ve özellikle büyük bilginlere eza ve cefa yaptırması büyük bir kitlenin fikirlerine karşı koymalarına sebep olmuştur. Ebü'l-Hasen el-Eş'arî gibi büyük bir alim bu mezhepten ayrılarak onlara büyük bir darbe vurdu.

Mutezile'nin beş maddede toplanan amentüsü (usulü hamse) şunlardır:

- 1) Tevhid,
- 2) Adalet,
- 3) Va'd ve va'id,
- 4) el-Menzile beyne'l-Menzileteyn,
- 5) İyiyi emir, kötüyü menetmedir. Mutezile'ye göre, Allah her bakımdan Bir'dir, eşi ve benzeri yoktur, kadim olan sadece Allah'tır. Allah'tan başka kadim varlıklar bulunduğuna inanmak şirktir. Bundan dolayı bazı sıfatları inkar etmişlerdir. İnsan bütün fiil ve hareketlerinde hür ve serbesttir. Allah, insanların işine karışmaz. İnsanlar kendi fiillerini bizzat kendileri yaratırlar. Böyle olmasaydı, Allah'ın bizzat kendisinin yapmış olduğu fiillerden dolayı insanları sorumlu tutması gerekirdi. Bu ise, Allah'ın hikmet ve adaletine uygun düşmez. Amel ile ceza ve mükafat arasında çok sıkı bağlar vardır. Allah sözünde durur, yaptığı vaadleri yerine getirir, amellerin karşılığı olan sevap ve cezayı, bunların sonucu olarak cennet ve cehennemî zaruri olarak verir, vermesi vaaadinin tabii bir sonucudur. Allah tevbe etmeden ölen günahkarları affetmez. Mutezile'ye göre, amel imandan bir cüzdür, dolayısıyla amelsiz kimsenin ahiretteki durumu çok kötüdür. Büyük günah işleyenler mü'min olmaktan çıkar, fakat kâfir de olmazlar. Küfür ile iman arasında fisk mertebesinde kalırlar (el-Menzile beyne'l-Menzileteyn: küfür ile iman arasında kalmak). Eğer tevbe etmeden ölürlerse kâfir olurlar, cehennemde ebedî olarak kalırlar. Diğer mezheplerde olduğu gibi, Mutezile'de de iyiliği emretmek, kötülüğü menetmek bir prensiptir. Farklı olarak, aklın iyi dediği iyi, kötü dediği ve kötü olduğuna hükmettiği kötüdür. Şeriat bu hususta akıla sadece yardımcı olabilir. Tevhid prensibinin gereği olarak Allah ahirette gözle görülmez, Kur'an mahluktur. Allah'ın bütün fiillerinde bir hikmet vardır, kulları için en iyi (aslan) olanı yapması gerekir, yoksa Allah'ın cimri olması icap eder.

Mutezile, hür düşünceye ve aklın bilgi edinmek, vahyî te'vil etmek konularına çok önem vermiştir. Akıl ile nakil arasında çelişme var gibi olduğu



durumlarda te'vil (yorumlama) yoluna başvurmuşlardır.

Bütün bu düşünceleri dolayısıyla Mutezile, bir yandan zındıklarla, öte yandan da fıkıhçı ve hadisçilerle mücadele etmiş, bunun sonucunda kelam ilmi ortaya çıkmıştır. Onlar bir mevzuda incelemeyen hüküm vermezler, başkalarını taklit etmezlerdi. Hürriyete ve serbest düşünceye başlangıçta önem vermekle beraber, sonraları başkalarını da kendileri gibi düşünmeye zorlamaları taassup derecesine varmıştır. Mutezile mensuplarının çoğunluğu, Arap olmayan müslümanlardı. İçlerinde edip, şair, hatip, zeki ve iyi konuşan bilginler çoktu. İlk mutezililer abid, zahid, çok dindar ve mutteki kimselerdi. En meşhur bilginleri Ebu'l-Huzeyl Allâf, Nazzâm, Câhız, Abdulcebbâr ve büyük müfessir Zemahşerî'dir.

Hür düşünce prensibi, Mutezile'yi birçok kollara bölmüştür. Bunların başlıcaları Vasiliye, Amreviye, Huzeyliye, Nazzamiye, Bişriye, Murdariye, Ca'feriye, Sümamiye'dir. Bu kollar da Basra ve Bağdad Mutezilesi şeklinde ikiye indirgenmiştir.

Mutezile Mezhebi mensupları, fıkıh konusunda kendilerine has görüşler ortaya koymamış, amelî bakımdan akılcı zihniyetlerine daha uygun buldukları Hanefî mezhebini çoğunlukla benimsemişlerdir. Akılcılıklarının zaruri neticesi olarak çok geniş bir fikir hürriyetini benimsemekle birlikte, iktidar sahiplerinin teveccühünü kazanınca kendi görüşlerini zorla kabul ettirmeye çalışmaları sonlarını hazırladı. Meydana gelen anti-patı giderek artıyordu.

Bu yüzden gittikçe zayıflayan Mutezile hareketine Melikşah'ın veziri Nizamülmülk tarafından son verildi. Fakat

Mutezile'nin genel fikir ve bazı görüşleri diğer bazı mezheplerde gelişerek devam etmiştir ve etmektedir. Kelam metodu, ehl-i sünnet kelimalarına da tesir etmiş ve kelâm ilminin kurulmasını sağlamıştır. Hatta bu konudaki görüşleri, Hıristiyan skolastisizmine ve Yahudi din felsefesine de tesir etmiştir. Mutezile hareketi özellikle/kuvvetlendikten sonra Şiâ ile temas kurmuştur. Irak, İran, Suriye-Hindistan Şiâsı, Yemendeki Zeydiye, Mutezile'nin akaid prensiplerini benimsemişlerdir. Ancak farklı olan sadece imamet konusudur.

Ayrıca 1817-1818 arası yaşayan Hintli Seyid Ahmed Han tarafından yürütülen hareket Yeni Mutezile adıyla ortaya çıkmıştır. 40 yaşına kadar ehl-i hadis veya Hind vehhabileri mezhebinin koyu bir taraftarı iken, daha sonra kendisinde İslâm dinini, genç Hind müslümanlarının anlayabileceği ve benimseyebileceği bir hale getirme arzusu uyandı. Bu arzu ile İslâm'ın ruhunu ve ilahiyatını yeni bir şekil altında, rasyonalizm ile aşılabilmiş, Avrupa ilmine uygun hale getirilmiş bir tarzda tanıtmaya başladı. Seyid Ahmed Han ve taraftarları kendilerine “tabiatçı” manasında “Nicen” adını verdiler. Bu arada, Mutezile mezhebini de çok aştıkları halde Yeni Mutezile de dediler. Seyid Ahmed Han Hindistan'da İngiliz hakimiyetinin devam etmesi için elinden geleni yapmıştır. Bu yüzden Hind müslümanlarıyla mücadele etmiş, mukaddes cihadın şeriata uygun olmadığını ileri sürerek Türk padişahının halife olarak tanınması hususunda Hindli müslüman gruplara karşı çıkmıştır. Çok kuvvetli bir edebiyatçılığı olduğundan, Hindistan'da geniş etkiler bıraktı. Hocalarının çoğunu İngilizlerin oluşturduğu bir medrese (Aligar Mektebi) kurdu. Bıraktığı tesirlerle, İngiliz idaresinin Hindistan'da iyice yerleşmesine, müslümanların yaralarının derinleşmesine büyük hizmeti oldu. Yine İngiliz idaresini destekleyen Kadiyanîlik'in ileri gelenlerinden Nureddin Hakîm, Seyid Ahmed medresesinin de ileri gelenlerindendi. Bu hareketin tabiiatı tanılaştırmasını gören Cemaleddin Efganî, “Tabiatçılığa Reddiye” adlı eserini yazmıştır.

