

İSLAM HUKUKUNDA MİRAS ENGELİ OLARAK MÜSLÜMAN VE GAYRİMÜSLİM ARASINDAKİ DİN AYRILIĞI

Kâşif Hamdi OKUR*

ÖZET

İslam hukukunda mirasçılığı engelleyen sebepler, mirasçının köle olması, miras bırakanın ölümüne neden olması ve din ayrılığı olarak kabul edilmektedir. Çoğu İslam hukukçusuna göre din ayrılığı mirasçılığa mutlak olarak engel teşkil etmektedir. Dolayısıyla Müslüman gayrimüslim bir yakınına miras bırakamayacağı gibi, ondan miras da alamaz. Bunun yanında bazı hukukçular, Müslüman'ın tek taraflı olarak gayrimüslim yakınından miras alabileceğini savunmuşlardır. Bu makalede konuyla ilgili çeşitli bakış açıları ele alınacaktır.

Anahtar kavramlar: 1. İslam Hukuku 2. Miras 3. Din Ayrılığı

ABSTRACT

The Difference of Religion Between Muslim and Non-Muslim as A Ground of Exclusion from Inheritance in Islamic Law

In Islamic law the grounds of exclusion from inheritance is accepted such as the qualify of being a slave, having caused the death of deceased and difference of religion. According to many scholars the difference of religion is considered a total bar to inheritance. That's why a muslim neither leave inheritance to a non-muslim nor inherit from then. However some scholars claimed that only a muslim may inherit from a non-muslim. In this article it will dealt with the several wiew points on this issue.

Keywords: 1. Islamic Law 2. Inheritance 3. Difference of Religion

GİRİŞ

İslam miras hukukunda mirasın intikal edebilmesi için mirasçılık sebeplerinin varlığı ve aranan şartların gerçekleşmesi, bunun yanında mirasçı olmayı engelleyici unsurların bulunmaması gerekmektedir. Fıkıh literatüründe miras manileri (موانع الارث) adı altında ele alınan bu hususlar, günümüz hukukundaki *mirastan mahrumiyet* kavramıyla aynı işlevi görmektedir.¹ Bir terim

* Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi, kasifokur@hotmail.com.

¹ Ali Himmet Berki, *Miras ve Tatbikat*, İstanbul 1947, ss. 20-22, s. 216; Şakir Berki, "Eski ve Yeni Hukukumuzda Miras Sistemleri Arasındaki Farklar", *AÜHFD*, Ankara 1972, c. XXIX/3-4, s. 146; a. mlf., "Eski ve Yeni Hukuku-

olarak mani, yasa koyucunun bir hükmün varlık kazanmasına ya da bir sebebin gerçekleşmesine engel olarak gördüğü unsurdur.² Miras hukuku açısından mani, mirasçılık sebepleri gerçekleştiği halde mirasın intikaline engel olan hukuki durumu ifade etmektedir.³ Günümüz hukukunda da mirasçılık ehliyetinin iktisabı için, kanunun öngördüğü mirastan mahrumiyet sebeplerinin bulunmaması şarttır.⁴ Bu yazıda İslam hukukunda miras engelleri arasında kabul edilen hususlardan gayrimüslim ile Müslüman arasındaki din ayrılığı incelenecektir. Öncelikli olarak mirasçılık sebepleri, miras intikali için aranan şartlar ve miras engelleri hakkında kısa bir bilgi verilerek mirasın intikal seyri gösterilmeye çalışılacak, akabinde miras engelleri içerisinde din ayrılığı ele alınacaktır.

I. ANA HATLARIYLA MİRASIN İNTİKALİ

İslam miras hukukunda mirasçı olma sebepleri üç başlık altında toplanmıştır:

- a. Kan hısımlığı
- b. Evlilik bağı
- c. Velâ⁵

Kan hısımlığı ve evlilik bağının mirasçılık sebebi oluşları ittifakla kabul edilmiştir. Ancak velânın mirasçı olmaya sebep teşkil etmesinde bazı görüş ayrılıkları bulunmaktadır.⁶ Sözlükte yakınlık ve malik olma anlamına gelen velâ⁷, miras hukukunda üç şekilde kullanılmaktadır:

muza Miras Sistemleri”, *AÜHFD*, Ankara 1980, c. XXXVII/1-4, s. 228; Zahit İmre/Hasan Erman, *Miras Hukuku*, İstanbul 1989, s. 283.

² Muhammed Sellâm Medkûr, *Mebâhisü'l-hukm inde'l-usûliyyîn*, Darü'n-nahdati'l-arabiyye 1959, s. 150.

³ Ahmed el-Husarî, *Nazariyyetü'l-hukm ve masâdiru't-teşri fi usuli'l-fikhi'l-islâmî*, Kahire 1982, s. 158, s. 159.

⁴ İmre/Erman, s. 281. TMK'nın 578. maddesi mirastan mahrumiyet sebeplerini düzenlemektedir.

⁵ Şemsüddin es-Serahsî, *el-Mebsût*, İstanbul 1983, c. XXIX, s. 138; eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, Beyrut ts., c. II, s. 24; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid*, İstanbul 1333, c. II, s. 284; İbnü'l-Murtaza, *el-Bahrü'z-zehhâr*, Sana 1988, c. V, s. 339.

⁶ Muhammed Ebu Zehra, *Ahkâmü't-terikât ve'l-mevâris*, Darü'l-fikri'l-arabi ts., s. 92.

⁷ Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, İstanbul 1305, c. IV, s. 1224.

a. Velau'l-Atâka: Köle azad etmekten kaynaklanan bir vela çeşididir. Azad edilen kölenin asabe ve farz sahiplerinden bir yakını bulunmazsa, onu azad eden kişi kendisine mirasçı olabilmektedir. Bu velâ çeşidi Haricilerin bir kolu olan İbâdiler dışında, diğer İslam hukukçularınca miras sebebi olarak kabul edilmektedir.⁸

b. Velâu'l-Muvâlât : İki kişinin yekdiğerine varis, koruyucu ve diyet ödemede yardımcı olmak üzere anlaşma yapmalarından kaynaklanan bir velâ çeşididir. Hanefilere göre mirasçı olma sebebidir.⁹

c. Velâu'l-İmâme: Caferi ekolü tarafından kabul edilen bir velâ çeşididir. Bu anlayışı göre varis bırakmadan ölen kişinin mirası imâma aittir. Nitekim halife Ali İbn Ebi Talib bu tür malları ihtiyaç sahiplerine harcardı. İmamın gaybeti halinde bu çeşit mallar korumaya alınır veya ihtiyaç sahiplerine sarf edilir.¹⁰ Bu açıklamalar ışığında velâu'l-imâmenin diğer mezheplerdeki beytü'l-malin (hazine) mirasçılığı ile benzer bir fonksiyon gördüğü düşünmek mümkündür.¹¹ Ancak kimi Caferî müellifler, bu kategorideki malların münhasıran imamın şahsi tasarrufuna ait olduğunu çizmişlerdir.¹²

Mirasa hak kazanmak için bu sebeplerden birinin bulunması, tek başına yeterli görülmemektedir. Zira verasetin gerçekleşmesi için sebeplerin mevcudiyetinin yanı sıra, gerekli şartların bulunması, manilerin (engelleyici unsurların) bulunmaması gerekir. Bu ise mirasçı olabilmek için gereken şartları ve mirasçı olmayı engelleyici unsurları incelemeyi zorunlu kılmaktadır. İs-

⁸ Ebu Zehra, *Terikat*, s. 92.

⁹ Serahsî, *Mebcut*, c. XXX, s. 43; el-Mavsîlî, *el-İhtiyâr*, Mısır 1951, c. V, s. 86, s. 111-112; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu's-Sirâciyye*, İstanbul 1311, s. 14; Mahmud Esad, *Ferâidü'l-ferâiz*, Dersaadet 1326, s. 71; Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, *Ahkâmü'l-mevâris*, Beyrut 1984, s. 27 vd.

¹⁰ el-Muhakkık Ebü'l-Kasım el-Hillî, *el-Muhtasarü'n-nâfi*, Tahran 1387, s. 273; Zeynüddin el-Âmilî (eş-Şehid es-Sâni), *er-Ravdatü'l-behiyye fi şerhi'l-lümatî'd-Dimaşkiyye*, Beyrut ts., c. VIII, s. 145; Ayetullah el-Hansâri, *Câmiu'l-medârik fi şerhi'l-muhtasarü'n-nâfi*, Kum 1405, c. V, s. 364; Yasin Ahmed İbrahim Derâdike, *el-Miras fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1986, s. 115.

