

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İSLAM HUKUKUNDA EŞİTLİĞİ BOZAN
FAKTÖRLER
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Mehmet ERDEM

HAZIRLAYAN
Ayşe MEYDANOĞLU

2011

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İSLAM HUKUKUNDA EŞİTLİĞİ BOZAN FAKTÖRLER
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

DANIŞMAN
Doç. Dr. Mehmet ERDEM

HAZIRLAYAN
Ayşe MEYDANOĞLU

Bu tez/....../..... tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

Üye : Doç. Dr. Mehmet ERDEM

Üye

Üye

Bu tezin kabulü, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun/...../..... tarih ve sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Erdal AÇIKSES
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**Yüksek lisans Tezi****İSLAM HUKUKUNDA EŞİTLİĞİ BOZAN FAKTÖRLER****Ayşe MEYDANOĞLU****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı****İslam Hukuku Bilim Dalı****ELAZIĞ – 2011, Sayfa: IX+114**

Eşitlik kavramına farklı bir bakış açısıyla yaklaşan İslam hukuku, bu kavramın altını kendine özgü ifadelerle doldurmuştur. Eşitlikten ziyade adalet prensibi üzerinde duran bu yaklaşım, temel haklarda bütün insanları eşit görürken, farklı yetenek ve kabiliyetlerden kaynaklanan farklılaşmayı da göz ardı etmemiştir. Bu bağlamda temel gaye hak edene hakkını teslimidir.

Bazen bu hakkın tesliminde eşitliği bozan unsurlar ortaya çıkmaktadır. Bunlar, cinsiyet, akıl, bilgi, sıhhat veya din ayrılığı gibi faktörlerden kaynaklanabilir. Ortaya çıkan bu engellerde eşitliği bozmak bir eşitsizlik olabilir. Ancak her eşitsizlik adaletsizlik değildir.

Anahtar kelimeler: Eşitlik, hak, adalet, ehliyet, İslam hukuku, eşitsizlik.

SUMMARY

Master Thesis

THE FACTORS DISRUPTING THE EQUALITY IN ISLAMIC LAW

Ayşe MEYDANOĞLU

**University of Fırat
Institute of Social Sciences
Main Science Branch of Sciences of Foundation Islam
Branch of Islamic Law**

ELAZIĞ – 2011, Page: IX+114

The Islamic Law that approaches to the term of equality with a different viewpoint has filled the base of this term with distinctive definitions. This approach that emphasizes more on the principle of justice than equality, in fundamental rights, has not ignored the differentiation originated from different abilities and capabilities. In this sense, the basic goal is to give the deserver what he/she has deserved.

Sometimes, in the delivery of this right, there appear some factors disrupting the equality. They may be arisen from sex, wisdom, health or separation of religion. It may be an inequality to disrupt the equality for these generated drawbacks.

Key Words: Equality, right, justice, competency, Islamic Law, inequality.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
SUMMARY	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖNSÖZ	VIII
KISALTMALAR	IX

GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI	3
III. ARAŞTIRMANIN METODU	3

BİRİNCİ BÖLÜM

EŞİTLİK, HAK, ADALET VE EHLİYET KAVRAMLARININ MAHİYETİ VE SINIRLARI

I. EŞİTLİK KAVRAMI.....	4
A. Eşitliğin Kur'ân-ı Kerimdeki Temelleri	6
a. Yaradılıştaki Eşitlik.....	6
b. Saygınlıkta Eşitlik.....	8
c. Din ve Vicdan Hürriyeti Açısından Eşitlik	9
B. Eşitliğin Sünnetteki Temelleri	9
C. Hukuk Karşısında Eşitlik ve Kanun Hâkimiyeti.....	11
D. Fırsat Eşitliği.....	11
II. HAK KAVRAMI	12
A. Şahsi Hak ve Hürriyetler.....	15
a. Yaşama Hakkı	15
b. Özel Hayatın Gizliliğine Riayet, Aile, Mesken ve Şerefın Dokunulmazlığı.....	16
c. Sığınma, Oturma, Seyahat ve Vatandaşlık Hakları	18
B. Manevi Hürriyetler	19
a. Düşünce ve İfade Hürriyeti	19

C.İktisadî ve Sosyal Hak ve Hürriyetler	20
a. Aile Kurma Hakkı	20
b. Sosyal Güvenlik Hakkı	20
c. Mülkiyet Hakkı	20
d. Çalışma Hakkı.....	21
e. Eğitim ve Öğretim Hakkı	21
D. Siyasi Haklar	22
a. Seçme ve Seçilme Hakkı	22
b. Kamu Görevlerine Atanma Hakkı	23
c. Toplanma ve Dernekleşme Hakkı	24
III. ADALET KAVRAMI	24
Kitap ve Sünnette Adalet Mefhumu	27
IV. EHLİYET KAVRAMI	29
A. Vücup Ehliyeti	29
B. Eda ehliyeti	30

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM HUKUKUNDA EŞİTLİĞİ BOZAN FAKTÖRLER

I. CİNSİYET FAKTÖRÜ	33
A. Kadınların Devlet Başkanlığı	34
B. Kadının Hâkimliği Meselesi.....	42
C. Kadının Şahitliği Meselesi	43
a. Naslarda Şahitlerin Cinsiyetleri ve Sayıları.....	44
b. İslam Hukuk Ekollerinin Şahitlerin Cinsiyetleri ve Sayıları ile İlgili Görüşleri	47
D. Hidâne Hakkı.....	50
a. Hidâne Ehliyetinin Genel Şartları	50
b. Yalnız Kadında Aranan Şartlar	51
c. Yalnız Erkek Aranan Şart	51
d. Hidâne Hakkında Öncelik	51
1. Kadınlar	51
2. Erkekler	52
e. Hidâne Müddeti	53

E. İslam Hukukuna Göre Kadının Miras Taksimindeki Durumu	53
F. Cinsiyet Ayırımının Bazı Fürûi Meselelere Yansıması	54
a. Kadının, Namaz İmamlığı Meselesi	54
b. Kadının Ezan Okuması ve Kamet Getirmesi	55
c. Kadına Cihad'ın Farziyeti Meselesi	56
d. Erkeğin Çok Eşle Evliliği Meselesi.....	57
e. Hünsa-i Müşkil Meselesi	58
II. AKIL FAKTÖRÜ	60
A. Cünûn (akıl hastalığı)	61
B. Sığar (küçüklük)	63
C. Ateh (akıl zayıflığı)	65
D. Nisyan (unutkanlık).....	65
E. Nevm (uyku).....	67
F. İğma (Baygınlık).....	67
G. Sekr (sarhoşluk).....	68
H. Hata	70
İ. Sefeh (Harcamalarda Tedbirsizlik).....	71
III. BİLGİ FAKTÖRÜ	72
A. Cehl (cahillik, bilmemek).....	73
B. Hezl.....	77
IV. SIHHAT FAKTÖRÜ	78
A. Maraz (hastalık).....	78
B. Mevt (ölüm).....	80
C. Hayız ve Nifas	81
V. DİN FARKLILIĞI FAKTÖRÜ	82
A. İslam Ülkesindeki Gayr-ı Müslimler.....	82
a. Zimmîler	82
b. Müste'menler	86
B. İslam Ülkesinde, Müslim-Gayr-ı Müslim Eşitsizliği	85
a.Tabiiyet Konusunda Eşitsizlik.....	85
b. Amme Hukuku Sahasında Eşitsizlik	86
1. Haklar Konusunda Eşitsizlik	86
a)Siyasi Haklar Konusunda Eşitsizlik	86

VII

1) Kamu Hizmetlerine Girme Hakkı Konusunda Eşitsizlik	86
2) Seçme ve Seçilme Hakkı Konusunda Eşitsizlik.....	88
b) Umumi Haklar Konusunda Eşitsizlik	89
1) Harem Bölgesi Konusunda Eşitsizlik	90
2) Din ve Vicdan Hürriyeti Açısından Eşitsizlik.....	92
3) Kamu Hizmetleri Konusunda Eşitsizlik.....	94
c) Hususi Haklar	96
2. Ödev ve Yükümlülükler Konusunda Eşitsizlik	96
a) Cizye, Haraç ve Öşür Mükellefiyetleri	96
b) Diğer Mükellefiyetler	101
SONUÇ	104
BİBLİYOGRAFYA	106

ÖNSÖZ

Kur'an, Allah tarafından beşer nevinin değerli kılındığına özellikle atıf yapmaktadır. Bu konuda sünnet-i seniyyede de birçok örnek bulunmaktadır.

İslam hukukçuları, temelde insanın bu özelliğini hep göz önünde bulundurmuşlar, ceninlik döneminden başlayarak kişinin tüm hukuki ve cezai ehliyetlerini ele almışlardır. Beraet-i zimmet prensibi oldukça geniş alanlarda uygulanmış ve aksi sabit olmadıkça tüm insanların masumiyeti esas alınmıştır.

Ancak insanoğlunun, her parmağının izinin dahi farklı olduğunu dikkate alınırsa, insanlar arasındaki eşitliğin, riyazî manada bir eşitlik olmadığı ortaya çıkar. Zira tüm insanların aynı kabiliyete sahip, aynı renkte, aynı ırkta, aynı derecede zeki olması imkânsızdır.

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığımız bu çalışmamızda, eşitlik kavramı ile bu kavramın çağrışım alanına giren hak, adalet ve ehliyet kavramlarını tahlil ederek, İslam hukuku açısından hak ve mükellefiyet alanlarında eşitliği bozan faktörleri tespit etmeye çalıştık. Bu çerçevede birinci bölümde, eşitlik, adalet, hak ve ehliyet kavramlarını izah ettik. İkinci bölümde, İslam Hukuku'nda eşitliği bozan faktörler bağlamında cinsiyet, akıl, bilgi, sıhhat ve din farklılığı faktörlerini irdeledik.

Tezimizin hazırlanmasında kıymetli yardımlarını ve desteklerini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Mehmet ERDEM'e ve kaynaklara ulaşmada bana oldukça büyük yardımlarda bulunun, ablam Hidayet GEZE'ye teşekkürlerimi bir borç bilirim. Tevfik Allah'tandır.

ELAZIĞ- 2010

Ayşe MEYDANOĞLU

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.md	: Adı geçen madde
b.	: İbn, bin
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâluhû
çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicri
h. no	: Hadis numarası
Hz.	: Hazreti
m.	: Milâdi
mad.	: Maddesi
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Trc.	: Tercüme eden
Trs.	: Tarihsiz
Yay.	: Yayınları
Yrs.	: Yer adı yok.

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Araştırmamızın konusunu, İslam Hukukunda eşitliği bozan faktörler teşkil etmektedir. Tezimizde öncelikle, klasik fıkıh kaynaklarında rastlayamayacağımız bir ifade olan eşitlik kavramını, sonra da bu kavram ile ilgili olduğunu düşündüğümüz adalet, hak ve ehliyet kavramlarını açıklayacağız.

Çalışmamızda eşitlik dendiğinde ne anlaşıldığı ve hangi insanların hangi noktalarda eşit olduğu sorusunun cevabı ile İslam hukukunun bu kavrama bakış açısını ortaya koymaya çalışacağız.

Eşitlik kavramına yüklenen manalar arasında oldukça büyük farklılıklar olduğunu müşahade etmekteyiz. Bazıları insanın, salt insanlık özelliğini kendisinde barındırmasından dolayı bütün insanların eşit olması gerektiğini savunmaktadır. Onlara göre hünerleri ve meziyetleri ne kadar farklı olursa olsun, bütün insanların değeri eşittir. Bu görüşü savunanlara göre insanın değeri ölçülemez, lakin hüner ve meziyetler sonludur ve ölçülebilir.

Diğer bazıları ise, her bireyin içinde bulunduğu maddi koşullardan bağımsız olarak aynı değeri taşıdığını varsayar, fakat doğuştan ya da sonradan kazanılmış farklı bireysel yetenek ve nitelikleri birbiriyle eş tutmaz.

İslam Hukukunun bu noktada benimsediği temel prensip “adalet” prensibidir. Bu sebeptendir ki hak ve mükellefiyetlerde eşitlik değil, adalet mefhumu merkezi kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

İlk duyulduğunda insanda heyecan uyandıran ve kulağa hoş gelen “herkesin eşitliği” düşüncesi, eşitliği bozan veya tamamen ortadan kaldıran sebepleri yok etme düşüncesine götürebilir. Ancak bunun bir ütopyadan ibaret olduğu gayet açıktır. Çünkü insanlar arasında bulunan fitri ve arızı farklılıklar insanların her açıdan eşit olmalarına imkân vermez. İnsanların tümünün aynı kabiliyete sahip ya da aynı derecede zeki olmaları beklenemez. Sosyal düzen içerisinde bu farklılık, insanların bir arada yaşayabilmeleri için vazgeçilmez bir şarttır. Herkesin sultan olduğu bir ülkede işleri yürütecek kimse olmadığı için sultanın sultanlığının da hükmü kalmayacaktır. Nitekim

Kuran-ı Kerim, insanların kabiliyetlerinin, becerilerinin ve yaptıkları işlerin birbirinden farklı olduğunu bildirmiştir.¹

Buraya kadar ifade ettiklerimizden maksadımız, insanlar arasında eşitsizliği savunmak ve adeta aristokrat bir sınıfın meşruluğunu delillendirmek değil, var olan sosyal olguya dikkat çekmektir. Madem insanlar arasındaki farklılıkları ortadan kaldırmak mümkün değil, bilakis bu farklılık hayatın devamı için zaruri ise bu eşitsizlik ilelebet sürmeli midir?

İnsanoğlunun varoluşundan beri süregelen servet, mal, mevki... gibi konulardaki eşitsizlik aynı şekilde var olmaya devam edecektir. İnsanlar arasında tesis edilmesi istenen eşitlik ise aslında temel hak ve hürriyetlerde ve asgari geçim kaynaklarında eşitliktir. Bu sebeple biz de tezimizin ilk bölümünde eşitlik kavramını izahtan sonra bu temel hak ve hürriyetleri zikretmeye çalışacağız. Ardından İslam hukukunun temel prensiplerinden olan adalet ve ehliyet mefhumlarını açıklayacağız.

Kanaatimizce bu iki kavram, İslam Hukuku'nun eşitlik kavramına bakışını daha net anlamamıza yardımcı olacaktır. Zira İslam hukuku, mutlak eşitlikten ziyade, adalet prensibini benimsemektedir. Kişilerin hak ve sorumlulukları, maddi ve manevi imkânlarıyla paralellik arz eder. Bu sebeple ehliyet mefhumunun mahiyet ve sınırının tespiti önem arz etmektedir. Çalışmamız iki bölüm halinde takdim edilecektir.

İlk bölümde İslam hukukunun eşitliğe bakış açısı ortaya konacak, ikinci bölümünde ise eşitliği bozan faktörler ele alınarak tahlil edilecektir. Bunlar cinsiyet, akıl, bilgi, sıhhat ve din ayrılığı faktörleridir.

“İslam Hukuku'nda eşitliği bozan faktör olarak cinsiyet faktörü” başlığı altında, kadının devlet başkanlığı, hâkimliği, şahitliği, hidane hakkı, kadının miras taksimindeki durumu ve cinsiyet ayrımına dayalı bazı fûrûi meseleleri ele almaya çalışacağız.

Akıl faktörü başlığı altında, aklın tamamen devre dışı olduğu ya da noksan olduğu durumlardan cünûn (akıl hastalığı), sığar (küçüklük), ateh (akıl zayıflığı), nisyan (unutkanlık), nevm (uyku) ve iğma (baygınlık), sekr (sarhoşluk), hata ve sefeh (harcamalarda tedbirsizlik) halleri incelenecektir.

Bilgi faktörü başlığı altında, cehl (cahillik, bilmemek), hezl ve ikrah halleri; sıhhat faktörü başlığı altında da maraz (hastalık), mevt (ölüm), hayız ve nifas hallerin ele alınacaktır.

¹ Zuhrûf, 43/32.

Din farlılığı faktörü başlığı altında, İşlam ũlkesinde ikamet eden gayr-ı Mũslimler ile bu topraklarda geçici mũddet bulunan mũste'menlerin, Mũslũmanlardan faklı hũkũmleri izah edilecektir.

II. ARAşTIRMANIN AMACI

Çalışmamızda gũnũmũzũn en yaygın sũylemlerinden olan eşitlik kavramına, İşlam'ın bakış açaşının tespiti amaçlanmıştır. İşlam'ın hiçbir hũkmũ bir ferde, zũmreye veya topluma ayrıcalık tanımaz. İşlam'daki bu eşitlik prensibini ortaya koyan birçok hũkũm vardır. Ancak bazı durumlar vardır ki burada her ferdi eşit kabul etmek adaleti uygulamak değil, bilakis diğer fert veya fertlere zulmetmek manasına gelir. İşte bu durumlar eşitliği bozan hallerdir ve her biri farklı bir sebebe dayanır. Biz de bu durumları tespit etmek ve bu konuda İşlam hukuk literatũrũnde var olan bilgileri tespit ve tahlil etmek istedik.

III. ARAşTIRMANIN METODU

Tezimizin hazırlanmasında izlediğimiz temel yol, ũncelikle konuyla ilgili olduğunu dũřũndũđũmũz ayet ve hadisleri zikretmek, temel tefsir ve hadis kaynaklarına başvurmak olmuştur. Vereceğimiz ayetlerde çoğunlukla Diyanet İşleri Başkanlığının mealini kullandık. İncelediğimiz konuda ulaşabildiğimiz hadisleri zikrettik ve gereken yerlerde sebep-i vũrũdlarını açaşkladık.

Prensipte tũmdengelim yũntemini tatbik ettiğimiz araştırmamızda takip ettiğimiz metot, literatũr tarama ve tahlil metodudur.

İşlam hukukçuları arasında ihtilaflı olan konularda, ihtilaf kitaplarına mũracaat ettik. Mezhep gũrũřlerini açaşklarken, mũmkũn oldukça her mezhebin gũrũřũnũ kendi temel kaynağından vermeye çalıştık.

BİRİNCİ BÖLÜM

EŞİTLİK, HAK, ADALET VE EHLİYET KAVRAMLARININ MAHİYETİ VE SINIRLARI

I.EŞİTLİK KAVRAMI

Sözlükte, eşit olma durumu, eşit olan şeyin özelliği, denklik, sahip oldukları haklar bakımından insanlar arasında fark gözetilmemesi gibi manalara gelmektedir.² Kelimenin Arapça karşılığı müsavattır. “Müsavat” tabiri sözlükte “ölçü ve değer bakımından eşit olma, iki şey arasındaki eşitlik, denklik”³ manasına gelmektedir.

Râgıp el- İsfehânî, müsavatın bir şeyin ölçü, tartı ve fiyat açısından değerini ifade etmekte kullanıldığını, bunun da değerde eşitlik manasına geldiğini belirtir.⁴

Hukuk ıstılahında ise; bütün insanların hak ve sorumluluklarda hiçbir tabaka, mezhep, cinsiyet, soy, sop, mal... v.s gözetilmeksizin eşit kabul edilmesidir.⁵

Yani eşitlik, cinsiyet, sınıf, mezhep, ırk, mal ve benzeri sebepler gözetilmeksizin herkesin eşit olmasıdır.

İnsanlar fert bazında ele alındıklarında her birinin kendine ait özellikleri vardır. Zekâ seviyeleri, kabiliyetleri, anlayışları, ilgi alanları birbirinden farklıdır. Her fert sahip olduğu bu özelliklerin elverdiği nispette kendi gayret ve çabası ölçüsünde belirli bir noktaya gelebilir.⁶ Bundan dolayı insanlar arasındaki eşitsizliğin ve farklılığın sebepleri, tamamen ortadan kaldırılıp kaldırılamayacağı, şayet kaldırılamayacaksa eşitlikten ne anlamamız gerektiği hususunu izahta fayda olduğu kanaatindeyiz.

Bilindiği üzere toplumlardaki farklılaşma ve çeşitli sınıflara ayrılma, insanların sahip olduğu bir takım ortak özelliklerden kaynaklanmaktadır. Beşeri ayrılıkları detaylı olarak incelediğimizde, aşağı yukarı aynı iktisadi kudrete sahip, aynı yaşam tarzını benimsemiş olan, aynı kültür ve terbiyeyi almış, iktisadi menfaatleri müşterek ve aynı gruba dâhil olma şuuru taşıyan kimseler bir sınıf oluşturmuşlardır.

² *Büyük Larouse Sözlük ve Ansiklopedisi*, Eşitlik mad. Interpress Basın ve Yayıncılık, 1986, İstanbul, XIII.

³ İbn Manzur, Muhammed b.Mükerrim, *Lisanu'l-Arab*, (svy) mad. Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut, Lübnan, XI, s. 449.

⁴ el- İsfehani, Râgıp, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, (svy) mad. Mektebetü Nezari Mustafa el-Bazi, trs, I, s.331.

⁵ Bereke, Abdülmün'im Ahmet, *el-İslam ve'l-Müsavat Beyne'l-Müslimin ve Gayri'l-Müslimin*, İskenderiye, h. 1410/ m. 1990, s. 50.

⁶ Er, İzzet, *Sosyalleşme, Sosyal Gelişme ve İslam*, Furkan Kitabevi, Bursa, 1988, s.53.

Tüm insanların eşit olması, arzulanan ve ulaşılmak istenen bir hedef olsa da bunun imkânsız olduğu gayet açıktır. Zira tüm insanları aynı kabiliyete sahip, aynı derece zeki veya aynı ırktan yapmak mümkün değildir. Mesela herkesin marangoz, dâhi veya Türk olması düşünülemez. Böyle bir durumda diğer sosyal işler yürüyemeyecektir. Öyleyse, insanlar arasındaki eşitsizliklerin bir kısmı tabi, diğer bir kısmı ise hayatın akışı içerisindeki işlerin yürüyebilmesi için zaruridir.⁷

Kur’ân bu sosyal kanunu gayet açık bir şekilde ifade etmiş ve insanların kabiliyetleri, becerileri ve yaptıkları işler yönünden farklı olduklarını bildirmiştir. Ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْخِيًّا وَرَحِمْتَ رَبُّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ

*“Rabbinin rahmetini onlar mı bölüştürüyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz paylaştırdık. Birbirlerine iş gördürmeleri için, (çeşitli alanlarda) kimini kimine, derece derece üstün kıldık. Rabbinin rahmeti, onların biriktirdikleri (dünyalık) şeylerden daha hayırlıdır.”*⁸

Müfessirler “birbirlerine iş gördürmeleri” ifadesini, “ihtiyaçlarını gidermek için zamanını vermek, işlerinde hizmet ettirmek, meşguliyetlerinde kullanmak, yani birbirlerinden faydalanmak” şeklinde tefsir etmiştir.⁹

Ayetten anlaşıldığına göre, insanların eşit yaratılmamasındaki hikmet, insanların birbirlerine muhtaç olmasını sağlamak ve böylece yardımlaşma ve birlikteliği temin etmektir. Zira insan sosyal bir varlıktır. Paylaşmak, yardımlaşmak, beraberlik, onun fitratında vardır. İnsanlar eşit yaratılmadığı için, herkes birbirine muhtaç olacak ve paylaşım kaçınılmaz olacaktır.

İnsanlar arasındaki bu farklılıkları dikkate almadan tam eşitliği savunmak bir nevi adaletsizlik ve zulmü tercih etmek demektir.¹⁰ Zikrettiğimiz üzere; insanlar hangi branşta olurlarsa olsunlar, yetenekleri, iş yapabilme kabiliyetleri, emekleri, kemiyet ve keyfiyet açısından farklılıklar arz eder. Mesela ücret konusunu ele alalım. Çalışanlardan

⁷ Er, İzzet, a.g.e, s.53, (M.A. Mannan, *İslam Ekonomisi*, s.22–200, Muhammed el-Mübarek, *İslam’da İktisat Nizamı*, s.61–63, Muhammed Hamidullah, *İslam’a Giriş*, s.189 eserlerinden naklen)

⁸ Zuhurûf, 43/32, bu manada En’am 6/165. ayet-i kerimeyi de zikredebiliriz. Şöyle buyrulmaktadır: *O, sizi yeryüzünde halifeler (oraya hâkim kimseler) yapan, size verdiği nimetler konusunda sizi sınamak için bazınızı bazınıza derece derece üstün kılandı. Şüphesiz Rabbin, cezası çabuk olandır. Şüphe yok ki O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*

⁹ ez-Zemahşerî, a.g.e, IX, s. 241.

¹⁰ Er, İzzet, a.g.e, s.54.

her birinin yaptığı iş kalitesi bir birinden farklı olduğu için bunlara eşit ücret vermek elbette haksızlık ve adaletsizlik olacaktır.

İnsanlar arasında ezelden beri var olan mal, servet, mevki... gibi hususlarda eşitsizlik devam edecektir. Ancak olması gereken bunu bir ayrıcalık ve özel imtiyaz sebebi olarak saymamak ve bu sebeple birtakım zümre ve gruplara ayrılmamaktır.¹¹

Şimdi, eşitliğin Kur’ân ve Sünnetteki temelleri çerçevesinde, konuyla ilgili olduğunu düşündüğümüz ayet ve hadisleri zikredeceğiz.

A. Eşitliğin Kur’ân-ı Kerimdeki Temelleri

Kur’ân-ı Kerim’de direkt olarak eşitlik manasına gelen “Müsavat” kelimesi geçmemektedir. Ancak Kuran’da “müsavat” ile aynı kökten gelen kavramlar yer almıştır. Mesela Kehf Sûresi 96. ayette “سَوَّى / sâvâ” kelimesi “denk olmak” manasında kullanılırken, “istivâ” masdarından çeşitli kelimeler on iki yerde kullanılmıştır.¹² Bu kelime özellikle zıt değerler taşıyanların (bilen ile bilmeyen, iyi ile kötü... gibi) birbirine eşit olmayacağı manalarına gelmektedir.¹³

Kur’ân-ı Kerim’de insanların yaratılış, saygınlık, din ve vicdan hürriyeti bakımından eşit olduğunu gösteren ayetler vardır.

a. Yaradılıştaki Eşitlik

Yaratılıştaki eşitlik ifadesinden maksat, bütün insanların, beşeri tabiatları itibarıyla eşit yaratılmış olmasıdır. Onlar arasında yaradılıştan var olan bu eşitliği bozan ve kimini kimine üstün kılan şey ilim, amel, ahlak, takva... gibi birtakım harici unsurlardır. Yani üstünlük ancak kişinin sahip olduğu meziyetlerini yerli yerince kullanması, iradesini ortaya koyması ve ahlaki erdemlere uygun davranışlarda bulunarak Allah’tan sakınması (takva) ile olur. Kur’ân-ı Kerim’de insanların aynı atadan yaratıldığı, insanların gruplara ve kabilelere birbirlerini tanımaları için ayrıldığı ve üstünlüğün ancak takvada olduğu açıkça bildirilmiştir. Ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

¹¹ Er, İzzet, a.g.e, s.55.

¹² Bakara, 2/29; Araf, 7/54; Yunus, 10/3; Ra’d, 13/2; Taha, 20/5; Furkân, 25/59; Kasas, 28/14; Secde, 32/4; Fussilet, 41/11; Fetih, 48/29; Necm, 53/6; Hadîd, 57/4.

¹³ el-İsfehani, a.g.e, (s.v.y) mad. I, 331.

“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının...”¹⁴

Zemahşeri’ye göre ayetteki (مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ / tek bir nefisten) ifadesinden maksat Adem (a.s)’dır.¹⁵ Elmalılı, bu ayetin tefsirinde şöyle demiştir: “Bundan dolayı, aslında hepiniz bir babadan gelme kardeşlersiniz ve hepiniz insansınız. Bir yaratıcının yaratıklarıdır. Bu prensipler üzerinde, hukukla ilgili esasları insanlık gerçeğine ve terbiye esasına dayandırarak kardeşlik haklarına riayet etmeli ve Rabbinizin emrine aykırı hareket etmekten sakınmalısınız.”¹⁶

Bu ayet-i kerime, insanların yaradılıştaki bir olduklarını beyan etmekle beraber, asıllarının da bir olduğunu ifade etmektedir. Bu konuda bir diğer ayet de şöyledir:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Ey insanlar! Şüphe yok ki, biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O’na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdar olandır.”¹⁷

Müfessirlere göre (مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ / Bir erkek ve bir dişi) ifadesiyle kastedilen, insanoğlunun aynı ana ve babadan yaratıldığıdır. Bu sebeple, nesep açısından üstün olduğunu iddia etmenin ve övünmenin bir manası yoktur. İnsanların çeşitli şube ve kabilelere ayrılmasındaki hikmet, kişilerin birbirlerinin kabilelerini tanımalarıdır. Ayet-i kerimede, insanların şubelere ve kabilelere ayrılmasındaki hikmet beyan edildikten sonra, insanı başkalarına karşı üstün kılan ve ona Allah indinde şeref ve değer kazandıran haslet zikredilmiştir. Bu haslet de takvadır. Ayet-i kerimede (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ) “Allah katında en değerli olanınız, O’na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır” buyrulmuş üstünlüğün ölçüsü belirtilmiştir.¹⁸

¹⁴ Nisa, 4/1.

¹⁵ ez-Zemahşeri, Ebû'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer, el-Keşşaf, Daru'l- Kütübi'l- İlmiyye, 3. Baskı Beyrut, Lübnan, h. 1424/ m. 2003, I, s.451.

¹⁶ Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (sadeleştirenler: İsmail Karaçam, Yrd. Emin Işık, Nusrettin Böleli, Abdullah Yücel) Azim Dağıtım, İstanbul, trs. II, s. 497.

¹⁷ Hücurat, 49/ 13

¹⁸ ez-Zemahşeri, Ebû'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer, el-Keşşaf, Daru'l- Kütübi'l- İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut, Lübnan, h. 1424, m. 2003, IV, s.364,365.

Zikredilen ayetlerden de anlaşılacağı üzere, insanlar yaradılış açısından birdirler. Bütün insanların asıllarının bir olduğu gerçeği göz önüne alındığında, üstünlüğün yaradılışta değil, harici bir takım sebeplerde olduğu ortaya çıkar.

İslam’a inanç ve hukuk noktasından baktığımızda, insanlar arasında zengin-fakir, siyah- beyaz, kadın- erkek hiçbir ayırım yapmadığını görürüz.¹⁹

b. Saygınlıkta Eşitlik

İnsanoğlunun yeryüzünün halifesi olduğu ve diğer mahlûkattan üstün olduğu hususunda Kur’ân-ı Kerîm’de çeşitli ayetler mevcuttur. Allah (c.c) bu üstünlüğün gerekçesini, insanoğlunun eşyayı tanıma ve ondan faydalanma istidadı olduğu şeklinde beyan etmiştir.²⁰ Ayeti kerimede şöyle buyrulmaktadır:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً “Hani, Rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti...”²¹

İnsanoğlunun saygınlığı ve nimetlerden faydalanma özelliğine vurgu yapan diğer bir ayet-i kerimede de şöyle buyrulmaktadır.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

“Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.”²²

Şan, şeref olarak tercüme edilen “kerem” ifadesi, insanoğluna birçok nimetin verildiği anlamına da gelmektedir. Razi, bu ayetin tefsirinde, insanoğluna verilen nimetin Allah’ın en büyük nimetlerinden olduğunu ifade etmiştir. Bu nimet de, eşyanın gerçeklerini aslına uygun olarak kavrama yeteneği olan akıl gücüdür.²³

Ayetler açıkça beyan etmektedir ki, insanoğlu, dünyada Allah’ın lütuflarına mazhar olmuş en değerli saygın ve mükerrem varlıktır.

¹⁹ Bereke, a.g.e, s. 64.

²⁰ Bereke, a.g.e, s. 66.

²¹ Bakara, 2/30.

²² İsra, 17/70.

²³ Razi, a.g.e, XXI, s.13.

c. Din ve Vicdan Hürriyeti Açısından Eşitlik

Öncelikle belirtmemiz gerekir ki, Kur'an-ı Kerim, tek hak dinin, İslam olduğunu bildirmektedir. Allah-u Teâlâ ayet-i kerimede;

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ “Şüphesiz Allah katında din İslam'dır”²⁴

وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا “...ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim”²⁵ buyurarak Allah katında makbul dinin İslam olduğunu beyan etmiştir.

Din ve vicdan hürriyeti, herkesin din hususunda aklına geleni söyleme yetkisine sahip olduğu anlamına gelmez. Din hürriyetinden maksat, İslam dinini kabul etmede tüm gayrı Müslimlerin serbest olduğu ve kendi inançları doğrultusunda yaşama hürriyetlerinin bulunduğu²⁶.

Ayet-i kerimede, her ne kadar, Allah katında tek hak dinin İslam olduğu ifade edilmişse de İslam, insanları bu dine girmeye zorlamamıştır. Aksine İslam, diğer din mensuplarının, kendi akidelerinin gereklerini yerine getirmede engelleyici rol oynamaz. Zira ilahi hikmet şunu gerektirir ki, insanoğlu akide hususunda akli ve basireti elverdiği ölçüde inanır. Bu sebeple de akidede farklılıklar oluşur.²⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de; لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ “Dinde zorlama yoktur”²⁸ buyrulur, kimsenin İslam dinini kabule zorlanmayacağı beyan edilmiştir.

Zemahşeri bu ayet-i kerimeyi Müslüman olmayan kişinin iman etmeye zorlanmayacağı şeklinde yorumlamıştır. Çünkü iman ancak özümsemekle ve kişinin kendi iradesini kullanmasıyla olur.²⁹

Allah katında tek makbul dinin İslam olduğunu, Allah (c.c) ayet-i kerimede beyan etmiştir. Ancak iman, zorlama ile gerçekleşmez. Zira o, kalbin tasdiki ve insanın içten kanaat getirmesiyle gerçekleşir. Bu sebeple gayr-ı Müslimler, iman edip etmeme hususunda serbesttirler.

Eşitliğin sünnetteki temellerini ise şöyle zikredebiliriz.

B. Eşitliğin Sünnetteki Temelleri

Kur'an-ı Kerîm'i tefsir edici mahiyeti bulunan sünnette de, eşitlik vurgusu vardır. Hz. Peygamber (s.a.v) Veda Hutbesi'nde ashabına şu şekilde hitap etmiştir.

²⁴ Al-i İmran, 3/19.

²⁵ Mâide, 4/ 3.

²⁶ Bereke, a.g.e, s. 68.

²⁷ Bereke, a.g.e, s. 69.

²⁸ Bakara, 2/256.

²⁹ Zemahşeri, a.g.e, I, s. 299

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ! وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ! كُلُّكُمْ لَأَدَمٌ، وَأَدَمٌ مِنْ تَرَابٍ! أَكْرَمُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ لَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ فَضْلٌ إِلَّا بِالتَّقْوَى

“Ey insanlar! Rabbiniz birdir. Atanız da birdir. Hepiniz Âdem’densiniz (Âdem’in çocuklarısınız). Âdem ise topraktır. Allah (c.c) katında en kıymetli olanınız, ondan en çok sakınanınızdır. Arap’ın Arap olmayana takva dışında hiçbir üstünlüğü yoktur.”

30

Bu konuda diğer bir hadis şöyledir. النَّاسُ كَأَسْنَانِ الْمَشْطِ “İnsanlar tarağın dişleri gibi eşittirler.”³¹

Hz. Âişe (r. a) anlatıyor: Benî Mahzum kabilesinden hırsızlık yapan bir kadının durumu Kureyşlileri çok üzmüştü. Onlar:

—Bu kadının durumu hakkında Rasûlullah (s.a.v)’dan kim şefaet isteyebilir diye kendi aralarında müzakere edip adam aradılar. Bazıları:

—Bu işe sadece Rasûlullah (s.a.v)’in çok sevdiği Üsâme b. Zeyd cesaret edebilir dediler. Üsâme Rasûlullah (s.a.v)’in huzuruna çıkarak onların istekleri doğrultusunda talepte bulundu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v) Üsâme’ye:

—Allah’ın koyduğu cezalardan birinin uygulanmaması için aracılık mı yapıyorsun?” diye çıkıştı. Sonra ayağa kalktı ve halka şu konuşmayı yaptı:

—Sizden önceki milletleri helâk eden sebep şudur: İçlerinden soylu, makam ve mevki sahibi birisi hırsızlık yaparsa onu affederirler; zayıf ve kimsesiz birisi hırsızlık yapınca da onu hemen cezalandırırlardı. Allah’a yemin olsun ki, eğer Muhammed’in kızı Fâtıma hırsızlık yapmış olsaydı, elbette onun da elini keserdim.”³²

Bu rivayet, ayırım gözetilmeksizin, bütün insanların özellikle ceza hukuku karşısında eşit olduğunu gösterir.

Eşitliğin Kur’an ve sünnetteki temellerini izah ettikten sonra, eşitlik kavramının mahiyeti ve sınırları bağlamında, hukuk karşısında eşitlik ve kanun hâkimiyeti ile fırsat eşitliği tabirlerini açıklamaya çalışacağız.

³⁰ Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 411.

³¹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 411.

³² Buhârî, Hudûd, 86/12.

C. Hukuk Karşısında Eşitlik ve Kanun Hâkimiyeti

İslam hukukçuları daha ceninlik döneminden başlamak üzere, bütün aşamalarında insanın, hukuki ve cezaî ehliyetini ele almış ve değerlendirmişlerdir. Aksi sabit olmadıkça bütün Müslümanlar doğru ve dürüst olarak kabul edilir, zira berâet-i zimmet asıldır.³³ Bu hususta hiçbir ayırım gözetmeksizin adaleti emreden ayetler vardır.³⁴ Ayrıca Allah Rasûlü'nün yukarıda da zikrettiğimiz şu sözü bunu teyit etmektedir: “*Vallahi kızım Fâtıma bile çalsa ona cezasını verirdim. Sizden öncekilerin mahvolması, soylu soplulu kimseler suç işlediğinde ceza görmezken, sıradan biri suç işlediğinde cezalandırır olmasıdır.*”³⁵

Gayr-i Müslimlerin, kendi hukukları veya İslam hukukunun uygulanması konusunda tercih hakları vardır. İslam hukukunun uygulanmasını isterlerse, fark gözetilmeksizin bu hukuk uygulanır. Ayrıca kendi dinlerinde yasak olmayan hususlarda serbesttirler.³⁶

Kanun önünde eşitliğin uygulanması örneklerinden birini Hz. Ömer vermiştir. Rivayete göre Mısır valisi olan Amr İbnü'l As'ın oğlu Abdullah bir yarışta kendisini geçtiği için bir Kıpti'ye tokat vurur. Kıpti de bu durumu halifeye ileterek şikâyetçi olur. Bunun üzerine Amr İbnü'l As ve oğlu çağırılır. Halife Kıpti'ye: “*Sana vuran hangisi ise sen de ona vur*” der. O da Abdullah'ı döver. Halife Amr'a dönerek şunları söyler: “*Annelerinin hür olarak doğurduğu halkı siz ne zamandan beri köleleştirdiniz?*”³⁷

Görüldüğü gibi İslam, insan haysiyet ve şerefine büyük önem vermiş ve bu hususta bir ayırım yapmamıştır. İslam hukukuna göre herkes kanun önünde eşittir ve aynı suçu işleyen, aynı cezaya çarptırılır.

D. Fırsat Eşitliği

Fırsat eşitliği, hiçbir kimseye, aileye, zümreye ve sınıfa imtiyaz tanımadan ve öncelik hakkı vermeden cemiyette, devletin sunduğu imkânlarla halkın eşit olarak kavuşabilme imkânına sahip olması demektir. Fırsat eşitliğinin temeli, devletin vatandaşlara eşit imkânlar sunması ve halkın bu imkânlarla kavuşması için eşit fırsatlar

³³ Mecelle, Md. 8

³⁴ Nahl, 16/90, Nisa, 4/ 58, A'raf, 7/181, Mâide, 5/8. Bu ayetler adalet mefhumu tanımlanırken verileceği için tekrara düşmemek amacıyla sadece sure ve ayet numaraları verilmiştir.

³⁵ Buharî, Hudûd, 12

³⁶ Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yay. 4. Baskı, İstanbul, 2006, I, s. 165

³⁷ Zeydan, Abdülkerim, *İslam Hukukunda Fert ve Devlet*, Kültür Yay. (çev. Cemal Arzu) Ankara, trs. s.77.

sağlamasıdır. Bu, aynı zamanda devletin vatandaşa karşı bir görevidir. Bu imkânların devlet tarafından sağlanması noktasında Müslüman ile gayr-ı Müslim arasında bir fark yoktur. Fırsat eşitliği bağlamında şu ayet-i kerimeler zikredilebilir.³⁸

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ “Andolsun, size yeryüzünde imkân ve iktidar verdik. Sizin için orada birçok geçim imkânları da yarattık.”³⁹

Ayetteki مَكَّنَّاكُمْ ifadesini müfessirler, mülk edinme ve tasarrufta bulunma kudreti olarak tefsir etmiştir.⁴⁰ Buna göre Allah (cc) insanların hayatını devam ettirmek için yeryüzü imkânlarından faydalanmalarına imkân tanımış demektir.

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ

“O, yeryüzünü sizin ayaklarınızın altına serendir. Haydi, onun üzerinde yürüyün ve Allah'ın rızkından yiyin. Dönüş ancak onadır.”⁴¹

İbn Kesir, bu ayet-i kerimeyi, insanların, yeryüzünde diledikleri bölgelere yolculuk yapabilecekleri ve geçimlerini temin etmek, ticaret yapmak... gibi amaçlarla diledikleri bölgelere gidebilecekleri şeklinde tefsir etmiştir.⁴²

Ayet-i kerimelerden de anlaşılacağı üzere, yeryüzü, insanoğluna musahhar kılınmış ve ayeti kerimede herhangi bir istisna yapılmayarak, tüm insanların yeryüzü nimetlerinden faydalanabileceği beyan edilmiştir.