## Mürcie

Mürcie, genel bir görünüme verilmiş bir isimdir, sistemli bir mezhep değildir. İnsanların işledikleri fillerle, bunların neticesi hususunda ortaya atılmış bir takım görüşlerden oluşmuştur. İslâm tarihinde Hz. Osman, Hz. Ali ve Muaviye ile ilgili olarak onların hatalı ve büyük günah işlediklerini, taraftarlarının kâfir olduğunu ileri süren Haricilerin bu aşırı fikirlerine karşı ortaya çıkan bu hareket “erteleyiciler” anlamında bir itikadı mezheptir. Emevîlerin ilk devrinde basit bir şekilde doğmuş ve giderek güçlenmeye ve gelişmeye başlamıştır. İman ve küfür meselesinde ortaya çıkan bu ihtilafların yoğunluk kazanmaya başladığı birinci asrın ikinci yarısında müslümanlardan bir grup, mücadele eden iki grubun da haklı tarafları olduğunu, ancak onların kâfir saydıkları insanların Allah'ın varlığını ve birliğini tasdik etmiş olmaları itibarıyla kâfir sayılmayacaklarını, fakat hakkında kesin bir hüküm vermenin de mümkün olmaması sebebiyle bu hükmü, ahiret gününde Allah'a bırakmak (irca) gerektiğini ileri sürmüşlerdir.

Mürcie'nin temel akidesi imanla ilgilidir. Bir kimse İslâm'a bağlı kaldığı, kelime-i şehadeti ikrar ettiği sürece, farzları yapmasa ve büyük günah işlese bile kâfir olmaz. Bu mezhep, amel-iman belirlemek için ileri sürülen görüşlerin aşırılığının tabii bir sonucu olarak doğmuştur. Onlara göre, kâfire ibadet ve taati fayda vermediği gibi, mü'mine de işlediği günahlar zarar vermez. Büyük günah işleyenler kâfir değildir. Amel imandan bir cüz değildir. Bundan dolayı amelsizlik, imansızlığı gerektirmez. Cehennemde yalnızca kâfirler ebedî olarak kalır. İman Allah'ı bilmek demektir ve kalpte bulunur, kalbde bulunan iman, Allah'ı sevmek ve onun emirlerine boyun eğmek şeklindedir. Allah'ı gayet iyi bilen şeytanın kâfir olması kibirlendiği ve ona boyun eğmediği içindi. Haram olan şeyleri işleyen veya farzları yerine getirmeyenin bu hareketi fisk'tır. Fakat bu hususların dinî hükmü olan haramlık ve farzlığı inkar etmedikçe bu gibi kişilere fasık denmez. Puta tapmak küfür değildir, fakat küfrün delilidir. Allah sözünden dönmez, fakat yaptığı tehditlerden bazan dönebilir (hulf edebilir). Çünkü sevap ve mükafat Allah'ın birer lütfu ve ihsanıdır. Bu sebeple, Allah vaadini yerine getirir. Ayrıca vaadden caymak bir kusurdur. Allah ise kusurdan münezzehtir. Ceza vermek, Allah'ın adaletinin bir eseridir. Bu hususta Allah dilediği gibi hareket eder. Ayrıca yapılan tehditten dönmek bir kusur sayılmaz. İman ne artar, ne de eksilir, ziyadeli ve noksanlık kabul etmez. Kalbde bir tasdik şeklinde bulunan iman ekşiise şüpheye düşülürdü. Şüphe ise tasdik değildir.

Çok yönlü bir mezhep olmayan Mürcie'nin siyasetle alakası çok azdır. Başka mezheplere mensup olduğu halde, iman-amel konularında Mürcie'nin görüşlerini benimseyen yarı Mürcie kimseler olduğu gibi, Mürcie'den oldukları halde başka mezheplerin görüşlerini kabul eden Mürcie mensupları da vardır. Ehl-i sünnetten olup, amelî imandan cüz saymayan Saîd bin Cübeyr, Hammad bin Ebî Seleme ve Ebu Hanife gibi büyük bilginleri'de Mürcie'den göstermek isteyenler varsa da bunun aslı yoktur.

Mürcie'nin Yunusîye, Ubeydiye, Gassaniye, Sevbanîye, Merîsiye ve Tûmeniye gibi birçok kolları vardır. Bunlara Halis Mürcie denir. Mürcie'nin bu kolları uzun süre varlıklarını sürdürememişlerdir. Fakat Mürcie mezhebinin inançları Şiâ ve tasavvuf gibi mezhep ve meslekler içerisinde yaşamış ve taraftar bulmuştur.

Mürcie Mezhebi, İslâm inanç tarihinde geniş bir müsamaha anlayışı getirmiştir. Bu, şairler vasıtasıyla işlenmiş ve bir af ve müsamaha edebiyatının doğmasına sebep olmuştur. Mürcie, hoşgörüyü esas aldığı için Emevîler ve Abbasîler devirlerinde herhangi bir takibata uğramamıştır. Bu mezhep, vezir, emir, kumandan, vali gibi her sınıf devlet adamının hesabına gelmiş ve onların himayesini kazanmıştır. Hatta bu yüzden “el-İrcâ Dînu'l-

Mulûk” (Mürcie, padişahların iktidar sahiplerinin dinî ve mezhebidir) denilmiştir.

Amellerin sevap ve cezası hakkında ilahî kararın ahirete ertelenmiş olduğunu veya suçların mutlaka affedileceğine dair ümitlendirmeyi esas alan bu görüş, imanı esas tutarak amelleri ihmal edenlerin daima sığınağı olmuştur. Hatta bugün bile aynı gerekçenin ileri sürülmesi devam etmektedir.

### **Sunûsiye (Senusîlik)**

Muhammed Sunusî (1207-1274) tarafından Kuzey Afrika'da kurulmuş, mehdi inancı ve Vehhabîliğin tesirinde bir mezheptir. Sunusî ibadet ve taata düşkün birisi olup, ölümünden önce mehdinin zuhur edeceğine işaretle bulunduğu için, taraftarları oğlunu mehdi olarak tanımlar ve ona Muhammed Mehdi adını vermişlerdir. Muhammed Mehdi, zeki ve siyasî bir kişi olup, yetiştirdiği adamları vasıtasıyla İslâm'ı Kuzey Afrika'da ve bilhassa iç bölgelerde yaşayan kabileler arasında yaymaya çalışmış ve büyük bir başarı elde etmiştir. Sunusiler gittikleri yerlere birçok medrese, cami ve zaviye yapmışlar ve çocuklara okuma-yazma öğretmişlerdir. Müslüman ülkelerin sömürge olmaktan kurtulmaları için Sunusiler çok çalışmışlardır.