¹¹ Derâdike, *Miras*, ss. 115-116.

¹² Amilî, *Ravda*, c. VIII, s. 145.

lam hukukçuları mirasın intikal edebilmesi için üç şartın gerçekleşmesini gerekli görmekte-dirler:

a. Miras bırakanın (mürisin) ölmesi: Miras bırakanın ölmesi, mirasçı (varis) olabilmenin birinci şartıdır. Bu da üç şekilde ele alınmaktadır.

aa. Hakiki ölüm: Biyolojik açıdan miras bırakanın ölümünün kesinleşmesidir.

bb. Hükmi ölüm: Herhangi bir şahıs hakkında hakim-in ölüm hükmünü vermesidir. Bu durumun örneği olarak kayıp (mefkud) kişiler hakkında verilen kararlar gösterilebilir.

cc. Takdiri ölüm: Anne karnındaki ceninin, anneye uygulanan müessir fiilden sonra düşmesinde söz konusudur. Bu durumda ceninin söz konusu eylem neticesinde canlılığını yitirdiği kabul edilir.¹³

b. Mirasçının hayatta olması: Miras bırakanın ölümü esnasında mirasçının hayatta olması şarttır.¹⁴ İslam hukukunda halefiyet prensibi bulunmadığı için gündeme gelen dede yetimi meselesi, kimi İslam ülkelerinde İbn Hazm'ın görüşüne dayandırılan zorunlu vasiyet (el-vasiyyetü'l-vâcibe) formülüyle çözülmeye çalışılmıştır.¹⁵

c. Mirasçı olmayı engelleyici bir unsurun bulunmaması: Mirasın intikal edebilmesi için mirasçılık sebeplerinin ve diğer şartların gerçekleşmesinin yanında, mirasçı olmayı engelleyici bir mani bulunmamalıdır.¹⁶ İslam hukukunda ittifakla kabul edilen

¹³ M. Muhyiddin, *Mevaris*, ss. 13-14.

¹⁴ M. Muhyiddin, *Mevaris*, s. 14, Ebu Zehra, *Terikat*, s. 96; Derâdike, *Miras*, s. 118.

¹⁵ Bu konuda bk. Ebu Zehra, *Terikat*, s. 279 vd; a.mlf, *Şerhu kanuni'l-vasiyye*, Kahire ts., s. 198; Bedran Ebü'l-ayneyn Bedran, *Ahkâmü't-terikât ve'l-mevaris*, İskenderiye ts., s. 334; Abdülvedüd es-Seriti, *el-Vasâyâ ve'l-evkâf ve'l-mevaris*, Beyrut 1992, s. 144; Hamza Aktan, *Mukayeseli İslam Miras Hukuku*, İstanbul 1991, ss. 25-26, s. 79; Hüseyin Tekin Gökmenoğlu, "İslam Miras Hukukunda Halefiyet Dede Yetimi ve Vacip Vasiyet", *Dini Araştırmalar*, I/3, Ocak-Nisan 1999, ss. 143-170. İbn Hazm'ın ilgili kanuni düzenlemeye mesnet olarak gösterilen zorunlu vasiyet anlayışı için bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, Beyrut 1988, c. VIII, s. 353.

¹⁶ Ebu Zehra, *Terikat*, s. 97.

miras engelleri (mevâniü'l-irs) üç tanedir¹⁷.

aa. Kölelik: Kölelik mirasçı olmaya engel teşkil etmektedir. Çünkü kölenin mal varlığı efendisine aittir. Köle üçüncü bir şahsa mirasçı olursa, bu mirasın da efendinin mülkiyetine geçmesi söz konusudur. Bu durum ise efendinin, hukuki bir sebep olmaksızın üçüncü bir şahsa mirasçı olmasına yol açmaktadır.¹⁸ Bu miras engeli günümüzde aktüel bir değer taşımamaktadır.

bb. Öldürmek: Miras bırakanı öldüren yakını, ona mirasçı olamaz. Öldürme, Türk hukukunda da mirastan mahrumiyet sebebi olarak kabul edilmektedir (TMK, md. 578).¹⁹

cc. Din Ayrılığı: Miras bırakanın ve mirasçının ayrı dinlerden olması mirasın intikaline engel teşkil etmektedir.

Miras bırakan ile mirasçının ayrı ülke vatandaşı olmalarının (İhtilâfû'd-dâr) miras engeli olup olmadığı tartışılmıştır. Ancak bu durum gayrimüslimler için geçerlidir. Müslümanlar arasında uyruk ayrılığı miras engeli değildir.²⁰

Bu çalışmada, Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki din ayrılığı miras engeli olarak incelenecektir. İslam miras hukuku ile ilgili literatürde din ayrılığı başlığı altında gayrimüslimlerin kendi aralarındaki din farklılığı ve mürtedin mirasçılığı da ele alınmaktadır. Ancak bu konular araştırmamızın kapsamında yer almamaktadır.

¹⁷ Serahsi, *Mebcut*, c. XXIX, s. 138; Cürcani, *Şerh*, s. 17 vd.; Sibtü'l-Mardîni, *Şerhu'r-rahabiyye*, Dımaşk 1994, ss. 35-39; İbnü'l-Mutaza, c. V, s. 367 vd.; Muhammed İbn Abdurrahman ed-Dımaşkî, *Rahmetü'l-ümme fi ihtilafî'l-eimme*, Beyrut 1987, s. 200.

¹⁸ Şeyzade Abdurrahman İbn Muhammed, *Mecmeu'l-ehur*, İstanbul 1319, c. II, s. 587; Mahmud Esad, *Ferâid*, s. 84; Ahmed Refik, *İlm-i Feraiz*, İstanbul 1329, s. 31.

¹⁹ Bu engel hakkında bk. Osman Zümrüt, *İslam Hukukunda Miras Engellerinden Öldürme (Katl) Suçu ve Sonuçları*, Ankara 1989.

²⁰ Serahsi, *Mebcut*, c. XXX, s. 33; Şirazi, *Mühezzeb*, c. II, 24; Cürcânî, *Şerh*, ss. 22-25; Muhammed Mekkî Efendi, *Mürşidü'l-vârisîn fi ahvali'l-erbaîn*, İstanbul 1311, s. 200 (*Şerhu's-Sirâciyye* ile birlikte); M. Muhyiddin, *Mevaris*, ss. 64-66; Huseyn Yusuf Gazâl, *el-Miras ale'l-mezahibi'l-erbaa*, Beyrut 1996, ss. 14-15.

II. MİRAS ENGELİ OLARAK DİN AYRILIĞI

İslam hukukçuları miras bırakan ve mirasçı arasındaki din ayrılığının mirasın intikaline engel teşkil ettiği konusunda görüş birliğine varmışlardır. Burada kastedilen Müslüman ve gayrimüslim arasındaki din ayrılığıdır.²¹ Kur'an-ı Kerim'in mirasla ilgili hükümlerini ayrıntılı olarak açıklayan ayetlerinde din ayrılığının ya da diğer miras engellerinden bahsedilmemektedir.²² Bundan dolayı din ayrılığının miras engeli olması diğer nasslara dayandırılmıştır. Bu hükmün hukuki dayanağı konusunda farklı yaklaşımların olduğu görülmektedir. İlgili yaklaşımları şu şekilde gruplandırmak mümkündür.

a. Bir kısım İslam hukukçuları din ayrılığının miras engeli oluşunu “Allah, müminlere karşı inkarcılara asla yol vermeyecektir!” (Nisa, 4/141) ayeti ile “Müslüman gayrimüslime, gayrimüslim de Müslümana mirasçı olamaz!”²³ ve “İki farklı dine mensup olanlar birbirlerine mirasçı olamaz!”²⁴ hadislerine dayandırmışlardır.²⁵ Daha özel bir temellendirmeye gidilerek (Nisa, 4/141) ayetinin gayrimüslimin Müslümana mirasçı olamayacağını; ilgili iki hadisin ise Müslümanın gayrimüslime mirasçı olamayacağını öngördüğü de savunulmuştur.²⁶ Bu grupta yer alan hukukçuların, delil olarak kullandıkları nasslar ile miras ayetleri arasındaki ilişkiyi tartışmadıkları görülmektedir.

b. Bu grupta olan İslam hukukçularına göre “Allah, çocuklarınız hakkında, erkeğe iki dişinin hissesi kadar verilmesini

²¹ Alaaddin Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, Beyrut 1987, c. V, s. 489 (*Raddü'l-muhtâr* ile birlikte); Tahtâvi, *Hâşiyetü't-Tahtâvi ale'd-dürri'l-muhtâr*, Bulak 1254, c. IV, s. 378; Abdülhamid İbn Kara Molla el-Ayıntâbi, *Tahtâvi Tercemesi*, yy. ts., c. VIII, s. 316; İbn Abidin, *Raddü'l-muhtâr*, Beyrut 1987, c. V, s.489 .

