

## İNSAN HAKLARI İLE İLGİLİ İSLÂMÎ PRENSİPLER İŞİĞİNDA BUHÂRÎ'NİN SAHİHİNDEKİ BAZI BAB BAŞLIKLARININ FIKHÎ GÖRÜŞLERE MUKAYESESİ

Doç. Dr. Salahaddin POLAT\*

İnsan haklarının hukukun temel prensiplerinden biri olarak kabul edilmesi son asırlarda mümkün olabilmışken, islâm dininin bu konuda inkılâb sayılabilecek prensipler getirmiş olduğuna şahit olmaktayız. Fakat islâmî nasların bazı dönemlerde devrin şartları ve zihniyetine göre yorumlandığı da bir gerçektir. Nasların her devrin şartlarına uyacak ve cevap verebilecek esnekliğe sahip olduğu fikhî bir prensip olarak kabul edilmekle birlikte, zamanla değişebilecek hükümlerle değişmez prensiplerin neler olduğunun tesbitinde farklı anlayışlar olagelmıştır. Bu yüzden naslar üzerindeki bazı yorumlar zamanla eskimeğe ve değişmeye mahkûmken bazıları uzun asırlar boyu geçerliliğini koruyabilmıştır. Bu ikinci gruptakiler, zamanın şartlarını ve değer hükümlerini aşarak, naslardaki âlemşümü ve zamanlarüstü prensipleri yakalayabilen yorumlardır.

Biz burada Buhârî'nin eşitlik ve hürriyetle ilgili bazı konulardaki yorumlarının, ona yakın devirlerde yaşamış olan mezhep imamlarının görüşleriyle mukayesesini yapmağa çalışacağız. Bu arada ilgili âyet ve hadisleri zikrederek o konudaki islâmî hükümleri ortaya koyacağız. Şunu hemen belirtelim ki gayemiz bir âlimi methedip diğerini karalamak veya birinin ileri görüşlü olup diğerinin çevrenin ve şartların mahkûmu olduğunu ortaya koymak değildir. Gayemiz sadece farklı yorumları islâmın genel ilkelere arzetmektir.

(\*) Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Buhari'nin ilgili konulardaki görüş ve yorumlarını «el-Câmiu's-sahih» isimli eserindeki konu başlıklarından ve bu başlıklar altında zikrettiği âyet ve hadislerden çıkarmaktayız. Buhari bu kitabın sahih hadisleri derlemek gayesiyle telif etmiş olmakla beraber «bab» denilen bölüm başlıklarında kullandığı ifade şekilleri, her konu başlığı altında zikrettiği âyet ve hadisler ile bunlar arasındaki mantıklı örgü onun görüşlerini aksettiren unsurlardır. Onun eserinin bu özelliği ötedenberi dikkatleri çekmiş, «Buhari'nin fikhî konu başlıklarındadır» sözü meşhur olmuştur (1). Şu var ki onun konu başlıklarında kullandığı ifadelerin delâleti bazan değişik ihtimallere müsait olduğundan her konudaki görüşünü net olarak tesbit etmek mümkün olmamaktadır. Ayrıca her konu başlığı da kendi görüşünü yansıtmaya gayesi gütmeyiz. Bu yüzden muayyen bir konudaki görüşünün ne olduğu konusunda âlimlerin farklı istinbatlarına raslanmaktadır. Buhari'nin kitabından kendi fikirlerini çıkarmaya çalışırken, onun bir fıkıh kitabı olmayıp hadis kitabı olduğunu hatırdan çıkarmadan değerlendirmeler yapmak gerekmektedir.

### **EVLİLİKTE EŞLER ARASINDA DENKLİK (KEFAET)**

Buhari'nin eşitlik anlayışını, fikhî bir problem olan ve evlilik adaylarının birbirlerine denkliği manasına gelen «kefaet» konusunu ele alış tarzında bulmaktayız. Onun bu konudaki fikirlerini bab başlığı ve muhtevasından oldukça net bir şekilde tesbit edebilmekteyiz.

Tarihin bilebildiğimiz devirlerinden itibaren toplumlarda genellikle soy, sosyal statü, zenginlik, fizikî meziyetler, meslek v.s. gibi özelliklerden kaynaklanan üstünlük anlayışları hâkim olmuştur. Semâvî dinlerin en önemli gayelerinden birisi insanların Allah'a kulluk anlayışı altında eşit statüde oldukları fikrini yerleştirmektir. Bazı insanların doğuştan veya sosyal statü icabı diğerlerinden üstün olduğu temeline dayanan bütün ayrımcı zihniyetlerin gayesi, insanın insana tahakkümünü meşrûlaştırmaktır. Hak dinler ise Allah'tan başkasına kulluk etmeme esasına istinad eder. Bu yüzden peygamberlerin en büyük hasımları toplumlarının mütehakkim güçleri olmuştur. Tevhid mücadelesini insanların eşitliği fikrini yerleştirme mücadelesi olarak değerlendirmek hatalı olmasa gerekir. İslâm öncesi câhiliye arapları arasında,

1. İbnu Hacer el-Askalânî, Heydû's-sârî mukaddimetu fethi'l-bârî, Mısır 1301, 11.

üstün ve üstün olmayan insan anlayışı en katı şekliyle hâkimdi. İslâmiyetin yapmış olduğu en büyük inkılâb bu çeşit üstünlük anlayışını yıkmış olmasıdır. Bir âyet-i kerîmede: «Ey iman edenler, sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık. Tanışasınız diye millet ve kabîlelere ayırdık. Allah katında en üstününüz takva bakımından en üstün olanınızdır.» (2). Görüldüğü gibi âyette, Allah'a kulluk diye kısaca izah edebileceğimiz takva dışında hiçbir üstünlük unsurunun muteber olmadığı ifade edilmektedir. Takvâda üstün olan insan diğerlerinden üstündür. Çünkü insanın yaratılış gayesi kulluktur. Zührî'nin (125/742) rivâyetine göre bu âyet, Hz. Peygamber'in, kan alma (hacamat) mesleğiyle geçinen bir köle ile ensarın Benû Beydâ kabilesinden bir kızı evlendirmek istemesine karşı kızın âilesinin, «biz kızlarımızı kölelerimizle mi evlendireceğiz?» diye itiraz etmeleri üzerine inmiş (3) ve insanların doğuştan eşit olduğu hükmünü getirmiştir.

Başka bir âyette de: «Eğer mü'min iseniz en üstün olanlar sizlersiniz» (4) buyrulur.

Hz. Peygamber ise: «Arabın arap olmayana, beyazın zenciye takva dışında bir üstünlüğü yoktur.» (5) buyurarak konuya daha fazla açıklık getirmiştir.

Başka bir hadis-i şerîfde ise: «Kadın; malı, soyu, güzelliği ve dindarlığı için nikahlanır. Sen dindar olanı tercih et.» (6) buyurulmuştur. Bu hadis bir taraftan insanları değerlendirirken takvarın esas alınması gerektiğini ifade ederken, öte yandan konumuz olan eş tercihi de aynı özelliğin esas alınmasını, takvâ dışındaki eş tercihi unsurlarının ön plana alınmamasını tavsiye etmektedir. Bu konudaki başka bir hadis de şöyledir: «Dinini veya ahlâkını beğendiğiniz birisi kızlarınız veya kadınlarınızla evlenmek isterse kabul edin. Böyle yapmazsanız yeryüzünde fitne ve çok yaygın bir fesad meydana gelir.» (7);

Rasulullah sadece bu sözlü tavsiyelerle yetinmeyip araplar arasındaki eşraf anlayışını bizzat kendi tatbikatlarıyla yıkarak

2. Hucurat : 13.

3. Tehânevî Zafer Ahmed Usmânî, İ'lâü's-sünen, Karaçi, tsz., 11/77-8.

4. Âli İmrân : 139.

