

Klasik İslâm Hukuk Doktrininde Şirk Kavramının Algılanma Biçimi ve Hukukî Düzenlemelere Etkisi

Talip TÜRCAN*

ABSTRACT

Consideration of the Concept of Shirk and Its Effect on the Legal Norms in the Classical Doctrine of the Islamic Law

The Islamic Law accepts that the religious differences of non-muslim citizens or living in the Muslim society should be taken into consideration in law-making procedure as an essential principle. Therefore, the definition of the concept of shirk as a kind of belief and the determination of the individuals or communities who are Mushrikûn are necessary to apply the legal norms. Namely, in accordance with the principle above-mentioned, it is important to determine that how the Islamic legal norms will be applied to non-muslims and which legal norms will be applied to whom from among them. In this study, we examine the conceptual comprehension of shirk term and the effect of its consideration on the legal norms and applications. For the meaning attributed to the shirk term determines the comprehension of legal norms.

Key Words: Shirk, Islamic Law, Legal Norms, Non-Muslims

Giriş

İslâm hukuku vahiy kaynaklı bir hukuk sistemi olarak, düzenlemelerinde müslüman olmayan kişi ve toplulukların itikadî farklılıklarını dikkate almaktadır. Bu yaklaşımın en önemli nedeni, itikadî farklılıkların gözetilmesinin inanç özgürlüğünün bir gereği kabul edilmesidir. Müslüman olmayan kimselerin hukuka konu olan kimi beşerî ilişkilerinde inançlarına göre davranabilmeleri, diğer bir ifadeyle, 'onların inandıklarıyla başbaşa bırakılmaları'¹ esastır. Bu itibarla hukukun aynı zamanda inanç boyutu bulunan bir kısım alanlarında, müslüman olmayan kişilerin itikadî farklılıkla-

* **Yrd.Doç.Dr.**, S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

1 "Onları inandıklarıyla başbaşa bırakmakla emrolunduk" sözü Hz. Ali'ye nişbet edilmektedir. Btk. el-Kâsânî, Alâuddin Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertîbi's-Şerâi'*, I-X, Tahkik ve Ta'lik: A. M. Muavvid ve A. A. Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997, X, 21. Ayrıca bkz. es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, I-XXX, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1409/1989, V, 38, XI, 102, XXIV, 31; el-Merğînânî, Burhânuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mubtedî*, I-IV, Kahraman Yayınları, İstanbul 1986, I, 214, III, 79, IV, 21, 256.

rına göre, müslümanların kendi aralarında geçerli olan hükümlere nazaran değişik düzenlemeler öngörülmüştür. Gayr-i müslimlere tanınan özerk hukuk alanı, 'onların *muâmelâta* ilişkin hususlarda müslümanlarla aynı düzenlemelere tâbi olacaklarını'² öngören temel ilkenin bir istisnası niteliğindedir. Çeşitli kişi ya da gruplar bakımından aynı hukuk alanında, fakat değişik biçimlerde öngörülen söz konusu düzenlemelerin de birer maddî hukuk kuralı olarak İslâm hukuk düzenine dahil kabul edildiği ve bir başka hukuk düzenine gönderme (aüf) niteliğinde olmadığı anlaşılmaktadır.³ Hukukî düzenlemelerde itikadî farklılıkların dikkate alınmasının bir diğer nedeni ise, müslümanların gayr-i müslimlerle olan bazı ilişkilerinde inançlarından kaynaklanan kimi sınırlamaların gözetilmesi gereğidir.

İslâm hukukunda kişilerin itikadî farklılıklarını dikkate almayı öngören ilke, insanların mensup oldukları inançların tanımlanmasını ve onların inançlarına göre tasnif edilmesini zorunlu kılmaktadır. O nedenle İslâm hukuk sisteminde kime hangi normun uygulanacağı hususunda müslüman-müslüman olmayan ayırımının yanı sıra, müslüman olmayan kimselerin de kitâbî ya da müşrik olup olmadıklarının tespiti aslî belirleyici bir rol oynamaktadır. Biz bu çalışmamızda klasik İslâm hukuk doktrininde şirk teriminin hangi kavramsal içerikte kullanıldığını, müşrik terimiyle kimlerin kastedildiğini ve ilgili yaklaşımların hukukî düzenlemelere nasıl yansıtıldığını belirlemeyi amaçlıyoruz.

1. Şirk Kelimesinin Etimolojisi ve Kavramsal Analizi

İbn Fâris (ö.395/1004), Ş-R-K maddesinin farklı anlamlar içeren biri ŞiRKet ve diğeri de ŞeReK olmak üzere iki kök yapıya (asl) vücut verdiğini belirtmektedir.⁴

Buna göre ŞiRKet kökü, bir şeyin iki kişiye birlikte ait olmasına ve birinin ona tek başına sahip olmamasına delâlet etmektedir.⁵ İki şey (daha fazla da olabilir) arasındaki ortaklığın aynı ya da manevî olması arasında fark bulunmamaktadır.⁶ Nitekim aynı köke bağlı olarak şirk kelimesi dilde hisse ve nasîb, yani pay anlamında kullanılmaktadır.⁷ Buna göre Allah'a şirk koşulmasından söz edildiğinde, O'nun mülkünde-

2 Bkz. es-Serahsî, *el-Mebsût*, X, 7; *Şerhu's-Siyerî'l-Kebîr*, I-V, Tahkîk: S. el-Muneccid ve A. Ahmed, Ma'hedu'l-Mahtûtât bi Câmiafi'd-Duveli'l-Arabiyye, Matbaatu Şirketî'l-İlânâti's-Şarkıyye, by. 1971-1972, I, 76, 191, 306.

Burada *muâmelât* teriminin, fikhî geleneksel üçlü taksimine göre *ukûbâta* dair meseleleri de içine alacak genişlikte kullanıldığına dikkat edilmelidir.

3 Gayr-i müslimlere tanınan özerk hukuk alanı da İslâm hukukunun bir parçasıdır. *el-Adevî* bunu 'İslâm'ın küfür ehli hakkındaki hükmü' biçiminde ifade etmektedir. Bkz. *el-Adevî*, Ali b. Ahmed, *el-Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari Sidi Halil*, I-VIII (el-Hurâşî'ye ait *Şerhu Muhtasari Sidi Halil*'in hâmişinde), Dâru Sâdir, Beyrut ty. (Bulak 1318 baskısından), III, 229.

4 İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekerıyyâ, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, I-VI, Tahkîk: Abdus-selâm M. Hârun, Dâru'l-Ceyl, Beyrut ty., III, 265.

5 İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, III, 265.

6 *er-Râğıb el-İsfahânî*, Ebu'l-Kâsim Huseyn b. Muhammed, *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, Tahkîk: S. Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem ve ed-Dâru's-Şâmiyye, Dimaşk/Beyrut 1418/1997, 451.

7 İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *Cemheretu'l-Luğa*, I-III, Tahkîk: R. Munîr Ba'l-bekî, Dâru'l-İlim li'l-Melâyin, Beyrut 1987-1988, II, 732; İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luğa*, I-IV, Tahkîk: Z. Abdulmuhsin Sultân, *Muessesetu'r-Risâle*, Beyrut 1406/1986, II, 527; İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem el-İfrîkî el-Misrî, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdir, Beyrut 1410/1990, X, 449.

ki hükümlerine bir başkasının şerik kılınması, yani pay sahibi yapılması kastedilmektedir.⁸ Ayrıca şirk küfür (*el-kufr*) anlamında da kullanılır olmuştur.⁹

ŞeRek kökü ise, uzama-uzatma/yayma-yayıma ve doğrultu/yönelme (*imtidâd* ve *istikâmet*) anlamlarını içermektedir.¹⁰ Bu itibarla söz konusu yapı ana yoldan ayrılan ince¹¹ yan yollar anlamına geldiği gibi, anayol ve onun ortası, yolun ağzının kapatılması anlamlarında da kullanılmaktadır. Ayrıca ŞeRek kökü yayılıp serilmesinden (*imtidâd*) ötürü¹² avcılar tarafından kullanılan ağ için ad olmuştur. Yolun ağzının kapatılmasına benzerliği sebebiyle¹³ ayakkabı bağını (nalin kayışı) belirtmek için de kullanılmaktadır.¹⁴

İslâm kültüründe şirkin kavramsal içeriğini 'tevhîde karşıt oluş' belirlemektedir. Tevhîd, Allah'dan başka ilah olmadığına inanmak anlamına geldiğine göre, şirkin ilk ve temel anlamı Allah'a inanmakla birlikte, başka varlıkları da O'na ortak koşmak demektir. Allah'a şirk koşmak başka varlıklara tanrılık nisbet etmek (*uluhiyyette şirk*), Allah'dan başka zorunlu varlıkların da bulunduğunu kabul etmek (*vucûb-i vucûdda şirk*), evrenin idaresinde başka varlıkların da etkin olduğunu ileri sürmek (*tedbîrde şirk*), başka varlıklara da ibadet edilebileceğini benimsemek (*ibâdetde şirk*)¹⁵ ya da Allah'ın bir olduğunu reddetmek (*aded/sayı* bakımından şirk), başka varlıkların merteye bakımından Allah'a denk tutmak (*mertebe* bakımından şirk), evrenin yaratılış ve idaresinde başka varlıkların da pay sahibi olduğunu kabul etmek (*amel* ve *te'sir* bakımından şirk) ve Allah'a evlat ve eş nisbet etmek (*nisbette şirk*) suretiyle gerçekleşebilir.¹⁶

Kur'ân-ı Kerîm'de şirk kelimesi ve türevlerinin dört tür anlamı içerecek biçimde kullanıldığı görülmektedir.

Birincisi Allah'a ortak koşmak ki, bu şirk teriminin aslı ve dar anlamıdır. Kur'ân-ı Kerîm şirk kelimesini ve türevlerini bir inanç biçimine gönderme yaptığı çoğu bağlamda belirtilen kavramsal içerikte, yani başka varlıkları Allah'a ortak koşma anlamında kullanmaktadır. Bunun en açık örneği "Onların çoğunluğu Allah'a ancak şirk (ortak) koşarak iman ederler" âyetidir.¹⁷ Şirk kelimesi bu anlamıyla tevhîdin karşıtıdır. Kavramsal olarak küfürle birlikte Allah'a ortak koşma eyleminin ayrıca ve sıkça vurgulanmasının nedenini, öncelikle, Kur'ân'ın ilk muhataplarının müşrikler oluşunda aramamız gerekir. Diğer bir neden ise, zikredilen âyetin de açıkça ifade ettiği gibi insanların çoğunluğunun salt bir inkâr değil, şirk içinde olmalarıdır.