Sunusilere göre, din bid'at ve hurafelerden temizlenerek aslı saflığına döndürülmelidir. Kahve ve tütün haramdır. Başkana büyük bir sadakat gösterirler, müridlerin birbirlerini tanımaları için özel işaretleri vardır. Başka yönleriyle Sunusilik, Mâlikî Mezhebinin bir devamı ve değişik bir uzantısı şeklindedir.

Sunusilerin başkanı yaşlı kral Sunusî, Bursa'da yaz tatilini geçirdiği sırada, 1969'da askerî bir darbe ile Libya'da uzun bir süre devam eden siyasî ve cismanî hakimiyetleri sona erdirilmiş, cumhuriyet ilan edilmiştir. Sunusilik, bir mezhep olarak Libya'da hâlâ hakim bir vaziyettedir.

### **Vehhabîlik**

Arap Yarımadasında Necd dolaylarında Muhammed bin Abdilvehhab (1703-1791) tarafından kurulan Vehhabîlik, bugün Suudî Arabistan'ın resmî mezhebi durumundadır. Mısır, Hindistan, Afrika ve diğer bazı İslâm ülkelerinde taraftarları vardır. Vehhabî ismi, kurucusunun hayatında muhalifleri tarafından verilmiştir. Bugün de aynı isimle anılan Vehhabîliğe, Türk tarihinde Haricîlik hareketi olarak bakılmıştır. Muhammed bin Abdilvehhab, İbn Teymiye'nin bazı fikirlerini aşırılaştırarak uygulamaya koyduğunu iddia eder. Ancak, itikad ve amelde Vehhabîlerin yeni bazı esaslar benimsemesi, onlara müstakil bir mezhebin mensubu olma hüviyetini kazandırmıştır.

Muhammed bin Abdilvehhab, Riyad yakınındaki Der'iyye'de emir Muhammed bin Suûd'la anlaşarak Vehhabî hareketinin siyasî temelleri atılmıştır (1157/1744). Böylece siyasî güç kazanan Vehhabîlik hareketine karşı, onun esaslı bir mesele olduğunu anlayan Osmanlı padişahı II. Mahmud (1808/1839), işin hallini Kavalalı Mehmed Ali Paşa'ya havale etmiştir. Bir takım mücadelelerden sonra, Suud hanedanından Abdülaziz bin Suud, 1901'de Vehhabî devletini ihya etmiştir. 18 Eylül 1932'de genişleyen devletin adı “Suudi Arabistan Krallığı” olmuştur.

Vehhabîlik inancını kuran Muhammed bin Abdilveh-hab'ın görüşlerinin temelini, tevhid anlayışı meydana getirmekte olup, şirk, bid'at, şefaât ve diğer görüşleri hep bu temel inanca dayanır. Sadece Allah'a ibadet edilir ve yalnız O'ndan yardım istenir. Allah'tan başkasına ibadet nasıl şirk ise, Allah'tan başkasından yardım istemek, başkasına dua ve yemin etmek de şirkir. Velilerden ve nebilerden yardım istemek caiz değildir. Allah ile kul arasında ibadet ve amellerden başka kimse giremez. Onlara göre amel imandan bir cüzdür, dolayısıyla farzlardan birini terk eden kimse dinden çıkar. Allah'ın kitabı ve Resulünün sünnetinde bulunmayan bir şeyi (bid'at) ortaya koyan kimse mel'undur ve ortaya koyduğu da reddedilir. En korkunç ve hatta şirk olarak görülen bid'atların başında mezarlar, türbeler ve bunları ziyaret gelir. Mezarları yükseltmek, taşla örmek ve çevirmek caiz ise de, çok yükseltmek, süslemek asla caiz değildir. Bu konuda aşırı gidip bazı türbe ve mezarları yıktıklarından, kendilerine “Mabed Yıkıcıları” adı bile verilmiştir. Sevap umarak, Hz. Peygamberin kabrini dahi ziyaret edip orada ibadette bulunmak yasaktır, şirke vesile olur. Mezar ziyareti puta tapıcılığa vesile olabilir. Camilerin süslenmesi, kubbe ve minare yapılması bid'attir. Ayrıca namazların camide cemaatle kılınması gerekir. Tütün ve sigara içmek çirkin ve kötü şeylerdendir.

Vehhabîler, vakıf müesseselerini de batıl saymışlar, girdikleri İslâm şehirlerindeki bilhassa Mekke ve Medine'deki büyük Osmanlı evkafını dağıtmışlar ve talan etmişlerdir. Vehhabîler, tasavvuf ve kelama da karşıdirlar. Bu yüzden, bu ilimleri okullarda okutmazlar. Müteşabih âyetleri asla tevîl etmezler, ichtihad kapısını açık tutarlar.

Zaman geçtikçe Vehhabîlerin prensiplerinde bazı yumuşamalar olmuştur. Teknolojinin ortaya koyduğu araçları kullanmakta olup, sinema gibi eğlence yerleri açmışlar, bankalar kurmuşlar, kızları okullara kabul etmişlerdir.

Vehhabîlik hareketi İslâm dünyasında büyük yankılar uyandırmış ve bazı yerlerde şiddetli tepkilere yol açmıştır. Hac için Mekke'ye gelenler Vehhabîliği öğrenerek kendi memleketlerine taşımak suretiyle Arabistan dışına da yaymışlardır. Vehhabîlik, çeşitli şekillerde isimlendirilmiştir. Bazılarına göre bu hareket, “modernist, reformcu, yenilik ve hürriyetçidir. Bazılarına göre, Hanbelîlik ve Haricîlik karışımıdır. Diğerlerine göre ise, Zahirilikten doğmuştur. Kur'ân ve Sünnete dönüş gibi her müslümanın benimseyeceği anlayışı, zulüm ve taassub aracı kılmaları Vehhabîlere gösterilen tepkinin başlıca sebebidir.

### **Kadiyanîlik**

Hindistan'da, Pencab-Kâdiyân bölgesinde, 19. yüzyılın sonlarına doğru, Mirza Gulam Ahmed (1839-1908) tarafından kurulmuş ve bütünüyle kıyametle ilgili haberlere dayanan bir mezheptir. Avrupalılar ve bu mezhebin taraftarları “Ahmediye” adını kullanırlar. Fakat taraftarlarının “Ahmediye Hareketi” dediği bu mezhep, İslâm dünyasında “Kâdiyânîlik” adıyla meşhur olmuştur. Ortaya çıkışı hakkında bazı farklı görüşler ileri sürülürse de, bu mezhep, müslüman yazarlara göre, İngilizler tarafından ortaya çıkarılmış bir harekettir. “Mehdi meselesinden doğan Kâdiyânîlik, Seyid Ahmed Han'ın “tabiatçı” ve “reforma” hareketinin tesirinde kalmıştır”

Kadiyanîlik, 1914'ten sonra Lahor ve Kadiyan kolu olmak üzere iki kola ayrıldı. Kadiyan kolunun merkezi, 1947'den sonra Rabva'ya taşınmıştır. Mevlana Muhammed Ali başkanlığında örgütlenen Lahor kolu, Gulam Almed'in peygamberlik ve mesihlik iddialarını reddeder, bunlar, İslâm'ın Avrupa ve Afrika'ya yayılması ve tanıtılması hususunda hayli faal olmuşlardır.