²² Bk. Nisa, 4/11, 12, 176.

²³ Abdürrezzak es-Sanânî, *el-Musannaf*, Beyrut 1983, c. VI, s. 14, c. X, s. 341; Said İbn Mansur, *Sünenü Said İbn Mansur*, Beyrut 1985, c. I, s. 65; Buhari, *Feraiz*, 26; Müslim, *Feraiz*, 1; Ebu Davud, *Feraiz*, 10; Tirmizi, *Feraiz*, 15; İbn Mace, *Feraiz*, 6; Darimi, *Feraiz*, 29.

²⁴ Abdürrezzak, c. VI, s. 19, c. X, ss. 341-342; Said İbn Mansur, c. I, s. 65; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannaf*, Riyad 2004, c. X, s. 550; Ebu Davud, *Feraiz*, 10; Tirmizi, *Feraiz*, 16; İbn Mace, *Feraiz*, 6; Darimi, *Feraiz*, 29.

²⁵ İbn Rüşd, *Bidaye*, c. II, 295; Bedrüddün el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, Beyrut ts., c. XXIII, s. 260; Tahtâvi, *Haşiyeye*, IV, s. 378; Ayıntâbi, c. VIII, s. 316; Derâdike, *Miras*, s. 135; Seriti, *Vasâyâ*, s. 244.

²⁶ Ayıntâbi, c. VIII, s. 316. Ayrıca bk. Tahtâvi, c. IV, s. 378.

emreder.” (Nisa, 4/11) ayetinin literal anlamı, Müslüman ve gayrimüslim mirasçıları kapsamaktadır. Hz. Peygamber’in din ayrılığının miras engeli olduğunu ifade eden hadisleri bu ayeti daraltıcı yoruma (tahsis) tabi tutmuştur.²⁷ İlgili hadislerin ahad haber kategorisinde olmaları, Hanefiler dışındaki usulcüler için bir problem teşkil etmemektedir. Nitekim bu mesele, ahad haberle Kur’an’ın genel (âmm) ifadelerinin tahsis edilebileceğine delil olarak takdim edilmiştir.²⁸ Hanefi usulcülere göre ise âmmın delaleti kati kabul edildiği için, kati bir delille tahsis edilmediği müddetçe, ahad haber gibi zanni bir delille tahsis edilmesi söz konusu değildir.²⁹ Bu nedenle Hanefi müellifler din ayrılığının miras engeli olduğunu ifade eden hadisle, (Nisa, 4/11) ayetinin tahsis edilmesi konusunda farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Kimilerine göre (Nisa, 4/11) ayeti, ilk olarak (Nisa, 4/141) ayeti ile tahsis edilmiş, dolayısıyla ahad haberle tahsisine bir engel kalmamıştır.³⁰ Bazı müellifler miras ayetinin “*Müminler, müminleri bırakıp da inkarcıları veli edinmesin!*” (Al-i İmran, 3/28) ayeti tarafından tahsis edildiğini düşünmektedirler. Bunlara göre din

²⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, Mısır ts., c. IV, s. 2; a.mlf, *er-Risâle*, Beyrut t.y., ss. 167-169; Cessas, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Beyrut ts., c. II, s. 101, el-Kiyâ el-Herrâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Beyrut 2004, c. II, s. 111; Fahrüddin er-Râzi, *et-Tefsiru'l-kebir*, Beyrut 2001, c. IX, s. 513; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Darü'l-kitabi'l-arabî, yy. ts., c. I, s. 352; Kurtubi, *el-Camiu li ahkami'l-Kur'an*, Beyrut 1988, c. V, s. 40; İbn Hacer el-Askalâni, *Fethü'l-bârî*, Riyad 2001, c. XII, s. 52-53; Münavi, *Feyzü'l-kadîr*, Beyrut 1972, c. VI, s. 449; Sanâni, *Sübülü's-selâm*, Beyrut ts., c. III, s. 99; Sıddık Hasen Han, *Fethu'l-allâm*, Beyrut ts., c. II, s. 78; Reşid Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, Mısır 1327, c. IV, s. 406; Mustafa el-Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî*, Mısır 1946, c. IV, s. 196; Sâyiş/Sübki/Kersûn, *Tefsiru'âyâti'l-ahkâm*, Dımaşk-Beyrut 1994, c. I-II, ss. 396-397. İslam hukukunda tahsis (daraltıcı yorum) hakkında bk. Edib Salih, *Tefsiru'n-nusûs*, Beyrut 1993, c. II, ss. 78-105; Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İstanbul 1996; a.mlf, “İslam Hukuk Usulünde Daraltıcı Yorum Metodu Olarak Tahsis”, *İslami Araştırmalar*, c. XVI/3, 2003, ss. 430-443.

²⁸ Amidi, *el-İhkâm*, Beyrut 1985, c. I-II, s. 525; Ekmelüddin el-Bâberti, *er-Rudûd ve'n-nukûd şerhu muhtasari İbni'l-Hâcib*, Riyad 2005, c. II, s. 258; Bedrüddin ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhit*, yy. ts., c. III, s. 364; Necmüddin et-Tufî, *Şerhu muhtasari'r-razza*, Beyrut 1988, c. II, s. 557, ss. 563-565; Münavi, *Feyz*, c. VI, 449; Şevkani, *İrşadü'l-fuhul*, Riyad 2000, c. II, ss. 686-687.

²⁹ Bk. Abdülaziz el-Buhari, *Keşfü'l-esrar*, İstanbul 1307, c. I, s. 294.

³⁰ Bk. Baberti, *Rudûd*, c. II, s. 260; Ali el-Kârî, *Şerhu muhtasari'l-menâr*, Beyrut 2006, s. 162.

ayrılığının miras engeli olduğunu öngören hadis, (Al-i İmran, 3/28) ayetini teyit için varid olmuştur.³¹ Kimi Hanefi müelliflere göre, din ayrılığının miras engeli olduğunu ifade eden hadis mütevatirdir. Dolayısıyla miras ayetini daraltıcı yoruma tabi tutmasında bir sakınca yoktur.³² Bazıları ise bu hadislerin, orijin itibarıyla ahad haber olmakla beraber, ümmetin itifakla kabul ettiği meşhur hadislerden olduğunu, bu nedenle mütevatir hadislerle aynı fonksiyonu göreceklerini ileri sürmüşlerdir.³³ Görüldüğü gibi Hanefi olan müellifler de, kendi doktrinleri açısından gerekli olan bazı tevillerle birlikte, miras ayetinin ilgili hadisler tarafından daraltıcı yoruma tabi tutulduğunu kabul etmektedirler.

c. Karâfi'ye göre, din ayrılığının miras engeli olduğunu ifade eden hadisle, (Nisa, 4/11) ayeti arasındaki ilişki âmmin tahsisi değil, mutlak bir ifadenin takyididir. Çünkü hadis mirasçının, gayrimüslim olmadığı takdirde mirasa hak kazanacağını ifade etmektedir. Bu ise mutlak olan bir durumun takyididir. Ayetin umumiliğine bir engel teşkil etmemektedir.³⁴ Ayrıca Karâfi, din ayrılığının miras engeli olduğunu ifade eden hadisin mütevatir olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre sahabe döneminde tevatür şartını taşıyan bir haberin, sonraki dönemlerde ahad olarak literatüre girmesi mümkündür.³⁵

d. Kimi müellifler (Nisa, 4/11) ayeti ile olan ilişkisine temas etmeksizin, ilgili hadislere atıf yaparak din ayrılığının miras engeli olduğunu ifade etmişlerdir.³⁶ Nitekim bir yoruma göre gay-

³¹ Nizamüddin el-Ensâri, *Fevâtihu'r-rahamût*, Beyrut ts., c. I, s. 351.

