

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XX



**Yayın Komisyonu:**

Prof. Dr. Necati ÖNER (*Dekan*)

Prof. Muhammed TANCİ

Doç. Dr. İsmail CERRAHOĞLU

Doç. Dr. Talât KOÇYİĞİT

Doç. Dr. Gültekin ORANSAY

Doç. Dr. Esat COŞAN

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XX



ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XX



---

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ. ANKARA - 1975



## İ Ç İ N D E K İ L E R

	Sayfa
Muhsin BALAKBABALAR, <i>Ord. Prof, Hilmi Ziya Ülken</i>	V
Muhsin BALAKBABALAR, <i>Mehmet Karasan</i> .....	XXIII
Muhsin BALAKBABALAR, <i>İki Dost</i> .....	XXVI
<i>Prof. Muhammed B. Muhammed Tavit Et-Tancı</i> .....	XXVIII
<i>Dr. Ragıp İmamoğlu</i> .....	XXXI
Prof. Dr. Neşet ÇAĞATAY, <i>Arkadaşım Muhammet Tancî</i> ..	XXXIII
Prof. Dr. İbrahim Agâh ÇUBUKÇU, <i>İnkârcılıktan Doğan</i> <i>Bunalımlar</i> .....	1
Prof. Dr. İbrahim Agâh ÇUBUKÇU, <i>İslam'da Ahlâk Mese-</i> <i>lesi</i> .....	13
Prof. Dr. Cavit SUNAR, <i>Madde ve Ruh Hakkında Birkaç</i> <i>Söz</i> .....	21
Prof. Dr. Şakir BERKİ, <i>İslâm Hukukunun Ana Hatları</i> .	53
Prof. Dr. Mubahat Türker KÜYEL, <i>Değer ve Fârâbî</i> ....	71
Doç. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>Kur'anda İnsanın Yaratılış</i> <i>Sahnesinin Düşündürdükleri</i> .....	85
Doç. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>Ye'cüc-Me'cüc ve Türkler</i> .	97
Doç. Dr. Süleyman ATEŞ, <i>Kur'ân-ı Kerim'e Göre Evrim</i> <i>Teorisi</i> .....	127
Doç. Dr. Süleyman ATEŞ, <i>İmamiyye Şiasının Tefsir An-</i> <i>layışı</i> .....	147
Dr. Mustafa FAYDA, <i>El-Huzâi'nin Tahric'inin Neşredilme-</i> <i>yen Son Bölümü</i> .....	173

	Sayfa
Dr. İsmet KAYAOĞLU, <i>İslâm Ülkelerinin Yakın Tarihi</i> . . .	199
Dr. Ethem Ruhi FIĞLALI, <i>Hâriciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler</i> . . . . .	219
Hüseyin AYDIN, <i>Niçin İslâm Felsefesi Vardır?</i> . . . . .	249
Mustafa SABRÎ-Prof. Dr. Hüseyin ATAY, <i>Vahdet'ül-Vucud</i> . . . . .	257
Prof. Dr. M. Yusuf MUSA, <i>Tâbi'ilerin Fıkıh Anlayışları</i> (Çeviren: Dr. Abdulkadir ŞENER). . . . .	275
Fauzi M. NAJJAR, <i>Fârâbi'nin Siyasi Felsefesi ve Şiilik</i> (Çeviren: Mehmet DAĞ) . . . . .	293
Abdu'l-Fettâh Ebû GUDDE, <i>Halk'ı Kur'an Meselesi</i> (Çeviren Mücteba UĞUR). . . . .	307
Jean DELAY-Pierre PİCHOT, <i>Psikolojinin Tanımları. Metodları ve Komşu Disiplinlerle İlgileri</i> (Çeviren Erdoğan FIRAT). . . . .	323

## TÂBÎ'İLERİN FIKİH ANLAYIŞLARI\*

Prof. Dr. M. YUSUF MUSA

Çeviren: Dr. ABDULKADİR ŞENER

Hız. Peygamber'in irşadına ve O'nun değerli sahâbilerinin geleneklerine uydukları için "tâbi'iler" vasfını kazanmak şerefine eren kimselerden bize nakledilen Fıkıh'la ilgili konularda, araştırmacı, hükümlerin istinbatı hususunda onlarla sahâbiler arasında anılmaya lâyık bir ihtilâf olmadığını görür. Çünkü tâbi'iler, teşri'i hükümlerin illetlerini tesbit etme, İslâm'ın amaçlarına riayet ve onun gözetmiş olduğu yararlar için önem verme, nass'lar karşısında katı bir şekilde dikilip kalmama bakımından tamamen sahâbilerin izinden gitmişlerdir.

Bu ifademiz, onların bütün bu konularda aralarında farklı eğilimlere sahip olduklarını söylememize engel teşkil etmez. Sözügelisi, daha sonra "Hadisçiler" ve Re'y taraftarları" diye tanınan ekoller bu farklı eğilimlerden doğmuştur ki, bilindiği gibi, birinci ekol Hicaz'da, ikincisi de Irak'ta hâkimdi.

Üstelik tâbi'iler, tabiiyatıyla fütûhatın genişlemesi ve müslümanlığın iyice yayılması sebebiyle İslâm ülkelerine sahâbilerden daha çok dağılmışlardı. Bu itibarla onlar, seleflerinin karşılaşmadığı geleneklerle, hukukî örflerle, Allah ve Resûlü'nün hükmüne uygun düşecek şekilde çözüm yolu bekleyen müşküllerle karşılaşmışlardı. Dolayısıyla onlardan, bazan, sahâbiler çağında görmediğimiz teşri'i hükümler sâdır oluyordu.

Şimdi biz, burada tâbi'ilerin ele alıp çözülmemeğe çalıştıkları bir kısım meseleleri serdederek, onların fıkı ile fıkıh metodları hakkında vardığımız hükümün doğruluğunu ortaya koyacağız.

### 1) Emanetçinin bir kusuru olmadığı halde ödeme sorumluluğu :

Kitabın baş tarafında 15 numaralı paragrafta sahâbilerin fıkım anlatırken belirttiğimiz gibi, Ali b. Ebî Talib ve Kadı Şureyh, kendilerine

\* Bu yazı, Prof. Dr. M. Yusuf Musa'nın "Tarihü'l-Fikhî'l-İslâmî" (Kahire, 1958) adlı eserinin 108-127. sayfelerinden dilimize çevirilmiştir. Çeviren



teslim edilen mallar telef olduğu zaman sanatkâr ve işçilerin ödemelerine hükmederlerdi. Halbuki Hz. Peygamber'in "Emanetçi (yed-i emin) için ödeme sorumluluğu yoktur." (لا ضمان على مؤتمن) hadisi ortadaydı. Buna ilâveten Ebu Bekr Sıddık (R.A.) dağarcık içersinde bulunan ve dağarcığın yırtığından düşüp kaybolan bir emanetin ödenmemesi gerektiğine hükmetmiştir<sup>1</sup>.

Öyle görünüyor ki Hz. Ali ve Şureyh, emanetin sahibine iadesi için gösterdikleri titizlik ve sanatkâr veya işçinin, kendilerine teslim edilen şeylerin kusursuz olarak zayi olduğunu ileri sürerek, yalan söylemelerinden duydukları endişe dolayısıyla ve onları, ellerinde bulunan başkalarına ait şeyleri korumada ihmal ve kusur etmemeye teşvik gayesiyle o şekilde hükümetmişlerdir. Bu hususta Beyhakî'nin, "Enes b. Malik'in emin bir kimse olduğunu itiraf ettiği halde, Hz. Ömer'in, o'na, teslim aldıktan sonra yitirdiği bir emaneti ödetmesinin sebebi, Enes'in onda kusur etmiş olma ihtimalidir." görüşünü ileri sürdüğünü görüyoruz<sup>2</sup>.

