

## TÜRKİYE DİYANET VAKFI İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ (DİA) ÜZERİNDE FIKİH MERKEZLİ ELEŞTİREL BİR OKUMA

Doç. Dr. Ahmet YAMAN\*

*En doğruya ve en güzele ulaşma niyetini hedefleyen  
tenkit geleneğimize samimi ve mütevazı bir katkı ümidiyle...*

Yapılabilecek en zor eleştiri, herhalde kişinin, kendisine ya da kendisini bir parçası hissettiği şeye yönelttiği özeleştirmedir. Daha çiçeği burnunda bir İlahiyat Fakültesi öğrencisi iken 1986 yılında, gerek fizik ve teknik özellikleriyle ve gerek ilmî-ıdarî kadrosuyla bugünkü seviyesinden hayli farklı bir zamanında tanıdığım *DİA*'yı eleştirmek, benim için bir özeleştiri olacağından anlayışla karşılanacağımı ümit ediyorum. Zira, o yıllarda yeni yeni kurulmakta olan Ansiklopedi Kütüphanesi'ne gelen kitapların kimliğini çıkarma görevine, ğarîk-ı rahmetillâh Ahmet Gürtaş ile muhterem Ahmet Özel hocalarımın delaletleriyle katıldığım andan itibaren müptelası olduğum, sonra madde yazarak da iştirak ettiğim; dahası, kendisini bir parçam gibi hissettiğim bir sevgilidir bu eleştiriler.

Şunu hemen ifade etmeliyim ki, *DİA*, İslâmî ilimlerin, 20. yüzyılın son yarısında ülkemizde gösterdiği büyük gelişme ve ulaştığı seviye ile, ulemamızın bilgi ve kültür ufuklarının derinliğinin bir göstergesidir. Kural olarak ansiklopediler, ilgili bilginin bütününe kapsayan, bir başka ifadeyle, ele aldığı her konuda bilginin kapsayıcı bir bütününe veren bilgi kaynaklarıdır. *DİA*'da bu kurala, yine bir ansiklopedide güdülen şu üç amaç doğrultusunda uyulduğunu görüyoruz: Belirli bir disiplinle ilgili güncel bilgileri içermek; bu bilgileri bir sistem bütünlüğü içinde sunmak ve bilgiye en kolay biçimde ulaşılmasını sağlamak.

*Sebilürreşâd Dergisi*'nin 11 Kasım 1922 tarihli 521. sayısında, muhtemelen Mehmed Âkif'in yazdığı "*Sebilürreşâd*" imzalı bir yazıda, telif ürünü yerli bir İslâm ansiklopedisine duyulan ihtiyaç şöyle belirtilmişti: "İslâm'ın hakikatlerini ve yüceliklerini neşretmek için, müslümanların dînî

\* Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

ve sosyal durumlarını tetkik için bir İslâm ansiklopedisinin yayımlanması zarurî bir iştir. Bu derece zorunlu olan bir ansiklopediden mahrum bulunmamız büyük bir kusurdur.<sup>(1)</sup> Bu sözlerin arkasında herhalde, Leiden'de fasikül olarak 1908'de, cilt olarak 1913 yılında üç büyük Batı dilinde yayımlanmaya başlayan *The Encycloepedia of Islam* gerçeği yatmaktaydı.

İslâm dünyası, kurduğu ve yaşadığı 15 asırlık ilim, kültür ve medeniyet tarihi içinde, aslında ansiklopedi geleneğini de tanımıştı. Vâsıl b. Atâ'nın (131/748) *Tabakâtü ehli'l-ilm ve'l-cehl*'i, İbn Sa'd'ın (230/844) daha çok *et-Tabakâtü'l-kübrâ* ismiyle bilinen *Kitabu't-Tabakâti'l-kebîr*'i, Câhız'ın (255/818) *Kitâbu'l-Hayevân*'ı, *ed-Dîneveri*'nin (282/895) *Kitâbu'n-Nebât*'i, İbn Kuteybe'nin (276/889) *Uyûnü'l-ahbâr*'ı ve İbnü'n-Nedîm'in (385/995) *el-Fihrist*'i, bu geleneğin kurucu örnekleri olarak hemen akla gelmektedir. Takdir edilir ki, bu eserler ilk örnekler olmanın ötesinde, bir disiplini ya da disiplin grubunu elif'den ya'ya/a'dan z'ye bütün yönleriyle ele alma anlamındaki ansiklopedicilik anlayışının henüz uç vermediği dönemlerin ürünleri olmaları hasebiyle sadece bir bilgi dairesi olarak algılanmalıdır. Zaten ansiklopedi kelimesi, Yunanca ve Latince'de *bilgi dairesi* anlamına gelmektedir ki, Arapça'ya da *dâiratü'l-ma'ârif* olarak çevrilmiştir.<sup>(2)</sup>

Bir disiplin olarak İslâm dinini, kültürünü ve medeniyetini bütün yönleriyle ele alma biçimindeki bir ansiklopedi anlayışının, Fransız şarkiyatçı Barthelemy de Molainville d'Herbelot (1695) ile başladığı söylenir. Onun *Bibliothèque Orientale* ismiyle hazırladığı ve 1697 yılında Paris'te neşrini tamamladığı eseri, ilk İslâm Ansiklopedisi olarak bilinmektedir.<sup>(3)</sup> Bunu iki yüzyıl sonra 1913-1936 yılları arasında Leiden'de neşredilen *The Encyclopaedia of Islam* takip etmiş, bir hayli şöhret kazanan bu eser, müslümanların konuştuğu belli başlı dillere de tercüme edilmeye başlanmıştı. Şarkiyatçıların hazırladığı bu büyük eser, büyüklüğüne

(1) Saltanatın kaldırılmasını takip eden bir döneme ışık tutan bu önemli yazının bütünü, M. Said Hatipoğlu tarafından sadeleştirilerek yayımlanmıştır: *İslamiyat* 1 (1998) sy:3, s.7-18

(2) Ansiklopedi kavramı hakkında bkz: *Ana Britannica* 2/126-136; Ayhan Aykut, "Ansiklopedi", *DİA*, 3/217-227

(3) *Türk Ansiklopedisi*, 19/176; Necib Akikî, *el-Müsteşrikûn*, Kahire, Dâru'l-maârif, 1/159; Edward Said, *Oryantalizm* (terc. S. Ayaz), İstanbul 1989, s. 110-116; Cengiz Aydın-Tahsin Görgün, "Herbelot", *DİA*, 17/219.

gölge düşürecek tarzda yanlış bilgiler, önyargılı yaklaşımlar ve ithamlar da ihtiva etmekteydi. Bu yüzden bizzat müslümanların, kendi dinî ilimlerini, tarihlerini, sanatlarını, edebiyatını, kültür ve medeniyetini kuşatacak muhtevalı bir ansiklopediye olan mübrem ihtiyaç, bütün bir İslam coğrafyası ölçeğinde 7 Kasım 1988 tarihine kadar karşılanamamıştı. Uzun bir hazırlık devresinden sonra işte bu tarihte yayımına başlanan *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (kısa adıyla *DİA*), asırların susuzluğunu berrak bir pınar olarak gidermeye başlamıştır.

Özellikle belli seviyedeki uzmanlara hitap edip çok büyük bilimsel donanım, özen ve dikkat ile birlikte titiz bir redaksiyon gerektiren bir alan ansiklopedisi<sup>(4)</sup> olan *DİA*'da, bütün yetkinliğine rağmen işin mahiyetinden olsa gerek, okurken takıldığımız noktalar da bulunabilmektedir. İşte burada, bu satırları kaleme aldığım Şubat 1999 tarihi itibarıyla, ansiklopedik profesyonelliğin pekişmiş olmasını hesaba katarak 10 ilâ 17. ciltler üzerinde fıkıh içerikli bir okuma yapacak<sup>(5)</sup> ve dört basamaklı mütevazı bir eleştiride bulunmaya çalışacağım.

Birçok müellifin yazılarından oluşan derleme, seçki ve ansiklopedi gibi yayınların genel olarak değerlendirilmesinin teâmüllere uygun olmadığı vehmedilebilir. Oysa *The Encycloapedia of Islam* veya diğer iki dildeki versiyonlarının tenkit ve değerlendirmelerinden haberimiz varsa böyle bir teâmülün varlığını da görebiliriz. Bu meyanda şu referansları hatırlatmakla yetineceğim: Eşref Edib, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1940; Enver el-Cüнді, *Sümümü'l-İstişrâk ve'l-Müsteşrikîn*, Beyrut 1405/1985, s. 17 vd.; H.Mahmut Şakiroğlu, "*Tamamlanması Pek de Beklenmeyen İki Büyük Ansiklopedimiz: İslam Ansiklopedisi ve Türk Ansiklopedisi*", *Tarih ve Toplum*, X/60 (1988), s. 61-64; Ahmet Zeki Özgöer, "*İslam Ansiklopedisine Dair*", *İslami Araştırmalar*, 2/6 (1988), s. 68-73; Kemal Kahraman, "*The Encyclopaedia of Islam*", *DİA*, 11/181 vd.