II) HAK KAVRAMI

İnsanoğlunun varoluşundan bu yana çok az mesele “toplumun bir ferdi olarak insanın neye hakkı olduğu” konusu kadar ilgi uyandırmıştır.⁴³ Kendisini, içinde bulunduğu topluma adapte eden insan, çevresinde müşahade ettiği bazı ayrıcalıkları fark eder ve bu ayrıcalığın sebebini sorgular. Neticede bu sorgulama kişiyi “hak” mefhumunun tanımına götürür.

Hak kavramı, “kanunla korunan yetkiler” manasındadır. Buna İslami açıdan bir ilave yaparak, “Allah'ın koyduğu kanunlarla korunan yetkiler” şeklinde tanımlamak mümkündür.⁴⁴

³⁸ Armağan, Servet, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, DİB Yay. 5. Baskı, Ankara, 2004, s. 44.

³⁹ Araf, 7/10.

⁴⁰ Zemahşeri, a.g.e, II, s.86.

⁴¹ Mülk, 67/15.

⁴² İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Daru Tayyibe, 2. Baskı, Riyad, h.1420/ m. 1999, VIII, s. 179

⁴³ Hadduri, Mâcid, *İslam'da Adalet Kavramı*, (çev: Selahattin Ayaz), Yöneliş Yay. İstanbul, 1991, s. 15.

⁴⁴ Karaman, a.g.e, s.155

“Hak” kavramının karşılığı olarak “hukuki yükümlülük”, “vecibe”, “borç” ya da “ödev” kelimeleri kullanılmaktadır. Örneğin bir satım sözleşmesinde alıcı ve satıcı açısından karşılıklı haklar ve borçlar doğar. Hukuk alanında “hak, borç ve ödev” arasında yakın bir bağ vardır. Bir kişi için “hak” olarak kabul edilen, diğer bir kişi için “yükümlülük” veya “borç” olabilir. Mesela alacaklı için borcunu talep etmek bir hak iken, borçlu için bu bir “ödev” ve “hukuki bir yükümlülüktür.”⁴⁵

Kişinin sahip olduğu bu haklar, uygulama alanları ve gerekçeleri göz önüne alınarak iki kısma ayrılmaktadır. 1) İnsan olmakla sahip olunan haklar. 2) İrade ve çabasıyla belli vasıfları kazandığı için verilen haklar. Modern hukukta ilk kısma giren haklar “**statü hakları**”, ikinci grup haklar ise “**görev ve liyakat hakları**” olarak adlandırılırlar. Örneğin yaşama, düşüncelerini ifade etme, haysiyetini koruma... gibi haklar, her insana, yalnızca insan olduğu için verilen haklardır. Buna karşılık, seçme, seçilme, belli bir göreve atanma gibi haklar, ancak kişide, gerekli özelliklerin bulunması şartıyla verilebilir⁴⁶.

Öyleyse kişiye hak verme yetkisi kime aittir? Bir kişiye, bir gruba veya bir topluma hak verilmişse, bundaki amaç, o şahsın, grubun ve toplumun menfaatini göz önünde bulundurmak ve ihtiyacını gidermektir. Ancak bir fert için faydalı olan, başka bir grup ya da toplum için zararlı olabilir. Herkes kendi çıkarı doğrultusunda hak talebinde bulunur. Bu, hem gerçekleştirilmesi imkansız bir talep hem de insanların arasında bir kaos ve kargaşa sebebidir. Nitekim Kuran-ı kerim’de şöyle buyrulmaktadır:

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ

*"Eğer hak, onların arzularına tâbi olsaydı gökler yer ve buralarda bulunanların düzenleri bozulur, altüst olurdu."*⁴⁷ Bir diğer ayet-i kerime şöyledir:

أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

*"Beşerî arzularını (hevâsını) tanrı edinmiş ve (böylece) Allah'ın kendisini saptırmış bulunduğu kimseyi doğrunun bilgisine sahip mi görüyorsun!"*⁴⁸ Bu sebeple Allahû Teâlâ hakları, kişi veya grupların heva ve heveslerine göre düzenlememiş, bizzat

⁴⁵ Güriz, Adnan, *Hukuk Felsefesi*, , Siyasal Kitabevi, 7. Baskı, Ankara, 2007, s. 116.

⁴⁶ Karaman, a.g.e, s.155.

⁴⁷ Mü'minûn, 23/71.

⁴⁸ Câsiye, 45/23.

kendisi belirlemiştir. Bunu yaparken de fert ve toplum hayatındaki adalet ve denge prensibini gözetmiştir.⁴⁹

Ferdin temel hak ve hürriyetlerini ön plana alan sistemler, neticede egoizm, sömürü ve anarşiye sebep olmuş; buna mukabil, toplum ve devletin temel hak ve hürriyetlerini ön plana alan sistemler, ferdin hürriyet ve kişiliğini ortadan kaldırmıştır. Sonuç olarak bu uç ve karşıt düşünce ve sistemler birbirini etkilemiş ve “insan hakları” kavramı ortaya çıkmıştır. İşte İslam bu orta yolu, denge ve adalet prensiplerini de gözeterek benimseyen bir sisteme sahiptir.⁵⁰

İslam fert ve toplumun her türlü hak ve vazifesini belirlemiş ve her ikisinin de şahsiyet ve hukukunu korumuştur. Kişinin sorumluluğuna dair şu ayet-i kerimeyi örnek verebiliriz.⁵¹

وَكُلُّ إِنْسَانٍ لِّزِمَتُهُ طَائِرَةٌ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا مَّن اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا

“Her insanın amelini boynuna yükledik. Kıyamet günü kendisine, açılmış olarak karşılaşacağı bir kitap çıkaracağız. "Oku kitabını! Bugün hesap sorucu olarak sana nefsin yeter" denilecektir. Kim doğru yolu bulmuşsa, ancak kendisi için bulmuştur; kim de sapmışsa kendi aleyhine sapmıştır. Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez. Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz.”⁵²

Kurtubi, ayet-i kerimede zikredilen, طائر kelimesine, “amel, hayır ve şerden kişi için takdir edilen şey, amel ve rızık, mutluluk ve mutsuzluk, yükümlülük” gibi manalar verildiğini beyan etmiştir.⁵³

Bizce طائر kelimesine verilen manalardan, tercihe şayan olanı, “sorumluluktur”. Zira ayetin devamında gelen “kitap ve kıyamet günü” ifadeleri, kelimeye “sorumluluk” manasının verilmesini desteklemektedir.

Öte yandan İslam toplumunun, yapı ve özelliğini gözler önüne seren şu ayet-i kerimeyi zikretmek yerinde olacaktır.

⁴⁹ Karaman, a.g.e, I, s. 152.

⁵⁰ Karaman, a.g.e, I, s. 150.

⁵¹ Karaman, a.g.e, I, s.152,153

⁵² İsrâ, 17/13–15.

⁵³ Kurtubi, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr, *el- Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, h. 1427/ m.2006. XIII, s. 40

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ “Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olabilirsiniz diye sizi orta bir ümmet yaptık.”⁵⁴

Ayette zikredilen “vasat ümmet” tabirini, Kurtubi “adaletli ümmet” olarak⁵⁵ Zemahşeri ise “hayırlı ümmet”⁵⁶ olarak tefsir etmiştir. Yani bu kelime “ifrat ve tefritten korunarak, inancında, ahlakında, her türlü tutum ve davranışlarında doğruluk, dürüstlük ve adalet çizgisinde kalmayı başaran, dengeli ve ölçülü toplum” manasındadır. İslam toplumunun özelliği denge ve ölçülü davranma olunca, her ferdin kendi hak ve sorumluluklarını bilmesi ve bu özelliğine uygun davranması icap etmektedir.

Hak kavramını açıklarken, bazı hakların insana sadece insan olduğu için verildiğini, diğer bazı hakların ise kişinin liyakati, yani sahip olduğu bazı özellikler neticesinde verildiğine değinmiştik. Şimdi bu hakları kısaca açıklayacak ve İslami kaynaklardaki delillerini zikretmeye çalışacağız.

A. Şahsi Hak ve Hürriyetler

Bu hak ve hürriyetler insana, insan olması hasebiyle verilmiştir. Bilindiği üzere İslam, altı temel ve vazgeçilmez değeri korumayı zaruri saymıştır. Bunlar din, hayat, akıl, nesil, mal ve şereftir. Şahsi hak ve hürriyetlerin, diğer hak ve hürriyetlerden istifade için sahip olunması zorunlu hürriyetlerden olması hasebiyle, bunlara “klâsik hak ve hürriyetler” de diyebiliriz.⁵⁷ Bu hak ve hürriyetleri şu şekilde tespit edebiliriz.

a. Yaşama Hakkı

İslam hiçbir ayırım yapmaksızın, bütün insanlara yaşama hakkı tanımış, kişinin yaşam hakkına yönelik her türlü tecavüzü engelleyici tedbirler almanın yanı sıra, kişilerin asgari yaşam şartları ve temel ihtiyaçlarını karşılamayı topluma bir vazife olarak yüklemiştir. Şu ayet-i kerimeler İslam’da yaşama hakkının varlığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır.⁵⁸

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı.”⁵⁹

⁵⁴ Bakara, 2/143.

⁵⁵ Kurtubi, a.g.e, II, 434

⁵⁶ Zemahşeri, a.g.e, I, s. 197.

⁵⁷ Armağan, a.g.e, s.97

⁵⁸ Karaman, a.g.e, I, s. 157

⁵⁹ Bakara, 2/178.

Bu ayet-i kerimede, dinin korumayı hedeflediği temel değerlerden biri olan hayatın korunmasıyla ilgili bir tedbir olarak “kisas emri” açıklanmıştır. Haksız yere cana kıymanın cezası, bunu canıyla ödemektir. Bu emir, İslam’ın yaşama hakkına verdiği ehemmiyeti gözler önüne sermektedir. Diğer bir ayet-i kerime ise şöyledir:

“*ولا تَقْتُلُ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ*” *“Haklı bir sebep olmadıkça, Allah’ın, öldürülmesini haram kıldığı cana kıymayın”*⁶⁰ Bu hususta zikredebileceğimiz diğer bir ayet-i kerimede de şöyle buyrulmaktadır:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا

*“İşte bundan dolayı İsrail oğullarına kitapta şunu bildirdik: Kim katil olmayan ve yeryüzünde fesat çıkarmayan bir kişiyi öldürürse sanki bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir adamın hayatını kurtarırsa sanki bütün insanların hayatını kurtarmış olur.”*⁶¹

Müfessirler, bir kişiyi öldürmenin bütün insanlığı öldürmekle denk tutulmasını şu şekilde izah etmektedir: İnsan mükerrem bir varlıktır. Şayet bir kişi, başka birini haksız yere öldürmüşse, Allah’ın saygın kıldığı şeye ihanet etmiştir. Bu durumda tek kişi ile bütün insanlık arasında bir fark yoktur.⁶²

Yüce Allah, hem İslam dininde, hem de İslam’dan önceki dinlerde, insan hayatının kutsal olduğunu bildirmiştir. Her insan yaşam hakkına sahiptir ve İslam bu hakkı korumak için en caydırıcı tedbirleri almıştır. Hz. Peygamber (s.a.v) de, evrensel mesajlar verdiği Veda Hutbesinde şu prensipleri hatırlatmıştır.

"İnsanlar! Bugünleriniz nasıl mukaddes bir gün ise, bu aylarınız nasıl mukaddes bir ay ise, bu şehriniz (Mekke) nasıl mübarek bir şehir ise, canlarınız, mallarınız, namuslarınız da öyle mukaddestir, her türlü tecavüzden korunmuştur."

b. Özel Hayatın Gizliliğine Riayet, Aile, Mesken ve Şerefın Dokunulmazlığı

İslam dini, özel hayatın gizliliğine riayet hususunda çeşitli emirler irad etmiş ve bu sınırların çiğnenmemesi için engelleyici bazı önlem almıştır. Bu cümleden olarak **gyıbet, koğuculuk** (söz götürüp getirme) ve **gizli konuşmaları dinlemek**

⁶⁰ İsra, 17/ 33.

⁶¹ Mâide, 5/ 32.

⁶² Zemahşeri, a.g.e, I, s. 614; İbn Kesir, a.g.e, III, s. 93.

yasaklanmıştır. Gıybet çirkin bir davranış olarak görülmüş, bunu yapmak ölü kardeşin etini yemeye benzetilmiştir. Ayet-i kerimede şöyle buyrulmuştur:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

“Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın. Birbirinizin gıybetini yapmayın. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz! Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah tövbeyi çok kabul edendir, çok merhamet edendir.”⁶³

Ayrıca **koğuculuk** (söz götürüp getirme) haram kılınmış, ayet-i kerimede bu insanlara itaat edilmemesi zikredilmiştir.

وَلَا تَطْعُ كُلَّ حَلْفٍ مِّمَّيْنِ هَمَّازٌ مَّشَاءٌ بَنِيمٌ “Yemin edip duran, aşağılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan söz taşıyan, iyiliği hep engelleyen ve saldırgan kişiye sakın boyun eğme.”⁶⁴

Hadis-i şerifte ise bu kişinin Cennete giremeyeceği⁶⁵ bildirilmiştir.

Gizli konuşmaları dinleme yasaklanmış ve bu hususta Allah Rasûlü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Her kim rızaları olmadan bir kavmin (başkalarının) konuştuklarını dinlerse kıyamet günü onun kulaklarına kurşun dökülecektir.”⁶⁶

İslam'ın özel hayatın gizliliğine riayet hususunda aldığı tedbirlerden bir diğeri de **gizli ve ayıp halleri saklamanın** bir vecibe olarak beyan edilmesidir. Hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur: “Her kim, bir Müslüman'ın ayıbını örterse Allah (c.c) da dünya ve ahrette onun ayıbını örter.”⁶⁷ **Evlere kapılardan girilmesi** ve başkasının evine girilirken, izin alınıp seslenerek **selam verilmesinin** emredilmesi de başkalarının ayıp ve gizli hallerine müttali olmamak amacıyla emredilmiş tedbirlerdendir. Ayet-i kerimede;

وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ “...Evlere kapılarından girin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz” buyrulmuştur. İslam dini mahremiyete büyük önem vermiş, bir aile içinde de mahrem durumların olduğunu ve buna aile fertlerinin dahi riayet zorunluluğu olduğunu açıklamıştır.

⁶³ Hücurat, 49/ 12.

⁶⁴ Kalem, 68/ 10,11.

⁶⁵ Buharî, Edep, 78/50.

⁶⁶ Ebu Dâvut, Edep, 40/ 88.

⁶⁷ Ebu Dâvut, Edep, 40/68.

وَإِذَا بَلَغَ الْإِطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ *“Çocuklarımız ergenlik çağına geldiklerinde, kendilerinden öncekilerin istedikleri gibi izin istesinler...”*⁶⁸

Ayrıca mümin erkeklere hitaben,

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ *“Mü'min erkeklere söyle, gözlerini (harama bakmaktan) sakınsınlar...”*⁶⁹ ve mümin kadınlara hitaben;

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ *“Mü'min kadınlara da söyle gözlerini (harama bakmaktan) sakınsınlar...”*⁷⁰ buyrulur, harama götüren bütün yollar kapatılmıştır.

Tüm bu hususlar İslam dininin, özel hayatın gizliliğine, aile, mesken ve şeref dokunulmazlığına verdiği önemi göstermektedir.

c. Sığınma, Oturma, Seyahat ve Vatandaşlık Hakları

İslam hukukuna göre suçu sabit olmamış kişilerin diledikleri yerde oturma ve yerleşme hakları vardır. Şayet kişiler, zulme, baskıya, afete, haksızlığa maruz kalmışlarsa, güvende olabilecekleri bir yere göç etmeleri ve sığınmaları onların hakkıdır. Bu durumda olanlara yardımcı olmak, onları barındırmak, imkân dâhilinde her fert ve toplumun görevidir.⁷¹

Gayr-ı Müslimler, İslam topraklarına İslam'ı öğrenme, barış talebinde bulunma, ticaret, elçilik... gibi herhangi bir görevi ifa için girmişlerse, onlara izin verilir ve can ve mal güvenlikleri sağlanır.⁷² Bu husustaki ayet-i kerime şöyledir:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ

*“Eğer Allah'a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı. Sonra da onu güven içinde olacağı yere ulaştır. Bu, onların bilmeyen bir kavim olmaları sebebiyledir.”*⁷³

Eman'ın aslını Hz. Peygamber (s.a.v)'in şu sözü oluşturur: *“Müslümanların taahhüdü bir bütündür. Onu rütbesi en aşağı olan da taşır.”*⁷⁴ Bu emanı alan bir kişiye, Müslüman birinin zarar vermesi caiz değildir.⁷⁵

⁶⁸ Nur, 24/ 59.

⁶⁹ Nur, 24/30.

⁷⁰ Nur, 24/31.

⁷¹ Karaman, a.g.e, s. 159,160

⁷² Karaman, a.g.e, s. 160

⁷³ Tevbe, 9/6

⁷⁴ Ebu Davud, Diyât, 33/11.

⁷⁵ İbn Hümam, Muhammed b. Abdülvahid, *Şerhu Fethi'l- Kadîr*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, X, s. 449.

İslam âlimleri bu ayetin yanı sıra, Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarından, ister İslam dinini yakından tanımak amacıyla, isterse ticari, turistik veya diplomatik bir amaçla İslam ülkesine güvence alarak girmiş kimseye verilen teminat hükümlerine titizlikle riayet edilmesinin farz olduğu hükmüne ulaşmıştır.⁷⁶

İslam'a göre vatandaşlık, dine bağlıdır. İslam dininin iman ve düşüncesini benimseyenler, başka bir şart aranmaksızın İslam ülkesinin vatandaşı sayılır. Bu dini benimsememiş olanlar ise ya zimmi olarak ülke topraklarına yerleşir ve birçok konuda Müslümanların sahip olduğu haklara sahip olurlar ya da müste'men sıfatıyla geçici bir süre bu topraklarda ikamet ederler.⁷⁷

B. Manevi Hak ve Hürriyetler

Manevi hürriyetler kişinin kalbi ve vicdanı ile ilgili hürriyetlerdir. İnsanlığın başlangıcı ile başlayan bu hürriyetlere “fikri hürriyetler” de denilmektedir.

a. Düşünce ve İfade Hürriyeti

Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki hiçbir hürriyet sınırsız değildir. İslam dini, İslam inanç ve düşüncesine aykırı olan görüşleri açıklamış ve tartışmıştır. Bu hususta şu ayet-i kerimeyi örnek olarak vermek mümkündür.⁷⁸

وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ
كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ

“ Allah'a ortak koşanlar dediler ki: ‘Allah dileseydi ne biz, ne de atalarımız O'ndan başka hiçbir şeye tapmazdık, O'nun emri olmadan hiçbir şeyi de haram kılmazdık.’ Kendilerinden öncekiler de böyle yapmıştı. Peygamberlere düşen sadece apaçık bir tebliğdir.” (Nahl 16/ 35)

Rasûlullah (s.a.v) da birçok konuda ashabına danışmış, onlardan fikir almış ve onları düşüncelerini açıklamaya teşvik etmiştir. Bedir savaşında askerlerin nereye yerleştirileceği, Hudeybiye’de ise anlaşma şartları tartışma konusu olmuş ve farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Ayrıca ilk halifenin seçiminde muhalefet, görüşünü rahatça ortaya koymuş, halifelerin programlarına yönelik eleştiriler açıkça söylenmiştir.⁷⁹ Hz. Ömer’in kadınların mehrini sınırlama hususunda verdiği fetvaya hanım bir sahabinin

⁷⁶ Elmalılı, a.g.e, IV, s. 276.

⁷⁷ Karaman, a.g.e, s. 160

⁷⁸ Karaman, a.g.e, s. 161

⁷⁹ Karaman, a.g.e, s. 162

ayetten delil getirerek⁸⁰ yaptığı itiraz ve halifenin bu itirazı benimsemesi hadisesi⁸¹ de İslam’da düşünce ve ifade hürriyetini gözler önüne seren örneklerdendir.

C. İktisadî ve Sosyal Hak ve Hürriyetler

Bu tabir özellikle 19. yy’dan sonra kullanılmaya başlanmıştır. Bu hürriyetler klasik hak ve hürriyetleri tamamlar mahiyettedir. İktisadi ve sosyal hak ve hürriyetler, devletin halka sunduğu bir kamu hizmeti sayılmaktadır.⁸²

a. Aile kurma hakkı

Kur’an-ı Kerîmde birçok ayet, evliliği teşvik etmekte, hadisler de bunu teyit etmektedir. Evlenmeye maddi gücü yetmeyenleri evlendirmede toplum ve devlet sorumlu tutulmuştur.⁸³ Ailenin önemi ve kutsallığı, aile mefhumunun içinde eridiği kabilecilik kültürünün hâkim olduğu Arap toplumuna açıklanmış, böylece kabile yerine aile, toplumun temel taşı haline getirilmiştir.⁸⁴

b. Sosyal Güvenlik Hakkı

Bu haktan maksat herkese, özellikle de dar gelirli ve yoksul kimselere, iktisadi ve sosyal durumlarını düzeltici imkânların sunulmasıdır.⁸⁵ İslam ülkesinde dili, dini, ırkı ne olursa olsun tüm vatandaşların “asgari refah ve hayat şartları” güvence altındadır. Bu sosyal haklar, borcunu ödemede zorlanan borçluya, kendi memleketinde zengin bile olsa yolcuya, hürriyetine kavuşturulmak üzere kölelere kadar uzanmaktadır. İslam’da bu güvence şu kurumlar vasıtasıyla sağlanır. 1) Aile 2) Komşular 3) Toplum (zekât ve bağışlar yoluyla) 4) Devlet (Yardım yapma ve maaş bağlama yoluyla).

c. Mülkiyet Hakkı

Malı sevme ve ona sahip olma duygusu insan fıtratında var olan bir özelihtir.⁸⁶ İslam, insanlara mal sahibi olma hakkını tanımış ve bu konuda çeşitli düzenlemeler

⁸⁰ Nisa, 4/20

⁸¹ Nesaî: Nikâh, 27/66.

⁸² Armağan, a.g.e, s.173

⁸³ “Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin...” Nur, 24/32

⁸⁴ Karaman, a.g.e, s. 166

⁸⁵ Armağan, a.g.e, s.197

⁸⁶ “Malı da pek çok seviyorsunuz.” Fecr 89/20

getirmiştir.⁸⁷ Kişinin helal ve meşru yoldan kazandığı mali değerlerde tasarruf hakkı vardır. Mülkiyet hakkının korunması da devlet ve topluma aittir. İslam, devletin, şahsın mülkiyet hakkını koruyamadığı durumlarda, mal sahibine meşru müdafaa hakkı tanınmış ve hadis-i şerifte malını koruma uğruna ölen kişi şehit sayılmıştır.⁸⁸ Devlet bir şahsın malına kamu yararı adına el koymuşsa bunun bedelini mal sahibine ödemek durumundadır.⁸⁹

d. Çalışma Hakkı

İslam dini çalışmayı teşvik etmiş,⁹⁰ tembelliği yermiştir.⁹¹ Her insanın helaller dairesinde çalışmaya hakkı vardır. Bu, kişinin hem hakkı, hem de topluma karşı görevidir. Çalışan kişi kendi geçimini temin ettiği gibi, toplumun çeşitli ihtiyaçlarını karşılayarak kamu hizmeti görür. Devlete düşen görev de işsizlere iş bulmak ve istihdamı sağlamaktır.⁹²

e. Eğitim ve Öğretim Hakkı

İlk ayeti “Oku”⁹³ emri olan İslam, ilim öğrenme ve öğretmeye büyük değer vermiş, hatta ilmin bir kısmının farz-ı ayn olduğunu beyan ederek, her şahsı bununla mükellef kılmıştır. Bu kısım, her Müslüman’ın din ve dünya hayatını müslümanca yaşaması için gerekli olan zaruri ilim tahsilidir. Diğer kısım ise farz-ı kifâye olarak nitelenmiştir ki, bu kısım da toplumun ilerlemesi için gerekli olan bilgi, teknik, teknoloji ve becerileri içermektedir.⁹⁴

Bu hususta birçok ayet ve hadis bulunmaktadır. Bunların tamamını burada zikretme imkânımız bulunmadığı için birkaç tanesini vermekle yetiniyoruz. Ayet-i kerimelerde âlimler övülmüş, bilginin değeri zikredilmiş, bilen insanların üstünlüğü açıklanmıştır.

⁸⁷ Armağan, a.g.e, s.178–179.

⁸⁸ Buhari, Mezalim, 46/33.

⁸⁹ Karaman, a.g.e, s. 168

⁹⁰ “İnsan için ancak çalıştığı vardır.” Necm 53/ 39; “Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lütfundan nasibinizi arayın. Allah’ı çok zikredin ki kurtuluşa eresiniz.” Cumu’a 62/10

⁹¹ Hadis-i şeriflerde şöyle buyrulmuştur: “Hiç kimse el emeğiyle kazandığından daha hayırlı bir lokma yememiştir.” (Buharî, Büyu’ 34/15), Hz Peygamber (s.a.v), dilencilik yapan bir Müslüman’a evindeki su kabı ve çulunu satmayı teşvik etmiş ve şöyle demiştir: “Dilenciliğin kıyamet günü suratında bir leke olarak görünmesindense böylesi senin için daha iyidir.” (Ebu Dâvûd, Zekât, 9/27)

⁹² Karaman, a.g.e, s. 168

⁹³ Alak, 96/ 1

⁹⁴ Karaman, a.g.e, s. 169

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ “...Allah’tan kulları içinde ancak âlimler korkar...”⁹⁵

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ “...De ki: Hiç bilenle bilmeyen bir olur mu?...”⁹⁶

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ “...Allah içinizden iman etmiş olanlarla kendilerine ilim verilenlerin derecelerini arttırır...”⁹⁷

Eğitim ve öğretimin önemi hadislerde şöyle geçmektedir: “İlim kadın erkek bütün Müslümanlara farzdır.”⁹⁸ “İlim ve hikmet mü’minin yitiğidir, nerede bulursa alır.”⁹⁹ Ayet ve hadislerden anlaşıldığı üzere İslam Dini, ilme, âlime, ilmi talep edene büyük önem vermiş ve ilim öğrenmeye teşvik etmiştir.

D. Siyasi Haklar

a. Seçme ve Seçilme Hakkı

İslam hukukuna göre halk yasama ve yürütmeyi sağlamak için bir başkan seçer. Seçilmiş olan bu başkan da halk ile istişare ederek gerekeni yapar. Prensipde her mümin seçilme hakkına sahiptir. Ancak her işte olduğu gibi bunda da ehliyet ve liyakat şartı aranmaktadır. Bu seçim işlemi şartlı bir vekâlet akdi mahiyetindedir. Buradaki şart, devlet başkanının ilahi hükümlere aykırı hareket etmemesi şartıdır. Buna karşılık halk, devlet başkanına itaat eder. Yani devlet başkanına mutlak itaat söz konusu değildir.¹⁰⁰ Hz. Peygamber (s.a.v), “Halik’a isyanın söz konusu olduğu hususta, mahlûka itaat yoktur”¹⁰¹ buyurmuştur. Hz. Ebu Bekir’in halife seçildikten sonraki şu sözleri manidardır. “Ey insanlar! En iyiniz olmadığım halde başınıza getirildim. Bu işi hakkıyla yaparsam bana yardım edin. Yoldan saparsam beni düzeltin. Vazifemi yaparken ben Allah’a itaat ettiğim müddetçe siz de bana itaat edin. Eğer ben ilahi talimata aykırı hareket edersem bana itaat borcunuz yoktur.”¹⁰²

Devletin başkanını seçme hem bir hak, hem de ödevdir. Nitekim İslam âlimleri, devlet başkanlığının (imamet) vacip olduğu konusunda icma olduğunu ifade etmişler

⁹⁵ Fâtır, 35/ 28

⁹⁶ Zümer, 39/ 9

⁹⁷ Mücâdele, 58/11

⁹⁸ İbn Mace, Mukaddime, 17.

⁹⁹ Tirmizi, İlim, 42/19.

¹⁰⁰ Karaman, a.g.e, s. 162.

¹⁰¹ Buhari, Ahkâm, 94/4.

¹⁰² İbn Hişam, Cemalüddin Abdülmelik, *Siretu İbn Hişam*, Mektebetü Darı İbni Kuteybe, 1. Baskı Kuveyt, h. 1409/ m. 1989, s. 823. Reşit Rıza, *el-Vahyu'l-Muhammedi*, Müessesetü İzzeddin, h.1406, III. Baskı, Beyrut, trs. s. 70; Algül, Hüseyin, Osman ÇETİN, *İslam Tarihi*, Gonca Yayınevi, İstanbul, 1991, I, s. 488.

ve bu vücutbiyyetin şer'an mı yoksa aklen mi olduğu konusunda görüş beyan etmişlerdir.¹⁰³ Hz. Peygamber (s.a.v), bir hadis-i şerifte şöyle buyurmuştur: *"Benden sonra sizi bir takım idareciler idare edecektir. Takvalı idareci sizi takva ile fâcir (günahkâr) idareci sizi facirce idare edecektir. Hakka uygun olan hususlarda onlara itaat edin. Bu yöneticiler iyilik yaparsa sizin lehinize ve kendi lehlerinedir, şayet kötülük yaparlarsa, hem sizin aleyhinize, hem de kendi aleyhlerinedir."*¹⁰⁴

Hadis-i şeriften anlaşılmaktadır ki, devlet başkanı seçiminde dikkat edilmesi gereken husus, bu görevi layıkıyla yerine getirecek kişileri seçmektir. Bu göreve layık kişi göreve gelince de yapılması gereken, hakka uygun olarak verdiği kararlarda, kendisine itaattir. Zira ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

"Ey iman edenler! Allah'a, Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de itaat edin." Ayet-i kerime de Allah ve Rasulüne itaattan sonra, وَأَطِيعُوا "itaat ediniz" emrinin tekrarlanmadan, "ulu'l-emre (idarecilere) de" ifadesinin kullanılması, onlara itaatin Allah ve Rasulüne itaat gibi olmadığını, onların emirlerinin meşru olması gerektiğini gösterir.¹⁰⁵

b. Kamu Görevlerine Atanma Hakkı

Hak kavramını açıklarken hakların iki grup olduğunu, bunların bir kısmının insana insan olduğu için verildiğini, diğer grup hakların ise görev ve liyakat hakkı olduğunu açıklamıştık. Kamu görevlerine atanma hakkı da bu cümledendir. Temelde her insan her görevi talep edebilir, bu hususta fırsat eşitliği vardır. Ancak her insan her göreve atanamaz. Görevlerin ehil kimselere verilmesi bir yükümlülüktür. Ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

*"Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor..."*¹⁰⁶

Hadis-i şeriflerde ise şöyle geçmektedir. Rasûlüllah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *"Emanet zayi olduğunda kıyametin kopmasını bekleyin."*¹⁰⁷

¹⁰³ Maverdi, Ebu Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *el-Ahkamu's-Sultaniyye*, Mektebetü Darı İbni Kuteybe, 1. Baskı, Kuveyt, h. 1409/ m. 1989, s. 5.

¹⁰⁴ Müslim, İmare, 33/ 15 (1854)

¹⁰⁵ Kurtubi, a.g.e, VI, s. 429

¹⁰⁶ Nisa, 4/ 58.

¹⁰⁷ Buhari, İlim, 3/ 2

Şu hadis-i şerif de, kamu hizmetlerine girmede eşitliğe dikkat çekmektedir.

“Üzerinize başı kıvrıcık saçlı bir Habeşî de âmir olsa, onu dinleyin ve itaat edin.”¹⁰⁸

Kamu hizmetlerine girmede tartışılan iki konu vardır. Bunlardan birincisi gayr-ı Müslimlerin devlet başkanı, hâkim... v.s olamamaları, ikinci ise kadınların devlet başkanı olamamasıdır.¹⁰⁹ Bu iki husus tezimizin ikinci bölümünde açıklanacaktır.

c. Toplanma ve Dernekleşme Hakkı

Birçok ayet-i kerime ile topluma hitap eden İslam, sosyal meselelere önem vermiş ve toplumsal meseleleri çözmek amacıyla atılmış her adımı desteklemiştir. Nitekim İslam’ın temel prensiplerinden olan emru bi’l-ma’rûf ve nehyi ani’l-münker kaidesi bunu desteklemektedir. Allah Rasûlü’nün hayatında bunun en güzel örneği, onun hilfu’l-fudûl isimli bir birliğe katılımıdır. Toplumsal meseleleri çözme amaçlı olarak kurulmuş olan bu birliği Rasûlüllah(s.a.v) İslam sonrası şu sözlerle övmüştür: “*Ne zaman böyle bir birliğe çağırılısam katılırım*”¹¹⁰ Aynı zamanda, hayır amaçlı toplanan ve faaliyet gösteren her örgütlenme İslam’da meşrudur. Bunlara katılmak bir hak olduğu gibi bazen görev de olabilir.¹¹¹

İslam’da hak kavramını ve şahsın sahip olduğu hakları kısaca özetlemiş bulunmaktayız. Şimdi de “ADALET” mefhumundan söz edelim.

III. ADALET KAVRAMI

Adaletin her bir yönünü ifade eden birçok kelime olmakla beraber, bunlar içinde en yaygın olanı “adl” kelimesidir. Arapçada bu kelime ile anlam yakınlığına sahip olan birçok kelime bulunmaktadır Kıst, kasd, istikâme, vasat, nasip, hisse, mizân vb. bunlardan en önemlilerdir. Kelimenin zıddı ise adaletsizlik manasında “cevr” dir.¹¹² Cevr kelimesine yakın anlamlı olan kelimeler; zulm, tuğyan, meyl, inhiraf vb.¹¹³

“A.d.l” fili şu anlamlara gelmektedir. 1) Düzeltmek, düz oturmak, tashih etmek; 2) Eğri bir yoldan doğru bir yola kaymak, sapmak, geçmek; 3) eş, eşit, muadil olmak; 4) dengede tutmak, dengelemek, tartmak, dengede olmak, benzer yahut örnek anlamlarını

¹⁰⁸ İbn-i Mâce, Cihâd, 39/ 39.

¹⁰⁹ Karaman, a.g.e, s. 163.

¹¹⁰ Müslim, Fedâilü’s-Sahâbe, 45/50 (204, 206)

¹¹¹ Karaman, a.g.e, s. 164.

¹¹² İbn Manzûr, a.g.e, “a.d.l.” mad. IX, s. 83.

¹¹³ Haddûrî, a.g.e, s. 21.

taşımaktadır. “Adl” kelimesi, kendisiyle hevaya ve hükümde haksızlığa sapılmayan şey, hak ile hüküm vermek gibi manalara da gelmektedir. Bu kelime kişiye nispet edildiğinde, yani **رجل عدل** denildiğinde, sözüne ve hükmüne razı olunmuş kişi manasına gelir. Ayrıca bu ifade şehadeti kabul olunmuş kişi manasına da gelmektedir. İbn Manzur’a göre adaletin manası, “*dosdoğruluğu zihinde kesinlikle yer etmiş, sabitleşmiş şey*”¹¹⁴ dir.

Adalet kelimesinde ifadesini bulan değişik mefhumlar, Said İbn Cübeyr’in “adl” kelimesinin manasını soran Halife Abdulmelik’e (h. 85/ m. 705) yazdığı cevabi mektupta özetlemiştir. Mektup şöyledir: “*Adl dört kısımdır: Öncelikle taşıdığı mana, Allah emrine uygun olarak karar vermede adalet demektir. “Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor.”*¹¹⁵ İkinci mana, yine Allah emrine uygun olarak kelimada adalet olunmasıdır. “*Konuştüğünüz zaman ölçüyü aşmayın.*”¹¹⁶

Adaletin üçüncü bir manası Allah’ın emrine uygun olarak salahın, felahın (kurtuluş ve arınmanın) esbabına tevessül olunmasında adalettir (yani doğru yola yöneliş). “*Kimsenin kimse namına bir şey ödemeyeceği, hiç kimseden fidye alınmayacağı, kimseye şefaatin (aracılığın) yarar sağlamayacağı ve hiç kimsenin hiçbir taraftan yardım göremeyeceği günden sakının.*”¹¹⁷ Adaletin dördüncü manası da Allah’a eş koşmaktan sakınmaktır. “*...İnkâr edenler başka şeyleri Rablerine denk tutuyorlar...*”¹¹⁸

Allah’ın “*Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz...*”¹¹⁹ buyurmasına gelince, Ubeyde el-Salmanî ve el- Dahhak, burada muradın, “muhabbet ve cima” olduğuna hükmetmişlerdir. “Falan filana adalet etmiş” deyimine gelince, anlaşılması gereken o ikisi arasında uçurum olmadığı, aralarında denklik bulunduğuur. “Nazarımızda senin eşin yok” denmesinde kasıt, “senin yerini bizce kimse dolduramaz” dır.

Tartı ve ölçü babında adalet, boy, ağırlık yahut ebadıca bir şeyin diğer bir şeye eşitliğinin sağlanması keyfiyetidir. İki şey arasında adalet etmek, o iki şeyin birbirine yahut her ikisini bir diğer şeye eşitlemek demektir. Tek şeye adalet olunmasından murad

¹¹⁴ İbn Manzur, a.g.e, “a.d.l” mad. IX, s. 83.

¹¹⁵ Nisa, 4/ 58.

¹¹⁶ En’am, 6/ 152.

¹¹⁷ Bakara, 2/ 123.

¹¹⁸ En’am, 6/ 1.

¹¹⁹ Nisa, 4/ 129.

ise, o nesnenin düzgün, tam, doğru yahut dengeli kılınmasıdır. Bu manada adaletin bir şeyin başka bir şey nev'inden (ona benzer tarzda, o imişçesine) ifadesi olduğu söylenir.¹²⁰

Zikredilen metinden de anlaşıldığı gibi, adl sözcüğünün kelime manası, hak yememek, dengeyi gözetmek, itidalden ayrılmamak ve doğru yoldan sapmamak gibi insani ve sosyal değerlerin bir bileşkesini oluşturmaktadır.¹²¹ Bu cümleden olarak İslam düşünürleri, insan nefsinin üç temel gücünden üç faziletin doğduğunu, bunların da düşünme veya bilgi gücü (el- kuvvetu'n-nâtıka), öfke gücü (el-kuvvetu'l-gadabiyye) ve şehvet gücü (el-kuvvetu's-şehvaniyye) olmak üzere üç kısım olduğunu söylemişlerdir. Bunlar sırasıyla, hikmet, şecaat ve iffettir. Adalet ise bu üç faziletin gerçekleşmesiyle kazanılan ve hepsini içine alan dördüncü temel fazilettir.¹²² Ayrıca Eflatun'a ait olduğu bilinen ve Aristo tarafından ısrarla üzerinde durulan, “*Her fazilet, ifrat ve tefritten ibaret iki reziletin ortasıdır*” şeklindeki vasat ve itidal görüşü, İslam düşünürleri tarafından adalet faziletine de uygulanmış, adaletin zulüm ve inzılâm (zulme boyun eğme) diye adlandırılan iki reziletin ortası olduğu belirtilmiştir.¹²³

Esas olarak adalet kavramının yapısına baktığımızda, adaletin izafi bir kavram olduğunu görürüz. Her toplumun adalet tartısı birbirinden farklıdır. Aralarında hatırı sayılır fark olmasına rağmen yine de ortak bazı unsurlardan söz etmek mümkündür. Bu ortak unsurlar temelde iki kategoriye ayrılmaktadır.¹²⁴

Bunlardan ilki kişilerin ferdi ya da toplumsal menfaatlerini belirlemeye güç yetiren ve ihtiyaç duyulananın arzu edilenin ne olduğundan haberdar bulunduklarının var sayıldığı topluma aittir. Buna bağlı olarak bu kişiler, ferdi veya toplumsal olarak, zımni mutabakat yoluyla yahut resmi eylem yoluyla belli bir adalet standardının gelişimine elverecek şekilde bir kamu düzeni kurabilirler. Beklentiler ve mevcut şartlar arasındaki etkileşimin bir sonucu olan bu adalet “*pozitif adalet*” olarak nitelenir. Beşeri güç tarafından oluşturulmuş olan bu adaletin kusursuzluktan beri olduğu elbette iddia edilemez. Bu adalet zamanla iyileştirilmeye ve tekâmül edilmeye çalışılır. Amaç en ideal olana yaklaşabilmektir.¹²⁵

¹²⁰ İbn Manzûr, a.g.e, “a.d.l” mad. IX, s. 84.

¹²¹ Haddûrî, a.g.e, s. 24.

¹²² Çağrı, a.g. md. (İbn Mîskeveyh, Tehzîbü'l-Ahlâk s.128,137,141' den naklen)

¹²³ Çağrı, a.g. md.

¹²⁴ Haddûrî, a.g.e, s. 15.

¹²⁵ Haddûrî, a.g.e, s. 15-16.

İnsan yapısının zayıf olduğu ve şahsi menfaat ve çıkarlarının üstesinden gelemeyeceği varsayılan toplumlarda insanların ortak menfaatleri belirlemeye ve tarafsız bir adalet standardı ortaya koymaya güç yetirebilmeleri imkânsızdır. Böyle bir toplumda istenilen adalet standardının yakalanabilmesi ancak ilâhi veya insanüstü bir güce müracaatla olabilir. Böylesi bir kaynaktan neş’et eden adalet, uzun ömürlü bir tesire sahip olur. İşte bu adalet türüne “*ilâhi veya vahyi adalet*” adı verilir.¹²⁶

Adaletin bu iki türüne değindikten sonra onun, ilahi adalet şeklinde tecelli eden vahyi yönünü incelemek üzere kitap ve sünnette adalet mefhumunu zikretmek kanaatimizce yerinde olacaktır.