Bununla birlikte İbn Sa'd, şöyle bir olay rivayet eder:

Urve b. ez-Zubeyr (ö.94 h.), Ebu Bekr b. Abdirrahman b. el-Haris b. Hişam'a, Mus'ab oğullarına ait bir malı emanet olarak teslim etmiş. Ebu Bekr, malın tamamen veya kısmen zayi olduğunu haber vermiş. Urve de, ona, "Senin ödemen gerekmez; çünkü sen yed-i eminsin" diye haber göndermiş. Ebu Bekr ise, "Ödeme sorumluluğum olmadığını biliyorum; fakat Kureyşlilerin benim güvenilir kişi olmaktan çıktığı söylemelerini istemem." demiş ve kendisine ait bir malı satarak o emaneti ödemiştir<sup>3</sup>.

Görülüyor ki bu olayda emanetçi durumundaki Ebu Bkr tarafından emanete bir tecavüz vaki olmamıştır. Bu husus, Urve'nin ifadesinden ve Hz. Peygamber'in sünnet ve yoluna uyarak Ebu Bekr'e ödetmek istememesinden anlaşılmaktadır. Ancak emaneti üzerine alan Ebu Bekr, hiçbir kusuru olmadığı halde elinde iken telef olan emaneti ödemekte ısrar etmiştir; çünkü onu ödemediği takdirde itibarının zedeleneceğinden korkmuştur. Oysa Hz. Peygamber, bu ve benzeri durumlarda ödeme sorumluluğu doğmadığını beyan etmişlerdi.

1 el-Beyhakî, el-Sunen el-Kübrâ, c. VI, s. 289.

2 el-Beyhakî, el-Sunen el-Kübrâ, c. VI, s. 290.

3 İbn Sa'd, et-Tabakat el-Kübrâ, c.V, s. 154.



## 2) Kadınların camilere gitmeleri :

İmam Malik, Abdullah b. Ömer (R.A.)'dan Hz. Peygamber'in, "Allah'ın kadın kullarını, Allah'ın mescidlerinden menetmeyin." buyurduğunu rivayet etmiştir. Yine İmam Malik, Busr b. Sa'îd'den Peygamber (S.A.V.)'in, kadınlara hitaben, "Sizden biriniz yatsı namazında bulunursa koku sürünmesin." dediğini nakletmiştir. Kezâ, İmam Malik, Hz. Ömer'in hamımı ve Zeyd b. Amr b. Nufeyl'in kızı Âtike'nin Hz. Ömer'den camiye gitmek için izin istediğini ve "Vallahi sen men edene kadar camiye gideceğim!" diyerek ağladığını, Hz. Ömer'in de onu camiye gitmekten menetmediğini rivayet etmiştir.

Sonra İmam Malik, Yahya b. Sa'îd ve Amra bint Abdirrahman vâsıtasıyla Peygamber (S.A.V.)'in hanımı Hz. Âişe'nin," Rasulallah (S.A.V.), kadınların bugün yaptığı şeyi<sup>4</sup> görseydi, İsrailoğullarının kadınları nasıl men edilmişse, öylece onları camilerden men ederdi." dediğini nakletmiştir. Yahya b. Sa'îd, Amra'ya, "İsrailoğullarının kadınları mabedlerden men mi edilmişler?" diye sormuş, o da "evet" demiştir<sup>5</sup>.

Bu konuda Ebu Davud'un rivayet ettiği şu hadîsleri de zikredelim<sup>6</sup>.

a) Ebu Hureyre, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Allah'ın kadın kullarını Allah'ın mescidlerinden men etmeyin; fakat onlar da koku ve saire sürünmeden camiye gitsinler."

b) Abdullah b. Ömer, Peygamber (S.A.V.)'in, "kadınlarınızı camilerden men etmeyiniz; onların evleri de kendileri için daha iyidir." dediğini rivayet etmiştir.

c) el-Ahvas, Abdullah b. Mes'ud vâsıtasıyla Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Kadının evinin bir köşesinde kıldığı namaz, evinin ortasında kıldığı namazdan daha efdaldır; özel odasında kıldığı namaz da evinin bir köşesinde kıldığı namazdan daha üstündür."

Fakat, dünya ile birlikte insanların durumları da durmadan değişmektedir. Bundan dolayı görüyoruz ki Peygamber, kadınların camilere gitmelerine müsaade ettiği halde onların buralara süslenip püslenip git-

4 el-Bâci, Muvatt'a şerhinde bunu, koku sürünme, süslenme, tesettüre riayetsizlik ve çoğunun kötü şeylere koşması diye açıklar. Bak.: Suyûti, Şarhu'l-Muvatta', c. I, s. 157.

5 el-Muvatta', c.I, s. 156 - 157.

6 Ebu Davud, Sunen, c. I, s. 221, 222.

memelerini emretmektedir. Daha sonra görüyoruz ki O, kadının evinde kıldığı namazın camide kıldığı namazdan daha efdal olduğunu, hattâ özel odasında kıldığı namazın evinde kıldığı namazdan daha üstün olduğunu beyan duyurmuştur.

Bu yüzdendir ki Hz. Âişe, bazı kadınların camilere gidişlerindeki durumlarından şikâyet etmiştir. Hz. Âişe'nin yukarıda geçen sözünden anlıyoruz ki kadınların camilere gitmelerini men etmek daha iyidir. Daha sonra görüyoruz ki hakkı açıkça söyleme hususunda dedesi Hz. Ömer gibi cesur olan Vâkîd b. Abdillâh b. Ömer kadınların camilere gitmelerine müsaade edilmemesi konusunda and içmiştir. Bu husus, şu rivayette geçmektedir:

Abdullâh b. Ömer, Hz. Peygamber'in, "Kadınların geceleri camilere gitmelerine müsaade edin." buyurduğunu söylemiş; oğlu Vâkîd da, "Vallâhi onlara izin veremeyiz, çünkü bunu fesada vâsita yapıyorlar; vallâhi onlara izin veremeyiz." demiştir. Bunun üzerine kızarak oğluna söven Abdullâh b. Ömer, "Ben, Hz. Peygamber, onlara 'müsaade edin,' buyurdu diyorum; sen ise 'onlara izin veremeyiz,' diyorsun," demiştir.

Sonuç itibarıyla bu meselede birbirine zıt iki tutum görüyoruz. Bunlara sahip olanlardan her birisinin kendisine mahsus görüş açısı vardır: Abdullâh b. Ömer, nass'ı gözününe almakta ve ona uymanın zarurî olduğunu benimsemektedir ki o, ekseriya nass'lar karşısında böyle yapar. Oğlu Vâkîd ise, Hz. Âişe ile birlikte nass'ı yerinde bulup ona inanmakta; fakat hükümlerin konuştukları sebeplerini teşkil eden illetleri gözönüne alıp hükümlerin bu illet ve amaçlara göre müsbet veya menfi olmak üzere değişiklik arz edeceği gerçeğini kabul etmektedir. Onun bu tutumunda İslâm'ın amacını gerçekleştirme ve fesadı önleme arzusu dikkati çekmektedir.

### 3) *Narh Koymanın Caiz Görülmesi :*

Ebu Hureyre şöyle rivayet etmiştir: "Birisi gelip Hz. Peygamber'e, 'ya Rasullâh, fiatları tahdit et!' dedi. Hz. Peygamber de, 'Bil'akis, siz dua ediniz! 'buyurdu. Sonra bir başkası gelip' ya Rasullâh, mallara narh koy!' dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, ' Bil'akis, fiatları Allah alçaltır ve yükseltir. Ben hiçkimseye haksızlık etmemiş olarak Allah'ın huzuruna çıkmak istiyorum.' demiştir."