(4) Ayhan Aykut, "Ansiklopedi" *DİA*, 3/218.

(5) *DİA*'da yer alan maddelerin genel dağılımı ve işgal ettikleri hacimler itibarıyla onun a'lâm/biyografi ve sanat tarihi ağırlıklı olduğu, maddelerin önemine göre kapladığı alan arasında büyük orantısızlıklar bulunduğu eleştirilerine kısmen katılmakla birlikte, böyle genel mülâhazalara pek girmeyeceğim. Gerçekten de mesela "*Hız. Fâtıma*" (r), 13 sütunda anlatılmışken, "*Fıtnat Hanım*"a 22,5 sütun ayrılmıştır. Keza "*Fahim Bey ve Biz*" 13,5 sütun, "*Gülzar Hanım*" 13 sütun işgal etmiştir.

Ansiklopedileri eleştirme teâmülünün olmadığını söyleyenler, *The Encyclopaedia of Islam*'ın bütünüyle tenkidi temeline oturan *İslam-Türk Ansiklopedisi*'ni de unutmamalıdır. Aralarında İsmail Hakkı İzmirli, Kamil Miras, Eşref Edib ve Ömer Rıza Doğrul'un da bulunduğu bir heyetçe antitez olarak hazırlanan bu ansiklopedi, 1941 yılında neşredilmeye başlanmış ama ne yazık ki, uzun soluklu olamamıştır. Kaldı ki, teâmülün olmaması, nitelenen eserlerin eleştiriyi kapalı olmasını da müstelzim değildir.

Eleştirimizde, madde yazarlarının isimleri özellikle verilmemiş, doğrudan madde başlığına işaret edilmiştir. Zira *DİA* maddeleri, sadece altında imzası bulunan müellifin tek başına şahsî bir ürünü değil, *Ansiklopedi*'nin değişik birimlerinin müşterek katkılarıyla oluşan kollektif/cemâ'î bir üründür. Bazen müelliften çok redaktörün ve onun da üstünde *İnceleme Heyeti*'nin tasarruf, tezyîd ve tenkîsi bahis mevzuu olabilmekte, ilk müellif bile maddenin aldığı son şekil karşısında bazen "bunu ben mi yazmışım?" diyebilmektedir. Onun için eleştiriye konu edindiğim maddelerdeki eleştiri noktalarından sadece müellifi veya sadece redaktörü ya da *İnceleme Heyeti*'ni sorumlu tutmak, hakkaniyetle bağdaşmaz. Bu hassasiyetten dolayı madde müelliflerinin isimleri bilinçli olarak zikredilmemiş, genel olarak *DİA* sorumlu tutulmuştur.

Bir şeyi meydana getirmenin zorluğuna mukabil<sup>(6)</sup>, onu tenkid etmenin kolaylığını biliyor; neticede Hz.Ömer'in şu duasıyla mukabele göreceğime inanıyorum: "*Rahimallahu'mraen ehdâ ilâ uyûbi*"...

### **A. Önemli Bilgi Eksiklikleri Yanlışlıklar ya da Ayrıntılarda Unutulan Gerçekler**

Özel konulu ansiklopediler, kendilerini sadece belli bir olayla, ya da alanla sınırlandırdıkları için, dercettikleri maddelerde daha kuşatıcı bilgiler verirler. Esasen bu tür ansiklopediler, genellikle o alanın uzmanlarına hitap ettikleri için, ayrıntıları atlamazlar. Çünkü bilirler ki, bir çok gerçek ayrıntılarda gizlidir. Bu açıdan *DİA*'yı okurken şu noktalarda bazı pürüzlerin varlığı dikkat çekmektedir.

(6) Hele ciddi kaygılar taşıyan bir ansiklopedi yayımı ne kadar da zordur. *Encyclopaedia of Islam*'ın 1940'da başlayan Türkçe yayımı, daha çok bir tercüme olmasına rağmen ancak 1988'de tamamlanabilmiştir. 1933 yılında başlayan Arapça versiyonu ile 1959 yılında başlayan Urduca versiyonu ise hala tamamlanamamıştır. Bkz: Kemal Kahraman, "*The Encyclopaedia of Islam*" *DİA*, 11/182,184; Ayhan Aykut, "*Ansiklopedi*" *DİA*, 3/219

1. "Elçi" maddesinde, muhterem alim Muhammad Hamidullah Bey'in eserine (*İslâm Peygamberi* 2//1018) atfen "Hz. Peygamber (s) dönemindeki gerçek anlamlı diplomatik faaliyetlerin, müşriklerin, daha önce Habeşistan'a hicret eden müslümanların kendilerine teslim edilmesi için Necâşî'ye bir heyet göndermeleri üzerine, hükümdarın muhacirler lehine hüküm vermesini sağlamak için, Bedir Gazvesi'nden kısa bir süre sonra Hz. Peygamber'in (s) o sırada henüz müslüman olmayan Amr b. Ümeyye ed-Damrî'yi (60/680'den önce) göndermesiyle başladığı" yazılmaktadır.<sup>(7)</sup> Daha önceki ciltlerde geçen "Amr b. Ümeyye" maddesinde ise -eğer doğruysa- bu önemli bilgi hiç yer almamakta, aksine bu tesbitte çelişen şu bilgiler verilmektedir: "Amr b.Ümeyye, Bedir ve Uhud Gazveleri'nde müşriklerin safında yer almış, Uhud Gazvesi'nden hemen sonra müslüman olmuştur. Eskiden beri elçilik hizmetleriyle tanındığı için müslüman olduktan sonra hicretin 5. yılında Mekke'ye Ebû Süfyân'a, hicretin 7. yılı başında da Habeşistan'a Necâşî'ye elçi olarak gönderilmiştir.<sup>(8)</sup> Birbiriyle çelişen bu iki bilgidен acaba hangisi doğrudur? Acaba Hz. Peygamber (s), kendisine karşı savaşılan bir müşriği elçi olarak istihdam etmiş midir?"

Hamidullah Bey, ilk gerçek diplomatik hareket diyerek ve sadece eş-Şe'mî'nin (942/1535) *es-Sîra* ve *Sübülü'l-hüdâ* isimli mahtûtasına (2/97 a) dayanarak Hz. Peygamber'in (s) böyle bir tasarrufta bulunduğunu, Bedir Savaşı'ndan sonra Amr b. Ümeyye ed-Damrî isimli bir gayri müslimi üstelik fevkalade elçi sıfatıyla Habeşistan'a gönderdiğini söyler.<sup>(9)</sup> Oysa bütün klasik İslâm tarihi kaynaklarına göre Amr b. Ümeyye, Uhud Savaşı'ndan sonra müslüman olmuş ve hicretin 7. yılında Habeşistan'a elçi olarak gönderilmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s), Amr'a müslüman olduktan sonra diplomatlık görevi tevdi etmiştir. Üstelik Hz. Peygamber (s), "*Diplomatik belgelerle ilgili hususlarda yahudilere güvenmiyorum*" diyerek<sup>(10)</sup> gayri müslimlere misyon yükleme konusundaki kanaatini ızhâr etmiştir.

(7) DİA, 11/3

(8) DİA, 3/95

(9) Hamidullah, *İslam Peygamberi* (trc: Salih Tuğ), İstanbul 1990, 1/303; 1/445 vd.

(10) bkz: Buhârî, "*Ahkâm*" 40; Ebû Dâvûd, "*İlim*" 2; Tirmizî, "*İsti'zân*" 22; Müsned 5/186

"Elçi" maddesinde verilen bilginin hilâf-ı hakikat olduğunu biz, müslümanların emniyetini, sırlarının muhafazasını ve stratejilerinin tesbitini sağlamada gayri müslimlere velâyet yetkisinin verilmemesini emreden ve onların müslümanlara yönelik psikolojilerini sergileyen bir çok ayete<sup>(11)</sup> ters düşmesinden de anlıyoruz. Nitekim ünlü Hanefî hukukçu el-Cassâs (370/980), müslümanlarla ilgili işleri tedvîr için gayri müslimin yetkili işgüder olarak kullanılmasının caiz olmayacağını söyler.<sup>(12)</sup>

2. "Ebû Yûsuf" maddesinde, bu büyük Hanefî hukukçunun eserleri tanıtılırken üçüncü sırada *er-Red ale's-siyeri'l-Evzâ'i* isimli bir kitaptan bahsedilmekte ve bunun Ebû'l-Vefâ el-Efgânî tarafından neşredildiği, ayrıca eş-Şâfiî'nin *el-Ümm*'ünün içinde (7/303-336) *Kitabu Siyeri'l-Evzâ'i* başlığıyla mevcut olduğu söylenmektedir.<sup>(13)</sup> Bu bilgi, ikili bir eksikliği barındırmaktadır.