Kadiyanlık, bugün Pakistan parlamentosunun 7 Eylül 1974'teki kararına göre, "İslâm dışı azınlık" olarak ilân edilmiştir. Ancak mezhebin kolları 1913'ten başlayarak Avrupa'da misyon kurmaya başlamış ve İngiltere, Hollanda, Almanya, Danimarka, İspanya, İsviçre, Güney Amerika ve Birleşik Devletler, Asya ve Pasifik Adalarında ve özellikle Afrika'nın hemen her bölgesinde etkin misyonlara sahiptirler. Bugün dünyadaki Kadiyanilerin sayısı hakkındaki tahminler 2-10 milyon arasında oynamaktadır.

Kadiyanlık, klasik /anlamda tam bir mezhep hüviyetini taşımamaktadır. Çünkü İslâm dininin doğrudan doğruya itikad ve siyaset konularına giren meseleleri hakkında değil, kıyamet ve ahir zaman rivayetleri ile ilgili bir takım ikinci derecedeki hususlar üzerinde önemle durmaktadır. Bu mezhebin temel görüşleri, Gulam Ahmed'in şahsını merkez alarak ortaya attığı "Müceddidlik" "mesihlik" ve "mehdilik" gibi, Sünnî, İslâm'da inanç alanına girmeyen hususlara istinad etmektedir. Kadiyan kolu Gulam Ahmed'in iddialarına inanmayanları tamamen mesnetsiz bir şekilde "kâfir" olarak görmektedir. Lahor kolu ise, Gulam'ın müceddid ve veli olduğunu, dolayısıyla ona inanmayanların kâfir olmayacaklarını belirtir. Kadiyan koluna göre, kılıçla cihad devri artık geçmiştir, İslâm'ın yayılması cihad, kalem ve dua ile olmalıdır. Gulam'ın İngiliz emperyalizmi altında inleyen Hind müslümanları arasında "kılıçla cihad yoktur" şeklindeki iddiaları, oradaki müslümanların bağımsızlık faaliyetlerine engel olmuş ve onun bu anlayışı, sömürge İdaresini sağlamak isteyen İngiliz hükümetinin işine yaramıştır.

Lahor kolu aşırı görüş ve yorumlara yer vermediği için İslâm dairesinde kabul edilir. Fakat Kadiyan kolu için aynı şeyi söylemek çok zordur.

---

[1] (Ayrıntılı olarak istediğiniz bu konuda geniş bilgi için bkz. Vecdi Akyüz, Mukayeseli İbadetler İlmihali, İstanbul 1995, İz Yayıncılık, c. 1, s. 195-203).

[2] Bakara: 2/183-184.

[3] Bakara: 2/196.

[4] En'am: 6/121.

[5] En'am: 6/118-121.

[6] Bakara: 2/203; Hac: 22/28.

[7] Ahkâf: 46/15.

[8] İsrâ: 17/23.

[9] Ahzâb: 33/5.

[10] Buhârî, Edeb, 24; Müslim, Zühd, 42.

[11] Buhârî, Hibe, 12-13; Müslim, Hibât, 13.

[12] Buhârî, Hibe, 12; Müslim, Hibât, 9-10.

[13] Ahkâf, 46/15; İsrâ: 17/23.

[14] Lokman: 31/14-15.

[15] Buhârî, Edeb, 2; Müslim, Birr, 1.

[16] Buhârî, Libas, 83,85; Müslim, Libas, 115,117,119.

[17] İbn Hacer, Fethu'l-Bâri, c. 12, s. 497'den H. Karaman, Günlük Hayatımızda Helâller-Haramlar, s. 60.

[18] Buhârî, Zebaih, 6; Müslim, Müsâkat, 46.

[19] Buhârî, Şüreb, 9/Müslim, Selâm, 153.

[20] Tirmizî, Saym, 3.

[21] Rum: 30/1-5.

[22] Buhârî, Buyu, 26/Müslim, İman, 117.

[23] Hucurat: 49/6.

[24] Nur: 24/27-28.

[25] Kalem: 68/10-14.

[26] Al-i İmran: 3/159

[27] Şûra: 42/38

[28] İzlenim, 28 (İstanbul 1995), s. 4-6.

[29] YeniZemin Dergisi, 5 (İstanbul 1993), s. 17.

[30] İlim ve Sanat, 35-36 (İstanbul 1993), s. 52-54,

[31]

İzlenim, 1/11 (İstanbul 1993), s. 9.

[32] Bilgi ve Hikmet, İstanbul 1993/3, s. 111 -114.

[33] Bursalı Mehmet Tahir, Siyasete Mütteallik Âsâr-ı İslâmiyye, İstanbul 1332

Bursalı Mehmed Tahir'in bu risalesinde yer alan eserlerin yayımlanmış olanları ile halen çeşitli kütüphanelerde yazma olarak bulunanları, risalede yer almayan eserlerin de eklenmesiyle, bibliyografik esaslar çerçevesinde yeniden ele alınmalıdır.

Siyasetnameler ve özellikle Osmanlılar döneminde yazılan ve çevrilenleri konusunda bkz. Ağâh Sırrı Levend, "Siyâsetnâmeler", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten (1962), s. 167-194; Mahmut Arslan, "Eski İnan Devlet Geleneği ve Siyâsetnâmeler", İÜEF Sosyoloji Dergisi, 3. Dizi, I, Sayı (İstanbul 1988-1989), s. 231-262; Ahmet Uğur, Osmanlı Siyasetnâmeleri, Kayseri 1987.

[34] Yunan siyasî düşüncesinin etkisi konusunda bkz. Abdurrahman Bedevî, el-Usûlü'l-Yunaniyyeli'n-Nazariyyâri's-Siyâsiyyeti'l-İslâmiyye, Kahire 1958; Mahmut Kaya, "Aristoteles'in Ahlâk ve Siyaset Felsefesinin İslâm Dünyasına Yansımaları", Felsefe Arkivi, 22-23 (İstanbul 1981), s. 207-243.

[35] Abdullah İbnül-Mukaffa, el-Edebü's-Sağîr ve'l-Edebu'l-Kebîr, Beyrut İbnül-Mukafa'nın, Kitabu'l-Tâc fi Sireti Enu Şirvan adlı eserinden İktibaslar, İbn Kuteybe'nin Uyûnu'l-Abbâr'ında yer alır.

[36] Sünnet'teki siyasî konular, şu eserde incelenmiştir: Yahya İsmail, Menbecu's-Sunnet fi'l-Alâka beyne'i-Hâkim ve'l-Mahkûm, Mansura 1986.

[37] Muhammed Diyâuddin er-Reyis, en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetu'l-İslâmiyye, Kahire 1979, 7.B.Bu eser, Türkçe'ye çevrilmiştir: İslâm'da Siyasi Düşünceler Tarihi, Çev. Ahmed Sarıkaya, İstanbul 1990.

[38] Montgomery Watt, İslamic Political Thought, Edinburg ty. Bu eser, Arapça'ya çevrilmiştir: el-Fikru's Siyâsiyyu't-İslâmî (el-Mefâhimu's' Siyasiyye), çev. Subhî Hadîdi, Beyrut 1981.

[39] Louis Gardet, La Çite Musulmane, Paris ty.

[40] Nevin Abdulhâlik Mustafa, İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1990.

[41] Harun Han Şirvanî, İslâm'da Siyasî Düşünce ve idare Üzerine Araştırmalar, Çey. Kemal Kuşçu, Ankara ty.