İkincisi, şirk koşmak ifadesinin küfür (*el-kufr*) anlamında kullanımıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de küfür imanın zıddını ifade etmektedir. Kâfir denildiğinde mü'min olmayan kimse kastedilmektedir. Küfür kavramı bakımından belirleyici olan hü-

8 İbn Dureyd, II, 733; İbn Manzûr, X, 449.

9 el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, I+I-VI, Tahkik: A. Abdülğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1404/1984, IV, 1593.

10 İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, III, 265.

11 İbn Dureyd, II, 733,

12 İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, III, 265.

13 İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, III, 265.

14 İbn Manzûr, X, 450-451.

15 et-Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu Istilahâti'l-Funûn*, I-II, Tahkik: Ali Dahrûc, Mektebetu Lubnân Nâşirûn, Beyrut 1996, I, 1021.

16 et-Tehânevî, I, 1023.

17 Yûsuf 12/106. Ayrıca bkz. Ra'd 13/36; Kehf 18/ 38, 42; Ğâfir 40/42; Cinn 72/20 ve diğerleri.

sus, imanın mevcut olup olmamasıdır. İnançsızlık ya da İslâm dışında herhangi bir inanç, sahip olunması arasında küfür teşkil etme yönünden bir fark bulunmamaktadır. Buna göre şirk, aslî ve dar anlamı itibarıyla her türlü inançsızlığı içeren küfrün bir türüdür. Diğer bir ifadeyle her şirk eylemi küfür teşkil ettiği halde, her küfür eyleminin şirk niteliğinde ortaya çıkması gerekmez. Bununla birlikte Kur'ân'da küfür ve türevleri dar anlamda şirki ifade etmek üzere kullanıldığı gibi,¹⁸ kimi âyetlerde şirk koşmak ifadesi de her türlü küfürüne alacak biçimde geniş anlamda¹⁹ kullanılmaktadır. Nitekim, aşağıda geleceği üzere, tarihî süreç içinde şirk kelimesinin büyük ölçüde küfür kavramını karşılayacak bir genişlikte kullanılmaya başlandığını ve Kur'ân'da geçen şirkle ilgili ifadelerin de genellikle o genişlikte yorumlandığını görüyoruz. Esasen klasik lügatlardan bir kısmının şirke küfür anlamını vermiş olmaları da, söz konusu kullanımın yaygın ve yerleşmiş olduğunun bir göstergesidir.

Üçüncü olarak, Kur'ân'da ortak koşan kimse anlamına gelen *muşrik* (müşrik) ve onun çoğulunu oluşturan *muşrikûn* (müşrikler) kelimeleri ile *ellezîne eşrakû* (şirk koşanlar) ifadesi, belli bir topluluğu ve ona mensup bireyleri göstermek, isimlendirmek için kullanılmaktadır. Nitekim kimi âyetlerde birer ayrı inanç grubu teşkil eden diğer topluluklarla birlikte ve onlardan ayrı bir topluluk olarak müşrikler de sayılmaktadır. Mesela "İman edenler, yahûdî olanlar, sâbililer, hristiyanlar, mecûsiler ve Allah'a şirk koşanlara gelince; kuşkusuz ki Allah kıyâmet gününde onlar arasında hükmedecektir. Allah her şeyi muhakkak surette görüp bilmektedir"²⁰ âyetinde müşrikler ayrı ve belli bir topluluk olarak zikredilmiştir. Bu kullanımıyla müşrikler (*muşrikûn*) ifadesi, tıpkı mü'minler/iman edenler (*mu'minûn-ellezîne âmenû*) ve münafıklar (*munâfikûn*) ifadelerinde olduğu gibi, iman karşısında bireylerin duruş biçimini gözetmek suretiyle ya da ondan hareketle, o inançta sahip bireylerin oluşturduğu topluluğu; ancak tarihen belli bir zamanda belli bir yerde yaşamış bir topluluğu göstermektedir. Söz konusu topluluk Hz. Peygamber ve ilk mü'minlerin içinden çıktıkları, tebliğ süreci boyunca mücadele ettikleri Arap putperestleridir.

Şirk ve türevleri, Kur'ân'da kelime anlamlarını içerecek biçimde pay, ortak, ortaklık ve yandaş anlamlarında da kullanılmaktadır.²¹ Dördüncü bir anlam kategorisi olarak söz konusu kullanımlar konumuzu ilgilendirmemektedir.

2. Klasik İslâm Hukuk Doktrinde Şirk ve Müşrik Kavramı

Klasik İslâm hukuk doktrinde şirk teriminin doğrudan bir tanımı yapılmamış olmakla birlikte, müşrik kavramından hareketle kavramsal içeriğinin belirlenebileceği görülmektedir. Buna göre şirk terimi bir aslî (geniş), diğeri istisnâ (dar) olmak üzere iki anlamda kullanılmaktadır.

Klasik doktrinde şirk teriminin aslî kullanımı küfür kavramını karşılayacak biçimde olup, geniş anlamdadır.²² Şirk terimi geniş anlamda kullanıldığında, İslâm dışın-

18 Al-i İmrân, 3/151; Tevbe 9/17; Mumtehine 60/10.

19 Nisâ 4/48, 116.

20 Hacc 22/17. Ayrıca bkz. Bakara 2/96; Al-i İmrân 3/186; Mâide 5/82; En'âm 6/137; Tevbe 9/5, 6, 7, 36, 113 ve diğerleri.

21 İsrâ 17/64; Tâhâ 20/32; Sebe' 34/22; Fâhr 35/40; Sâffât 37/33; Zuhuruf 43/39 ve diğerleri.

22 Fıkıh kitaplarında mü'min olmayan kimseler için kullanılan asıl hukukî tabirin müşrik kelimesi olduğu hususunda bkz. Walther-Björkman, "Şirk", *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979, XI, 567.

da kalan her türlü inanç ya da inançsızlık halini ifade etmektedir. Bu durumda müşrik kelimesi, bir terim olarak, mü'min/müslüman olmayan kimse anlamına gelmektedir. Diğer bir deyişle, müşrik ve kâfir terimleri kavramsal içerik bakımından örtüşmektedir. Mü'min olmayan her bir kimse, sahip olduğu inanç her ne olursa olsun, müşrik olarak nitelenmektedir. Nitekim klasik doktrinde müslüman olmayan kimse-ler tasnif edilirken onların müşrikler (*muşrikûn*) biçiminde genel bir nitelermeye tabi tutuldukları görülmektedir. Mesela el-Mâverdi (ö.450/1058) müşriklerin ehl-i kitâb, kitâbî olmayanlar ve kitâbî olup olmadıkları şüpheli olanlar biçiminde üç kısma ayrıldığını ifade etmektedir.²³ İbn Kudâme (ö.620/1223)'ye göre ise, müşrikler (*muşrikûn*) iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısım ehl-i kitâb, ikincisi ise ehl-i kitâb dışında kalan mecûsiler, putperestler ve benzeri inanç mensuplarıdır.²⁴

Şirk ve müşrik terimlerinin geniş anlamda kullanımlarına ilişkin çeşitli örnekler verilebilir. Onlar arasında, İmam eş-Şâfiî (ö.204/820)'nin *kitâbî müşrik ve vesenî (putperest) müşrik* biçimindeki nitelermeleri²⁵ bahse konu kullanım bakımından oldukça ilgi çekicidir. Benzer şekilde es-Serahsî (ö.483/1090) dâruharb terimini 'şirk hâkimiyetinin (*hukmu's-şirk*) geçerli olduğu ve kuvvetin (idarenin) müşriklere ait olduğu yer'²⁶ biçiminde tanımlamaktadır. Dikkat edilirse tanımda şirk kelimesi İslâm dışındaki her türlü inanç ya da inançsızlık halini, müşrik kelimesi de bütün gayr-i müslim toplumları içine alacak genişlikte kullanılmaktadır. Zira dâruharb terimi, gayr-i müslimlere ait ülkelerin ortak adıdır. Görüleceği üzere, şirk teriminin klasik doktrindeki kullanımı, aksi belirtilmedikçe, bütün gayr-i müslimleri ifade edecek genişliktedir. Bir ülkenin dâruharb ya da dâruislâm biçiminde nitelenmesinde temel belirleyici etken, es-Serahsî'nin yaptığı tanımdan da anlaşılacağı gibi, hâkimiyet ve onun somut göstergesi olan hukuk düzenidir. İslâm hukukçuları dâruharbde geçerli olan hukuk düzenini de, kimi zaman *ahkâmü'l-kufr* anlamında *ahkâmü's-şirk* tabiri ile ifade etmektedirler.²⁷ Yine İbn Ruşd el-Cedd (ö.520/1126) cihâd kalp, dil, el ve kılıçla yapılan cihâd şeklinde dört kısma ayırdıktan sonra, kılıçla yapılan cihâd 'din için müşriklerle savaşmak' (*katâlu'l-muşrikin ale'd-dîn*) biçiminde tanımlamaktadır. Tanımda geçen 'müşriklerle savaşmak' tabirinin kâfirlerle savaşmak anlamında kullanıldığı ise, hemen bir sonraki cümlede yer alan *mucâhedetu'l-kuffâr bi's-seyf* (kâfirlere karşı kılıçla cihâd etmek) ifadesinden açıkça anlaşılmalıdır.²⁸ Zâhirî doktrini bakımından da aynı tespit geçerlidir. Mesela İbn Hazm (ö.456/1063), bir müslümanın savaşta gayr-i müslimlerden korkup kaçmasının câiz

23 el-Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1+I-XVIII+1, Tahkik ve Ta'lik: A. M. Muavvid ve A. A. Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999, IX, 220 vd.

24 İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed, *el-Muğnî*, I-XII+2 (eş-Şerhu'l-Kebîr ile), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1417/1997, I, 97-98.