Enes b. Malik de şöyle rivayet etmiştir: "İnsanlar, Hz. Peygamber'e başvurup 'ya Rasullâh fiatlar çok arttı. Bizim için mallara narh ko-



yunuz!' dediler. Peygamber (S.A.V.) ise, mallara narh koyan, bolluk ve darlık veren ve rızıkları yaratan Allah'tır. Ben, Allah'ın huzuruna öyle çıkmayım ki hiçkimse benden mal ve can konusunda şikâyetçi olmasın.' buyurdu."

el-Beyhâkî, bu iki hadis'i naklettikten sonra Hz. Ömer'den de şöyle bir şey rivayet eder: Hz. Ömer, bir kuru üzüm satıcısına, fiatı artırmasını, aksi takdirde malını evine götürüp orada istediği gibi satmasını emretmiş; sonra da gelip şöyle demiştir: "Sana söylediğim bir karar veya hüküm mahiyetinde değildir. Ancak o, memleket halkına iyilik istemenden ileri gelen bir şeydir. Nerde istersen orada sat, nasıl istersen öylece sat!"<sup>7</sup>.

Bu hadislerden ve Hz. Ömer'den rivayet ettiğimiz sözlerden açıkça anlaşılmaktadır ki alım - satım işlerinde fiatları tahdit etmeye Peygamber razı olmamıştır. Bundan dolayıdır ki daha sonra bilginler narh koymanın caiz olmadığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre ucuzluk ve pahalılık durumlarıyla, memlekette bulunan ihtiyaç maddeleri veya dışarıdan getirilen şeyler arasında bir fark yoktur.

Bu anlayışı benimseyenlerin görüş açıları, İmam Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö. 1255 h.)'nin deyişiyle şöyledir: "İnsanların kendi malları üzerinde tasarruf hakları vardır. Narh koyma, onların bu haklarını kısıtlamaktır. Devlet başkanı, müslümanların maslahatlarını (menfaatlerini) korumakla mükelleftir. Onun, fiatları ucuz tutarak alıcının meslahatını gözetmesi, fiatları artırarak satıcının maslahatını gözetmesinden daha iyidir. Bu iki husus karşı karşıya gelirse, her iki tarafta kendileri için çalışma fırsatı vermek gerekir. Mal sahibini razı olmadığı bir fiat üzerinden satışa zorlamak, '... ancak karşılıklı rızalaşmaya dayanan ticaretle olması müstesnâdır'.<sup>8</sup> âyetine aykırıdır."

Fakat, bize göre devlet başkanının bütün müslümanların maslahatlarını gözetmesi gerekir. Toplumun maslahatını gözetmek, elbette ferdin maslahatını gözetmekten daha iyidir. Bunda daha büyük zararı def etmek esası vardır. Burada satıcı, ferd veya ferdlerdir. Alıcılar ise toplumu teşkil ederler. Bunun içindir ki, satıcının istediği fiata vermek amacıyla yaptığı tahakkümü önlemek ve adâletle İslâm toplumunun genel menfaatını gerçekleştirmek uğruna, bazan fiat tehdidi zarurî

7 Bu ve önceki hadisler için bak: Ebu Davud, Sunen, c. III, s. 270; el-Beyhâkî, es-Sunen el-Kübrâ, c. VI, s. 29; es-Sem'âni, Sübülüs-Selâm, c. III, s. 25.

8 Nisâ, 29.

bir şey olur. Sanırım ki böyle bir görüş açısıyla bir kısım tâbî'iler ve bunlardan Sa'îd b. el-Museyyeb, Rabî'a b. (Ebî) Abdirrahman ve Yahya b. Sa'îd el-Ansarî, toplumun maslahatı gerektirdiği zaman fiat tahdidini caiz görürler.

Bu konuda Ebu'l-Velid el-Bâcî (ö.474 h.), *el-Muvatta'* şerhinde, fiat tahdidinin caiz olduğuna dair Eş'ab'den rivayet edilen haber üzerinde şöyle der: "Onun gerekçesi, kamu yararları bakımından gözönüne alınması ve fiat artışlarıyla kamunun zarar görmesinin önüne geçilmesi zaruretidir. İnsanlar, ellerindeki malları satmaya zorlanmaz; ancak devlet reisi tarafından alıcı ve satıcının yararı gözönüne alınarak, belirtilen fiattan fazlasına satış yapmaları önlenir. Satıcının kazanma mani olunmaz; fakat onun insanlara zarar vermesine de müsaade edilmez"<sup>9</sup>.

Savaş sıralarında ve savaşlardan sonra, tüccarın, halkın sırtından zengin olma arzuları ve bir çok malların, özellikle zarurî ihtiyaç maddelerinin fiatlarında tehakküm yoluna gitmeleri düşünülürse, hükümetin derhal bu malların fiatlarını tahdit etmesi iyi bir şey olur; çünkü bu icraatla hükümet, hem toplumun genel zararını def etmekte, hem de kamu yararını gerçekleştirmektedir. Aynı zamanda bu, satıcılar için gerçekte bir zarar da doğurmamaktadır.

Bunun içindir ki İmam Malik b. Enes, fiat tahdidinin cevazına kail olmuştur. Nitekim bir kısım Şâfiiler de pahalılık bulunduğu zaman fiat tahdidini caiz görürler. Zeydî imamlarından bazıları da birçok mallara narh konulmasını kabul ederler<sup>10</sup>.

Bununla birlikte, işaret ettiğimiz sebeplerden dolayı fiat tahdidini caiz görmek, Hz. Peygamber'in hükmünü neshetmek gibi bir şey değildir; çünkü Hz. Peygamber, bu işin yasak olduğunu açıkça söylememiş, hattâ buna işaret de etmemiştir. Aksine, sadece, Hz. Peygamber, az olduğu için ve alıcıların çokluğundan dolayı pahalanan mallara narh konulmasını emretmemiştir.

Bundan yüzyıllarca önce, tüccarın fiatlar kousundaki tahakkümü ortaya çıkınca, mallara narh koymayı tâbî'ilerin caiz gördükleri gibi, bugün biz de, fiatların tahdidini caiz görürsek, Allah ve Peygamber'in emrine aykırı hareket etmiş olmayız; aksine fiatları tahdit

9 el-Bâcî, *el-Muntakâ*, c.V. s. 18.

10 eş-Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*, c. V. s. 220.



etmekle, toplumun yararı ancak bununla gerçekleştiği sürece, Allah ve Peygamber'in emrine uymuş oluruz.

#### 4) Bazı Yakınların Şâhitliğini Reddetme İşi :

Sahâbî ve tâbülerce, daha sonra da mütaahirin arasında tartışmalara yol açan bu meseleyi ele almadan önce şu âyetleri gözden geçirelim:

a) "Adamlarımızdan iki erkek şâhit tutun. Onlar yoksa razı olacağınız bir erkekle iki kadın şâhit yeter"<sup>11</sup>.

b) "Ey iman edenler, Allah için dosdoğru âdil şâhidler olun. İster kendileriniz, ister ana - babalarınız, isterse akrabalarınız aleyhinde olsun. İster zengin, isterse fakir olsun. Allah'ın onları koruması daha iyidir"<sup>12</sup>.

c) "Adaletli iki şâhit tutun ve Allah için doğru şâhitlik yapın"<sup>13</sup>.

Görüldüğü gibi bu âyetlerde sadece şâhitlik için şâhidin durumundan memnun olunma ve doğruluğuna güvenilme şartı ileri sürülmüştür. Bunun mânâsı, şâhidin doğru olması, doğru söylediğine güvenilmesi ve keyfi arzularına uymaması demektir<sup>14</sup>.