5. Ahmed b. Hanbel, Müsned, 5/411.

6. Buhârî, Nikâh, 15 (6/123).

7. Tirmizî, nikah, 3. İ. Mâce, nikâh, 46.

tümmetine fiili örnek olmak istemiştir. Zeyneb bintu Cahş'ı kendi azadlı kölesi Zeyd b. Hârîse ile; Fâtîma bintu Kays'ı adigeçen Zeydin oğlu olan Üsâme ile evlendirmiştir. Köle ve köle çocuğuyla evlendirilen her iki kadın da Kureys'in eşrâfındandır. Sahabe de aynı sünneti tatbik etmiş, Abdurrahman b. Avf, kızkardesini azadlı bir köle olan Bilâl ile; Bedir gazilerinden Ebû Huzeyfe b. Utbe, Kardeşi Velid'in kızını Ensardan bir kâdının kölesi olan Sâlim ile evlendirmiştir (8). Ehl-i beyte mensûp pek çok kadın arap olmayan erkelkerle evlenmek suretiyle, dedeleri olan Hz. Peygamberin sünnetini devam ettirmişlerdir (9). Halbuki ileride göreceğimiz gibi, arap bir kadının arap olmayan erkeğe denk olmadığını savunan görüşler mevcuttur. Nitekim bazı islâm devletlerinde Rasûlullah'ın soyundan gelenlerin kütükleri tutulup, seyyide ve şerîfelerin aynı soydan gelmeyenlerle evlenmemeleri sağlanmıştır. Osmanlılardaki Nakîbü'l-eshrâf'lık müessesesinin görevlerinden birisi de bu idi.

İslâmiyetin eşitlik hakkındaki bu ölçülerine, Hz. Peygamberin yukarıda zikredilen talimat ve tatbikatlarına rağmen bazı fukahâ evlenecek eşler arasında soy, sosyal statü ve zenginlik gibi açılardan denkliği şart koşmuşlardır. Toplumlardaki gayri islâmi anlayışların fıkha yansımalarının tipik bir örneği olan kefâet şartına mesned bulabilmek için, ileride görüleceği gibi uydurma hadislerden bile medet umulmuştur. Kefâet konusundaki mezheplerin görüşlerini ilgili kaynaklardan (10) kısaca özetlemeğe başlamadan önce şunu belirtelim ki kefâet erkekte aranır, kadında değil. Yani erkek, ileride sayacağımız kefâet unsurları açısından kendisinden aşağı olan bir kadınla evlenebilirken, kadın kendisinden aşağı olan erkekle evlenemez. Bunun sebebi şudur: Kadın

8. Kanûci Sıddık b. Hasan er-Ravdatü'n-Nediyye şerhu'd-düreci'l-behiyye, Kahire, tsz. (I-II), 2/7. krş: Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, Neylü'l-Entâr, Mısır, tsz. (I-VII), 6/145; Zafer Ahmed et-tehânevî, a.g.e., 11/78.

9. Bu kadınların ve evlendikleri kişilerin isimleri için bkz : Kanûci, a.g.e., 2/9-10.

10. Kefâet konusunda fukahânın görüşlerine dair geniş bilgi için bkz : Şâfiî, Ümm, Beyrut-1393/1973 (I-VII), 5/15; İbnu Kudâme, el-muğnî, Mısır-1967, 7/33-39; Kâsânî, Bedâiyu's-Sanâyi', Beyrut-1394/1974 (I-VII), 2/317-322; Fetevây-ı Hindîye, Beyrut-1400/1980 (I-VI), 1/290-4; Mâlik b. Enes, el-Müdevvenetü'l-Kübrâ, Mısır-1323 (I-VI), 2/170; Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddin b. Şeref, ei-Mecmû, Dâru'l-Fikr, tsz. (1-19) 16/178-189; İbnu Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid, İsuanbul-1985, 2/13-4; Ebû Zehra, Muhâdarât fi akdi'z-Zevâc ve aşâruh, Kahire-tsz, 185-198; Şevkânî, Neylü'l-Evtâr, 6/144-7.

kendinden üstün erkekle evlenince onun ailesine ve soyuna katılır ve şeref kazanır. Fakat aynı durum erkek için sözkonusu değildir. Çünkü erkek evlendiği kadının soyuna intisab etmediğinden, şerefli bir kadınla evlenmekle şeref kazanmaz.

Haneffî imamların kendi aralarındaki ihtilaflardan sarfınazar edersek kabul ettikleri kefaet unsurlarının altı maddede özetlenebileceğini görürüz. Bunlar: Soy, müslümanlık, mal, takvâ, hürriyet ve meslektir. Bulûğ çağına ulaşmış olan bir kadın haneffilere göre kendi iradesiyle evlenebilir. Velisinin rızası şart değildir. Fakat kadının evlenmek istediği erkek bu altı yönden kendisine denk ise bahsettiğimiz evlenme hürriyetine sahiptir. Denk değilse kadının velisi bu evliliğe engel olabilir. Böyle bir evlilik fâsiddir. Kadının velisi kendi sosyal statülerine denk olmayan bir erkeğin kendilerine akraba olmasını engelleme hakkına sahiptir. Fakat bu denklik evlendikten sonra bozulursa nikâh feshedilemez. Denk zannedilerek evlenildikten sonra denkliğin bulunmadığı anlaşılırsa nikâh feshedilebilir. Diğer mezheplere göre evlilikte kadının velisinin izni şart olduğundan dolayı kefaet şartının fonksiyonu olmadığı düşünülebilirse de bu noktada kefaet velâyetü'l-icbar açısından nehemmiyetlidir. Velâyetü'l-icbâr, velilerin kadınları rızaları olmaksızın evlendirebilmeleri yetkisidir. Velâyetü'l-icbârı kabul eden mezheplere göre de velî, kadını denk olmayan birisiyle evlendiremez.

Kefaet unsurlarını ayrı ayrı incelemek yerinde olacaktır:

1— SOY : Bütün haneffî imamlarına göre arap olmayan araba denk değildir. Kureysli olmayan bir arap da Kureysliye denk değildir (11). Bu konudaki en önemli delileri, Rasulullah'a isnâd edilen şu hadistir: «Oymak oymak Kureysliler birbirinin dengidir. Kabile kabile araplar birbirinin dengidir. Mevâlî (arap olmayanlar) birbirinin dengidir.» (12). Bu hadisın değişik varyantları da mevcuttur. Fakat bu meâldeki bütün hadislerin uydurma olduğunu savunan pek çok âlim mevcuttur. (13).

11. Şeybânî Ebû Abdillâh uhammed d. Hasen, el-Câmiu's-Sağir (Leknevînin en Nâfiu'l-Kebîr isimli şerhi ile birlikte) Karaçi, tsz, 140-1.
12. Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed, el-Mebsût, 5/23-6; Zeyleî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Yusuf, Nasbu'r-Râye fi tahrîci châdisi'l-Hidâye, Beyrut-1393/1973 (I-IV) 3/197-8 de hadisın bütün tariklerinin zayıf olduğu belirtilmektedir. Krş : Şevkânî, a.g.e., 6/146; Kureys'in üstünlüğünü ifade eden diğer hadisler için bkz: Nevevî, el-Mecmû', 16/182.
13. İbnu Hıbbân, el-Mecrûhin, Haleb-1976, 2/124; Zehebi, Ebû Abdillâh Şemsüddîn, Mîzânü'l-İ'tidâl, Mısır-1963 (I-IV) 3/241; İbnu Hacer, Fethu'l-Bâri, Mısır-1319-1329, 9/104; Şevkânî, el-Fevâidu'l-Mecmûa, Mısır-tsz., 124; Kanûcî, a.g.e., 2/6-7.

Bu arada İmam Ebû Yusuf'un kefâete getirdiği bir istisnâya dikkat çekmeden geçemeyeceğiz. Ona göre ilim en büyük şeref unsurudur. Bu yüzden arap olmayan âlim bir erkek, arabin en şerefli kabilesi sayılan Kureys'in Hâşimî kolundan bir kadına denktir. Bu görüşün ilk bakışta ilme büyük bir pâyeye tanıdığı zannedilebilir. Halbuki durum böyle değildir. Çünkü âlim bir erkek âlime bir kadına denk olabilir denilseydi bu ilmin en üstün şeref unsuru sayıldığı nalamına gelirdi. Halbuki burada ilim, sadece arap olmayanı arabin seviyesine çıkaran bir unsur olmaktan öteye geçmemektedir.