25 eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, *Mevsûatu'l-İmâmî's-Şâfiî el-Kitâbu'l-Umm*, I-XV, Tevsik ve Tahrîc: A. Bedruddîn Hassûn, Daru Kuteybe, by. 1416/1996, X, 20.

26 es-Serahsî, *el-Mesûât*, X, 114.

27 el-Kâsânî, IX, 520.

el-Kâsânî, küfrün ilke olarak can ve mal dokunulmazlığını kaldırdığını (*eş-şirk fi'l-asl mubîh*) ifade ederken de küfür yerine şirk terimini kullanmaktadır. *Bedâiu's-Sanâi*, IX, 546.

28 İbn Ruşd el-Cedd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Kitâbu'l-Mukaddemâti'l-Mumehhedât*, I-II, Matbaatu's-Saâde, Mısır ty., I, 259. Benzer kullanımlar için ayrıca bkz. İbn Ruşd el-Hafîd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, I-II, Kahraman Yayınları, İstanbul 1985, I, 308-312.

olmadığını açıklarken, delil gösterdiği âyette “Ey iman edenler kalabalık bir ordu halinde kâfirlerle karşılaştığınızda onlara arkanızı dönmeyin (onlardan korkup da savaştan kaçmayın)”²⁹ denildiği halde, yani kaçılmaması gereken kimseler için kâfirler (*ellezîne keferû*) ifadesi kullanıldığı halde, o hükmü müşrik tabirini kullanmak suretiyle izah etmekte³⁰ bir sakınca görmemektedir.

Şirk ve müşrik terimlerinin, inançları her ne olursa olsun, gayr-i müslimlerin tümünü kapsayacak şekilde kullanımlarına ilişkin örnekleri artırmak mümkündür. Bu itibarla el-Mâverdi'nin, şirk teriminin ehl-i kitâb da dahil bütün gayr-i müslimleri içerecek genişlikteki kullanımını yalnızca şâfiî doktrinine hasretmesi yerinde değildir. Ona göre şâfiî ekolü dışındaki hukukçular şirk teriminin kavramsal içeriğine ehl-i kitâbı dahil etmemekte; onunla sırf tevhide inanmayan ve Allah'a ortak koşan putperestleri (*âbedetu'l-evsân*) kastetmektedirler.³¹ Halbuki, verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, klasik İslâm hukuk doktrinine mensup her ekolde şirk terimi prensip olarak geniş anlamda kullanılmaktadır.

Şirk teriminin geniş anlamda kullanımının iki sebebe bağlanabileceği anlaşılmaktadır. Bunlardan birisi dilde *tağîb tarikâna* başvurulmasıdır. Yani uygulanmasında gayr-i müslimlerin tümü bakımından aynı olan, müşrik ya da kitâbî olmak arasında fark bulunmayan düzenlemeler belirtilirken ehl-i kitâb da, aşağıda geleceği üzere 'kitâbî olmayanlar' anlamında nisbeten daha yaygın bir inanç topluluğunu gösteren müşrik tabiriyle ifade edilmekte ve onun kapsamına dahil kabul edilmektedir.³² Bu, ehl-i kitâba mensup kimselerin müşrik ve sahip oldukları inancın da şirk olarak nitelendiği anlamına gelmemektedir. Yalnızca dilsel bir kullanım özelliğinden ibaret bulunmaktadır.

Ehl-i kitâbın müşrikler içinde tasnif edilmesini öngören yaklaşımda, ikinci ve daha etkin bir sebep ise Kur'an-ı Kerim tarafından yahûdî ve hıristiyanların şirke nisbet edilmeleridir. Kur'an-ı Kerim, yahûdîleri Uzeyr Allah'ın oğlu demeleri ve hahamlarını rabb edinmeleri; hıristiyanları da, Mesih Allah'ın oğlu demeleri ve onunla birlikte rahiplerini rabb edinmeleri gerekçesiyle tekfir etmekte ve söz konusu tavırlarını, yani tek bir Allah'a kulluk etmeyi terketmelerini açıkça şirk olarak nitelemektedir.³³ Bu itibarla başta İbn Abbâs (ö.68/687)³⁴ ve İbn Ömer (ö.73/692)³⁵ olmak üzere bir

29 Enfâl 8/15.

30 İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-Muhallâ bi'l-Âsar*, I-XII, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty., V, 342.

31 el-Mâverdi, IX, 221.

32 İbnu'l-Humâm, Kemâluddin Muhammed b. Abdilvâhid, *Fethu'l-Kadir*, I-X {Kâdizâde'nin *Netâicu'l-Efkâr fi Keşfi'r-Rumûz ve'l-Esrâr* (VIII-X) adlı tekmilesi, el-Bâbertî'nin *el-İnâye*'si ve Sa'dî Çelebî'nin hâşiyesi ile), Dâru'l-Fikr, Beyrut ty., III, 412; Sa'dî Çelebî, Sa'dullâh b. İsa, *Hâşiyetu'l-İnâye*, I-X (*Fethu'l-Kadir ve el-İnâye* ile), Dâru'l-Fikr, Beyrut ty., III, 412.

33 Tevbe 9/30-31. Ehl-i kitâbın müşrik olarak nitelenebileceğine Nisâ 4/48. ve Mâide 5/73. âyetleri de delil getirilmektedir. Bu hususta bkz. er-Râzi, Fahrüddin Muhammed b. Umer b. el-Huseyn b. el-Hasen b. Ali et-Temimî el-Bekrî, *Mefâtihu'l-Çayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, I-XXXII+1, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990, VI, 48.

34 el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I-XX, by. ty., III, 67, 68; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endulusî el-Ğirnâî, *el-Bahru'l-Muhîr fi'l-Tefsîr*, I-X+1, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412/1992, II, 416. İbn Abbâs'ın ehl-i kitâbdan yalnızca harbî olanlarla evlenilemeyeceği kanaatinde olduğu da ifade edilmektedir. Bkz. el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed er-Râzi, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I-III, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1993, II, 462.

35 er-Râzi, XI, 116; el-Kurtubî, III, 67-68.

kısım sahabiler ile hukukçuların çoğunluğu³⁶ ehl-i kitâbı da müşrik kelimesiyle nitelemeyi uygun bulmuşlardır. Ancak belirtmek gerekir ki, aşağıda geleceği üzere, İbn Abbâs ve İbn Ömer'in ehl-i kitâb kadınlarıyla müslümanların evlenmelerinin câiz olmadığı yolundaki görüşleri bir yana bırakılırsa, ehl-i kitâbı müşrik genel nitelemesi içinde tasnif etmeleri, bütün hukukçuların onları her hukukî düzenleme bakımından kitâbî olmayanlarla aynı statüde değerlendirdikleri anlamına gelmemektedir. Hukukçuların çoğunluğunun ehl-i kitâbı müşrik teriminin kapsamına dahil kabul etmeleri, klasik doktrinde söz konusu terimin aslı kullanımının tüm gayr-i müslimleri ifade edecek biçimde geniş anlamda olduğu yolundaki tespitimizi de doğrulamaktadır. Dolayısıyla İslâm hukukunun temel kaynaklarında, yani Kitâb ve Sünnet'te ve İslâm hukuk literatüründe (*lisânu's-şârî/lisânu's-şer'*) şirk lafzının mutlak olarak kullanıldığı ehl-i kitâba hamledilemeyeceğinin ileri sürülmesi³⁷ yerinde değildir.³⁸ Nitekim gayr-i müslimler (*kuffâr*) içinde hiçbir tanrıya inanmayan veya onun varlığından yahut ortağı olup olmadığından kuşku duyan kimseler de vardır. Yine onların arasında âhireti inkâr edenler ve puta tapanlar bulunmaktadır. Puta tapanlardan bir kısmı Allah'a da inanmaktadır. Diğer bir kısmı ise, putları yalnızca Allah katında birer şefaathçi olarak görmektedirler. Bütün bu farklılıklara rağmen Hz. Peygamber'in kâfirleri müşrik kelimesiyle ifade ettiği sâbittir.³⁹ O halde müşrik kelimesinin tüm gayr-i müslimleri içerecek biçimde kullanılması, lügavî değil, tıpkı salât, zekât kelimelerinde olduğu gibi şer'î niteliklidir.⁴⁰

Klasik İslâm hukuk doktrininde şirk terimi istisnâ olarak dar anlamda da kullanılmaktadır. Şirk teriminin dar anlamda kullanımı ile, onun ehl-i kitâb dışında kalan gayr-i müslimlere tahsis edilmesini kastediyoruz.⁴¹ Aslında müşrik kelimesi ile tüm

36 er-Râğib el-İsfahânî, 452-453; er-Râzî, VI, 48; Ebu'l-Bekâ, Eyyüb b. Mûsâ el-Huseynî el-Kefevî, *el-Külliyât (Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûk'l-Luğaviyye)*, Tahkîk: Adnan Derviş ve Muhammed el-Misrî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1413/1993, 533.

37 İbnu'l-Humâm, III, 229; İbn Abidin, Muhammed Emîn, *Reddu'l-Muhtâr ale'd-Durri'l-Muhtâr*, I-V, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1307, II, 398. Ayrıca bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 500-501.

Lisânu's-şer' tabiri ile yalnızca Kitâb ve Sünnet'teki kullanımlar değil, aynı zamanda klasik İslâm hukuk doktrinine ait terminoloji de kastedilmektedir. Nitekim mesela *siyer* kelimesinin *lisânu's-şer'* de çoğunlukla *meğâzi* ve onunla ilgili meselelerin ifade edilmesinde kullanıldığı belirtilmektedir ki, burada *lisânu's-şer'* tabiri ile kastedilen kuşkusuz öncelikle klasik doktrine ait terminolojidir. Bkz. el-Bâbertî, Ekmeluddîn Muhammed b. Mahmûd, *el-İnâye*, I-X (*Fethu'l-Kadîr ve Sa'dî Çelebî'nin hâşiyesi ile*), Dâru'l-Fikr, Beyrut ty., V, 434.

Lisânu's-şer' tabirine İslâm hukuku anlamının verilmesi hususunda ayrıca bkz. Çalışkan, İbrahim, *İslam Ceza Hukukunda Gayr-i Müslimlerin Statüsü*, Ankara 1986 (Basılmamış Doktora Tezi), 19.