[42] Emile Tyan, Institutions du Droit Public Musulman: Hilâfâi et Saltanat, Paris 1954.

[43] Ervin I. J. Rosenthal, Political Thought in Medieval İslam: an Intro-ductory Outline, Cambridge 1958. (Türkçe'ye çevrildi: Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi, çev. Ali Çaksu, İstanbul 1996).

[44] Fethiye en-Nebrâvî-Muhammed Nasr Muhennâ, Tetavvuru'l-Fikri's-Siyâsi fi'l-İslâm, Kahire 1984.

[45] Montgomery Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1981.

[46] Hamid İnayet, Çağdaş İslâmî Siyasî Düşünce, Çev. Yusuf Ziya, İstanbul 1988.

[47] Âsaf Hüseyin, İslâm Dünyasına Siyasî Bakışlar, Çev. Murat Çiftkaya, İstanbul 1991.

[48] Seyyid Bey'in düşünceleri için bkz. Hamid İnayet, a.g.e., s. 99-131; İsmail Kara, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, c. I, s. 175-240.

[49] Bu konuda bkz. H. Şirvanî, a.g.e., s. 251 -285.

[50] Bu akımın düşüncesi hakkında bkz. Hasan Hanefî (ed.), el-Yesaru'l-İslâmî, Kitâbâtü'n-Nahdatü'l-İslâmiyye, Kahire 1981.

[51] Bu konuda bkz. Ahmed Mahmud Subhî, Nazariyyetu'l-imâme Lede's-Şi'ati'l-İmâmiyye, Kahire 1969; Mahmud Abdulkerim Atûm, en-Nazariyyetu's-Siyâsiyyetu'l-Muâsira li's-Şi'ati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâ Aşeriyye, Amman 1988; Taha Akyol, Hamilik ve Şi'a, İstanbul 1988; Julius Wellhausen, İslâmiyet'in ilk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri, Çev. Fikret Işıltan, Ankara 1989; Humeyni, İslâm Fıkhdında Devlet, Çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul 1992, 2. B.

Şi'a'nın Zeydiye kolunun siyasî düşüncesiyle ilgili bir çalışma şudur: Rudolf Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen, Strassbourg 1912. Fâtımilerle ilgili olarak bkz. P. J. Watikiotis, The Fatimid Theory of State, Lahore 1957; M. Canard, "Das l'mamat in der Frütben İsmailitiseben Lebre", Der İslam, 37 (1961), s. 43-135.

[52] Bu konuda yapılan bazı çalışmalar, şunlardır: Bie Adib Salem, Political Theory and institutions of the Khavârij, Baltimore 1956; Ahmed Hicazi, el-Havâricu'l-Harûriyyûn, Kahire 1980; Nâyif Ma'ruf, el-Havâric fi'l-Asri'l-Umevî, Beyrut 1977; Montgomery Watt, "Khârijite Thought in the Umayyad Perod", Der İslam, 36(1961), s. 215-231 (ayrıca M. Watt, İslam and Social integration, s. 94-104); Taha Akyol, Haricilik ve Şi'a, İstanbul 1988; Ethem Ruhi Fiğlalı, İbadîyye'nin Doğuşu ve Görüşleri, Ankara 1983; Julius Wellhausen, İslâmiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri, Ankara 1989.

[53] Bu konuda bkz. Muhammed Ammara, Mu'tezile ve Devrim, Çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1988; Montgomery Watt, "The Political Attitudes of the Mu'tazilah", Journal of the Royal Asiatic Society (1963), s. 38-57 (Türkçesi: Mu'tezile'nin Siyasî Tavırları, (çev. Kazım Güleçyüz, İslâm'da Siyaset Düşüncesi, İstanbul 1995, s. 181-202); Nevin Abdulhâlik Mustafa, a.g.e., s. 293-303; Bekir Topaloğlu, Kelâm İlmî-Giriş, İstanbul 1981, s. 169-187.

[54] Gelişimi ve görüşleri için bkz. Nevin Abdulhâlik Mustafa, a.g.e., s. 234-236; Muhammed Ebû Zehra, İslâm'da Siyasî ve itikadî Mezhepler Tarihi, Çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin, İstanbul 1983, s. 148-154; Montgomery Watt, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, s. 99-146; Hüseyin Atvan, ei-Fıraku'l-İslâmiyye fi Bilâdi's-Şâm fi'l-Asri'l-Umevî, Beyrut 1986, s. 13-100.

[55] Gelişimi ve görüşleri için bkz. Nevin Abdulhâlik Mustafa, a.g.e., 222-228, 231-236; Muhammed Ebû Zehra, a.g.e., s. 148-154; Montgomery Watt, a.g.e., s. 147-175; Hüseyin Atvan, a.g.e., s. 91-101; Neşet Çağatay-İbrahim Ağâh Çubukçu, İslâm Mezhepleri Tarihi, Ankara 1985, s. 141-144; Muhammed Ammara, Teyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî, Beyrut 1985, s. 33-42.

[56] Bu konuda bkz. Hamitton A. R. Gibb, Dirâsât fi Hadârati'l-İslâm, çev. İhsan Abbas-M. Yusuf Necm-Mahmud Zâvid, Beyrut 1979, s. 185-218.

[57] İslamcılık akımı konusunda bkz. Tanık Zafer Tunaya, İslamcılık Akımı, İstanbul 1991; İsmail Kara, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, İstanbul 1986-1987; Mümtaz'er Türköne, İslamcılığın Doğuşu, İstanbul 1991.

[58] Siyasî görüşleri için bkz. Nevin Abdulhâlik Mustafa, a.g.e., s. 266-268; Montgomery Watt, a.g.e., s. 93-98, 121-127.