2— İSLÂM : Kefâetteki müslümanlık şartı, evlilik adaylarının soyu için sözkonusudur. Çünkü müslüman bir kadının müslüman olmayan bir erkekle evlenmesi câiz değildir. Evlilik adaylarının müslümanlığı kfaet konusunu ilgilendirmez. Kefâet konusundaki müslümanlık şartının anlamı şudur : Kişinin soyundaki müslümanların sayısının karşı tarafın soyundaki müslümanların sayısına denk olması demektir. Meselâ kendisi müslüman fakat babası müslüman olmayan bir kişi, hem kendisi hem de babası müslüman olan bir kişiye denk değildir. Soydaki müslüman kişilerin sayısı arttıkça üstünlük artmaktadır. Ebû Yusuf ise, kişinin babasının müslüman olmasını kefaet için yeterli görür. Bu şartın arap olmayanlar için sözkonusu olması da dikkat çekicidir. Çünkü arap olmayanlar soyla değil sadece müslümanlık veya hürriyetle övünebileceklerinden, bu konularda denklik sadece arap olmayanlarda aranır. Bu yüzden babası kâfir olan arap bir erkek, babası ve dedeleri müslüman olan arab bir kadına denktir. Halbuki bu durumda, taraflar arap olmasalardı birbirlerine denk olmayacaklardı. (14).

3— HÜRRIYET : Bu da sadece arap olmayanlar için geçerli bir şarttır. Gayimüslim araplar ya müslüman olmak veya öldürülmek durumunda olduklarından, onların köle yapılması caiz değildir. Bu yüzden hürriyet onların ayrılmaz parçasıdır. Böyle olunca araplar için hürriyet şartı anlamsızdır (15). Buna göre azadlı bir köle veya babası köle olan bir kişi, hür bir kişiye denk değildir. Azadlı köle, hiç köle olmamış kişiye denk değildir. Hatta hanefilere göre eşraftan bir kişinin velâ yönünden akrabası olan

14. Fetevât-ı Hindiye, 1/291. Bu şartın mevâliye tahsisi, arapların islâmiyetten önce de arap olmayanlardan üstün oldukları şeklindeki zihniyetin izlerini taşımaktadır.

15. Serahsî, mebsût, 10/118; Fetevây-ı Hindiye, 1/291.

bir kişi, eşraftan olmayan birinin velâ yönünden akrabası olan kişiye denk değildir. (15a) Babası azadlı olan erkek babası aslen hür olan kadına denk değildir.

4— MAL : Erkeğin evleneceği kadının mehrini verecek ve geçimini temin edebilecek kazanca veya mal varlığına sahip olmasıdır. Buna mal denkliği denir. Bir de servette denklik vardır ki iki tarafın mal varlığının denk olmasıdır. Bazı hanefî imamlar zenginlikte denkliği şart koşarlarken, diğer bazıları bunu denklik şartı kabul etmemektedir.

5— DINDARLIK : Dindar ve sâlih bir babanın kızı olan dindar ve sâliha bir kadın, fâsık bir erkeğin dengi değildir. Ama kendisi veya babası fâsık olan bir kadın, fâsık bir erkeğin dengidir. Ebû Hanife bu şarta itibar etmez.

6— MESLEK : Kadının babasının mesleği dâmad adayının mesleğine denk olmalıdır. Dâmad adayının mesleği kadının mesleğinden daha hakir ise o erkek o kadına denk değildir. İmam azam bunu da kefâet şartı saymaz. Çünkü mesleklerin şerefi itibâridir.

Zenginlik, dindarlık ve mesleği kefâet unsuru saymayanlar bu üç özelliğin dâimî olmayıp gelip geçici olduğunu gözönüne alırlar.

Şâfiilere göre mal dışında kalan diğer beş konuda denklik aranır. Onlar ayrıca bazı kusurlardan uzak olmayı da kefâet unsuru sayarlar. Şâfiilerle hanefilerin müşterek oldukları şartlarda aralarında teferruata taalluk eden ihtilâflar mevcuttur. Meselâ şâfiiler hürriyet konusunda daha katı davranarak, üçüncü dedesi köle olan birini, dördüncü dedesi köle olan birinin dengi saymazlar.

Hanbelî mezhebinin görüşü hakkında iki rivâyet mevcuttur: Bir rivayete göre kusursuzluk dışındaki şartlarda şâfiilerle müşterektirler. Diğer rivâyete göre ise takvâ ve soy dışında denkliğe itibar etmezler.

İmam Mâlik'e göre ise bütün müslümanlar birbirinin dengi-

15a. Kâsânî, a.g.e., 2/319.

dir. Başka şeye itibar edilmez. Mevâliden olan bir erkek Kureyşî bir kadına denktir. (16).

Zeydiye ve İmamiyye mensupları ise sadece soy ve takvâyı kefâet unsuru kabul ederler.

Hanefilerin, kefâetle ilgili daha fazla şart ileri sürmüş olmaları, kadının velisinin izni olmaksızın evlenebileceğini benimsemelerinden kaynaklanmış olsa gerektir. Kadına mutlak bir evlenme hürriyeti vermelerinin karşılığında, velinin kefâet konusundaki yetkilerini genişletmek suretiyle denge sağlamak istemiş olmalıdırlar. Diğer mezheplere göre ise kadın velisinin izni olmaksızın zaten evlenemez.

Kefâet konusunda İmam Buhârî İmâm Mâlik ile aynı görüştedir. Yani evlenecek eşlerin sadece din açısından denk olmalarını kâfi görür. Buhârî Sahih'inde bu konuyu işlerken «Denklik dindedir» şeklinde başlık atmış (18) ve bu hükmü âyetle de desteklemek için başlığın hemen altına şu âyeti koymuştur : «İnsanı sudan yaratıp soy ve akrabalık veren Allah'dır.» (19) O, bu âyeti zikretmekle insanların yaratıldığı maddenin aynı olduğuna dikkat çekmekte, soy farklılığı ve akrabalıkların insanın kendi meziyeti olmayıp Allah tarafından takdir edildiğini, bu yüzden onlarla övünmenin mümkün olmadığını anlatmak istemektedir.

Daha sonra Buhârî, Bedir savaşı gâzilerinden büyük sahabî Ebu Huzeyfe b. Utbe'nin, kardeşinin kızı Hind b. Velid'i azadlı köle Şâlim ile evlendirdiğini zikrederek sahabenin soy ve hürriyette denklik aramadığını ima etmektedir. Peşinden nikâh konusu ile hiçbir alâkası bulunmayan, hacc ile ilgili bir hadis zikretmektedir. Bu hadisin nikâh konusuyla, özellikle de kefâet konusuyla ne alâkası olabilir diye araştırdığımızda hadisteki olayın kahramanlarından Dubâa b. Zübeyr'e dikkat çekmek istendiğini tesbit etmekteyiz. Bu soylu kadın, soy bakımından kendisine denk olmayan Mikdâd b. Esved'le evli idi. Bu mesele Sahih'in şârihlerinin de dik-

16. İbnu'l-Arabî Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh, Ahkâmü'l-kur'an, Kahire-1967 (I-IV) 3/1466, 1528, 4/1714; Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahihî'l-Buhârî, İstanbul, tsz. (I-XI) 9/377; Kastallânî, İrşâdü s-sarî, Mısır-1305-7, 8/19.

17. Ebu Zehra, a.g.e., 175-8.

18. Buhârî, Nikâh, 15 (6/123).

19. Furkân : 54.



katini çekmiştir. Sah'ih şârihi Muhammed el-Keşmîrî, Buharî'nin bu hadisi hacc bölümünde değil de nikâh bölümünde zikretmesinin onun eşsiz tasarruflarından (yorumlarından) olduğunu söyler. (20) Buharî daha sonra kadının dört şey için nikâhlandığını, bunlardan dindarlığın tercih sebebi olmasını ifade eden hadisi zikrettikten sonra bölümü şu hadisle bitirir. «Bir gün Hz. Peygamber'in yanından bir adam geçer. Yanındakilere, bu adam hakkında ne dersiniz diye sorar. Hangi kadınla evlenmek istese evlenir, şefaatacı olsa kabul edilir, konuşunca dinlenir diye cevap verirler. Bir müddet sonra fakir bir müslüman oradan geçer. Bunun hakkında ne dersiniz? diye sorar. İstedığı kadını vermezler, şefaatacı olsa dinlemezler derler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: Bu zat önceki adam gibilerin yeryüzü dolusundan hayırlıdır buyurur.