38 Mesela aşağıda kılıç âyeti örneğinde de görüleceği üzere, söz konusu kanaati ileri sürenler de dahil, hukukçuların hemen neredeyse tümü Kur'ân'da mutlak olarak geçen başka bir çok şirk ve müşrik kelimelerini ehl-i kitâbı içerecek genişlikte yorumlamaktadırlar.

39 Müşrik kelimesinin Hz. Peygamber tarafından bütün gayr-i müslimleri içerecek biçimde kullanımına, O'nun ordu komutanlarına verdiği, düşmanla karşılaştıklarında onlara üç şeyden (İslâm'ı benimsemek, cizye vermek ya da savaşmak) birine razı olmak durumunda olduklarını bildirmelerini emreden talimatını örnek gösterebiliriz. Bkz. Muslim, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-III, Dâru Sahnûn ve Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, Cihâd 2; Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdi es-Sicistânî, *es-Sunen*, I-V, Dâru Sahnûn ve Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, Cihâd 82.

40 er-Râzî, VI, 49.

41 *Ehlu's-şirk* tabiriyle kastedilen topluluğun 'herhangi bir kitaba sahip olmayan şirk ehli' ve 'herhangi bir kitaba sahip olmayan kimseler' biçiminde sınırlanmasına örnek olarak bkz. el-Bâbertî, III,

gayr-i müslimler yerine yalnızca ehl-i kitâb dışındakilerin kastedilmesi, şirk kökünün semantiğine ve tebliğ sürecindeki ilk kavramlaşma gelişimine uygun düşmektedir. Zira Kur'ân, ilk muhataplarını başka varlıkları çeşitli yönlerden Allah'a ortak koşmaları sebebiyle müşrik biçiminde isimlendirmiştir. Bununla birlikte tebliğin ilk muhataplarının başka varlıklara tanrısal nitelikler atfetmelerine rağmen Allah'a da inandıkları dikkate alındığında,⁴² klasik doktrinde şirk teriminin dar anlamda kullanımının dahi -Allah'a inanmadan çeşitli varlıklara taparı toplulukları da içermesi sebebiyle- ilk kavramlaşma aşamasına göre nisbî bir genişlemeyi temsil ettiği kabul edilmelidir. Diğer bir ifadeyle dar anlamda müşrik denildiğinde, Allah'a ortak koşarak inananların yanı sıra, söz gelimi Allah'a inanmayanlar da kastedilmektedir. Bu itibarla klasik doktrinde dar anlamda müşrik tabiri, ehl-i kitâb dışında kalan tüm inanç mensuplarını nitelemek için kullanılmaktadır.

İslâm hukukçuları hangi toplulukların ehl-i kitâb, hangilerinin de müşrik olduğu konusunda görüş birliği içinde değildiler. Ehl-i kitâb dışında kalan kimselerin müşrik olarak nitelendiği dikkate alındığında kimlerin ehl-i kitâbı teşkil ettiğini ortaya koymak müşrikleri tespit bakımından da yeterli olmaktadır. Hanefî hukukçulara göre yahudiler ve hıristiyanlarla birlikte yalnızca Zebûr'a, Hz. İbrâhîm ya da Şit'in suhufuna inananlar da ehl-i kitâb kavramına dahildir. Çünkü tanımı gereği kitâbî, bir peygambere ve bir kitâba inanan kimse demektir. Dolayısıyla kitâbîlik, münhasran yahûdîlere ve hıristiyanlara ait bir vasıf değildir.⁴³ Diğer hukukçulara göre ise, ehl-i kitâb denildiğinde sadece yahûdiler ve hıristiyanlar kastedilmektedir. Çünkü Kur'ân'da müslümanlardan önce sırf iki topluluğa kitâb indirildiği bildirilmiştir ki,⁴⁴ onlar da yahûdiler ve hıristiyanlardır. Ayrıca ne Zebûr'da, ne de Hz. İbrâhîm, Şit ya da İdrîs'e ait sahifelerde ahkâm (şerâi') bulunmaktadır. Onların muhevası sırf vaaz ve nasihatten ibarettir.⁴⁵ Müşrik ve kitâbî ayırımının İslâm hukukunda kimi farklı hukukî düzenlemelerin uygulanabilmesi bakımından gerekli olduğu düşünüldüğünde, hanefîler dışında kalan hukukçuların ahkâmı esas alan yaklaşımlarının söz konusu prensiple daha uyumlu ve tutarlı olduğu görülmektedir.

Ehl-i kitâbdan sayılmak için herhangi bir ilahî kitâba inanmayı yeterli gören hukukçular yahudilerin ve hıristiyanların yanı sıra mecûsilerin de kitâbî olup olmadıkları konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Buna göre hanefîler mecûsileri kitâbî saymazken,⁴⁶ Ebu Sevr (ö.240/858)⁴⁷ ve İbn Hazm⁴⁸ gibi bir kısım hukukçular, başta

412; el-Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*, I-X, Tashîh: el-Mevlevî Muhammed Umer, Dârü'l-Fikr, by. 1400/1980-1401/1981, IV, 308.

42 Bkz. Ankebût 29/61.

43 el-Aynî, IV, 74; İbnu'l-Humâm, III, 229. Ayrıca bkz. Zeydân, Abdülkerîm, *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn ve'l-Muste'minîn fi Dâri'l-İslâm*, Mektebetü'l-Kudus ve Muessesetu'l-Risâle, Beyrut/Bağdat 1402/1982, 11-12.

44 En'âm 6/156.

45 el-Adevî, III, 226; el-Mâverdi, IX, 220; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 501-502; el-Behûtî, Mansûr b. Yûnus b. İdrîs, *Keşşâfu'l-Kinâ' an Metni'l-İknâ'*, I-VI, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1403/1983, V, 84-85.

46 el-Kâsânî, III, 463-464; İbnu'l-Humâm, III, 230-231.

Burada hanefîler açısından bir gelişkiye işaret etmemiz gerekmektedir. Hanefî hukukçular ehl-i kitâb kavramını yukarıda ifade ettiğimiz üzere bir peygamber ve bir kitâba inanma esasına bağlı olarak tanımladıkları halde, mecûsilerin ehl-i kitâba dahil kabul edilemeyeceği görüşünü, başka delillerin yanı sıra, "...bizden önce yalnızca iki topluluğa kitap indirildi... demememiz için..."

Hız Peygamber'in Hecer mecûsilerinden cizye alması olmak üzere, kimi başka delillere dayanarak onları da ehl-i kitâba dahil etmişlerdir. Diğer hukukçular da sâbîlerin ve sâmirilerin, yahudilerin veya hıristiyanların bir kolu olup olmadıkları hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.⁴⁹ Bu itibarla bir kısım hukukçularca sâbîler, sâmiriler ve mecûsiler ehl-i kitâb olup olmadıkları şüpheli olanlar biçiminde üçüncü bir grup olarak tasnif edilmişlerdir.⁵⁰

İslâm'da tekfir edilen itikadî fırka mensuplarının da şirk kavramı kapsamında değerlendirilmesi,⁵¹ müşrik kavramının 'kitâbî olmayan' biçimindeki tanımını doğrulaması bakımından önem taşımaktadır.

Klasik İslâm hukuk doktrininde şirk ve müşrik terimlerinin dar anlamda kullanımı, ehl-i kitâb ile diğer gayr-i müslimler arasında hukukî düzenlemelerin farklılaştığı ve sırf ehl-i kitâba ya da onlar dışında kalan gayr-i müslimlere (müşriklere) özgü hükümlerin öngörüldüğü alanlarda söz konusu olmaktadır. Böyle bir durumda, kitâbî ve müşrik terimleri birbirinin mukabili olarak kullanılmaktadır.⁵² Mesela İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350) zimmet akdini yalnızca ehl-i kitâba tahsis eden ve onlar dışındaki gayr-i müslimlerle zimmet akdi yapılmak suretiyle cizye almamaya çağını benimseyen hukukçuların delillerini verirken, "Onlara göre; putperestlerin (*abedetu'l-evsân*) ehl-i kitâba katılması doğru olmaz. Çünkü müşriklerin küfrü ehl-i kitâbın küfründen daha katıdır. Kuşkusuz ehl-i kitâbın, putperestlerin (*abedetu'l-esnâm*) sahip olmadıkları tevhide ve peygamberlerin bıraktıklarına (*âsâr*) ilişkin bir kısım inançları mevcuttur..."⁵³ biçimindeki ifadesinde *muşrikûn* ve *ehlu'l-kitâb* tabirlerini, gayr-i müslimlerin farklı sınıflarını belirtmek üzere kullanmaktadır. Burada müşrik teriminin dar anlamda kullanıldığı, yani ehl-i kitâb dışındaki gayr-i müslimleri gösterdiği açıktır.

İslâm hukukçuları ehl-i kitâb dışında kalan gayr-i müslimlere özgü düzenlemeleri ifade ederken dar anlamda müşrik terimini kullanmakla birlikte, ehl-i kitâb teriminin mukabili olarak, kimi zaman, müşrik terimi yerine -örnekleme suretiyle- *abedetu'l-*

(En'âm 6/156) âyetine dayandırmaktadırlar. Halbuki hanefiler, mâlikî, şâfiî ve hanbelî hukukçuların aksine Zebûr'a ve diğer sahîfelere (*suhuf*) inanan kimseleri de ehl-i kitâbdan saymaktadırlar. Bu itibarla, mesela el-Kâsânî'nin "Şâyet mecûsiler ehl-i kitâba dahil sayılırsa, ehl-i kitâb üç topluluk olur ki, bu Allah Teâlâ'nın haberinde gerçeğe aykırılık olduğu sonucuna yol açar" (*Bedâiu's-Sanâi'*, III, 463) demesi bir çelişkidir. Ayrıca söz konusu âyetin hanefiler dışındaki hukukçuların çoğunluğunca yahûdilerden ve hıristiyanlardan başka kitâbî topluluk bulunmadığına bir delil olarak ileri sürüldüğünü tekrar vurgulamamız gerekir.