Kitap ve Sünnette Adalet Mefhumu

Kur’an-ı Kerim’de adalet ile ilgili en önemli ayeti kerimeler şunlardır.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.”¹²⁷

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

“Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphesiz ki Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.”¹²⁸

Kurtubi, bu ayetin, şeriatın ve dinin temel hükümlerinden olduğunu ifade etmiştir. Tefsirinde, bu ayetteki muhatabın kim olduğu konusundaki görüşleri verir. Daha sonra, muhatabın bütün müminler olduğu şeklindeki (Taberiye ait olduğunu ifade ettiği) görüşü benimsediğini açıklar.¹²⁹

وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ “Yarattıklarımızdan, hakka sarılarak doğru yolu gösteren ve hak ile adaleti gerçekleştiren bir topluluk vardır.”¹³⁰

Rasûlullah (s.a.v) içinde yaşadığı toplumda sayısız haksızlık ve zulüm müşahade etmiş ve neticede herkesçe kabul edilen bir adalet ölçüsüne dayalı bir sosyal nizam kurmayı hedeflemiştir. Rasûlullah (s.a.v) öncelikle dini nasları vurgulamış, nas olmayan hususlarda içtihadı başvurmuştur. Onun içtihatları daha sonra gelecek olan nesillerin

¹²⁶ Haddûrî, a.g.e, s. 16.

¹²⁷ Nahl, 16/90.

¹²⁸ Nisa, 4/ 58.

¹²⁹ Kurtubi, a.g.e, XI, s. 424.

¹³⁰ A’raf, 7/181.

sorunlarına çözümler içeren temel prensipler taşımaktadır. Bu evrensel prensipleri Hz. Peygamber (s.a.v)’in birçok sünnet-i seniyyesinde müşahade etmekteyiz. Kadınların durumunun iyileştirilmesine yönelik kaideler, tamamen ortadan kaldırılmamakla beraber köle azadının teşviki, kız çocuklarının diri diri gömülmesini yasaklayan hükümler ve bunun benzeri gayrı adil çeşitli fiil ve teamüllerin yasaklanması bunlara örnektir. Haksızlık ve zulmün hüküm sürdüğü bu devirde, hak yemek, zulmetmek, kan davası gütmek, mazluma güç gösterisinde bulunmak tipik özelliklerinden iken, pozitif adalet, yerini negatif adalete bırakmıştı. Rasûlüllah (s.a.v) birçok erdemlerin değerini teslim etmiş, vahşet ve sertliğin panzehiri olarak dini ve insani değerleri vurgulamıştır. İşte bu sebeplerle gerek Kur’an-ı Kerim’de gerekse hadislerde insanlar, kavmiyetçilik ve zulme karşı uyarılmış, adil olmaları vurgusu sıklıkla yapılmıştır. Kur’an’da zulm, ism, dalâl ve sair veçhelerle ortaya çıkabilecek adaletsizlikleri kerih gören iki yüzü aşkın ayet vardır. Yüzü aşkın ayette de adalete atıfta bulunmaktadır.¹³¹

Kur’an’da adalet kavramına sıklıkla vurgu yapılması, bu mefhumu hiç değer vermeyen İslam öncesi sosyal düzene gösterilen bir reaksiyon olabilir.¹³²

Hz. Peygamber (s.a.v)’in hadisinde yer alan “*Adil oluca kölenin şahitliği caizdir*”¹³³ ifadesinde ve “*hükümünde, ailesine karşı ve velâyeti altında olanlar hakkında âdil davrananlar, kıyamet gününde minberler üzerindedirler*”¹³⁴ hadislerinde yer alan adalet, geniş manalıdır.

Kur’an ve hadislerden hareketle adaletin bazı tarifleri yapılmıştır. Ragıp el-İsfahanî’nin, ihsan mefhumu ile mukayeseyi de ihtiva eden tarifi, ulaşabildiğimiz en geniş kapsamlı olanıdır. Tarif şöyledir: “*Adalet, borcunu vermek, alacağını istemektir. Görevini yerine getirmek ve hakkını almaktır. İhsan ise borcundan daha fazlasını vermek, alacağından daha azına razı olmaktır.*”¹³⁵

Adaletin tanımını, verilen ile hak edilen arasındaki denge şeklinde yapabiliriz. Bu dengenin sağlanması bazı durumlarda eşitlik gerektirir. Ancak adalet eşitlik değil dengedir. Mesela “*Çocuklarınıza verdiklerinizde adil davranın*”¹³⁶ hadisinde kastedilen adalet, eşit tutmaktır. Ancak malın Allah’a ait olması,¹³⁷ mü’minlerin kardeş ilan

¹³¹ Haddûrî, a.g.e, s. 26.

¹³² Haddûrî, a.g.e, s. 27.

¹³³ Buhari, Şehâdât, 52/13.

¹³⁴ Müslim, 1827.

¹³⁵ el-İsfahani, Ragıp, “hüsn” mad. I, s. 156.

¹³⁶ Buharî, Hibe, 51/12.

¹³⁷ Bakara, 2/ 107

edilmesi,¹³⁸ servetlerde fakir ve mahrumların haklarının olması,¹³⁹ Allah'ın ihsanı emretmesi¹⁴⁰ gibi prensiplere dayanan ve insanın toplum içindeki iktisadi ve sosyal durumuna bakılmaksızın herkese insanca yaşama, temel ihtiyaçlarını temin etme imkanı veren sosyal adalet anlayışında ise temel kriter eşitlik değil dengedir.

IV. EHLİYET KAVRAMI

Lügatte elverişlik anlamına gelen ehliyet sözcüğü ıstılahta, insanın lehine ve aleyhine şer'i hüküm taalluk edecek durumda olmasına denir. Kur'an-ı Kerimde "emanet" olarak nitelendirilen ifadeden maksat ehliyettir.¹⁴¹ Ayet-i kerimede,

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

*"Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir."*¹⁴²

Ayet-i kerimede zikredilen emanet, insanın akıl ve irade yeteneği sebebiyle ilahi hitaba muhatap olması, yani ona ehil olmasıdır.

Ehliyet, şahısların akıl ve beden bakımından tedricî gelişmelerine bağlı bir vasıftır. Bu gelişme ile şahıs önce lehinde sonra aleyhinde hakların sübûtuna, sonra bazı muâmele ve tasarruflarının sıhhatine ve sonra da borçlanma hususlarına tedricen ehil hâle gelir.

İslam hukukçuları ehliyeti vücup ve eda ehliyeti olmak üzere iki kısımda incelemişlerdir.

A) Vücup Ehliyeti

Şahsın borçlandırma ve borçlar altına girebilme yetkisidir. Vücup ehliyeti zimmetle yüklenme ile olur. Zimmet, insanın leh ve aleyhine bir takım hak ve vazifelerin vücupunu gerektiren şer'i vasıftır. Zimmet ahd ve taahhüttür. İnsanoğlu, yaratıldığı andan itibaren bir zimmete sahiptir. Mesela çocuk, yanlışlıkla başkasının malına zarar verse, onu tazmin etmesi gerekir. Ancak bir hayvanın böyle bir

¹³⁸ Hücûrat, 49/ 10

¹³⁹ Zariyat, 51/19

¹⁴⁰ Nahl 16/90

¹⁴¹ el-Buhâri, Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslam el- Pezdevi*, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, Lübnan, IV s. 237.

¹⁴² Ahzab, 33/ 72.

sorumluluğu yoktur. Zimmet, sınırsız bir genişliğe sahiptir. Bu sebeple şahsın gücüne, servetine, tasarruf sıhhatine bakılmaksızın bütün borçlanmaları kabul edilir.¹⁴³

Vücup ehliyetinin dayanağı, insanlık vasfıdır. Haklardan yararlanmak, sağ olan herkes için sabittir. Yaş, akıl ve rüşd ile alakalı olmayıp, her insan için bir haktır. Vücup ehliyeti, nâkıs ve kâmil vücup ehliyeti olmak üzere ikiye ayrılır.¹⁴⁴

1) Nakıs Vücup Ehliyeti: Ceninlik döneminde, ceninin sahip olduğu ehliyettir. Cenin hakkında bazı haklar sabit olduğu için, nakıs vücup ehliyeti denmiştir. Bu dönemde cenin, lehine olan ve kabul beyanı gerektirmeyen haklara sahiptir. Doğuncaya kadar bu hakları mevkuftur. Şayet diri olarak doğarsa, kendisi için korunan haklar sabit hale gelir. Ölü olarak doğarsa, bu haklar, kendisi hakkında sabit olmaz.

2) Kamil Vücup ehliyeti: Şahsın, doğumundan ölümüne kadar sahip olduğu ehliyettir. Ceninlik döneminde, mevkuf olan hakları sabit olur.

B) Eda ehliyeti

Kişinin hukuken muteber sayılacak tarzda filler ortaya koyabilmesi demektir. Bu nev'i ehliyetin temelini, akıl ve temyiz kudretinin var olması teşkil eder.¹⁴⁵

Eda ehliyeti, nakıs ve kâmil eda ehliyeti olmak üzere iki kısma ayrılır.¹⁴⁶

1) Nakıs Eda Ehliyeti: Mümeyyiz çocuk ve bulûğ çağına girmemiş matuhun (aklı noksan olan kişi) sahip olduğu ehliyettir. Nakıs eda ehliyeti, aklın noksan olması sebebiyle, temyiz kudretinin noksan olması ve bedeninin noksan olması sebebiyle de amellerin noksan olmasından kaynaklanmaktadır. Temyiz, çocuğun hayrı şerden, kârı zarardan ayırma yaşıdır. İslam âlimlerinin çoğu, temyiz yaşının yedi olduğunu ifade etmişlerdir. Onların bu konudaki şeri dayanakları, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şu sözüdür:

“مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع” *Yedi yaşına gelince, çocuklarınıza namaz kılmayı emredin.*¹⁴⁷

2) Kâmil Eda Ehliyeti: Akıllı olarak bulûğ çağına eren kişinin sahip olduğu ehliyettir. Kamil eda ehliyeti, iki kudret üzerine bina edilir. Hitabı anlama kudreti ve amel kudreti. Bunlardan birincisi akıl, ikincisi ise beden ile olur. Kâmil eda ehliyetine

¹⁴³ ed-Debbusi, Ebu Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa, *Takvimu'l-Edille fi Usuli'l-Fıkıh*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, h.1421/ 2001, 1. Baskı Beyrut, Lübnan, s. 418; Ahmet Said Havva, *el- Medhal*, Daru'l-Endülüs, Suudi Arabistan, Cidde, h.1423/ m.2002, s. 170.

¹⁴⁴ Havva, a.g.e, s. 171.

¹⁴⁵ Havva, a.g.e, s. 172; Şa'ban, Zekiyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (trc. İbrahim Kâfi DÖNMEZ), Türkiye Diyanet Vakfı, 2005, Ankara, s. 295, 296,

¹⁴⁶ Abdulaziz el-Buhari, a.g.e, IV. s. 248; Havva, a.g.e, s. 172, 173.

¹⁴⁷ Ebû Dâvud, Salât, 2/ 26.

sahip olan kişi, şer'i tekliflere ehildir ve mükellef olduğu emirleri eda etmesi vaciptir. Bütün tasarrufları sahihtir. Günah işlediğinde bunun sorumluluğunu yüklenir. Bütün bunlar, ehliyeti ortadan kaldıran durumlar söz konusu olmadığında geçerlidir. Akıl ve buluğ, kâmil eda ehliyetine sahip olmanın şartlarıdır. Eda ehliyetinin esası akıldır. Akıl eksik ise bu ehliyet de eksiktir. Akıl tam ise, o da tamdır. Eksik akıl, mümeyyiz çocuk ve onun hükmünde olanların aklıdır. Tam akıl ise, Mecnun ve matuh olmayan âkil ve baliğ kişinin aklıdır. Kamil eda ehliyetinin diğer şartı olan buluğ, tabii alametlerle bilinir. Tabii alametlerin gerçekleşmemesi durumunda, Ebu Hanife'ye göre erkekler 18, kızlar 17 yaşına geldiklerinde; Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre, erkek ve kızlar 15 yaşına geldiklerinde hükmen baliğ sayılırlar.¹⁴⁸

Özet olarak ifade etmek gerekirse, ceninlik döneminde şahıs, nakıs vücup ehliyetine, doğumundan ölümüne kadar, tam vücup ehliyetine sahiptir. Ehliyeti daraltan veya ortadan kaldıran durumlar söz konusu olmadığında kişi, temyiz çağından buluğ çağına kadar nakıs eda ehliyetine, buluğdan ölümüne kadar kâmil eda ehliyetine sahiptir.

	Cenin	Doğum	Temyiz	Buluğ	Ölüm
Vücup Ehliyeti	Nakıs Vücup Ehliyeti	Tam Vücup Ehliyeti	Tam Vücup Ehliyeti	Tam Vücup Ehliyeti	Tam Vücup Ehliyeti
Eda Ehliyeti	----	----	Nakıs Eda Ehliyeti	Tam Eda Ehliyeti	Tam Eda Ehliyeti

Görüldüğü üzere akıl ve baliğ olan her Müslüman ilahi hitabım muhatabıdır ve tüm tasarruflarından sorumludur. Yani ehliyet sahibidir. Genel kaide bu olmakla beraber, bazı durumlar ehliyeti ortadan kaldırabilir. Bunlar usul kitaplarında “ehliyeti daraltan veya ortadan kaldıran” arızalar olarak adlandırılır.¹⁴⁹ Bu arızaları Hanefi usûl bilginleri “semâvi” ve “müktesep” arızalar olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. “Semavi arızalar” meydana gelmesinde kişinin çaba veya seçiminin bulunmadığı arızalardır. Semavi arızaların başlıcaları şunlardır: Cünun (akıl hastalığı), sığar (küçüklük), ateh (akıl zayıflığı), nısyân (unutkanlık), nevm (uyku), iğma (baygınlık), maraz (hastalık), mevt (ölüm). Bir de bayanlara özel olarak hayız ve nıfas halleri vardır. “Müktesep arızalar” ise insanın çaba ve seçimi ile meydana gelen arızaları ifade etmek

¹⁴⁸ Zeydan, a.g.e, s. 100.

¹⁴⁹ Zeydan, a.g.e, s. 100.

için kullanılır. Bunlar cehl (bilmemek), sekr (sarhoşluk), hezl, ikrah (zorlama), sefeh ve hatadır.¹⁵⁰

Klasik kaynaklarda taksim bu şekilde olmasına karşın biz, tezimizin ikinci bölümünde ehliyeti daraltan veya ortadan kaldıran arızaları, İslam hukukunda eşitliği bozan faktörler bağlamında farklı bir taksime tabi tutarak, çeşitli başlıklar altında izah etmeye çalışacağız.

¹⁵⁰ Pezdevi, *Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, Lübnan. (Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed, el-Buhâri'nin, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslam el- Pezdevi*'si ile birlikte) IV, s. 248.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM HUKUKUNDA EŞİTLİĞİ BOZAN FAKTÖRLER

Bir fıtrat dini olan İslam, emirlerini va'z ederken, muhatabının sahip olduğu özellikleri göz önünde bulundurarak hüküm koymuş ve kimseye gücünün üzerinde yük yüklememiştir.¹⁵¹ Temel hak ve hürriyetlerde herkesin eşit olduğu esas kaidedir. Bununla beraber, gerek yaradılıştan gelen, gerekse sonradan kazanılan bazı özellikler (faktörler) bu eşitliği ya daraltmakta ya da tamamen ortadan kaldırmaktadır. İslam Hukuku'nda bu faktörler, usul veya furuya ait birçok meselede etkilidirler. Biz bu faktörleri, cinsiyet, akıl, bilgi, sıhhat ve din ayrılığı faktörü şeklinde taksim edeceğiz.

I. CİNSİYET FAKTÖRÜ

Kur'an-ı Kerimde kadın ve erkek cinsi için “الناس” “insanlar” ifadesi kullanılmış, İslam Peygamberi kadınıyla erkeğiyle tüm insanlara müjdeci ve kurtarıcı olarak gönderilmiştir.¹⁵² Kadın veya erkekten her kim hayırlı bir iş yaparsa, cennetle müjdelenmiş ve hiç kimsenin emeğinin boşa çıkmayacağı ve hayırda yarışılması gerekliliği ifade edilmiştir. Bu genel prensibi ifade eden birkaç ayeti hatırlamakta fayda vardır.

“...Kadın veya erkek, kim, وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ مُبْشَرِينَ وَمِنْ بَيْنِهِمْ كَوْنٌ”¹⁵³ *mü'min olarak salih bir amel işlerse işte onlar cennete girecek...*¹⁵³

“...Ben, erkek olsun, kadın olsun, sizden hiçbir çalışanın amelini zayi etmeyeceğim...”¹⁵⁴

“Haydi, hep hayırlara koşun, yarışın!”¹⁵⁵

Ayetlerde açıkça görüldüğü üzere İslam, salih amel işleme, hayırlı işlerde yarışma... vb. hususlarda kadın ve erkek arasında bir ayırım yapmamıştır. Ancak İslam, kadınla erkeğin yaradılıştan gelen ve birbirini tamamlayan farklı kabiliyet ve özelliklere

¹⁵¹ Bakara, 2/ 286.

¹⁵² “Biz seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bilmezler.” Sebe 34/28

¹⁵³ Mümin, 40/40

¹⁵⁴ Ali İmran, 3/195

¹⁵⁵ Bakara, 2/148

sahip olmasını göz önüne alarak, kadına ve erkeğe muhtelif görev ve sorumluluklar yüklemiş, bunu da fitrata uygun bir şekilde ve adalet ölçülerine riayet ederek yapmıştır. Dolayısıyla İslam hukukunda “cinsiyet” farklılığı eşitliği bozan bir faktördür. Şimdi cinsiyet farklılığı bağlamında, İslam hukukunda eşitliğin bozulduğu durumları inceleyecek ve İslam âlimlerinin görüşlerini zikretmeye çalışacağız.

A. Kadınların Devlet Başkanlığı

İslam hukukunda, cinsiyet faktörünün, eşitliğe engel kabul edildiği durumların başında, kadının devlet başkanlığı meselesi gelmektedir. Bu mesele, İslam âlimleri tarafından tartışılmış ve bu konuda, menfi görüş beyan edilmiştir. Onlar bu görüşlerini çoğunlukla ayet ve hadislerle temellendirmektedir.¹⁵⁶ Bunun yanı sıra, kadının özellikleri ve devlet başkanlığını yürütmesine engel durumları, onları bu düşünceye sevk eden sebeplerdendir.¹⁵⁷

Devlet başkanının görevlerinden hareketle ve kadının yaradılışındaki birtakım özellikler dikkate alınarak, halifenin erkek olması, üzerinde ittifak edilen şartlar arasında sayılmıştır. Nitekim İbn Hazm, ehl-i kible fırkalarından hiçbir kimsenin kadının imametini tecviz etmediğini belirtmektedir.¹⁵⁸

İslam hukukçusu ve kelimcilerin çoğu, halifenin erkek olmasını şart koşmuşlar, bu konuda ayet ve hadisleri delil getirip, özellikle orduya komutanlık etme ve bizzat savaşa katılmak gibi zor işler ile namaz kıldırmak gibi dini görevleri dikkate alarak, hilafette erkeklik şartının lüzumunu belirtmişlerdir. Gazzali, hilafetin şartlarından birinin erkeklik olduğunu belirtir. Ona göre, kadın, hilafetin bütün şartlarına sahip olsa bile, imameti geçerli değildir. Çünkü kadının birçok hükümde kaza ve şahadet yetkisi yoktur.¹⁵⁹ Beğavi, kadının imamete ve hâkimliğe ehil olmadığı konusunda ittifak edildiğini bildirmektedir.¹⁶⁰

Kadının devlet başkanlığı konusunda menfi görüş beyan eden İslam âlimlerinin kurani delillerinden birini şu ayet teşkil etmektedir.

¹⁵⁶ Nisa, 4/ 34; Ebû Dâvûd, Nikâh, 9/20; Buhari, Meğazi, 64/84; Ahmed b. Hanbel, el-Müsneid, V, s. 38.

¹⁵⁷ Zemahşeri, a.g.e, I, s. 495, Razi, a.g.e, VI, s. 278, Gazzali, Muhammed, Ebu Hâmid, *Fedâihu'l-Batıniyye*, s. 182.

¹⁵⁸ İbn Hazm, İbn Hazm, Ebu Muhammed, Ali b. Ahmed, *el-Fasl*, 1. Baskı, Mısır, trs. V, s. 17; ayrıca bkz. Gümüşoğlu, Hasan, *İslam'da İmamet ve Hilâfet*, Kayıhan yay. İstanbul, 1999, s. 188, 189.

¹⁵⁹ Gazzali, a.g.e, s. 182.

¹⁶⁰ Bağavî, Hüseyin b. Mes'ud, *Şerhu's-Sünne li'l-Bağavî*, , Mektebetü'l-İslâmî, II. Baskı, h.1403/ m.1983, X, s.77; ayrıca bkz. ed-Demîcî, Abdullah b. Ömer b. Süleyman, *el-İmâmetu'l-Uzmâ İnde Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa'*, Dar-ı Tayyibe, Riyad, s.45.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

“Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta) dırlar”¹⁶¹

Ayet-i kerimedeki “قَوَّامُونَ” kelimesi hakkında farklı yorumlar yapmışlardır. Zemahşeri, yöneticilerin yönetilenler üzerinde emredici oldukları gibi, erkeklerin, kadınlar üzerinde emredici olduklarını ifade için bu kelimenin kullanıldığını beyan etmektedir. Ona göre, burada erkeklerin kadınlardan üstün olduklarına delil vardır. Çünkü kadınların velayet hakkı yoktur. Ayrıca erkekler akıl, azim, net fikirlilik ve kuvvet yönünden kadınlardan üstündür. Enbiya ve ulema çoğunlukla erkeklerdendir.¹⁶² İmamet-i kübra ve imamet-i suğra, cihad, ezan, hutbe, itikâf, Ebu Hanife’ye göre teşrik tekbirleri, had ve kısasta şahitlik, mirasta fazla pay ve asabe olma hakkı... onlara aittir.¹⁶³

Kurtubi’ye göre, erkeklerin kadınlardan üstün olmasının sebebi, erkeklerin nafaka ve koruma görevinin olmasıdır. Aynı şekilde erkekler, hâkim ve ordu komutanı olurlar. Çünkü erkekler, kadınlardan daha kuvvetlidirler. Ayrıca “وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ” ifadesine göre, “erkek kadının nafakasını ödeyemezse, kadının nikâhı fesih hakkı doğar” dedikten sonra, bunun Şafii ve Malikilerin görüşü olduğunu, Hanefilere göre ise, fesih hakkının doğmadığını zikreder. Yine ona göre bu ayet, erkeklerin kadınlar üzerindeki te’dip hakkına işaret eder. Onlar erkeklerin hukukunu muhafaza ettikleri sürece, erkeklerin kendilerine kötü davranması caiz değildir.¹⁶⁴

Görüldüğü üzere Kurtubi, ayet-i kerimedeki üstünlüğü, velayet, hâkimlik, ordu komutanlığı gibi mevzularla da irtibatlandırmakta ve aile müessesesiyle sınırlı tutmamaktadır.

İmam Şafii, bu ayeti kerimeyi, kadının velayet hakkı ile irtibatlandırmakta ve kadının nikâhının velisiz olmayacağını söyleyerek bu görüşünü şu hadisiyle teyit etmektedir:

اِيمَا امْرَاةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ اِذْنٍ وَلِيهَا فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ

¹⁶¹ Nisa, 4/ 34

¹⁶² Eşari gibi âlimler Hz. Meryem, Hz. Asiye, İmran’ın eşi gibi kadınların nebi olduğunu dolayısıyla peygamberlik için erkek olma şartının geçerli olmadığını söyler. Ulemanın çoğunlukla erkeklerden olduğu doğru olmakla beraber, başta Hz. Aişe olmak üzere kadınlardan da olduğu dikkate alınmalıdır.

¹⁶³ Zemahşeri, a.g.e, I, s. 495.

¹⁶⁴ Kurtubi, a.g.e, VI, s. 278.

H. Peygamber (s.a.s.): “*Velisinin izni olmaksızın evlenen kadının nikâhı batıldır, nikâhı batıldır, nikâhı batıldır*”¹⁶⁵ buyurmuştur.¹⁶⁶

İbn Kesir ise ayetle ilgili şunları söylemiştir: “*Yani erkekler kadınlar üzerinde amirdirler. Kadın erkeğe itaat etmelidir. Kadının itaati, erkeğin ehline iyi muamele ve malını korumak ile olur.*”¹⁶⁷

Razi ise ayet-i kerimeyi miras hukuku ile yorumlamaktadır. O, Allah- Teâlâ’nın miras hususunda erkekleri kadınlardan üstün kıldığını, çünkü erkeklerin kadınların geçimlerini sağlamak ve nafakalarını temin etmekle mükellef olduğunu ifade etmiştir. Böylece bir taraftan verilen diğer yandan alınmaktadır. Razi, bundan sonra ayetin sebebi nuzûlünü zikreder. Rivayete göre, sahabeden bir kadın Rasulullah (s.a.s.)’e gelerek kocasından şikâyetçi olur. Yüzünde kocasının dayak izi vardır. Kadın eşine başkaldırmış ve eşi de ona bir tokat atmıştır. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.s.) ona kısas uygulamasını söyler, ancak daha sonra biraz beklemesini ister. Bunun üzerine bu ayeti kerime nazil olunca Allah Rasulü şöyle der:

أردنا أمرا وأراد الله أمرا والذي أراد الله خير “*Biz bir şey diledik, Allah ise başka bir şey diledi. Allah’ın dilediği hayırdır.*”¹⁶⁸

Seyyid Kutup, erkeklerin yapıları ve kabiliyetleri sebebiyle kadınlar üzerinde hâkim olduklarını söylerken, buradaki hâkimiyeti kadın ve erkeğin görevlerinin dağılımındaki adalet yönünden ele almaktadır. Yani her iki taraf taşıyabileceği kadar yükümlülük altındadır.¹⁶⁹

Elmalılı “قوامون” kelimesini açıklarken şu ifadeleri kullanmıştır: “*Bu kelime “قيام”den alınmıştır. Bir kadının işine bakan ve korunmasına önem veren ve işlerini idare edene “قوام المرأة” denir. Bu deyim, erkeğin kadına hâkimiyetini ve fakat rastgele değil “سيد القوم خادمهم” “Toplumun efendisi, onlara hizmet edendir”¹⁷⁰ manası üzere hizmetçilikle karışık bir hâkimiyetini ifade eder. Bundan dolayı bir taraftan erkeğin üstünlüğünü anlatırken, öte yandan da kadının değer ve üstünlüğünü bildirir. Ve bu ayırım içinde eşitlik iddiasını kaldırarak karşılıklı olarak farklı bir eşitlik metoduyla öyle*

¹⁶⁵ Ebû Dâvûd, Nikâh, 9/20; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, s. 66.

¹⁶⁶ eş-Şafii, Ebu Abdullah Muhammad ibn İdrîs, *Tefsiru’l-İmami’ş-Şafii*, Dar-ı Tedmuriyye, 1. Baskı, Riyad, h.1427/ m.2006, s. 596, 597.

¹⁶⁷ İbn Kesir, Ebu’l-Fida İsmail b. Ömer, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, DarıTayyibe, 2. Baskı, Riyad, h.1420/ m. 1999, s. 293,294.

¹⁶⁸ er-Razi, Muhammed Fahreddin, *Tefsir-i Kebir*, Daru’l- Fikr, I. Baskı, Lübnan, h. 1401/ m.1981, X, s. 90, 91.

¹⁶⁹ Kutub, Seyyid, *Fi Zilâli’l-Kur’an*, Hikmet yay. 2. Baskı, İstanbul, 1974, III, s. 207-211.

¹⁷⁰ Acluni, Keşfu’l-Hafâ, I, s. 261, No: 1515.

bir birlik sağlar ki, bu durum sultan ile ümmet arasındaki karşılıklı haklara benzeyecek ve bu şekilde aile terbiyesi, toplum terbiyesi ve siyasi terbiyenin bir başlangıcı olacaktır.”¹⁷¹

Bu ifadeleri zikrettikten sonra, erkeğin kadında bulunmayan, yaradılıştan gelen birtakım özelliklere sahip olduğunu belirten Elmalılı, erkeğin kuvvet ve koruma özelliği bakımından kadından daha üstün olması sebebiyle, amirlik ve idarecilik yetkisine daha layık olduğunu belirtir.¹⁷²

Müfessirlerin bir kısmı ayet-i kerimeyi aile reisliği ve yöneticiliğine hasrederken, birçoğu bu hükmü daha geniş tutmakta ve ayetin hükmünün çerçevesini ahkâm ile ilişkilendirmektedir. Yani olayı sadece yaradılış açısından bir farklılık olarak görmemekte, İslam hukukundaki, imamet, velayet ve şahitlik gibi ahkâmla irtibatlandırmakta, böylece erkeklerin mutlak üstünlüğünü savunmaktadırlar.

Ayetin kadının siyasi hakkının olmadığı şeklinde anlaşılamayacağını söyleyen İslam hukukçuları ise, bunun evlilik hayatı ve aile düzeni ile ilgili olduğunu, ayette koruyuculuk ve hâkimiyet vasfının kocaya verilmesini, kocanın karısına nafaka ve mehir vermesine ve bununla birlikte çocuklarının ve karısının geçiminden sorumlu olmasına bağlamaktadırlar.¹⁷³

Taberi, ayette zikredilen üstünlüğün, erkeklerin mutlak anlamda üstünlüğü olmadığını, ayetin de aile müessesesiyle ilgili olduğunu söylemiştir.¹⁷⁴ Ayetin sebebi nuzûlüne ve devamında zikredilen “*Erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta) dırlar*” ifadesine bakıldığında, Taberi’nin bu yorumunun isabetli olduğunu görüyoruz.

Kadınların devlet başkanı olamayacakları hususunda ileri sürülen delillerden biri de, şu ayet-i kerimedir:

وَالرِّجَالُ عَلَى النِّسَاءِ دَرَجَةٌ...*Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır...*¹⁷⁵

¹⁷¹ Elmalılı, a. g.e, II, s.555.

¹⁷² Elmalılı, a. g. e, II, s. 556.

¹⁷³ Reşit Rıza, Muhammed, *el-Vahyü'l-Muhammedi*, Müessetü İzzeddin, Lübnan, s.284,285.

¹⁷⁴ Taberi, İbn Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Daru'l-Fikr, Beyrut, Lübnan, h. 1415/ m. 1995, IV, s. 82-84.

¹⁷⁵ Bakara, 2/ 228.

İbn Kesir'e göre, ayet-i kerimede ki "درجة" ifadesindeki maksat, erkeklerin yaradılış bakımından kadınlardan üstün olduğudur. Ayrıca erkekler, sözlerine itaat ve infak bakımından da kadınlardan üstündürler.¹⁷⁶

Kurtubi, bu kelime üzerinde yapılan yorumları şu şekilde nakleder: "*İbn Arabî: 'Bilmediği konularda susan kimseye ne mutlu! Özellikle de Allah'ın kitabı konusunda... Erkeğin kadından üstün olduğunu gizlemeyene de ne mutlu! Şayet erkek kadından üstün olmasaydı, kadın erkekten yaratılmazdı. Erkek kadının aslıdır. Tasarrufları konusunda erkek kadını nehyedebilir. Erkeğin izni olmadan kadın, (nafile) oruç tutamaz ve ancak onunla beraber hac yapabilir.'* Şafii: 'درجة kelimesinden maksat, nafakadır.' İbn Abbas: 'Bu kelimenin kullanılış amacı, erkekleri ailesiyle iyi geçinmek konusunda teşviktir.' Maverdi'ye göre bu üstünlük, nikâh hukuku ile ilgili bir üstünlüktür. Zira erkek kadının rızası olmadan bu akdi sonlandırabilir."¹⁷⁷

Zemahşeri, ayette zikredilen üstünlüğün, erkeğin kadın üzerinde hakkı olmasından ve onun ihtiyaçlarını karşılamasından kaynaklandığını ifade etmektedir.¹⁷⁸

Görüldüğü üzere bazı İslam Âlimleri, bu ayet-i kerimelerden, erkeğin mutlak manada kadından üstün olduğu sonucunu çıkarmışlardır. Ancak müfessirlerin çoğu, ayetin nafaka, koruma, kollama, aile reisliği... gibi konularla irtibatlı olduğunu, dolayısıyla buradaki üstünlüğün aile müessesesiyle alakalı bir üstünlük olduğunu ifade etmişlerdir. Ayet-i kerimenin, talak (boşanma) ile ilgili olduğu göz önüne alınırsa, çoğunluğun kabul ettiği görüşün daha isabetli olduğu söylenebilir.

Kadının devlet başkanı olamayacağı doğrultusunda görüş beyan eden İslam âlimleri, bunu iki şekilde delillendirmişlerdir. Birinci grup, kadının devlet başkanı olmayacağını, devlet başkanlığının bazı özelliklerine ve kadının erkeklerin içine karışamamasına dayandırırken, ikinci grup, Hz. Peygamber (s.a.v)'in şu hadis-i şerifine dayandırmaktadır.¹⁷⁹

لَنْ يَفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ امْرَأَةً "İşlerini kadına bırakan bir millet asla felah bulmayacaktır."¹⁸⁰ Hz. Peygamber (s.a.v)'in bu sözü söylemesini hazırlayan sebep şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v) çevre ülkelerin devlet başkanlarına birer elçi ve mektup göndererek onları hak dine davet etmişti. İran hükümdarına da bir mektup göndermiş,

¹⁷⁶ İbn Kesir, a.g.e, I, s. 610.

¹⁷⁷ Kurtubi, a.g.e, IV, s. 54

¹⁷⁸ Zemahşeri, a.g.e, I, s. 269.

¹⁷⁹ Şemsuddin, Muhammed Mehdi, *Nizamu'l Hükmî ve'l-İdâreti fi'l-İslâm*, el-Müessetü'd-Devliyye, II. Baskı, Beyrut, h.1411/m. 1991, s. 143.

¹⁸⁰ Buhari, Meğazi, 64/84.

hükümdar mektubu okuduktan sonra parçalayıp atmıştı. Bu haber Rasulullah (s.a.v)’e ulaşınca, “onlar da paramparça olsun” buyurmuştur. Daha sonra hükümdarın kızını kendi yerine hükümdar yaptığını ve öldüğünü haber alınca “İşlerini kadına bırakan bir millet asla felah bulmayacaktır”¹⁸¹ buyurmuştur.

Sahabe’den Ebu Bekre, bu hadisi, Hz. Aişe’nin safında, Cemel Savaşı’na katılmama gerekçesi olarak göstermiş ve şöyle demiştir: “Allah Rasûlü’nden duyduğum şu hadis olmasaydı az kalsın Cemel Savaşına katılacaktım.”¹⁸²

Yukarıda zikredilen hadis hakkında birçok görüş beyan edilmiş, hadisçilerin çoğu bu hadisin kadının emirlik, kadılık gibi bazı siyasi işlere katılamayacağı hususunda delil olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁸³

İslam hukukçularının çoğu da bu hadisi kadının devlet başkanı ve hâkim olmasını engelleyen bir nass olarak görürken,¹⁸⁴ bir kısmı da sadece devlet başkanlığına has kılmışlardır.¹⁸⁵

Bir kısım İslam Hukukçusu ise hadisi başka şekillerde yorumlamakta ve bunun kadının devlet başkanı olmasını engelleyici bir nass olarak görmemektedirler. Kâsîmî’ye göre Hz. Peygamber’in bu sözü söyleme sebebi, Kısra’ya gönderdiği elçinin Kısra’nın sonunu iyi görmemesi ve Hz. Peygamber’in hükümeti ile İran hükümeti arasındaki siyasi ilişkilerin kötü olmasıdır. Yani hadisteki hüküm sadece olayın sebebi nuzûlüne hasredilmelidir.¹⁸⁶

Bazı İslam âlimleri de, şayet hilafete ehil kişinin erkek olması konusunda tam bir icma gerçekleşmişse, devlet başkanının kadın olmasını engelleyecek bir delilin var olduğunu, ancak icma oluşmamış ise, hadisin zayıf olduğunu ve delalet itibarıyla kadının devlet başkanlığını engelleyecek bir cihetinin olmadığını ifade etmektedirler.¹⁸⁷

Büyük İslam âlimlerinden Maverdi, el-Ahkamu’s-Sultaniyye isimli eserinde, halife olmaya ehil kişide aranan şartları şöyle sıralamıştır:

1) Her yönü ile âdil bir kimse olmak.

¹⁸¹ Buhari, Meğazi, 64/ 84.

¹⁸² Buhari, Meğazi, 64/ 84.

¹⁸³ Mahmud b. Ahmet el-Aynî, *Umdetu’l-Kârî fi Şerh-i Sahihî’l-Buhârî*, XI, s. 357,358; Şemsüddin Muhammed b. Yusuf b. Ali Kirmânî, *Buhari bi Şerh-i Kirmanî*, XVI, s.232,233, Askalanî, *Fethü’l-Bârî*, VIII, s. 128; Kastalanî, *İrşadu’s-Sârî li Şerhî Sahihî’l-Buhârî*, VI, s. 460.

¹⁸⁴ İbn Kesir, a.g.e, II, s. 292, Şemsüddin, a.g.e, s. 143.

¹⁸⁵ Akkaya, Nejla, *İslam Hukukunda Kadının Siyasi Hakları*, İslami Araştırmalar Dergisi, C. 10, S. 4, s. 235, Ankara, 1997.

¹⁸⁶ Akkaya, a. g. e, s. 235 (el- Kasımî, Zafir, *Nizamü’l-Hükm fiş-Şeriatî ve’t-Târih*, I, s. 341, 343’dan naklen)

¹⁸⁷ Şemsüddin, a.g.e, s. 139.

2) Hilâfetin görevleri içine giren bütün işlerde, içtihatda bulunabilecek derecede ilim sahibi olmak.

3) Kulak, göz, dil gibi uzuvların, bu organlarla yapıp anlayabileceği işlerde kolaylığı, yakınlığı temin için, sağlam olması.

4) Hareket etmeye, süratle kalkıp oturmaya engel olan organ sakatlıklarından uzak ve sapasağlam olmak.

5) Âmme işlerini idareyi anlamaya yarayan, fikir ve bilgiye sahip olmak.

6) Düşmanla harbe, topluluğu korumaya imkân veren güç ve kuvvete, cesarete sahip olmak.

7) Soy bakımından Kureyş soyundan olmak.¹⁸⁸

Görüldüğü üzere Maverdi, eserinde, halife olaya ehil kişide aranan şartlar içerisinde erkeklik şartını zikretmemiştir.

Karaman, kadının devlet başkanı olamayacağına dair kesin bir nassın olmadığını söylerken, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in “*İşlerini kadına bırakan bir millet asla felah bulmayacaktır*”¹⁸⁹ şeklindeki hadisinin farklı şekillerde yorumlamanın mümkün olduğunu ifade etmiştir. Kur'an-ı Kerimde bahsedilen Sebe melikesi Belkıs'ı örnek olarak veren Karaman, seçkin bir danışma meclisine sahip olan bu kadın hakkında Kur'an'da övgüyle bahsedildiği, onun isabetli kararlar verdiğini ve başkanlığının aleyhinde bir ifade olmadığını söylemektedir¹⁹⁰

Sonuç olarak, zikredilen rivayet, tarihi arka planıyla incelendiğinde, Hz. Peygamber (s.a.v)'in bu sözünün, genel geçer bir kaideye değil, bir toplumun akıbetini haber vermeye yönelik olduğu görülür.

Bu hususta zikredilen diğer bir hadis de şöyledir:

“ *Başkanlarınız en hayırlılarınız, zenginleriniz de cömertleriniz olur ve işleriniz aranızda danışma ile yürürse, yerin üstü sizin için yerin altından daha hayırlıdır. Fakat başkanlarınız en kötüleriniz, zenginleriniz de en cimrileriniz olur ve işleriniz de kadınların emrinde bulunursa, o zaman yerin altı sizin için yerin üstünden daha hayırlıdır.* ”¹⁹¹

¹⁸⁸ Maverdi, a.g.e, s. 6.

¹⁸⁹ Buhari, Meğazi, 64/84.

¹⁹⁰ Karaman, a.g.e, I, s. 264.

¹⁹¹ Tirmizi, Fiten, 30/78.