- [59] Ebû Yusuf, Kitabu'l-Harac, Çev. Ali Özek, İstanbul 1973.
- [60] Nevin Abdulhâlik Mustafa, a.g.e., s. 269-274,285-293.
- [61] Harun Han Şirvanî, a.g.e., s. 57-82,
- [62] Abdilâlî, el-Feisefetu's-Siyasiyye İnde'l-Fârâbî, Beyrut 1981; Bayraktar Bayraklı, Fârâbî'de Devlet Felsefesi, İstanbul 1982.
- [63] Görüşleri için bkz. BekirTopaloğlu, a.g.e., s. 135-138.
- [64] Sabri Hizmetli "Câhız'ın İmamet Anlayışı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XXIV.
- [65] Maverdî'nin siyâsî düşüncesi için bkz. Salâhuddin Besyûnî Reslân, el-Fikru's-Siyasî İnde'l-Maverdî, Kahire 1983.
- [66] Kudame b. Ca'fer, Kitabu'l-Harac ve Smâatu'l-Kitâbe, Yay. M. H. ez-Zubeydî, Bağdad 1979 (son bölümü siyasete ayrılmıştır).
- [67] Ebû'l-Meâlî İmâmu't-Harameyn el-Cuveynî, Gıyâsu'l-Umem fi İltiyâsi'z-Zulem, Yay. Fuad Abdulmun'im-Mustafa Hilmi, İskenderiye 1979.
- [68] Henri Laoust, La Politique de Gazali, Paris 1970.
- [69] İbn Cemâ'a, Tahrîru'l-Abkâm fi Tedbiri Ehli'i-İslâm, Yay. Fuad Abûlmun'im, Katar 1985.
- [70] Tacuddîn es-Subkî, Mufdu'n-Niam ve Mubîdu'n-Nikam, Beyrut 1986.
- [71] Bu konuda bkz. Ervin İ. J. Rosenthal, "The Place of Politics in the Philosophy of İbn Rushd" Bulletin of the School of Oriental Studies, 15 (1953), S. 246-278.
- [72] Bu konuda bkz. Ervin İ. J. Rosenthal, "The Place of Politics in the Philosophy of İbn Bajja", Islamic Culture, 25 (1951), s. 187-215 (Türkçesi: "İbn Bâcce'nin Felsefesinde Siyaseti Yeri", çev. Kazım Güleçyüz, İslâm'da Siyaset Düşüncesi, İstanbul 1995, s. 259-283}.
- [73] Siyâsî düşüncesi hakkında bkz. Muhammed Ferid Haccâb, el-Feisefetu's-Siyasiyye'inde İhvânî's-Safâ, Kahire ty.; Hamîd İnayet, "The Political Philosophy of the İkhwân as-Safâ", Seyyid Hüseyin Nasr (ed.), The ismaili Contributions to the Islamic Civilisation, Tahran 1977, s. 25-49.
- [74] Siyâsî düşüncesi için bkz. İbn Teymiye, Siyaset, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1985; İbn Teymiye, Hisbe, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1989; Henri Laoust, Essai sur les Doctrines Soclaies et Politiques de İbn Taimiya, Cairo 1939; Muhammed el-Mubarek, ed-Devle'inde İbn Teymiye, Beyrut ty.; Oamaruddîn Khan, The Political Thought of İbn Teymiyah, İslamabad 1973; Nazif Şahinoğlu, Sa'di-yi Şirâzî ve İbn Teymiye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri, İstanbul 1991.
- [75] İzzuddin b. Abdisselâm, Kavâidu'l-Ahkâm fi Mesâlih'l-Enâm, Beyrut ty.
- [76] Bu konuda bkz. Ümit Hassan, İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi, Ankara 1982; Ahmet Aslan, İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası, Ankara 1988; Muhammed Âbid Câbiri, Fikru İbn Haldun: el-Asabüye ve'd-Devie, Beyrut ty.
- [77] İbnü'f Ezrak, Bedâi'u's-Silk fi Tabâit'I-Milk, Yay. Ali Sami en-Neşşar, Irak Wr7.
- [78] Bu konuda bkz. Ümit Meriç, Ahmed Cevdet Paşa'nın Devlet ve Cemiyet Görüşü, İstanbul 1992,2. B.
- [79] Hayatı ve görüşleri için bkz. Atilla Çetin, Tunuslu Hayreddin Paşa, Ankara 1988, G. S. van Krieken, Hayruddin ve'l-Bilâdu't-Tunisiyye, Çev. el-Beşir b. Selâme, Tunus-Leyden 1988.
- [80] Said Halim Paşa, Buhranlarımız, Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul 1991; Hanefî Bostan, Bir İslamcı Düşünür Said Halim Paşa, İstanbul 1992.
- [81] Hamid İnayet, a.g.e., s. 99-131; İsmail Kara, a.g.e., c. I, s. 175-240.
- [82] Afi Abdurrâzık, el-İslâm ve Usûlu'l-Hukm, Yay. Muhammed İmâra, Beyrut 1972 {Çev. Ömer Rıza Doğrul, islâmiyet ve Hükümet, İstanbul 1346/1927}.
- [83] Nikki R. Keddie, Sayyid Jamal ad-Din al-Afgânî: A Political Biography, 1972; Cemaluddin el-Efgânî, el-A'mâlû'l-Kâmile, Yay. Muhammed İmâra, Beyrut 1981 (İkinci cildi siyâsî yazılara ayrılmıştır).
- [84] Muhammed Abduh, el-A'mâlû'l-Kâmile li'l-İmam Muhammed Abduh, Yay. Muhammed İmâra, Beyrut 1972; Abdülâtî Muhammed Ahmed, el-Fikru's-Siyasî li'l-İmam Muhammed -Abduh, Kahire 1978; Malcolm H. Kerr, İslamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammed Abduh and Rashid Ridâ, Berkeley 1966.
- [85] Düşüncesi için yukarıdaki dipnota ilaveten bkz. Reşid Rıza, Fıkhu'l-Hilâfe, Kahire 1988, 2. B.; Henri Laoust, le Califat dans la doctrine de RasidRidâ, Beyrut 1938.
- [86] Abdurrahman el-Kevâkibî, el-A'mâlû'l-Kâmile, Yay. Muhammed İmâra, Beyrut 1975; Sami ed-Dehhân, Abdurrahman el-Kevâkibî, Kahire ty., 5. B.; Es'ad es-Sahmerânî, el-İstibdâd ve'l-İsti'mâr ve Turuku Muvâcehetihî mâ 'inde'l-Kevâkibî ve İbrahîmî, Beyrut 1987, 2. B.
- [87] Mevdudî, Nazariyyetu'l-İslâmî's-Siyasiyye, Beyrut 1969; Mevdudî, Hilafet ve Saltanat Çev. Ali Genceli, Ankara ty. 3. B.
- [88] Ehl-i Sünnet kelâmcılarından bazılarının imametle ilgili yazıları, şu eserde toplanmıştır: Yusuf İbiş, Nusûsu'l-Fikri's-Siyasiyyi'l-İslamî, el-İmâme İnde's-Sunne, Beyrut 1966.
- [89] Nitekim, Şeyzerî'nin, el-Menhecû'l-Mesluk(Yay. Abdullah el-Musa, Ürdün 1987) adlı eserinin bu türden kaynaklan, yayımcısı tarafından dipnotlarda gösterilmiştir.
- [90] Bu konudaki şu çalışmalar önemlidir: el-Kadı en-Nu'man, el-Firaku'l-İslâmiyye fi'ş-Şi'ri'i-Umevî, Kahire 1970; Ahmed Muhammed el-Hüfî, Edebu's-Siyase fi'l-Asri'l-Umevî, Kahire 1960; İhsan en-Nass, el-Asabiyyetu'l-Kablîyye ve eseruhâ fi'ş-Şi'ri't-Umevî, Beyrut 1972.
- [91] Ahmed Zeki Safvet, Cemheretu Hutabi'l-Arab, Mısır, ty.
- [92] Ahmed Zeki Safvet, Cemheretu Resâilî'l-Arab, Mısır ty.
- [93] Muhammed Hamidullah, el-Vesâiku's-Siyasiyye, Kahire 1958 (yeni yayımları davar); (Türkçesi: el-Vesâiku's-Siyasiyye: Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1998), Muhammed Mahir Hammâde, el-Vesâiku's-Siyasiyye, Beyrut (değişik dönemlere ait sekiz ciltlik belgeler).