47 Bkz. İbn Hazm, IX, 19; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VII, 502.

48 Bkz. İbn Hazm, V, 413-414; IX, 12-19.

49 el-Kâsânî, III, 465;

50 Mesela bkz. el-Mâverdi, IX, 220, 223-226.

51 İbnu'l-Humâm, III, 231; Heyet (Mevlânâ eş-Şeyh Nizâm ve diğerleri), *el-Fetâva'l-Hindiyye*, I-VI (*Fetâvâ Kadîhân ve el-Fetâva'l-Bezzâziyye* ile birlikte), Dâru'l-Fikr, by. 1411/1991 (Bulak 1310 baskısından), I, 281.

52 Müşrik teriminin kimi zaman kitâbî teriminin mukabili olarak kullanıldığı hususunda bkz. eş-Şirbinî, Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed el-Hatîb, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Maânî Elfâzi'l-Minhâc*, I-VI, Tahkik: A. M. Muavvid ve Â. A. Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut 1415/1994, IV, 319.

53 İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I-II, Tahkik: Subhî es-Sâlih, Dâru'l-İlm il-Melâyin, Beyrut 1983, I, 10.

eusân, abedetu'l-esnâm ve veseniyyûn (tekili: *veseni*) tabirlerini tercih etmektedirler.⁵⁴ Bu yaklaşımda, karışıklığa ve yanlış anlamalara yol açmama düşüncesinin etkin olduğu düşünülebilir. Çünkü yukarıda örnekleriyle gördüğümüz gibi, klasik doktrinde müşrik terimi daha çok geniş anlamda, yani tüm gayr-i müslimleri içerecek biçimde kullanılmaktadır. Söz konusu tabirlere yalnızca mecûsiler dışında kalan put-perest gayr-i müslimleri nitelemek için de başvurulmaktadır.⁵⁵ Diğer taraftan klasik doktrinde ehl-i kitâb dışındaki gayr-i müslimlere ilişkin hukukî düzenlemeler izah edilirken, tüm müşrikleri temsil etmek üzere kimi zaman *mecûs* (tekili: *mecûsi*) teriminin kullanıldığı da görülmektedir.⁵⁶ Bu kullanım biçimi de, kanımızca, dönemin demografik yapısıyla izah edilebilir. Çünkü İslâm hukuk ekollerine ait doktrinlerin teşekkül ettiği dönemde müslümanlarla yaşayan en önemli müşrik topluluğun mecûsiler olduğu bilinmektedir.⁵⁷ Bu durum, aynı zamanda klasik doktrin meseleleri çoğunlukla genel teoriler yerine somut olaylar üzerine geliştirilen ichtihadlar yoluyla inceleyen karakteristiği ile de uyumludur. Mecûsilerin bilhassa konu edilmesinin asıl sebebi ise, elbette, ehl-i kitâb olup olmadıklarına ya da hangi alanlarda ehl-i kitâb gibi muamele edileceklerine ilişkin tartışmadır. Hz. Peygamber'in "Onlara ehl-i kitâb gibi muamele edin"⁵⁸ sözünden hangi alanların anlaşılması gerektiği tartışmalara yol açmıştır. Söz gelimi mecûsilerden cizye alınabileceği hususunda Hz. Peygamber'in uygulaması bulunduğu için görüş birliği olduğu halde,⁵⁹ diyet bakımından ehl-i kitâb hükmünde olup olmadıkları⁶⁰ tartışma konusu olmuştur.

Şâfiî hukukçulardan el-Bulkînî (ö.805/1403)'nin "Müşrik ve kitâbî kelimelerinin, tıpkı doktrinimizde fakir ve miskîn kelimelerinin kullanımında olduğu gibi, bir söz içinde birarada kullanılmaları halinde kavramsal içerikleri (medlûlleri) farklılaşır. Fakat yalnızca birinin zikredilmesi ile yetinilirse, o diğerini de içerir"⁶¹ dediği nakledil-

54 Mesela bkz. el-Cassâs, I, 455, II, 460, 461, 464; eş-Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I-II, Derleyen: Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali b. Abdillâh b. Mûsâ el-Beyhâkî, Ta'rif ve Takdim: Zâhid el-Kevserî, Ta'lik: A. Abdühâlik, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1400/1980, II, 97; *el-Umm*, XV, 325; İbn Kayyim el-Cevziyye, I, 10,11.

55 Mesela bkz. el-Aynî, IV, 314; el-Mâverdî, IX, 225; İbn Kayyim el-Cevziyye, I, 16, 17, 70; el-Behûfî, III, 118, VI, 21.

56 Mesela bkz. ez-Zemahşerî, Cârullâh Ebu'l-Kâsim Mahmûd b. Umer, *Ruûsu'l-Mesâil*, Tahkik ve Dirâse: A. Nezir Ahmed, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1407/1987, 389-390; el-Kâsânî, X, 310; el-Merğînânî, I, 219, 220; Sahnûn b. Saîd et-Tenûhî, *el-Mudevvenetu'l-Kubrâ*, I-V (İbn Ruşd el-Cedd'in *Mukaddemât*'ı ile), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994, IV, 627-628, 630-631, (Eser kapakta İmâm Mâlik'e nisbet edilmiştir); el-Huraşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ali, *Şerhu Muhtasari Sidi Halil*, I-VIII (Ali, el-Adevî'nin hâşiyesi ile), Dâru Sâdir, Beyrut ty. (Bulak 1318 baskısından), III, 5, 9, 227, 230; ed-Dimaşkî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahmân el-Usmânî, *Rahmetu'l-Ummu fi'htilâfi'l-Eimme*, I-II (eş-Şa'rânî'nin *el-Mizânü'l-Kubrâ*'sı ile), Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1359, II, 113.

57 Mecûsilerin nüfus yoğunlukları konusunda bkz. Buchner, V. F., "Mecûs", *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1988, VII, 445.

58 Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, I-II, Dâru Sahnûn ve Çağın Yayınları, İstanbul 1413/1992, Zekât 42. Ayrıca bkz. Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm, *Kitâbu'l-Harâc*, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut ty., 130; Ebû Ubeyd el-Kâsim b. Sellâm, *Kitâbu'l-Emvâl*, Tahkik ve Ta'lik: M. Halil Herâs, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986, 37 (Hadîs no: 78).

59 İbn Kayyim el-Cevziyye, I, 1-3.

60 Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 531-532.

61 eş-Şirbîni, IV, 320.

mektedir. Müşrik teriminin geniş anlamda ehl-i kitâbı da içerdiğini izah etmiş bulunuyoruz. Ancak bunun tersi, yani kitâbî terimiyle müşriklerin de kastedilmesine ilişkin herhangi bir kullanım tespit edemediğimizi belirtmemiz gerekir. Nitekim eş-Şirvânî, el-Bulkinî'nin yukarıdaki sözü, yalnızca müşrik kelimesinin kitâbî gayr-i müslimleri de içerecek genişlikte kullanıldığını belirtmek için söylemiş olabileceğini; çünkü kitâbî kelimesinin mutlak olarak kullanıldığında kitâbî olmayanları da kapsamasının uzak bir ihtimal olduğunu ifade etmektedir.⁶²

3. Şirk Kavramının Algılanma Biçiminin Hukukî Düzenlemelere Etkisi

Kitâb ve Sünnet'te müşriklere tahsis edilerek sevk edilen kimi hükümlerin kapsamı üzerinde görüş ayrılığı meydana gelmiştir. Tartışmanın temelinde, şirk kavramının algılanma biçimi bulunmaktadır. Diğer bir ifadeyle, şirk terimine verilen anlam ilgili hükmün düzenleme alanını belirlemektedir. Şirk teriminin kavramsal içeriğini küfür kavramıyla eşdeğer kabul eden hukukçular, müşriklere nisbet edilerek sevk edilen bir düzenlemeyi tüm gayr-i müslimlere teşmil etmektedirler. Buna karşılık, şirk terimine kitâbî olmayan her türlü inanç ya da inançsızlık anlamı veren hukukçular, ilgili düzenlemeyi yalnızca ehl-i kitâb dışında kalan gayr-i müslimler bakımından geçerli saymaktadırlar. Bununla birlikte bu tespit, bir hukukçunun müşriklere nisbet edilen her hükümde, şirkî mutlaka dar ya da mutlaka geniş kapsamda yorumladığı anlamına gelmemektedir. Bir hukukçu anlayış biçimine göre müşriklere nisbet edilen bir hükmü kapsamı itibarıyla tüm gayr-i müslimlere teşmil edebildiği gibi, aynı hukukçu müşriklerle ilgili bir başka hükmü daha dar kapsamda yorumlayabilmektedir.⁶³ Esasen bu durum, klasik doktrinde şirk ve müşrik terimlerinin kimi zaman geniş, kimi zaman da dar içerikte kullanıldıklarına ilişkin ortaya koyduğumuz tespitle de uyusmaktadır.

Şirk kavramının hukukçularca algılanma biçiminin hukukî düzenlemelere etkisini örnekler üzerinde görebiliriz.

Bu hususta vereceğimiz en açık örnek, Kur'an'da müşrik kadınlarla müslümanların evlenmelerini yasaklayan âyet hükmünü hukukçuların yorumlama biçimidir. Âyette geçen *muşrikât* (müşrik kadınlar) kelimesine verilen anlama göre söz konusu yasağın kapsamı genişlemekte ya da daralmaktadır.

İslâm hukukçularından bir kısmı, "Müşrik kadınlarla (*muşrikât*) onlar iman edinmeye kadar evlenmeyin. Mü'min bir câriye, hoşunuza gitse bile müşrik bir kadından

62 eş-Şirvânî, Abdulhamîd, *Hâşiyetu's-Şirvânî alâ Tuhfeti'l-Muhtâc bi Şerhi'l-Minhâc*, I-XIII, (*Tuhfetu'l-Muhtâc* ve İbn Kâsım el-Abbâdî'nin hâşiyesi ile), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996, IX, 272.

63 AbûSulaymân, klasik İslâm hukuk biliminde teorik analizin bulunmayışının *muşrikân* terimiyle tam olarak neyin kastedildiğinin anlaşılmasına yol açtığını ileri sürmektedir. Ona göre söz konusu terime verilen değişik tanımlar kavramsal çatışmalara yol açmaktadır. Bkz. AbûSulaymân, 'Abdülhamîd A., *Towards an Islamic Theory of International Relations: New Directions for Methodology and Thought*, The International Institute of Islamic Thought, Herndon (Virginia) 1414/1993, 27.