³² Alaüddin es-Semerkindî, *Mizanü'l-usûl*, Katar 1993, s. 322. Sarih olarak ifade etmemekle birlikte Üsmendi'nin de bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Bk. Üsmendi, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, Kahire 1992, ss. 226-227.

³³ Bk. Cessas, *Ahkâm*, c. II, s. 102; Nizamüddin el-Ensâri, *Fevâtih*, c. I, ss. 351-352. Ebu Zehra, *Usulü'l-fikh*, İstanbul ts., s. 163; Nitekim Hanefilikten Şâfiliğe geçmiş bir usulcü olan İbnü's-Semânî, ümmetin ittifakla kabul ettiği ahad haberlerle Kur'an'ın âmî ifadelerinin tahsis edilebileceğini, bunların mütevatir haberlerle aynı fonksiyonu icra edebileceklerini, bu konuda ittifak olduğunu söyleyerek bir anlamda eski ekolüne destek vermiştir. Bk. İbnü's-Semânî, *Kavâtu'l-edille*, Beyrut 1997, c. I, s. 185, s. 186; Zerkeşi, *Bahr*, c. III, s. 368; Şevkani, *İrşad*, c. II, ss. 688-689.

³⁴ Karâfi, *el-Ikdü'l-manzûm fi'l-husûs ve'l-umûm*, Kahire 1999, c. II, s. 304.

³⁵ Karâfi, *İkd*, c. II, ss. 304-305.

³⁶ Serahsi, *Mebcut*, c. XXX, s. 30; Zeylai, *Tebyinü'l-hakâik*, Bulak 1315, c. VI, s. 240; Mavsili, *İhtiyar*, c. V, s. 116; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, Kahire 1993, c. XV, ss. 488-390; el-Bâci, *el-Müntekâ*, Beyrut ts., c. VI, s. 250; Şirazi, *Mühezzeb*, c. II, s. 24; Hatib eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, Beyrut ts., c. III, s.

rimüslimler miras ayetinin kapsamına girmemektedir. Zira inanç farklılığı Müslüman akrabaları ile aradaki ilişkiyi koparmıştır. Nitekim (Hud, 11/45-46) ayetlerinde Hz. Nuh ve oğlu konusunda yapılan beyan bu hususu teyit etmektedir. Dolayısıyla miras ayetinde müminlere hitap edildiği gibi, “Çocuklarınız” (Nisa, 4/11) ifadesi ile de mümin olan çocuklar kastedilmiştir. Bu durumda “Çocuklarınız” (Nisa, 4/11) ifadesinin, sünnet tarafından daraltıcı yoruma uğratılmış genel bir ifade (العام المخصوص) değil, başlangıçta özel bir hedef kitleye hitap eden genel bir ifade (العام اريد به المخصوص) olduğunu söylemek daha doğrudur.³⁷

Görüldüğü üzere ulemanın çoğu, miras ayetleri ile din ayrılığının miras engeli olduğuna delalet ettiği düşünülen ayetler ve bunu sarih olarak ifade eden hadisler arasındaki ilişkiyi, lafzi yorum düzeyinde âmın tahsisi ve mutlakın takyidi bağlamında ele almışlardır. Mamafih mirasla ilgili hükümlerin tedrici olarak ortaya konuş süreci, din birliği ile yakından ilişkilidir. Hicret döneminde mirasçı olmak için din birliğinin yanı sıra hicret etmiş olmak şartı aranmakta ve kardeşlik akdi de mirasçılık sebebi sayılmaktaydı. Bu bağlamda velâyet ilişkisinin Müslümanların kendi aralarında, inkarcıların da kendi aralarında geçerli olduğunu ifade eden (Enfal, 8/72-73) ayetleri çerçevesinde bazı müfessirler, din ayrılığının miras engeli olarak görüldüğüne dikkat çekmişlerdir.³⁸ Netice itibarıyla hukuki dayanağını izah sadedinde farklı değerlendirmelerde bulunsalar da din ayrılığının miras engeli olması İslam hukukçularının ittifakla benimsedikleri bir hükümdür.

Din ayrılığının miras engeli sayılmasında miras bırakanın ölüm anının mı, terikenin taksim anının mı esas alınacağı tartışılmıştır. Ahmed İbn Hanbel ve Caferî hukukçulara göre miras

24; İbn Hazm, *Muhalla*, c. VIII, s. 337; İbn Kudâme, *el-Muğni*, Beyrut ts., c. VII, s. 166; el-Buhûtî, *Şerhu münteha'l-irâdât*, Beyrut 2000, c. IV, s. 636; İbnü'l-Murtaza, *Bahr*, c. V, s. 367.

³⁷ Reşid Rıza, *Menâr*, c. IV, ss. 406-407. Ayrıca bk. Maturidî, *Tevilatü'l-Kur'an*, İstanbul 2005, c. III, s. 46. (العام المخصوص) ve (العام اريد به المخصوص) kavramları arasındaki ilişki için bk. İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-kevkebi'l-münir*, Riyad 1993, c. III, ss. 165-169.

³⁸ el-Beydâvî, *Envarü't-tenzil*, İstanbul 1314, c. I, 486; en-Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, Mısır ts., c. II, s. 113; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1979, c. IV, s. 2438.

bırakanın ölümünden sonra fakat terikenin taksiminden önce Müslüman olan gayrimüslim, Müslüman miras bırakana mirasçı olabilir.³⁹ İslam hukukçularının çoğu ise, miras bırakanın ölümünden sonra meydana gelen din değişikliğinin ister terikenin taksiminden önce isterse sonra olsun gayrimüslim yakını mirasçı kılmayacağı görüşündedirler. Çoğunluğa göre miras bırakanın ölümü anındaki durum muteberdir.⁴⁰

İslam hukukçuları din ayrılığını miras engeli olarak ele alırken, gayrimüslimin Müslüman'a mirasçı olması ile Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olmasını ayrı ayrı incelemişlerdir. Biz de aynı tasnifi takip edeceğiz.

III. GAYRİMÜSLİMİN MÜSLÜMANA MİRASÇI OLMASI

Kan hısımlığı ve evlilik sebebiyle gayrimüslimin Müslüman'a mirasçı olamayacağı konusunda görüş birliği vardır.⁴¹ Velâ sebebinde ise Ahmed İbn Hanbel, din ayrılığının miras engeli olmadığı görüşündedir.⁴² Ahmed İbn Hanbel'e göre "Müslüman, kölesi ya da cariyesi olmadıkça gayrimüslime mirasçı olamaz!" hadisine⁴³ istinaden, Müslüman azad ettiği gayrimüslim kölesine mirasçı olabilir. Buna kıyasla gayrimüslim de azad ettiği Müslüman kölesine mirasçı olabilir.⁴⁴ İbn Kayyim'e göre Ahmed İbn Hanbel, "Velâ azad edene aittir" hadisi⁴⁵ ile "Müslüman gayrimüslime,

³⁹ İbn Kudame, *Muğni*, c. VII, ss. 171-172; İbn Kudame el-Makdisi, *eş-Şerhu'l-Kebir*, Beyrut ts., c. VII, ss. 160-162 (*Muğni* ile birlikte); Buhuti, *Şerh*, c. IV, s. 637; Hilli, *Muhtasar*, s. 265; Amili, *Ravda*, c. VIII, s. 23; Muhammed Cevad Muğniyye, *el-Fıkh ale'l-mezâhibi'l-hamse*, Tahran 1982, ss. 499-500; Hansâri, *Cami*, c. V, 284-286; Abdülkerim Zeydan, *Ahkamü'z-zimmiyyîn ve'l-müsteminîn fi dâri'l-İslâm*, Beyrut 1988, ss. 432-433.

⁴⁰ Abdüsselam İbn Said Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, Beyrut ts., c. III, ss. 390-391; Cessas, *Ahkâm*, c. II, s. 104; Şirazi, *Mühezzeb*, c. II, s. 24, İbn Rüşd, *Bidaye*, c. II, s. 302; İbn Cüzey el-Kelbi, *el-Kavaninü'l-fikhiyye*, Beyrut ts., s. 338; Zeydan, *Ahkam*, ss. 433-434.