Ebu İsa bu hadisi bilmediklerini ve hadisin garip hadislerden olduğunu zikretmektedir. Bu hadisi zikreden Sâlih el- Müreyy'in rivayetlerinde tek kaldığını ve garip hadisler rivayet ettiğini söylemektedir.¹⁹²

Ebu Sâid el- Hudri tarîkiyle aktarılan bir hadis de şöyledir:

“Hz. Peygamber (s.a.s.) bir kurban veya Ramazan bayramında, bayram namazı için mescide çıktı. Namazdan sonra insanlara vaaz etti ve *“ey insanlar sadaka veriniz”* diyerek onlara sadaka vermelerini emretti. Sonra kadınların yanına gitti ve onlara hitaben şöyle dedi: *“Ey kadınlar topluluğu sadaka veriniz. Cehennemdekilerin çoğunun siz kadınlar olduğunu gördüm.”* Kadınlar “niye ya Rasulallah” diye sordular. Şöyle buyurdu: *Çok lanet ediyorsunuz. Kocalarınızın sizin için yaptığı iyiliklere nankörlük ediyorsunuz. Akli başında bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen akli ve dini eksik başka bir varlık görmedim.”* Kadınlar “aklımız ve dinimizin noksan olması ne demek ya Rasulallah” dediler. Şöyle cevap verdi: *“Kadının şahitliği erkeğin şahitliğinin yarısı gibi değil mi?”* Kadınlar “evet” dediler. Hz. Peygamber (s.a.s.) *“İşte bu kadınların aklının noksanlığıdır. Hayızlı olduğunuz zaman namaz kılamıyor ve oruç tutamıyorsunuz, değil mi?”* Kadınlar “evet” dediler. Hz. Peygamber (s.a.s.) *“İşte bu da dinin noksanlığıdır”* dedi.”¹⁹³

Bu hadisi dikkate alan ed-Demici, hadisin kadının akli yönden eksik olduğuna delalet ettiğini ve bu sebepten ötürü kadının devlet başkanı olamayacağını ifade etmiştir.¹⁹⁴

İbn Hazm, bu hadisten kadının faziletinin eksik olduğu sonucunun çıkarılamayacağını söylemiştir. Hadisteki akıl noksanlığının şahitlikle alakalı olduğunu, din noksanlığının ise kadının belirli dönemlerde namaz ve oruç gibi ibadetleri bırakmak zorunda olduğu anlamına geldiğini, bu iki durumdan başka akıl ve din noksanlığından bahsetmenin mümkün olmadığını zikretmiştir.¹⁹⁵

Sâidi, akıl ve din noksanlığının gerçek manada kullanılmadığını, şayet gerçek manada kullanılmış olsaydı kadının velisi olmaksızın hiçbir tasarruf hakkının olmaması gerektiğini ifade etmiştir. Hâlbuki İslam hukukunda, kadın olmak tasarrufta bulunmayı

¹⁹² Tirmizi, Fiten, 30/78.

¹⁹³ Buhari, Hayız, 6/7.

¹⁹⁴ ed-Demici, a.g.e, s. 244.

¹⁹⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, V, s. 17.

engelleyen bir sebep olarak zikredilmemiştir. Kadın, prensipte her türlü tasarrufa ehildir.¹⁹⁶

Bu hadis üzerine bir araştırma yapan Çakın'a göre, hadisin Darimi ve İbn Hıbban'ın Abdullah b. Mes'ud'dan aktardığı iki rivayette "kadınların akıl ve din bakımından eksik olduğuna dair ifadeler tamamen İbn Mes'ûd'un sözü olarak görünmektedir. Ravî Vâil b. Mihâne, bu ifadelerin İbn Mes'ud'a ait olduğuna şüphe bırakmaksızın "قال عبد الله:" demektedir.¹⁹⁷ Bu ifadeler, Abdullah b. Mes'ud'un şahsi tecrübesini yansıtmakta ve erkeğin kadına karşı uyanık olmasını tembih amaçlıdır.¹⁹⁸

Hadis-i şerifin, kadının akıl ve din yönünden eksik olduğuna, dolayısıyla akıllı ve dini eksik bir kişinin devlet başkanı olamayacağına delalet ettiği yorumu, bizce zayıf bir yorumdur. Zira kadınları aybaşı hallerinde, yani kendi iradeleri haricindeki bir halden dolayı, dinlerinin eksik olduğu; şahitliklerindeki noksanlıktan dolayı da akıllarının eksik olduğu şeklinde hâdiseyi yorumlamak, hadisin söyleniş amacını dikkate almadan yapılan bir yorumdur. Hadis-i şerifte bir olay dile getirilmiş ve buna dayanarak, "böyle olduğunuz, böyle yaptığınız halde yine de erkekleri kandırıyorsunuz, bu özellik ve kabiliyetinizi kötüye kullanmayın" şeklinde bir uyarıda bulunulmuştur.

Kadının devlet başkanlığı hususunda zikredilen ayet ve hadisler, söylendikleri bağlam ve sebebi vürûdları dikkate alınarak incelendiğinde, ayet-i kerime ve hadislerin delalet yönünden kadının devlet başkanlığını engelleme noktasında usul-ü fıkıh prensipleri itibarıyla nass derecesinde bulunmadıklarını söyleyebiliriz. Bizce bu konuda nas olduğunu ifade etmekten ziyade, devlet başkanlığının bazı gereklerinin, kadının fitratına uygun olmadığı, bu sebeple erkeklerin, bu göreve daha ehil oldukları fikrini dile getirmek, daha isabetli bir yorum olarak görünmektedir.

B. Kadının Hâkimliği Meselesi

İslam hukukçuları kadının hâkimlik yapıp yapamayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Şöyle ki kadının hâkimliği meselesinde üç görüş vardır:

Birincisi: Kadın hiçbir davada hâkim olamaz. Müçtehitlerin çoğuna ait olan bu görüşün delili, kadının özellikleri, yükümlülükleri ve devlet başkanı olamamasıdır.

¹⁹⁶ Akkaya, a.g.e, s.236, (es-Saidi, *en- Nazariyyetu'l-İslamiyye fi'd-Devle*, s. 239-243'den naklen)

¹⁹⁷ Çakın, Kâmil, *Kadınlarla İlgili Bir Hadis ve Değerlendirmesi*, Dini Araştırmalar, S: 1, s. 5-30, Ankara, 1998.

¹⁹⁸ Koşum, Adnan, *İslam hukuk doktrininde yargı hataları*, Fakülte yayınevi, Isparta, 2004. s.43

İkincisi: Kadın, şahit olduğu davalarda hâkim olabilir. Bu görüşün sahipleri, Hanefi mezhebi müçtehitleridir.

Üçüncüsü: Kadın her türlü davada hâkim olabilir. Bu görüş, İbn Cerir et-Tâberî ve Hasan Basri'ye aittir. Onlara göre, içtihat edebilen ve fetva verebilen her insan, hâkim de olabilir.¹⁹⁹

Bizce bu konuda, kadının şahitliğinin muteber olduğu konumlarda, hâkimliğinin de geçerli olduğunu ifade eden Hanefi mezhebi müçtehitlerinin görüşleri daha isabetlidir.

Kadının devlet başkanı olamayacağını söyleyen İslam hukukçularının bir gerekçesinin de kadının akıl yönünden eksik olduğunu düşüncenin olduğunu zikretmiştik. Onlar, bunu kadının şahitliği ile irtibatlandırmakta ve bu hususta iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk olduğunu ifade eden ayet-i kerimeyi,²⁰⁰ delil olarak getirmektedirler. Bu meselenin izahı için kadının şahitliği meselesinin ele alınması gerektiği kanaatindeyiz.

C. Kadının Şahitliği Meselesi

Kadının şahitliği hususunda Kur'an-ı Kerimde bir ayet-i kerime mevcuttur. Ayet-i kerime şöyledir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى

“Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın. Yazıcı, Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın. Üzerinde hak olan (borçlu) da yazdırsın ve Rabbi olan Allah'tan korkup sakınsın da borçtan hiçbir şeyi eksik etmesin (hepsini tam yazdırsın). Eğer borçlu, akli ermeyen veya zayıf bir kimse ise, ya da yazdıramıyorsa, velisi adaletle yazdırsın. (Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir...”

¹⁹⁹ İbn Rüşt, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı Beyrut, Lübnan, h. 1428/ m. 2007, s. 826.

²⁰⁰ bkz. Bakara, 2/282.

Ayette geçen “*bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir...*” ifadesi hakkında görüş beyan eden İslam âlimleri, bunun sebebini, kadınların akitler hakkında bilgi sahibi olmamalarına ve onların bazı psikolojik ve biyolojik hallerin etkisi ile çabuk heyecana kapılmalarına bağlamaktadırlar. Şahadetin ise soğukkanlılık gerektirdiğini ifade ederek, birinin unutulması halinde diğerinin hatırlatması gerektiğini açıklamaktadırlar.²⁰¹

Dikkat edilmesi gereken bir husus da ayetteki **وَاسْتَشْهَدُوا** emrinin delâletinin ne olduğudur. Emir sığasının yedi farklı delâlet yönünün olduğunu; bunların, vücûp, nedb, ibâhâ, irşad, tekri’ (azarlama), tevbih (kınama) ve sual olduğunu ifade eden Serahsi, **وَاسْتَشْهَدُوا** ifadesindeki emrin irşad için olduğu belirtmiştir.²⁰² Emrin irşad için gelmesi, vücûp ve bağlayıcılık manasında değil, hakkın korunmasını sağlamak üzere irşatta bulunmak anlamına gelir.²⁰³

Dolayısıyla bu hususta, Kur’an-ı Kerim’de vücub ifade eden emir sığasıyla sabit bir hüküm yoktur. Ancak hükmü, kadının o dönemdeki mali işlere olan uzaklığı sebebiyle bir tavsiye şeklinde anlarsak mesele daha netleşecektir. Zira bu ayet-i kerime dışında kadının şahitliği hususunda bir hüküm yoktur. Aksine ayet-i kerimde emanetin ehline verilmesi gerektiği²⁰⁴ vurgulanmaktadır.

Daha önce de izah ettiğimiz gibi kadınların şahitliği ile ilgili olan tek ayet-i kerime bu ayaettir. Bunun dışındaki şahitlikle alakalı ayet-i kerimelerde ise cinsiyetle ilgili bir ayırım yoktur. Şimdi bu ayeti kerimleri kısaca aktaracak ve sünnette bu konunun nasıl değerlendirildiğini izah etmeye çalışacağız.

a. Naslarda Şahitlerin Cinsiyetleri ve Sayıları

Kur’an-ı Kerimde ceza davaları ile ilgili olarak zina suçunda, hak davaları ile ilgili olarak ise vadeli borçlanma, boşanma ve miras konularında şahit tutulması istenmiştir. Sünnette ise, ayette zikredilen alanlar ile ilgili düzenlemelerin yanı sıra, evlilik esnasında

²⁰¹ Razi, a.g.e, VII, s.124; Zemahşeri, a.g.e, I, 321; Elmalılı, a. g. e, II, s. 261, 262; Kutup, a. g. e, II, s. 180.

²⁰² Serahsi, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *Usûlü’s-Serahsî*, , Daru’l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut, h. 1426/ m. 2005, s. 11

²⁰³ Şa’ban, Zekiyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (Trc: İbrahim Kâfi Dönmez) TDV. Yay, Ankara, 2005, s. 329

²⁰⁴ Nisa, 4/ 58

da iki şahidin bulundurulması ve erkeklerin muttali olamayacakları konularda tek kadının şahitliğinin geçerli olması şeklinde düzenlemeler mevcuttur.²⁰⁵

Bu husustaki naslar şöyledir:

1- Ayet-i kerimede şöyle buyrulmuştur:

وَاللّٰتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ

*Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin...*²⁰⁶

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

*Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun...*²⁰⁷

Birinci ayetteki dört şahit ifadesi İslam bilginlerinin çoğu tarafından “dört erkek şahit” olarak anlaşılmıştır.²⁰⁸ Çeşitli yorumlar yapılmakla beraber onları bu düşünceye sevk eden husus şu rivayettir: “Ne Hz. Peygamber ne de sonraki halifeler döneminde kadınların had suçlarında şahitliği caiz görülmemiştir.”²⁰⁹

İbn Hazm (456/ 1063), dört şahit ifadesinde cinsiyet belirtilmediği için, kadının da zina suçunda şahitliğinin muteber olduğunu benimsemiştir. Ayrıca o, konusu ne olursa olsun, kadın tanık olacaksa, iki kadının tanıklığının bir erkeğin tanıklığına denk olacağı görüşündedir.²¹⁰

Çağdaş müfessirlerden İzzet Derveze, ayetteki dört şahit ifadesiyle sadece erkeklerin kastedilmediğini kadınların da bu ifadenin kapsamına girdiğini ifade etmektedir.²¹¹

2- Bir diğer ayet, vadeli borçlanma ile alakalı olan müdayene ayetidir.²¹²

Ayet-i kerimede vadeli borçlanmada, iki erkek veya bir erkek ve iki kadın şahidin getirilmesi ifade edilmiştir.

3- Boşanma durumunda şahit getirilmesini tavsiye eden ayet şöyledir:

فَإِذَا بَلَغَ الْأَجَلُ فَاْمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارْقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ

²⁰⁵ Dalgın, Nihat, *Kadın ve Erkeğin Şahitliği İle İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, C: V, S: 1, s.9, 2005.

²⁰⁶ Nisa, 4/15.

²⁰⁷ Nur, 24/4.

²⁰⁸ Kurtubî, a.g.e, IV, s. 440.

²⁰⁹ Zeyla'i, Abdullah b. Yusuf, *Nasbu'r-raye li ehâdîsi'l-Hidâye*, Hindistan, 1938, IV, s.79; İbn Hümam, a.g.e, VII, s. 343, (İbn Ebi Şeybe, bu hadisi musannefinde 11/ 79, Zühri'den rivayet etmiştir.)

²¹⁰ İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el- Muhalla*, İdaretu't-Tibâeti'l-Münîre, Mısır, h. 1352 IX, 396.

²¹¹ Derveze, İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis*, (çev. Vahdettin İnce, Mustafa Altınkaya) İstanbul, 1998, VI, s.91

²¹² Bakara, 2/282

*Boşanan kadınlar iddetlerinin sonuna varınca onları güzelce tutun yahut onlardan güzelce ayrılın. İcinizden iki âdil kimseyi şahit tutun.*²¹³

Bu ayette zikredilen şahit tutma talebinin, gerek niteliği (farz veya tavsiye olduğu) ve gerekse şahit tutma zamanı (boşanma veya dönüş esnasında) konusunda İslam bilginleri arasında ihtilaf olduğu gibi, bu iki şahidin cinsiyeti konusunda da ihtilaflar mevcuttur.

Kurtubi, ayette zikredilen “نَوِيْ عَدْلٍ” ifadesinin müzekkerler için kullanıldığını, bu sebeple iki şahidin de erkek olması gerektiğini savunmuştur.²¹⁴ Ancak Arapçadaki tağlip kuralı gereğince bu hitaba kadınların da girmesi mümkündür.²¹⁵ Aksi durumda kadınlar birçok şer’i ahkâm ile mükellef olmazlardı. Ancak durum bunun aksidir.

4- Vasiyet esnasında şahit bulundurulmasını gerekli kılan ayet şöyledir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ

*Ey iman edenler! Birinizin ölümü yaklaştığı zaman vasiyet sırasında aranızda şahitlik (edecek olanlar) sizden adaletli iki kişidir*²¹⁶

Yukarıda zikrettiğimiz ayetin yorumuna yönelik eleştiri burada da söz konusudur. Tağlip kuralı gereğince burada müzekker ifadenin kullanılışı, hitabın sadece erkeklere yönelik olduğunu göstermez. Vasiyyet esnasında kadının şahitliğinin kabul edilmeyişini bu ayet ile delillendirmek yetersizdir. Başka bir nas ile de desteklenmesi gerekir. Bu hususta açık bir nas olmadığı için bu konu, nas ile sabit bir hüküm olmamaktadır.²¹⁷

5- Hadisi şerifte şöyle buyrulmuştur: “Veli ve iki adaletli şahit olmadıkça nikâh olmaz”²¹⁸ Bu hadiste şahitlerin cinsiyeti ile ilgili bir ifade bulunmamaktadır. Ancak, hadisin açıklaması sadedinde İmam Malik’in ‘Muvatta’ında şu ifadeler yer verilmiştir: “Ebu Zer el-Mekki anlatıyor: ‘Hz. Ömer’e bir erkek ve bir kadının şahitliğiyle kıyılan bir nikâhın durumu sorulduğunda o; “bu gizli bir nikâhtır, onu caiz göremem...”²¹⁹ demiştir. Hz. Ömer, iki kadınla bir erkeğin tanıklığında kıyılan nikâhı meşru

²¹³ Talak, 65/2.

²¹⁴ Kurtubi, a.g.e, XXI, s. 26.

²¹⁵ Dalgın, a.g.e, s.17; Salih Akdemir, *Tarih Boyunca ve Kur’an-ı Kerimde Kadın*, İslami Araştırmalar, C.V, Sayı: 4, Ekim 1991, s.267.

²¹⁶ Maide, 5/106.

²¹⁷ Dalgın, a.g.e, s.18.

²¹⁸ Ebu Davud, Nikâh, 9/19.

²¹⁹ Serahsi, Muhammed b.Ahmed b.Ebû Sehl, *el- Mabsut*, Daru’l-Mârif, Beyrut, trs. V, s.31

gördüğüne²²⁰ göre, Hz. Ömer bu hadisi, iki erkek veya iki kadın bir erkek şahit bulundurma şeklinde anlamıştır.²²¹

Bazı âlimler ise şu hadisi delil göstererek hadiste zikredilen şahitleri sadece erkekler olarak anlamışlardır. Zühri'den gelen rivayet şöyledir: *“Sünnet, kadınların hadler, nikâh ve talak hususunda şahitliklerinin caiz olmadığı şeklindedir.”*²²² Bu duruma kadınların şahitliği had ve kısas davaları dışında, nikâh ve talak gibi hususlarda da geçersizdir. Ancak ibn Hazm, rivayet zincirinde bulunan bazı raviler sebebiyle, rivayetin munkatı' ve zayıf olduğunu belirtmiştir.²²³

6- Kadınların şahitliğiyle ilgili Zühri'den gelen bir rivayet de şöyledir: *“Sünnet şöyleydi: Kadınlardan başkalarının muttali olamayacakları hususlarda bayanların tek başlarına şahitlikleri caizdir.”*; *“Kadınların şahitliği ancak erkeklerin muttali olamayacakları konularda caizdir.”*²²⁴

7- Zühri'den gelen diğer bir hadis şöyledir: *“Hz. Peygamber ile ondan sonra gelen iki halife devrinden beri uygulanan kural, kadınların şer'i cezalar ve kısas konularında şahitlik yapmamalarıdır.”*²²⁵

b. İslam Hukuk Ekollerinin Şahitlerin Cinsiyetleri ve Sayıları ile İlgili Görüşleri

Zikrettiğimiz bu naslar ve özellikle de döneme hâkim olan kültürden hareketle İslam hukuk ekolleri kadının şahitliği ile ilgili farklı görüşler beyan etmişlerdir. Bu çerçevede oluşan görüşleri şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

1- Zina, hırsızlık gibi had cezalarında ve kısas gerektiren cinayet suçlarının ispatında sadece erkeklerin şahitliği geçerli olup, kadınların şahitlikleri hiçbir suretle geçerli değildir. Bu görüş, dört büyük mezhebin de içinde bulunduğu çoğunluk

²²⁰ Serahsi, a.g.e, V, s.33.

²²¹ Dalgın, a.g.e, s.16

²²² Sahnûn, *el-Müdevvene*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, IV, s.24

²²³ İbn Hazm, a.g.e, IX, s. 400.

²²⁴ İbn Hümmam, a.g.e, VII, s. 346.(Zeyla'i Nasbu'r-Rayede 4/80 bunun garip lduğunu söylemiştir. Sünen-i Beyhâki, 10/150; Abdurrezzak Musannefinde Zühri'den benzer lafızlarla rivayet nakletmiştir. İbn Ebi Şeybe de aynı lafızlarla rivayet etmiştir) el-Mevsılî, a.g.e, II, s.412.

²²⁵ İbn Hümmam, a.g.e, VII, s. 343; Meydâni, Abdulğânî el-Ğanîmî, *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitab*, Dari'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut Lübnan, h.1428/m.2007, II, s.142; Zeylâi, *Nasbu'r-Raye*, IV, s.79. (İbn Ebi Şeybe'nin Musannef'inde bu ifadeyle naklettiği hadisi Şa'bi, Nahaî, Hasan-i Basri ve Dahhâk: “Şer'i cezalarda kadınların şahitliği geçersizdir” şeklinde kaydetmiştir. Abdurrezzak da musannef'inde, Hz. Ali'nin “Kadınların şahitliği şer'i ceza ve kanla ilgili davalarda geçersizdir” diye söylediğini nakletmiştir.)

tarafından benimsenen görüştür.²²⁶ Onları bu düşünceye götüren sebepler yukarıda zikredilen naslar ve bu suçların cezalarının şüphe ile düşeceği²²⁷ ve kadının şahitliğinin de her halükarda şüphe içerdiği düşüncesidir.

2- Kadınların şahitlikleri ancak mal ile ilgili davalarda ve ancak bir erkek, iki kadın şahit olacak şekilde kabul edilebilir. Bu görüşün sahipleri, Malikiler, Şafiiler ve Hanbelîlerdir. ²²⁸ Şafiilere göre kadınlar aslen şahit olmaya ehil değildirler. Ancak onların şahitlikleri zarurete binaen ve istisna olarak mal konusunda geçerlidir. Çünkü ayet-i kerimede “*eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun*” buyrulmuştur. Zira borçlanma olayı hayatın akışı içerisinde sıklıkla vuku bulmaktadır. Bu esnada iki erkek şahit bulmak zorluk yaratabilir. Bu sebeple mal ile ilgili konularda kadınların şahitlikleri geçerlidir. Ayrıca iki erkek şahit bulunabilse bile bir erkek ve iki kadın şahidin şahitlikleri muteberdir. Ayetin zahiri bunun aksine olsa dahi bu konuda icma vardır.²²⁹

3- Alışveriş, nikâh, talak, vekâlet, vasiyet... gibi hukuk davalarında iki erkek veya bir erkek iki kadının şahitliği geçerlidir. Hanefiler bu görüştedirler. Onlara göre, kadın şahit olmaya ehildir. Çünkü şahitlik için gerekli olan görme, zabt ve eda ehliyetine sahiptirler. Bunların birincisi, yani görme ile şahitlik gerçekleşir, zabt ile muhafaza edilir, eda ile hâkimin hüküm vermesi için bilgi hâsıl olur. Bu sebeple onların şahitlikleri geçerlidir. Onlarda olan unutmamanın fazlalığı ise bir diğer kadının teyidi ile giderilmiş olur. Böylece ortada şüphe kalmaz. Zaten bu davalar şüphe ile düşen dava kabilinden olmadığı için, şüphe olsa bile hüküm verilebilir.²³⁰

4- İstisnâî durumlarda yalnız bir erkek veya yalnız bir kadın şahidin bulunması yeterli olabilir. Mesela yalnızca kadınların muttali olabilecekleri, doğum, bekâret, çocuğun diri veya ölü doğması ya da erkeklerin bakamayacakları bir organla ilgili davalar olabilir.²³¹ Hanefi mezhebine göre çocuğun canlı doğup doğmadığını gösteren istihlâl konusunda cenaze namazı kılınması açısından kadının şahitliği muteberdir.

²²⁶ İbn Rüşd, a.g.e, s. 830; Merğînâni, *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedi*, Daru Ehyai't-Turasi'l-Arabi, I. Baskı, Beyrut, Lübnan, h. 1425/ m. 2004, III, s.116; İbn Hümam, a.g.e, VII, s. 343; el-Mevsılî, a.g.e, II, s.411, Meydânî, a.g.e, II, s.141.Ayrıca bkz. Yıldız, Kemal, *İslâm Yargılama Hukukunda Şahitlik*, Hâcegân Akademi Kitaplığı, İstanbul, 2005, s.143

²²⁷ Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Şüpheli durumlarda hadleri düşürün.*” Tirmizi, Hudûd, 11/2.

²²⁸ İbn Kudame, Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğnî*, Daru'l-Âlemi'l-Kütüp, Riyad, XIV, s. 125;eş- Şafii, a.g.e, VIII, s. 117; İbn Rüşd, a.g.e, s. 830; Sahnûn, a.g.e, IV, s. 24; Kurtubi, a.g.e, IV, s. 447.

²²⁹ Şirbini, Muhammed, *Muğni'l-Muhtaç*, Mısır, h. 1377/ m. 1958, IV, s.441.

²³⁰ el-Merğînani, a.g.e, III, s. 117

²³¹ eş-Şafii, a.g.e, VIII, s.117; İbn Hümam, a.g.e, VII, s. 346; el-Mevsılî, a.g.e, II s. 413; İbn Kudame, a.g.e, XIV, s. 134.

Ancak miras konusunda kadının şahitliği geçerli değildir. Çünkü namaz Allah hakkı, miras ise kul hakkıdır. Bu konuda bir kul hakkı ihlal edilmiş olabilir. Bu İmam Azam'ın görüşüdür. İmam Muhammed ve Ebu Yusuf ise miras konusunda da kadınların şahitliklerinin geçerli olduğu görüşündedirler.²³²

5- Şahitliklerinin kabul gördüğü her alanda, iki kadının şahitliği bir erkeğin şahitliğine denktir. Buna delil olarak “*eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun*” ayeti gösterilir. Bu hususta klasik dönem İslam hukukçuları hemfikirdir.²³³ Klâsik dönemde benimsenen kanaate göre Allah(c.c.) erkekleri akıl, anlayış, hafıza ve temyiz kabiliyeti hususlarında kadından daha üstün yaratmıştır.²³⁴

6- İki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk olması şartıyla, kadınların şahitliği için daha geniş kapsam çizenler:

a) Süfyan es-Sevri (161/ 777) erkekle beraber tanıklık yapmak kaydıyla, kadınların kısas davalarında da şahitlik yapabileceklerini söylemiştir.²³⁵

b) Hammad (120/ 738) ve Atâ (115/ 733) ise erkeklerle beraber olmaları kaydıyla iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliği gibi görülerek, zina suçu da dâhil şahitliklerinin kabul olduğunu ifade etmiştir.²³⁶

c) Zahirilere göre ise ister erkeklerle beraber olsun, ister yalnızca kadınlar olsun, iki kadının şahitliği bir erkeğin şahitliğine denk olacak şekilde bütün konularda kadınların şahitliği geçerlidir.²³⁷ Buna göre sekiz kadının tanıklığı ile zina suçu ispat edilebilir.

İbn Hazm bu görüşünü şu şekilde gerekçelendirmiştir: “*Bu görüşümüzde bize muhalefet eden görüşlerin, başta kitap ve sünnetten olmak üzere, makul ve güçlü hiçbir delilleri yoktur. Diğer İslam hukuku ekolleri tarafından konuyla ilgili olarak bize karşı serdedilen hemen her görüş, farklı mülahazalarla Kur'an nassını sınırlandırmıştır. Bu sebeple kadının şahitliğinin ancak belli alanlarda sınırlandırılmasını, keyfî bir sınırlandırma olarak gördük ve bu görüşü benimsedik.*”²³⁸

²³² el-Mevsîlî, a.g.e, II s. 413

²³³ eş-Şafîi, a.g.e, VIII, s. 117; İbn Hümam, a.g.e, VII, s. 345; İbn Kudâme, a.g.e, XIV, s. 129; Sahnûn, a.g.e, IV, s. 24.

²³⁴ Zemahşeri, a.g.e, I, s. 495.

²³⁵ İbn Hazm, Ebu Muhammed, Ahmed b. Said, *el-Muhalla*, İdaretu't-Tibaeti'l-Münîre, Mısır, h.1352, IX, s. 398, ayrıca bkz. Dalgın, a.g.e, s.20

²³⁶ İbn Kudame, a.g.e, XIV, s.126.

²³⁷ İbn Hazm, a.g.e, IX, s. 396.

²³⁸ İbn Hazm, a.g.e, IX, s. 404.

Kadının şahitliği konusundaki görüş ayrılıklarına baktığımızda, bu alanı oldukça daraltan âlimler olduğu gibi, kadının şahitliği hususunda oldukça geniş alan çizen âlimler de vardır. Meselenin ihtilaflı olmasındaki en büyük etken, bu konudaki nasların, farklı yorumlara müsait olmasıdır.

Kadının şahitliği meselesinin tartışmalı olmasındaki bir sebep de, klasik dönem âlimlerinin, kendi dönemlerinin kültürel bakış açısıyla, meseleyi yorumlamaya çalışmaları ve kadının şahitliğe ehil olmamasını, onların akıl ve din noktasında eksikliklerine bağlamaları olmuştur. Ancak, kadının şahitliği konusunda bir ayeti kerime mevcuttur ve buradaki emir de irşad manasındadır. Hz. Peygamber'in ve Hulefa-i Raşidinin uygulamalarına gelince, bunun arka planında kadının akıl ve din noktasında eksik olduğu düşüncesinin olmadığı açıktır. Mesele kadının psikolojik ve fizyolojik yapısı ile açıklanınca daha anlaşılır bir hal almaktadır. Ayrıca Hz. Ali'nin *“Kadınların şahitliği şer'i ceza ve kanla ilgili davalarda geçersizdir”* ifadesi göz önüne alındığında, İslam'ın kadını korunma amaçlı bir sisteme sahip olduğu görülür. Çünkü bu davalar, tehlike ve husumetin söz konusu olduğu davalardır.

İslam hukukunda eşitliği bozan faktör olarak “cinsiyet” faktörünün şahitlik konusundaki görüş farklılıklarına etkisini bu şekilde ifade etmiş olduk. Şimdi de küçük çocukların yetiştirilmesinde erkeğin kadına eşit olmadığı bir durum olan hidane hakkını izah etmeye çalışacağız.

D. Hidâne Hakkı

Fıkıh kitaplarında küçük çocuğu yanında bulundurmamak, ona bakmak ve terbiye etmek hak ve vazifesi (velayeti) “hidâne” olarak adlandırılmaktadır. Bu hakka sahip olabilmek için kadın ve erkeğin birtakım ehliyetlere haiz olması gerekir.

a. Hidâne Ehliyetinin Genel Şartları

Kadın ve erkeğin hidâne hakkına sahip olabilmeleri için şu şartları taşımaları gerekir.

- 1- Akıl: Akıl hastaları bizzat bakım ve himayeye muhtaç oldukları için onların hidâne hakkına sahip oldukları düşünülemez.
- 2- Bulûğ: Bu çağa gelmemiş kişilerin kendileri çocuk sayılır.
- 3- Güç: İhtiyarlık, körlük gibi durumlar hidâne ehliyetini engeller.

4- Emniyet: Çocuğun hayat, sıhhat ve ahlakını koruyamayan veya bunları tehlikeye düşürecek olan kimse bu velayeti yüklenemez. Bütün gün evinin dışında bulunan veya çalışan kimseler de aynı konumdadır.²³⁹

Erkekte Müslümanlık şartı aranırken kadında bu şart aranmaz. Kadın Gayr-ı Müslim olsa bile hidâne hakkına sahip olabilir.²⁴⁰ Çünkü din değişse bile, annelik şefkat ve merhameti değişmez.²⁴¹

Yukarıda sayılan özellikler hem erkek hem de kadında aranan şartlardır.²⁴²

b. Yalnız Kadında Aranan Şartlar

1- Çocuğa yabancı olan veya mahrem olmayan kimse ile evli olmayacak.²⁴³

2- Çocuğun anne, kız kardeş, büyük anne... gibi aralarında nikah haram olacak derecede yakın akrabası olacak.

3- Küçüğe karşı iyi duygular beslemeyen kimselerin bulunmadığı bir evde oturacak.

4- Hidâneye talip olan ana, kocası (çocuğun babası) fakir olduğu halde çocuğa ücretsiz bakmaktan imtina etmiş olmayacak.²⁴⁴

c. Yalnız Erkekte Aranan Şart, vâris olma tertibi üzerine çocuğun yakın akrabası olmak.²⁴⁵

d. Hidâne Hakkında Öncelik

Hidâne hakkında daha önce de zikredildiği üzere hem kadınlar hem de erkekler hak sahibidir. Ancak evlilik bağının çözülmesi gibi durumlarda bu hakkın önceliğinin kime ait olduğu önemlidir. Hidâne hakkında öncelik şöyledir.

1. Kadınlar

Hidâne hakkında önceliğin kadınlarda olduğu konusunda ittifak vardır. Bunun delili Hz. Peygamber (s.a.s.)’den gelen şu hadistir: Bir kadın Hz. Peygamber (s.a.s.)’e gelerek şöyle dedi:

يارسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وان اباه طلقني واراد ان ينتزعه مني، فقال لها رسول الله (ص) : أنت احق به ما لم تنكحي

²³⁹ Karaman, a.g.e, I, s. 394.

²⁴⁰ el-Mevsilî, IV, s.238.

²⁴¹ İbn Hümmam, a.g.e, IV, s.330.

²⁴² Karaman, a.g.e, I, s. 394.

²⁴³ el- Mevsilî, IV, s.237

²⁴⁴ Karaman, a.g.e, I, s. 394, 395.

²⁴⁵ el-Mevsilî, IV, s.238; Karaman, a.g.e, I, s. 395.

“Ya Rasulallah, şu oğluma karnım yuva, göğsüm pınar ve kucağım kundak olmuştur. Ancak babası beni boşadı ve çocuğumu benden çekip almak istiyor. Hz. Peygamber (s.a.s.) ‘(Sen) evlenmedikçe o önce sana aittir’²⁴⁶ diye cevap verdi.

Hz. Ebu Bekr’in hilâfeti zamanında, Hz. Ömer ile eşi arasında bu hususta bir ihtilâf olmuş ve Hz. Ebu Bekr, Hz. Ömer’e şöyle demiştir. *“Anasının okşamayı, kucağı ve kokusu, çocuk için senden daha hayırlıdır. Büyüyüp kendisi tercih edinceye kadar...”²⁴⁷*

Şayet çocuğun annesi olmaz veya hidâne ehliyetine sahip bulunmazsa bu durumda bu hak sırasıyla anneanneye, babaanneye, öz kız kardeşe, ana bir kız kardeşe, baba bir kız kardeşe, öz kız kardeş kızlarına, anne bir kız kardeş kızlarına, baba bir kız kardeş kızlarına, teyzelere ve halalara intikal eder. Bu sıralamada dikkat çeken husus önceliğin annede veya onun yakın kadın akrabalarında olduğudur.²⁴⁸

2. Erkekler

Eğer çocuğun hidâne hakkına sahip kadın hısmı yoksa bu hak erkekler geçer. Burada da sıralama miras hukukundaki asabe sıralaması ile paraleldir.²⁴⁹ Sırasıyla bu hakka baba, dedeler, kardeş, kardeş çocukları, amcalar, erkek çocuk için amca çocukları... sahiptir.²⁵⁰

Hidâne hakkını haiz aynı derecede iki şahıs bulunursa bu konuda yetkili otorite çocuk için en faydalı vasfı olanı tercih eder. Şartlara riayet etmeyen veya bu haklara sahip iken kaybeden şahıstan çocuk alınır. Şartlar avdet edince hak da avdet eder. Çoğunluğa göre anne bu hakkı kullanmaktan kaçınırsa zorlanmaz. Ancak çocuk kimsesizse veya baba fakir ise anne bakmakla yükümlüdür.²⁵¹

İmam Malikten bir rivayete ve bazı Hanefilere göre, anne bu vazifeyi yerine getirmeye mecburdur.²⁵²

²⁴⁶ Ebu Davud, Talak, 13/35.

²⁴⁷ Ebu Davud, Talak, 13/35.

²⁴⁸ İbn Hümmam, a.g.e, IV, s.331el-Mevsılî, IV, s. 236; Karaman, a.g.e, I, s. 395.

²⁴⁹ İbn Hümmam, a.g.e, IV, s.333; el-Mevsılî, IV, s. 238.

²⁵⁰ Karaman, a.g.e, I, s. 396.

²⁵¹ İbn Hümmam, a.g.e, IV, 332.

²⁵² Karaman, a.g.e, I, s. 396.

e. Hidâne Müddeti

Hidâne müddeti konusunda önce “çocuk kendi kendine yiyip içene ve giyinene kadar”²⁵³ denmiş ancak daha sonra ihtilafa mahal bırakmamak için erkek çocuk 7-9, kız çocuk ise 9-11 yaşlarına kadar şeklinde bir sınırlandırmaya gidilmiştir. İmam Malik’e göre bu müddet, erkek çocuklarda buluşa kadar, kız çocukta ise evlenene kadardır.²⁵⁴

Hidâne müddeti sona erdiğinde çocuğun kimin yanında kalacağı mevzuu ihtilaflıdır. İmam Şafii bu konudaki rivayetleri²⁵⁵ esas alarak bunun çocuğun isteğine bırakılması gerektiği görüşündedir.²⁵⁶ Çoğunluğa göre ise yanında alıkoymak babanın hakkıdır.²⁵⁷

İslam hukukunda cinsiyete bağlı olarak eşitliğin bozulduğu yerlerden biri de miras konusudur. Bu noktada da kadın veya erkek olmak hüküm açısından etkilidir. Şimdi bu meseleyi ele alalım.

E. İslam Hukukuna göre Kadının Miras Taksimindeki Durumu

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, İslam miras hukuku oldukça girift konuları ihtiva eder. Bu konuyu detaylı olarak ele almak tezimizin sınırlarını zorlayacağından dolayı burada sadece kadının durumu temel olarak ele alınacak ve İslam miras hukukuna yansımaları değerlendirilecektir.

Kur’an-ı Kerimde dört ayet miras hukuku ile alakalıdır. Bunlar Nisa 4/11, 12, 176 ve Enfal 8/75 ayet-i kerimelerdir. Konumuzla direkt olarak alakalı olan kısım Nisa 4/11. ayet-i kerimenin şu bölümüdür.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ “Miras konusunda Allah, çocuklarınız hakkında şöyle emreder: Erkeğin hakkı, kadının hissesinin iki mislidir...”

Kur’an-ı Kerim’in bu hükmünde açıkça beyan edilmektedir ki kadın erkeğin yarısı kadar mirastan pay alır. İslam hukukunda kız çocuğuna yarım hisse verilmesinin sebebi, erkeğin kadından daha üstün bir varlık olması değildir. Tamamen sosyal adalet ve denge meselesidir. Meseleye “nimet-külfet dengesi” çerçevesinde bakmak gerekir.

²⁵³ İbn Hümam, a.g.e, IV, 334

²⁵⁴ Karaman, a.g.e, I, s. 396.

²⁵⁵ Ebu Hüreyre (ra)’dan rivayet edilen bir hadisi şerifte şöyle buyrulmuştur: “Hz. Peygamber (s.a.s.) bir oğlan çocuğunu, baba veya annesini seçmede muhayyer bıraktı. Çocuk annesini seçti ve onun eliriden tuttu. Annesi de çocuğu alıp götürdü. (Tirmizî, Ahkâm, 13/ 21) Bir hadis-i şerifte de Hz.Peygamber (s.a.v) şöyle buyurdu: فخذ بيد أيهما شئت “Bu senin baban, bu da annen, dilediğinin elini tut” (Ebu Dâvud, Talak 13/ 35)

²⁵⁶ İbn Hümam, a.g.e, IV, 336.

²⁵⁷ İbn Hümam, a.g.e, IV, 335.

Erkek mirastan kadından daha fazla pay alır, çünkü onun özellikle mali sorumluluğu kadından çok daha fazladır. İslam hukukuna göre, bir ailenin geçiminden, anne-babanın bakımından, ayrıca kadına verilecek mihirden erkek sorumludur. Buna mukabil kadın, malında mutlak tasarruf hakkına sahiptir. Malı erkeğinkinden ayrıdır, kazandıkları kendine aittir. Tüm bu haklara karşılık kimseye karşı mali bir yükümlülüğü yoktur. Bu sebeptendir ki, kadının velayeti İslam hukukunda söz konusu olmamış ve kadın bir yük altına girmemiştir. Bu dengeler göz önünde bulundurulduğunda her ikisine eşit hisse verilmesi, erkeğe karşı bir zulüm ve adaletsizlik olur. Dolayısıyla yüce yaratıcının belirlediği bu taksim en adil taksim olur.²⁵⁸

F. Cinsiyet Ayrımının Bazı Fürûî Meselelere Yansıması

a. Kadının Namaz İmamlığı Meselesi

İslam Hukukunda cinsiyet faktörünün etkili olduğu bir diğer konu da “kadının imameti” meselesidir. Burada imametden maksat “imamet-i suğra” yani namaz imamlığıdır.

Kadının erkeklere imamlık yapamayacağı konusunda tüm mezhepler ittifak halindedir. Mâverdi, imam olacak kişide olması gereken sıfatların beş olduğunu ifade eder. Bu sıfatlar; 1) erkeklik, 2) adâlet, 3) kârîlik (iyi okuyuculuk), 4) fakihlik, 5) dilin kekeme olmaması, sözlerinin anlaşılabilir olmasıdır. Yine ona göre, kadının erkeklere imamlığı câiz değildir. Şayet kadın imam olmuşsa, ona uyan erkek ve kadınların namazı bozulur.²⁵⁹

Kadının, kadın cemaate imameti konusu ise ihtilâflıdır. Hanefî ve Maliki mezhebine göre, kadının kadına imâmeti mekruhtur.²⁶⁰ Hanefilere göre mekruh olmasının sebebi şudur: Cemaate imam olacak kişi, ya topluğun önünde durur ya da ortalarında durur. Birinci durumda kadının, ziyadesiyle ön planda olma durumu söz konusu olur ki bu mekruhtur. İkinci durumda ise, cemaatin ortasında durur. Bu durumda da imamın durması gereken yer değiştiği için mekruh olur. Yani her iki durumda da, mekruh işlememek mümkün değildir. Cemaatle namaz kılmak sünnettir. Sünneti terk etmek ise, mekruh işlemekten daha evlâdır.²⁶¹

²⁵⁸ Akdemir, Salih, *Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın*, İslami Araştırmalar Dergisi, C: 10, Sayı: 4, s. 265, Ankara, 1997.

²⁵⁹ Mâverdi, a.g.e, s. 101, 102.