Kanaatimizce Kur'an ve Sünnet'te müşriklerle ilgili olarak sevk edilen bütün hükümler bakımından geçerli olacak ortak bir müşrik tanımı ortaya koymak mümkün değildir. Çünkü müşrik terimi sırf fıkıh literatüründe değil, aynı zamanda hem Kur'an'da ve hem de hadislerde farklı kapsamlarda kullanılmaktadır. Bu itibarla müşrik teriminin hangi kapsamda kullanıldığı her bir hüküm bakımından objektif verilere dayalı olarak ayrı ayrı incelenmelidir.

daha hayırlıdır. Mü'min kadınları müşrik erkeklerle (*muşrikîn*) evlendirmeyin. Mü'min bir köle, hoşunuza gitse bile müşrik bir kimseden daha hayırlıdır. Çünkü onlar ateşe çağırırlar..."⁶⁴ âyetinde yer alan *muşrikât* (müşrik kadınlar) kelimesinin, ehl-i kitâb da dahil tüm gayr-i müslim kadınlar anlamında olduğu görüşündedir. Onlara göre şirk imanın karşıtı olup, küfür kavramına denk düşmektedir. Çünkü, yukarıda açıkladığımız gibi Kur'ân ehl-i kitâbı da müşrik diye nitelemiştir. Ayrıca şirkten başka her günahın affedilebileceği bildirilmiştir ki, bu, şirkin küfür anlamına geldiğini gösterir.⁶⁵ Bu durumda *muşrikât* kelimesinin kâfir kadınlar biçiminde anlaşılması gerekmektedir. Nitekim söz konusu görüş sahiplerine göre, "...kâfir kadınları nikahınızda tutmayın..."⁶⁶ âyetinde geçen *kevâfir* (kâfir kadınlar) ifadesi de *muşrikât* kelimesinin geniş anlamda yorumlanmasını, yani tüm gayr-i müslim kadınları kapsayacak şekilde anlaşılmasını haklı kılmaktadır.⁶⁷ Dolayısıyla âyet, bir müslümanın ister kitâbî isterse bir başka inançtan olsun gayr-i müslim bir kadınla evlenmesini yasaklamaktadır.

Bununla birlikte *muşrikât* kelimesini ehl-i kitâbı da içine alacak şekilde geniş yorumlayan hukukçuların büyük bölümü, "...mü'min kadınlardan muhsan olanlar ile sizden önce kitâb verilenlerden muhsan olan kadınlar...size helal kılındı..."⁶⁸ âyetinin "Müşrik kadınlarla onlar iman edinceye kadar evlenmeyin..." âyetini tahsis ya da nesh ettiği kanaatindedirler.⁶⁹ Böylece şirke nisbet edilmelerine ve müşrik kavramına dahil olmalarına rağmen ehl-i kitâb kadınları, tüm müşrik kadınlarla evlenme yasağını öngören hükmün kapsamından çıkartılmış olmaktadır.

Âyetteki *muşrikât* kelimesini geniş anlamda kabul edenlerden başta İbn Abbâs ve İbn Ömer olmak üzere, aynı kanaati benimseyen bazı hukukçular ise kitâbî kadınlara hüküm kapsamından istisna edilmediği görüşündedirler. Onlara göre "Müşrik kadınlarla onlar iman edinceye kadar evlenmeyin..." âyetinin tahsis ya da nesh edilmesi söz konusu değildir. Çünkü *muhsanât* kelimesi, çoğunluğun kabul ettiği gibi iffetli kadınlar anlamında değil, mü'min/müslüman kadınlar anlamındadır.⁷⁰ Buna göre âyet, ehl-i kitâbdan yalnızca müslüman olan kadınlarla evlenilmesine cevâz vermektedir. Ayrıca "...kâfir kadınları nikahınızda tutmayın..." âyeti de tüm gayr-i müslim kadınlarla evlenmenin haram olduğunu göstermektedir.⁷¹ Dolayısıyla kitâbî ya da kitâbî olmayan bir gayr-i müslim kadınla bir müslümanın evlenmesi mümkün değildir.

Esasen *muşrikât* kelimesine tüm gayr-i müslim kadınlar anlamının verilmesi, aynı âyette müslüman kadınların müşrik erkeklerle evlendirilmesini yasaklayan hükümle de uyum halindedir. Çünkü *muşrikât* kelimesi tüm gayr-i müslim kadınlar biçiminde anlaşıldığında, *muşrikîn* kelimesinin de tüm gayr-i müslim erkekler biçiminde anlaşılması

64 Bakara 2/221.

65 er-Râzi, VI, 48.

66 Mumtehne 60/10.

67 Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 500; İbn Kudâme, Şemsuddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ebî Umer Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-Kebîr alâ Metni'l-Muknî*, I-XII +2 (*el-Muğnî* ile birlikte), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1417/1997, VII, 507-508; el-Behûfî, V, 84.

68 Mâide 5/5.

69 el-Mâverdi, IX, 221, XVI, 82; el-Kâsânî, III, 463. Nesh iddiası için ayrıca bkz. İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I-IV, Tahric ve Ta'lik: M. Abdulkâdir 'Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1988, I, 217; el-Kurtubî, III, 67.

70 el-Cassâs, II, 461; el-Bâberfî, III, 228; el-Aynî, IV, 75,76; İbnu'l-Humâm, III, 229.

71 el-Cassâs, II, 462; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 500; İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, VII, 508.

tutarlı olmaktadır. Bu önemlidir; çünkü aşağıda geleceği üzere *muşrikât* kelimesine kitâbî olmayan kadınlar anlamı verildiğinde, *muşrikîn* kelimesine de, tutarlılık gereği kitâbî olmayan erkekler anlamı verilmesi gerekir ki, bu, bir müslüman kadının kitâbî dahi olsa bir gayr-i müslimle evlenemeyeceğini öngören *icmâa*⁷² aykırı düşecektir.

Görüleceği üzere, hukukçuların önemli bir kesimi kimlerle evlenilemeyeceği konusunda farklı gerekçelere dayalı değişik kanaatler ileri sürseler bile, *muşrikât* kelimesiyle tüm gayr-i müslim kadınların kastedildiğinde görüş birliği içindedirler. Çünkü onlara göre şirk burada küfür anlamındadır.

Hukukçuların diğer bir kısmı ise, "Müşrik kadınlarla onlar iman edinceye kadar evlenmeyin..." âyetinde geçen *muşrikât* kelimesini, ehl-i kitâb dışında kalan gayr-i müslim kadınlar biçiminde anlamaktadırlar. Onlara göre, müşrik kelimesi mutlak olarak kullanıldığında ehl-i kitâba hamledilemez. Çünkü Kur'ân müşrikleri ve ehl-i kitâbı aynı ifade içinde atf yoluyla aynı topluluklar olarak zikretmiştir.⁷³ Atf, dil kuralları bakımından iki şeyin birbirinden farklı olduğunu gösterir. Kur'ân'ın ehl-i kitâbı şirke nisbet etmesi ise, terim anlamında değil, lügavî anlamda bir kullanımdır. Bu tıpkı, bir müslümanın riyâ içeren amelinin şirk olarak nitelenmesi gibidir.⁷⁴ O nedenle âyetteki *muşrikât* kelimesinin gerçek (kâmil) anlamda müşrik olan kadınlara hamledilmesi gerekir.⁷⁵ Böylece ehl-i kitâbdan muhsan olan kadınlarla evlenilmesine cevâz veren âyetle müşrik kadınlarla evlenilemeyeceğini öngören âyet iki müstakil hükmü düzenlemektedir. İki âyet arasında nesh ya da tahsise ilişkin bir irtibattan söz edilemez. Bu görüş sahiplerine göre "...kafir kadınları nikahlarınızda tutmayın..." âyetinde geçen *kevâfir* kelimesi de tarihî bağlamı nedeniyle müşrik kadınlar anlamındadır. Çünkü âyet Mekke'den mü'min olarak hicret edenler hakkında nâzil olmuştur.⁷⁶

Bununla birlikte *muşrikât* kelimesini, kitâbî olmayan kadınlara hasreden hukukçulardan bir kısmı, aynı âyette yer alan *muşrikîn* ifadesini gayr-i müslim erkeklerin tümü biçiminde anlamakta ve müslüman kadınların kitâbî olsun ya da olmasın hiçbir gayr-i müslim erkekle evlenemeyeceği hükmüne delil saymaktadırlar.⁷⁷ Bu yaklaşım, benimsedikleri ilkeye ters düşmektedir. Çünkü onlar, müşrik kelimesinin mutlak olarak kullanıldığında hiçbir şekilde ehl-i kitâbı göstermeyeceğini ilke olarak benimsemekte ve *muşrikât* kelimesinin anlamını o nedenle tahsis etmektedirler. Aynı görüşü paylaşan hukukçulardan diğer bir kısmı ise, müslüman kadınların müslüman olmayan kimselerle evlenemeyecekleri hükmünü, 'çünkü onlar ateşe çağırırlar' ifadesini bir illet kabul etmek suretiyle, kıyas yoluyla elde etmektedirler. Onlara göre kitâbî erkekler de, müşrik olanları gibi, müslüman kadınlar üzerinde baskı kurup, onları küfre zorlayabilirler. O nedenle ateşe (küfre) çağırma, tüm gayr-i müslim er-

72 eş-Şâfiî, *el-Umm*, X, 19. Ayrıca bkz. Ebû Ceyb, Sa'dî, *Meusûatu'l-İcmâ' fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, I-II, Dâru'l-Fıkr, Dimaşk 1404/1984, II, 1075.

73 el-Aynî, IV, 75; İbnu'l-Humâm, III, 229; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 500-501; İbn Kudâme, eş-Şerhu'l-Kebîr, VII, 508.

74 İbnu'l-Humâm, III, 229.

75 el-Aynî, IV, 75.

76 eş-Şâfiî, *el-Umm*, X, 18; *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 185-186.