⁴¹ M. Muhyiddin, *Mevaris*, ss. 50-51; *Derâdike*, Miras, s. 135.

⁴² Buhûtî, *Şerh*, c. IV, ss. 636-637; a. mlf., *Keşşâfü'l-Kinâ*, Beyrut 1983, c. IV, s. 476.

⁴³ Dârekutnî, *es-Sünen*, Beyrut 1993, c. IV, s. 74; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, Mısır 1971, c. VI, s. 83. Ayrıca bk. Abdürrezzak, *Musannaf*, c. X, s. 434; Said İbn Mansur, *Sünen*, c. I, s. 66; Darimi, Feraiz, 29.

⁴⁴ Buhuti, *Keşşaf*, c. IV, s. 476; a. mlf., *Şerh*, c. IV, ss. 636-637; Zeydan, *Ahkam*, s. 435.

⁴⁵ Buhari, Feraiz, 19; Müslim, Itk, 5; Şevkani, *Neyl*, c. VI, s. 77.

gayrimüslim de Müslümana mirasçı olamaz!" hadisini tahsis ederek bu sonuca varmıştır.⁴⁶

Hanbeli mezhebinde çoğunluğun kanaatine uygun olarak, din ayrılığının velâ sebebiyle mirasçılığa engel olacağına dair bir görüş daha bulunmaktadır. İbn Kudame de bu görüşü tercih etmiştir. Zira velâya nazaran daha güçlü bir miras sebebi olan kan hısımlığında mirasçılığa engel olan din ayrılığının, aynı fonksiyonu velâda da icra edeceği gayet tabiidir.⁴⁷

IV. MÜSLÜMANIN GAYRİMÜSLİME MİRASÇI OLMASI

İslam hukukçularının çoğu, Hanefiler⁴⁸, Malikiler⁴⁹, Şafii-ler⁵⁰, Hanbeliler⁵¹, Zahiriler⁵², Zeydiler⁵³ Müslüman ile gayrimüslim arasındaki din ayrılığının mirasçı olmaya engel teşkil ettiğinde birleşmişlerdir. Dolayısıyla çoğunluğa göre Müslüman, gayrimüslime mirasçı olamaz. Ahmed İbn Hanbel'in velâ yoluyla Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olabileceği içtihadına değinmiş-tik.⁵⁴ Çoğunluğun görüşünün temel dayanağı, "*Müslüman gayrimüslime, gayrimüslim de Müslüman'a mirasçı olamaz!*" hadisi-dir.⁵⁵ Bu sahih hadis, konu ile ilgili hükmü açıkça dile getirmektedir.⁵⁶

⁴⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zadü'l-meâd*, Beyrut 1989, c. V, s. 167.

⁴⁷ İbn Kudame, *Muğni*, c. VII, ss. 240-241; Makdisi, *eş-Şerhu'l-Kebir*, c. VII, s. 254; Zeydan, *Ahkam*, s. 435.

⁴⁸ Muhammed İbn Hasen eş-Şeybânî, *Muvattâ'l-imam Malik*, Beyrut ts., s. 255; Cessas, *Ahkam*, c. II, s. 101; Serahsi, *Mebcut*, c. XXX, s. 30; Zeylâi, *Teybin*, c. VI, s. 240.

⁴⁹ Malik İbn Enes, *el-Muvattâ*, Beyrut 1990, ss. 351-352; İbn Rüşd, *Bidaye*, c. II, s. 295; İbn Cüzeyy, *Kavanin*, s. 338.

⁵⁰ Şafii, *el-Ümm*, c. IV, s. 3; Şirazi, *Mühezzeb*, c. II, s. 24.

⁵¹ İbn Kudame, *Muğni*, c. VII, s. 165; Makdisi, *Şerh*, c. VII, s. 159.

⁵² İbn Hazm, *Muhalla*, c. VIII, s. 337.

⁵³ İbnü'l-Murtaza, *Bahr*, c. V, s. 367; Sanânî, *Sübül*, c. III, ss. 98-99; Şevkânî, *Neyl*, c. VI, s. 83.

⁵⁴ Bk. İbn Hazm, *Muhalla*, c. VIII, s. 338; İbn Kudame, *Muğni*, c. VII, ss. 240-241; Makdisi, *eş-Şerhu'l-Kebir*, c. VII, s. 254; Buhuti, *Keşşaf*, c. IV, s. 476; a. mlf, *Şerh*, c. IV, ss. 636-637; Zeydan, *Ahkam*, s. 435.

⁵⁵ Şafii, *el-Ümm*, c. IV, ss. 2-3; Cessas, *Ahkam*, c. II, s. 101; Serahsi, *Mebcut*, c. XXX, s. 30; İbn Kudame, *Muğni*, c. VII, s. 166; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmu ehli'z-zimme*, Beyrut 1994, c. II, s. 462.

⁵⁶ en-Nevevî, *Şerhu sahihi Müslim*, Beyrut ts., c. XI, s. 52.

Çoğunluğun bu görüşünün yanında Muaz İbn Cebel, Muaviye İbn Ebi Süfyan, Abdullah İbn Mugaffel, Muhammed İbn el-Hanefiyye, Muhammed İbn Ali İbn el-Huseyn, Said İbn el-Müseyyib, Mesrûk, Abdullah İbn Makil, Şâbî, Yahya İbn Yamer, İbrahim en-Nehâî, İshak İbn Râhûye Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olabileceğini, gayrimüslimin ise Müslüman'a mirasçı olamayacağını ileri sürmüşlerdir.⁵⁷ İbn Teymiyye de bu görüşü benimsemiştir.⁵⁸ Caferi hukukçular ve Zeydî hukukçulardan İmam Nâsır da aynı görüştedir.⁵⁹

Caferi hukukçuların bu konudaki delilleri Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olabileceği, gayrimüslimin ise Müslüman'a mirasçı olamayacağına dair ehl-i beyt imamlarından nakledilen rivayetlerdir.⁶⁰ Caferiler'e göre Hz. Peygamber'den ve ehl-i beyt imamlarından nakledilen “*İki farklı dine mensup olanlar, birbirlerine mirasçı olamazlar!*” rivayeti karşılıklı mirasçılığa engel teşkil etmektedir. Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olmasına engel değildir.⁶¹ Caferi hukukçular bir adım daha ileri giderek, Müslüman mirasçının kendi dışındaki gayrimüslim mirasçıları mirastan düşürerek gayrimüslim miras bırakanın terikesinin tamamına sahip olabileceğini savunmuşlardır.⁶²

Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olabileceği içtihadının hukuki dayanağı konusunda şu hususların üzerinde durulmuş-

⁵⁷ Şafîi, *el-Ümm*, c. IV, s. 3; Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, Beyrut 1996, c. IV, s. 93; Serahsi, *Mebcut*, c. XXX, s. 30; İbn Kudame, *Muğni*, c. VII, 166; İbn Rüşd, *Bidaye*, c. II, s. 295; İbn Kayyim, *Ahkâm*, c. II, s. 462; Cürcânî, *Şerh*, s. 21; Azîmâbâdî, *Avnû'l-mâbûd*, Amman ts., s. 1239. Ancak Muaviye ve Muaz dışında zikredilen fakihlerin bir kısmının bu görüşü paylaştıklarına bazı müellifler şüphe ile bakmaktadır. Bk. İbn Kudame, *Muğni*, c. VII, 166; Nevevî, *Şerh*, c. XI, s. 52.

⁵⁸ İbn Kayyim, *Ahkâm*, c. II, s. 462; Buhuti, *Şerh*, c. IV, s. 636; Muhammed İbn Abdurrahman İbn Muhammed İbn Kasım, *el-Müstedrek ala mecmûi fetâvâ şeyhülislam Ahmed İbn Teymiyye*, yy. 1418, c. IV, ss. 128-130.

⁵⁹ Ebu Cafer Muhammed İbn el-Hasen et-Tûsî, *el-İstibsâr*, Tahran 1390, c. IV, ss. 189-193; Hillî, *Muhtasar*, s. 265; Amilî, *Ravda*, c. VIII, ss. 22-23; Muğniyye, *Fikh*, s. 499; Hansârî, *Câmi*, c. V, ss. 283-284; İbnü'l-Murtaza, *Bahr*, c. V, s. 369; Şevkani, *Neyl*, c. VI, s. 83.

⁶⁰ Tûsî, *İstibsâr*, c. IV, ss. 189-190.