²⁶⁰ İbn Hümam, a.g.e, I, s. 362, Sahnûn, a.g.e, I, s.195.

²⁶¹ İbn Hümam, a.g.e, I, s. 362.

Şafii ve Hanbelî mezhebine göre, kadının kadına imameti caizdir. Onlar bu konudaki Hz. Aişe ve Ümmü Seleme'nin kadınlardan oluşan cemaate imamlık ettikleri ve cemaatin önüne geçmeyip ortalarında durdukları rivayetlerini dikkate almışlar ve bunun müstehâb olduğu yönünde görüş beyan etmişlerdir.²⁶²

Hz. Aişe ve Ümmü Seleme'nin, kadın cemaate, ortalarında durarak namaz kıldırarak rivayetleri dikkate alınınca, Şafii ve Hanbelîlerin görüşünün daha isabetli olduğu söylenebilir.

b. Kadının Ezan Okuması ve Kamet Getirmesi

“Cinsiyet” faktörünün etkili olduğu konulardan biri de “kadının ezan okuması ve kamet getirmesi” meselesidir. Hanefî müçtehitlerine göre, kadının ezan okuması ve kamet getirmesi mekruhtur. Çünkü ezan, namazın cemaatle kılınması gerektiği durumlarda sünnettir. Kadınların kendi aralarında cemaatle namaz kılmaları mekruhtur. Şayet cemaatle namaz kılarlarsa, ezan ve kamet getirmeksizin namaz kılarlar, şeklinde görüşlerini beyan eden Hanefî mezhebi müçtehitleri, bu görüşlerini şu hadise dayandırmaktadırlar: *“Biz kadınlar bir cemaat oluşturmuştuk. Hz. Aişe de ortamımızda durmuş ve bize imamlık ediyordu. Bize ezansız ve kametsiz namaz kıldırdı.”*²⁶³

Kadının kadın cemaate ezan okuması ve kamet getirmesi konusunda üç görüş vardır. Birincisi, ezan okumaksızın kamet getirmesi güzeldir. Çoğunluğun benimsediği görüş de budur. İkincisi, ezan okuması ve kamet getirmesi mekruhtur. Üçüncü görüşe göre, ikisi de güzeldir.²⁶⁴

İbn Kudame, Ahmed b. Hanbel'den “şayet yaparlarsa bir sakınca yoktur, yapmazlarsa da bu caizdir” şeklinde bir görüş aktardıktan sonra, Hz Aişe'nin hem ezan okuduğu hem de kamet getirdiği hususundaki rivayetin zayıf olduğunu ifade eder. Neccad'dan gelen rivayette Esmâ bnt. Zeyd, Rasulullah'ın şöyle söylediğini rivayet etmektedir: *“Kadınlar ezan ve kamet getirmezler.”* Bu rivayetin sahih olduğunu ifade eden İbn Kudame, ezanın aslının ilan olduğunu ve ezanda sesin yükseltilmesi gerektiğini, kadının ise sesini yükseltmesinin mekruh olduğunu belirtir.²⁶⁵

²⁶² en-Nevevi, Ebu Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref, *Kitabu'l-Mecmu'*, Mektebetü'l-İrşâd, Suudi Arabistan, Cidde, trs. IV, s. 187.

²⁶³ Mebsut, a.g.e, I, s. 133.

²⁶⁴ Nevevî, a.g.e, III, s. 108. Sahnûn, a.g.e, I, s. 157.

²⁶⁵ İbn Kudame, a.g.e, s. 80.

c. Kadına Cihadın Farziyeti Meselesi

Cihat, en geniş anlamıyla İslam davetinin bütün insanlara ulaştırılması için yapılan çalışmalar demektir. Bu çalışmalar esnasında yerine göre savaş etmek de söz konusu olabilir. Kadına cihadın farziyeti meselesi bağlamında ele alacağımız cihat, bu anlamdaki cihattır.

Cihadın farzı kifâye olduğu konusunda ittifak eden İslam âlimleri,²⁶⁶ cihadın farziyyetinin şartlarından birinin de “erkeklik” olduğunu ifade etmişlerdir.²⁶⁷

“Erkeklik” şartının aranmasının temeli, şu hadis-i şerife dayanmaktadır: Hz. Aişe (r.a), Rasulullah (s.a.s.)’e şöyle sorar: “*Ey Allah’ın Rasûlü! Cihat kadınlara farz mıdır? Rasulullah (s.a.s.): ‘Evet, içinde öldürme olmayan cihat farzdır. Yani hac ve umre’ şeklinde cevap verir.*”²⁶⁸

İbn Kudame, cihadın kadınlara farz olmamasının sebebini, kadınların bedenlen zayıf ve güçsüz olması şeklinde açıklamıştır.²⁶⁹ İmam Şafii ise kadınlara cihadın farz olmadığını delil olarak şu ayet-i kerimeleri zikretmiştir:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ “*Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et...*”²⁷⁰
وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً “*(Ne var ki) mü'minlerin hepsi toptan seferber olacak değillerdir...*”²⁷¹

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ “*Savaş, hoşunuza gitmediği halde, size farz kılındı...*”²⁷²

İmam Şafii’ye göre burada cihadın erkeklere farz olduğuna delil vardır. Çünkü ayeti kerimede müzekker siga kullanılmıştır. Şayet kadınlar kastedilseydi, “المؤمنات” ifadesi kullanılırdı.²⁷³

İbn Abbas, Hz. Peygamber’in, kadınların gazvelere katılmasına izin verdiğini, kadınların da yaralıları tedavi ettiklerini rivayet etmektedir.²⁷⁴

Kadına cihadın farz olmadığı konusunda ittifak eden İslam âlimlerinin delilleri, bazen nassa, bazen de akli bir delile dayanmaktadır. Bizce İmam Şafii’nin kadına cihadın farz olmadığı konusunda “şayet kadınlar kastedilseydi, “المؤمنات” ifadesi kullanılırdı” şeklindeki istidlali uygun değildir. Zira Arap dilcilerinin çoğunluğu,

²⁶⁶ İbn Hümam, a.g.e, V, s.420; İbn Kudame, XIII, s. 8.

²⁶⁷ İbn Hümam, a.g.e, V, s.425; İbn Kudame, XIII, s. 9.

²⁶⁸ Buhari, Cihad, 56/62.

²⁶⁹ İbn Kudame, a.g.e, s. 9.

²⁷⁰ Enfal, 8/65.

²⁷¹ Tevbe, 9/122.

²⁷² Bakara, 2/216.

²⁷³ Şafii, a.g.e, V, s. 368.

²⁷⁴ Sahnûn, a.g.e, I, s. 499.

mutlak olarak kullanılan müzekker sıgaların kadınlara da şamil olduğunu kabul etmişlerdir.²⁷⁵ Ancak, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in uygulamaları ve kadının bedenen zayıf yaratılışı, kadına cihadın farz olmayışının gerekçesi hususunda daha uygun delillerdir.

d. Erkeğin Çok Eşle Evliliği Meselesi

Çok eşle evlilik konusunda İslam, erkek ile kadın hakkında farklı hükümler ortaya koymuştur. Kadının aynı anda birden fazla erkekle evli olmasına izin vermeyen İslam dini, bu konuda erkeğe, en fazla dört kadınla evlenme ruhsatını vermiştir. Ayet-i kerime şöyledir:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

*“Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.”*²⁷⁶

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا كَالْمِغْلَقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

*“Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz. Öyle ise (birine) büsbütün gönül verip ötekini (kocasını hem var, hem yok) askıda kalmış kadın gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız, şüphesiz Allah çok bağışlayıcı ve çok merhamet edicidir.”*²⁷⁷

İlk ayet-i kerime, çok eşle evlilikte erkek ile kadın arasında eşitlik olmadığını ortaya koymaktadır. Erkek birden fazla kadınla evlenebilir; ancak birden fazla kadınla evlenme, farz ve vacip kabilinden bir emir değil, bir müsaadedir. İslam âlimleri bu konuda ittifak etmişlerdir. Bu izin, eşler arasında maddi imkânlarda adaletli olma şartına bağlanmış, tek eşle yetinmenin, adalete en yakın ve en doğru yol olduğu belirtilmiş; adaleti yerine getiremeyeceğinden korkanın, tek kadınla yetinmesi tavsiye edilmiştir.

Kadınlara çok eşle evlilik izninin verilmemesi, çeşitli sebeplere mebnidir. Bunlardan birincisi İslam'ın önem verdiği nesebin korunması prensibinin ihlaline sebep olmasıdır. Birden çok eşle evli kadının doğurduğu çocuğun, kime ait olduğunu bilmek

²⁷⁵ Erdem, Mehmet, *İçtihat Felsefesinin Filolojik Temelleri*, (Doktora Tezi), Samsun, 2001, s. 192.

²⁷⁶ Nisa, 4/ 3.

²⁷⁷ Nisa, 4/ 129.

zordur. Bu gün için teknolojik imkânlarla tespit edilebileceği kabul edilse de bütün zemin ve zamanlarda bu imkân bulunamaz.

İkinci engel, babası belli olmayan çocuğun mirasının sabit olmaması, nafakasının temin edilmesi gibi birçok muamelata yansıyan meselelerde belirsizlik olur.

Ayrıca kadının birden çok eşle evli bulunması, insan fitratına aykırıdır. Zira bazı istisnalar hariç, kadının çok eşli olma örf ve âdeti var olan toplum bulunmamaktadır.

İslam hukukunda eşitliği bozan faktörlerden biri olarak cinsiyet faktörü bağlamında son olarak kısaca hünsa meselesine temas etmek faydalı olacaktır.

e. Hünsa-i Müşkil Meselesi:

Erkeklik ve dişilik özelliklerinin ikisine sahip olan ya da ikisini de taşımayan kişilere hünsa adı verilir. Hünsada, kadın ve erkek özelliklerinden hiçbirini baskın olmuyorsa, buna hünsa-i müşkil adı verilir.²⁷⁸

Yüce Allah ayet-i kerimede insanları dişi ve erkek olarak yarattığını beyan etmektedir.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

"Ey insanlar! Şüphesiz ki sizi, bir erkekle bir dişiden yarattık. Birbirinizle tanışasınız diye sizi milletlere ve Kabilelere ayırdık. Elbette ki Allah nezdinde en şerefli olanınız ondan en çok korkanınızdır"²⁷⁹

"وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" *Düşünüp ibret alasınız diye, biz her şeyi çift çift yarattık*²⁸⁰

Bu ilahi prensibin bir istisnası olarak bazı kişiler, kadın ve erkek özelliklerini bir arada bulundurabilirler. Bazen de bu iki cinsin özelliklerini taşımazlar. Bu kişiler hünsa olarak adlandırılır.

Hünsanın erkek veya dişi olduğu çeşitli alametlerle ortaya çıkarsa, hüküm buna göre verilir. İslam'ın kadın ve erkek hakkındaki ibadet ve muamelat hükümlerine tabi tutulur. Ancak erkek veya kadın olduğu bilinemezse, hünsa-i müşkil adını alır ve kendisi hakkındaki hükümlerde ihtiyat prensibine göre hüküm verilir.

Hünsada erkeklik ve dişilik uzvu bulunmazsa, erkek veya kadın cinsine ait bir alamet görüldüğünde, müşkil ortadan kalkar. İki uzvu da mevcutsa, idrar yeri hakem

²⁷⁸ İbn Hümam, a.g.e, X, s. 548.

²⁷⁹ Hücürat, 49/ 13

²⁸⁰ Zariyat, 51/49

kılınır. Erkeklik uzvuyla idrar yapıyorsa erkek, kadınlık uzvuyla idrar yapıyorsa kadın sayılır. İki uzvundan da yapıyorsa, idrarın ilk çıktığı uzva itibar olunur.²⁸¹

Miras konusunda, hünsa hakkında ihtiyat prensibi uygulanır. Hünsa-i müşkil, tek başına mirasçı olduğunda, mirasın tamamını alır. Kendisinden başka mirasçıların olması durumunda, hissesi daha az olana göre mirastan pay alır. İmamı Azam’a göre, erkek daha az alıyorsa erkek olarak, kadın daha az alıyorsa kadın olarak değerlendirilir. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed’e göre, her ikisinin hissenin yarısını alır. Yani erkek olarak alacağı hissenin yarısı ile kadın olarak alacağı hissenin yarısını alır.²⁸²

Hünsanın sünnet olması konusunda ihtilaf vardır. Şafiilerin bazılarına göre, buluş çağına varmadan sünnet edilir. Diğerlerine göre cinsiyeti belli olana kadar beklemesi uygun olur. Malikilere göre de beklenilmesi uygundur. Hanefiler, hünsanın erkek veya kadın tarafından sünnet edilmesinin mekruh olduğu görüşündedirler. Onlara göre sünnet için bir cariye tutulur.²⁸³

Hünsanın durumu açığa çıkmadan ölürse yıkanmaz, teyemmüm ettirilir.

Hünsanın setr-i avreti konusunda öldüğünde de ihtiyatlı olunmalıdır. Zira hünsanın erkek olma ihtimali olduğu gibi kadın olma ihtimali de vardır. Hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur:

“ما اجتمع الحلال و الحرام في شيء الا غلب الحرام الحلال *Bir hükümde haram ve helal çakıştığında, haram helale galip gelir.*”²⁸⁴

Dolayısıyla haram ve helalin çakıştığı durumda, haramın galip gelmesi esastır. Bu sebeple hünsa kadın kabul edilir ve setr-i avrete riayet etmesi gerekir.

Hünsanın altın ziynet eşyası takması ve ipekli kıyafet giymesi mekruhtur. Hz. Peygamber (s.a.v), sağ eline altın, sol eline ipek alarak şöyle buyurmuştur:

“هذا ن حرامان علي ذكور أمتي حل لائها *Bu ikisi, ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına helaldir.*”²⁸⁵

Hadis-i şerifte, altın ziynet eşyası takma ve ipekli kıyafet giymenin mübah olmasının şartı “kadınlık” vasfı olarak zikredilmiştir. Hünsanın kadın olması konusunda ise şüphe vardır. Mübah ile haram çeliştiğinde haram manası tercih edilir. Hz. Paygamber (s.a.v) diğer bir hadis-i şerifinde:

²⁸¹ Serahsi, a.g.e, XXX, s. 104, 105.

²⁸² İbn Hümmam, a.g.e, X, s.554; Mebsut, XXX, s. 109.

²⁸³ İbn Hümmam, a.g.e, X, s. 551.

²⁸⁴ Buhari, İman, 40.

²⁸⁵ Buhari, Libas, 77/25.

الحلال بين والحرام بين و بينهما امور مشتبهات فذع ما يريبك اليماء لا يريبك *“Haram bellidir, helal bellidir. Sen, sana şüpheli veren şeyi bırak, şüpheli olmayana yönel.”*²⁸⁶

Hadis-i şeriflerden anlaşıldığına göre hüsnanın cinsiyeti hakkında şüpheli edildiği için, ibadet ve muamelatta ihtiyata göre hareket edilmelidir.

Buraya kadar, İslam Hukuku’nda cinsiyet faktörünün etkili olduğu durumları incelemeye çalıştık. Şimdi de akıl faktörünün etkili olduğu hususları izah edeceğiz.

II. AKIL FAKTÖRÜ

İslam dini akla büyük önem vermiş ve mükellef olmanın şartlarından birini de akıl olarak beyan etmiştir. Akıllı olmayan kişi hakkında eda ehliyeti merkezli hükümler sabit değildir.

İslam âlimleri, aklın varlığının, ilahi hitaba muhatap olmak için yeterli sebep olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir.²⁸⁷

Aklın varlığının, ilahi hitaba muhatap olmak için yeterli sebep olduğunu beyan eden Mutezile âlimlerine göre âkil kişi, Allah’ın ulûhiyetini, kendi nefsinin ubudiyetini, nimetlere şükürü...v.s bilmenin güzel olduğunu, Allah’ı bilmemenin, küfran-ı nimetin, zulmün... v.s çirkin olduğunu bilmek zorundadır.²⁸⁸

Mutezile’ye göre ister büyük ister küçük olsun, akıllı olan herkes ilahi hitabın muhatabıdır. Yani âkil olan çocuk, iman ile mükelleftir. Yine onlara göre kendisine tebliğ ulaşmayan âkil kişi de mükelleftir.

Eşarilere göre şahsın ilahi hitaba muhatap olmasındaki etken, akıl değil vahiydir. Yani kişinin mükellef olduğu nas ile sabitse, âkil olup olmamasına itibar edilmez. Bu görüş Şafiilerden bazılarına aittir. Hatta onlar, âkil olan çocuğun, gayr-ı âkil çocuk hükmünde olduğu, bu sebeple imanın muteber olmadığı görüşündedirler.

Eşarilere göre, kendisine davet ulaşmayan şahıs bu hal üzere ölürse mazur sayılır. Bu kişi ehl-i şirkten olsa dahi mazurdur.

Maturidiler ise bu konuda orta bir yol izlemişlerdir. Onlara göre akıl, ne mutezilenin ön plana çıkardığı kadar önemli, ne de Eşarilerin geri plana attığı kadar kıymetsizdir. Akıl, ilahi hitabı anlamada bir vasıtaadır.²⁸⁹

²⁸⁶ Buhari, İman, 39

²⁸⁷ Pezdevi, a.g.e, IV, s. 229.

²⁸⁸ Abdulaziz el-Buhari, a.g.e, IV, s. 229.

²⁸⁹ Pezdevi, a.g.e, IV, s. 231.

İlahi hitaba muhatap olmada etkin olan aklın, tamamen devre dışı kaldığı durumlar olduğu gibi kısmen örtüldüğü durumlar da mevcuttur. Aklın olmaması veya noksanlığından kaynaklanan bu haller, İslam Hukuku'nda eşitliği bozan durumlar arasındadır. Bunlar cünun (akıl hastalığı), sıgar (küçüklük), ateh (akıl zayıflığı), nisyan (unutkanlık), nevm (uyku) ve iğma (baygınlık), sekr (sarhoşluk), hata ve sefeh (harcamalarda tedbirsizlik) halleridir.

A. Cünûn (akıl hastalığı)

“Cünûn” kişinin aklını ve temyiz kudretini yok eden durumdur.²⁹⁰ Çoğunlukla akla uygun söz ve davranışlar sarf etmeye engeldir.²⁹¹

Cünûn vücûp ehliyetine mani değildir. Bu sebeple mecnun, mirasçı olur ve mülk edinebilir. Ancak bu hal eda ehliyetini etkiler ve ortadan kaldırır. Çünkü eda ehliyeti akıl ve temyiz kudreti gerektirir. Mecnunun, akıl ve temyiz kudreti yoktur. Bu sebeple tasarruflarında ve fiillerinde hükmü, gayr-ı mümeyyiz çocuk gibidir.²⁹²

Cünunun asli ve ârizî (sonradan ortaya çıkan) olmak üzere iki çeşittir. Asli cünûn, mecnun olarak balığ olmakla olur. Ârizî cünûn ise, akıllı olarak balığ olduktan sonra mecnun olmakla gerçekleşir.²⁹³

Mecnundan ibadetlerin sakıt olup olmaması hakkında ihtilaf vardır. İmam Şafii ve Züfer, bu hususta kıyasa göre hüküm verileceği görüşündedir. Kıyas şöyledir: Eda ehliyeti aklın ve temyiz kudretinin olduğu durumlarda geçerlidir. Mecnunun bu ehliyeti yoktur. Dolayısıyla kaçırmış olduğu ibadetleri kaza etmesi gerekmez. Cünun halinin asli veya arızî, az veya çok olması fark etmez. Yani mecnun üzerinden tüm ibadetler sakıt olur.

Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre bu hal, ibadetlerin tekrar sayılabileceği asgari sınır müddetince devam ederse, istihsana binaen hüküm verilir ve kaçırmış olduğu ibadetleri kaza etmesi gerekir.²⁹⁴ Kazayı gerektirecek bu süre, ibadetin çeşidine göre değişir ve miktarı hakkında ihtilaf vardır.

Bilindiği üzere bazı ibadetlerin tekrar sayılabilecek asgari sınır, bir gün ve gece, bazılarının bir ay, bazılarının ise bir yıldır. Örneğin namaz için bir gün ve gece, oruç için bir ay, zekât için bir yıldır. Cünun hali uzadıkça, kaçırılan ibadetler fazlalaşır ve bu

²⁹⁰ Şa'ban, a.g.e s. 299.

²⁹¹ Havva, a.g.e, s. 176.

²⁹² Zeydan, a.g.e, s. 102.

²⁹³ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e IV, s. 266.

²⁹⁴ Pezdevi, a.g.e, IV, s. 266.

durum ibadetleri eda bakımından meşakkat yaratır. Ancak meşakkat yaratabilecek bu sınır için belirli bir ölçü koymak gerekir. Bu amaçla bir ibadet için tekrar sayılabilecek asgari sınır tespit edilmelidir. İslam âlimleri tekrar sayılabilecek bu sınır hususunda ihtilaf etmişlerdir.

Namaz ibadetinde tekrarın sınırı konusundaki ihtilaf şöyle özetlenebilir. İmam Muhammed'e göre namazın kendisi tekrar için sınırdır ve beş vakit bitip altıncı vakit girdiğinde mecnunun üzerinden kaza düşer. Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre, bir gün ve gecenin bitmesi gerekir. Bu ihtilafın İslam hukukuna pratik yansımaya gelince, örneğin bir kişi güneş doğduktan sonra delirse, ertesi gün zevelden önce veya ikindi vaktinden önce uyansa, İmam Muhammed'e göre altı vakit geçmediği için kaza etmesi gerekir. İki imama göre, gece ve gündüz bittiği için kaza etmesine gerek yoktur.²⁹⁵

Oruç ibadetine gelince, Hanefi mezhebine göre delilik halinin bütün ay devam etmesi gerekir. Bir kişi Ramazan ayının herhangi bir gününde veya gecesinde uyansa, sonra tekrar delirse, kaza etmesi gerekir. İmam Şafii ve İmam Züfer'e göre, delilik halinin ramazan ayı boyunca devam etmesi gerekmez. Mesela mecnun ramazanın bir bölümünde uyansa, ona kaza gerekmez. Çünkü onun hali, ramazan içerisinde bulûğa eren çocuğa veya Müslüman olan kâfire benzer.²⁹⁶

Zekât ibadetinde, cünun halinin tüm yıl sürmesi gerekir. Çünkü zekâtta tekrar, bir yılın bitip ikinci yılın girmesiyle olur. Ancak Ebu Yusuf'a göre senenin çoğunda cünun halinin devam etmesi yeterlidir.²⁹⁷

Özetle Şafii mezhebi, kıyasa göre hüküm vererek, mecnunun akıl ve temyiz kudretinin olmaması sebebiyle, kaçırmış olduğu ibadetleri kaza etmeyeceği görüşündedir.

Hanefiler ise bu konuda istihsana göre hüküm vermiş ve ibadetlerde tekrar sayılabilecek asgari sınır geçilmişse, kaçırılan ibadetlerin kaza edilmemesi gerektiğini ifade etmişlerdir.

Mecnunun hiçbir hukuki tasarrufu geçerlilik taşımaz ve yaptığı tasarrufa, o tasarrufa ait hiçbir hukuki sonuç bağlanmaz. Akıllı ve temyiz kudreti olmaması sebebiyle de imanı ve riddeti sahih değildir.²⁹⁸

²⁹⁵ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 267.

²⁹⁶ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 267.

²⁹⁷ İbn Melek, Abdullatif, *Şerh-u Menari'l-Envar fi Usuli'l-Fıkh*, Daru't-tıbaati'l-Âmire, trs. s. 341.

²⁹⁸ el-Habbazi, Celaleddin Ebi Muhammed, *el-Muğnî fi Usuli'l-Fıkh*, Mektebetü'l-Arabiyye, 1.Baskı, h. 1403, s.370.

Cünun hacr sebeplerindendir. Hacr, kavli tasarruflardan men demektir. Çünkü kavli tasarruflar akıl ve temyiz kudreti gerektirir. Ancak mecnunun akıl ve temyiz kudreti yoktur.²⁹⁹

B. Sığar (küçüklük)

Sığar da ehliyeti daraltan veya tamamen ortadan kaldıran durumlardan biridir. Bu hal akıl ve temyiz kudretinde noksanlık sebebiyle ehliyeti daraltır veya tamamen ortadan kaldırır. Vücup ve eda ehliyeti bakımından sığarı üç dönemde incelemek gerekir.

Birinci dönem, ceninlik dönemidir. Bu dönemde eda ehliyetinden söz edilemez. Vücup ehliyeti ise eksiktir. Cenin, lehine olan ve kabul beyanı gerektirmeyen miras ve vasiyet gibi bir takım haklara sahiptir. Ancak kabul beyanına ihtiyaç olan, satım ve hibe sözleşmesi gibi haklara sahip değildir.³⁰⁰

İkinci dönem, temyiz çağı öncesi küçüklük dönemidir. Bu dönemde, vücup ehliyeti tamdır. Mecnundan sakıt olan her şey çocuk üzerinden de sakıt olur. İmanı ve riddeti sahih değildir. Çünkü akıllı ve temyiz kudreti yoktur.³⁰¹

Üçüncü dönem, temyiz çağı sonrası küçüklük dönemidir. Çocukta akıl emareleri görülmeye başladığı için eda ehliyetine de sahip olur. Ancak aklın noksan olması sebebiyle eda ehliyeti de nokсандır. Bu özüne binaen, baliğ kişiden düşmesi muhtemel olan ve hukukullahı taalluk eden haklar sakıt olur. Sukûta ihtimali olmayan haklar sâkıt olmaz.³⁰² Hukukullahı dair olan haklar dört gruptur:

- 1) Allah-u Teâlâ'nın varlığına delalet eden ayetleri tefekkür.
- 2) Bu ayetlerin gerektirdiği şekilde iman.
- 3) İbadetler (Sadece Allah-u Teâlâ'ya taat ve tazim için yapılan fiiller)
- 4) Haram fiilleri işlemekten dolayı dünyada iken verilen şer'i cezalar.

Bazı Hanefilere göre, son iki gruba giren haklar, çocuk üzerinden sakıt olur. Allah-u Teâlâ'nın varlığına delalet eden ayetleri tefekkür ve bu ayetlerin gerektirdiği şekilde iman çocuktan düşmez. Ondak düşen sadece edadır. Bazılarına göre ise Hz. Peygamber (s.a.v)'in şu sözü sebebiyle, çocuktan iman mükellefiyeti düşer:

²⁹⁹ Zeydan, a.g.e, s. 103.

³⁰⁰ Şa'ban a.g.e, s. 297.

³⁰¹ el-Habbazi, a.g.e, s. 371.

³⁰² Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 271.

رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، و عن الصبي حتى يحتلم، و عن المجنون حتى يفيق

“Ümmetinden üç kişiden hesap kaldırılmıştır: Uyanana kadar uyuyandan, buluğa erene kadar çocuktan, akli başına gelene kadar mecnundan.”³⁰³

Hadis-i şerifteki “buluğa erene kadar çocuktan” ifadesi göz önüne alındığında, çocuğun iman ile mükellef olmadığı sonucu çıkar. Ancak bu ifade ile çocuğun imanının muteber olmadığı şeklinde bir hüküm çıkarılmamalıdır. Zira çocuğun lehine olan bütün tasarrufları geçerlidir. Bu sebeple imanı muteberdir. Pezdevi: “Mesela çocuk, buluğ çağına ermeden iman etse, buluğdan sonra iman ettiğine dair bir ifade kullanmasa, imanı muteberdir” şeklindeki ifadesiyle, çocuğun imanının muteber olduğu görüşündedir.³⁰⁴

Hanefilere göre çocuktan bütün ibadetler düşer. İmam Şafii’ye göre beden ile yapılan ibadetler düşer, mal ile yapılanlar düşmez.³⁰⁵

Sükûta ihtimali olan haklar, çocuk üzerinden sakıt olduğu için irtidat ettiği zaman öldürülmez. Çünkü irtidadın sükûta ihtimali vardır. Mesela kadın irtidat ettiği zaman öldürülmez. Kadın bu cezaya çarptırılmıyorsa, çocuğun çarptırılması düşünülemez.³⁰⁶

Bununla beraber, yaptığı ibadetler sahihtir. Kaçırdığı ibadetleri kaza etmesi gerekmez. Örneğin ihrama girse ve hasredilse (mesela düşman tarafından engellense) kendisine kaza gerekmez. Bir günah işlese cezaya çarptırılmaz.³⁰⁷

Mali sonucu olan tasarruflarına gelince, bunlar üç gruptur. Hibe, sadakaların kabûlü ve vasiyet gibi tamamen menfaatine olan tasarruflar, kimsenin muvaffakiyetine ihtiyaç olmaksızın geçerlidir. İkrar, vakıf... gibi zararına olan tasarruflar geçersizdir. Satım ve kira sözleşmesi... gibi hem menfaatine hem de zararına ihtimali olan tasarruflara gelince, bunun geçerli olabilmesi için velisinin onayına ihtiyaç vardır.³⁰⁸

Çocuk üzerinden, affa ihtimali bulunan bütün hükümler düşürülmüştür. Çünkü çocukluk, merhamet sebebidir ve affa ihtimali bulunan her türlü sorumluluğun kaldırılması için sebep kılınmıştır. Ancak affa ihtimali bulunmayan haklar sakıt olmaz.

³⁰³ İbn Mace, Salah, 2/ 15.

³⁰⁴ Pezdevi, a.g.e, IV, s. 271.

³⁰⁵ ed-Debbusi, a.g.e, s. 422.

³⁰⁶ el-Habbazi, a.g.e, s. 371.

³⁰⁷ Pezdevi, a.g.e, IV, s.271.

³⁰⁸ el-Ahsîketî, Muhammed b. Muhammed b. Ömer, Şerhu Hâfızuddîn en-Neseî li-Kitâbi'l-Müntehab fi usûli'l-mezheb, İstanbul, 2003, s. 792.

Mesela çocuk, başkasına ait olan bir mala zarar verdiği zaman onu tazmin etmek zorundadır. Çünkü kul haklarının sukûta ihtimali yoktur.³⁰⁹

C. Ateh (akıl zayıflığı)

Akıldaki idrak ve anlama noksanlığından doğan zayıflıktır. Matuhun bazı sözleri akıllıya, bazı sözleri mecnuna benzer. Yaptığı diğer işlerde de durum böyledir. Nasıl ki mecnunun hâli, akli olmaması sebebiyle, çocuğun temyiz çağı öncesi dönemine benziyorsa, matuhun durumu da akli noksan olması sebebiyle, çocuğun temyiz çağı sonrası dönemine benzer. Bu sebeple matuh için, akli olmasıyla beraber, ibadetlerde çocuk gibidir³¹⁰ denmiştir.

Ancak matuhun bu hali onun ibadetlerinin ve iman ikrarının sıhhatini engellemez. Hiçbir ibadet kendisine vacip değildir. Çocuktan sakıt olan her şey ondan da sakıt olur.³¹¹ Tamamen menfaatine olan tasarruflardan birini yaparsa, kanuni temsilcisinin muvafakatine gerek olmaksızın geçerli olur. Tamamen zararına olan tasarruflardan birini yaparsa, kanuni temsilcisi muvafakat etse bile geçerli olmaz. Hem menfaatine hem de zarara ihtimali olan tasarruflardan birini yaparsa, kanuni temsilcisinin muvafakat edip etmemesine bağlıdır. Muvafakat ederse nafiz, etmezse batıl olur.³¹²

Matuh, başkasının malına zarar verdiği zaman, tazmin etmesi gerekir. Matuhun velisi olabilir, ancak o, kimsenin velisi olamaz. Matuhun, mecnundan ve çocuktan farkı, onun bu halinin devamlı olmasıdır.³¹³

D. Nisyan (unutkanlık)

İnsan hafızasının bir müddet için gaflete düşmesiyle sonuçlanan durumdur. Kişinin ihtiyarı dışında oluşur. Bazı İslam âlimleri nisyanın, sonradan ortaya çıkan bir cehalet olduğunu ifade etmişlerdir. Bazılarına göre nisyan, tarife ihtiyaç duymayacak kadar açık bir haldir. Akli olan her insan açlığı ve susuzluğu nasıl biliyorsa nisyanı da öyle bilir.³¹⁴

³⁰⁹ es-Siğnâkî, Hüsameddîn Hüseyin b. Ali, *Kitabu'l-Vâfi fi Usûli'l-Fıkh*, Daru'l-Kâhire, h. 1413/ m.2003, IV, s. 1639.

³¹⁰ en-Nesefî, Hâfızuddîn Ebul-Berekât Abdullah İbn Ahmed, *Menâru'l-Envar*, Daru't-tibaati'l-Âmire. (Abdullatif İbn Melek'in *Şerh-u Menari'l-Envar fi Usuli'l-Fıkh*'i ile birlikte) s. 342.

³¹¹ Pezdevî, a.g.e, IV, s.274.

³¹² Şa'ban, a.g.e. s. 300.

³¹³ el-Ahsîketî, a.g.e, s. 803.

³¹⁴ Abdulaziz el-Buhârî, a.g.e, VI, s. 276.

Nisyan, asli nisyan ve kişinin ihmali sonucu ortaya çıkan nisyan olmak üzere iki çeşittir. Birinci gruptaki nisyan, ihmal eseri olmaksızın meydana geldiği için özür sebebidir. İkinci grup nisyanda ihmal söz konusudur ve bu sebeple unutan kişi cezayı hak eder.³¹⁵ Bu ayırmadan dolayı Ebu Yusuf, suyunu konaklama yerinde unutan ve su bulamadığı için teyemmüm edip namaz kılan yolcu hakkında, namazını iade etmesi gerekir demiştir. Çünkü bu unutma yolcunun ihmali yüzünden meydana gelmiştir.³¹⁶

Nisyan vücup ve eda ehliyetine mani değildir. Çünkü akıl ve temyiz kudreti mevcuttur. Unutan kişinin üzerinden hukukullah ve hukuku ibada dair haklar sakıt olmaz. Ancak hukukullahta bazen özür sebebi sayılır. Unutanın kasdı olmadığı için unutana günah yoktur. Hz. Peygamber (s.a.v): “*Şüphesiz Allah (c.c), ümmetimden hataen ve unutarak yaptıkları ile zorla (ikrah ile) yaptırılan şeylerde günahı kaldırdı*”³¹⁷ buyurmuştur.

Hukukullahta nisyan özür iken, hukuku ibadda özür sayılmaz. Bu ayırımın sebebi hukukullahta imtihanın söz konusu olmasıdır. Kul unutarak Allah hakkının gereğini yerine getirmediğinde, mazur sayılır. Zira Allah, onun söz ve fiillerine muhtaç değildir.

Ancak kul hakkında böyle bir imtihandan söz edilemez. Ayrıca kul muhtaçtır ve hakkı zayi olduğunda, muhtaç olduğu bir şeyi kaybetmiştir. Bu sebeple zarar veren, zararını tazmin etmek zorundadır.³¹⁸

Nisyan, oruç gibi bazı ibadetlerde özür sebebidir. Oruçlu kişinin, unutarak yiyip içmesi orucuna bir zarar vermez. Çünkü oruç imsaktan iftara kadar taati gerektirir. Ancak insanoğlu, oruçlu olmadığı zaman, yeme içmeyi alışkanlık haline getirmiştir. Bu durumda bir anlık gaflete düşmek ve unutmak özürdür.³¹⁹

Bazı ibadetlerde beşer hali göz önüne alındığı için nisyan özür sayılır. Kurban kesilirken, bismelenin unutulması gibi... Kurban kesildiğinde insan kalbine bir ürperme ve korku hali gelebileceği için, unutkanlık özür sebebi olarak sayılmıştır.³²⁰

Oruç veya kurban ibadetlerindeki özre benzer bir özür bulunmayan nisyana gelince, unutma burada özür sayılmaz. Namazda unutarak konuşmak buna örnektir.³²¹ Ancak namazda birinci oturuşta iken, ikinci oturuşta olduğunu sanıp selam verenin

³¹⁵ en-Nesefî, a.g.e, s. 276.

³¹⁶ Abdulaziz el-Buhârî, a.g.e, VI, s. 277.

³¹⁷ İbn Mâce, Talak, 10/16

³¹⁸ İbn Melek, a.g.e, s. 342.

³¹⁹ Abdulaziz el-Buhârî, a.g.e, VI, s. 276.

³²⁰ İbn Melek, a.g.e, s. 343.

³²¹ en-Nesefî, a.g.e, s. 276.

nisyanı özür sebebidir. Çünkü kade hali, selam vermenin mahallidir. Onun bu nisyanı oruçlunun nisyanına benzediği için özürdür.³²²

E. Nevm (uyku)

Uyku, insan kudretinin kullanılmadığı bir acizlik halidir.³²³ Uyuyan veya baygın olandan vücûp ve eda ehliyeti düşmez. Ancak eda, bir müddet ertelenir. Çünkü bu kişilerin uyanma ya da ibadetlerini kaza ihtimali vardır.³²⁴

Uyku hali, uyuyanın temyiz kudreti olmaması sebebiyle, iradesine engeldir. Bu sebeple onun talak, itak, alışveriş, İslam ve riddet konusundaki ifadeleri geçersizdir.³²⁵ İbadetleri de uyanana kadar tehir edilir. Ancak ibadetin sakıt olması söz konusu değildir. Çünkü uyku hali, genellikle bir gün ve geceden daha fazla sürmez. Bu sebeple, kaçırılan ibadetleri kazada meşakkat yoktur. Bu hususta Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur:

من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها “Bir kimse namaz vaktinde uyursa veya unutarak onu kılmazsa, hatırladığı zaman hemen kılsın. Çünkü onun vakti hatırladığı andır.”³²⁶

Yani uyku halinin verdiği gafletle ibadetler kaçırılabilir, ancak uyandığı zaman kaza edilmesi gerekir.

Uyku hali insan kudretini ortadan kaldırdığı için, ibadetlerde, uyku halinde yaptıkları geçersizdir. Mesela namaz kılan şahıs, kıyam halinde uyusa ve kıraat sayılabilecek kadar bir şeyler okusa, kıraati geçersizdir. Aynı zamanda rükû ve secdeleri de geçersizdir. Yine uyku halindeki bir kişi, namazda iken konuşsa, namazı fasit olmaz.³²⁷

F. İğma (Baygınlık)

İğma, bir çeşit hastalıktır ve o da çeşitli hükümleri açısından uyku gibidir. Zira iğmada uyku halinin emareleri görülür.³²⁸ Hatta insanın iradesinin olmaması noktasında uykudan daha şiddetli bir haldir. Bu sebeple bayılanın da talak, itak, alışveriş, İslam ve

³²² Abdulaziz el-Buhârî, a.g.e, VI, s. 277.

³²³ en-Nesefî, a.g.e, s. 342.

³²⁴ İbn Melek, a.g.e, s. 343.

³²⁵ en-Nesefî, a.g.e, s. 342.

³²⁶ Buharî, Mevakıti's-Salah, 9/38.

³²⁷ Abdulaziz el-Buhârî, a.g.e, VI, s. 279.

³²⁸ İbn Melek, a.g.e, s. 343.

riddet konusundaki ifadeleri geçersizdir. İbadetleri de uyanana kadar tehir edilir. Ancak iğmanın uyku halinden farkı, uykunun insanın iradesiyle olması, baygınlığın ise irade dışı bir hal olmasıdır. Bundan dolayı uyuyanın ibadetleri tamamen sakıt olmazken, bayılanınki sakıt olur. Çünkü uyku hali, genellikle bir gün ve geceden daha fazla sürmez, baygınlık hali sürebilir. Bu da ibadetlerin kazasını zorlaştırır. Oruç ve zekât ibadetinde baygınlık halinin, ibadeti sakıt edecek kadar sürmesi nadirdir. Çünkü oruç ibadetinin sakıt olması için, baygınlığın tüm ramazan boyunca, zekât ibadetinin sakıt olması için, baygınlığın tüm yıl sürmesi gerekir. Bununla beraber namaz ibadeti için baygınlık halinin özür sayılması sıklıkla vuku bulabilir. Ebu Hanife ve Ebu Yusuf’a göre baygınlığın bir gün ve gece, İmam Muhammed’e göre, altı namaz vakti sürmesi namaz ibadetinin sakıt olması için yeterlidir. İmam Şafii’ye göre bir namaz müddeti sürerse, namaz ibadeti sakıt olur.³²⁹

İğmanın uykudan bir diğer farkı da her durumda abdesti bozmasıdır. Yani kişi ister yatsın, ister otursun fark etmez. Ancak uyku hali böyle değildir. Uyku bazı durumlarda abdesti bozmaz.³³⁰

G. Sekr (sarhoşluk)

Sarhoşluk, içki ve benzeri maddelerin alınmasıyla, aklın gereklerine göre davranılmasına mani olan ve akli dengenin kaybolmasıyla sonuçlanan durumdur. Sarhoşluk, herhangi bir hastalık ve illet olmaksızın, çeşitli sebeplerle, uzuvlarda sakinliğe neden olan bir gaflet hali olarak tarif edilmiştir. Hakim et-Tirmizi (ö: 320/932), sarhoşluk hakkında şunları söylemiştir: “*Akl baştadır, şiarı ise kalptedir. Kalp aklın nuru ile aydınlanır. Çünkü onunla işleri idame ettirir ve güzel ile çirkini birbirinden ayırır. İçki içildiğinde, içkinin emareleri kalbe ulaşır ve kalp ile akıl arasına set çeker. Böylece kalp, ışığını kaybeder ve karanlıkta kalır. Aklın nurundan faydalanmaz. İşte bu hal sarhoşluk olarak adlandırılır.*”³³¹

Sarhoşluk iki çeşittir. 1) Mubah yolla oluşan sarhoşluk. 2) Haram yolla (şarap içmek gibi) oluşan sarhoşluk. Mubah yolla oluşan sarhoşluğa örnek olarak, öldürme tehdidiyle içki içmeye zorlanan ve bu yolla sarhoş olanın durumu verilebilir. Aynı şekilde, susuzluktan ölecek derecede olup da zaruret miktarı içki içen ve aldığı ilaç

³²⁹ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 280, 281.