77 Âyetin belirtilen biçimdeki yorumu ve İkrime (ö.105/723), el-Hasen el-Basrî (ö.110/728), Katâde (ö.118/736) ve ez-Zuhrî (ö.124/742)'den nakledilen benzer görüşler hakkında bkz. et-Ta-berî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, I-XXX, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1415/1995, II, 515-516.

kekler hakkında geçerli (*muttarid*) bir illettir.⁷⁸ Âyette illet olarak kabul edilen ifadenin, evlilik birliğinde etkin tarafın koca olduğu düşüncesinden hareketle erkeklere hasredildiği anlaşılmaktadır.⁷⁹ Bu yaklaşımda günümüzde de geçerliliğini büyük ölçüde sürdüren sosyal olgunun dikkate alındığı görülmektedir.⁸⁰ Ancak belirtmemiz gerekir ki, "çünkü onlar ateşe çağırırlar" ifadesini, âyetin yalnızca müşrik erkeklerle evlenmeyi yasaklayan kısmına hasretmek için âyet metninde herhangi bir karîne bulunmamaktadır. Azınlıkta kalan bir diğer görüş ise, "Müşrik kadınlarla onlar imân edinceye kadar evlenmeyin..." âyetinde *muşrikât* kelimesiyle yalnızca Arap müşriklerinin kastedildiği yolundadır.⁸¹ Kaynaklarda bu görüş Katâde (ö.118/736)'ye nisbet edilmektedir.⁸² et-Taberî (ö.310/922) de, âyette evlenilmesi haram kılınan kadınların Arap müşrikleri olduğu yolunda Katâde'ye nisbet edilen görüşü üstün tutmaktadır.⁸³ Aynı kanaati benimseyen Reşîd Rıza (ö.1935) ise, söz konusu yaklaşımı ehl-i kitâb kavramını genişletmek suretiyle savunmaktadır. Ona göre müşrik topluluk, kendilerine kitâb gönderilmemiş olan Araplardır. Nitekim Kur'ân onları bu anlamda ümmî diye nitelemektedir. Arap müşrikleri dışında kalan mecûsîler, sâbiiler, Hindli, Çinli, Japon ve diğer putperestler (veseniyûn) ise, tıpkı yahûdîler ve hıristiyanlar gibi ehl-i kitâbdır. Ona göre bu, hem tarihî bir vâkia ve hem de Kur'ân'ın bir beyanıdır. Çünkü Kur'ân tüm topluluklara peygamber gönderildiğini bildirmektedir. Şu kadar ki, onların gerçekte semavî olan kitapları tahrif edilmiştir.⁸⁴

Görüreceği üzere, kimi yaklaşımlar müşrik kavramının kapsamını ehl-i kitâbı da içine alacak kadar genişletmekte, kimileri de yalnızca Arap müşriklerine hasredecek kadar daraltılmaktadır. Benimsenen yoruma bağlı olarak müslümanların hangi-gayri müslim kadınlarla evlenebileceklerini düzenleyen hükmün kapsamında da değişiklik meydana gelmektedir.

Klasik İslâm hukuk doktrininde şirk kavramının algılanma biçimine ve bunun hukukî düzenlemelere etkisine bir örnek de uluslararası ilişkiler alanından verilebilir. Klasik doktrinin uluslararası ilişkilere dair görüşünü tayin eden âyetlerden birisi, kılıç âyeti (*âyetu's-seyf*) olarak bilinen "...müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün..."⁸⁵ âyet-

78 Mesela bkz. el-Kâsânî, III, 465; el-Kurtubî, III, 69.

79 el-Kâsânî bunu "...mü'min kadını bir kâfirin nikahlanması durumunda, onun küfre düşme tehlikesi söz konusudur. Çünkü koca onu dinine çağırır ve kadınlar da (bir olgu olarak) genellikle (fi'l-âdât) etkin oldukları davranışlarda erkeklere tâbi olur, din hususunda onları taklid ederler" şeklinde ifade etmektedir. Bkz. *Bedâiu's-Sanâi'*, III, 465.

Mü'min kadınların gayri-müslimlerle evlenemeyecekleri konusunda bir başka delil ise, "...Allâh kâfirler için mü'minler aleyhine yol kılmaz" (Nisâ 4/141) âyetidir. Âyet, velâyet meselesinde olduğu gibi, kocanın hâkim statüsünden ve karısı üzerindeki yetkisinden ötürü mü'min kadının gayri-müslimle evlenemeyeceğine delil sayılmaktadır. Çünkü böyle bir evlilik halinde, kâfir koca için mü'min kadının aleyhine bir yetkinin tanınmış olacağı düşünülmektedir. Bkz. *Bedâiu's-Sanâi'*, III, 465.

80 Krş. Dağcı, Şâmil, "İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri-II (Geçici Evlenme Engelleri)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XLI, Ankara 2000, 142.

81 Bkz. eş-Şâfiî, *el-Umm*, X, 18; *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 186.

82 et-Taberî, II, 512; Ebû Hayyân, II, 416.

83 et-Taberî, II, 513.

84 Reşîd Rıza'nın öne sürdüğü görüşler için bkz. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, I-XII, Dâru'l-Fikr, by. ty., IV, 185-196.

85 Tevbe 9/5.

i kerîmesidir. Âyet, İslâm hukukçularına göre gayr-i müslim toplumlarla müslümanların ilişki biçiminin ne olacağı konusunda nihâî düzenleme niteliğindedir. Diğer bir ifadeyle âyet, Hz. Peygamber ve ilk müslüman toplumun müşriklerle ilişkilerinde geçirdikleri en son aşamayı temsil etmektedir. Zira, Hz. Peygamber tebliğin Mekke döneminde herhangi bir savaş emri ve izni verilmeksizin insanları yalnızca İslâm'a davet etmekle görevlendirilmiştir. Bu dönemde yalnızca kendisine emredilene tebliğ etmesi, müşriklerden yüz çevirmesi, dine girmeleri hususunda kimseyi zorlamaması, müşrikleri affedip onların tavırlarına aldırış etmemesi gibi zor ve güç kullanımı öngörmeyen içerikte âyetler nâzil olmuştur.⁸⁶ Medine'ye hicretle birlikte ilk aşamada müslümanlara savaş izni verilmiştir.⁸⁷ Ancak söz konusu izin, müslümanlara karşı savaş açılması koşuluna bağlanmıştır. Bu durum Tевbe Süresi nâzil oluncaya kadar devam etmiştir.⁸⁸ Artık "...müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün..." âyetiyle savaş mutlak ve umumî olarak, yani herhangi bir koşula bağlı olmaksızın ve tüm gayr-i müslimlere yönelik nihâî bir düzenleme olarak emredilmiştir. Böylece klasik doktrindeki ağırlıklı görüşe göre⁸⁹ söz konusu âyet, cizye âyetiyle⁹⁰ birlikte, tebliğ sürecinde daha önce barışçıl yöntemler öngören ve savaşı saldırlma koşuluna bağlayan tüm hükümleri nesh etmiştir.⁹¹ Hatta âyette yer alan 'haram aylar geçince' kaydı da eş-Şâfiî'ye göre "Fitne kalmayınca ve din yalnızca Allah için oluncaya kadar savaşın..."⁹² âyetiyle; es-Serahsî'ye göre ise "Allah yolunda savaşın..."⁹³ âyetiyle neshedilmek suretiyle, savaşa ilişkin nihâî hüküm zaman bakımından da mutlak hale gelmiştir.⁹⁴

Kılıç âyetinin Hz. Peygamber'le yaptıkları anlaşmayı bozan Arap müşrikleriyle ilgili olduğu kuşku götürmez tarihî bir vâkiadır. Bununla birlikte İslâm hukukçularının büyük bir çoğunluğu, âyette geçen *muşrikîn* ifadesini-müşrik ya da kitâbî bütün gayr-i müslimler olarak anlamışlardır. Esasen *muşrikîn* kelimesinin geniş yorumlanması, âyetin öngördüğü düzenlemenin klasik doktrin uluslararası ilişkiler yaklaşımını belirleyici nâsîh bir hüküm niteliğinde kabul edilmesi ile de uyum halindedir. Böylece dönemin aksini düşünmek için hukukçuya pek fazla gerekçe bırakmayan savaş temelli olgusal koşulları, müşrik kelimesinin tüm gayr-i müslimlere teşmil edilmesini haklı kılmıştır. Ancak ilginç olanı, hukukçuların büyük çoğun-

86 el-Cassâs, I, 352; es-Serahsî, *el-Mebsût*, X, 2; İbn Ruşd el-Cedd, I, 261.

Tebliğin Mekke döneminde savaşın yasak olduğu ve güç kullanımına izin verilmediği meselesi izah edilirken, dinde zorlamanın olmadığını, tebliğde müsamahalı davranılması ve muhatapların davranışlarına aldırış edilmemesi gerektiğini ifade eden bir kısım medenî âyetlerin de delil olarak gösterilmesi ilginç bir not olarak burada belirtilmelidir. Mesela bu âyetler arasında Bakara 2/256, Âl-i İmrân 2/20 ve Mâide 5/13 zikredilmektedir

87 el-Cassâs, I, 352; İbn Ruşd el-Cedd, I, 261.

88 İbn Ruşd el-Cedd, I, 261.

89 es-Sevrî (ö.161/778) gibi bazı hukukçular savaşın gayr-i müslimlerce başlatılmadıkça farz olmadığı görüşündedirler. Ancak bu, azınlık görüşü olarak kalmıştır. Bkz es-Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-Kebîr*, I, 187; İbnü'l-Humâm, V, 437.

90 Tевbe 9/29.

91 el-Cassâs, I, 353.