⁶¹ Tûsî, *İstibsâr*, c. IV, s. 191; Hansârî, *Câmi*, c. V, s. 284-285.

⁶² Tûsî, *İstibsâr*, c. IV, s. 193; Hillî, *Muhtasar*, s. 265; Amilî, *Ravda*, c. VIII, ss. 22-23; Hansârî, *Câmi*, c. V, s. 284, s. 286; Zeydan, *Ahkâm*, ss. 438-439.

tur. Bu içtihadın dayanağı olarak “İslam artar, eksilmez!”⁶³ ve “İslam üstündür. Ona üstün gelinmez!”⁶⁴ hadisleri gösterilmektedir. Müslüman’ın gayrimüslime mirasçı olması, gayrimüslimin ise Müslüman’a mirasçı olamaması, İslam’ın üstünlüğünün bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir.⁶⁵ Bu istidlale cevaben, bu hadislerin konuyla doğrudan ilgili olmadığı, konu ile doğrudan ilgili “Müslüman gayrimüslime mirasçı olamaz!” hadisi karşısında “İslam artar, eksilmez!” ve “İslam üstündür. Ona üstün gelinmez!” hadislerini tevil ederek ulaşılabilecek hükmün geçerli olamayacağı ifade edilmiştir.⁶⁶ Müslüman’ın gayrimüslime mirasçı olabilmesinin, Müslüman erkeğin ehl-i kitap kadınla evlenebilmesine kıyas edilmesi⁶⁷ de, çoğunluk tarafından nassa aykırı bir kıyas işlemi olarak değerlendirilmiştir.⁶⁸

Görüldüğü üzere İslam hukukçularının çoğu, Müslüman’ın gayrimüslime mirasçı olabileceği içtihadını nakli deliller açısından pek kuvvetli görmemektedirler. Konu ile ilgili değerlendirmeleri bu noktanın altını çizmektedir. Nevevi, Muaz ve Muaviye’nin bu içtihadı varmalarını “Müslüman gayrimüslime, gayrimüslim de Müslümana mirasçı olamaz!” hadisinin kendilerine ulaşmamasına bağlamaktadır.⁶⁹ Şevkânî de bu içtihadın nasslarla çatıştığı kanaatindedir.⁷⁰ Çoğunluğun bakış açısını aksettirmesi bakımından

⁶³ Ebu Davud, Feraiz, 10; Azimâbâdî, *Avnü’l-mâbûd*, s. 1239; Sehârenfûrî, *Bezlü’l-mechûd*, Beyrut ts., c. XIII, s. 192; Münâvî, *Feyz*, c. III, s. 179; a. mlf, *et-Teysir bi şerhi’l-câmî’s-sağır*, Riyad 1988, c. I, s. 424; Azizî, *es-Siracü’l-münîr*, Kahire 1357, c. II, s. 131.

⁶⁴ Münâvî, *Feyz*, c. III, s. 179; a. mlf, *Teysir*, c. I, s. 424. Ayrıca bk. Buhari, *Cenaiz*, 80; Aynî, *Umde*, c. VIII, s. 169.

⁶⁵ Serahsi, *Mebcut*, c. XXX, s. 30; İbn Kudame, *Muğni*, c. VII, s. 166; Cürcânî, *Şerh*, s. 21; Şevkânî, *Neyl*, c. V, s. 83; Tahtâvî, *Hâşiye*, c. IV, s. 378; Derâdike, *Miras*, s. 136.

⁶⁶ Cessas, *Ahkam*, c. II, s. 102; İbn Kudame, *Muğni*, c. VII, s. 166; Nevevi, *Şerh*, c. XI, s. 51; Cürcânî, *Şerh*, s. 21; Münâvî, *Feyz*, c. III, s. 179; Gümüşhanevî, *Levâmiu’l-ukûl*, İstanbul 1292, c. II, ss. 325-326, ss. 327-328; Sehârenfûrî, *Bezl*, c. XIII, s. 192; Derâdike, *Miras*, s. 136.

⁶⁷ İbn Rüşd, *Bidaye*, c. II, s. 295; İbn Kudame, *Muğni*, c. VII, s. 166; İbn Dakîk el-İd, *İhkâmü’l-ahkâm*, Beyrut ts., c. IV, s. 17; İbn Kayyim, *Ahkâm*, c. II, s. 462.

⁶⁸ İbn Hacer, *Feth*, c. XII, s. 51; Azimâbâdî, *et-Tâlikü’l-muğni ale’d-Dârekutni*, Beyrut 1993, c. IV, s. 74 (Dârekutni’nin süneni ile birlikte).

⁶⁹ Nevevî, *Şerh*, c. XI, s. 52.

⁷⁰ Şevkânî, *Neyl*, c. VI, s. 84.

İbn Abdilberr'in konu ile ilgili ifadelerini aynen aktarmakta fayda görüyoruz:

Ümmetin anlaşmazlığa düştüğü noktalarda Kur'an'a, konu Kur'an'da açıklanmamış ise sünnete başvurulur. Hz. Peygamber'in "Müslüman gayrimüslime mirasçı olamaz!" dediği güvenilir ravilerin (hafız) nakliyle sabit olmuştur. Bu hususa muhalefet eden kimsenin, bu hadis karşısında söyleyecek bir sözü yoktur.⁷¹

İlgili hadise muhalefet eleştirisinden Muaviye'nin de nasibini aldığı görülmektedir. Nitekim Cessas'a göre Muaviye'nin uygulaması, sonradan ortaya çıkmış (muhdes), hiçbir bağlayıcılık taşımayan bir uygulamadır.⁷²

Çoğunluğun yaklaşımını esas alan değerlendirmelerin ardından, Muaz İbn Cebel ve Muaviye'nin uygulamalarını içeren rivayetleri gözden geçirmek uygun olacaktır. Bu rivayetlerden hareketle, Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olabileceği içtihadının tarihi ve sosyal bağlamı hakkında ipuçlarına ulaşmak mümkün görünmektedir.

Ebü'l-Esved ed-Düeli'nin nakline göre Muaz İbn Cebel Yemen'de iken, geride Müslüman bir kardeşini bırakarak ölen bir Yahudi'nin durumu gündeme getirildi. Muaz, ben Hz. Peygamber'in "İslam artar, eksilmez!" dediğini işittim, diyerek Müslüman'ı mirasçı yaptı.⁷³

Şabî'nin nakline göre babalarından alacakları mirastan mahrum kalmamak için Müslüman olmaktan kaçınan bir grup insanın varlığı Muaviye'ye iletilince, Muaviye "Biz onlara mirasçı oluruz, onlar bize mirasçı olamazlar." dedi.⁷⁴

⁷¹ İbn Abdilberr, *et-Temhid limâ fi'l-muvattâ mine'l-meânî ve'l-esânîd*, yy. 1981, c. IX, s. 164.

⁷² Cessas, *Ahkam*, c. II, s. 102; Zafer Ahmed el-Osmâni, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Karaçi 1413, c. II, s. 152. Nitekim günümüz araştırmacıları içerisinde de Muaviye'nin uygulamasını siyasi eğilimin fıkha etkisi olarak değerlendirenler de bulunmaktadır. Bk. Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul 1990, s. 215.

⁷³ İbn Ebi Şeybe, *Musannaf*, c. X, s. 552; Cessas, *Ahkam*, c. II, s. 101; Ebu Davud, Feraiz, 10; Azimâbâdi, *Avnü'l-mâbûd*, s. 1239; Sehârenfüri, *Bezl*, c. XIII, ss. 192-193. Nitekim Yahya İbn Yamer de Muaz'ın tatbikatına dayanarak aynı hükmü vermiştir. Bk. Ebu Davud, Feraiz, 10; Azimâbâdi, *Avnü'l-mâbûd*, ss. 1238-1239; Sehârenfüri, *Bezl*, c. XIII, s. 192.

⁷⁴ Said İbn Mansur, *Sünen*, c. I, s. 66. Ayrıca bk. Darimi, Feraiz, 29.