Ebû Yûsuf'un (182/798) kitabının adı *er-Red ale's-siyeri'l-Evzâ'i* değil, doğru biçimde *er-Red ala siyeri'l-Evzâ'i*'dir. Tamlama, sıfat değil, izafet tamlamasıdır. Sonra, *el-Ümm*'ün yedinci cildinde 303-336. sayfalar arasında bulunan kısım, bu kitabı değil, İmam eş-Şâfiî'nin (204/819) *el-Evzâ'i*'ye (157/774) ait *Siyer'e* kendi görüşlerini de ekleyerek

yaptığı derlemeyi ihtiva etmektedir. Bir başka ifadeyle bu kısım, eş-Şâfiî katkılı *Siyeru'l-Evzâ'i*'dir. Ebû Yûsuf ile *el-Evzâ'i*'nin tartışmalarına İmam eş-Şâfiî de sonradan müdahil olduğu için bu derlemede Ebû Yûsuf'a atıf yapılır ama bu atıfların bolluğu kitabın Ebû Yûsuf'a aidiyetini gerektirmez. Zaten Ebû'l-Vefa el-Efgânî'nin 1357/1938'de Kahire'de neşrettiği *er-Red* ile *el-Üm'deki Siyeru'l-Evzâ'i*'nin basit bir mukayesesi de bu gerçeği ortaya koyacaktır.

Aynı kalemlerin ürünü olan "*Evzâ'i*" maddesinde, söz konusu hatanın "*Evzâ'i*"den günümüze ulaşan tek eser *Kitabu siyeri'l-Evzâ'i*'dir ve Şâfiî'nin *el-Üm* adlı eseri içinde bir bölüm olarak yer almıştır. Ebû Hanîfe'nin talebesi Ebû Yûsuf da buna reddiye olarak *er-Red ala siyeri'l-Evzâ'i* adıyla bir eser kaleme almıştır.<sup>(14)</sup> şeklinde kısmen düzeltilmiş olması sevindiricidir.

(11) Mesela bkz: Âlü İmrân 3/118; en-Nisâ 4/51-52; el-Mâide 5/51

(12) Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Beyrut 1414/1993, 2/324-325

(13) DİA, 10/264

(14) DİA, 11/548

3. "Euzâ'î " maddesinde onun günümüze ulaşan tek eserinin *Kitabu siyeri'l-Euzâ'î* olduğu söylenmiş ve ayrıca *Müsnedü'l-Euzâ'î*, *Kitabu's-sünen fi'l-fıkh*, *Kitabu'l-mesâil fi'l-fıkh* adlı eserlerinin de kaynaklarda zikredildiği belirtilmiştir.<sup>(15)</sup> Bu madde 1995 yılında neşredilmiştir. Oysa *Kitabu's-sünen fi'l-fıkh* adlı eser Mervan Muhammed eş-Şa'âr tarafından *Sünenu'l-Euzâ'î* adıyla Beyrut'ta 1413/1993 yılında yayımlanmıştı, Nitekim "Hadis" maddesinin "Literatür" alt başlığı altında bu neşre işaret edilmiştir.<sup>(16)</sup>

4. "Fâtıma bint Kays" maddesinde, "... Boşanmış bir kadının, kocasından nafaka almaya ve onun evinde oturmaya hakkı olmadığını söyleyen Rasul-i Ekrem, ona iddetini geçirmesi için önce Ümmü Şerîk'in evinde kalmasını tavsiye etmişken daha sonra orada rahat edemeyeceğini düşünerek amcazadesi Abdullah b. Ümmi Mektûm'un evinde iddetini tamamlamasını... söyledi" denilmektedir.<sup>(17)</sup> Bu ifadeleri okuyan bir kişi, eğer Kur'an'ın "Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınızda, onları iddetlerini gözeterek boşayın ve iddeti de sayın! Rabbiniz Allah'tan korkun! Apaçık bir hayasızlık yapmaları hali bir yana, onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar! Bunlar Allah'ın sınırlarıdır..."<sup>(18)</sup> ayeti ile "Boşadığınız o kadınları gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun ve onları (evden çıkmaya zorlamak için) sıkıştırıp kendilerine zarar vermeye kalkışmayın!..."<sup>(19)</sup> ayetini biliyorsa,

Hız. Peygamber'in (s) tasarrufunun Kur'an emriyle çeliştiğini düşünebilir. Onun için, bir maddenin böyle büyük bir anlama yanlışına yol vermeyecek biçimde yazılması, ya da redakte edilmesi gerekirdi. "Boşanması fıkhî hükümlere konu olan kadın sahâbî" alt başlığıyla verilen madde, söz konusu fıkhî ihtilâf ve hükümlere yeterince yer vermediği için, hatta başlıbaşına Fâtıma binti Kays rivayeti bile tam tartışılmadığı için, İslâm Aile Hukuku'nun boşama ile ilgili alanında yanlış bilgilenelemelere kapı aralanmıştır.

(15) DİA, 11/548

(16) DİA, 15/50

(17) DİA, 12/227

(18) et-Talâk 65/1

(19) et-Talâk 65/6

Oysa İslâm hukukçuları, ric'î boşamada ittifakla<sup>(20)</sup>; bâin boşamada ise büyük çoğunlukla<sup>(21)</sup>, boşanmış hanımların, eski kocalarının üzerinde nafaka ve mesken haklarının bulunduğunu kabul etmişlerdir. Fâtıma binti Kays hadisi<sup>(22)</sup> ise Hz. Âişe, Ömer (r), İbrahim en-Neha'î, Sa'id b. el-Müseyyib, Ebû Seleme, Muhammed b. Üsâme, Esved b. Yezid, Zührî başta olmak üzere selefin büyük çoğunluğunca münker addedilmiştir.<sup>(23)</sup> Konunun, nafaka, talâk ya da iddet maddelerinde etraflıca ele alınacağı ve yanlış anlamaların buralarda izah edileceği savunması yapılabilir ama unutulmamalıdır ki, alan ansiklopedilerinde her bir madde bağımsız düşünülür.

5. "Fels" maddesinde "İslâmiyetin ilk devirlerinden itibaren basılan bakır ve bronz sikke" altbaşlığında özetlenebilecek tarihî bilgiler verilmiş<sup>(24)</sup>, ancak felslerin bahis mevzuu olduğu, mesela tedavül sorunu ve tedavülden kalkması halinde uygulanacak hükümler, mudârebe şirketinde sermaye olup olamayacağı, felslerle yapılan muamelelerde, mesela sarf akdinde, riba/faiz cereyan edip etmeyeceği gibi önemli hususlara ait fikhî hükümlere hiç temas edilmemiştir. Ele alınmamış olması bir yana, bu konulara cevap arayacağımız herhangi bir maddeye atıf da yapılmamıştır.

İslâm hukukçuları, felslerle ilgili olarak eserlerinin riba, şirket, sarf ve karz bahislerinde etraflı bilgiler verirler. Buna göre, herhangi bir fels (ç.fülûs) kesâda uğrarsa, yani tedavülden kalkarsa, veya inkitâ ve nedret hali olursa, yani para, tedavülde olduğu halde piyasadan çekilirse o zaman mal sayılır, dolayısıyla öz maden kıymetleriyle değerlendirilir.<sup>(25)</sup>

Bunun yanında, Şâfi'î ihtihadına göre felslerde riba cereyan etmezken Hanefî mezhebindeki genel kanaate göre ribanın sadece nesîe türü cereyan eder. eş-Şeybânî'ye (189/805) göre ise, felslerde her iki türüyle de riba geçerlidir. Ayrıca Mâlikîler ve eş-Şeybânî hariç diğer

(20) İbn Münzir, *Kitabu'l-icmâ'* (nşr: Abdülkadir Şener) Ankara 1983, s.87

(21) Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân* 3/686; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, Kahire 1357/1938, 6/303

(22) Müslim, "Talâk", 36, 38; Ebû Dâvûd, "Talâk", 39; Tirmizî, "Talâk", 5; Nesâî, "Talâk" 7; İbn Mâce, "Talâk", 10

(23) bkz: Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân* 3/689-690; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr* 6/303-304

(24) DİA, 12/309-311

(25) bkz: İbn Âbidîn, *"Tenbîhu'r-rukûd alâ mesâilî'n-nuqûd"* Rasâil İbn Âbidîn, İstanbul 1319, 2/62 vd



üç mezhep, bir mudârebe şirketinde felslerin sermaye olamayacağını kabul etmiştir.<sup>(26)</sup>

6. Hindistanlı Hanefî hukukçulardan Âlim b. Alâ'nın (786/1384) kıymetli eseri "*el-Fetâva't-Tâtarhâniyye*"nin tanıtıldığı maddede<sup>(27)</sup>, esere ait yazma nüshalara işaret edilmiş, ancak neşriyle ilgili herhangi bir bilgi verilmemiştir. Oysa *el-Fetâva't-Tâtarhâniyye*, *DİA'nın* 12. cildinin yayım tarihi olan 1995 yılından önce, Secâd Hüseyin tarafından yapılan tahkik ile beş cilt halinde 1411/1990 yılında Karaçi'de neşredilmişti.