Bu itibarla İbn Kayyim el-Cevziyye, Abdurrazzak<sup>15</sup> kanalıyla Hz. Ömer'in, babanın çocuğuna, çocuğun babasına ve kardeşin kardeşine şâhitlik yapmasını caiz gördüğünü söyler ve ez-Zührî'nin de şöyle dediğini nakleder: "Müslümanların selef-i salihî, babanın çocuğu için, çocuğun babası için, kardeşin kardeşi için ve kocanın karısı için şahitlik yapmaları konusunda hiçkimseyi itham etmemiştir. Sonra insanlar karışmış ve bazı olaylar ortaya çıkmıştır ki bunlar, ilgililerce onların itham edilmelerini caiz hale getirmiştir. Nihayet yakınlığı dolayısıyla yalan söylemekle itham edilen bazı kimselerin bazı yakınları

11 Bakara, 282.

12 Nisâ, 135.

13 Talak, 2.

14 el-Cassas, Ahkâmu'l-Kur'an, c. I., s. 602, 608. Sünnet, tatbik ve temsil kâbilinden olmak üzere şâhitliği kabul edilmeyen kimseleri açıklamıştır. Bak: Ebu Davud, Sunen, c. III., s. 415-416; el-Cassas, Ahkâmu'l-Kur'an, c. I., s. 598 vd.; Şerafuddin el-Hasen el-Haymî, *er-Ravdu'n-Nadir*, c. III, s. 415 vd.. Bu eserlerde haksızlık edeceği veya böyle bir şeyle itham edileceği endişesiyle şâhitliği kabul edilmeyen kimseler hakkında bazı hadis ve ilk fakihlere ait görüşler bulunmaktadır.

15 Ebu Bekr es-San'ânî Abdurrazzak b. Hemmam b. Nâfi' el-Himyerî (ö. 211 h.).

için şahitliği kabul edilmemiştir. Bunlar da çocuk, baba, kardeş, karı ve kocadır. Esasen bunlar, ancak son zamanlarda itham edilmişlerdir”<sup>16</sup>.

Bundan sonra İbn Kayyim el-Cevziyye şöyle der: Kadı Şureyh, birçok hâdisede bir kadının lehine babası ve kocasının şahitlik yapmasına müsaade etmiştir. Bu hâdiselerden birinde hasım taraf, “Bu babasıdır, şu kocasıdır.” diye itiraz etmiş; Kadı Şureyh de, “Sen, bunların şahitlik yapmalarına mani bir şey biliyor musun? Her müslümanın şahitliği muteberdir.” diye cevap vermiştir. Yine İbn Kayyim el-Cevziyye, Ömer b. Abdilaziz (ö.101 h.)’in, âdil ise oğlun babası için şahitlik yapmasını caiz gördüğünü söyler.

Biraz önce naklettiğimiz gibi ez-Zuhri’ye göre, selef-i salih, yakın akrabalarının birbirleri lehine şahitlik yapmalarını caiz görürlerdi. Ancak sonrakiler onların birbirleri için şahitlik yapmalarını reddetmişlerdir. Bize göre ise, iş bu merkezde olunca, “çocuğun babası için, babanın çocuğu için, kadının kocası için, kocanın karısı için, kölenin efendisi için, efendinin kölesi için ve işçinin işveren için şahitliği kabul edilmez.” hadîsi Hz. Peygamber’den nasıl rivayet edilir?

Fethu’l-Kadîr’de İbn el-Humam, bu hadîs’i rivayet ettikten sonra, “Bu hadis garib’tir. Bunu İbn Ebî Şeybe ve Abdurrazzak, Şureyh’in sözünden çıkarmıştır.” der. Daha sonra İbn el-Humam, el-Hassaf Ebu Bekr er-Razî’nin, bu hadîs’i senediyle birlikte Hz. Âişe’den rivayet ettiği yolunda bir şey zikreder<sup>17</sup>.

Ömer b. el-Hattab, Şureyh, Ömer b. Abdilaziz gibi sözü edilen yakın akrabaların şahâdetini kabul edenlerin tutumu, bu hadîs’in Hz. Peygamberden sâdır olmadığı ileri sürenleri desteklemektedir.

Öte yandan Ebu Hanîfe’nin talebesi Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybanî, bu hadîs’i Şureyh’den nakleder ve şöyle der: “el-Heysem, Şureyh yoluyla bize, dört kişinin, yani kadının kocası için, kocanın karısı için, babanın oğlu için, oğlun babası için, ortağın ortağı için ve zina iftirası (kazf) haddine (cezasına) uğrayanların şahitliği caiz değildir. dedi.” Sonra eş-Şeybanî, Şa’bî’den de buna benzer bir şey daha rivayet eder<sup>18</sup>.

16 İbn Kayyim el-Cevziyye, I’Lâmu’l-Muvakkî’in, c. I, s. 97; Şerafuddin el-Hasen el-Haymî, er-Ravdu’n-Nadîr, c. III, s. 422.

17 Zeyla’î, Nasbu’r-Râye, c. VI, s. 82; İbn el-Humam, Fathu’l-Kadîr, c. VI, s. 31.

18 Muhammed b.el-Hasen eş-Şeybanî, el-Âsâr, s. 112.

İster kendi görüşü olsun, isterse Hz. Peygamber'den nakil yoluyla olsun, Şureyh'den yapılan bu rivayete rağmen biz, kendimizi, "bu Şureh'den nasıl rivayet edilir? "sorusundan alıkoyamıyoruz; çünkü yukarıda anlattığımız gibi Şureyh, kadının lehine kocasıyla babasının yaptığı şahitliği kabul etmişti. Diğer taraftan Şureyh, kendisinden Şeybanî'nin yaptığı rivayetin tatbikî bir şekli olmak üzere, bir Yahudi ile muhakeme olan babası Hz. Ali'nin lehine şahitlik yapan Hz. Hasan'ın ifadesini reddetmiş ve Hz. Ali'den, oğlu Hasan'ın yerine başka bir şahit gitirmesini istemişti<sup>19</sup>.

Bize göre bu sorunun cevabı, hem birinci, hem de ikinci yönden kolaydır. Birinci yönden; Şureyh'in uzun ömürlü olduğunu hatırlamalıyız. O, İbn Kuteybe'nin *Kitabu'l-Ma'arif*'inde zikrettiği gibi 120 yıl yaşamış; Hz. Ömer devrinde ve Hz. Ömer'den sonra Kûfe'de yetmiş yıldan fazla kadılık yapmıştır. Böyle uzun bir müddet içerisinde, zaman ve insanların değişmesine paralel olarak, hüküm ve re'y de elbette değişir.

İkinci yönden, yani Hz. Hasan'ın şahitliğini reddedişi bakımından ise, bu şahadetle ilgili muhakeme işinin Cemel Vak'asından sonra, yani fitneli günlerde olduğunu düşünebiliriz. Eğer hâdise gerçekse, belki Şureyh, halkın dedikodusuna yol açmamak için Hz. Hasan'ın doğru ve güvenilir bir kişi olduğunu bildiği halde, onun babası lehine yaptığı şahitliği kabul etmemiştir.

Nihayet bu misalden anlıyoruz ki tâbiilerden babanın oğlu, oğlun babası, kadının kocası ve kocanın karısı lehine şahitlik yapmasını reddedenler, elbette maslahatla hükmetmişlerdir. İsterse bu mutlak bir nass'ı takyîd veya genel bir nass'ı tahsîs, yahut da nass'ın zâhirini terk etmek gibi bir şey olsun.