Görüldüğü gibi Buharî kefâet kavramına çok farklı bir şekilde yaklaşmakta, takvâ dışında hiçbir unsura itibar etmemektedir. Bu, islâmın özüne uygun bir anlayıştır. İnsanlar arasında takvâ dışında üstünlük unsuru kabul etmeyen islâmî anlayışta soy, mal, hürriyet ve sosyal statü farklılıkları sadece toplumda adalet ve nizamı ayakta tutacak sosyal bir hiyerarşidir. Bu üstünlük ise şahıslarla mukayyet değil göreve münhasırdır. Dünya nimetlerinin âdil bir şekilde paylaşımı açısından bütün insanlar eşittir. İnsanda aslolan hürriyettir. İleride ele alacağımız üzere islâm, köleliğe çok sistemli bir şekilde cephe almıştır. Mala gelince, zenginler arasında dolaşan bir imtiyaz vasıtası değil (20a) mümkün oldukça geniş kitlelere dağılan bir değişim aracı olmalıdır. Başkalarına tahakküm için değil, sosyal düzenin ayakta durması için kullanılmalıdır. Meslekler ise toplum halinde yaşamak zorunluğunun gerektirdiği bir işbölümünden ibarettir. Bu açıdan her meslek eşdeğerdir. Şu halde bu unsurlar açısından denk olmayan kişilerin evlenmesine engel olunmasının islâmî ilkeler açısından izahını yapmak mümkün değildir.

Fukahânın kefâet konusundaki görüşlerinin hangi gerekçelere dayandığını incelemek yerinde olacaktır :

Özellikle Emevîlerin devlet politikası haline getirdiği arap ırkçılığı bütün islâm âlemini etkilemiş, asr-ı saâdet ve dört halife

20. Keşmîrî, Feyzu'l-Bâri, 4/275.

20a. Haşr : 59.

döneminde islâm potasında eriyen soy ve kabile ile övünme gele-  
neği yeniden hortlamıştır. Arap olmayanlar mevâli (köleler) diye  
anımağa başlanmıştır. Abbasilerin diğer ırklara özellikle türkle-  
re karşı gösterdikleri tolerans fazla bir şey değiştirmemiştir. Mez-  
heplerin kuruluşu, Emevîlerin son dönemleri ile Abbasilerin ilk  
yıllarına raslar. O devirlerdeki islâm toplumunda son derece et-  
kili olan ırkçılık zihniyetinin etkisiyle, soy ve sosyal statü baki-  
mından denk olmayan kişilerin evliliklerinin birçok sosyal prob-  
lemlere yolaçması kaçınılmazdı. Fertlerin zihniyeti değişmedikçe  
islâmî ilkelere uygun ideal hükümlerin uygulamaya aktarılması  
çok zordu. Sanıyoruz ki fukahâ, devlet himayesindeki ırkçılıkla  
mücadele gücüne sahip olamadıklarından toplumun değer yargı-  
larına uygun aile müessesesi teşkilini daha gerçekçi bulmuş ol-  
malıdırlar. Fakat ulemâya düşen ve onlardan beklenen toplumun  
bütün değer yargularını benimsemek değil ıslah etmek, ümerânın  
politikalarını onaylamak değil onlara hakkı söylemekti. Kaldı ki  
belli bir dönem için böyle gayri islâmî telâkkiler ehven-i şer ola-  
rak kabul edilse bile değişmez fikhî prensipler haline dönüşme-  
meliydi.

Akla gelebilecek diğer bir ihtimal de, farklı soy ve sosyal sta-  
tüdeki eşlerin kültür farklılıklarından dolayı uyum sağlayamayaca-  
klarının düşünölmüş olabileceğidir. İslam ölkelerinin sınırlarını-  
nın çok kısa bir süre içerisinde genişlemesi ve çok farklı kültür  
çevrelerine mensup unsurların bir aray gelmiş olması bu proble-  
min ehemmiyetini daha da artırmış olabilir. Halbuki bu farklı  
kültürlerin islâmî prensipler potasında yeniden şekillenerek, nü-  
anslarda farklılık olsa bile, bir kültür bütünlüğüne ulaşması için  
gayret gösterilmesi daha yerinde olurdu. Evliliklerde takvâ dışın-  
da kefâet unsurlarına itibar edilmeseydi ilk zamanlarda bazı prob-  
lemler ortaya çıkardı ama bu evlilikler müşterek bir islâmî kültü-  
rün ortaya çıkmasında çok önemli bir rol oynardı. Kefâet anlayı-  
şı ilk bakışta kültür uyumunun sağlanması gibi görünürken, ger-  
çekte kültür farklılıklarının devamına yolaçmıştır.

Geniş planda arabı, dar planda Kureys ve Hâşimîleri üstün  
soy kabul eden anlayışta Hz. Peygambere karşı duyulan engin say-  
gının rolü de düşünölebilir. Fakat bu da kefâet anlayışını haklı  
görmemiz için yeterli değildir. Bizzat Hz. Peygamberin, akrabala-  
rını kölelerle evlendirdiğinden yukarıda bahsetmiştik. Asr-ı saâ-  
det ve dört halife döneminde Rasullah'ın soyuna böyle bir imti-

yaz tanınmamıştır. Hatta ırkçı Emevî döneminde bile ehl-i beyt-ten pek çok kadın arap olmayan erkeklerle evlenmiştir.

Mal, sosyal statü ve hürriyet gibi geçici veitibârî unsurların, kalıcı olması gereken aile yuvasına temel teşkil etmesi ve uygun değildir.

Bu konuda son olarak şunu belirtelim ki, uzlaşması imkansız ihtilâflar içinde bocalayan cahiliye araplarını yirmi sene gibi kısa bir zamanda potasında birleştiren islâmın, takvâdan başka üstünlük kabul etmeyen eşitlik anlayışının, ailedeki eşleri kaynaştırmada niçin yeterli görülmediğini anlamak zordur.

### **KADINLARIN RIZALARI OLMAKSIZIN EVLENDİRİLMELERİ (VELÂYETÜ'L İCBAR)**

İnsan hakları açısından ele alacağımız diğer bir konu velîlerin, velâyetleri altındaki kişileri rızaları olmaksızın evlendirip evlendiremeyecekleri meselesidir. Bu konu fıkıh literatüründe «velâyetü'l-icbâr» terimiyle ifade edilir. Velinin, velâyeti altındaki kişiyi evliliğe zorlaması mânâsını ifade eder.

Erkek olsun kız olsun bulûğa ermemiş küçük çocuklar ve aklen kusurlu (kâsır) kişiler kendi adlarına hukukî tasarrüflarda bulunamazlar. Velîlerin bunlar adına hukûkî tasarrufta bulunması genel anlamıyla velâyettir. Dolayısıyla bunların evlilik akidlerini de ancak velileri yapabilirler. Bu konuda islâm hukuk ekolleri arasında görüş birliği mevcuttur.

Velâyet müessesesinin evliliği ilgilendiren başka bir yanı daha vardır ki o da âkile ve bâliğa olan kadınların evliliğinde velî unsurunun fonksiyonunun ne olduğudur. Hanefî mezhebine göre bâliğa bir kadın, dengi (küfüvv) olan birisiyle, velisinin izni olmaksızın evlenebilir. Diğer mezheplere göre ise velî, nikâhın sıhhatinin şartıdır. Yani kadın, velisinin rızasının hilâfına eş seçimi yapamadığı gibi, velisinin rızasını alsa bile re'sen nikâh akdi yapamaz. Nikâhı onun adına velisinin yapması gerekir. Bu anlamıyla nikâhta velâyet sadece kadınlar içindir. Akıl ve bâliğ erkeklerin nikâhında velâyet hiçbir mezhebe göre sözkonusu değildir.

Yukarıda bahsedilen meseleler velinin nikâh akdindeki rıza ve iradesiyle ilgilidir. Velâyetin bir de kadının, rızasını ilgilendi-

ren yönü vardır. Yani velâyeti, nikâhın şartı kabul eden mezheplere göre evlilik için hem kadının hem de velisinin müşterek rızalarının mevcudiyeti mi gereklidir, yoksa velisi kadını rızası olmaksızın-küfüvv olmak şartıyla-istediği kişi ile evlendirebilir mi? İşte icbar velâyeti denilen mesele bu sorunun cevabı ile alakalıdır.