7. "*Fetih*" maddesinde, kavramsal ve tarihsel bilgilere epeyce yer verildiği halde<sup>(28)</sup> ilgili fikhî ahkâma hiç değinilmemiştir. Oysa fetih, aynı zamanda bir devletler hukuku sorunu olan savaşın sona erme şekillerinden biridir ve gerek fethedilen arazi gerekse sakinleriyle ilgili birçok hukukî hükmü de beraberinde getirmektedir. Buna göre mesela, müyesser olması halinde fethedilen arazi Hanefî ve Hanbelîlere göre Hz.Peygamber'in (s) Hayber uygulaması esas alınarak gazilere taksim edilebileceği gibi eski sahiplerinin elinde harâc toprağı olarak da bırakılabilir. Sahiplerine de cizye vergisi konulur.<sup>(29)</sup> Mâlikiler, öncelikle dağıtılmayıp bütün müslümanların lehine umumî mülk haline getirileceğini, ancak maslahat, taksimi gerektirirse o zaman taksim edileceğini söylerken<sup>(30)</sup>, Şâfi'iler gazilere dağıtılmasına hükmetmişlerdir.<sup>(31)</sup> Mâverdî (450/1058) ve Ebû Ya'lâ da

(26) bkz: Şîrâzî, *et-Tenbih fi'l-fikhi-ş-Şâfi'i*, Beyrut 1403/1983, s.119; Merğînânî, *el-Hidâye*, İstanbul 1986, 3/6,63; İsmendî, *Tarikatü'l-hılâf fi'l-fikh*, Kahire Dâru't-turâs s.309-311; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Beyrut 1405/1985, 5/11-12; Muhammed ed-Dimeşkî, *Rahmetü'l-ümme fi'htilâfi'l-eimme*, Beyrut 1416/1995, s.134-181. Para ve dolayısıyla fels ile ilgili özel etütler olarak bkz. Mehmet Erkal, "*Madenî Para, Banknot ve Kağıt Para Mübadelesinde Faiz*" s.161-182; Hamdi Döndüren "*İslamda Para-Kredi, Faiz ve Enflasyon İlişkileri*", s.183-216; Her iki makale; Para Faiz ve İslam (ISAV Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi) İstanbul, 1987 içindedir.

(27) *DİA*, 12/446-447

(28) *DİA*, 12/466-470

(29) Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-Harâc*, Kahire 1396, s.69; Ebû Ya'lâ, *el-Ahkamu's-sultâniyye*, Beyrut 1403/1983, s.146; Merğînânî, *el-Hidâye*, İstanbul 1986, 2/141

(30) İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, İstanbul 1985, 1/324; Haraşî, *el-Haraşî alâ Muhtasar Sidi Halil*, Beyrut Dâru Sâdır, 3/128

(31) Mâverdî, *el-Ahkamu's-sultâniyye*, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, s.174; İbn Rüşd, *age*, 1/324

(458/1066), fetihten sonra malların ganimet, şahısların da esir olacağını savunurlar.<sup>(32)</sup>

8. "Ğarâmet" maddesinde, "el-ğurm bi'l-ğunm" genel kuralının bu ifadelerle Ebû Sa'îd el-Hâdimî (1176/1762) tarafından formülleştirildiğini (*Mecâmi'ul-hakâik*, s.369) ima eden bir ifade üslubu vardır.<sup>(33)</sup> Hz. Peygamber'in (s) "el-Harâc bi'd-damân" buyruğuna dayanan bu formülasyon, aslında çok daha önceleri h. 6.yüzyılda es-Sadru's-Şehîd (536/1141), tarafından yapılmıştır. Klasik dönem Hanefî hukukçularından el Hassâf'ın (261/874) *Edebü'l-kâdî*'sine yazdığı şerhte es-Sadru's - Şehîd, söz konusu kaideyi "inne'l-ğurm yuqâbilü'l-ğunm" cümlesiyle tesbit etmişti.<sup>(34)</sup> Yine Ebû Sa'îd el-Hâdimî ile aynı tarihte (1176/1762 yılında) vefat eden Şah Veliyyullah ed-Dehlevî de aynı kaideyi "inne'l-ğunm bi'l-ğurm" şeklinde kullanmıştır.<sup>(35)</sup>

Diğer taraftan bu maddede bir atıf hatası da mevcuttur. Söz konusu küllî kaide için, *Mecâmi'u'l-hakâik*'ın 369. sayfası referans gösterilmiştir. Oysa Ebu Saîd el-Hâdimî'nin *Mecâmi'u'l-hakâik*'ı 47 sayfalık muhtasar bir kitapçıktır. Güzelhisarlı Mustafa Hulûsî'nin (1215/1800) bu esere yazdığı *Menâfi'u'd-dekâik* isimli şerhten yapılan alıntı, hem madde içinde hem de madde bibliyografyasında doğrudan *Mecâmi'*den yapılmış gibi (*Mecâmi'ul-hakâik*, s.369 biçiminde) gösterilmiştir.

9. "Fıkhu'l-Hadîs" maddesinde<sup>(36)</sup>, bu ilmin zirve ürünlerinden biri olan ve *el-Muvatta'* üzerine İbn Abdilberr en-Nemerî'nin (463/1071), şerh mahiyetinde yazdığı 18 ciltlik *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-mesânîd*'i (nşr: S.Ahmed A'rab ve dğr., Titvan 1387-1407/1967-1987) hiç anılmamıştır. Oysa daha sonraki "Hadîs" maddesinde de söyleneceği gibi bu eser, "fıkhu'l-hadîs konusunda değerli bir çalışmadır".<sup>(37)</sup>

(32) Mâverdi, *age*, s.61; Ebû Ya'la, *age.*, s.47

(33) DİA, 13/359

(34) es-Sadru's-Şehîd, *Kitabu Şerh edebi'l-kâdî li'l-Hassâf*, Bağdat: Matbaatü'l-irşad, 3/163/165

(35) Dehlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, Beyrut Daru'l-ma'rife, 2/169

(36) DİA, 12/

(37) DİA, 15/63

10. "Gümrük" maddesinde, meks ya da uşûr denen bu verginin ilk defa Hz. Ömer (r) tarafından konulduğu söylenirken, konulma gerekçesinin de mütekabiliyet esası olduğu belirtilmiştir.<sup>(38)</sup> Bu tesbit yanlış değil ama eksiktir. Zira gümrük vergisinin konulmasında sadece Ebû Musa el-Eş'arî'nin Hz. Ömer'e (r) dâru'l-harpte müslüman tacirlerden % 10 vergi (uşûr) alındığını haber vermesine binaen Halife Hz. Ömer'in aynı oranın harbî tüccara tatbikini istemesi<sup>(39)</sup> etkili olmamış, bunun yanında Ebû Yûsuf'un naklettiği şu olay da belirleyici olmuştur. Deniz ötesi bir belde olan Menbic yöresi halkı, Hz. Ömer'e "Bize ülkenize girme müsadese verin, ticaret yapalım. Biz mallarımızı satarsınız siz de vergi alırsınız" teklifini iletmışlerdi. Bunun üzerine istişare heyetini toplayan Hz. Ömer, müzakerelerden sonra teklifi kabul etmiş, böylece gümrük vergisi uygulaması da başlamıştı.<sup>(40)</sup>

Yine bu madde içinde, *mesâlih* denen gümrük kapıları ile ilgili bilgiler<sup>(41)</sup> ve tarih içinde gümrük vergisi anlamında kullanılan *zekat-ı âşir* terimi<sup>(42)</sup> atlanmıştır.

11. "Hadis" maddesinin "Literatür" başlığında tahrîc kitapları sayılırken "Meşğînânî'nin Hanefî fıkhnına dair *el-Hidâye*'si üzerine Abdullah b. Yusuf *ez-Zeyla*'î'nin kaleme aldığı *Nasbu'r-râye* ile İbn Hacer el-Askalânî'nin yazdığı *ed-Dirâye fî (müntehab) tahrîc ehâdisi'l-Hidâye*'si anılabilir" denilerek<sup>(43)</sup> mezkur eserlerin sanki birbirinden iki bağımsız eser olduğu intibai uyandırılmaktadır. Oysa İbn Hacer'in (852/1458) *ed-Dirâye*'si bağımsız olmayıp *ez-Zeyla*'î'nin (762/1361) *Nasbu'r-râye*'si temel alınarak, onun tehzibi ile oluşturulmuş bir eserdir. Nitekim İbn Hacer, eserinin mukaddimesinde<sup>(44)</sup> bu keyfiyeti açıkça zikreder.