- [94] İstanbul Büyükşehir Belediyesi ile M. Ü. İlahiyat Fakültesi tarafından, 24-27 Ekim 1996 tarihlerinde ortaklaşa düzenlenen 1. İslâm Düşüncesi Sempozyumu'na sunulan bildiri (Ayrıca yayınlanmıştır: Köprü, 58, İstanbul 1997, s. 106-108).
- [95] İsmail Kara, İslamcılığın Siyasî Görüşleri, İstanbul 1994, s. 97-224.
- [96] Hamid İnyet, Çağdaş İslâmî Siyasî Düşünce, İstanbul 1988, s. 115-119; Hamid İnyet, Arap Siyasî Düşüncesinin Seyri, İstanbul 1991, s. 203-211.
- [97] İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nce 13-14 Aralık 1997 tarihlerinde düzenlenen Demokrasi Sempozyumu'na sunulan bildiri.
- [98] er-Risale fi's-Siyaseti'l-Menziliyye adındaki bu risale, tarafımızdan ilk defa olarak Türkçe'ye çevrildi, T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu tarafından Ankara'da 1991'de Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi adlı eserin 3. Cildinin 906-917. sayfaları arasında yayınlandı. Köprü, 61, İstanbul 1988, s. 86-88.
- [99] Gençleri Evlendirme ve Mehir Vakfı tarafından, 30 Ekim-1 Kasım 1998 tarihlerinde Konya'da düzenlenen I. Ulusal Aile ve Kadın Sempozyumuna sunulan bildiri.
- [100] Nisa: 4/21
- [101] Rum: 30/21
- [102] Nisa: 4/19
- [103] Nisa: 4/34
- [104] Nisa: 4/128
- [105] Nisa: 4/35
- [106] Bakara: 2/227-232.
- [107] Ebu Davud, Talâk, 3; İbn Mace, Talâk, 1/201.
- [108] Talâk: 65/2.
- [109] Taberî, Tefsir, 14/137; Sıddık Hasan Han, Fethu'l-Beyân, 14/183.
- [110] Sıddık Hasan Han, a.g.e., 14/183; İlkiya el-Herrâsî, Ahkâmu'l-Kur'an, 3-4/420.
- [111] Sıddık Hasan Han, a.g.e., 14/183.
- [112] İbn Rüşd, Bidayetu'l-Mütehîd, 2/70; Serahsi, Mebsut, 6/19; Şevkani, Neylu'l-Evtâr, 6/284; Şevkânî, es-Sumûtu'z-Zehbiyye, 167-168.
- [113] İbn Kudame, Mugni, 7/283.
- [114] Bakara: 2/282.
- [115] Cessâs, Ahkâmu'l-Kur'an, 3/455.
- [116] Serahsî, a.g.e., 6/19-20; Kâsânî, Bedâiu's-Sanâi, 3/181; İbn Kudame, a.g.e., 7/282.
- [117] Serahsî, a.g.e., 6/19, 20; Kâsânî, Bedâiu's-Sanâi, 3/181; İbn Kudame, a.g.e., 7/282.
- [118] İbn Kudame, a.g.e., 7/283.
- [119] Şevkânî, Neylu'l-Evtâr, 6/284.
- [120] İbn Rüşd, a.g.e., 2/70; eş-Şâfiî, Kitâbü'l-Ümm, 2/226; Serahsî, a.g.e., 6/19; İbn Hazm, Muhalla, 10/251; İbn Kudame, a.g.e., 7/282; Şevkânî, a.g.e., 6/284.
- [121] İbn Kudame, a.g.e., 7/282.
- [122] Serahsî, a.g.e., 6/19. Ayrıca bkz. Şevkânî, a.g.e., 6/284.
- [123] Cessâs, a.g.e., 3/456.
- [124] İbn Rüşd, a.g.e., 2/70.
- [125] İbnü'l-Arabî, Ahkâmü'l-Kur'an, 4/1835-1836.
- [126] İbn Kudame, a.g.e., 7/283.
- [127] Cessâs, 3/455.
- [128] Cessâs, a.g.e., 3/455.
- [129] İbn Rüşd, a.g.e., 270; San'ânî, Subulu's-Selam, 3-4/1099.
- [130] İbn Hazm, a.g.e., 10/251,252-253.
- [131] Şevkânî, a.g.e., 6/284,285.
- [132] Muhammed Ebu Zehra, el-Ahvâlu's-Şahsiyye, 368-369.
- [133] Talâk: 65/5
- [134] En'am: 6/232

- [135] İbn Hazm, Muhalla, 10/251.
- [136] M. Ebu Zehra, el-Ahvâlu's-Şahsiyye, 369.
- [137] M. Zahid el-Kevserî, ei-İşfâkalâ Ahkâmî't-Talâk, 88-90.
- [138] Mehmet Akif Aydın, İslâm ve Osmanlı Aile Hukuku, s. 109-110.
- [139] M. Akif Aydın, a.g.e., 142-144; M. Akif Aydın, İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları, 168-169.
- [140] Mezarlıklar Vakfı tarafından 18-20 Aralık 1998 tarihlerinde İstanbul'da düzenlenen "Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumuna sunulan bildiri.
- [141] (1/62-76)
- [142] Nisa: 4/59.
- [143] Nuh: 71/22-23.
- [144] Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nce, 22-24 Ekim 1998'de yapılması planlanan, ancak ertelenen "İslâm Hukuk İlminin Problemleri Sempozyumu" için hazırlanmıştır.
- [145] Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, Atman Goethe Enstitüsü, İstanbul Orient Enstitüsü ve Fransız Enstitüsünün ortaklaşa düzenlediği "Ölümünün 800. Yılında İbn Rüşd Uluslararası Sempozyumuna sunulan bildiridir.
- [146] (bk. BM, 1/307)
- [147] (M. Hamidullah, İslâm'ın Hukuk İlmine Yardımları, Dr. Salih Tuğ, İstanbul 1962, s. 42)
- [148] (BM, 1/2)
- [149] (BM, 1/76, 136-137, 198, 223, 246, 2/77).
- [150] (BM, 1/147)
- [151] (BM, 1/2, 2/145).
- [152] (BM, 1/147)
- [153] (BM, 1/2, 2/162-163).
- [154] (BM, 1/66)
- [155] (BM, 1/142).
- [156] (BM, 1/197-198, 2/175).
- [157] (BM, 2/395-396).
- [158] bk. el-Bakara: 2/83-177; en-Nahl: 16/90 vb.
- [159] bk. En-Nisâ: 4/8
- [160] bk. el-Bakara: 2/180-215; en-Nisâ: 4/7-33
- [161] bk. el-Enfâl: 8/75; el-Ahzâb: 33/6
- [162] en-Nisâ: 4/1.
- [163] (Buhârî, "Edeb", 31, 85)
- [164] bk. El2 (İng.), IV, 595-596
- [165] bk. Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "eb" md.-
- [166] meselâ bk., el-En'âm: 6/74; Yûsuf: 12/8-99; el-Enbiyâ: 21/54.
- [167] bk. ez-Zuhruf: 43/4.
- [168] bk. Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "ümm" md
- [169] bk. el-Bakara: 2/233.
- [170] el-Ahzâb: 33/40.
- [171] bk. el-Ahzâb: 33/4-5, 40.
- [172] bk. Buhârî, "Edeb", 2; Müslim, "Birr", I, 2
- [173] bk. en-Nisâ: 4/34.
- [174] bk. en-Nisâ: 4/23.