Hanefiler nikâhtaki velâyeti de diğer hukûkî tasarruflardaki velâyet gibi mütûlâa ettiklerinden, icbar velâyetini sadece âkil ve bâliğ olmayanlara hasretmişlerdir. Yani hanefilere göre icbar velâyetinin illeti küçüklük (sıgar) tür. Bu açıdan erkek ve kız çocuk arasında fark yoktur. Bu durumda hanefilere göre bâliğa kadın icbâr velâyetine tâbi değildir, kendi hür iradesiyle istediği kişi ile re'sen nikâhlanabilir.

Evvâî, Sevrî, Ebû Ubeyd, Ebû Sevr ve İbnu'l-Münzir de aynı görüşü benimsemişlerdir.

Şâfiî, Mâlik ve bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel icbar velâyetinin illeti olarak bâkireliği kabul ederler. Bunlara göre biki bâliğa (bulûğa ermiş bâkire) icbâr velâyeti altındadır. Dolayısıyla rızaları alınmaksızın velileri tarafından evlendirilebilirler. Fakat bulûğdan önce bekâretini kaybedenler için icbar velâyeti yoktur.

Dul kadın üzerinde icbar velâyeti olmayacağında bütün mezhepler müttefiktirler.

Velâyetü'l-icbâr taraftarlarının Kur'andan delilleri, bâzi âyetlerde (21) nikâh akdinin velilere nisbet edilmiş olmasıdır. Sünnetten delilleri ise velinin izni olmaksızın yapılan nikâhın bâtil olduğunu ifade eden hadislerdir (22). Ayrıca «Dul kadın kendi nefsi konusunda velisinden daha fazla hak sahibidir.» (23) hadisinden şöyle bir istidlâlde bulunurlar: Bu hadiste kadınlar iki kısma ayrılmış ve dulun müstakillen evlenme hakkı olduğu belirtilmiştir. Bundan bâkire'nin bu hakka sahip olmadığı sonucu çıkar. Bu görüşün sahipleri, «Dul emri alınmadıkça, bâkire izni

21. Bakara : 221, 232, 237, Nisâ : 25, Nûr : 32, Mümtahne : 10.

22. Tirmizî, nikâh, 14, İbn Mâce, nikâh, 15, Dârimi, nikâh, 11, Muvatta, nikâh, 5, Müsned, 6/66.

23. Müslim, nikâh, 66-8, E. Dâvud, nikâh, 25, Tirmizî, nikâh, 17, Dârimi, nikâh, 13, Muvatta, nikâh, 4, Müsned, 1/219, 242, 274.

alınmadıkça evlendirilemez» (24) hadisindeki, bâkirenin izninin alınmasını ifade eden ibarenin müstehablık ifade ettiğini belirtirler. Ayrıca bâkirenin erkekleri tanımadığından dolayı yanlış değerlendirme ve tercihler yapacağı, velilerin tercihlerinin daha isabetli olacağı fikrini savunurlar.

İcbâr velâyetini kabul etmeyenler ise karşı grubun delil aldığı âyetlerdeki hitabın iddia edildiği gibi velilere ait olmasının kesin olmayıp, bütün müslümanların muhatab olmasının mutemel olduğunu ifade ederler. «Kadınları boşadığınızda ve iddetleri dolduğunda, aralarında maruf bir şekilde anlaştıkları takdirde (yeni) eşlerle nikâhlanmalarına engel olmayın.» (25) âyetindeki hitabın da velilere değil, adigeçen kadınların eski kocalarına ait olduğunu savunurlar. Karşı grubun delil olarak kullandığı hadislerin ise sıhhat yönünden tereddütler taşıdığını ileri sürerler. Yukarıda zikredilen, dulun emrinin, bâkirenin izninin alınmasının gerektiğini ifade eden hadisten dulun da, bâkirenin de rızaları olmaksızın evlendirilemeyecekleri hükmünü çıkarırlar. Bâkirenin icbar velâyeti altında olmadığını benimseyenlerin en kuvvetli delilleri bizce şudur: Bulûğa eren kızın malı üzerinde velisinin tasarruf hakkı yokken, nefsi üzerinde bu tasarruf hakkının bulunduğu kabul edilmesi nasıl düşünülebilir? Görüldüğü gibi bu soru islâm hukukundaki genel velâyet anlayışı ile icbar velâyeti arasında ortaya çıkan çelişkiye dikkatleri çekmektedir.

Fukahânın icbar velâyeti konusundaki görüşlerinin tafsilatını ilgili kaynaklara havale ederek (26) böylece özetledikten sonra Buhari'nin bu konudaki görüşlerini tesbite geçebiliriz:

Buhari'nin, nikâhın sıhhatinde veliyi şart olarak görüp görmediğini kesin olarak tesbit etmek mümkün olmamaktadır. Ko-

24. Buharî, nikâh, 41, Müslim, nikâh, 64-8, E. Dâvud, nikâh, 23-5, Tirmizî, nikâh, 18, Nesai, nikâh; 31, İ. Mâce, nikâh, 11, Dârimi, nikâh, 13.

25. Bakara : 232.

26. Bkz : Şafîî, Ümm, 5/17-19; İbnu Kudâme, a.g.e., 7/40-51; İbn Rüşd, a.g.e., 4-7; Remlî, Muhammed b. Ebi'l-Abbâs, Nihâyetu'l-Muhtâc ilâ şerhi'l-minhâc, Mısır-1386/1967, 6/228 v.d.; Aynî, a.g.e., 9/414-4; Şevkânî, a.g.e., 6/136-140; Ebu Zehra, a.g.e., 153-178; Kâsânî, a.g.e., 2/315-6; Fetevây-ı Hîndiye, 1/287-90; Mâlik b. Enes, 'el-Müdevvene, 2/55; Nevevî, el-Mecmû', 16/165-72; Kanûcî, a.g.e., 2/5; Muhammed Yusuf Musa, Ahkâmu Ahvâlî's-Şahiyye fi'l-Fıkhi'l-İzlâmî, Mısır-1379/1958, 147-159; M.K. Masud, The Sources of The Maliki Doctrine of İcbâr, İslamic, Studies, Vol: 24, 1985, Nr: 2, p. 215-253.

nuyla ilgili bab başlığı, «Velisiz nikâh olmayacağı görüşünde olanlarla ilgili bab» şeklindedir. Burada «Velisiz nikâh yoktur» ibaresini hadis olarak değil, bab başlığı olarak zikreder. Daha sonra Bakara: 232, 221. Nur : 32 âyetlerini zikreder. Bu âyetler nikâhta veliyi şart koşanların delil olarak aldıkları âyetlerdir. Başlığın altında zikrettiği hadisler de velinin nikâhta şart olduğuna dair doğrudan ve net bir ifade taşımamaktadırlar. (27).

Halbuki Buhârî'nin icbar velâyeti konusundaki bab başlıkları oldukça nettir. Kitâbu'n-nikâh'ın 41. babı şu şekildedir: «Baba ve diğerleri bâkire veya dul kadını rızaları olmadıkça, nikâhlanmaz.» Bu başlık altında Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği şu hadisi nakleder: «Rasulullah buyurdu: Dul emri alınmadıkça, bâkire izni alınmadıkça nikâhlanmaz. Sahabe: Ey Allah'ın Rasulu bâkirenin izni nasıldır? diye sordular. Susmasıdır, cevabını verdi. Hz. Âişe, Ey Allah'ın Rasulu, bâkire utanır, deyince: Onun rızası susmasıdır diye cevap verdi.

Bir sonraki babın başlığı ise şu şekildedir: «Bir kişi kızını zorla evlendirirse yapmış olduğu nikâh merduddur.» Bu başlığın altında, Hansâ isimli dul bir kadının, babası Hızâm tarafından zorla evlendirildiğini Hz. Peygamber'e şikâyet etmesi üzerine, nikâhın merdud olduğunun Rasulullah tarafından ifade edildiğini belirten hadisi kaydeder. Bu hadiste her ne kadar kadının dul olduğu belirtiliyorsa da Buhârî bab başlığına dul kaydını koymamıştır. (28). Nitekim bazı hadis kaynaklarında Rasulullah'ın a.s. zorla evlendirilen bâkire bir kızı, nikâhı feshedip etmemekte muhayyer bıraktığını ifade eden hadisler de mevcuttur. (29).