Yine aynı maddenin literatür bilgileri içinde "*Sünen ve Ahkam Kitapları*" ile "*Tahrîc Kitapları*" sıralanırken İslam hukuku ve tarihi açısından asla görmezden gelinemeyecek bazı eserlerin yer almadığını

(38) DİA, 14/261

(39) Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-Harâc*, s. 145-146; Yahya b. Âdem, *Kitabu'l-Harâc*, Kahire Dâru't-türas, s.16

(40) Ebû Yûsuf, *age*, s.145

(41) bkz: Ebû Yûsuf, *age*, s.206

(42) Halil Cin-Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, Konya 1989, 1/298

(43) DİA 15/33

(44) *ed-Dirâye fî tahrîc ehâdisi'l-Hidâye*, Beyrut Dâru'l-ma'rife, 1/3

görüyoruz: Ebû Hanîfe (150/76), *el-Müsned*<sup>(45)</sup>; Mâlik b. Enes (179/795), *el-Muvatta*, Kahire 1951; İbn Dakîk *el-İd* (702/1302), *el-İlmâm bi ehadîsi'l-ahkâm*, Beyrut 1406/1986; Sirâcüddin Ömer b. İbnü'l-Mülaqqın (804/1401), *Tuhfetü'l-muhtâc ilâ edilleti'l-minhâc I-II*, Beyrut 1406/1986); Kâsım b. Kutlûbuğâ (879/1876), *et-Ta'rîf ve'l-ihbâr bi tahrîc ehâdîsi'l-ihtiyâr*, Muhammed Murtaza ez-Zebîdî (1205/1790), *Ukûdü'l - cevâhiri'l münîfe I-II* Beyrut 1408-1985; Zafer Ahmed et-Tânevî (et-Tehânevî), *l'lâû's-sünen I-XXII*, Karaçi 1414/1993. Hep bir doktrin kitabı olarak anılmakla beraber içindeki rivayet zenginliği sebebiyle ayrıca Ebû Yûsuf'un (182/798), *el-Âsâr*, Kahire 1355; İbnü'l-Münzir'in (309, 319/921-931) *el-Eusat fi's-sünen* (Ayasofya 1034, Laleli 627) ve İbn Hazm'ın (456/1064) *el-Muhallâ bi'l-âsâr* isimli eserleri de burada hatırlanmalıydı. Bunların yanında en-nâsih ve'l-mensûh edebiyatı içinde yer alan, ama netice itibariyle ahkâm grubuna dahil edebileceğimiz bazı eserlere de burada işaret edilmeli, ya da en azından hadis ilimleri altında yer alan "e. Nâsih-Mensûh" kısmına atıf yapılmalıydı. Yine "4. Hadis Şerhleri" altında zikredilen<sup>(46)</sup> İbn Abdilberr en-Nemerî'nin (463/1071) *el-Muvatta* üzerine yazdığı *et-Temhîd* ve *el-İstizkâr* isimli eserleri de hacimlerindeki cesamîet ve muhtevalarındaki derinlikleri itibariyle ahkâm kitapları arasında yer almalıydı.

Bu "*Hadis*" maddesiyle ilgili tesbitlere, göze takılan bir ihmale işaret ederek nokta koymak istiyorum. 15/60 sayfadan itibaren başlayan "3. Hadis İlimleri" başlığı altında, *fıkhü'l-hadis* gibi önemli bir hadis ilmi yer almamaktadır. Oysa bu ilim, daha önceki 12. cildin son maddesini teşkil etmişti. O maddeden haberi olmayan bir okuyucu, *fıkhü'l-hadis* diye bir ilmin muhtevasından ve literatüründen gafil kalabilir. En azından bir atıfla mesele çözümlenmeliydi.

12. "*Hakem*" maddesinde, tahkîm, yani hakeme başvurma usulünün aile hukukundan borçlara, milletlerarası hukuktan cezaya kadar, hukukun birçok dalında uygulandığı söylenmekle birlikte<sup>(47)</sup>, devam eden satırlarda şöyle aksi bir kanaat serdedilmiştir: "Mecelle'de Hanefî fıkhu esas

(45) Aliyyü'l-Kârî, *Şerh Müsned Ebî Hanîfe*, Beyrut Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye. İmam Şâfi'in *el-Müsned*'i ile birlikte Ebû Hanîfe'nin bu eserine, aynı madde içindeki "*Müsnedler*" başlığında yer verilmiştir.

(46) DİA, 15/62-63

(47) DİA, 15/172

alınarak tahkîmin kul hakkına taalluk eden mâlî davalarla sınırlı tutulduğu, yani tarafların iradesine bırakılan özel davalarda hakem tayini caiz kabul edilirken, kamu haklarıyla ilgili davalarda caiz kabul edilmediği...<sup>(48)</sup> Bu iddianın dayandırıldığı *Mecelle* maddesi şu şekilde düzenlenmiştir: "Hukuk-ı nâsa müteallık mal davalarında tahkîm caizdir."<sup>(49)</sup> Bu maddeden tahkîmin sadece ve sadece özel mâlî münasebetlerde müracaat edilebilecek bir çözüm yolu olduğu anlaşılır. Nitekim *Mecelle*'ye en kapsamlı ve şöhretli şerhi yazan Küçük Ali Haydar Efendi de (1936), bu hususu "Vaktâki hakk-ı zevceynde tahkîm caiz oldu, bu cevaz, sâir hukuk ve de'âvide dahi cevazü't-tahkîme delalet eder" diyerek<sup>(50)</sup> açıklamıştır.

Ayrıca bu madde içinde, hicretin 5. yılında vuku bulan Hendek Gazvesi'nin hemen ertesindeki Benû Kurayza muhasarasında, Hz. Peygamber'in (s), neticeyi Sa'd b. Muâz'ın hakemliğine bırakmasına ve 40. yıldaki meşhur hakem olayına hiç değinilmemiştir.

13. İlk Ezher Şeyhi ve Mâlikîlerin önde gelen muteahhirûn ulemasından olan "*Haraşî Muhammed b. Abdullah*" (1102/1689) tanıtılırken<sup>(51)</sup>, nisbesiyle ilgili zapt/okuyuş farklılıkları bir neticeye bağlanmamıştır. Acaba bu nisbe Haraşî mi yoksa Harşî ya da Hırşî mi, veya ikinci a'nın uzatılmasıyla Harâşî mi? Acaba doğduğu köy Ebû'l-Haraş mı, Ebûl-Hırş mı?

Bunun yanında eserleri tanıtılırken eş-Şerhu'l-kebir alâ muhtasar *Sidî Halîl*'in bugün daha çok mütedavil olan neşri, "*el-Haraşî alâ muhtasar Sidî Halîl*" (Beyrut Dâru Sâdır) ismini taşıdığı halde buna işaret edilmemiştir. Onun için yanı uzman bir okuyucu bile bu son neşrin, el-Haraşî'nin eş-Şerhu'l-kebiri mi, yoksa eş-Şerhü's-sağiri mi olduğunu sezemeyebilir. Nitekim daha sonraki "*Harîm*" maddesinde son neşrin kullanıldığını görüyoruz<sup>(52)</sup>; bunun el-Haraşî'nin hangi eseri olduğunu tesbit için dönüp o maddeye bakıyoruz fakat bir ışık bulamıyoruz.

14. "*Hâşîye*" maddesinde "Sadruşşerî'a es-Sânî'nin fıkıh usulüne dair eseri *Tenkîhu'l-usûl*'e yine kendisinin yazdığı *et-Tavdîh* adlı şerh

(48) DİA, 15/172

(49) *Mecelle* md: 1841

(50) Ali Haydar, *Düraru'l-hukkâm şerh Mecelleti'l-ahkâm*, İstanbul 1330, 4/85

(51) DİA, 16/110

(52) DİA, 16/190

üzerine Sa'deddîn et-Teftâzânî'nin kaleme aldığı *et-Telvîh* adlı hâşiye; Ahîzâde Yûsuf Efendi'nin Sadruşşerî'a'ya ait *Şerhü'l-Vikâye*'ye yazdığı *Zahîratü'l-ukbâ* adlı hâşiyesi..." denilerek<sup>(53)</sup>, isimleri kullanımdaki dikkatsizlikten dolayı sanki iki ayrı Sadruşşerî'a'dan söz ediliyor intibah verilmiştir. Hanefî mezhebinde, Mahbûbî Ailesi içinde biri büyük dede olan ve el-Evvel veya el-Ekber sıfatıyla anılan Sadruşşerî'a Ahmed b. Ubeydullah el-Mahbûbî (8/14.yüzyıl)<sup>(54)</sup>, diğeri de es-Sânî veya el-Asğar sıfatlarıyla bilinen torun Sadruşşerî'a Ubeydullah b. Mes'ud el-Mahbûbî (747/1347)<sup>(55)</sup> olan iki ayrı Sadruşşerî'a bulunduğunu bilen bir kimse, madde içinde ikinci defa anılırken es-Sağîr sıfatından arındırılarak anılmasından dolayı *Şerhu'l-Vikâye*'nin gerçek müellifini karıştırabilir. Doğrusu, bu eserin de Sadruşşerî'a es-Sânî'ye ait oluşudur. Benzer bir durum, "Hanefî Mezhebi" maddesindeki literatür kısmında da söz konusudur.<sup>(56)</sup>

15. "*Hayvan*" maddesinin "B. Fıkıh" altbaşlığında hayvanlarla ilgili fikhî ahkam tesbit edilirken, *cellâle* gibi önemli bir kavrama yer verilmemiştir. "Tavuk, kaz, ördek ve hindi gibi kümes hayvanlarının esasen helal olmasına rağmen dinen necis sayılan maddelerle beslendikleri takdirde bekletilmeden kesilip yenmeleri bütün mezheplere göre mekruhtur" denilerek<sup>(57)</sup> pislik yiyen kümes hayvanlarının yenilmesi ile ilgili hüküm açıklanmış, ama bu hayvanlara *cellâle* dendiği<sup>(58)</sup> hatırlanmamıştır. Üstelik bu terime C harfi ile ilgili maddeler arasında da yer verilmemiştir.<sup>(59)</sup> Dahası bu ifade, terim olarak bir hadiste de geçmiştir: "*Allah Rasûlü, cellâle olan deveye binilmesini ve sütünün içilmesini yasakladı.*"<sup>(60)</sup>