Yine Şâbi'nin nakline göre bir adam Muaviye'ye gelerek "İslam bana fayda mı verir, zarar mı verir?" diye sordu. Muaviye, "Tabii ki sana fayda verir niye sordun?" diye cevap verdi. Adam, babasının Hıristiyan olduğunu, ve o hal üzere öldüğünü, Hıristiyan olan kardeşlerinin "Biz, babamızın mirasına senden daha layığız." dediklerini anlattı. Muaviye, adamın kardeşlerini getirterek onlara "Siz ve o, babanızın mirasında ortaksınız." dedi. Ziyad'a Müslüman'ı gayrimüslime mirasçı yapması, gayrimüslimi Müslüman'a mirasçı yapmaması konusunda yazılı emir verdi. Ziyad, talimat eline geçince, Şureyh'e Müslüman'ı gayrimüslime mirasçı yapmasını, gayrimüslimi Müslüman'a mirasçı yapmamasını emretti. Şureyh daha önce Müslüman'ı gayrimüslime, gayri müslimi de Müslüman'a mirasçı yapmazdı. Ziyad'ın emri üzerine bu talimata göre hüküm verdi. Bu şekilde hüküm verdiğinde, "Bu müminlerin emîrinin hükmüdür!" derdi.⁷⁵

Tabiun dönemi fıkıhçılarından Abdullah İbn Makıl de Muaviye'nin uygulamasından övgüyle bahsetmiştir: "Allahın elçisinin ashabının hükümlerinden sonra Muaviye'nin ehl-i kitap hakkında verdiği hükümden daha güzel bir hüküm görmedim. Nasıl ki onların kadınlarıyla evlenmek bize helal ancak bizim kadınlarımızla evlenmek onlara helal değilse; biz onlara mirasçı oluruz, onlar ise bize mirasçı olamazlar!"⁷⁶

Zühri'nin verdiği bilgiye göre, Hz. Peygamber, Ebu Bekir ve Ömer zamanında Müslüman ve gayrimüslim arasında mirasçılık söz konusu değildi. Muaviye yönetime geçince uygulama, Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olması, gayrimüslimin ise Müslüman'a mirasçı olamaması şeklinde gerçekleşti. Bu durum Ömer İbn Abdülaziz zamanına kadar sürdü. Ömer İbn Abdülaziz zamanında eski uygulamaya dönüldü. Yezid İbn Abdülmelik, tekrar Muaviye'nin uygulamasını yürürlüğe koydu. Hişam İbn

⁷⁵ Said İbn Mansur, *Sünen*, c. I, s. 67. Ayrıca bk. İbn Ebi Şeybe, *Musannaf*, c. X, s. 551; Cessas, *Ahkam*, c. I, s. 101; Belâzûri, *Ensâbü'l-eshraf*, Beyrut 1996, c. V, ss. 241-242.

⁷⁶ İbn Ebi Şeybe, *Musannaf*, c. X, s. 552. Ayrıca bk. Said İbn Mansur, *Sünen*, c. I, s. 67. Benzer değerlendirmeler Mesrûk'tan da nakledilmiştir. Bk. Cessas, *Ahkam*, c. I, s. 101.

Abdölmelik'in halife olmasıyla birlikte, yine Hz. Peygamber ve ilk halifeler devrindeki uygulamaya dönmüştür.⁷⁷

Rivayetler incelendiğinde söz konusu uygulamaların, ağırlıklı olarak, İslam devletinin genişleyip önemli sayıda gayrimüslim uyruğa sahip olduğu bir dönemde gerçekleştiği dikkati çekmektedir. Müslüman için din ayrılığının miras engeli olmaktan çıkarılmasının, İslamlaşmayı⁷⁸ teşvik edici bir tedbir olarak düşünöldüğü Muaviye'nin uygulamasını aktaran rivayetlerde açıkça görölmektedir. Yine rivayetlerden anlaşılmaktadır ki burada kastedilen gayrimüslimler, putperest Arap'ların dışında kalan ehl-i kitaptır. Çünkü argüman olarak kadınlarıyla evlenmenin helal olması, mirasçı olmanın cevazına dayanak olarak gösterilmektedir. Nitekim Şâfiî, Muaz ve Muaviye'nin içtihadına temas ettikten sonra, din ayrılığının miras engeli olarak değerlendirilmesi konusunda Hz. Peygamber dönemi ile sonraki dönem arasında fark gören bir değerlendirmeye yer verir. Bu değerlendirmeye göre Hz. Peygamber'in Müslüman gayrimüslime mirasçı olamaz hükmü, putperest Araplar için verilmiş bir hükümdür. Çünkü putperestlerin ne kestikleri hayvanların eti yenilebilir ne de putperest olan kadınlarla evlenilebilir. Ehl-i kitapla ilgili hükümler ise bu hususlarda putperestlerle ilgili hükümlerden farklıdır. Dolayısıyla bu farklılığı dikkate alarak Müslümanların ehl-i kitaba mirasçı olabilmeleri gerekir.⁷⁹ Ancak Şâfiî böyle bir değerlendirmeye katılmamaktadır. Çünkü ona göre ehl-i kitap da Hz. Peygamber'in hadisinde geçen (الكافرون) sınıfına dahildir. Hz. Peygamber Hz. Peygamber gayrimüslimler arasında putperest ve ehl-i kitap ayrımı yapmaksızın "Müslüman kafire, kafir de Müslüman'a mirasçı olamaz!" buyurmuştur.⁸⁰ Göröldüğü üzere din ayrılığının miras engeli olarak gören hadisin anlaşılması konusunda iki farklı eğilim karşımıza çıkmaktadır. Şâfiî'nin temsil ettiği eğilim, hadisin literal anlamını esas almakta, farklı bir değerlendirmeye sıcak bakmamaktadır. Şâfiî'nin adlarını vermediği ikinci eğilimin sahipleri ise, dini grupların ve sosyal şartların farklılığı bağlamında Hz. Peygamber'in uygulamasına gayeci bir yorum tarzıyla yaklaşmışlardır.

⁷⁷ İbn Ebi Şeybe, *Musannaf*, c. X, s. 552.

⁷⁸ İlk dönemlerdeki İslamlaşma süreci için bk. Levent Öztürk, *İslam Toplumunda Bir arada Yaşama Tecrübesi*, İstanbul 1995, ss. 268-276.

⁷⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. IV, s. 3.

⁸⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, c. IV, ss. 3-4.

Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olabileceği içtihadının arka planında İslamlaşmayı artırma, Müslümanların faydasını gözetme sâiki son derece belirgindir. Gerek bu içtihadı benimseyen İbn Teymiyye'nin, gerekse değerlendirmelerinden hocasının tercihine meyyal olduğu anlaşılan İbn Kayyim'in ifadelerinde bu husus açıkça gözlemlenmektedir. İbn Kayyim'e göre Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olabileceği içtihadının benimsenmesi İslam dinine girmeyi düşünen çoğu zimmiyi (İslam ülkesi vatandaşı gayrimüslim) teşvik edecektir. İbn Kayyim, yakınlarına mirasçı olamama endişesinden dolayı İslam'a girmekte tereddüt ettikleri beyanını, birçok zimmiden bizzat duyduğunu nakletmektedir. Eğer, der İbn Kayyim, zimmi Müslüman olduğu takdirde yakınlarının mirasından mahrum olmayacağını bilirse İslam'a girmesinde bir engel kalmaz. İbn Kayyim'e göre yalnızca bu husus bile "Müslüman gayrimüslime mirasçı olamaz!" hadisinin tahsis edilerek harbi (İslam ülkesi vatandaşı olmayan) gayrimüslimler hakkında geçerli kabul edilmesi için yeterlidir. Böyle bir değerlendirmede şâriin itibar ettiği apaçık bir maslahat vardır. Bu maslahatın Müslümanlara sağladığı yarar, ehl-i kitap hanımlarla evlenebilmenin sağladığı yarardan daha fazladır. Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olması, İslam hukukunun temel prensiplerine aykırı da düşmemektedir. Zira Müslümanlar zimmilerin güvenliklerini sağlamakta, esir düşen zimmiler için fidye ödemektedir. Miras, güvenliği sağlayarak arka çıkmanın (النصرة) karşılığında hak edilir. Bundan dolayı Müslümanlar zimmilere mirasçı olabilir. Zimmiler ise güvenliğin sağlanmasına katkıda bulunmadıkları için Müslümanlara mirasçı olamazlar. Miras ilişkisinin doğması için kalben yakınlık hissetme (موالاة القلوب) şart değildir. Eğer bu şart olsaydı nifağın da miras engeli olması, münafıkların ne miras bırakan ne de mirasçı olamamaları gerekirdi.⁸¹