³³⁰ Habbazî, a.g.e, s.374.

³³¹ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 352.

(narkoz gibi) sebebiyle sarhoş olan, mubah yolla sarhoş olmuştur.³³² Narkoz verilen kişi, bu yolla aklının gideceğini bildiği halde narkoz alsa, amacı tedavi olduğu için günah kazanmaz. Çünkü haram olan, içkinin sarhoş olmak amacıyla alınmasıdır.

Haram yolla oluşan sarhoşluk, haram sayılan her türlü içeceklerle meydana gelen sarhoşluktur. Bu gibi içeceklerle meydana gelen sarhoşluk, ittifakla haramdır. Hz. Peygamber (s.a.v) hadis-i şerifinde şöyle buyurmuştur:

“حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب” *İçkinin bizzat kendisi haramdır ve içildiğinde sarhoşluk veren her şey haram kılınmıştır.*³³³

Sarhoşluk, eda ehliyetine mani değildir. Sarhoş, bütün İslami hükümlere muhataptır. Talakı, itakı, ikrarı, alışverişi... v.s geçerlidir ve kendisine had-i şirb (içki içme cezası) uygulanır. Ebu Hanife, buğday, arpa veya baldan yapılmış içki içip sarhoş olan kişiye had cezasının uygulanmayacağını, bu şahsın halinin, bayılanın hali gibi olduğunu söylemiştir. Ona göre bu yolla sarhoş olanın, talakı, itakı ve sair tasarrufları geçerli değildir. İmam Muhammed’e göre bu çeşit sarhoşluk haramdır ve sarhoşa, sarhoşluğu sebebiyle had cezası uygulanır. Talakı, itakı ve sair tasarrufları geçerlidir.³³⁴

Burada akla şu soru gelebilir. Sarhoşluk sebebiyle kişi, uyuyan ya da baygın olan gibi aklını kullanamaz ve ilahi hitabı anlayamaz. Bu sebeple sarhoştan ilahi hitabın düşmesi ya da aklı başına gelinceye kadar tehir edilmesi gerekmez mi?

Öncelikle ilahi hitabın düşmesi için akıl ve temyiz kudretinin tamamen ortadan kalkması gerekir. Ancak sarhoşun aklı yerindedir. Sadece sarhoşluğun verdiği sürur, onun aklını örtmüştür. Sonra sarhoşluk, ilahi hitabı anlamaya engel semavi bir afet değildir. Şayet öyle olsaydı, ilahi hitap düşer veya tehir edilirdi. Bilakis sarhoş kendi iradesiyle ve günah işleyerek sarhoş olmuştur. Bu sebeple edaya kudreti yetmese bile mazur sayılmaz.

Hanefilerin çoğunluğuna göre, haram yolla sarhoş olanın, tüm kavli ve fiili tasarrufları geçerlidir. İmam Şafii’nin bir kavline göre de böyledir. Malikilere, Hanefilerden Ebu’l-Hasan el-Kerhi ve Cafer et-Tahavi’ye ve İmam Şafii’nin diğer kavline göre geçersizdir. Onlara göre sarhoşluk hali, uyku halinden daha iradesiz bir haldir. Çünkü uyuyan uyandırılabilir, ancak sarhoş olanı hemen kendine getirmek imkânsızdır.³³⁵

³³² Pezdevi, a.g.e, IV, s. 351

³³³ Buhari, Eşribe, 74/4.

³³⁴ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 354.

³³⁵ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 354.

Bizce sarhoşun kavli ve fiili tasarruflarının geçerli olduğunu beyan edenlerin görüşleri daha isabetlidir. Sarhoş, uyuyandan ve baygın olandan daha az kudrete sahip olabilir, ancak akli başında iken sarhoş olacağını bilmekte ve kendi iradesiyle sarhoş olmaktadır. Hatta sarhoş olmak için içmektedir. Dolayısıyla sonuçlarına da katlanmak durumundadır.

Sarhoşun irtidadını Hanefiler istihsanen caiz görmemişlerdir. Meselenin istihsan yönüne gelince, küfür kelimesine ancak söyleyenin kastı olduğu zaman itibar edilir. Sarhoş, akli örtülü olduğu için, ifadelerini maksatlı söylemez. Çünkü uyandıktan sonra, söylediklerini ve yaptıklarını hatırlamaz. Bu sebeple sarf ettiği küfür kelimesine istihsanen itibar edilmez. Sarhoş iken Müslüman olduğunu söyleyenin uyandıktan sonra bunu teyit etmesi gerekir.³³⁶

H. Hata

Herhangi bir kasıt olmaksızın, dikkatsizce davranmak sebebiyle insandan sadır olan fiil ve sözlere hata denir. Hata, vücûp ve eda ehliyetine engel değildir. Çünkü hatanın, akla ve temyiz kudretine bir etkisi yoktur.³³⁷

Hata, hukukullahta ve had ve kısas cezasını düşürmede özür sayılırken, hukuku ibadda özür teşkil etmez.³³⁸

Şayet hata içtihadta meydana gelmişse, bu durumda hukukullahta özür sayılır. Mesela, bir meselenin şer'i yönünü inceleyen müftü, fetvasında hata etse günahkâr olmaz. Aksine, Hz. Peygamber (s.a.v)'in şu hadis-i şerifi gereğince bir sevap kazanır.

*"Müçtehit içtihadında isabet ederse iki, hata ederse ona bir sevap vardır."*³³⁹

Hata, had ve kısas davalarında şüphe teşkil eder. Mesela kişi, av olduğunu sanıp birini öldürse kendisine kısas uygulanmaz. Ancak dikkatli davranmadığı için günahkâr olur. Hata Hukuku ibadda özür teşkil etmez. Mesela bir kişi, başkasına ait bir koyunu av sanarak öldürse ya da başkasına ait bir malı kendi malı zannederek yese, tazmin etmesi gerekir.³⁴⁰

Hanefilere göre hata ile yapılan talak geçerlidir.³⁴¹ Çünkü hata yapan, talakı gerçekleştiren ifadeler kullanmıştır. İmam Şafii'ye göre bu şahsın talakı geçerli değildir.

³³⁶ İbn Melek, a.g.e, s. 358.

³³⁷ Abdulaziz el-Buhârî, a.g.e, VI, s. 381.

³³⁸ Pezdevi, a.g.e, IV, s. 381.

³³⁹ Buhârî, İ'tisâm, 97/21.

³⁴⁰ Abdulaziz el-Buhârî, a.g.e, VI, s. 381.

³⁴¹ el-Hadimi, a.g.e, s. 42.

Onun bu konudaki gerekçesi talakın kelim ile gerçekleşmesi ve kelamın da ancak kasıtlı muteber olmasıdır. Mesela mecnunun, sahih bir kastı olmaması sebebiyle talak geçerli değildir. Öyleyse hata yapanın da sahih bir kastı olmaması sebebiyle talakının geçerli olmaması gerekir. Hanefiler, İmam Şafii'nin bu gerekçesine şu şekilde itiraz etmişlerdir: Kasıt, batınî bir gerekçedir. Biz hakikaten olup olmadığını bilmediğimiz bir gerekçeye hüküm bağlayamayız. Ancak hükmü zahiri sebeplere bağlarız. Zira bu şahıs akıl balıdır ve eda ve vücûp ehliyetine sahiptir.³⁴²

İ. Sefeh (Harcamalarda Tedbirsizlik)

Sefeh sözcüğü lügatte, hafiflik ve hareket manasına gelir. Mesela “rüzgârın elbiseyi hareket ettirdiğini” ifade etmek için "تسفيت الرياح الثوب" ifadesi kullanılır. Yani rüzgâr elbiseyi hafifletmiş ve hareket ettirmiştir.³⁴³

Sefeh, akli melekeleri yerinde olmakla beraber kişiyi, aklın ve şer'i esasların gereğine aykırı tarzda davranmaya yönlendiren bir tedbirsizlik halidir. Aslında bu tanıma göre, bütün günahları işlemek sefihlik sayılmaktadır. Ancak fakihler, sefih ifadesini, malını saçıp savuran, akla ve şeriata uygun olmayacak şekilde malını itlaf eden kişi için kullanmışlardır.

Sefeh, eda ve vücûp ehliyetini ortadan kaldırmaz. Çünkü sefihin akıl ve temyiz kudreti yerindedir. Bu sebeple, namaz, oruç gibi tüm ibadetlerle mükelleftir. Sefih hukukullah konusunda ehliyetle sahip olunca, hukuku ibad konusunda evleviyetle sahiptir. Çünkü hukukullah daha kâmil bir hale sahip olmayı gerektirir. Mesela çocuk, aklının kâmil olmaması sebebiyle hukukullahla ilgili ihmalleri konusunda mazurdur. Ancak, hukuku ibadda mazur değildir.³⁴⁴

Sefih, Ebu Hanife'ye göre rüşet yaşına gelinceye kadar, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre kendisinde rüşet emareleri görülünceye kadar malından men edilir. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in bu konudaki delilleri şu ayet-i kerimedir:

“...Eğer reşit olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin...”³⁴⁵ Ayet-i kerimede, malın iade edilmesi, rüşet emarelerinin görülmesi (akıl kullanma gücü ve malı koruma yeteneği) şartına bağlanmıştır. Ebu

³⁴² Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 381.

³⁴³ İbn Manzûr, a.g.e, “s, f, h” mad. VI, s.289

³⁴⁴ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 370.

³⁴⁵ Nisa, 4/6.

Hanife, bunun 15 yaşından öncesi için geçerli olduğunu ifade etmiştir. Ona göre sefih, 15 yaşına geldiğinde kendisinde rüş emareleri görülmesi bile malı iade edilir.

Buluğdan sonra sefihe hacr uygulanması konusunda, Ebu Hanife, sefihin hür olması ve ilahi hitaba muhatap olması sebebiyle malında mutlak tasarruf sahibi olduğunu, bu nedenle kendisine hacr uygulanmayacağı görüşündedir. Ancak borcunu ödeyene kadar hapsedilebilir. Ebu Yusuf, İmam Muhammed ve İmam Şafii'ye göre, feshe kabil olan tasarruflarda hacr uygulanabilir.³⁴⁶

III. BİLGİ FAKTÖRÜ

İnsanoğlunun mükellef kılınmasında bilgi faktörü, önem arz etmektedir. Mükellefiyet, sorumlu tutulan şeyin bilinmesi veya onun bilgisine ulaşma imkânının sağlanmasıyla mümkündür. Allah (c.c), insanoğlunu, kimin daha iyi ameller işleyeceğini sınamak için yaratmıştır.³⁴⁷ Akıl sahibi olarak yaratılan insanoğlu, Kur'an'ın hükümleriyle amel ile mükelleftir. Allah'u Teâlâ nefislerin taşıyamayacağı yükü yüklemeyeceğini bildirmiş³⁴⁸ ve Kuranı açık ve kolay kıldığını,³⁴⁹ kitapta her şeyi izah ettiğini belirtmiştir.³⁵⁰ Dolayısıyla ilahi hükümlere muhatap olan insanoğluna ilahi hükümler açık ve net olarak bildirilmiştir.

Ancak bir şeyi bilmekten öte, o şeye ulaşabilme olanağının olup olmadığı daha önemlidir. Bu nedenle söz konusu mevzuda bilgisizliğin, mükelleften kaynaklanıp kaynaklanmadığı hususu önem arz etmektedir. Zira vücup için bilginin varlığı değil, ona ulaşma imkânının bulunması yeterlidir. Bu sebeple İslam âlimleri, bilgiye ulaşma imkânını, mekân ile ilişkilendirerek, daru'l-İslam'da cehalet özür değildir kuralını koymuşlardır.³⁵¹

Anlaşıldığı üzere bilgisizliğin kişinin kendi kusurundan kaynaklanması özür değildir. Esas olan, bilebilme imkânının var olmasıdır. Bu imkân varsa cehalet mazeret sebebi sayılamaz. Nitekim Kâsânî (587/1191) de buna dikkat çekmekte ve daru'l-İslam'ı ilim yurdu olarak niteleyerek, burada bilmemenin mazeret olmayacağını belirtmektedir.³⁵²

³⁴⁶ el-Ahsiketi, a.g.e, s. 855.

³⁴⁷ Mülk, 67/2

³⁴⁸ Bakara, 2/286

³⁴⁹ Kamer 54/17

³⁵⁰ En'am 6/38

³⁵¹ Hadimi, a.g.e, s.45

³⁵² Kâsânî, a.g.e, VII, s. 132.

Dolayısıyla bilgiye ulaşma imkânı olmayan, ona ulaşabilme imkânına sahip olandan farklı değerlendirilir. Bu bağlamda bilgi faktörü, İslam Hukuku'nda eşitliği bozan faktörlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz de bilgi faktörü başlığı altında, cehl, hezl ve ikrah hallerinin eşitliği bozduğu durumları izah edeceğiz.

A. Cehl (cahillik, bilmemek)

Cehalet, bir şeyi olduğunun hilafına bilmek demektir.³⁵³ Cehalet, yaradılıştan gelen ve yaradılıştan gelmeyen olmak üzere iki kısımdır. Yaradılıştan gelen cehalet fitridir, ayıp değildir. Zira Allah (c.c.) şöyle buyurmuştur:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا *“Allah sizi, analarınızın karnından, siz hiçbir şey bilmez durumda iken çıkardı.”*³⁵⁴ Yani insan hiçbir şey bilmez halde dünyaya gelmiştir. Bu çeşit cehalet ayıp değildir. Ayıp olan, cehaleti gidermemektir. Cehaleti gidermenin yolu da öğrenmektir.

Yaradılıştan gelen ve sebebi acele ve şaşkınlık olan cehalete gelince, bunu gidermenin yolu, dikkat ve sükûnettir.

Yaradılıştan olmayan cehalet dört gruptur: 1) İçerisinde şüphe olmayan ve ahirette sahibi hakkında özür teşkil etmeyen, batıl cehalet. 2) Birinci grup cehaletten daha aşağı olan cehalet. Bu gruba giren cehalet de sahibi hakkında özür teşkil etmez ve batıldır. 3) Şüphe içeren cehalet. 4) Sahibi hakkında özür teşkil eden cehalet.³⁵⁵

1) Birinci grup cehalet, kendisinde ilim hâsıl olduktan ve deliller kendisine açıkça izah edildikten sonra Allah (c.c.)'ı inkâr eden ve büyüklenenin cehaletidir. Yüce Allah (c.c.) ayet-i kerimede şöyle buyurmuştur:

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا *“Kendileri de bunların hak olduklarını kesin olarak bildikleri halde sırf zalimliklerinden ve büyüklük taslamalarından ötürü onları inkâr ettiler.”*³⁵⁶

Ayet-i kerimede zikredilen vasıfta olan kişilerin cehaleti, ahrette sahibi hakkında özür teşkil etmeyen, batıl cehalet türündendir.

Küfür, deliller kendisine açıkça izah edildikten sonra, hâlâ inkâra devam etmekle olur. Zira Allah(c.c)'ın vahdaniyetine, kudret ve azametine delâlet eden ayetler, sayılamayacak kadar çoktur.

³⁵³ Pezdevi, a.g.e, IV, s. 330; ayrıca bkz. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-i İslamiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Yayınevi, Fatih, İstanbul, trs. I, s.234.

³⁵⁴ Nahl, 12/78.

³⁵⁵ en-Nesefi, a.g.e, s.355, 356.

³⁵⁶ Neml, 27/14.

Kâfirin, İslam'ın hükümlerine aykırı dini inançları konusunda, İslam alimleri ihtilaf etmişlerdir. Ebu Hanife, içki içmek, domuz eti yemek, kendi mahremiyle evlenmek gibi tebeddül kabul eden (bir semavi dinde helal iken, diğerinde haram olabilen, değişebilen) hükümlerde, kâfire zorlama yapılmayacağı ve bu konularda kendi inancına göre amel edebileceği yönünde görüş beyan etmiştir. Ona göre ilahi hitabın bizim tarafımızdan kabul ve tasdik edilmesinin yolu, bize tebliğ edilmesidir. Aksi halde iman ve amel mümkün değildir. Bu mesaj yaygınlaştıktan sonra, ilahi hitabın kendisine direkt veya dolaylı geldiği kişiler arasında fark yoktur. Zira Hz. Peygamber (s.a.v)'in tüm insanlara teker teker bu mesajı iletmesi mümkün değildir. Dolayısıyla ilahi hitap yaygınlaştıktan sonra, cehalet özür olmaz. Kâfire ilahi mesajın ulaşmasına rağmen, hükümlerin onun hakkında sabit olmaması meselesine gelince, kâfir kendisine ulaşan mesajın doğruluğuna inanmamaktadır. Bu sebeple İslam, emirlerini kabul noktasında, kâfirlerin zorlanmamasını emretmektedir. Zira o, İslam'ı kabul etmediğinden dolayı, kâmil bir zimmete sahip değildir. Bu sebeple cehaleti üzere bırakılır.³⁵⁷

Kâfire ilahi mesajın iletilmesi, onu cehaleti üzere bırakmak, ahretteki akıbeti için mühlet vermek ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in şu sözünü gerçekleştirmek içindir:

الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر “Dünya, müminin zindanı, kâfirin cennetidir.”³⁵⁸

Tebeddül kabul etmeyen konularda, kâfirlerin dini inançlarına itibar edilmez.³⁵⁹

2) İkinci grup cehalet, heva sahibi kişilerin, Allah(c.c.)'in sıfatları ve ahiret ahkâmı hakkındaki cehaleti ile sahih delillere muhalif görüş beyan edenlerin cehaletidir.³⁶⁰

Bu cehalet türü, küfür cehaletinden bir derece aşağıdır. Ancak sahibi için özür teşkil etmez. Mutezile'nin Allah'ın sıfatlarını inkârı ile Müşebbihe'nin, Allah'ın zat ve sıfatlarını, yarattıklarının zat ve sıfatlarına benzetmesi bu gruba girer.

Ayrıca ahiret ahvaliyle alakalı, münker ve nekir sualleri, kabir azabı, mizan, büyük günah işleyenlere şefaate edileceği gibi konularındaki cehalet de bu türdendir.

Aynı şekilde, devlet otoritesine, devlet başkanının batıl üzere, kendisinin ise hak üzere olduğunu düşünüp baş kaldıran ve bunu yaparken fasit bir tevil yapan kişinin durumu da bu cehalet türündendir.³⁶¹

³⁵⁷ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 331.

³⁵⁸ Tirmizi, Zühd, 34/16.

³⁵⁹ Pezdevi, a.g.e, IV, s. 333.

³⁶⁰ en-Nesefî, a.g.e, s. 356.

³⁶¹ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 337.

Ancak bu hal üzere olan kişiler kendilerini Müslüman olarak niteliyorlarsa, onların Müslüman olduklarına hükmedilir. Bunlarla münazara etmek ve açık delilleri anlatmak gerekir. Onların fasit tevilleriyle de amel edilmez. Fasit tevilleri, kendileri hakkında özür teşkil etmez. Mesela yanlış tevilleri sebebiyle birinin malına zarar verirlerse tazmin etmeleri gerekir.

İslam âlimlerinin kitap ve sünnete muhalif içtihatları ile kitap ve meşhur sünnete muhalif garip hadislerle amel etmek de bu gruba girer. Bu cehalet türü de batıldır ve sahibi için özür teşkil etmez.³⁶²

Mesela ümmü veledin (efendisinden çocuk doğuran cariye) satılması, kitap ve sünnete muhalif bir içtihatır. Zahiriler, ümmü veledin satılmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Ancak cumhuru ulemaya göre, bu caiz değildir. Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur:

ایما امة ولدت من سیدها فهي معتقة عن دبره “Efendisinden çocuk doğuran Cariye, efendisinin ölümüyle hürdür.”³⁶³

Sahabe ve tabiun döneminde de ümmü veled satılmamış ve bu konuda icma oluşmuştur. Dolayısıyla Zahirilerin bu cevazı mütevatir sünnete muhaliftir.

H. Peygamber (s.a.v)’in “besmele her müminin kalbindedir”³⁶⁴ sözünü delil getirip, kasıtlı olarak bismelenin terk edilmesinin caiz olduğu şeklinde hüküm vermek de buna örnektir. Ayet-i kerimde şöyle buyrulmaktadır:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ “Üzerine Allah adı anılmayan (hayvan)lardan yemeyin. Çünkü bu şekilde davranış fasıklıktır.”³⁶⁵ Hz. Peygamber (s.a.v), bu sözü besmeleyi unutarak kurban kesen kişi hakkında söylemiştir. Dolayısıyla hadisi, kurban keserken kasden bismelenin terk edilmesinin caiz olduğu şeklinde değerlendirmek, kitaba muhalif hüküm vermek demektir.

Yine Hz. Peygamber (s.a.v)’in “tek şahidin şehadeti ve davacının yeminiyle hüküm verdiği” garip rivayetleri dikkate alıp, kitap ve mütevatir sünnete aykırı hüküm vermek de buna örnektir. Çünkü ayet-i kerimde iki şahit getirilmesi beyan edilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber(s.a.v) bu konudaki genel hükmü şöyle açıklamıştır:

³⁶² Pezdevi, a.g.e, IV, s. 338-341.

³⁶³ Muvatta, Itk ve'l-Vela, 38/ 5 (1509)

³⁶⁴ Ebu Davud, Sayd, 16/2.

³⁶⁵ En'am, 6/121.

البينة على المدعي واليمين على من انكر “*Delil getirmek davalıya, yemin ise inkâr edene (davacıya) düşer.*”³⁶⁶

Öyleyse kitap ve sünnete aykırı olarak verilen fetva, sahibi hakkında özür teşkil etmez ve bu kişinin fetvası ile amel edilmez.

3) Üçüncü kısım cehalet, içtihat cehaletidir. Mesela bir kişi, öğle namazını abdestsiz olarak, ikindi namazını abdestli olarak kılsa, sonra öğlen namazını abdestli, ikindi namazını abdestsiz kıldığını sanıp akşam namazından önce ikindinin kazasını kılsa, kazası geçerlidir.³⁶⁷

Ayrıca öldürülen bir şahsın iki velisi olsa, birincisi diğerinin haberi olmadan katili affetse, ikinci veli de kısas hakkının düştüğünü bilmeden katili kısas etse, bu meseleden dolayı ikinci veliye kısas gerekmez. Çünkü ikinci velinin cehaleti, şüphe doğurur ve hadler de şüphe sebebiyle düşer. Hz. Peygamber (s.a.v): “*Gücünüz yettiği kadar şüphelerle had cezalarını düşürün*” buyurmuştur.³⁶⁸

Aynı şekilde kan aldırdıktan sonra orucunun bozulduğunu sanıp, bir şeyler yiyip içen kişiye kefarete gerekmez. Bu gibi misalleri çoğaltmak mümkündür.³⁶⁹

4) Dördüncü kısım cehalet, sahibi hakkında geçerli özür olan cehalettir. Dar-ı harpte İslam’ı kabul eden, ancak ahkâm hakkında bir bilgisi olmayan kişinin durumu buna örnektir. Bu kişi İslam ahkâmı konusunda bilmediklerinden dolayı sorumlu değildir.³⁷⁰

Bu kısım cehalet ile üçüncü kısım cehalet arasındaki fark, bu cehalet çeşidinin, delil üzere bina edilmemiş olmasıdır. Üçüncü kısım cehalet ise delil olduğu sanılan bir delil üzere bina edilmiştir.

Dördüncü kısım cehalete örnek olarak, dar-ı harbde iman edip, kendisine oruç ve namazın farz olduğunu bilmeyen kişinin cehaleti verilebilir. Bu şahıs cehaleti sebebiyle mazurdur. Zira İslam’ın hükümleri, ona direkt olarak ulaşmamıştır. Ayrıca dar-ı harb, İslam ahkâmının tartışılıp, görüşüleceği bir mekân değildir. Bu sebeple ilahi mesajın yaygınlaşması ve ona dolaylı olarak iletilmesi de mümkün olmamaktadır. Dolayısıyla cehaleti, onun için özürdür. O, bu cehaleti sebebiyle eda etmediği ibadetlerini kaza etmez. İmam Züfer’in bu konuda muhalefeti vardır. Ona göre bu şahsın Müslüman

³⁶⁶ Buhari, Rahn, 48/6.

³⁶⁷ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 342.

³⁶⁸ Tirmizi, Hudud, 11/2.

³⁶⁹ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 344.

³⁷⁰ Pezdevi, a.g.e, IV, s.345

olması, kendisine ibadetlerin farz olması için yeterlidir. Cehaleti özür olarak kabul edilir, fakat eda etmediği ibadetleri kaza etmesi gerekir.³⁷¹

Alışveriş konusunda vekil kılınmış kişi, vekâletinin devam ettiğini sanıp bir malı satsa, ancak daha sonra satım akdinden önce vekâletten azledildiğini öğrense, bu akit geçerlidir.³⁷²

Görüldüğü üzere, eşitliği bozan faktörlerden biri kabul edilen cehaletin her çeşidi, sahibi hakkında özür teşkil etmez. Küfür cehaleti ile açık naslara muhalif cehalet, sahibini mazur kılmaz. Fakat içinde şüphe barındıran ve geçerli özür olan cehalet sahipleri mazurdur.

B. Hezl

Hezl kelimesi lügatte, oyun manasına gelmektedir. İstılahta ise, bir kelime ile o kelimenin konuş amacından başkasını kastetmek demektir. Yani kullanılan kelime ile o kelimenin ne hakiki ne de mecazi manası kullanılmak istenmektedir. Ayrıca hezl şu şekilde de tanımlanmıştır: Şayet bir kelim ile onun aklen, şera'n ve lügaten tahsis edildiği mana kastedilmiyorsa buna hezl denir.³⁷³

Bu kelime Kuran-ı kerimde, sadece bir yerde “şaka, boş söz, lakırdı” manalarında kullanılmış ve bu kelimenin, ‘ciddi’nin zıddı” olduğu ifade edilmiştir.³⁷⁴

Ayet-i kerime şöyledir:

إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ “Şüphesiz o Kur'an, hak ile bâtulı ayırt eden bir sözdür. O, boş bir söz değildir.”³⁷⁵

Hezl hali hükmün sübutuna engeldir. Ancak sebebe rızaya ve ihtiyara engel değildir.³⁷⁶ Bu ifadelerden maksat şudur: İhtiyar, bir şeyi kastetme ve irade etmek demektir. Rıza, yeğleme ve insiyatif manasındadır. Mesela mükreh bir şeyi ihtiyar eder, ancak ona razı değildir. Hâzil, mesela kendi irade ve rızası ile akit sığısıyla konuşur (Sattım, aldım... gibi) Ancak onun amacı, hükmün sabit olması, yani akdin gerçekleşmesi değildir.³⁷⁷

Hazilin tasarrufları 3 grupta incelenebilir.

³⁷¹ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 346.

³⁷² en-Nesefi, a.g.e, s. 357.

³⁷³ İbn Nüceym, a.g.e, s. 384.

³⁷⁴ Kurtubî, a.g.e, XXII, s. 216; Zemahşeri, a.g.e, IV, s. 732.

³⁷⁵ Tarık, 86/13,14.

³⁷⁶ Pezdevi, a.g.e, IV, s. 355.

³⁷⁷ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 356.

1) İtikadlar: Hezl halinde riddet ve İslam geçerlidir.³⁷⁸ Bu hususlarda şaka dikkate alınmaz. Bir kişi küfrü gerektiren bir şeyi şaka olarak yaparsa dini hafife almış olur. Dolayısıyla imanını yenilemesi gerekir.

2) Haberler: Bu hal haberleri iptal eder. Örneğin bir kimse şaka yoluyla alışveriş gibi feshi kabil olan veya kısasın affedilmesi gibi feshe kabil olmayan şeyleri haber verirse bu muteber değildir. Çünkü bu hal haber verilen şeyin sıhhat ve güvenilirliğini yok eder.

3) İnşaat: Bu konuda durumun feshe kabil olup olmaması önemlidir. Alışveriş gibi feshe kabil olan inşaatlarda hezl hali muteberdir. Çünkü hüküm hakkında hazilin rıza ve ihtiyarı yoktur. Fakat sebepte rıza ve ihtiyarı vardır. Zira hazil, kendi irade ve rızasıyla sattım aldım... gibi akit sigasıyla konuşmaktadır. Ancak bu akid fasid bir akiddir. İki taraftan her birinin böyle bir akdi feshetme hakkı vardır. Diğer bir kısım feshe kabil değildir.

Birincisi; talak, ıtak, yemin, nezir... gibi içerisinde mal bulunmayan tasarruflardır. Bunlarda hezl batıl, tasarruf sahihtir. Dolayısıyla bir kişi eşini şaka yollu boşarsa, boşanma gerçekleşir.

İkincisi; malın akde tabi olduğu akitlerdir. Nikâh gibi. (Mehir nikâha tabidir) Bunda hezl batıl, nikâh geçerli ve mehir gerekli olur.

Üçüncüsü; kendisinde mal bulunan akitlerdir. Muhalea gibi. Bu muamelelerde hezl batıl, muamele sahih ve bedel gereklidir.³⁷⁹

IV. SİHHAT FAKTÖRÜ

Allah-u Teâlâ hiç kimseye gücünün dışında yük yüklememiş, onları yapamayacakları şeylerle mükellef tutmamıştır. İbadetlerde beden sıhhatini dikkate alan İslam dini, özür hallerinde hükümlerde tahfife gitmiştir. Alternatif ibadet çeşitleri sunulmakla beraber, bunu da yapamayan kişiden ibadet düşürülmüştür. Şahsın sıhhatini etkileyen bu durumlar, maraz (hastalık), mevt (ölüm), hayız ve nifas halleridir.

A. Maraz (hastalık)

Hastalık insan bedenini doğal seyrinden çıkaran bir hal olarak tarif edilmiştir. İnsan bedeninde gayr-ı tabii bir değişim olduğu için, şahsın fiillerini etkiler. Bu etki üç

³⁷⁸ el-Hadimi, *Ebu Said, Mecamiu'l-Hakâik ve Şerh-i Menâfiu'd-Dekâik*, Daru't-Tebâeti' Âmire, h.1308, s.42.

³⁷⁹ Bilmen, a.g.e, I, s.237.

çeşittir. 1) Değişim 2) Noksanlık 3) Butlan. Gözün görme yeteneği üzerinden örnek verecek olursak, bir nesnenin, insan gözüne başka bir şey gibi görünmesi değişime, gözüün zayıf görmesi noksanlığa, körlük ise butlana örnektir.³⁸⁰

Hastalık, vücup ve eda ehliyetini engellemez. Dolayısıyla ne namaz, oruç gibi hukukullahı ait hakları, ne de nafaka, kısas gibi kul haklarını düşürmez. Ancak acizlik sebebi olması hasebiyle, ibadetlerde hafifletici bir etkidir. Zira ayeti kerimede “*Allah kimseye gücü dışında bir şey yüklemez*”³⁸¹ buyrulmuştur.

Hastanın, nikâhına, talakına, islamına ve riddetine dair ifadeleri sahihtir.³⁸²

Hastalık, bazen ölüme sebep olabilir. Ölümün, borçluların ve varislerin haklarına taalluk eden boyutu olduğu için, dolaylı olarak hastalığın da, bu kişilerin haklarını ilgilendiren yönü vardır. Bu nedenle, hastanın malına, hastalığı sebebiyle hacr uygulanmazken, maraz-ı mevt denilen, ölüme sebep olan hastalıkta, borçlu ve varislerin haklarını korumak için, hacr uygulanır.³⁸³

Maraz-ı mevt denilen halde, şahsın malına hacr uygulanma nedenlerinden biri, hastalık geldiğinde kişinin ölümden korkmasıdır. O, bazı hatalarını telafi etmeye çalışıp, varislere intikal etmesi gereken malı, başka yerlere sarf edebilir. Bu da varislerin haklarının eksilmesine sebep olur.³⁸⁴

Maraz-ı mevtte kişi, miras bırakacağı malın sadece üçte birini vasiyet edebilir. Hz. Peygamber hadis-i şerifinde şöyle buyurmuştur:

ان الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة لكم في أعمالكم

“Allah amellerinize ek olarak, mallarınızın üçte birinde tasarruf hakkı tanımıştır. Onu dilediğiniz şekilde harcayın.”³⁸⁵ Aynı zamanda, Veda haccı sırasında şiddetli bir hastalığa tutulan ve öleceği zannıyla malının tamamını hayır hizmetlerine vakfetmek isteyen Sa’d b. Ebi Vakkas’a Hz. Peygamber (s.a.v) izin vermemiş ve ancak malının üçte birini vasiyet etmesine müsaade etmiştir.³⁸⁶

Şayet borcu varsa tüm terekeden borçluların hakkı verilir. Borcu terekeden fazla olduğunda, tüm tereke borçlulara verilir. Varisler, borçlular hakkını alıp, vasiyet de yerine getirildikten sonra kalanı aralarında paylaşırlar. Hastanın malındaki tasarrufunda

³⁸⁰ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 308.

³⁸¹ Bakara, 2/ 286.

³⁸² Pezdevi, a.g.e, IV, s. 307.

³⁸³ Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 308

³⁸⁴ Habbazi, a.g.e, s. 378.

³⁸⁵ İbn Mâce, Vesâyâ, 22/5; Ahmed, Müsned, VI/441.

³⁸⁶ Buhârî, Cenâiz, 23/36.

yapılan bu kısıtlama, görüldüğü üzere borçluların ve varislerin haklarını korumak içindir.³⁸⁷

B. Mevt (ölüm)

Ölümle insan, aciz duruma düşer ve eda ehliyeti ortadan kalkar. Bu sebeple bütün teklifler son bulur. Namaz, oruç, zekât gibi teklifler düşer. Karısı ve yakınlarının nafaka mükellefiyeti sona erer. Gasp ettiği veya emanet olarak yanında bulundurduğu şeyler, sahiplerine verilir. Borcu varsa, malından veya kefilinden alınır.³⁸⁸

Ölünün vücup ehliyetine gelince, bu konuda zimmetin sona erip ermediği hususu önem arz etmektedir. Zimmet doğumla başlar. İslam âlimleri, zimmetin ölümle yok olup olmayacağı konusunda farklı görüşlere sahiptirler.

1-Zimmet ölümle son bulur: Hanbelîlerden bir rivayete göre ölümle zimmet ortadan kalkar. Zimmet şahsa bağlı olduğu için, şahısla birlikte o da sona erer. Borçlar, Hanbelîlerin çoğunluğuna göre terekeye geçer. Bunun sonucu olarak bir kimse ölür ve hiçbir malı bulunmazsa borçları düşer³⁸⁹

2-Zimmet ölümle hemen sona ermez: Hanefîlere göre ölüm, zimmeti tam olarak yok etmez, fakat zayıflatır. Terekenin tasfiyesi ile ilgili olarak bazı haklar sonuçlanıncaya kadar, zaruret nedeniyle zimmet devam eder. Böylece ölen kimse, ölümünden sonra da yeni bir mülkiyet kazanabilir. Balık tutmak amacıyla denize ağı atan balıkçının bu arada vefat etmesi halinde ölümünden sonra tutulan balıklar üzerinde mülkiyet hakkının doğması gibi. Diğer yandan sağlığında iken yapılan bazı tasarrufların yol açtığı borçlar, ölümünden sonra da zimmet borcu olarak devam edebilir. Mesela; satılan bir mal, satıcının ölümünden sonra ayıp nedeniyle geri iade edilse, bu malın satış bedelini geri vermek yükümlülüğü doğar. Bunu ölenin mirasçıları yerine getirir. Ancak Ebû Hanîfe'ye göre iflas etmiş olarak ölen kimsenin borcuna kefil olma geçerli değildir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed aksi görüştedir. Ölüye vasiyet ve bağış da geçerli olmaz.³⁹⁰

3-Ölünün zimmeti sabittir: Şâfiî, Mâlikî ve bazı Hanbelîlere göre, ölenin zimmeti borçlar ödenip, tereke tam olarak tasfiye edilinceye kadar devam eder. Bu

³⁸⁷ Habbazi, a.g.e, s. 378. Ayrıca bkz. Hamza Aktan, *Mukayeseli İslam Miras Hukuku*, Akademi Yayıncılık, II. Baskı, İzmir, 2008, s. 70, 71.

³⁸⁸ en-Nesefî, a.g.e, s.351, Havva, a.g.e, s. 181.

³⁸⁹ İbn Recep, Ebu Ferec Zeynu'd-Din Abdurrahman, *el-Kavâidu'l-Fıkhiyye*, 1. Baskı, s. 193.

³⁹⁰ el-Kâsânî, Alaaddin ebi Bekr b. Mes'ud, *Bedâiyu's Sanâyi' fi Tertîbiş-Şerâyi'*, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 2. baskı, Beyrut 1394/1974, VI, s. 6; İbnü'l-Hümâm, a.g.e, V, s. 419.

yüzden ölen kimse bazı yeni haklar elde etmeye devam edebilir. Borçlar tasfiye edilinceye kadar da ölenin zimmeti sabit kalır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Mü'minin şahsı, ödeyinceye kadar borcu ile bağlıdır"*³⁹¹

C. Hayız ve Nifas

Hayız, kadının rahminden hastalık veya çocuk doğurma sebebi olmaksızın, belirli günlerde gelen kandır. Tanımda "kadının rahminden gelen" ifadesinin kullanılmasıysa, burun akıntısı gibi bir akıntının, hayız kanı olmadığı anlaşılır. "Hastalık sebebi olmaksızın" ifadesiyle, istihaze kanının (damardan gelen özür kanı) hayız olmadığı ifade edilmiş olur. "Çocuk doğurma sebebi olmaksızın" ifadesiyle de hayız kanının nifas kanından farklı olduğu ortaya konmuştur. Nifas, çocuğun doğumu arkasından, kadın rahminden gelen kandır.³⁹²

Hayız ve nifas, vücup ve eda ehliyetine mani değildir. Çünkü bu hallerin, zimmete, akla ve temyiz kudretine etkisi yoktur. Ancak hadesten taharet, namazın şartlarındandır.³⁹³ Edayı yerine getirebilecek şartlar, zaruret (hayız ve nifas) sebebiyle ortadan kalkınca, meşrut (namaz) da sakıt olur. Hayız ve nifas halinde eda edilmeyen namazlar sonradan kaza edilmez. Çünkü bu haller, en az üç gün ve gece devam eder. Eda edilemeyen namazlar, bir gün ve geceden fazla olunca, kaza edilmez. Hz. Peygamber (s.a.v) hayızlı olan bir kadına, hayız günlerinde namaz ve orucu bırakmasını söylemiştir. Başka bir rivayette de, bir kadın Hz. Aişe (r.a)'nin yanına gelip, *"hayızlı kadının, hayızdan temizlendikten sonra, bu zamanlarda kılamadığı namazları kaza etmesi gerekli midir? diye sormuştu.* Hz. Aişe (r.a): *"Biz, Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında oruçlarımızı kaza eder, namazlarımızı kaza etmezdik"* demiştir.³⁹⁴

Bu naslarla, namaz ve orucun hayız ve nifas günlerinde bırakılması, namazın sonradan kazasının gerekli olmadığı, orucun ise kaza edilmesi emredilmiştir. Zira orucun kazasının sonradan yapılmasında bir zorluk yoktur. Çünkü hayız hali, en fazla on gün sürer. Bütün ramazan sürmesi tasavvur edilemez.

Nifas hali namaz ve oruçta hayız halinin hükmünü alır. Nasıl ki hayızlı kişiden orucun kazası sakıt olmuyorsa, nifas halindeki kişiden (bu hali tüm ramazan boyunca devam etse) de sakıt olmaz.

³⁹¹ Tirmizî, Cenâiz, 8/76.

³⁹² Abdulaziz el-Buhâri, a.g.e, VI, s. 312.

³⁹³ Pezdevi, a.g.e, IV, s. 312.

³⁹⁴ İbn Mace, Taharet, 2/119.

Hayızlı kişiden namazın edası düşünce, nifas halindeki kişiden de (bu hali bir gün ve geceden az olsa da) düşer.³⁹⁵

V. DİN FARKLILIĞI FAKTÖRÜ

İslam hukukunda eşitliği bozan faktörlerden biri de din ayrılığıdır. İslam dinine mensup olmayan şahsın, İslam ahkâmı ile mükellef olması söz konusu değildir. Muamelatla ilgili bazı hususlar ile çeşitli hak ve ödevlerde de Müslüman ve gayr-ı Müslim arasında çeşitli farklılıklar mevcuttur.

Biz burada, İslam topraklarında, Müslüman ile gayr-ı Müslim (Müslüman olmayan) arasındaki farklılığı ele alacağız. Öncelikle İslam topraklarındaki gayr-ı Müslimleri izah etmeye çalışalım.

A. İslam Ülkesindeki Gayr-ı Müslimler

İslam ülkesinde bulunan Gayr-ı Müslimler, zimmîler ve müste'menler olmak üzere iki kısımdır. Öncelikle bu iki grubu açıklayalım.

a. Zimmîler

“And, güvenlik, söz verme” manalarına gelen zimmet kelimesinden türeyen zimmî kelimesi, “anlaşma gereği İslam ülkesinde devamlı oturma hakkına sahip Gayr-ı Müslimler” anlamındadır. Zimmet akdi, İslam devleti ile Gayr-ı Müslim arasında yapılır ve bu akit sonucunda Gayr-ı Müslim, İslam ülkesinde devamlı olarak oturma ve bazı istisnalar dışında vatandaşlık haklarından faydalanma imkânına kavuşur. Hukuki manası ve mahiyeti itibarıyla zimmet akdi Mekke'nin fethinden sonra başlamıştır.³⁹⁶ Konuyla ilgili ayette şöyle buyrulmaktadır:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

“Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Rasûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın”³⁹⁷

³⁹⁵ Abdulaziz el-Buhârî, a.g.e, VI, s. 312.