(53) DİA, 16/421

(54) bkz: Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, Kahire 1398, 1/196; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, Kahire 1324, s.25

(55) bkz: İbn Kutlûbuğâ, *Tâcüt-teracim*, Bağdat 1962, s.40; Leknevî, *age.*, s. 109-112

(56) DİA, 16/22. Mahbûbî Ailesinin fertleri, burada da görüldüğü gibi karıştırılmaya müsait olduğundan Leknevî tarafından tek tek tanıtılmıştır. Bkz. *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 110-112

(57) DİA, 17/95

(58) Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, Beyrut 1987 s.41; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/329; Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 8/123

(59) Halbuki Kuveyt'te neşri devam eden *el-Meusû'atü'l-fıkhiyye*, bu kavramı madde başlığı yapmıştır. Bkz. Mv.F. 15/260-262

(60) Ebû Dâvûd "At'ime" 24,33; Tirmizî, "At'ime" 24; Nesâî, "Dahâyâ" 43; İbn Mâce, "Zebâih" 11; Muvatta, "Edâhi"

16.Yapılması ya da kullanılması dinen serbest olan fiil ve eşyanın genel vasfı olan "Helal"ın söz konusu edildiği maddede, doyurucu bir kavramsal çerçeve ve içerik sunulmakla beraber, bu fiil ya da eşyanın, fıkıh edebiyatımız içinde yer aldığı ana başlıklarına hiç temas edilmemiştir.<sup>(61)</sup> Bu ana başlıklar *el-Hazr ve'l-ibâha*<sup>(62)</sup>, *el-Kerâhiyye*<sup>(63)</sup> ve *el-İstihân*<sup>(64)</sup> dır. Hatta bazen "ez-Zühd ve'l-verâ" tabirinin kullanıldığı da<sup>(65)</sup> olmuştur. Bu noktayla ilgili kimi izahların, daha önce geçen "Haram" maddesinde yer aldığı gerekçesi, maddelerin bağımsız kimlikleri dikkate alınınca tutarlı görünmemektedir.

17.Peygamber hadisi diye bilinen bazı sözlerin tahrîci, yani kaynak değerlendirmesi yapılmadan kullanılması, hatta bu sözlerin cesîm iddialara mesnet kılınmasını da burada hatırlamalıyız. "*Hikmet*" maddesinde "*el-Hikmetü dâilletü'l-mü'min*" sözü, sahih bir hadismiş gibi değerlendirilmiş, üstelik "dış kültürlerden uygun biçimde faydalanmaya meşruiyet kazandırmıştır" gibi iddialı bir önermenin de delili sayılmıştır. Oysa bu söz, es-Sehâvî'nin (902/1496) ve el-Aclûnî'nin (1162/1748) açıklamalarına göre mürsel ve üstelik senedindeki râvîler dolayısıyla zayıf ve garîb bir haberdir.<sup>(66)</sup>

18. "*Hilâfet*" maddesinin girişinde konuyla ilgili kavramsal çerçeve sunulurken<sup>(67)</sup> hilafet kavramının yanında, tarih boyunca iktidar olgusunu ifade için kullanılan diğer kavramlara işaret edilmemiştir. Mesela, İslâm tarihinde saltanat rejiminin başladığı Emevîler döneminde sosyo-politik ve ekonomik iktidar anlamında "*mülk*", "*sultan*", "*vilayet*" gibi terimler telaffuz edilmeye başlanmıştır.<sup>(68)</sup> Siyasî otorite anlamında "*devlet*" kavramı ise Abbasîlerin, Emevî hanedan yönetimini devirip iktidarı ele almalarından itibaren yeni rejimi tanımlamak amacıyla kullanılmaya

(61) DİA 17/175-178

(62) İbn Hazm, *el-Muhallâ*, Beyrut 1408/1998, 8/127; Kâdihân, *el-Fetâvâ'l-Hânîyye*, Beyrut 1986 (*el-Fetâvâ'l-Hindîyye* ile birlikte) 3/400

(63) Merğînânî, *el-Hidâye*, 4/78 ; *el-Fetâvâ'l-Hindîyye*, Beyrut 1406/1986, 5/308

(64) Serahsî, *el-Mebsût*, İstanbul 1403/1983, 10/45

(65) bkz. Mavsîlî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, İstanbul 1987, 4/153

(66) Sehâvî, *el-Makâsîdül-hasene*, Beyrut 1399/1979, s.191-192; Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, Kahire Daru't-turâs, 1/435-436

(67) DİA, 17/539

(68) Vecdi Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi, Emevîlerin Kuruluş Devrinde İslam Kamu Hukuku*, İstanbul 1991, s.68

başlanmıştır.<sup>(69)</sup> İslam hukukçuları da, daha sonraları "*dâru'l-İslâm*" terimi ile sadece ülkeyi değil, bütün bir kurum olarak devleti<sup>(70)</sup> anlatmaya çalışmışlardır. Biz, aynı zamanda adı geçen kurumu ifade için Hz. Peygamber (s) tarafından "*mülk*" kelimesinin kullanıldığını da<sup>(71)</sup> biliyoruz.

19. "*Hilafet*" maddesinde "İslam alimleri, Hz. Peygamber'in vefatıyla peygamberliğin sona erdiği, buna karşılık toplumun idaresiyle ilgili diğer işleri bir kişinin üstlenip bunları tek başına veya bazı görevleri yetkili şahıs ve mercilere devrederek yürütmesi, böylece müslümanların düzen içinde yaşamasını temin etmesi gerektiği üzerinde görüş birliğine varmışlardır." denmiştir.<sup>(72)</sup> Bu genelleştirici ve icma'cı ifade, İslam dünyasında daha ilk dönemlerden başlayıp izlerini modern çağda da gösteren 'hilafetin vacip bir kurum olup olmadığı' tartışmalarını gözardı etmektedir. Oysa genel olarak bütün müslüman hukukçular, bir devlet başkanının bulunmasını hem aklen hem de hukuken zorunlu görürken<sup>(73)</sup> Ebû Bekr el-Esam (200/816) gibi bazı Mu'tezililer ile Hariciler ise, Müslümanlar Kur'an'ın gösterdiği yolda yürüyüp birbirlerine karşı adaletli davrandıkları, haklarını ve vazifelerini bilip bunlara riayet ettikleri sürece kendilerini idare edecek bir başkan seçmeye ihtiyaç yoktur diyerek<sup>(74)</sup>, İslamın bir devlet organizasyonunu öngörmediğini ileri sürmüşlerdir. Benzer yaklaşımların bu yüzyıldaki seslendiricileri olarak Türkiye'de Seyyid Bey, dışarıda Ali Abdurrâzık ve Hüseyin Fevzi en-Neccâr da, İslamın devletten ziyade din olduğunu, devletin seküler bir kurum olmasından dolayı dinin düzenleme alanının dışında kaldığını ileri sürmüşlerdir.<sup>(75)</sup>

## B. Yaklaşım Farklılıkları ya da Doğru Tek midir?

Bazı kurumların veya kavramların değerlendirilmesinde, maddeler arasında yaklaşım farklılıkları bulunmaktadır. Bunu, madde yazarlarının şahsî kanaatleri ve ilmî-kültürel tecrübe ve bakış açılarının farklılığıyla izah etmek

(69) Ahmed Davutoğlu, "*Devlet*" DİA 9-235; Ahmet Yaman, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara 1998, s.68-69

(70) Abdülkerim Zeydan, "*eş-Şeri'atü'l-İslamiyye ve'l-kânûnü'd-devliyyü'l-âm*" Mecnû'a buhûs fıkhiyye, Beyrut 1407/1986, s.50

(71) Yaman, *age.*, s.71

(72) DİA, 17/539

(73) Mâverdi, *age.*, s.5; Ebû Ya'la, *age.*, s.19, İbn Hazm, *el-Fisal fi'l-milel*. Beyrut 1406, 4/87; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, İstanbul 1320, s.178-179

(74) Mâverdi, *age.*, s.5; Yusuf Ş. Yavuz, "*Esam Ebû Bekr*", DİA 11/353-335

(75) bkz. Ahmet Yaman, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s.65



mümkünse de, aynı ansiklopedi içinde farklılıkların dikkat çekmediği de söylenemez. Çünkü ansiklopediler, bir anlamda, bir çok ihtilafli noktaya çözüm de getiren/öneren kaynaklardır. Bir maddedeki önermenin bir başka maddede yanlışlandığını gören okuyucunun zihni karışacaktır.

Bu başlık altında birbiriyle ilintili sayılabilecek madde ve bilgilerde, o maddeleri yazanların olgulara yaklaşım farklılıklarının uyandırdığı istifhamlara örnek vermek istiyorum. Bu istifhamlar aynı zamanda başka bir soruya da zemin hazırlamaktadır: Doğru acaba teaddüt edebilir mi?