Bu tâbiiler, böyle hükümederlerken Allah ve Peygamber'in emrine aykırı davranmamışlardır. Aksine onlar, her zaman ve mekân için elverişli olan Allah'ın buyruklarının amaçlarını gerçekleştirmişlerdir. Onlar, hükümleri, bunların illet ve amaçlarını incelemişler; hükümlerin bu illetlerin mevcut olup olmamasına göre değiştiğine inanmışlardır. Bu ise, fert ve toplumların maslahatları gibi İslâmî hükümlerin amaçlarını gerçekleştirmek esasına dayanır.

19 İbn el-Humam, *Fethu'l-Kadir*, c. VI., s. 32; Şerafuddin el-Haymî, *er-Ravdu'n-Nadir*, c. III., s. 421, 422.



5) *Boşaldığı Kadına Mut'a Vermeyenlerin Şâhitliğinin Reddi :*

Bu hükmü veren, ünlü Mısır kadısı Tevbe b. Nemr al-Hadramîdir. Ebu Mihcen ve Ebu Abdillâh künyeleriyle çağırılan Tevbe, 115 h. yılının başında Mısır kadılığına tayin edilmişti. O'nu, Mısır kadısı olarak, Mısır Vâlisi el-Velid b. Rifâ'a tayin etmişti. Tevbe, kâzâ (yargı) yönünden titizliği ile bilinen bir şahsiyetti. Öyle ki kadı olarak tayin edilince karısı Ufeyre'ye, "ey Ummu Muhammed, ben, senin için nasıl bir arkadaş oldum?" diye sormuş; o da, "en iyi ve en nezih bir arkadaş oldum." cevabını vermiştir. Bunun üzerine Tevbe, "öyleyse beni dinle! Bana kazâ konusunda bir şey arzetme! Bir hasmın durumunu anlatma! Verdiğim hüküm hakkında bir şey sorma! Eğer böyle bir şeyler yaparsan sen benden boşsun!" demiştir<sup>20</sup>.

Paragrafa başlık yaptığımız olay, el-Kindî'nin rivayetine göre<sup>21</sup>, bir adamla karısı Tevbe'nin huzurunda muhakeme olmuşlar ve adam, karısını boşamış. Tevbe de, "Öyleyse onun mut'a hakkını ver! demiş; fakat adam, "hayır vermem!" deyince kadı bir şey söylememiş; çünkü bu durumda mut'a vermeyi farz kılan bir delil bulamamış. Sonra aynı adam, bir şahitlik için huzuruna çıkınca, Tevbe, "Sen, Bu konuda şahitlik yapmaya yetkili değilsin! " demiş; adam "niçin?" deyince, "çünkü sen, ihsan edenlerden ve mutlakilerden olmaktan kaçındın" diye cevap vermiş ve onun şahitliğini kabul etmemiştir<sup>22</sup>.

Aynı kadı, ileri gelenlerin şahitliğini, Mısrıhın Yemenli aleyhinde, Yemenlinin de Mısrılı aleyhinde şahitlik yapmasını kabul etmezdi. Ona göre bu, bazı yararların korunmasını ve bir kısım zararların önüne geçilmesini sağlıyordu<sup>23</sup>.

Bu dindar ve titiz kadı; elbette nass'lara dayanan fık'h'a göre, boşadığı karısına mut'a vermeyen kimselerin şahitliğini, doğru - dürüst olup şahadetlerinin muteber olmaması için başka bir engel bulunmayan ileri gelen kişilerin şahitliğini kabul etmek gerektiğini biliyordu. Buna

20 Ebu Ömer Yusuf b. Yakub el-Kindî, Kitabu'l-Vulât ve Kitabu'l-Kudât, Beyrut 1908, s. 37.

21 Aynı eser, s. 38.

22 Burada Tevbe, Kur'an'ın, "İhsan sahiplerine bir hak olmak üzere, onlara iyilikle mut'a verin! Zengin kendi haline göre, eli dar olan da kendi haline göre versin!" (Bakar, 236) ve "Mut-takilere bir borç olmak üzere, boşanmış kadınların güzellikle mut'a hakları vardır." (Bakara, 241) âyetlerine işaret etmiştir.

23 el-Kindî, aynı eser, s. 39.



rağmen o, kendi tabiriyle, "ihşan edenlerden ve muttakilerden olmaksızın kaçındığı" için boşadığı karısına mut'a vermeyen kimsenin şahitliğini reddetti. Halbuki öyle bir kimse için mut'a vermek farz değildi. Fakat mademki o, karısını boşama gibi ağır bir vebâli, ona vereceği azıcık bir malî külfetle hafifletmek istememiştir. Öyleyse o, her zaman şu veya bu şahıs için şahitlik yapma konusunda elverişli ve güvene lâyık birisi değildir. Bundan dolayıdır ki kadı, onun şahitliğini reddetmiş ve bunun, ona ve benzerlerine ders olmasını istemiştir<sup>24</sup>.

6) *Pişman Oldukları Halde Yol Kesenlerin Tevbelerinin Kabul Edilmemesi :*

Allah Ta'âlâ, Kur'an'da, "Allah ve Peygamberiyle savaşanların ve yeryüzünde fesat çıkarmak için uğraşanların cezası öldürülmek, veya asılmak veya çapraz olarak el ve ayakları kesilmek, yahut da yerlerinden sürülmektir. Bu, onlar için dünyada bir rusvaylıktır. Âhirette de onlara büyük bir azap vardır. Ancak, onları yakalamanızdan önce tevbe edenler müstesnâdır. Biliniz ki Allah, bağışlayıcı ve merhamet edicidir."<sup>25</sup> buyurmuştur.

İmam Şâfi'i'nin "*Musned*" inde naklettiğine göre İbn Abbas (R.A.), bu âyet'te geçen yolkesenler (aşkıyâ) hakkında şöyle demiştir: "Onlar kan dökerler ve mala dokunurlarsa öldürülür ve asılırlar. Cana kıyarlar ve mala dokunmazlarsa öldürülür ve asılmazlar. Mala dokunur ve kan dökmezlerse çapraz olarak el ve ayaklarından birer tanesi kesilir. Mala (ve cana) dokunmadan korkup kaçarlarsa sadece memleketten sürülürler<sup>26</sup>.

Bu konu muhtelif yönlerden tetkik edilebilir. Bizim için önemli olan, yolkesenlerin mala ve cana kıydıktan sonra tevbelerinin kabul edilip

24 Bak: el-Cassas, Ahkâmü'l-Kur'an, c. I., s. 507 vd. el-Cassas, orada, fakihlerin mut'a ve bunun boşanan hangi kadınlara verileceği, vacip mi, yoksa mendub mu olduğu konusu üzerindeki ihtilâflarını anlatır. Ayrıca orada İbn Abbas, Sa'id b. Cubeyr, Şureyh ve diğerlerinin görüşlerini zikreder. Fıkıh kitaplarından anlaşıldığına göre mut'anın miktarı üzerinde de ihtilâf vardır. Bazılarına göre Mut'a bir entari, bir etek ve bir başörtüsünden ibarettir.

25 Maide, 33, 34.

26 Muntaka'l-Ahbâr ve bunun eş-Şevkânî tarafından yazılan şerhi Neylu'l-Evtâr, c. VII, s. 152, 155, 156. Burada eş-Şevkânî, sözü edilen cezaların suçun şekline göre dağıtılması mı gerekir, yoksa devlet reisi (imam) bu cezalardan birisini tatbik etmelte serbest midir konularıyla ilgili daha başka hükümler de zikreder. Ayrıca bak: el-Cassas, Ahkâmü'l-Kur'an, c. II., s. 496 vd.; İbn el-Arabî, Ahkâmü'l-Kur'an, c. I., s. 247-249; Çeşitli Fıkıh kitapları, Ahkâmü Kutta'l-Turuk bahisleri.

edilmemesi konusudur. Yani devlet güçlerinin eline geçmeden önce tevbe ederlerse işledikleri suçların cezaları düşer mi? Yoksa, tevbeleri kabul edilmeyip cezalandırılmaları mı gerekir?