³⁹⁶ Karaman, a.g.e, III, s. 234.

³⁹⁷ Tevbe, 9/29.

mealindeki ayet-i kerime Mekke'nin fethinden sonra nazil olmuştur. Bu da yukarıdaki hükmü kuvvetlendirmektedir.³⁹⁸

Gayr-ı Müslimlerle böyle bir anlaşmanın yapılması ve onlara İslam topraklarında güven içinde yaşama imkânının verilmesindeki esas amil, barışın sağlanması ve onların zaman içerisinde İslam'ı tanıyarak kendi istekleriyle Müslüman olmalarına imkân verilmesidir.³⁹⁹

Hanefilere göre bu akdi yapmada bütün İslam ülkesi vatandaşlarının salahiyet hakkı vardır.⁴⁰⁰ Ancak diğer mezhep imamlarına göre, zimmet akdinde taraf, devlet başkanı veya onun görevlendirdiği bir kimsedir.⁴⁰¹

Zimmet Akdinde Karşı Taraf

Zimmet akdinde karşı tarafın mensubu olduğu din ehemmiyet taşır. Müçtehitlerin tümü Hristiyanlar ve Yahudiler ile zimmet akdinin yapılacağı hususunda hemfikirdirler. Mecusiler hakkında varit olan bir hadis⁴⁰² onlarla da zimmet akdinin yapılabileceğine delildir. Bunlar dışındaki din salıklarına gelince bunlar şu gruplara ayrılır.

Mürtetler: İslam hukukçuları mürtet ile zimmet akdinin yapılmayacağı konusunda birleşmişlerdir. Delilleri ise şunlardır:

1) "...onlarla ya savaşsınız yahut onlar Müslüman olurlar..."⁴⁰³

2) Zimmet akdinin yapılma sebeplerinden biri de Gayr-ı Müslim'in İslam'ı kabul etmesi ve hidayete kavuşma ihtimalinin olmasıdır. Mürtet ise İslam'la şereflendikten sonra onu terk etmiş ve fitratını bozmuştur.

3) Mürtet tekrar Müslüman olmadığı takdirde suçunun cezası ölümdür. Ancak zimmet akdi kişiye can güvenliği verir. Dolayısıyla mürtet ile zimmet akdi yapılamaz.

404

Diğer Gayr-ı Müslimler: Ehl-i kitap ve mürtetler dışında kalan Gayr-ı Müslimlerin durumu hakkında ihtilaf söz konusudur. Hanbelî, Şafii, Zahirî ve İmamîlere göre sadece ehl-i kitap ile zimmet akdi yapılabilir. Hanefilere göre putperest Araplar dışında kalan bütün Gayr-ı Müslimler ile zimmet akdi yapılır. Evzâî, İmam

³⁹⁸ Karaman, a.g.e, III, s. 234.

³⁹⁹ Serahsi, *Mebsut*, X, s. 77.

⁴⁰⁰ İbnu'l-Hümmam, a.g.e, V, s. 499.

⁴⁰¹ İbn Kudame, a.g.e, XIII, s. 213.

⁴⁰² Abdurrahmân b. Avf : "Ben, Rasûlüllah (s.a.v)'in: 'Onlara kitap ehli uygulaması yapınız' dediğini duydum, demiştir" [Muvatta, Zekat, 17/ 24 (617)]

⁴⁰³ Feth, 48/16

⁴⁰⁴ İbn Kudame, a.g.e, XIII, s. 213; İbnu'l-Hümmam, a.g.e, XI, s.46.

Malik ve Zeydilere göre putperest Araplar dâhil bütün Gayr-ı Müslimler ile zimmet akdi yapılır.⁴⁰⁵

b. Müste'menler

Müste'men kelimesi “güven ve emniyet” manasına gelen “eman” kelimesinden müştak olup, “eman verilen, güvenliğe kavuşan manasına gelmektedir. Bu kelimenin terim manasının dayanağı şu ayet-i kerimedir:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْغِئْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ

*“Eğer Allah'a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı. Sonra da onu güven içinde olacağı yere ulaştır. Bu, onların bilmeyen bir kavim olmaları sebebiyledir.”*⁴⁰⁶

Müste'men, İslam Devleti sınırları içine müsaade alarak giren kişiye denir. Müste'menin müsaade ile girdiği ülkede canı, malı ve namusu emniyet altındadır.

Hudeybiye anlaşmasından sonra Medine'ye gelen Ebu Süfyan'a eman verilmiş ve ona dokunulmamıştır. Hz. Peygamber (s.a.v) küçük yaşta da olsa Müslümanlardan herhangi birinin eman verme yetkisine sahip olabileceğine şu hadisleriyle işaret etmiştir:

المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم *“Müslümanların taahhüdü bir bütündür. Onu rütbesi en aşağıda olan da taşır.”*⁴⁰⁷

Gayr-ı Müslimler temelde ehl-i harb (düşman) ve ehl-i ahd (anlaşmalı) olmak üzere iki kısma ayrılır. Ehl-i ahd denilen anlaşmalılar ise kendi aralarında üç grupturlar. Bunlar “zimmet, hudne ve eman” anlaşması yapanlardır. Şayet Gayr-ı Müslim, zimmet anlaşması yapmışsa, cizye verir. Bunlarla devamlı bir anlaşma yapılmıştır. İslam topraklarında otururlar ve bu ülkenin nizamına tabi olurlar. Hudne anlaşması yapanlar, kendi topraklarında ikamet ederler ve kendi nizamlarına uyarlar. Yaptıkları anlaşma gereği İslam topraklarına saldırmaz ve saldıranlarla işbirliği yapmazlar. Yani Müslümanlarla savaşırlar. Eman anlaşması yapanlar ise geçici bir müddet İslam topraklarında bulunur ve burada güvenlik içinde yaşarlar. Eman anlaşması yapanlar, elçiler, tacirler, İslam'ı öğrenmek isteyenler ve ziyaret gibi bir maksat için İslam ülkesine gelenlerdir. Bu kişilerin can ve mal güvenliğinden İslam ülkesi sorumludur.

⁴⁰⁵ İbn Kudame, a.g.e, XIII, s. 208; İbnu'l-Hümmam, a.g.e, XI, s.45; İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmu ehli'z-Zimme*, Dimeşk, 1981, II, s. 2; Şafii, a.g.e, V, s. 409.

⁴⁰⁶ Tevbe, 9/6.

⁴⁰⁷ Ebu Davud, Diyat, 38/11.

Kendilerinde cizye alınmaz. Maksatlarına ulaştıktan sonra kendi ülkelerine güvenlik içinde ulaşmaları sağlanır.⁴⁰⁸

B. İslam Ülkesinde, Müslim- Gayr-ı Müslim Eşitsizliği

İslam ülkesindeki Müslüman ile gayr-ı Müslimler arasındaki eşitsizliği, tabiiyet, amme hukuku, siyasi haklar, umumi haklar ile ödev ve yükümlülükler olmak üzere beş grupta ele almak mümkündür.

a. Tabiiyet Konusunda Eşitsizlik

Tabiiyet, şahsın bir devlete bağlılığını ifade eder. Kişi, bir devletin tebası olunca, umumi ve siyasi haklar gibi haklar ile vergi ve askerlik gibi yükümlülükler devreye girmektedir. Fukaha, çeşitli vesilelerle Zimmîlerin İslam ülkesinin vatandaşı olduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁰⁹ Onlar Hz. Peygamber (s.a.s)'in şu manadaki hadis-i şerifini delil getirmişlerdir:

*“Zimmîler ile zimmet akdi yapıldıktan sonra artık bizim lehimize olan onların lehine, bizim aleyhimize olan onların aleyhinedir.”*⁴¹⁰

Bu hadis bilinen hadis kitaplarında bulunmamakla birlikte manası, İslam âlimleri tarafından sıklıkla kullanılmıştır.⁴¹¹

Zimmîlerin bir teb'a değil ayrı bir statü olduğu görüşünü savunanların gerekçeleri şöyledir: Zimmîler Müslümanlar ile aynı hak ve yükümlülükleri paylaşmıyorlar. Aynı hak ve yükümlülükleri paylaşmayanların statüleri aynı olamaz. Mesela zimmîler, devlet başkanlığı, ordu komutanlığı gibi görevlerde bulunamazlar. Ayrıca onlar, bazı mali yükümlülüklerde Müslümanlarla eşit değildirler. Zimmîlerin cizye ödeme zorunluluğu buna örnektir.⁴¹²

Müste'menlerin İslam ülkesinin vatandaşı olmadıkları konusunda fukaha ittifak etmiştir.⁴¹³

⁴⁰⁸ İbnu'l-Kayyim, a.g.e, II, s. 475, 476.

⁴⁰⁹ Serahsi, *Şerhu's-Siyerü'l-Kebir*, V, s. 2244; İbnu'l-Hümmam, a.g.e, IV, s. 375.

⁴¹⁰ Kasani, a.g.e, VII, s. 100.

⁴¹¹ Zeydan, Abdülkerim, *Ahkamu'z-Zimmiyyin ve'l-Muste'minin*, s. 61, Müessesetü'r-Risale, h.1408/m.1988, Beyrut, II. Baskı.

⁴¹² Karaman, a.g.e, III, s. 249, Zeydan, a.g.e, s. 62.

⁴¹³ Kasani, a.g.e, VII, s. 326; İbnu'l-Hümmam, a.g.e, VI, s.16. Serahsi, a.g.e, I, s. 207.

b. Amme Hukuku Sahasında Eşitsizlik

Bir devletin hukukî yapısını, bu hukukun işleyişini, özel ve tüzel şahsiyetler ve yabancı devletlerle karşılıklı ilişkilerini düzenleyen hukuk dalına amme hukuku denir. Yani amme hukuku, fertler veya şahıslar ile devlet arasındaki ilişkileri gösteren, şahısların devlete karşı sahip bulundukları hak ve yetkileri, ayrıca yapmakla yükümlü bulundukları ödevleri tayin eden ve düzenleyen dolayısıyla hukuk biliminin bir dalını meydana getiren usûl ve kuralların bütünüdür.⁴¹⁴

İslam, bazı haklardan faydalanmayı ve bazı yükümlülüklerle tâbi olmayı İslam şartına bağlamıştır. Amme hukuku sahası, bunlardan biridir. Bu alanda devlet, Müslümanlar ile Gayr-ı Müslimler arasında fark gözetmek durumundadır. Örneğin Müslümanlardan cizye alınmazken, Gayr-ı Müslimlerden alınır. Müste'menler ile zimmîler de bu alanda eşit değildir. Mesela zimmîlerden cizye ve haraç alınırken müste'menlerden alınmaz. Çünkü müste'menler geçici bir süre İslam ülkesinde bulunurlar.⁴¹⁵

Amme hukukunun temelini haklar ve ödevler oluşturur. Bu sahaya giren haklar siyasi, umumi ve hususi haklar olarak üzere üç gruptur. Bu bağlamda gayr-ı Müslimlerin amme hukukuna dair hakları, siyasi, umumi ve hususi haklar; ödev ve yükümlülükleri ise cizye, haraç, öşür ve diğer yükümlülükler olarak ele alınacaktır.

1. Haklar Konusunda Eşitsizlik

a) Siyasi Haklar konusunda Eşitsizlik

Bu konudaki eşitsizlikler, Gayr-ı Müslimlerin kamu hizmetlerine girme ve seçme ve seçilme hakkındaki eşitsizlik olmak üzere iki kısımdır.

1) Kamu Hizmetlerine Girme Hakkı Konusunda Eşitsizlik

İslam Hukukuna göre, amme vazifesiyle ilgili haklar, devletin ferde vermek zorunda olduğu haklar değildir. Rivayete göre iki adam Rasulullah (s.a.v)'e gelerek valilik görevine talip olduklarını beyan ederler. Hz. Peygamber (s.a.v) onlara:

⁴¹⁴ Karaman, a.g.e, I, s. 22.

⁴¹⁵ Zeydan, a.g.e, s. 63; Karaman, a.g.e, III, s. 255.

انا والله لا نولي هذا العمل أحدا سألته او واحدا حرص عليه
vazifeyi, isteyene veya onu şiddetle arzulayana asla vermem.”⁴¹⁶

Dolayısıyla bu görevler, istenilen haklar değil, verilen vazifelerdir. Bu bağlamda şunları ifade etmek gerekir ki, İslam hukuku, amme vazifesiyle ilgili haklarda, çeşitli şartları taşıma ve ona ehil olmayı şart koşturmaktadır. Dolayısıyla zimmîlerin de kamu hizmetlerine girmesinde çeşitli şartlar aranır.

Zimmîler, devlet başkanlığı, ordu komutanlığı, hâkimlik gibi bazı görevlere getirilemezler. Çünkü bu görevler, yapısı itibariyle, görevlinin Müslüman olmasını gerekli kılmaktadır. Devlet başkanı Hz. Peygamber (s.a.s.)’in din ve devlet işlerini yürütmede vekili ve ümmetin temsilcisi konumundadır. Ordu komutanı yalnızca Müslümanlara farz olan cihadı yönetmektedir.⁴¹⁷ Hâkim, Müslümanlara ait bir salâhiyeti temsil eden kişidir. Dolayısıyla bu görevlere bir Gayr-ı Müslim’in getirilmesi tutarsız bir davranış olduğu gibi amme menfaatine de aykırıdır.⁴¹⁸

Din veya amme velâyeti ile ilgili olmayan konularda Gayr-ı Müslim’in görevlendirilmesi konusunda, olumlu ve olumsuz olmak üzere farklı iki görüş hâkimdir. Bunlardan olumsuz görüş beyan edenlere göre şu ayetler, din veya amme velâyeti ile ilgili olmayan konularda Gayr-ı Müslim’in görevlendirilmesine engeldir.

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
inkârcıları dost edinmesin...”⁴¹⁹

الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
edinen kimselerdir...”⁴²⁰

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ
اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“Ey inananlar! Yahudi ve Hristiyanları veli edinmeyin. Onlar birbirlerinin velileridir. Sizden kim onları veli edinirse kuşkusuz o da onlardandır. Şüphesiz Allah zalimler topluluğunu doğruya iletmez.”⁴²¹

⁴¹⁶ Buhari, Ahkam, 94/ 7

⁴¹⁷ Maverdi, a.g.e, s. 33.

⁴¹⁸ Karaman, a.g.e, III, s. 256.

⁴¹⁹ Âlî İmrân, 3/28.

⁴²⁰ Nisâ, 4/139.

⁴²¹ Mâide, 5/ 51.

Onlara göre ayet-i kerimeler, Müslümanların gayr-ı Müslimleri veli edinmemesini, Müslümanlardan başkasını veli edinenlerin onlardan olduğunu beyan etmektedir. Dolayısıyla gayr-ı Müslimlere çeşitli görevler vermek caiz değildir.⁴²²

Gayr-ı Müslimlerin görevlendirilebileceğini savunan âlimlere göre Hz. Peygamber (s.a.s.)’in, Bedir savaşında bazı Gayr-ı Müslimleri, Müslüman çocuklara okuma yazma öğretmek amacıyla görevlendirmesi, bir Gayr-ı Müslim’e casusluk vazifesi vermesi ve benzeri uygulamalar, görevlendirme yapılabileceğinin delilidir.⁴²³

Serahsi ise şu yorumu yapmıştır: “*Hâkimiyet Müslümanlarda olmak ve kâfirlerin kendilerine zarar vermemesi şartıyla bunlardan faydalanmak câizdir.*”⁴²⁴

2) Seçme ve Seçilme Hakkı Konusunda Eşitsizlik

Seçme ve seçilme hakkı konusunda da Müslüman ile Gayr-ı Müslim arasında eşitsizlik vardır. İslam hukukunda seçimle işbaşına gelen kişiler, devlet başkanı ve danışma kurulu üyeleridir. Devlet başkanı “yeryüzünde Allah’ın temsil ve hükümlerini gerçekleştirmek” görevini üstlenen halifedir. Müslümanlar kendilerinde bulunan bu hakkı vekâlet yoluyla halifeye vermekte ve bey’at ile bunu teyit etmektedirler. Dolayısıyla Müslümanlarla ilgili böyle bir göreve Gayr-ı Müslim getirilemez.⁴²⁵ Danışma kurulu üyelerine gelince, bu konuda naslar danışmanın Müslümanlar arasında olmasını istemektedir. Ayet-i kerimede:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

“Onlar öyle kimselerdir ki Rab’lerinin çağrısına kulak verip, namazı hakkıyla ifa ederler. İşlerini istişare ile yürütürler, kendilerine nasip ettiğimiz imkânlardan hayırlı işlerde sarf ederler”⁴²⁶ buyrulmaktadır.

Ayet-i kerimede, Müslümanların özelliklerinden bazıları zikredilmekte ve onların işlerini istişare ile yürüttüğüne atıfta bulunmaktadır. “وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ” ifadesindeki بَيْنَهُمْ lafzı, istişarelerinin kendi aralarında olduğunu ifade etmektedir. Bu kişilerin rablerinin çağrısına kulak veren ve namazı kılan kişiler olduğu göz önüne alındığında, zimmîlerin şura üyelerinden olmasının söz konusu olmadığı ortaya çıkar.

⁴²² Zeydan, a.g.e, s.63.

⁴²³ İbnu’l-Kayyim, *Zadu’l-Mead*, Matbaatu Sünneti Muhammediyye, 1953, IV, s. 202. Karaman, a.g.e, III, s. 257.

⁴²⁴ Serahsi, a.g.e, IV, s. 1422.

⁴²⁵ Maverdi, a.g.e, s.4.

⁴²⁶ Şûrâ, 42/38.

Aynı zamanda şura üyelerinin din ve dünya işleriyle ilgili yürütme görevleri de söz konusudur. Bu sebeple bu makama, ehliyetli ve Müslüman kişiler getirilmelidir.⁴²⁷

Müste'menlerin seçme ve seçilme hakkına gelince onlar, İslam topraklarında yabancı konumundadırlar. Ülkede geçici bir müddet bulunurlar ve İslam ülkesinin vatandaşı değildirler. Bu sebeple seçme ve seçilme hakkından faydalanamazlar.⁴²⁸

b) Umumi Haklar Konusunda Eşitsizlik

Zimmet akdi ile Gayr-ı Müslim bir vatandaşın, gerek oturduğu yerde ve gerekse seyahatte, can ve mal güvenliği devletin garantisi altındadır. Bu konudaki umumi naslar, savaş hali dışındaki hallerde, özellikle de eman verilen Gayr-ı Müslimlerin, can ve mal güvenliklerinin olduğunu ve onlara karşı her türlü haksız fiilin yasak olduğunu beyan eden ayetlerdir.⁴²⁹

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

“Sizinle savaşanlara karşı, siz de Allah yolunda savaşın. Fakat haksız yere saldırmayın. Muhakkak ki Allah haddi aşanları sevmez.”⁴³⁰

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلَكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ

“Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne, adam öldürmekten beterdir. Yalnız onlar, Mescid-i Haram'ın yanında sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla orada savaşmayın, Fakat onlar size savaş açarlarsa siz de onlarla savaşın. İşte kâfirlerin cezası böyledir.”⁴³¹

فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ “Şayet onlar vazgeçerlerse (siz de savaştan vazgeçin).

Zira Allah çok affedicidir, merhamet ve ihsanı boldur.”⁴³²

“Bu fitne وَكَأَنَّ فِتْنَةً وَكَانَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ عَلَيِ الظَّالِمِينَ (işkençe) ortadan kalkıp din ve itaat yalnız Allah'a mahsus oluncaya kadar onlarla savaşın. Eğer inkârdan ve tecavüzden vazgeçerlerse, bilin ki zalimlerden başkasına düşmanlık yoktur.”⁴³³

⁴²⁷ Karaman, a.g.e, III, s. 258.

⁴²⁸ Zeydan, a.g.e, s.64.

⁴²⁹ Karaman, a.g.e, III, s. 259.

⁴³⁰ Bakara, 2/190.

⁴³¹ Bakara, 2/191.

⁴³² Bakara, 2/192.

⁴³³ Bakara, 2/193.

Görüldüğü üzere ayet-i kerimeler, Müslümanları, onlara zarar vermeyenlere karşı düşmanlık etmekten alıkoymaktadır. Öyleyse gayr-ı Müslimlere kendileri ile yapılan akde sadık kaldıkları müddetçe zulmetmek ve haddi aşmak haramdır. Zira kendilerine can ve mallarını koruma hususunda söz verilmiştir.

Bu konudaki hususi naslara şu hadis-i şerif örnek olarak verilebilir. Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur. “*Müslümanlarla anlaşma yapan birine haksızlık yapan yahut onu, gücünü aşan bir şeyle yükümlü kılan karşısında beni bulacaktır.*”⁴³⁴

Evvâi’nin, Abbasi valilerinden birine, bir kısmı isyan ettiği için zimmîleri Lübnan’dan sürmesi üzerine yazdığı itiraz mektubu şöyledir: “*Bir kısmı isyan etti diye bütün zimmîleri cezalandırdığını, öldürdüklerinden geri kalanlarını Lübnan’ın dağlık bölgesinden eski yerlerine sürgün ettiğini öğrenmiş bulunuyorum. Allah Teâlâ ‘kimse kimsenin suçunu yüklenmez’ diye hükmetmişken, bazıları suç işledi diye diğerleri nasıl sorumlu tutulur da yer ve yurtlarından edilirler? ...Onlar köle değil ki istediğin gibi oradan oraya gönderesin. Onlar hür insanlardır ve zimmîdir (kendileri ile güvenlik ve vatandaşlık anlaşmaları yapılmıştır)*”⁴³⁵

Umumi haklar konusunda, Müslümanlar ile gayr-ı Müslimlerin eşit olmadığı konular şunlardır:

1) Harem Bölgesi Konusunda Eşitsizlik

Gayr-ı Müslim vatandaşların prensipte istedikleri yere seyahat etme ve oturma hürriyetleri vardır. Ancak bazı bölgeler bunun istisnasını teşkil eder. İslam âlimleri, İslam topraklarını üç kısma ayırmışlardır. 1) Harem 2) Hicaz 3)Harem ve Hicaz dışındaki bölgeler.

Harem bölgesi, Mekke ve civarıdır. Ebu Hanife dışındaki dört mezhep imamına göre, her ne sebeple olursa olsun, Gayr-ı Müslimlerin harem bölgesine girmelerine müsaade edilemez. Zira ayet-i kerimede:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا

“Ey iman edenler! Şüphesiz Allah’a ortak koşanlar pistir. Artık bu yıllarından sonra, Mescid-i Haram’a yaklaşmasınlar”⁴³⁶ buyrulmuştur. Bu ayet-i kerime ile gayr-ı Müslimlerin Mescid-i Haram’a yaklaşmalarının haram olduğunun belirtilmiştir. Onlara

⁴³⁴ Ebû Davud, İmârâh, 19/33.

⁴³⁵ Karaman, a.g.e, III, s. 260 (Ebû Ubeyd, *Kitabu'l-Emvâl*, s.72’den naklen)

⁴³⁶ Tevbe, 9/28.

göre ayetteki “Mescidu’l-Haram”dan maksat yalnızca mescit değil, tüm harem bölgesidir.⁴³⁷

Ebu Hanife’ye göre Rasulullah (s.a.v), çeşitli sebeplerle Gayr-ı Müslimleri Medine mescidinde kabul etmiştir. Bu nedenle devamlı kalmamak şartıyla Gayr-ı Müslimler, Mekke’nin harem bölgesine ve Kâbe’ye girebilirler. Serahsi, Hanefilerin görüşünü savunurken, mescide yaklaşmayı yasaklayan ayeti, “*cahiliye devrinde olduğu gibi çıplak yaklaşmayınız*” şeklinde anladıklarını ifade etmiştir.⁴³⁸

Hamidullah, “*artık bu yıldan sonra Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar*” ifadesinden maksadın, “hiçbir suretle gayr-ı Müslimlerin Mescid-i Haram'a yaklaştırılmaması değil, Kâbe’nin Müslümanlara kible olarak tahsis edilmesinden dolayı, gayr-ı Müslimlere aynı çevre içinde putperestlik ayinlerinin icrasına müsaade edilmediği” olduğu kanaatindedir.⁴³⁹

Mekke haremi dışında kalan Hicaz’a (Medine, Yemâme, Taif, Hayber ve köylerine) gelince, bu bölgelere Gayr-ı Müslimler yerleşemezler. Hanefî, Şafîi ve Hanbelî müçtehitlerinin görüşleri bu doğrultudadır. Onlar Hz. Peygamber (s.a.v)’in “ لَا يَجْتَمِعُ دِينَانٌ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ / Arap yarımadasında iki din bir araya gelmez”⁴⁴⁰ hadisini, delil olarak getirmişlerdir. Ancak gayr-ı Müslimler Hicaz bölgesinde ticaret vb. işlerle meşgul olabilirler. Gayr-ı Müslimlerin bu bölgede geçici ikâmet müddetini Hz. Ömer’in bir uygulamasına dayanarak üç gün ile sınırlayan müçtehitler vardır.⁴⁴¹ Ancak bu müddet, kat’i bir emir değil, maslahata dayanan içtihadî bir hükümdür. Maslahat değişince, bu maslahata dayanan içtihadî hüküm de değişebilir. Dolayısıyla bu müddetin, ihtiyaca göre idareciler tarafından değiştirilebileceği görüşü ağır basmaktadır.⁴⁴²

⁴³⁷ Karaman, a.g.e, III, s. 261.

⁴³⁸ Serahsi, *Şerhu’s-Siyerî’l-Kebir*, I, s.134, 135.

⁴³⁹ Hamidullah, Muhammed, *İslam’da Devlet İdaresi*, (trc. Kemal Kuşçu), Ahmet Sait Matbaası, İstanbul, 1991,s. 90,91.

⁴⁴⁰ Muvatta, Medine, 45/18 (18).

⁴⁴¹ İbn Kudame, *el- Muğnî*, IX, s.356; İbnu’l-Kayyim, *Ahkam’u Ehli’z-Zimme*, s. 175-191; el-Kâsânî, *Bedaiu’s-Sânâi*; VII, s.114;

⁴⁴² Zeydan, a.g.e, 79; Karaman, a.g.e, III, s. 261.

2) Din ve Vicdan Hürriyeti Açısından Eşitsizlik

İslam, Müslüman olmayan teb'ayı bu dini kabule zorlamamakta, aksine “*dinde zorlama yoktur*”⁴⁴³ ayet-i kerimesi ile bunu yasaklamaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in İslam hâkimiyetini kabul eden Necranlı Hristiyanlarla yaptığı anlaşmada şu ifadeler bulunmaktadır. “*Allah'ın himayesi ve Allah Rasûlü Muhammed'in güvenlik taahhüdü (zimmeti), Necran ve civarında olanların malları, dinleri, kiliseleri, ellerinde bulunan küçük büyük her şey için geçerlidir...*”⁴⁴⁴

Ancak kamu düzeni ve devletin menfaati gerektirdiği için, bazı durumlarda Gayr-ı Müslimlere bu hak tanınmayabilir. Mabetler ve dini semboller konusunda Gayr-ı Müslimlerin din ve vicdan hürriyetini kullanamadıkları istisnalar mevcuttur.

Mabetler

İslam hukukçuları, Gayr-ı Müslimlerin mabetlerini, yerleşim yerlerine ve eski veya yeni oluşlarına göre farklı hükümlere bağlamışlardır.

Müçtehitler genellikle, Kûfe, Bağdâd, Basra gibi Müslümanlar tarafında inşa edilen şehirlerde Gayr-ı Müslim mabetlerinin inşa edilmeyeceğini söylemişlerdir. Bu içtihatlarını Hz. Peygamber'in şu hadisine dayandırmaktadırlar: “*Bir yerde iki kible olmaz*” Buna karşılık Zeydi müçtehitler, bu gibi şehirlerde ihtiyaca binaen yeni mabetlerin yapılabileceğini savunmuşlardır.⁴⁴⁵

Savaş yoluyla kazanılan Müslüman şehirlerinde mabet yapılamayacağı konusunda birçok müçtehit hemfikirdir. Serahsi *Şerhu's-Siyer-i'l-Kebir* isimli eserinde bu konuda şunları dile getirmiştir: “*Müslümanlar bir ülkeyi savaş ile fethettikten sonra, devlet başkanı toprağı dağıtmayıp sahiplerinin elinde bırakır ve bunlara zimmi statüsü tanır, zimmi kendisi şehirlerinde hem eski mabetlerini korur, hem de yenisini yapabilirler. Yenisini yapamayacakları yer bu topraklar üstünde kurulan Müslüman şehirleridir.*”⁴⁴⁶

Anlaşma yoluyla alınan şehirlerde, anlaşma şartları nasılsa izin ona göre verilir. Bu şartlar içerisinde mabetlerin kurulabileceğine izin verilmişse, gerektiğinde mabet yapılabilir. Malikiler, bu konuda sulhu dikkate almamışlar, bölgede Müslümanların

⁴⁴³ Bakara, 2/256.

⁴⁴⁴ Ebu Yusuf, Yakup b. İbrahim, *el-Haraç*, el-Matbaatu's-Selefiyye, 3. Baskı, Kahire, h, 1382, s. 72.

⁴⁴⁵ Karaman, a.g.e, III, s. 263.

⁴⁴⁶ Serahsi, a.g.e, IV, s. 1536.

oturup oturmamasına itibar etmişlerdir. Onlara göre yalnızca Gayr-ı Müslimlerin oturdukları yerlerde mabedin inşası sulh şartına bağlı değildir.⁴⁴⁷

Köy ve kasaba gibi şehir statüsünde olmayan yerleşim mekânlarında, Hanefilerin bir kısmına ve Şafiilere göre hiçbir şart olmaksızın, Hanefilerin diğer bir kısmına göre ise oturanların çoğu Gayr-ı Müslim olmak şartıyla bu gibi yerlerde mabet inşasına izin verilebilir.⁴⁴⁸

Hicaz bölgesinde Gayr-ı Müslim mabetlerinin inşa edilmeyeceği konusunda ittifak vardır.⁴⁴⁹

Şimdiye kadar açıklanan hükümler yeni bir mabet inşa etmek ile ilgiliydi. Fethedildiği zaman zaten var olan mabetlere gelince; şayet fetih sulh yoluyla yapılmışsa eski mabetlere dokunulmaz. Savaş yoluyla yapılmışsa, bu durumda farklı görüşler vardır. Hanefi, Şafii ve Hanbelî mezheplerinde savaş yoluyla alınmış yerlerdeki Gayr-ı Müslim mabetlerin olduğu gibi bırakılacağı görüşünü benimseyen müçtehitler vardır. Bunlar, sahabenin fethettikleri bölgelerde bulunan mabetleri tahrip etmemelerini ve Emevi halifelerinden Ömer b. Abdülaziz'in valilerine *“fethedilen yerlerdeki kilise, havra ve ateşperestlerin tapınaklarının yakılmaması”* şeklinde verdiği talimatıyla istidlal etmişlerdir.⁴⁵⁰

Dini Semboller

Gören veya duyan bir dini hatırlatan, taşıyan ve kullananların bir dine bağlı bulunduklarını anlatan nesnelere “şî’ar” denir. Mesela çan çalma ve haç takma, zimmîlerin şiarları arasındadır. Gayr-ı Müslim teb’aya din ve vicdan hürriyeti kapsamında mabetlerini yapma ve koruma hakkı tanınmıştır. Ancak bu hürriyetin, açıkça şiarlarını taşıma ve icra etmeye şamil olup olmadığı hususunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu konuda en müsamahalı görüş Hanefilere aittir. Onlara göre, gayr-ı Müslimlerin, Müslüman şehirlerinin dışında kalan bölgelerde açıkça haç taşımaları veya çan çalmalarında bir beis yoktur.⁴⁵¹ Hanbelîlere göre bunları ancak gizlice ifa edebilirler. Şafiilere göre ise yalnızca Gayr-ı Müslimlerin oturdukları bölgelerde açıkça taşıyabilir veya icra edebilirler.⁴⁵²

⁴⁴⁷ İbn Kudame, a.g.e, VIII, s. 526, 527; Karaman, a.g.e, III, s. 263.

⁴⁴⁸ Kasani, a.g.e, VII, s. 114; Serahsi, a.g.e, III, s. 253.

⁴⁴⁹ Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *İhtilafu'l-Fukaha*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, trs. s. 236.

⁴⁵⁰ İbn Kudame, a.g.e, XIII, s.249; el-Kâsânî, *Bedaiu's-Sânâi'*, VIII, s.114.

⁴⁵¹ el-Kâsânî, a.g.e, VII, s.113, Serahsi, a.g.e, III, s. 251,252.

⁴⁵² Şirbini, a.g.e, VI, s. 257.

Zimmîlerin reklam ve propaganda manasına gelebilecek şiarlarını açıkça taşımaları konusunda nas yoktur. Bu konuda toplumun menfaati esas alınmıştır. Bu sebeple bu uygulama dönemsel olarak farklılık arz etmektedir. Örneğin Halid b. Velid, Amr b. As gibi komutanlar fethettikleri bölgelerde bulunan Gayr-ı Müslimlere bu hakkı vermiş ve bunda herhangi bir sakınca görmemişlerdir.⁴⁵³ İslam devleti de prensipte İslam'ı yaymayı en temel gaye olarak gördüğü için bunu engelleyecek veya buna aykırı düşecek her türlü hakkı engellemiştir. Buna aykırı düşmeyen, İslam ve topluma zarar vermeyen hürriyetler kısıtlanmamıştır.⁴⁵⁴

3) Kamu Hizmetleri ve Sosyal Güvenlikten Faydalanma Hakkı Konusunda Eşitsizlik

Temel kaide olarak kamu hizmetleri ve sosyal güvenlikle yararlanmada Müslüman ile Gayr-ı Müslim arasında bir fark yoktur. Çünkü zimmet akdi bu hakkı da kendiliğinden getirmektedir. Zimmet akdine İslam âlimlerinin bakış açılarını yansıtmak amacıyla, İmam Muhammed'in şu ifadelerini nakletmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz: *"Harb ehlinden bir grup, şahısları ve toprakları için vergi ödemek ve kendilerine İslam hükümlerini uygulamak üzere zimmî olmayı isterse devletin bunu kabul etmesi gerekir. Çünkü bunların Müslüman olmaları gibi, zimmî olmaları ile de savaş hali sona ermektedir. Müslüman olma isteklerini karşılamak nasıl gerekli ise, zimmî olma isteklerini karşılamak da öyle gereklidir. Zira onlar bu statü ile muamelat sahasında İslami hükümlere bağlanmış oluyorlar. Bundan sonra umulur ki İslam'ın güzelliklerini görür de Müslüman olurlar. Şu halde zimmet akdinin kabulü, onları iki yolun en uygun olanı ile İslam'a çağırma manasını içermektedir."*⁴⁵⁵

Toplumdaki bireylerin temel ihtiyaçlarını karşılama görevi de olan İslam Devleti, bunun için beytülmal denilen devlet bütçesi ve hazinesi oluşturmuştur. Beytülmalde imkânlar ölçüsünde vatandaşların ihtiyaçları karşılanır. Devlet isterse bunun için vergi de koyabilir. Bu imkânlardan yararlanmak her vatandaşın hakkıdır.

Beytülmalin gelirlerinden biri de bilindiği üzere zekâttır. Zekâtın zimmîlere verilemeyeceği hususunda müçtehitlerin çoğunluğunun içtihadı vardır.⁴⁵⁶ Onlar Hz.

⁴⁵³ Ebu Yusuf, a.g.e, s.146.

⁴⁵⁴ Karaman, a.g.e, III, s. 265

⁴⁵⁵ Serahsi, *Şerhu's-Siyerü'l-Kebir*, IV, s. 1529, 1530.

⁴⁵⁶ İbn Hazm, a.g.e, V, s. 208; El-Mevsılî, *el-İhtiyar*, I, s. 173; eş-Şirbini, a.g.e, III, s. 112. Mezhepler arasında ihtilafli konuları derleyen İbn Rüşt'ün *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid* adlı eserinde bu konuda ihtilaf olduğuna dair bir bilgi mevcut değildir.

Peygamber'in şu hadis-i şerifini delil olarak kullanmışlardır: Rivayete göre Hz. Peygamber Mu'az'ı Yemen'e gönderir ve şöyle der: *Onları Allah'tan başka ilâh olmadığına ve benim Allah'ın Rasûlü olduğuma şahadete çağır. Şayet bunu yaparlarsa Allah'ın beş vakit namazı farz kıldığını söyle. Şayet bunu da kabul ederlerse onları Allah'ın mallarından sadaka vermelerini emrettiğini söyle. O (zekât), (Müslümanların) zenginlerinden alınır, fakirlerine verilir.*"⁴⁵⁷

Çağdaş İslam Hukukçusu Kardavi, bu görüşe şu şekilde karşı çıkmıştır: "*Gayr-ı Müslim teb'aya (ehl-i zimmeye) zekât verilebileceği görüşünde olan Hz. Ömer, Zührî, İbn Sirin, İkrime, Câbir b. Zeyd ve Züfer'in bu içtihatlarını "fakir ve miskin" derken din farkına işâret etmeyen genel manalı naslar desteklemektedir.*

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

"Allah sizi, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah âdil davrananları sever."⁴⁵⁸ Ayetinde geçen iyiliğe (birre) zekât da dâhildir. Çoğunluk tarafından delil olarak kullanılan Mu'az hadisi sahih olmakla beraber, "bölgenin zenginlerinden alınır, fakirlerine verilir" şeklinde anlaşılmaya da müsaittir. Hz. Ömer,

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ "*Sadakalar (zekâtlar), Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler... içindir*"⁴⁵⁹ ayetinde geçen fakirleri, zimmîlerin çalışamayanlarına da teşmil etmiştir. Bütün bu ve benzeri deliller, çoğunluğun delilleri ile karşılaştırılınca zekâtın, yoksul sıfatı ile zimmîlere de verilebileceği ortaya çıkmaktadır. Şüphesiz öncelik Müslüman fakirleredir. Ayrıca yoksul olma şartına değil de "gönülleri İslam'a ısındırılma, İslam'a faydalı olmalarını sağlama, zararlarını önleme maksadına, yani müellefe-i kulûb olma vasıflarına bağlı olarak Gayr-ı Müslimlere zekât verilebileceği Kur'an ayeti ile ortaya konmuş bir hükümdür."⁴⁶⁰

İzin ve emân ile İslam ülkesine girmiş olan Gayr-ı Müslimlerin, ülkede müste'men statüsünde uzun müddet kalmaları uygun görülmemiştir. Bu konuda müctehidlerin ittifakı vardır. Onlardan cizye alınmadığı için, ülkenin nimetlerinden uzun müddet faydalanamazlar. Onlar İslam Ülkesi'nin vatandaşı olmadığı için casusluk gibi ülke

⁴⁵⁷ İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Bidayetü'l-Mücthid ve Nihayetü'l-Muktesid*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut, Lübnan, 2007, s. 254; İbn Hazm, *el-Muhalla*, V, s. 202.

⁴⁵⁸ Mümtetine, 60/8.

⁴⁵⁹ Tevbe, 9/60.

⁴⁶⁰ Yusûf el-Kardâvi, *Fıkhu'z-Zekât*, Müessesetü'r-Risale, 2. Baskı, Beyrut, h.1393/ m.1973, s. 705- 708.

menfaatine zarar verecek filler gerçekleştirebilir. Müste'menlerin ülkede ne kadar kalacakları konusu ihtilaflıdır. Bu sürenin bir yıl olduğunu söyleyen müçtehitler olduğu gibi, bir yıldan az veya daha fazla olduğunu söyleyenler de vardır. Dolayısıyla mesele içtihadî olduğu (bağlayıcı bir nas bulunmadığı) için bu konuda devlet menfaati ve ihtiyacı göz önünde bulundurularak idareciler tarafından bir süre tayin edilebilir.⁴⁶¹

c) Hususi Haklar

Bu haklar evlenme, boşanma, çocuk sahibi olma, karşılıklı borç ilişkisine girme, taşınır veya taşınmaz mallara sahip olma gibi hususi hukuk sahasına giren haklardır. Zimmiler bu konuda genellikle Müslümanlarla eşit haklara sahiptirler. Müstemenlerin bu konuda zimmilerle eşit haklara sahiptirler. Ancak onlar silah ve savaş malzemesi gibi “Müslümanları zayıflatıp, düşmanları güçlendirecek” nesneleri alıp ülkelerine götüremezler.⁴⁶²

2. Ödev ve Yükümlülükler Konusunda Eşitsizlik

Gayr-ı Müslim vatandaşların devlete karşı görev ve yükümlülüklerini mali görev ve yükümlülükler ile diğer görev ve yükümlülükler olmak üzere iki kısımda incelemek mümkündür. Mali yükümlülükler cizye, haraç ve öşür olmak üzere üç kısımdır. Müste'menler cizye ve haraç ödemekle yükümlü değildirler. Bir nev'i gümrük vergisi olan öşrü ise onlar da ödemektedirler.

a) Cizye, Haraç ve Öşür Mükellefiyetleri

Cizye

Ceza kelimesiyle aynı kökten gelen cizye kelimesi, ehl-i zimmetten alınan vergi manasındadır.⁴⁶³ Cizye, kitap, sünnet ve icma ile sabittir. Ayet-i kerimede:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

“Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Rasûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.”⁴⁶⁴

⁴⁶¹ Serahsi, *Şerhu's-Siyer'l-Kebir*, V, s. 1863; Zeydan, a.g.e, s. 98.