Görüldüğü üzere bab başlıkları ve muhtevâlarından, Buhârî'nin icbar velâyetini benimsemediği açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

Kanaatımızca icbâr velâyetinin en kayda değer delili, erkekleri tanıyamayan bâkire kızların eş tercihinde hata yapabilecekleri, büyüklerin bu konuda daha isabetli ve tecrübeli oldukları hususudur. Müslüman toplumlarda kadın erkek ilişkilerinin sınırlı olduğu düşünülünce bu gerekçe daha da önem kazanmaktadır.

27. Buhârî, nikâh, 36.

28. Buhârî, nikâh, 42.

29. Darakutnî, Ali b. Ömer, Sünen, Kahire, 1386-1966 (I-IV), 3/233-6.

Fakat bu durum kadının malı üzerinde hür tasarruf hakkını kabul ederken, zâtı hakkında tasarruf hakkının olmaması gibi bir çelişkiye düşürecek şekilde sonuca bağlanmamalıdır. Velînin izninin şart koşulması, kızın izninin alınmasına engel değildir. Her ikisinin de rızasının tetâbuku en uygun çözüm yolu olabilir. Buhârî'nin de böyle bir çözüme ulaştığını kabul etmemiz hatalı olmaz sanırız. Dulun emrinin bâkirenin izninin alınacağını ifade eden hadis de, velilerin ve evlilik adayı kadının müştereken karar vermeleri gerektiğini ihsas ettirmektedir.

## KÖLELİK

Buhârî'nin insan hakları ile ilgili görüşlerinden bir kısmını kölelik ile ilgili bazı meseleleri ele alış tarzından çıkarabiliyoruz. Bilindiği gibi islâm hukuku köleliğe dair çok teferruatlı hükümleri ifade etmektedir. Bu hükümlere sathî bir nazarla bakanların, islâmiyetin köleliği meşrûlaştırdığı şeklinde bir intibâ edinmeleri mümkündür. Halbuki köleliği ilk defa bir müessese olarak ortaya çıkaran islâmiyet değildir. Köleliğin kökleri tarihin derinliklerine uzanır. Islâmiyetin doğduğu çağlarda kölelik, o günün toplumlarının ayrılmaz parçası haline gelmişti. Islâmiyetin diğer sosyal inkılâb ve islahatlarında olduğu gibi, kölelik müessesesinin kaldırılmasında da tedricî bir yol izlediğine şahit olmaktadır. Bu durum sosyal değişiklerin çok uzun zamana muhtaç olmasından kaynaklanır. Bu yüzden kölelik tamamen ortadan kalkıncaya kadar bazı düzenlemeleri gerekli kılmıştır. O günkü sosyal değerler ve toplum yapısı, köleliğin sosyal bir müessese olması üzerinde şekillenmişti. Köleliğin zecrî bir şekilde âniden kaldırılması bir takım ictimâî sancılara yolaçacaktı. Ayrıca köleler hazırlıksız olarak ânî bir şekilde hürriyete kavuştuklarında bazı sosyal uyumsuzluklarla karşı karşıya geleceklerdi. Islâmiyet köleliği tek tarafî olarak kaldırdığı takdirde o günün savaş gelenekleri yönünden dezavantajlı duruma düşecekti. Çünkü genelde köleliğin kaynağı savaş esirleriydi. Müslümanlar savaş esirlerini ya öldürmek veya serbest bırakmak durumunda olacaktı. Esirlerin öldürülmesi geçici olarak meşrû görülmüş olsa bile sürekli bir uygulama olamazdı. Esirler serbest bırakılsa, müslümanlar esir edilip köleleştirilirken, düşmanlarından aldıkları esirleri serbest bırakarak aleyhlerine olan bir durumu sürdürmüş olacaktı. Bu durum müslümanların insan gücünü kendi elleriyle düşman lehine çevirmek olurdu. Bu sebeplerle islâmiyet getirdiği hükümlerle uzun vadede köleliğin tabîî bir şekilde kalkmasını hedeflemiş, kesin ya-

saklar getirmemek suretiyle de müslümanlar tarafından icabında kullanılabilir bir avantajdan onları mahrum bırakmamıştır.

İslâmiyetin kölelik konusunda yaptığı inkilâb iki maddede özetlenebilir: 1— Kölelerin hürriyete kavuşmalarını sağlayan düzenlemeler. 2— Kölelere insanca muamele edilmesi prensibi. Birinci madde köleliğin tadrîcî bir şekilde kaldırılması, ikinci madde ise bu süre zarfında insanca yaşamalarını hedeflemektedir.

Kur'an-ı kerim «Ey İnsanlar» diye başlayan ve bütün insanlara hitabeden bir âyette «Allah katında en üstünüz, takvâ bakımından en üstün olanınızdır» (30) buyurulmak suretiyle, kölelerin insan sayılmadığı bir çağda insanların eşitliği ilkesini getiriyordu. Başka bir âyette de kölelere ihsân emredilmektedir. (31)

Hz. Peygamber de hadislerinde ısrarla kölelere iyi muamele edilmesini emretmiştir. Meselâ: «Köleleriniz kardeşlerinizdir. Allah onları emrinize vermiştir. Kardeşi elinin altında olanlar, onlara yediklerinden yedirsın, giydiklerinden giydirsınlar. Onlara güç yetiremeyecekleri işleri yaptırmayın. Şayet yaptıracak olursanız yardımcı olun» (32). Bu hadiste kölelerin kardeş olduğu ifade edilerek, kardeşçe muamele edilmesi ve köle sahibinin hayat standartlarına benzer imkânlar sağlanması emrediliyor. Başka bir hadiste kölelerin de yemek sofrasına oturtulması emredilirken (33) bir diğerinde onlara kölem veya câriyem şeklinde değil, oğlum, kızım gibi ifadelerle hitabedilmesi tavsiye ediliyor (34). Yine bir hadiste: «Kölesinden yiyecek esirgemek kişiye günah olarak kâfidir» buyurulmuştur (35). Şu hadis ise bir taraftan kölelere iyi muamele edilmesinin ne kadar ehemmiyetle emredildiğini ifade ederken, diğer taraftan uzun vadede köleliğin kaldırılmasının hedeflendiğini göstermektedir: «Dostum Cebrail, kölelere iyi muamele edilmesi konusunda o kadar tavsiyelerde bulundu ki nereceyse bundan sonra insanların köle edilmelerine imkân kalmayacağını zannettim.» (36).

Hz. Peygamber vefatına sebep olan son haftalığında dünya-

30. Hucurat : 13.

31. Nisâ : 36.

32. Buhari, Itk, 15 (3/123).

33. Buhari, Itk, (18 (3/125).

34. Buhari, Itk, 17 (3/124).

35. Aynî, a.g.e., 6/234.

36. Fâruk en-Nebhân, Nizâmu'l-Hukm fi'l-İslâm, Kuveyt-1974, 221.



dan göç etmeden önce ümmetine yaptığı son tavsiyeler meyanında, namaza çok dikkat etmelerini ve kölelere iyi muamele etmelerin zikretmiştir. (37) Son vasiyetinde bile kölelere iyi muamelelerin yer almış olması çok dikkat çekicidir.

Kölelerin tedricen hürriyete kavuşmalarını hedefleyen islami hükümleri de kısaca şu şekilde özetleyebiliriz :

1— Âyet (38) ve hadislerde köle azad etmek ısrarla teşvik edilmiştir. Bazı hadislerde kıymetli olan kölenin azad edilmesinin daha sevap olduğu belirtilmiş, azadedilen kölelerin her uzvu mukabilinde sahibinin aynı uzvunun cehennem ateşinden kurtulacağı ifade edilmiştir (39). Başka bir hadiste ise câriyesine güzel bir terbiye ve eğitim sağladıktan sonra âzadedip onunla evlenen kişinin iki kat sevap kazanacağı ifade edilerek, evin câriyesinin evin hanımı olmasına teşvik edilmiştir (40).

2— Bazı suçların cezası ve bazı günahların keffareti olarak köle azadedilmesi şart koşulmuştur. (41).

3— Kitabet denilen müessese, kölenin efendisiyle anlaşma yapıp çalışarak para kazanması ve bu parayla kendi bedelini efendisine ödeyerek hürriyete kavuşmasına imkân sağlamıştır.