- [175] Nisa: 4/23.
- [176] Nur. 24/61.
- [177] Şuara: 42/22; Mu'mininun: 23/45-47
- [178] Hacc: 22/77; Meryem: 19/48.
- [179] Fetih: 48/9.
- [180] En'am: 6/62.
- [181] Bakara: 2/198.
- [182] Zümer: 39/17.
- [183] Bakara: 2/183-185.
- [184] Bakara: 2/195.
- [185] Enfal: 8/60-61
- [186] Enfal: 8/58
- [187] Maide: 5/2
- [188] Enfal: 8/67, Muhammed: 47/4
- [189] İnsan: 76/8-10
- [190] Tirmizî, Büyü, 4
- [191] Müslim, İman, 164
- [192] Müslim, İman, 164
- [193] (Buhârî, Büyü, 19)
- [194] Buhârî, Büyü, 19, 26
- [195] Nesefî, Büyü, 5
- [196] En'am: 6/152, Hud: 11/85, İsra: 17/35
- [197] Mutaffifin: 83/1-3
- [198] Tirmizî, Büyü, 9
- [199] Ebû Davûd, Büyü 7
- [200] Buhârî, Büyü, 58
- [201] Buhârî, Eşribe, 6
- [202] Buhârî, Cihad 157
- [203] Bakara: 2/188.
- [204] Buhârî, Hayl, 15; Müslim, İmare, 28; Ebû Davûd, Akdiye, 5.
- [205] Ebû Davûd, Akdiye, 4, Tirmizî, Ahkâm 9
- [206] Maide: 5/32.
- [207] Bakara: 2/178-9; İsra: 17/33; Maide: 5/45.
- [208] Nisa: 4/93.
- [209] (Mecelle, 7)
- [210] Hıcr: 15/23; Necm: 53/44.
- [211] Bakara: 2/195.
- [212] Nisa: 4/29.
- [213] Buhârî, Cenaiz, 84; Müslim İman, 178-181
- [214] Hadîd: 57/27.
- [215] Kasas: 28/77.
- [216] Maide: 5/87.



- [217] Buhârî, Nikâh, 1, Müslim, Nikâh, 1
- [218] Bakara: 2/222.
- [219] Bakara: 2/255.
- [220] İsrâ: 17/15.
- [221] (Buhârî, Bed'u'l-Vahy, 1)
- [222] Saffat: 37/101-107
- [223] Yusuf: 12/44.
- [224] Buhârî, Ta'biru'r-Ru'ya, 3, 4, 10, 14/Müslim, Ru'ya, 1, 2
- [225] Buhârî, Enbiya: 26; Müslim, Birr, b. 9, h. 160/Ebu Davud, Edeb, 16.
- [226] Yusuf: 12/4-7.
- [227] Buhârî, Ta'biru'r-Ru'ya, 4, 46/Muslim, Ru'ya, 3, 4.
- [228] Buhârî, Tabiru'r-Rüya, 4,46.
- [229] Yusuf: 12/4-7.
- [230] Yusuf: 12/6.
- [231] Yusuf: 12/36-37.
- [232] Yusuf: 12/41.
- [233] Yusuf:12/43-50.
- [234] İzlenim, 1/4 (İstanbul 1993), s. 79.
- [235] Bakara: 2/34, Kehf: 18/50.
- [236] Araf:7/12.
- [237] Rahman: 55/15.
- [238] Bakara: 2/168, Maide: 5/91, Yasin. 36/60-61.
- [239] Taha. 20/120.
- [240] Arafat. 7/20-22.
- [241] Hicr: 15/39.
- [242] Şuara: 42/192-195, 210, 212.
- [243] İbn Sa'd, 1,271; İbn Kesîr, IV, 9; Muhammed Hamîdullah, s. 184.
- [244] Sehâvî, Şemsuddîn Muhammed b. Abdirrahman, ed-Dav'û'l-Lâmi'l-li-Ehli'l-Kami't-Tâsi, Beyrut, I, 205, İbnü'l-İmâd, Abdulhayy, Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb, Beyrut, VII, 321.
- [245] Sehâvî, ed-Dav'ul-Lâmi', I, 205.
- [246] Suyûtî, Celaluddîn, Husnû'l-Muhâdara fi Mulûkî Mısr ve'l-Kâhira, Kahire 1967,1,484.
- [247] Atıyyetullah, Ahmed, el-Kamusu'l-İslâmî, Kahire 1979, V, 384.
- [248] Suyûtî, Husnu'l-Muhâdara, 1,484, Sehâvî, ed-Dav'u'l-Lâmi', 1,206.
- [249] Suyûtî, Husnu'l-Muhâdara, I, 484, İbnü'l-İmâd, Şezerâtü'z-Zeheb, VII, 321.
- [250] Sehâvî, ed-Dav'u'l-Lâmi', 1,206.
- [251] Suyûtî, Husnu'l-Muhâdara, I, 484, İbnü'l-İmâd, Şezerâtü'z-Zeheb, VII, 322, Şehavî, ed-Dav'u'l-Lâmi', I, 206.
- [252] İbnü'l-İmâd, Şezerâtü'z-Zeheb, VII, 322.
- [253] Sehâvî, ed-Dav'u'l-Lâmi',!, 206.
- [254] Suyûtî, Husnu'l-Muhâdara, I, 484, Şehâvî, ed-Dav'u'l-Lâmi', I, 207.
- [255] Suyûtî, Husnu'l-Muhâdara, I, 484, İbnü'l-İmâd, Şezerâtü'z-Zeheb, VII, 322.
- [256] Sehâvî, ed-Dav'ul-Lâmi', I, 206; İbnü'l-İmâd, Şezerâtü'z-Zeheb, VÜ, 322.
- [257] Suyûtî, Husnu'l-Muhâdara, 1,484,
- [258]

Sehâvî, ed-Dav'u'l-Lâmi', i, 206,207.

[259] İbnü'l-İmâd, Şezerâtü'z-Zeheb, VII, 322, Sehâvî, ed-Dav'u'l-Lâmi', I, 207.

[260] İbnü'l-imâd, Şezerâtü'z-Zeheb, VII, 322; Bağdatlı İsmail Paşa, Keşfel-Zunûn Zeyli (İdâhu'l-Meknûn), İstanbul 1972,1, 323, Zirikli, Hayruddîn, el-A'lâm, 7 1954-1959,1, 85; Kehhâte, Ömer Rıda, MLF, Beyrut, ts., I, 144; Atıyyetullah, Ahmed, el-Kamusu'l-İslâm, V, 384.

[261] Tesbit edebildiğimiz başlıca baskıları şunlardır: Kahire 1932-1935 (1, B.). birinci baskıda tek olarak basılan birinci cildi, (İkinci baskıda) diğer ciltleri ile birlikte basılmıştır. 1936, 2. B., 1950, Beyrut, ts., ve 1972.

[262] Bu komisyonun mezheplere göre diğer üyeleri şunlardır: Hanefî: Muhammed Biblâvî, Şafîî: Muhammed el-Bâhî ve Muhammed İbrahim Şûrî, Mâlikî: Muhammed Samâlûtî, Muhammed Abdulfettâh el-İnânî ve Abdulcelil İsa, Hanbetî: Muhammed Sebi' ez-Zehebî ve Ebu Talib Huseyn.

[263] Trc. Hasan Ege, Dört Mezhebin Fıkıh Kitabı, 8c. Ankara 1971-1978. Dilinin sade olmayışı, cümle kurma tekniği ve yer yer fikhî ıstılahların tercüme edilmesi bu kitabın tenkit edilecek yönleridir. Daha sonra Mehmet Keskin tarafından da çevrildi.

[264] (Çev. Salih Tuğ, İstanbul 1993, Beşinci yayın)