⁴⁶² Karaman, a.g.e, III, s. 271.

⁴⁶³ İbn Manzûr, a.g.e, “c,z,y” mad. II, s. 280.

⁴⁶⁴ Tevbe, 9/29.

Cizyenin sünnetten dayanağına gelince, Hz. Peygamber (s.a.v) bir askeri kuvveti düşman üzerine sevk ederken, komutana Allah'tan korkmasını, hem kendisinin hem de emri altındakilerin sorumluluk bilinciyle hareket etmesini tavsiye eder ve şöyle buyururdu: “*Müşrik düşmanlarla karşılaştığın zaman onları üç halden birine çağır. 1) Onları Müslüman olmaya çağır, bunu kabul ederlerse sen de bunu kabul et. 2) Müslüman olmayı kabul etmezlerse kendilerini cizye vermeye çağır, kabul ettikleri takdirde sen de kabul et ve kendilerine dokunma. 3) Cizye vermeyi de kabul etmezlerse Allah'ın yardımına sığın ve onlarla savaş.*”⁴⁶⁵

Hz. Peygamber'in Necran Hıristiyanları ile Bahreyn Mecûsilerinden, Hz. Ömer'in Iraklı Mecûsilerden, Amr b. el-As'ın Mısırlı Kiptilerden cizye almış ve bu konuda icma' meydana gelmiştir.⁴⁶⁶

Cizye vergisi ile mükellef olabilmek için ruh sağlığı, ergenlik ve erkeklik şartı aranır. Hz. Peygamber Muaz'a şu talimatları yazmıştır: “*Ergenlik çağına gelmiş aklı başında her erkekten bir dinar cizye al.*”⁴⁶⁷ Ayrıca Hz. Ömer ordu komutanına “*Cizye alın fakat kadınlardan, çocuklardan ve fiillerinden sorumlu olmayan şahıslardan cizye almayın ve bunları cizye ile yükümlü kılmayın*” şeklinde talimat vermiştir.⁴⁶⁸ Cizye, Gayr-ı Müslimlerden savaşa katılmamalarına bedel olarak alınır. Kadın ve çocuklar bununla mükellef olmadıkları için, cizye ödemekle de yükümlü değildirler.⁴⁶⁹

Cizye aynı zamanda müzmin hasta, kör, felçli veya çok yaşlı kimselerden de alınmaz. Ebu Yusuf'a göre yaşlı kişinin malı varsa, cizye vermekle mükelleftir. Çünkü o, savaşta kendisine danışılan biri olsaydı öldürülürdü.⁴⁷⁰ Şafii mezhebinde iki içtihadın birine göre, böyle şahıslardan da cizye alınır. Çünkü cizye İslam ülkesinde kalma ve bu ülkenin vatandaşı olmanın karşılığıdır. Mezhebin diğer içtihadına göre, bu kişilerden cizye alınmaz. Zira bunlar kendilerini savaş anında savunmaya ehil değildirler. Coğunluğun görüşü de bu doğrultudadır.⁴⁷¹

Köleden de cizye alınmaz.⁴⁷² Bunun sebebi kölenin hiçbir mala sahip olmamasıdır. Şayet köle cizye ile mükellef olsaydı, onun cizyesini sahibinin vermesi gerekir. Bu durumda sahibi Müslüman ise Müslüman biri cizye ödemiş olur. Gayr-ı

⁴⁶⁵ Ebu Davud, Cihad, 15/83.

⁴⁶⁶ İbn Kudame, a.g.e, XIII, s. 206; Taberi, a.g.e, s.199; İbnu'l-Kayyim, a.g.e, s. 53.

⁴⁶⁷ Ebu Davud, Zekât, 9/ 5.

⁴⁶⁸ Beyhaki, *Sünen-i Kübra*, IX/ 195,196.

⁴⁶⁹ İbn Kudame, a.g.e, XIII, s.216; Merğînânî, a.g.e, II, s. 402.

⁴⁷⁰ İbn Kudame, a.g.e, XIII, s.219; Merğînânî, a.g.e, II, s. 402.

⁴⁷¹ eş-Şafii, a.g.e, V, s.411.

⁴⁷² Merğînânî, a.g.e, II, s. 402.

Müslim ise bir Gayr-ı Müslim'den iki cizye alınmış olur ki, iki durum da caiz değildir.

473

Kendisinden cizye alınmayacak bir diğer grup da din adamlarıdır. Maliki ve Hanbelî mezheplerine göre din adamlarından cizye alınmaz.⁴⁷⁴ Hanefi mezhebinde, İmam Muhammed'e göre, halkın arasına karışmayan din adamlarından cizye alınmaz. Ebu Hanife'ye göre çalışmaya gücü yeten din adamlarında alınır. Ebu Yusuf da bu görüştedir.⁴⁷⁵

Cizye'nin Karşılığı Şey: Cizyenin, neyin karşılığı olarak verildiği sorusu İslam hukukunda önem arz etmektedir. Zira bu sorunun cevabı kimlerin cizye vermesi gerektiğini belirleyecek ve aynı zamanda kimler üzerinden cizye borcunun düşeceği konusu da netlik kazanacaktır. Mezhepler arasında ihtilaf bulunan bu meselede Hanefiler, cizyeyi savaşa katılmamanın karşılığı olarak görmüşlerdir.⁴⁷⁶ Onlara göre Gayr-ı Müslimler kendi dindaşları ile savaşmadıkları için vatan savunmasına katılamazlar. Bunun karşılığı olarak da vergi verirler. Malikilere göre cizye, Gayr-ı Müslimlerin yaşama haklarının bedelidir. Şayet cizye vermeyi kabul etmeselerdi kendileriyle savaşılacak ve öldürüleceklerdi. Şafiiler, Malikilerin bu görüşlerine, İslam ülkesinde kalma ve bu ülkenin nimetlerinden faydalanmayı da eklemişlerdir.⁴⁷⁷

İbnu'l-Kayyım, cizyenin ülkede kalmanın karşılığı olarak değerlendirilmesi fikrine şiddetle karşı çıkmış, bu fikrini güçlü delillerle temellendirmiş ve sonuçta cizyenin adeta bir kira bedeli olmadığını, bunun, savaşma gücüne sahip olup küfürde ısrar edenlere uygulanan bir nevi ceza ve aşağılama alameti olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷⁸ Nitekim ayeti kerimede; “*Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Rasûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın*”⁴⁷⁹ şeklinde buyrulması, İbnu'l-Kayyım'ın bu görüşünü desteklemektedir.

Ancak Karaman, İbnu'l-Kayyım'ın bu görüşüne şu şekilde itirazda bulunmuştur: “*Gerek İbnu'l-Kayyım'ın bu görüşüne ve gerekse bazı hukukçuların buradan hareketle “cizye alırken zimmîlere hakaret edileceği” hükmüne katılmak mümkün değildir. İlgili*

⁴⁷³ İbn Kudame, a.g.e, XIII, s. 220.

⁴⁷⁴ İbn Kudame, a.g.e, XIII, s. 221.

⁴⁷⁵ İbn Hümmam, a.g.e, VI, s. 49.

⁴⁷⁶ İbn Hümmam, a.g.e, VI, s. 41.

⁴⁷⁷ İbn Kudame, a.g.e, XIII, s. 202; eş-Şafii, a.g.e, V, s. 409.

⁴⁷⁸ İbnu'l-Kayyım, *Ahkamu Ehli'z-Zimme*, s. 11-25.

⁴⁷⁹ Tevbe, 9/29.

ayette geçen “sâğirûn: küçülerek” ifadesi, “İslam’ın hâkimiyetini kabul ederek, onun kanunlarına itaat ederek” demektedir. Küfrün cezası ahirettedir. Hz. Ömer’in kendisinden sonraki halifeye “ona, zimmîlerin hakkına riayet etmeyi, onları tam olarak korumayı ve kendilerine iyi davranmayı tavsiye ediyorum” demesi, fukahânın, zimmîlerin hakları ile ilgili sözleri, “İslam hukukunda cizyenin bir tahkir ve ceza vasıtası” olarak kabul edilmesine engeldir.”⁴⁸⁰

Maverdi’nin, el-Ahkamu’s-Sultaniyye’de Hz. Peygamber (s.a.v)’in şu hadisini naklettiğini belirtmek istiyoruz. “Nafi’nin, İbn Ömer’den naklettiğine göre Hz. Peygamber’in son sözlerinden biri de ‘Benim için zimmetim altındakileri koruyun’⁴⁸¹ olmuştur.”⁴⁸²

Haraç

Arazinin mülkiyeti üzerine konulan vergidir.⁴⁸³ Haraç ifadesi bazen cizye yerine de kullanılmıştır. Ancak haraç, cizyeden farklıdır ve toprakla ilgilidir.⁴⁸⁴

Cizye ile haraç arasında bazı benzerlikler olduğu gibi, farklılıklar da mevcuttur. Benzeyen yönleri her ikisinin de Gayr-ı Müslimlerden alınması, fey ve humus denilen devlet gelirlerinin harcandığı yerlere (ehl-i beyte, yoksullara, yetimlere, ordu ve kamu hizmetlerine) harcanıyor olmasıdır. Her ikisi de yılda bir kez alınır. Farklı yönlerine gelince, cizye nas ile haraç ise içtihat ile sabittir. Cizye artmaz veya azalmaz, ancak haraç artıp azalabilir. Cizye Hz. Peygamber’in hadisi sebebiyle Müslümanlardan alınmaz. Ancak haraç bazı durumlarda Müslümanlardan da alınır. Haraç, toprağın vasfına ve üretilen mahsule göre belirlenebileceği gibi, çıkan ürünün yüzdesi şeklinde de alınabilir.⁴⁸⁵

Öşür

Lügatte “onda bir” demek olan “uşr” kelimesinin çoğulu olan öşür, “dış ticaretten alınan vergidir.” Bu verginin belirlenmesinde ondalık sayılar kullanıldığı için bu şekilde adlandırılmıştır. Öşür, oturduğu mahalde ticaret yapan Müslüman veya Gayr-ı Müslim vatandaşlardan alınmamaktadır. Ancak ticari mal veya parayı başka bir şehir ya da ülkeye götürdükleri zaman öşür alınır.⁴⁸⁶

⁴⁸⁰ Karaman, a.g.e, III, s. 280.

⁴⁸¹ Buhari, Vesâyâ, 13/129.

⁴⁸² Maverdi, a.g.e, s. 181.

⁴⁸³ Maverdi, a.g.e, s. 186,

⁴⁸⁴ Maverdi, a.g.e, s. 187, ayrıca bkz. Karaman, a.g.e, III, s. 281.

⁴⁸⁵ Karaman, a.g.e, III, s. 283.

⁴⁸⁶ Karaman, a.g.e, III, s. 287.

Bu vergi İslam'dan önce de alınmaktaydı. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v) dış ticareti geliştirmek için bu vergiyi kaldırmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatından sonra ilk uygulama, Hz. Ömer dönemindedir. Onun bu vergiyi koyarken dayanağının ne olduğu sorusuna cevaben Hanefiler, sahih hadis kaynaklarının desteklemediği bir hadisi ve icma delilini göstermişlerdir. Hadis şöyledir: Enes b. Malik, Hz. Ömer'in kendisini bu vergiyi tahsile memur edişini yadırgamış ve “*Ey müminlerin emiri! Beni Rasulullah'ın yasakladığı bir vergiyi toplamaya mı memur ediyorsun?*” demiş, Hz. Ömer ise cevaben şöyle söylemiştir: “*Ben seni Rasulullah'ın beni memur ettiği şeye memur ediyorum...*”⁴⁸⁷

Hz. Ömer'in bu uygulamasına sahabe itiraz etmemiş ve bu konuda icma oluşmuştur.⁴⁸⁸

Gümrük kapılarından geçişlerde Müslümanlardan alınan bu verginin zekât sayılacağı konusunda İslam hukukçuları ittifak halindedir.⁴⁸⁹ Gayr-ı Müslim teb'adan alınan vergiye gelince, bunları Gayr-ı Müslim teb'adan (zimmî) alınan vergi ve müste'menlerden alınan vergi olmak üzere iki kısımda değerlendirmek gerekmektedir.⁴⁹⁰

Zimmîlerden Alınan Vergi

Bu verginin alınabilmesi için, malın ticari mal niteliğinde olması ve belli bir miktara ulaşması gerekir. Aynı zamanda öşür, bir maldan yılda bir defa alınır. Zimmînin İslam'da haram olan nesneleri ithal ve ihraç etmesi halinde bunun bedelinden vergi alınır. Zimmîlerden alınan verginin miktarı, yirmide birdir. Hz. Ömer'in valilerine verdiği talimatta bu oran daima yirmide bir olmuştur. Bu sebeple Malikiler dışındaki müçtehitler, bu verginin yirmide bir olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Müslümanların ticari mallardan kırkta bir vermelerine rağmen, Gayr-ı Müslimlerin bunun iki katı vergi vermelerini Zeydan şu şekilde izah etmiştir: “*Müslümanların zekâta tabi malları yalnızca ticari mallar olmayıp, bunun dışındaki birçok malları da zekâta tabidir. Zirai mahsuller, et ve süt ürünlerinden faydalanmak üzere edinilen hayvanlar bunun örneğidir. Vergi yüküne bu açıdan bakıldığı zaman, Gayr-ı Müslim*

⁴⁸⁷ Serahsi, *el-Mebsut*, II, s. 199; *Şerhu Siyer-i Kebir*, IV, s. 282.

⁴⁸⁸ Zeydan, a.g.e, s.147

⁴⁸⁹ Karaman, a.g.e, III, s. 287.

⁴⁹⁰ Zeydan, a.g.e, s.146. Karaman, a.g.e, III, s. 287.

teb'anın daha fazla ödediği söylenemez. Bunların ödediği cizye vergisi de hem miktarca azdır, hem de önemli ölçüde müstesnaları vardır."⁴⁹¹

Müste'menlerden Alınan Vergi

Müste'menlerin diğer ülke vatandaşları gibi devletin imkânlarından faydalanmaları mümkün değildir. Bu konuda temel prensip mütekabiliyet prensibidir. Rivayetler, yabancılardan ticaret vergisi alınması uygulamasının, Hz. Ömer döneminde başladığını oraya koymaktadır. Hz. Ömer'in memurları, halifeye "*onlar bizim memurlarımızdan onda bir alıyorlar, biz ne yapalım*" diye sorunca, o da "*siz de onların aldığı kadar alın*"⁴⁹² demiştir.

Karşılıklı oluş prensibini en fazla benimseyen mezhep Hanefi mezhebi olmuştur. İmam Muhammed'in *es-Siyeru'l-Kebir* isimli eserini şerh eden Serahsi bu konuda şunları söylemiştir: "*Yabancılar (harbiler) bizden onda bir vergi aldıkları için onlardan, onda bir alınması emrolunmuştur. Çünkü Gayr-ı Müslimler ile aramızdaki ilişki misilleme temeline dayanmaktadır. Öyle ki onlar bizden beşte bir alsalar, biz de onlardan beşte bir alırız; onlar bizden yirmide bir alsalar, biz de onlardan yirmide bir alırız; onlar bizden hiç bir şey almasalar, biz de onlardan hiçbir şey almayız. Bu hükmün delili şudur: Hz. Ömer'in vergi memuru, kendisine yabancı tacirlerden ne kadar vergi alacaklarını sormuştu. O da mukabil yazı ile onların ne kadar aldıklarını bildirmesini isteyince memur, onda bir aldıklarını söylemişti. Hz. Ömer 'Sen de onlardan onda bir al, aramızdaki ilişki misilleme ve mütekabiliyet esasına bağlanmıştır' talimatını vermiştir.*"⁴⁹³

b) Diğer Mükellefiyetler

Gayr-ı Müslim vatandaşların devlete karşı mali görev ve yükümlülüklerini yukarıda açıklamıştık. Burada, mali olmayan görev ve yükümlülükler izah edilmeye çalışılacaktır. Mali olmayan ve Gayr-ı Müslimler ile Müslümanlar arasındaki eşitliği bozan durumları şu başlıklar altında incelemek mümkündür.

Dini Propaganda Yapmamak

Gayr-ı Müslimlerle yapılan güvenlik anlaşmasının bir sebebi de onların İslam'ı yakından tanıyarak Müslüman olmalarını sağlamaktır. Onların kendi dinlerinin

⁴⁹¹ Zeydan, a.g.e, s. 150.

⁴⁹² Serahsi, *el-Mebsut*, II, s. 199.

⁴⁹³ Serahsi, *Şerhu Siyer-i Kebir*, I V, s. 284.

propagandasını yapmaya izin vermek, hem bu temel prensibe aykırı hem de kamu düzenini bozucu bir tutum olur. Zira ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

وَأِنْ كُنْتُمْ أَيْمَانُهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ

*“Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozup dininize dil uzatırlarsa, küfrün elebaşlarıyla savaşın. Çünkü onlar yeminlerine riayet etmeyen kimselerdir. Umulur ki, vazgeçerler.”*⁴⁹⁴

Bu sebeple onların propaganda yapmaları, anlaşmalarını bozdukları manasına gelir.⁴⁹⁵

Müslüman Şehirlerinde Kendi Dini Sembolleri ile Gösteri Yapmamak ve Açık Yerlerde İçki ve Domuz Eti Satmamak

Gayr-ı Müslim nüfusun fazla olduğu şehirlerde, Gayr-ı Müslimlerin kendi bayramlarını açıktan kutlamaları, dinlerinin şiarlarını üzerlerinde bulundurmaları, açıktan çan çalmaları, gösteri yapmaları, istedikleri yerde domuz ve içki satmaları serbesttir. Ancak Müslüman nüfusun çoğunlukta olduğu bölgelerde bu gibi davranışları sergilemeleri İslam’a ve Müslümanlara hakaret ve kendi dinlerini propaganda manası taşıdığı için yasaktır. Bu bölgeler, Müslümanların Cuma namazı kıldıkları, cezaları infaz ettikleri, dini gün ve bayramlarını merasimle ifa ettikleri yerlerdir.⁴⁹⁶

İslam’da ve Dinlerinde Yasak Olan Fiilleri İşlememek

Fuhuş, ahlaksızlık ve haram sayılan filleri, nerede olursa olsun işlemek Gayr-ı Müslimlerin kendi inançlarına göre de yasaktır. Rasulullah (s.a.v)’in Necran Hristiyanlarını faiz alıp vermekten men etmesi bunun delili olarak kabul edilmiştir.⁴⁹⁷ Ayrıca; وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّ وَقَدْ هُمَا عَاهُ...Kendilerine yasaklanmış olduğu halde faiz almaları...⁴⁹⁸ ayet-i kerimesi Hristiyanlıkta da faizin haram olduğunu ortaya koymaktadır. İslam âlimleri bu sebeple *“Gayr-ı Müslimlerin İslam ülkesinde kendilerine haram olan fiilleri işleyemeyecekleri”* kaidesini getirmişlerdir.⁴⁹⁹

Kılık Kıyafet ve Benzeri Hususlarda Müslümanları Taklit Etmemek

Müslümanların Gayr-ı Müslimlere, Gayr-ı Müslimlerin de Müslümanlara benzememesi konusunda vârid olan yasaklayıcı hadislere ve Hz. Ömer devri ve

⁴⁹⁴ Tevbe, 9/12.

⁴⁹⁵ Karaman, a.g.e, III, s. 293. (İbnu’l-Kayyım, *Ahkamu Ehli’z-Zimme*, s. 799’dan naklen)

⁴⁹⁶ İbn Kudame, a.g.e, VII, s. 533.

⁴⁹⁷ Hamidullah, Muhammed, *Mecmuatu’l-Vesâiku’s-Siyasiyye*, Daru’n-Nefâis, 5. Baskı, Beyrut, Lübnan, h. 1405/ m. 1985, s. 167

⁴⁹⁸ Nisa, 4/ 161.

⁴⁹⁹ Kasani, a.g.e, VII, s. 113, 114.

devamında yapılan bazı anlaşmalarda ileri sürülen şartlara bakan İslam âlimleri; Müslümanlarla Gayr-ı Müslimleri birbirinden ayıran alâmetlerin bulunması gerektiğine kâni olmuşlardır.⁵⁰⁰

Görüldüğü üzere “din farklılığı” faktörü, İslam hukukuna göre, eşitliği bozucu faktörlerden biridir.

⁵⁰⁰ Karaman, a.g.e, III, s. 295.

SONUÇ

İslam Hukukunda eşitliği bozan faktörler adıyla hazırladığımız bu tezimizde ulaştığımız bilgilere göre İslam Dini, eşitlikten ziyade, adalet prensibini ön planda tutmaktadır. Adaletin eşitlik olarak tecelli ettiği durumlar olmasına karşın, her eşitlik adalet olarak nitelenememektedir. “Eşitliği bozan faktörler” olarak adlandırdığımız çeşitli etkenler, adaletin eşitlik şeklinde vuku bulmasına engel teşkil etmektedir. Bu faktörler cinsiyet, akıl, bilgi, sıhhat ve din farklılığı faktörleridir.

Cinsiyet faktörünün eşitliği bozucu sebep olarak karşımıza çıktığı en tartışmalı meselelerin başında, kadının devlet başkanlığı, şahitliği ve miras taksimindeki durumu gelmektedir.

Kadının devlet başkanı olamayacağı kanaatinde olan İslam âlimleri, bu görüşlerini Hz. Peygamber’den rivayet edilen, “*İşlerini kadına bırakan bir millet asla felah bulmayacaktır*”⁵⁰¹ şeklindeki hadise dayandırmışlardır. Ancak zikredilen rivayet, tarihi arka planıyla incelendiğinde, Hz. Peygamber (s.a.v)’in bu sözünün, genel geçer bir kaideye değil, bir toplumun akıbetini haber vermeye yönelik olduğu görülür. Bizce erkeklerin devlet başkanlığı görevine daha liyakatli olduğu görüşünün, nassa dayandırılmasından ziyade, kadının fitratının bu göreve uygun olmamasıyla izah edilmesi daha isabetlidir. Zira bu konuda zikredilen nasların, söylendikleri bağlam dikkate alınarak incelendiğinde, kadının devlet başkanlığını engelleyecek şekilde yorumlanmaları zayıf görünmektedir.

Kadının şahitliği konusundaki görüş ayrılıklarına baktığımızda, bu alanı oldukça daraltan âlimler olduğu gibi, kadının şahitliği hususunda geniş alan çizen âlimler de vardır. Meselenin ihtilafli olmasındaki en büyük etken, bu konudaki nasların, farklı yorumlara müsait olmasıdır.

Klasik dönem âlimlerinin, kendi dönemlerinin kültürel bakış açısıyla konuyu yorumlamaya çalışmaları ve kadının şahitliğe ehil olmamasını, onların akıl ve din noktasındaki eksikliklerine bağlamaları da meselenin tartışmalı olmasındaki etkenlerdendir. Ancak, ayet ve hadisler bağlamında konuyu ele aldığımızda, kadının şahitliği konusunda sadece bir ayeti kerimenin mevcut olduğunu ve ayetteki emir sığasının da irşat için kullanıldığını görmekteyiz. Hz. Peygamber (s.a.v) ve Hulefa-i

⁵⁰¹ Buhari, Meğazi, 64/84.

Raşidin'in kadınların had ve kısaslarla alakalı konularda şahitliklerini kabul etmemelerine gelince, onların bu uygulamalarının arka planında “kadının akıl ve din noktasında eksik olduğu” düşüncesinin olmadığı açıktır. Zira burada kadının fizyolojik ve psikolojik durumu ile sosyal konumu göz önüne alınarak kadın, bir yönüyle kavga ortamı demek olan şahitlik vazifesinden uzak tutulmuştur.

Miras konusunda, Kur'an-ı Kerim'de açıkça beyan edildiği üzere kadın, erkeğin yarısı kadar pay alır. İslam Hukuku'nda kız çocuğuna yarım hisse verilmesinin sebebi, erkeğin mali sorumluluğunun kadından daha fazla olmasıdır. İslam hukukuna göre, bir ailenin geçiminden, anne-babanın bakımından, ayrıca kadına verilecek mihirden erkek sorumludur. Buna mukabil kadın, malında mutlak tasarruf hakkına sahiptir. Mali erkeğinkinden ayrıdır, kazandıkları kendisine aittir. Bununla beraber, mali bir yükümlülüğü yoktur. Bu sebeptir ki, kadının velayeti İslam hukukunda söz konusu olmamış ve kadın mali bir yük altına girmemiştir.

Akıl faktörü de İslam Hukuku'nda eşitliği bozucu faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Akıl, mükellef olmada, yani ilahi hitaba muhatap olmada önemli bir faktördür. Dolayısıyla onun noksanlığı ya da olmayışı, kişiye yönelik birçok İslami hükümde farklılığa yol açmaktadır. Bunun yanı sıra bilgi ve sıhhat faktörü de şahsın muhatap olduğu hükümlerin değişmesine sebep olmaktadır.

İslam hukukunda eşitliği bozan faktörlerden biri de din ayrılığı faktörüdür. İslam dinine mensup olmayan şahsın, İslam ahkâmı ile mükellef olması söz konusu değildir. Muamelatla ilgili bazı hususlar ile çeşitli hak ve ödevlerde de Müslüman ve gayr-ı Müslim arasında çeşitli farklılıklar mevcuttur. Gayr-ı Müslim, Müslüman vatandaş ile tabiiyet, amme hukuku, siyasi haklar, umumi haklar ile ödev ve yükümlülükler konusunda eşit değildir.

Sonuç olarak, İslam Hukuku'nda usul ve fîrûa yansıyan çeşitli meselelerde eşitliğin bozulduğu durumları müşahade etmekteyiz. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu faktörler, cinsiyet, akıl, bilgi, sıhhat ve din farklılığı faktörleridir. Dolayısıyla İslam Dini, eşitlik kavramına kendine özgü bakış açısıyla yaklaşmakta ve eşitliği bozan bu unsurlardan dolayı, mutlak eşitliğin değil de adalet prensibinin gözetilmesini gerekli kılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- AHMED b. HANBEL, (ö.241/855) *Sünen-i Ahmet*, Çağrı yay. İstanbul, h. 1413/ m. 1992.
- AKDEMİR, Salih, “*Tarih Boyunca ve Kur’an-ı Kerim’de Kadın*” İslami Araştırmalar Dergisi, 1997, Ankara, C: 10, S:4, ss. 249- 258.
- AKKAYA, Nejla, “*İslam Hukukunda Kadının Siyasi Hakları*” İslami Araştırmalar Dergisi, Ankara, 1997, C: 10, S: 4, ss. 228-240.
- AKTAN, Hamza, *Mukayeseli İslam Miras Hukuku*, Akademi Yayıncılık, 2. Baskı, İzmir, 2008.
- ALGÜL, Hüseyin, Osman ÇETİN, *İslam Tarihi*, Gonca Yayınevi, İstanbul, 1991.
- ARMAĞAN, Servet, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, DİB Yay. 5. Baskı, Ankara, 2004.
- BAĞAVÎ, Hüseyin b. Mes’ud, (ö.516/1122) *Şerhu’s-Sünne li’l-Bağavî*, Mektebetü’l-İslâmî, 2. Baskı, h.1403/ m.1983.
- BEREKE, Abdülmün’im Ahmet, *el-İslam ve’l-Müsavat Beyne’l-Müslimin ve Gayri’l-Müslimin*, İskenderiye, h. 1410/ m. 1990.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Hukuk-i İslamiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Yayınevi, Fatih, İstanbul, trs.
- BUHARÎ, Abdullah b. Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğire, (ö.256) *Sahihu’l-Buhâri*, Çağrı yay. İstanbul, h. 1413/ m. 1992.
- ÇAKIN, Kâmil, “*Kadınlarla İlgili Bir Hadis ve Değerlendirmesi*” Dini Araştırmalar, Ankara, C: 1, S: 1, ss. 5- 30.

- DALGIN, Nihat, *Kadın ve Erkeğin Şahitliği İle İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2005, C: 5, S: 1.
- EBU DÂVUD, Süleyman b. Eş'az, (ö. 316/928) *Sünen-ü Ebi Davud*, Çağrı Yay. İstanbul, h. 1413/ m. 1992.
- EBU YUSUF, Yakup b. İbrahim, (ö.182/798) *el-Haraç*, el-Matbaatu's-Selefiyye, 3. Baskı, Kahire, h/ 1382.
- ed-DEMÎCÎ, Abdullah b. Ömer b. Süleyman, *el-İmâmetu'l-Uzmâ İnde Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa'*, Dar-ı Tayyibe, Riyad.
- el-AHSİKETÎ, Muhammed b. Muhammed b. Ömer, (ö. 644/1246-47) (Tah. Salim Ögüt) *Şerhu Hâfızuddîn en-Nesefî li-Kitâbi'l-Müntehab fî usûli'l-mezheb*, İstanbul, 2003.
- el-BUHÂRÎ, Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed, (ö. 730/1329) *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslam el- Pezdevi*, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, Lübnan, trs.
- el-HABBAZÎ, Celaledin Ebi Muhammed, (ö. 791) *el-Muğnî fî Usuli'l-Fıkıh*, Mektebetü'l-Arabiyye, 1.Baskı, h. 1403.
- el-HADİMÎ, Ebu Said, (1113/1701) *Mecamiu'l-Hakâik ve Şerh-i Menâfiu'd-Dekâik*, Daru't-Tebâeti' Âmire, h.1308.
- el-KÂSÂNÎ, Alauddin ebi Bekr b. Mes'ud, (ö. 587/1191) *Bedâiyu's Sanâyi' fî Tertîbiş-Şerâyi'*, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 2. baskı, Beyrut 1394/1974.
- ELMALILI M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (sadeleştirenler: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Böleli, Abdullah Yücel) Azim Dağıtım, İstanbul, trs.

- el-MEYDÂNÎ, Abdulğânî el-Ğanîmî, (ö.428/1056) *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitab*, Dari'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut Lübnan, h.1428/m.2007.
- el-MEVİLÎ, Abdullah b. Mahmud, (ö.638/1284) *el-İhtiyar li Ta'lili'l-Muhtar*, Daru'l-Erkâm, Beyrut, Lübnan, trs.
- en-NESEFÎ, Hâfızuddîn Ebul-Berekât Abdullah İbn Ahmed, (ö.1310) *Menâru'l-Envar*, Daru't-tubaati'l-Âmire. (Abdullatif İbn Melek'in *Şerh-u Menari'l-Envar fî Usuli'l-Fıkh*'ı ile birlikte)
- en-NEVEVÎ, Ebu Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref, (ö.676/1277) *Kitabu'l-Mecmu'*, Mektebetü'l-İrşâd, Suudi Arabistan, Cidde, trs.
- ER, İzzet, *Sosyalleşme, Sosyal Gelişme ve İslam*, Furkan Kitabevi, Bursa, 1988.
- er-RAZÎ, Muhammed Fahreddin, (ö.1210) *Tefsir-i Kebir*, Daru'l- Fıkr, 1. Baskı, Lübnan, h. 1401/ m.1981.
- ERDEM, Mehmet, *İçtihat Felsefesinin Filolojik Temelleri*, (Doktora Tezi), Samsun, 2001.
- es-SABUNÎ, Muhamed Ali, *Ravaiu'l- Beyan Tefsiru Ayâti'l-Ahkâm fî'l-Kur'an*, Daru Ehya-i't-Turasi'l-Arabi, 1. Baskı, Beyrut, Lübnan, h.1425/ m. 2004.
- es-SİĞNÂKÎ, Hüsâmeddîn Hüseyin b. Ali, (ö.714/1314) *Kitabu'l-Vâfi fî Usûli'l-Fıkh*, Daru'l-Kâhire, h. 1413/ m.2003.
- eş-ŞAFÎÎ, Ebu Abdullah Muhammad ibn İdrîs, (ö.767-820) *Tefsiru'l-İmami's-Şafii*, Dar-ı Tedmuriyye, 1. Baskı, Riyad, h.1427/ m.2006.

- eş-ŞİRBİNİ, Muhammed, (ö.977) *Muğni'l-Muhtaç*, Mısır, h. 1377/ m. 1958.
 - ez-ZEMAŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer, (ö.1143) *el-Keşşaf*, Daru'l-Kütübi'l- İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut, Lübnan, h. 1424, m. 2003.
 - GAZZALÎ, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, (ö.1111) *el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl*, Medine, trs.
 - GÜMÜŞOĞLU, Hasan, *İslam'da İmamet ve Hilâfet*, Kayıhan yay. İstanbul, 1999.
 - GÜRİZ, Adnan, *Hukuk Felsefesi*, Siyasal Kitabevi, 7. Baskı, Ankara, 2007.
 - HADDURÎ, Mâcid, *İslam'da Adalet Kavramı*, (çev: Selahattin Ayaz) Yöneliş Yay. İstanbul, 1991.
 - HAMİDULLAH, Muhammed, (ö.2002) *Mecmuatu'l-Vesâiku's-Siyasiyye*, Daru'n-Nefâis, 5. Baskı, Beyrut, Lübnan, h. 1405/ m. 1985.
- _____ *İslam'da Devlet İdaresi*, (trc. Kemal Kuşçu), Ahmet Sait Matbaası, İstanbul, 1991.
- HASEBELLAH, Ali, *Usûlu't-Teşri'i'l-İslâmî*, 6. Baskı, Kahire, h. 1402/ m. 1982.
 - HATİPOĞLU, Mehmet, “*İslam'ın Kadına Bakışı*” İslami Araştırmalar Dergisi, Ankara, 1997, C: 10, S: 4, ss. 223- 227.
 - HAVVA, Ahmet Said, *el- Medhal*, Daru'l-Endülüs, Suudi Arabistan, Cidde, h.1423/ m.2002.
 - İBN AŞUR, Tahir, *İslam Hukuk Felsefesi* (Mehmet Erdoğan, Vecdi AKYÜZ) Rağbet yay. İstanbul, 2006.

_____ *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, (Vecdi AKYÜZ) Rağbet yay. İstanbul, 2006.

- İBNU'L-HÂCİP, Cemaluddin (ö.646/1249) Ebi Amr b. Osman b. Amr Ebi Bekr, *Munteha'l-Vusûl ve'l-Ecel fî İlmi'l-Usûşl ve'l-Cedel*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, Lübnan, h. 1405/ m.1985.

- İBN HAZM, Ebu Muhammed, Ahmed b. Ahmed, (ö.456/1063) *el-Muhalla*, İdaretu't-Tibaeti'l-Münîre, Mısır, h.1352.

_____ *el-Fasl*, Matbaatı Edebiye, 1. Baskı, Mısır, h/ 1317.

- İBN HİŞAM, Cemalüddin Abdülmelik, (ö. 218/ 833), *Siretu İbn Hişam*, Mektebetü Darı İbni Kuteybe, 1. Baskı, Kuveyt, h. 1409/ m. 1989.
- İBN HÜMAM, Muhammed b. Abdülvahid, (ö.861/1457) *Şerhu Fethi'l- Kadîr*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, Lübnan, 2003.
- İBN KESİR, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, (ö.1372) *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, DarıTayyibe, 2. Baskı, Riyad, h.1420/ m. 1999.
- İBN KUDAME, Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, (ö. 620/1223) *el-Muğnî*, Daru'l-Âlemi'l-Kütüp, Riyad, trs.
- İBN MANZUR, Muhammed b. Mükerrim, (ö: 711) *Lisanu'l-Arab*, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, Lübnan.
- İBN MELEK, Abdullatif, (ö. 1394) *Şerh-u Menari'l-Envar fî Usuli'l-Fıkh*, Daru't-tıbaati'l-Âmire, trs.
- İBN RÜŞD, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, (ö. 1198) *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3.Baskı, Beyrut, Lübnan, h. 1428/ m. 2007.

- İBN MACE, Ebu Abdullah Muhammed, (ö. 273) *Sünenü İbni Mace*, Çağrı yay. İstanbul, h. 1413/ m. 1992.
- İBNU'L-KAYYİM, el-Cevziyye, (ö.1350) *Ahkâmu ehli'z-Zimme*, Dimeşk, 1981.
 _____ *Zadu'l-Mead*, Matbaatu Sünnet-i Muhammediyye, 1953.
- KARAMAN, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yay. 4. Baskı, İstanbul, 2006.
- KIRBAŞOĞLU, Mehmet Hayri, “Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler” İslami Araştırmalar Dergisi, 1997, Ankara, C: 10, S: 4, ss. 259- 270.
- KOŞUM, Adnan, *İslam hukuk doktrinde yargı hataları*, Fakülte yayınevi, Isparta, 2004.
- KURTUBİ, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr, (ö.671/1272) *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, Müessesetu'r-Risale, 1.Baskı, Beyrut, Lübnan, h. 1428/ m. 2006.
- KUTUB, Seyyid, (ö. 1967) *Fi Zilâli'l-Kur'an*, Hikmet Yay. 2. Baskı, İstanbul, 1974.
- MAVERDÎ, Ebu Hasan Ali b.Muhammed b. Habib, (ö.1058) *el-Ahkamu's-Sultaniyye*, Mektebetü Darı İbni Kuteybe, 1. Baskı, Kuveyt, h. 1409/ m. 1989.
- MERĞİNÂNÎ, Burhanüddin Ebul-Hasan Ali b. Ebibekr b. Abdilcelil, (ö. 593/1197) *el-Hidâye fi Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedi*, Daru Ehyai't-Turasi'l-Arabî, I. Baskı, Beyrut, Lübnan, h. 1425/ m. 2004.
- NESÂÎ, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, (ö. 256) *Sünenü'n-Nesâi*, Çağrı yay. İstanbul, h. 1413/ m. 1992.

- PEZDEVÎ, Ali b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdülkerîm b. Mûsâ b. Îsâ b. Mücâhid- en-Nesefî, (ö.329) *Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, Lübnan. (Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed, el-Buhâri'nin, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslam el- Pezdevi*'si ile birlikte)
- RAZÎ, Fahrettin, (ö.1210) Tefsiru'l-Kebir, Daru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut, h.1401/ m.1981.
- REŞÎT Rıza, (ö: 1935) *el-Vahyu'l-Muhammedi*, Müessesetü İzzeddin, III. Baskı, h.1406, Beyrut,
- SAHNÛN, Abdusselam b. Said (ö. 240/854) *el-Müdevvene*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, trs.
- SEM'ANÎ, Ebu Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdulcebbâr, (ö.489/1096) *Kavatiu'l-Edille fi'l-Usûl*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, Lübnân, h.1418/m.1997.
- SERAHSÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, (ö.1010) *Usûlü's-Serahsî*, Daru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut, h. 1426/ m. 2005.
- _____ *el- Mebsut*, Daru'l-Mârifet, Beyrut, trs.
- _____ *Şerhu's-Siyeri'l-Kebir*, Ümmü'l-Kitap, II. Baskı, Beyrut, h.1411.
- ŞA'BAN, Zekiyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (trc. İbrahim Kâfi DÖNMEZ), Türkiye Diyanet Vakfı, 2005, Ankara.
- ŞEMSÜDDİN, Muhammed Mehdi, *Nizamu'l Hükmî ve'l-İdâreti fi'l-İslâm*, el-Müessetü'd-Devliyye, II. Baskı, Beyrut, h.1411/m. 1991.

- ŞÎRÂZÎ, Ebu İshak İbrahim Ali b. Yusuf el-Firuzâbâdî, (ö. 476) *et-Tenbih fi Fıkhu's-Şafii*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, Lübnan, h.1415/ m.1995.
- eş-ŞİRBİNÎ, Muhammed, (ö.310) *Muğni'l-Muhtaç*, IV, s.427, Mısır, h. 1377/ m. 1958.
- TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, (ö. 310) *Camiu'l-Beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Daru'l-Fikr, Beyrut, Lübnan, h. 1415/ m. 1995.

_____ *İhtilafu'l-Fukaha*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, trs.

- TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa, (ö. 209/824) *Sünenü't-Tirmizi*, Çağrı yay. İstanbul, h. 1413/ m. 1992.
- YARDIM, Ali, *Şihabu'l Ahbar Tercümesi*, Damla yayınevi, İstanbul, 1999.
- YILDIZ, Kemal, *İslâm Yargılama Hukukunda Şahitlik*, s.143, Hâcegân Akademi Kitaplığı, İstanbul, 2005.
- el-KARDAVÎ, Yusuf, *Fıkhu'z-Zekât*, Müessesetü'r-Risale, İkinci Baskı, Beyrut, h.1393/ m.1973.
- ZEYDAN, Abdülkerim, *İslam Hukukunda Fert ve Devlet*, Kültür Yay. (çev. Cemal Arzu), Ankara, trs.

_____ *el- Veciz fi Usûli'l-Fık*h, Müessesetü'r-Risale, 15. Baskı, Beyrut, h. 1428/ m. 2006.

_____ *Ahkamu'z-Zimmiyyin ve'l-Muste'minin*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, h.1408/m.1988.

- ZEYLA'Î, Abdullah b.Yusuf, *Nasbu'r-raye li ehâdîsi'l-Hidâye*, Hindistan, trs.

ÖZ GEÇMİŞ

1983 yılında Elazığ’da doğdum. İlkokul, ortaokul ve liseyi Elazığ’da tamamladım. 2004 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazandım. 2008 yılında “Münaseha” isimli bitirme ödevi ile mezun oldum. Aynı yıl Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Anabilim dalında yüksek lisans yapmaya başladım.