4— Bir kişi kölesini, ölümünden sonra hür olması şartıyla âzad edebilir. Buna tedbîr denir:

5— Efendisinden çocuğu olan câriyeler (ümmü'l-veled), efendisinin ölümüyle otomatik olarak hürriyetine kavuşur, mirasçılara intikal etmez.

6— Âyette zekât gelirlerinin sarfedileceği yerler sayılırken «ve fi'r-rikâb» tabiri geçer. (42) Yani zekât gelirlerinden bir kısmı devlet eliyle kölelerin hürriyete kavuşturulmaları için harcanacaktır.

37. Aynı. a.g.e., 6/234.

38. Bkz : Beled : 13.

39. Meselâ bkz : Buharî, Itk, 1,2.

40. Buharî, Itk, 12 (6/120-1).

41. Bkz : Nisâ : 92, Mâide : 89, Mücâdele : 3.

42. Bakara : 177.

7— Bir hadis-i şerifde, güneş tutulması esnasında köle azad edilmesi emredilmektedir (43). Bu da köle âzâdı için tabii hadiselerin bile vesile kılınmasını göstermesi açısından ilgi çekicidir.

8— Kölesine kötü muamele eden veya dövenin, bu günahına keffaret olarak kölesini âzad etmesi gerektiğini ifade eden pek çok hadis mevcuttur.

Bazı yazarlar 19. asra kadar, islâmiyet dışında hiçbir dinin veya fikir sisteminin köleliğe karşı tavrı almadığını kaydetmektedirler (45).

İslâmiyetin köleliğe karşı tavrını böylece özetledikten sonra Buhârî'nin kölelikle ilgili bazı konulardaki görüşlerini, diğer âlimlerin görüşleriyle mukâyese etmeğe çalışalım:

#### a) KÖLENİN MÜLKİYET HAKKI :

Bu konuya fıkıhta, kölelerin zekât ve fitra verip vermeyecekleri konusu işlenirken temas edilmektedir. Bu konudaki farklı görüşlerin temelinde kölenin bir mal mı, yoksa müstakil bir şahsiyet mi olduğu ihtilâfı yatmaktadır. Başka bir ifade ile kölenin malının hakiki sahibi köle midir, yoksa efendisi midir? Kölenin mülkiyet hakkı kabul edilse bile, bu tam bir mülkiyet midir? Kölenin malının asıl sahibinin efendisi olduğu noktasından hareket edenler, kölenin malının zekâtını efendisinin vermesi gerektiğini söylerler. Ne kölenin, ne de efendisinin bu mal üzerinde tam bir mülkiyete sahip olmadığı görüşünde olanlar kölenin malına zekât düşmeyeceğini belirtirler. Kölenin malındaki tasarruf hakkını, hür kişinin malındaki tasarruf hakkı gibi mü'tâlâa edenler, kölenin zekâtını bizzat kendisi vermesi gerektiğini ifade ederler (46) Kölenin fitır sadakası verip vermeyeceğinde de benzer ihtilâf mevcuttur (47).

İmâm Buhârî, köleye de fitır sadakası düşeceği şeklinde bâb başlığı atıp, aşağıda bu meâlde hadisler zikretmektedir (48). Bu

43. Buhari, Itk, 3 (3/117).

44. Müslim, İman, 29-31, 35. Müsned, 2/45, 61.

45. Farûk' en-Nebhân, a.g.e., 221.

46. İbn Rüşd, a.g.e., 1/226.

47. a.g.e., 1/254.

48. Buhari, zekât, 71 (2/138), 77 (2/139). Ayrıca bkz : Keşmirî, a.g.e., 3/58.

durum onun, kölelerin malları üzerinde hürler gibi tasarruf hakkına sahip olduğu görüşünü benimsediğini gösterir.

### b) ZEKÂT MALIYLA KÖLE AZADEDİLMESİ :

Zekâtın sarf yerlerini sayan âyetteki «ve fi'r-rikâb» ibaresinin yorumunda âlimler arasında ihtilâflar mevcuttur. Şâfiî ve Ebû Hanîfe bu ifadeyi mükâtebler olarak yorumlamaktadırlar. Yâni onlara göre zekât malından sadece efendileriyle mükâtebe anlaşması yapmış olan kölelere yardım yapılabilir. İmâm Mâlik ve Ahmed ise devlet başkanının zekât malından köle satınalıp azadedeceği şeklinde yorumlarlar (49).

Müslüman esirlerin fidyelerinin verilerek esaretten, dolayısıyla kölelikten kurtarılması için zekât malından sarfiyat yapılabileceği de belirtilmiştir (50).

Buhari ise konu ile alâkalı olarak açtığı bâbın başlığında İbnü Abbas'ın, «Zekât malıyla köle (satınalıp) azadedileceği» şeklindeki görüşünü zikretmiş; daha sonra da Hasan (el-Basrî'nin), «Kişinin köle olan babasını zekât mâliyle satınalıp azadetmesi câizdir» şeklindeki fetvâsını nakletmiştir (51) Buharî'nin bu görüşleri bab başlığı yapmasından, onun da aynı görüşleri benimseydiği sonucunu çıkarmak mümkündür.

Zekât malıyla sadece mükâteblere yardım edilebileceğini savunanlar; «Âyetin ifadesine göre zekât malının bizzat köleye verilmesi gerekir. Zekât malı ile köle satınalıp azadedilince zekât malı köleye değil efendisine verilmiş olmaktadır, bu da âyetin rûhuna aykırıdır.» derler. Bunun sonucu köle hürriyete kavuşmuş olsa bile, zekât malından mülkiyet yoluyla istifade edememektedir noktasından hareket ederler. Bu gruptaki âlimlere göre zekâta temlik esastır. Aksi görüşte olan âlimler ise, kurânda «rakabe» kelimesi geçe nher yerde bu kavramdan maksad köle azadedilmesidir, şu halde zekât âyetinde de zekâtın köle azadedilmesinde kullanılması emredilmiştir derler (52).

49. İbn Rüşd, a.g.e., 1/252, Sâ-yis Muhammed Ali, Tefsiru âyâtî'l-ahkâm, Mısır-1373/1953, 3/39.

50. Muhammed Hamidullah, İslâm'da Devlet İdaresi, İstanbul-1963, 172.

51. Buhari, Zekât, 49 (2/128).

52. Sâ-yis, a.g.e., 3/39.

İbnu'l-Arabî de, «Allah bundan mükâtepleri kastedeydi rikâb terimi yerine mükâteb terimini kullanırdı. Âyetteki ifadeden maksad köle satınalınp azadedilmesidir. Aslında mükâtebler âyetteki «ğârimin: borçlular» kısmına girer» demektedir (53).

İbnul'-Arabî zekât malıyla müslüman esirlerin fidyelerinin de verilebileceğini benimser ve şöyle bir kıyas yapar: «Müslüman bir köleyi müslüman efendisinin kölesi olmaktan kurtarmak câiz hatta ibadet olunca, müslüman esiri müslüman olmayan birinin esiri dolayısıyla kölesi olmaktan kurtarmak daha evlâdır.» (54).

### c) KÖLENİN MÜKÂTEBE İSTEĞİNİ KABUL ETME MECBURİYETİ

Bir köle çalışıp para kazanarak kendi bedelini ödeyip hürriyetine kavuşmak isteğiyle efendisine başvurursa, efendisi onun bu isteğini kabul etmek mecburiyetinde midir?

Bir âyet-i kerimede: «Sağ ellerinizin sahip olduğu köleler, sizden mükâtebe talebinde bulduklarında onlar için hayır görüyorsanız mükâtebe yapın ve Allah'ın size verdiği mallardan onlara verin.» (55) buyurulmaktadır.

Atâ, Amr b. Dînar, Dahhâk, İbnu Sîrîn ve zâhirîler âyetteki «mükâtebe yapın» emrinin vucûb için olduğunu benimserler. Fukahânın cumhuru ise bu emrin nedb ve istihbâb ifade ettiği görüşündedirler. Cumhur bu konuda, kölenin mal olduğu noktasından hareket ederek, kişi malında rızası dışında bir tasarrufa zorlanamaz, köle nasıl efendisini kendisini satması için zorlayamazsa-ki bunda icmâ vardır - mükâtebe talebini kabul etmesi için de zorlayamaz, derler (56).