92 Bakara 193.

93 Bakara 2/244.

94 eş-Şâfiî, *el-Umm*, IX, 10; es-Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-Kebîr*, I, 187-188.

luğunun tarihsel ve metinsel⁹⁵ bağlamı itibariyle Arap müşriklerinin kastedildiği açık olan âyet hükmünü, *muşrikîn* ifadesine geniş anlam vermek suretiyle önce teşmil edip, sonra başka delillerle tahsis yoluna gitmeleridir. Şöyle ki, diğer toplumlardan farklı olarak Arap müşrikleri ile zimmet sözleşmesi yapılamayacağını kabul eden hanefî hukukçular, bahse konu görüşü temellendirmek için yine aynı âyeti delil getirmektedirler.⁹⁶ Âyet önce kitâbî ya da kitâbî olmayan bütün gayr-i müslimlerle ilişkilerde savaşın aslı ilişki biçimi olduğu görüşünü temellendirme hususunda, daha sonra da Arap müşrikleri ile zimmet sözleşmesi yapılamayacağı hususunda delil gösterilmektedir. Âyette yer alan *muşrikîn* ifadesi ilkinde geniş anlamda, yani tüm gayr-i müslimler anlamında; ikincisinde ise sadece Arap müşrikleri anlamında yorumlanmaktadır. Çünkü onlara göre, cizye âyeti ve Hz. Peygamber'den nakledilen bir kısım kavli ve fiilî sünnet tüm gayr-i müslimlere (*muşrikîn*) yönelik doğrudan savaş hükmünü, cizye ödemeleri halinde Arap müşrikleri dışında kalan gayr-i müslimler bakımından tahsis etmiştir. Dolayısıyla kılıç âyetinin öngördüğü hükmün kapsamı, zimmet sözleşmesine taraf olamamaları bakımından Arap müşrikleriyle sınırlıdır.⁹⁷ eş-Şâfiî'ye göre ise kılıç âyetinde yer alan *muşrikîn* ifadesi her ne kadar bütün gayr-i müslimleri içerecek genişlikte (*âmm* bir lafız olarak) sevk edilmiş olsa bile, onunla ehl-i kitâb dışındaki müşrikler kastedilmekte (*hâss murâd* edilmekte)dir. Bu itibarla bahse konu âyet ile cizye âyeti arasında bir nesh (ya da tahsis)⁹⁸ ilişkisi kurulmasına gerek bulunmamaktadır. Çünkü iki âyet arasında herhangi bir çatışma söz konusu değildir. Cizye âyeti, diğer müşriklerden farklı olarak –ki onlardan yalnızca iman etmeleri talep edilir-, kitâbî olan müşriklerle yönelik savaş hükmünü cizye ödenmesinin reddedilmesi koşuluna bağlamıştır.⁹⁹ Buna karşılık el-Mâverdî, "...müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün..." âyetinin içerdiği hükmün, müslüman oluncaya kadar ehl-i kitâb da dahil bütün gayr-i müslimler hakkında geçerli (*âmm*) bir emir niteliğinde olduğunu; cizye âyetiyle tahsis edilmek suretiyle ehl-i kitâbın kapsamdan çıkartıldığını ifade etmektedir.¹⁰⁰

Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere hukukçuların önemli bir kısmı tarihsel ve metinsel bağlamı itibariyle doğrudan Arap müşriklerinin kastedildiği açık olan *muşrikîn* ifadesini, öncelikle geniş anlamda tüm gayr-i müslimleri gösterecek biçimde yorumlamakta; daha sonra da çeşitli delillerle tahsis yoluna gitmektedirler. Konumuz

95 Nitekim İbnu'l-Arabî "...müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün..." ifadesi ile ilgili olarak "Bu lafız, örfde her ne kadar Allah'a karşı küfür içinde olan her bir putperesti ifade etmeye özgülenmişse de, gerçekte Allah'a karşı küfür içinde olan her bir kimseyi içerecek genişliktedir. Fakat onun kapsamı, söz konusu lafzın gücü sebebiyle (*bi hukmi kuvveti'l-lafz*) Arap müşriklerine râcidir, ki onlar ve onlar gibi olanlarla anlaşma yapılmış. Geriye ehl-i kitâbdan kâfir olanlar hakkındaki hüküm kalmaktadır. Onlar da katl illetinin mevcûdiyeti sebebiyle öldürülürler. İlet, onların şirk koşmasıdır..." demektedir. Bkz. *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 456.

96 Mesela bkz. el-Kâsânî, IX, 428.

97 el-Cassâs, III, 121, 136-137, 138.

98 eş-Şâfiî tahsiden açıkça söz etmemektedir. Bununla birlikte iki hüküm arasında tahsis ilişkisi kurulabilmesi için kısmî bir çatışmanın olması gerekmektedir. eş-Şâfiî'ye göre iki âyet hükmü arasında, farklı kesimlere ilişkin müstakil düzenlemeler niteliğinde olduktan gerekçesiyle, herhangi bir çatışma bulunmamaktadır.

99 eş-Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 50-53; el-Umm, IX, 50-54. Benzer bir görüş için ayrıca bkz. el-Cassâs, III, 136-137; el-Kurtubî, VIII, 72.

100 el-Mâverdî, XIV, 153.

açısından üzerinde durulması gereken husus, yalnızca Arap müşriklerine hasredilmesi gereken bir hükmün, müşrik kelimesine verilen anlam sebebiyle genelleştirilerek uluslararası ilişkiler teorisinin nihaf belirleyici dayanaklarından biri haline getirilmesidir. Zimmet sözleşmesi bağlamında âyetin tahsise konu kılınması, savaşın saldırganlığına bağlı olmaksızın müslümanlar tarafından başlatılabileceğine ilişkin genellemenin de sınırlandığı anlamına gelmemektedir. Zira klasik doktrinde söz konusu âyet herhangi bir koşula bağlı olmayan sürekli cihâdın temel dayanaklarından biri olarak hemen her hukukçu tarafından zikredilmektedir. Başka delillere bağlı olarak âyete yapılan tahsisle gelen istisna, cizye ödemeyi kabul etmeleri halinde hangi topluluklarla savaşılmayacağına ilişkindir. Yoksa anlaşma olmasa dahi barışın olabileceği bir durum öngörülmektedir.¹⁰¹ İslâm'ın benimsenmesini ya da cizye ödenmesini talep etmek, savaş başlatma hükmünün ve savaş halinin bir parçasıdır. Dolayısıyla müşrik kavramının genelleştirilmesi, İslâm'ın kabul edilmemesi halinde zimmet sözleşmesine taraf olamayacak gayr-i müslimlere yönelik doğrudan savaş başlatılmasını; diğerleri bakımından da cizye ödemelerini talep etme, ödememeleri durumunda savaşılmalarını zorunlu kılan bir düzenlemeye vücut vermektedir.

Burada üzerinde durulan örnekler dışında, müşriklerin Mescid-i Harâm'a yaklaşımlarını yasaklayan âyet¹⁰² hükmünün kapsamına ilişkin tartışmalarda olduğu gibi,¹⁰³ daha başka örneklerin de verilebileceği ve şirk kavramının nasıl yorumlandığı, kimlerin müşrik sayıldığı hususunda benzer analizlerin yapılabileceği görülmektedir.

Sonuç

Klasik İslâm hukuk doktrininde şirk kavramının algılanma biçimine ve bunun hukukî düzenlemeler üzerindeki etkisine ilişkin olarak yaptığımız incelemenin sonucunda ulaşılan tespitleri şu şekilde ifade edebiliriz:

Klasik İslâm hukuk doktrininde şirk terimi esas itibarıyla biri geniş diğeri dar olmak üzere iki anlamda kullanılmaktadır. Terimin geniş anlamda kullanımı, aslî ve yaygın kullanım biçimi olup, İslâm dışı her türlü inanç ya da inançsızlık anlamındadır. Diğer bir ifadeyle, şirk terimi geniş anlamda kullanıldığında küfür kavramına denk düşmektedir. Bu durumda müşrik, müslüman olmayan kimse (*kâfir*) anlamına gelmektedir. Şirk terimi dar anlamda kullanıldığında ise, kitâbî olmayan her türlü inanç ya da inançsızlık kastedilmektedir. Belirtilen kavramsal içeriğe göre müşrik tabiri, ehl-i kitâb dışında kalan gayr-i müslimleri göstermektedir. Yani, klasik doktrinde müşrik kelimesi dar anlamda kullanıldığında kitâbî olmayan gayr-i müslim demektir.

Ehl-i kitâb'ın, kitâbî olmayan gayr-i müslimlere göre farklı hukukî statüye tâbi olduğu durumlarda, farklı satatü belirtilirken ehl-i kitâb dışında kalan gayr-i müslimleri göstermek üzere müşrik terimi yerine daha ziyade *abedetu'l-esnâm*, *abedetu'l-euşân* ve *veseniyyûn* terimlerinin tercih edildiği görülmektedir. Bu durum, müşrik tabirinin esas olarak geniş anlamda kullanımına ilişkin tespitimizle uyumludur. Ayrıca kimi zaman tüm kitâbî olmayan gayr-i müslimleri temsilen ilke olarak aynı hukukî statüyü payla-

101 Bu hususta bkz. Türcan, Talip, "Sosyal Olgular ve İslâm Hukuku: Klasik Fıkhın Uluslararası İlişkiler Kuramının Oluşumu", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:1998, Sayı: 5, Isparta 2000, 105-112.

102 Tevbe 9/28.

103 Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, I, 188-189.

şan mecûsilerin belirtilmesi ile yetinildiği tespit edilebilmektedir. Bunda da, mecûsî topluluğun demokratik bakımdan İslâm toplumu içindeki en kalabalık kitâbî olmayan gayr-i müslim unsuru teşkil etmesinin ve klasik doktrinin hukukî düzenlemeleri somut örnekler üzerinden tartışma eğiliminin etkili olduğunu düşünüyoruz.

Şirk ve müşrik kavramlarının algılanma biçiminin temel kaynakların (Kitâb ve Sünnet) yorumuna dayalı hukukî düzenlemeleri kapsam bakımından belirlediği görülmektedir. Buna göre şirk ya da müşrik kavramı geniş anlamda yorumlandığında hüküm, kitâbî olsun ya da olmasın bütün gayr-i müslimler hakkında geçerli olurken; dar anlamda yorumlandığında yalnızca kitâbî olmayan gayr-i müslimler hakkında geçerli olmaktadır. Temel kaynaklarda yer alan kimi müşrik tabirleri azınlık görüşü olarak ve nadiren Arap müşriklerine de hasredilmektedir. Şu kadar ki, klasik doktrinde müşrik tabiri mutlak olarak kullanıldığında Arap müşriklerinin kastedildiği herhangi bir örneğe rastlamamış bulunuyoruz.