1. "*Edebü'l-Kâdî*" maddesinde, bu alanda eser yazan müellifler tanıtılırken, Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm'ın (224/838), Şâfi'î hukuk ekolünde böyle bir eser yazdığı söylenmektedir.<sup>(76)</sup> Dolayısıyla Ebû Ubeyd, Şâfi'î olarak değerlendiriliyor. Aynı ciltteki "*Ebû Ubeyd Kasım b. Sellam*" maddesinde ise, onun İmam Şâfi'î'den ve Ahmed b. Hanbel'den (241/855) ders aldığı söylenmekle birlikte, benimsediği mezhep hakkında herhangi bir bilgi sunulmamaktadır. Acaba Ebû Ubeyd, gerçekte hangi mezhebe mensubtur? Şâfi'î'dir diyenler, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın (458/1066) onu *Tabakâtü'l-hanâbile*'de anmasını<sup>(77)</sup>; Hanbelîdir diyenler Taceddin İbnü's-Sübkî'nin (771/1369) *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*'sında ona yer vermesini<sup>(78)</sup> nasıl izah edeceklerdir.

2. "*Endülüs*" maddesinde, bu bölgenin yetiştirdiği ünlü muhaddis alim Baqî b. Mahled (276/889), Şâfi'î mezhebine mensub bir alim olarak anılırken<sup>(79)</sup>, daha önce yayımlanan "*Baqî b. Mahled*" maddesinde bambaşka bir bilgi şöyle yer alır: "Baqî b. Mahled güvenilir bir muhaddis, kimseyi taklit etmeyen, orijinal fikirleri bulunan bir fakih ve müctehid idi. Hanbelî tabakât kitaplarında yer alması, Ahmed b. Hanbel'den faydalanmış olması sebebiyledir. İmam Şâfi'î'yi de dinlediği ve Endülüs'te onun eserlerini tanıttığı için Şâfi'î olduğunu söyleyenler de vardır. Endülüs'te Zâhirîlik muhitini hazırlayanlardan biri olması sebebiyle İbn Hazm onu hayranlıkla anar..."<sup>(80)</sup> Pekiyi, Baqî b. Mahled, son tahlilde acaba hangi mezheptendir?

(76) DİA, 10/409

(77) Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, Mısır 1952, 1/259

(78) Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, Kahire 1964-76, 2/153-160

(79) DİA 4/221

(80) DİA 11/541; ayrıca bkz. DİA 20/41

3. "Fıkhu'l-Hadis" maddesinde, tasnif dönemi muhaddislerinin eserlerinin *fıkhu'l-hadis*'i öne çıkarma konusunda başarılı olmadığı söylenip Hatib el-Bağdâdî'nin (463/1071), bu boşluğu doldurmak ve hadisçilere yeni bir soluk aldirmek amacıyla *el-Fakîh ve'l-mütefakkih* isimli eserini kaleme aldığı ifade edilmektedir.<sup>(81)</sup> Daha önce geçen "*el-fakih ve'l mütefakkih*" maddesinde ise eserin ortaya çıkmasının asıl amacı olarak şunlar belirtilmişti: "Hatib el-Bağdâdî'yi, usûl-i fıkıhın eski kaynaklarından biri sayılan bu eseri yazmaya sevkeden sebep, Hz. Peygamber'in '*Benim sözümü işitip de başkasına tebliğ eden kimsenin yüzünü Allah ak etsin*' mealindeki hadisinin, devrinde yeterince anlaşılabilmesi veya yanlış anlaşılması, bundan dolayı da hadisleri mana ve özüne, metin ve sened yönünden inceliklerine vâkıf olmaksızın sadece yazan, ezberleyen ve bütün ömürlerini bu yolda tüketen kimselerin bir hayli çoğalmış olmasıdır. Bu eser hadisçilerle fıkıhçıları birbirine yaklaştırmak, her iki zümrenin rey ve hadis konularındaki eksikliklerini telafi etmek suretiyle birbirlerine yardımcı olmalarını sağlamak amacıyla kaleme alınmış olup..."<sup>(82)</sup> bu iki farklı yaklaşım arasında, *el-Fakîh ve'l-mütefakkih* acaba hangi amaçla yazılmıştı?<sup>(83)</sup>

4. "Fıkhu'l-Hadis" maddesinde, et-Tahâvî'nin (321/933) *Şerh me'âni'l-asâr*'ı, hadislerin anlaşılmasını ve onlardan hüküm çıkarılmasını konu edinen *fıkhu'l-hadis* ilminin bir örneği olarak takdim edilirken<sup>(84)</sup>, "Hadis" maddesinde ise birbirine zıt gibi görünen hadisleri telif etmek amacıyla kaleme alınan bir "*muhtelifu'l-hadis*" eseri olduğu söylenmiştir.<sup>(85)</sup> Kitabın muhtevasının ahkam hadisleri yoğunluklu olması dolayısıyla son tahlilde iki tesbit de doğrulanabilir belki ama, bu kitap, evvelimde hangi amaçla yazıldı ve daha çok hangi türe ait?

### C. Aldatan Genellemeler

Alan ansiklopedilerinin muğlak olmaması, mümkün olduğunca çözücü ve ayrıştırıcı olması, dolayısıyla başka bir kaynağa müracaat ihtiyacını en aza indirmesi beklenir. Görüş ayrılıklarının olduğu bir yerde genellemelere gidilmesi, bu beklentiye zedeleyen bir husustur. İmdi;

(81) DİA, 12/548

(82) DİA, 12/127

(83) Bağdâdî ve eseri için son çalışmalardan birisi olarak bkz: Yusuf Kılıç, *el-Hatib el-Bağdâdî ve Yararlandığı İlim Otoriteleri ve Hadis Ravileri*, İstanbul 1997

(84) DİA, 12/548

(85) DİA, 15/50-51,61

1. "Ebû Abdullah el-Bâsri" (369/980) maddesinde, itikadda Mu'tezilî, fıkhıta Hanefî olan bu alimin furu' ile ilgili görüşleri verilirken şöyle denmiştir. "...Nebiz içmeyi ve namazda surelerin Farsça tercümesini okumayı Hanefî fıkhına uygun olarak caiz görmesi yanında..."<sup>(86)</sup> Bu icthatlar Hanefî doktrini içinde seslendirilmiş olmakla beraber acaba bütün Hanefîler bu kanaatta mıdır?

Hatta daha ileri giderek bu hükümler, mezhebin hakim görüşü olabilmiş midir? Dolayısıyla Hanefî mezhebi bu mudur? Burada Farsça namaz konusunda Ebû Hanîfe ile İmameyn arasındaki icthat farklılıklarını ve hatta Ebû Hanîfe'nin olumlu yöndeki icthadından daha sonra vazgeçtiği bilgilerini hatırlatmakla yetiniyoruz.<sup>(87)</sup>

2. Hz. Ebû Bekr'in (r) babasının tanıtlığı "Ebû Kuhâfe" maddesinde, Hz. Peygamber'in (s) ona, bembeyaz hale gelen saç ve sakalını siyah dışında bir renge boyamasını söylediği rivayetlerine değinilir ve öylece bırakılır.<sup>(88)</sup> Bu haliyle madde, Hz. Peygamber'in (s), genel olarak herkes için saç ve sakalı boyamada siyah renge izin vermediği anlamını işâr etmektedir. Oysa, konuyla ilgili hüküm böyle değildir. Saç ve sakalın boyanmasıyla ilgili ayrıntılı hükmün bir biyografi maddesinin içeriğine dahil olmadığı savunulabilir. Fakat Peygamber diliyle bir hükmün yanlış algılanması tehlikesi varsa, orada bu tehlikeyi giderecek ölçüde genelden detaya inilmesi gerekecektir. Üstelik Ebû Kuhâfe ile ilgili bazı rivayetlerde, onun bir hayli yaşlanmış olmasına binaen bembeyaz olmuş saç ve sakalını siyah dışında bir renge boyaması tavsiyesinde bulunulduğu tasrih edilmektedir.<sup>(89)</sup> Bu bilgiye istinaden de birçok fakih, siyaha boyama nehyinin Ebû Kuhâfe gibi ileri derecede yaşlı kişiler için olduğunu söylemiştir. Zaten Hz. Osman, Hasan ve Hüseyin, Ukbe b. mir (r) gibi sahabilerle İbn Sîrîn, Ebû Bürde gibi tâbiiler de saçlarını siyaha boyatmışlardır.<sup>(90)</sup>

(86) DİA, 10/85

(87) Şeybânî, *el-Asl*, Beyrut 1410/1990, 1/39; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/37; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/47; Abdülazîz Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, İstanbul 1307, 1/25. Konuyla ilgili derli toplu bir araştırma için bkz. Kâşif Hamdi Okur, "Temel Fıkıh Kaynaklarına Göre İbadetin Dili", *Dinî Araştırmalar* c. 1, s. 3 (1999), s. 171-203

(88) DİA, 10/178

(89) İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut Dâru Sâdır, 5/452; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, Kahire Dâru'l-ma'rife, s.167-168