Âyet-i Kerîme, bu tevbenin kabul edileceğini açıkça bildirmekte ve bu hususta müslüman ve gayr-i müslim arasında bir fark gözetilmemektedir; çünkü bu âyet'in metni genel bir hüküm ifade etmekte ve onu tahsis eden bir kayıt bulunmamaktadır.<sup>27</sup> Sahâbiler de bunu böyle uygulamışlardır. Bu konuda el-Beyhakî şöyle rivayet eder: Osman b. Affan, bir defa Ebu Musa el-Eş'arî'yi yerine vekil olarak bırakmıştı. Ebu Musa el-Eş'arî, bir sabah namazını kıldıktan sonra Mudar Kabilisinden birisi gelip, "Burası tevbe edip sığınanların başvurduğu makamdır. Ben, Allah ve Peygamber'yle savaşıyan falan oğlu falanım. Siz beni yakalamadan önce tevbe ederek geldim." dedi. Bunun üzerine Ebu Musa el-Eş'arî de, "Siz, onu yakalamadan önce kendisi tevbe ederek gelmiştir. Bu durumda ona iyi davranmaktan başka birşey yapamazsınız!" dedi<sup>28</sup>.

Buna benzer bir hüküm de Hz. Ali (R.A.),dan vârit olmuştur. Söyle ki: Sa'id b. Kays, Hz. Ali devrinde aşkıyâlık yapan ve kendisine sığınan Hârise b. Bedr için eman istemeyi kabul etmiş ve Hz. Ali'nin huzuruna çıkarak, "ya Emîr el-Mü'minin, Allah ve Peygamberi'yle savaşanların cezaları nedir?" diye sormuş. Hz. Ali de, "öldürülmek veya asılmak, veya çapraz olarak el ve ayakları kesilmek, yahut da yerlerinden sürülmektir." demiş, sonra "ancak, onları yakalamanızdan önce tevbe edenler müstesnâdır." diye ilave etmiştir. Sa'id de, "Hârise b. Bedr olsa, yine mi?" demiş; Hz. Ali ise, "İsterse Hârise b. Bedr olsun." karşılığını vermiştir. Bunun üzerine Said, "İşte bu Hârise b. Bedr'dir; öyleyse o da, kurtulmuştur." demiş; Hz. Ali de, "evet" diye karşılıkta bulunmuştur. Bunun üzerine Hârise, Hz. Ali'nin elini sıkarak itaat arzetmiş; Hz. Ali de kabul edip kendisine eman vermiştir<sup>29</sup>.

Bu hükümler Hz. Osman ve Hz. Ali'den sadır olmuş, diğer sahâbiler de onları itiraz etmeksizin kabul etmişler. Onlar bu hususta yuka-

27 Bak: Taberî, İhtilâfu'l-Fukahâ', Ahkâmu'l-Muhâribîn, s. 242, 243. Burada Taberî, fakihlerin çoğunluğundan rivayet ederek, hükmün müslümanlara ve gayr-i müslimlere şâmil olduğunu anlatır.

28 el-Beyhakî, es-Sunan el-Kubrâ, c. VI., s. 284.

29 Taberî, Câmi'u'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an, c. VI., s. 143; el-Cassas, Ahkâmu'l-Kur'an, c. II., s. 494.



rida zikredilen iki âyete uymuşlar ve bu türlü tevbekâr olan suçluların cezalarını kaldırırken merhametle muamele etmişlerdir. Böylece isyancı şakiler, düşmanlıklarını bırakıp İslâm cemaatına katılmışlardır. Nitekim başka bir âyette, "De ki: ey kendilerine zulmeden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Allah, günahların hepsini yarlıgar. Allah, yarlıgayıcı ve merhametlidir." (Zümer, 53) buyurulmuştur.

Fakat bundan kısa bir zaman sonra, seçkin tâbîî bilginlerinden ve Medineli yedi fakih'den birisi olan Urve b. ez-Zubejr (ö.92 h.)'e göre bu hüküm değişmektedir.

Burada İmam Muhammed Cerir et-Tabberî'ye başvuralım. O, Hişam b. Urve'den şöyle rivayet eder: Hişam'a, İslâm'da, yolkesip cezayı hak ettikten sonra tevbe eden kimsenin durumu hakkındaki hükmü sorduklarında şöyle demiştir: "Öylesinin tevbesi kabul edilmez. Eğer tevbeleri kabul edilecek olursa bu gibilerin cesareti artar ve bu da büyük bir bozgunluğa sebep olur Fakat cezalandırılmadan önce düşman bir memlekete kaçar, sonra da tevbe ederek dönerse, bence ona ceza te-rettüp etmez." Bu rivayetin son kısmına Taberî itiraz eder ve "Urve'den bunun aksi rivayet edilmiştir. Şöyle ki: Ali b. el-Velid, Hişam b. Urve'nin, kaçtığı suçun cezasını çeker, hiçkimsenin ona eman vermesi caiz olmaz, yani cezayı hak ettiği halde kaçıp küffare katılan, sonra da tevbe ederek gelen kimse affedilmez, dediğini bana anlatmıştır." der<sup>30</sup>.

Urve'nin verdiği bu hüküm veya görüş neye dayanmaktadır? O, "eğer tevbeleri kabul elilecek olusa bu gibi kimselerin cesareti artar ve bu da büyük bir bozgunculuğa sebep olur." demiştir. Bu gerekçe yerinde ve doğru olabilir; ancak âyet mutlak ve metin itibariyle genel olunca bu nasıl doğru olur? Bazı tefsirciler, bu âyetin gayr-i müslimler hakkında nazil olduğunu ileri sürmüşlerdir. Öyleyse müslüman aşkıyâ, tevbe ederek gelip teslim olursa, ona ayrı muamele yapılacaktır<sup>31</sup>.

Fakat biz, âyetin genel olup müslüman ve gayr-i müslimi içine aldığına dair icma'a yakın bir kanaat olduğunu görüyoruz. Bu konuda el-Cassas şöyle der: "Bu hükmün ehl-i riddeye (dinden dönenlere) mahsus olmadığı, isterse müslüman olsun, yolkesenler hakkında olduğu konusunda şehirlerdeki fakihlerin eski ve yenileri arasında bir ihtilâf

30 Taberî, Câmi'u'l-Beyan, c. VI., s. 145.

31 el-Cassas, bu görüşü naklettikten sonra reddetmiş ve âyetteki hükmün genel olduğunu, müslümanları da içine aldığı açıklamıştır. Bak: Ahkâm'u'l-Kur'an, c. II., s. 494 vd.

yoktur. Sonraki fakihlerden bazısından, bu hükmün murtedlere mahsus olduğunu belirten görüşe itibar edilmemesi gerektiği, böyle bir görüşün saçma ve merdut ve âyet'e, eski ve yenilerin icmâ'ına aykırı olduğu rivayet edilmiştir . . ."<sup>32</sup>.

el-Cassas, bu âyetin, Uraniler hakkında nazil olduğu doğru olsa bile onlara hasr edilmesi gerekmiyeceğini, çünkü nüzul sebebinin özel oluşunun, bir delil bulunmadıkça hükmünün özel oluşuna delâlet etmeyeceğini açıkladıktan sonra şöyle der: "Âyet, kelimenin içine aldığı (yani Allah ve Peygamberiyle savaşılan) herkese şâmindir; hüküm bakımından murtedlere mahsus değildir . . ."<sup>33</sup>

Anlaşıyor ki âyetin hükmü genel olup yeryüzünde fesat çıkaran, yolkesen, mal ve cana kıyan herkesi içine almaktadır; isterse böyleleri müslüman olsun. Buna göre yakalanmadan önce tevnekâr olanların tevbesi kabul edilir. Burada tevbenin kabul edilmesi, işledikleri suçlardan dolayı cezalandırılmamaları demektir; gerçi bazılarına göre gasbettikleri malları ödemeleri gerekmektedir<sup>34</sup>.