İmam Buhârî sahihinde bu konuyu işlerken yukarıdaki âyeti konu başlığı yaptıktan sonra, Atâ'nın, mükâtebe talebini kabul etmenin efendiye vâcip olduğu şeklindeki fetvâsını zikretmekte, peşinden şu hadisi nakletmektedir: «Sîrîn isimli köle, efendisi Enes

53. İbnu'l-Arabî, a.g.e., 2/967-8.

54. a.e., 8/968.

55. Nûr : 33.

56. İbn Rüşd, a.g.e., 2/313-4; es-Sâyiş, g.e., 3/174. Cumhurun delilleri ile muhalliflerine verdikleri cevaplar hakkında geniş bilgi için bkz : Tehânevî, a.g.e., 16/228-32; Aynî, a.g.e., 6/244-6.

r.a. dan mükâtebe talebinde bulunmuş, istediğinin kabul edilme-  
mesi üzerine durumu Hz Ömer'e şikâyet etmiştir. Hz. Ömer Enes'e  
kölesinin bu isteğini kabul etmesini emretmiş, kabul etmemekte  
direnmesi üzerine Hz. Enes'i kırbaçlatmış ve yukarıdaki âyeti oku-  
muştur (57). Bütün bunlar Buharî'nin, kölenin mükatebe isteğini  
kabul etmenin vucûbu görüşünü benimsediğini göstermektedir.

#### d) TABİİ OLAYLAR VESİLESİYLE KÖLE AZADI :

Daha önce, güneş tutulunca köle âzâdetmeyi emreden hadisi  
zikretmiştik. Buhari sahihinde bu hadisi, «Bâbu mâ yûstehabbu  
mine'l-atâka fi'l-kusûf ve'l-âyât» şeklindeki başlığın altında zik-  
retmektedir (58). Bu başlığın altında Esmâ bintu Ebî Bekr'den  
nakledilen hadis, «Rasulullah güneş tutulmasında köle âzâdedil-  
mesini emretti» şeklindedir. Hadisin metninde sadece güneş tu-  
tulması geçmektedir. Başlıktaki «âyât» kelimesi Buhârî'nin ilâ-  
vesidir. Âyât kelimesinin Kur'an-ı kerimdeki mânâlarını gözönü-  
ne alırsak «Allah'ın yüceliğini gösteren işâretler» olarak terceme  
edebiliriz. Güneş tutulması gibi tabîî hadiseler de âyettir. Buhârî  
hadisdeki güneş tutulmasının hasr için olmayıp bir örnek olduğu  
noktasından hareket ederek başlığa «ve'l-âyet» lafzını eklemiş,  
böylece Allah'ın azametini delâlet eden bütün önemli tabîî hadi-  
selerde köle azadedilmesinin müstehab olacağı sonucuna ulaşmış-  
tır. İnsan Allah'ın âyetleri olan tabîî hadiseler karşısında, ünsi-  
yetten kaynaklanan ilgisiz ve vurdumduymaz bir tavır takınma-  
malı, bu âyetlerin insana kulluğunu hatırlattığını düşünerek  
kulluğa uygun ameller işlemelidir. Kulluğun gereği mahviyet ve  
tevâzudur. Herşeyin mâlikinin Allah olduğunu unutmamaktır.  
İnsanın insana kul köle olması, temelde kulluk esprisine aykırıdır.  
Âyetler vesilesiyle köle âzâdı en güzel kulluk ifadesidir.

Buhârî'nin mezkûr kadisten böyle bir sonuç çıkarması hem  
islâmîyetin her vesile ile köle âzâdını teşvik etmesi gâyesine uy-  
gun, hem Allah'ın, bazı tabîî hadiselerle insanları ikaz etmesi kar-  
şısında (59) iyi ameller işlemek suretiyle onun rahmetine sığın-  
mayı teşvik açısından dikkat çekicidir. Nitekim Diğer bazı hadis-  
lerde güneş tutulması esnasında dua, tövbe ve istiğfar edilmesi,  
namaz kılınması, sadaka verilmesi emredilmektedir (60).

57. Buharî, Mükâteb, 1 (3/126).

58. Buhari, Itk, 3 (3/117).

59. Güneş tutulması gibi tabîî hadiselerin Allah tarafından ikaz olduğunu  
ifade eden hadis için bkz : Buhari, kusûf, 6 (2/26).

60. Bu konudaki hadisler için konularına göre tasnif edilmiş hadis kitapla-  
rının kûsûf bölümlerine bakılmalıdır.

#### d) «ÜMMÜ'L-VELED» İN HÜRRIYETİ :

Efendisinden çocuğu olan câriyeye ümmü'l-veled ismi verilir. Ümmü'l-veledin satışının câiz olup olmadığında âlimler arasında ihtlâf mevcuttur (61). Dört mezhep imamından hiçbirisinin, ümmü'l-veledin satışını câiz görmediklerinin belirtilmiş olmasına rağmen (62), asr-ı saâdette, Hz. Ebû Bekr döneminde ve Hz. Ömer'in halifeliğinin ilk yarısında ümmü'l-veledin satışının câri olduğu şekilde rivâyetler mevcuttur (63).

Buhari, Ümmü'l-veled ile ilgili bab başlığında Ebû Hüreyre-den nakledilen «Câriyenin efendisini doğurması kıyamet alâmetlerindedir» hadisini zikretmektedir (64).

Bu hadiste ümmü'l-veledin satışının caiz olup olmadığına dair doğrudan hüküm mevcut değildir. O, bu hadisi ümmü'l-veled başlığına koymakla hadise yorum getirmiş olmakta, câriyenin efendisini doğurmasıyla, ümmü'l-veled konusu arasında irtibat kurmaktadır. Câriyenin efendisni doğurmasının nasıl olacağına dair farklı yorumlar olmakla birlikte, konumuzu ilgilendiren yorum şu şekildedir: Âhir zamanda fikhî konularda câhillik artacak, ümmü'l-veled câriyelerin alınıp satılması yaygınlaşacak. Bunların elden ele dolaşması sonucu bilmeden kendi çocukları tarafından câriye olarak satınalınıp kullanılacaktır (65). Aynı bu konuda diyor ki : «Buhari kıyamet alâmetlerine dair bu hadisi, ümmü'l-veled konusunda başlık yapmakla ümmü'l-veledin satışını caiz görmediğini ifade etmek istemiştir» (66).

Her ne kadar Nevevî, bir şeyin kıyamet alâmeti olmasının, o şeyin haram olmasını gerektirmeyeceğini, nitekim yüksek binalar yapılması da kıyamet alâmetleri arasında zikredilmesine rağmen haram olmadığı ifade etmekteyse de, onun bu itirazı ümmü'l-veledin satışının caiz olmadığına bu hadisten çıkarılamayacağı açınsındandır. Yoksa Buhârînin bu konudaki görüşünün ne olduğunun tesbiti açısından değildir (67).

61. Bu konudaki farklı görüşler için bkz : Aynı, a.g.e., 6/217, 219-220.

62. Bkz. : Keşmîrî, a.g.e., 3/357.

63. Aynı, a.g.e., 6/217.

64. Buharî, Itk, 8 (3/120).

65. Aynı, a.g.e., 6/218.

66. Aynı yer.

67. Aynı yer.

## SONUÇ

Geniş bir hadis kültürü ve derin bir ilmi anlayışla kitabını şekillendiren, konu başlıkları ve konuları işleyiş tarzıyla o konudaki görüşlerini ustaca ortaya koyan İmam Buhârî, asırlar boyu değerini yitirmeyen yorumlar getirmiştir. Geçmişteki büyük âlimlerin çoğunda olduğu gibi sadece tek branşın sınırları içerisinde kalmamış, başta fıkıh olmak üzere zamanının temel ilimlerinde vukuf sahibi olduğunu isbatlamıştır. Kendi ifadesinden anladığımıza göre, hadis nakletmeğe başladığı onaltı yaşlarında bütün rey kitaplarını okumuştur (68). Sahihinin en önemli özelliği, bir taraftan en mevsûk hadisleri bir araya toplarken, diğer taraftan bunların yorumlarını klâsik hadis tasnif sistemi içerisinde verebilmiş olmasıdır. Böylece hadis ve fıkıh sentezlemiştir. Çağdaşları onun, zamanının en âlim ve fakîhi olduğunu itiraf etmiştir (69).

68. İbnu Hacer, Hedyü's-Sârî, 479, 489.

69. A.e: 483-4.