(90) Nevevî, *Şerh Sahîhi Müslim*, Kahire el-Matbaatü'l-Mısriyye, 14/80; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/66-67; İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fıkhiyye*, Beyrut el-Mektebetü's-sekâfiyye, s.293

3. Hayli kapsamlı ve doyurucu bir tarzda hazırlanmış olan "*Hayvan*" maddesinde "Genelde mubah yollarla faydalanılması mümkün olan şeylerin satışına izin veren hukukçular, hayvanların satışında da aynı prensipten hareket ederler. Yalnız avcılıkta kullanılanlar dışındaki yırtıcı hayvanlarla yılan, fare, akrep vb. zararlıların satışını caiz görmezler" denilerek<sup>(91)</sup> bir genelleme yapılmaktadır. Oysa bazı Hanefilerle genelde Mâlikiler ve Hanbeliler, menfaat sağlıyorsa, yani bir fayda temini amacıyla satıma konu oluyorsa bu tür hayvanların satımının caiz olduğunu söylerler.<sup>(92)</sup> Nitekim aynı maddenin ilerleyen bölümlerinde "Yerin altında veya üstünde yaşayan her tür böcek, sinek, arı, örümcek, kırkayak, tırtıl, meyve kurdu, akrep, yılan, kertenkele, keler, kurbağa, salyangoz, fare, köstebek vb. hayvanların yenmesinin Mâlikilerin çoğunluğuna göre helal olduğu..."<sup>(93)</sup> açıkça belirtilmiştir. Yenmesi helal olan şeyin satımının da helal olacağı bedîhîdir. Dolayısıyla ilk cümledeki "hukukçular" genellemesi izaha muhtaçtır.

#### D. İsimlerin Okunuşundaki Yeknesaklık ve Armoni

Özel isimlerin ve yer isimlerinin zaptı, yani doğru hareketlerle okunmasındaki zorluk, erbabınca malumdur. Bu kelimeler, hele garip nitelikte iseler zorluk bir kat daha artar. Ulemamız, eski dönemlerden itibaren râvîlerin ve ilim adamlarının isimlerini, künyelerini, nisbelerini ve coğrafi isimlerin okunuşlarını doğru tesbit amacıyla kitaplar hazırlamışlardır. Bu bağlamda *esmâ* ve *künâ* kitapları; yazılış bakımından birbirine benzer ama okunuşları itibariyle birbirinden farklı isimleri, künyeleri ya da nisbeleri ve lakapları konu edinen *mü'telif* ve *muhtelif* kitapları; soyadları/baba adlarındaki okunuş farklılıklarını sergileyen *müştebih* ya da *müteşâbih* kitapları ve nihayet coğrafya sözlükleri burada hatırlanmalıdır.

*DİA*, isimlerin doğru tesbitinde hakikaten büyük çaba ve başarı göstermiş; hatta bu konuda merci-i taklîd olmuştur. Ama buna rağmen yeknesaklığın sağlanamadığı ve armoninin gözardı edildiği kimi okuyuşlar da dikkatimizi çekmektedir. Şöyle ki;

(91) *DİA*, 17/94

(92) *Kâsânî, Bedâi'u's-sanâi'* Beyrut 1402/1982, 5/39, 142; *el-Fetâvâ'l- Hindiyîye*, 3/114; *Derdîr, eş-Şerhu's-sağîr*, Kahire Dâr'ul-ma'rife, 2/180 vd: 3/22-23; *İbn Kudâme, el-Muğnî*, 4/174-175; *Behûtî, Keşşâfu'l-kınâ'*, Beyrut 1417/1997, 2/464; 5/164.

(93) *DİA*, 17/95

1.Çağdaş yazarlardan ve "*Bilginin İslamîleştirilmesi*" projesinin mimarlarından Tâhâ Câbir Alvânî, "*Fahreddin er-Râzî*" maddesinde Ulvânî olarak kaydedilmiştir.<sup>(94)</sup>

2.*Fıkhü'l-İmam Cafer es-Sâdık* (Beyrut 1975) isimli kitabın müellifi Muhammed Cevâd'ın nisbesi, bazı yerlerde Mağniyye<sup>(95)</sup> bazı yerlerde ise Muğniyye<sup>(96)</sup>, olarak geçmektedir.

3.Hatta, aynı madde içinde bir ismin iki türlü zaptedildiği bile görülmektedir. Fethî Dirînî'nin nisbesi "*Fıkıh*" maddesi içinde hem bu şekliyle<sup>(97)</sup>, hem de Düreynî olarak<sup>(98)</sup> okunmuştur. "*Galat*" maddesinde de aynı nisbe, iki ayrı kişiye ait olarak iki şekliyle de (Fethi Dirînî-Neşet İbrahim Düreynî) zaptetilmiştir.<sup>(99)</sup> Aynı nisbeyle ilgili farklı okuyuşlar, başka maddelerde de görülmektedir.<sup>(100)</sup>

4.Benzer bir durum, çağdaş yazarlardan ve *Avâridü'l-ehliyye inde'l-usûliyyin* (Mekke 1408/1988) isimli kıymetli eserin sahibi olan Hüseyin Halef el-Cebûrî için de variddir. Söz konusu nisbe, hem bu şekliyle Cebûrî olarak<sup>(101)</sup>, hem de Cubûrî<sup>(102)</sup> olarak kaydedilmiştir.

5.Yine, Suriyeli çağdaş hukukçulardan Mustafa Sa'îd el-Hin'in soyadı hem bu şekliyle el-Hin olarak<sup>(103)</sup>, hem de el-Hun olarak<sup>(104)</sup> tesbit edilmiştir.

6.Bu başlık zımında, son olarak, özellikle kitap isimlerinin okunuşundaki armoninin gözardı edildiği iki örneğe değineceğiz:

İbn Hazm'ın (456/1064), dinler ve mezhepleri tanıttığı meşhur eseri, "*el-Fasl*" madde başlığı ile yer almış ve altında "tam adı *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal* olan eser *el-Fasl* (veya *el-Fisal*) diye tanınır."<sup>(105)</sup> denmiştir.

(94) DİA 12/94

(95) DİA 12/126; 13/23; 14/517

(96) DİA, 11/466

(97) DİA, 13/24

(98) DİA, 13/25

(99) DİA, 13/300

(100) bkz: DİA 13/273; 15/150; 17/98

(101) DİA 10/539; 13/285; 15/457; 17/311

(102) DİA, 15/234

(103) DİA, 16/293; 16/305

(104) DİA, 16/27

(105) DİA, 12/215

İslam kültüründe mevcut olan kitap isimlerini belirleme geleneğindeki incelik, bu ismin "*el-Fisal*" olmasını gerektirmektedir. Çünkü geleneksel kitap isimleri, muhteva ile anlam kadar, kelimeler arasındaki armoni de dikkate alınarak tesbit edilmiştir. Devamındaki *el-milel ve en-nihal* kelimeleriyle uyumlu olabilmesi için ilk kelimenin de *el-Fisal* okunması tercih edilmelidir. Zaten, sözlük anlamı itibariyle baktığımızda da fasl, ayırmak, bölmek anlamına gelirken; *fisal*, bölünmüş ve ayrılmış parçalar anlamına gelmektedir. Eğer kitabın muhtevası ve sistematığı gözönünde bulundurulursa bu son anlamın daha çok örtüşeceği anlaşılır. Zaten İbn Hazm da, eserinin mukaddimesinde, fırkaların altı ana gruba, her birini de ayrı ayrı alt gruplara bölünmüş olduğunu söyler.<sup>(106)</sup>

Benzer bir armoni eksikliği, Hanefî fakihî Muhammed b. İbrahim el-Hasîrî'nin (500/1107) eserini tespitinde de görülmektedir. "*Hasîrî*" maddesinde, bu fakihin kaynaklarda geçen tek eseri olarak *el-Hâvî li'l-fetâvâ* gösterilmektedir.<sup>(107)</sup> Geleneksel armoni kaygısı, bu kitabın *el-Hâvî li'l-fetâvî* tarzında zapt edilmesini gerektirmektedir. Fetva kelimesinin çoğul formunu *fetâvâ* biçiminde okumak doğru ise de bunu *el-Hâvî*'den sonra okumak, geleneğe uymaz. Nitekim, es-Suyûtî'nin (911/1505) aynı ismi taşıyan kitabı, aynı cildin ilerleyen sayfalarında "*el-Hâvî li'l-fetâvî*" biçimindeki doğru okunuşuyla madde başlığı olmuştur.<sup>(108)</sup>

Kendimiz mükemmel olmasak da, bizzat bu yazının kendisinin bile birçok tashih ve ikmâl ihtiyacı bulunsa da, mükemmele olan iştiyakımız sebebiyle kalemimizden dökülen bu samimi eleştiriye Hz. Şu'ayb'ın (a) sözleriyle noktalamak istiyorum: "*İstediğim tek şey, gücüm yettiğince ıslahtır, başka bir şey değil.*"<sup>(109)</sup>

(106) İbn Hazm, *el-Fisal*, Beyrut Dâru'l-cil, 1/36

(107) DİA, 16/384

(108) DİA, 16/533

(109) Hüd 11/88