Âyetin genel oluşunu gösteren kesin sonuca rağmen Urve'nin, yakalanmadan önce tevbe ederek teslim olan kimselerin tevbelerinin kabul edilmemesini, işledikleri suçların cezalarını çekmelerini ileri sürüşü, onların tevbelerini kabul etmekten doğacak muhtemel zararların önüne geçmek nokta-i nazarına dayanmış olabilir. Bu ise, nass'ın zâhirini terketmek veya onu takyîd, yahut da tahsîs etmek demektir; çünkü onun genel olarak kalması, maslahata aykırıdır.

Bize göre de Urve'nin görüşü doğrudur. Bilhassa dinî duygunun zayıfladığı ve munafıkların çoğaldığı bu çağda, tevbe ettim diyen herkesi affedersek, Allah'ın göstermiş olduğu sınırlar ayaklar altına alınmış olur; dilden "tevbe ettik, pişman olduk!" demek kolay olduğu sürece suçluların, Allah'ın yasaklarını ihlâl etme, mal ve cana saldırma cesaretleri artar.

### 7) Şarkı ve Çalgı Aletleri :

Şarkı dinlemenin mübah veya yasak oluşu, çalgı âletlerinin kullanılması ve bu âletlerle şarkıcı câriyelerin satışı meselesi; sahâbîler, tâ-

32 Ahkâmu'l-Kur'an, c. II., s. 494.

33 Aynı eser, c. II, s. 495; Taberî, ihtilâfu'l-Fukahâ', Ahkâmu'l-Muhâribin, s. 242, 243.

34 İbn el-Arabî, Ahkâmu'l-Kur'an, c. I., s. 249, 250; Taberî, İhtilâfu'l-Fukahâ', s. 252, 253.



büiler ve daha sonraki fakihler arasında birçok ihtilâflara yolaçan meselerdendir. İmam Gazzalî (ö.505 h.) bu meseleyi dikkatle araştırmıştır\*. Ondan sonra eş-Şevkânî (ö.1255 h. ) *Neylu'l-Evtâr Şerhu Muntaka'l-Ahbâr* adlı eserinde bu konuyu ele alıp üzerinde yeteri kadar durmuştur.

Bu hususta pekçok hadis vardır. Burada biz, şu iki hadisi zikre-  
redeceğiz:

a) el-Kasim, Ümame vâsıtasiyle Peygamber (S.A.V.)'den şöyle rivayet etmiştir: "Allah, beni âlemlere rahmet ve hidayet olarak göndermiş, bana, Cahiliyye çağında tapınılan ud ve çalgı âletlerini imha etmemi buyurmuştur"<sup>35</sup>.

b) Aynı senedle Hz. Peygamber'den yine şöyle rivayet edilmiştir: "Şarkıcı kızları satın almayın, onları dinlemeyin, onlara yeni şeyler öğ-  
retmeyin. Onların alım-satımında hayır yoktur, paraları haramdır. «İnsanlar arasında, (halkı) Allah yolundan saptırmak için boş sözü satın alanlar vardır...» (ومن الناس من يشترى هو الحديث ليضل عن سبيل الله) âyeti (Lukman, 6) bu gibi işler hakkında nazil olmuştur. "Bu hadisi, Tirmizî rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel de bu mealde bir hadis rivayet eder, fakat âyetin bu konuda nâzil olduğunu söylemez. el-Humeydî de aynen şöyle rivayet eder: "Şarkıcı kızın parası, alımı-satımı ve onu din-  
lemek helâl olmaz"<sup>36</sup>.

Biz bu iki hadis ile yetiniyoruz. Şarkı dinlemenin, ud, davul, zurna gibi çalgı vâsita ve âletlerini satın almanın yasak edilişi hakkındaki delilin açıklanmasını isteyenler için bunlar kâfidir. Dolayısıyla cumhur, bu iki hadis ve benzerlerine istinaden şarkı ve çalgı âletlerini dinlemenin günah olduğunu söylemiştir.

Buna rağmen biz, bazı sahâbilerin, ud ve benzeri çalgı âletleriyle birlikte bile olsa, şarkı dinlemeyi mübah saydıklarını görüyoruz. Biraz önce işaret ettiğimiz gibi, eş-Şevkânî bu konuyu ciddiyetle incelemiş, sahâbî, tâbîi ve sonraki fakihlerden onu yasak edenlerle mübah sayanların görüşlerini serdettikten sonra kendisi de yasaklanması cihetine meyletmiştir<sup>37</sup>.

Üstad Ebu Mansur el-Bağdadî eş-Şafîi, Sema' (şarkı ve çalgı âletleri gibi şeyleri dinleme) konusundaki eserinde, Abdullah b. Ca'fer'in

\* Bak. İhya'u Ulumi'din, Mısır. el-Matba'atu'l-Osmaniyye, 1933, c. II, s. 236-269. Çeviren 35 Muntaka'l-Ahbâr ve Şerhi Neylu'l-Evtâr, c. VII., s. 99.

36 Muntaka'l-Ahbâr ve Şerhi Neylu'l-Evtâr, c. VII., s. 99.

37 Bak: Neylu'l-Evtâr, c. VIII., s. 100 vd.. Biz, bu konuda esas olarak bu eseri aldık.

şarkı dinlemede bir sakınca görmediğini, câriyeleri için besteler yapıp onları çalgıyla birlikte dinlediğini ve bunun Hz. Ömer zamanında olduğunu söyler. Yine adı geçen, buna benzer şeyleri, Kadı Şureyh, Saîd b.el-Müseyyeb, Atâ b. Ebî Rabah, ez-Zuhrî ve eş-Sa'îbî'den de nakleler.

İmamı'l-Harameyn, *en-Nihaye*'de, güvenilir tarihçilerin, Abdullah b. ez-Zübeyr'in ud çalan câriyeleri bulunduğunu, birgün Abdullah b. Ömer'in ona uğradığını ve yanında bir ud görüp, "Ey Rasulullah'ın sahâbîsi, bu nedir?" deyince, udu İbn Ömer'in eline uzattığını ve onun, biraz düşündükten sonra, "Bu Şamlılara ait bir terazidir." dediğini, Abdullah b. ez-Zübeyr'in de, "onunla akıllar atartılır." cevabını verdiğini rivayet ettiklerini söyler<sup>38</sup>.

Bundan sonra eş-Şevkânî, İbn en-Nahvî'nin el-Umde'de şöyle dediğini zikreder: Şarkı söyleyip dinleme işi bir gurup sahâbî ve tâbiîlerden rivayet edilmiştir. İbn Abdilberr'in rivayetine göre Hz. Ömer, Maverdî ve diğerlerinin rivayetine göre Hz. Osman, İbn Ebî Şeybe'nin rivayetine göre Abdurrahman b. Avf, el-Beyhakî'nin rivayetine göre Ebu Ubeyde b. el-Cerrah, İbn Kuteybe'nin rivayetine göre Sa'd b. Vakkas bu sahâbîler arasındadır. Sa'îd b.el-Müseyyeb, Sâlim b.Ömer, İbn Hassan, Hârice b. Zeyd, Kadı Şureyh, İbn Cübeyr, Âmir eş-Şa'îbî, Abdullah b. Ebî Utayk, Atâ b. Ebî Rabah, Muhammed b. Şihab ez-Zührî, Ömer b. Abdilaziz ve Sa'd b. İbrahim ez Zührî de şarkı ve çalgı âletlerini dinleyen tabîilerdendir<sup>39</sup>.

Buna göre kalbi yumuşattığı, insanı duygulandırdığı ve günülde Allah sevgisini canlandırdığı için şarkı ve çalgı âletlerini dinlemenin caiz olduğunu söyleyenler vardır. Nitekim sahâbî, tâbiî ve onlardan sonraki fakihlerden birçoğu buna cevaz vermişlerdir. Öte yandan birçoğları da, yukarıda zikrettiğimiz ve burada nakletmeye lüzum görmediğimiz diğer bir kısım hadislerle istinaden bunun haram olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Şarkı ve musikî dinlemenin yasak olduğunu söyleyenlere göre, dayandıkları deliller karşısında mesele basittir. Fakat diğerleri, mevcut hadislerle rağmen bu işin mübah, hattâ bir kısmı onun müstehab olduğunu nasıl söyler?

38 Bak: Neylu'l-Evtâr, c. VIII., s. 100, 101.

39 Aynı eser, c. VIII., s. 101, 102.



Onlara göre, ne Allah'ın kitabında, ne Peygamber'in sünnetinde, ne de bunlara kıyas yoluyla, güzel sesleri, şarkı ve musikî dinlemeyi yasaklayan bir delil mevcuttur<sup>40</sup>.

Bunun için İbn Hazm'in, "bu konuda zikredilen hadisler aslâ sahih değildir, hepsi uydurmadır."<sup>41</sup> görüşü de ileri sürülebilir. Musikî dinlemeye taraftar olanların dayandığı ve hepsini burda serdetmeye lüzum görmediğimiz bütün delillerle bunların münakaşalarını *Neylu'l-Evtâr*<sup>42</sup> gibi eserlerde bulmak kolaydır.

Malikî bilginlerinden İmam Ebu Bekr b.el-Arabî, yukarıda zikrettiğimiz Lukman Sûresi'nin 6. âyetini tefsir ederken bu konuda vârid olan bazı hadisten bahseder, âyetin nüzul sebebini açıklar ve bunun, sema'm yasak olduğunu söyleyenler için delil teşkil etmeyeceğini belirttikten sonra, "naklettiğimiz bu hadisler, ravilerine güvenilemeyeceği hususunda ileri sürülen tenkitler gözönüne alınırsa, hiçbir zaman sahih olamaz . . . "der.<sup>43</sup>

Şiddetli itirazlarıyla bilinen İbn Hzm, "insanlar arasında, (halkı) Allah yolundan saptırmak için boş sözü satın alanlar vardır." (Lukman, 6) âyetine dayanarak sema'm (musikî dinlemenin) haram olduğunu söyleyenleri şöyle reddeder: Halkı Allah yolundan saptırmak, kâfirlerin sıfatıdır. Birisi, halkı Allah yolundan saptırmak maksadıyla Kur'an-ı Kerim satın alsın ve O'nu eğlence vâsıtası yapsa yine kâfir olur. İşte âyette Allah'ın kınadığı böyle kimselerdir. Yoksa Allah, bu âyette (halkı) Allah yolundan saptırmak için değil, sadece ruhunu neşelendirmek maksadıyla musikî ve şarkı dinleyen kimseleri kınamamıştır<sup>44</sup>.

Sonuç olarak diyebiliriz ki içki ve ahlâk bozucu şeylerden uzak kaldığı sürece sema'm mübah olduğunu söyleyenler, âyetin lafzî manasına sarılıp kalmamışlar, onun nezih bir şekilde şarkı ve musikî dinlemeyi yasaklamayan nüzûl sebebini anlamak için akıllarını çalıştırmışlardır.

Bu bilginler, sema'ı yasaklayan hadislerin dayandığı senedlerin zayıf olduğunu, hattâ bazıları, bir kısım sebeplerden ötürü onların kesinlikle sahih olmadıklarını söylemişlerdir. Diğer taraftan onlar, kaybolmuş birisinin dönüp gelmesi, bayram ve düğün gibi özel hallerde kadınların

40 Neylu'l-Evtâr, c. VIII., s. 102.

41 Aynı eser, c. VIII. s. 100.

42 c. VIII., s. 101 vd..

43 Ahkâmu'l-Kur'an, c. II., s. 150.

44 Neylu'l-Evtâr, c. VIII, s. 104.



şarkı söyleyerek çaldıkları defleri dinlemenin caiz olduğna delâlet eden bir hadîs-i şerife dayanarak itirazda bulunmuşlardır. Yani işaret edilen hadis, bu türlü münasebetler olmasa bile, sahîh ve sabit bir delil ile Allah'ın yasakladığı bir şeye vâsita olmadığı sürece, mutalk bir şekilde sema'n cevazına delâlet etmektedir.

Büyük tâbiilerin fıkıhından vermiş olduğumuz bu misallerle yetiniyoruz. Bu misallerde onların, Allah'ın kitabını ve Peygamber'in sünnetini anlama metodlarını açıkça görmekteyiz. Şimdi bunlarından çıkarılması gereken sonuca gelelim.

### *Sonuç :*

Sahâbî ve tâbiilerin Kur'an ve Sünnet'e nasıl bağlı olduklarını yukarıda gördük. Onlar, ortaya çıkan yeni bir olayın hükümünü Kur'an ve Sünnet'te bulamadıkları zaman re'ý ve ictihada başvuruyorlardı. Birçok hallerde re'ý ile fetvâ vermekten çekiniyorlardı.

Ancak, onlar nass'lar karşısında akl-ı selim nasıl istiyorsa öyle davranıyorlardı. Biliyorlardı ki Kitap ve Sünnet'in bildirdiği hükümler, araştırılması gerekli bir takım gerekçelere (illetlere) duyanmakta ve bir takım gayeleri gerçekleştirmek için sevk edilmiş bulunmaktadır. Diğer bir deyişle, onlar inanıyorlardı ki Allah Teâlâ'nın koymuş olduğu hükümler, bize râci olan bir takım maslahatlar (yararlar)'la ilgilidir. Bu maslahatlar ister ferdlere, ister cemiyetlere râci olsun, iyiliği celbetme ve kötülüğü, zararlı şeyleri def etme noktasında toplanır...

Bu itibarla ileri gelen tâbiiler, maslahata aykırı buldukları zaman mutlak veya genel olan nass'larla amel etmeyi bırakmışlardır. Onlar, bu maslahatı gerçekleştirecek olan ciheti benimsemişlerdir; isterse bu, nass'ı takvîd veya tahsîs veya onun zahirni terk etmeye yol açsın. İşte fiatları tahdit etme, biribirinin yakın akabası veya karı-kocası olanların yekdiğerleri lehine yaptıkları şahitliği reddetme, Tevbe b. Nemr'in boşadığı karısına mut'a vermeyen kimsenin şahitliğini kabul etmemesi, Urve b. ez-Zübeyr'in yolkesen ve soygunculuk yapanların tevbelerini muteber saymaması hep bu maslahat esasına dayanmıştır.

Verdiğimiz bu misallerde olduğu gibi sahâbî ve tâbiilerin fıkıhı, harfiyyen nass'a sarılıp kalmama, hükümlerin illet ve maksatlarını tanıyıp ona göre amel etme, "zaman ve mekâna göre bu illet ve amaçlar değişince hükümler de değişir" prensipini kabul etme özelliğiyle dikkati çeker.