Görüldüğü gibi İbn Kayyim, Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olmasının İslamlaşmayı artırmak, Müslümanlara fayda sağlamak gibi maslahatları içerdiğini düşünmektedir. Esasen fıkıh literatüründe diğer din mensupları ile olan ilişkilerin düzenlenmesinde Müslümanların faydasını gözetme anlayışı oldukça basıktır. Bunun başlıca örneği olarak Müslüman erkeğin ehl-i kitap hanımla evlenebildiği halde Müslüman hanımın kitap ehli bir

⁸¹ İbn Kayyim, *Ahkâm*, c. II, s. 464. İbn Teymiyye'nin de bemzer ifadeleri için bk. İbn Kayyim, *Ahkâm*, c. II, s. 474.

erkek evlenememesi, Müslüman erkek – ehl-i kitap hanım evliliğinden doğan çocuğun babasına tabi olarak Müslüman sayılması verilebilir.⁸² Müslüman'ın gayrimüslim yakınına mirasçı olabilmesi de bu mantığa yabancı görünmemektedir. Bu nedenle olsa gerektir ki, bazı Hanefi müellifler Müslüman'ın gayrimüslim yakınına mirasçı olabilmesini *kıyas*, mirasçı olamamasını ise *istihsan* terimleriyle ifade etmişlerdir.⁸³ Bunun anlamı şudur. Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olabileceği içtihadı İslam'ın üstünlüğü prensibinin yansıması olan diğer içtihatlarla uyum içerisinde. Ancak din ayrılığının miras engeli olduğunu ifade eden nasslardan dolayı bu genel prensip terk edilerek istihsan uygulamasına gidilmiştir. Dolayısıyla bu izaha göre mesele, Hanefi usul literatüründe “eser (sünnet) istihsanı” ya da “senedi eser (sünnet) olan istihsan” olarak adlandırılan kategorinin bir örneğini oluşturmaktadır.⁸⁴ Ancak çoğunluk, farklı bir genel prensibe, velâyet anlayışına dayanarak din ayrılığının miras engeli olmasını temellendirmeye çalışmıştır.⁸⁵

Her iki görüşü savunan fakihlerin argümanlarında *velâyet* kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Velâyet kavramının türediği (ولی) kökü iki veya daha fazla nesnenin araya başka bir şey girmeksizin –Türkçemizde arasından su sızmamak deyişiyle ifade ettiğimiz tarzda- birleşmesi anlamına gelmektedir. İstiare yoluyla bu kök ve türevleri mekan, nispet, inanç, dostluk, arka çıkma vb. hususlardaki birliktelik için kullanılmıştır. Buradan hareketle velâyet korumak, arka çıkmak anlamını ifade etmektedir. Kur'an'da bir çok ayette⁸⁶ müminler ve kafirler arasında velâyet ilişkisinin bulunmadığı vurgulanmıştır.⁸⁷ İslam hukukçularının çoğunluğu, din ayrılığının miras engeli olmasının gerekçesini Müslüman ile gayrimüslim arasında velâyet ilişkisinin bulun-

⁸² Bu hususlarda detaylı bilgi için bk. Nihat Dalgın, *İslam Hukukuna Göre Müslüman – Gayrimüslim Evliliği*, Samsun 2005, ss. 58-99, ss. 101-164, s. 98.

⁸³ Cürcânî, *Şerh*, s. 21; Aynî, *Umde*, c. XXIII, s. 260; Alaüddin Haskefi, *Dürrü'l-müntekâ fi şerhi'l-mültekâ*, Beyrut ts., c. II, s. 748 (*Mecmeu'l-enhur* ile birlikte); Tahtâvî, *Hâşiye*, c. IV, s. 378.

⁸⁴ Bu istihsan çeşidi için bk. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşf*, c. IV, s. 5.

⁸⁵ Bk. İbn Hacer, *Feth*, c. XII, s. 51.

⁸⁶ Örnek olarak bk. Maide, 5/51; Tevbe, 9/23; Araf, 7/3; Enfal, 8/72-73; Mümtehine, 60/1; Maide, 5/80-81.

⁸⁷ Velâyetle ilgili açıklamalar için bk. Rağıb el-İsbehânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an*, Beyrut ts., ss. 533-534; Mecmeu'l-lugati'l-Arabiyye, *Mucemu elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Tahran ts., c. II, ss. 847-848.

mamasına bağlamaktadır.⁸⁸ Buna mukabil miras ilişkisi için mutlak anlamda velayetin şart olmadığını; Müslümanların zimmlerin güvenliklerini sağlamalarının, zimmlere mirasçı olabilmeleri için yeterli bir velayet ilişkisi olduğunu savunanlar, bu argümanla tek taraflı mirasçılığı açıklamaya çalışmışlardır. Bu bakış açısına göre gayrimüslimlerin Müslümanlara mirasçı olamamaları, güvenliğin sağlanmasına katkı yapmamalarından kaynaklanmaktadır.⁸⁹ Görüldüğü üzere fakihlerin konuyla ilgili velayet merkezli açıklamalarında yaşadıkları dönemin sosyo-politik yapısının izlerini görmek mümkündür.

V. DEĞERLENDİRME

Din ayrılığının miras engeli olması konusunda klasik fıkıh literatüründe mevcut olan görüşlerin gözden geçirilmesi, mirasçılık ilişkisi ile aynı inanca mensup olma arasında sıkı bir bağ arandığını göstermektedir. Esasen bu olgu mirasla ilgili hükümlerin tarihi sürecinde de açıkça kendisini göstermektedir. İlk etapta, İslam öncesi dönemin miras kuralları uygulanmaya devam edilmiş ise de hicret sonrası ortaya çıkan yapılanma çerçevesinde yeni bir mirasçılık ilişkisi ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in Mekke'den hicret eden muhacirler ile Medineli ensâr arasında yaptığı kardeşlik akdinin⁹⁰ neticeleri arasında mirasçılık ilişkisi de bulunmaktaydı. Mekkeli bir Müslüman vefat ettiğinde, hicret etmiş başka bir yakını olmadığı takdirde, kardeşlik akdi yaptığı Medineli Müslüman ona mirasçı oluyordu. Bu durumun aksi de geçerliydi. Mekkeli Müslüman'ın hicret etmemiş akrabası Müslüman olsa bile mirasçı olamıyordu. Bu dönemde mirastan mahrum olma açısından hicret etmemiş bir Müslüman ile bir gayrimüslim arasında fark gözetilmiyordu.⁹¹ Görüldüğü gibi bu uygulamada *din birliği* ile birlikte *hicret ve kardeşlik akdi* unsurları da ön plana çıkmıştır. Daha sonra bu geçici uygulama kaldırılarak miras konusunu ayrıntılı olarak ele alan ayetler çerçeve-

⁸⁸ Serahsi, *Mebhut*, c. XXX, s. 30; İbn Melek, *Mebâriku'l-ezhâr fi şerhi meşâriki'l-envâr*, İstanbul 1287, c. I, s. 251; er-Râfîi, *el-Azîz şerhu'l-vecîz*, Beyrut 1997, c. VI, s. 506; İbn Hacer, *Feth*, c. XII, s. 51; Münâvî, *Teysir*, c. II, s. 505.

⁸⁹ Bk. İbn Kayyim, *Ahkâm*, c. II, s. 464, s. 474.

⁹⁰ Bu akid hakkında bk. İbn Sad, *Kitabu't-tabakâti'l-kebir*, Kahire 2001, c. I, s. 204.

⁹¹ Ebu Ubeyd el-Kasım İbn Selâm, *Kitâbü'l-emvâl*, Beyrut 1986, s. 228.

sinde ilgili düzenlemeler son şeklini almıştır.⁹² Mirasla ilgili hükümlerin tarihi gelişim süreci, fakihlerin mirasçılık ilişkisi bağlamında velâyet ilişkisine ve din birliğine yaptıkları vurguyu destekler mahiyettedir.⁹³ Hz. Peygamber'in din ayrılığının miras engeli olduğu konusundaki yaklaşımı da ⁹⁴ bu bakış açısını teyit etmektedir.

Meselenin fıkıh literatürüne yansımalarının bu hususlarla paralel bir şekilde olduğu görülmektedir. Din ayrılığının miras engeli oluşu bağlamında, gayrimüslimin Müslüman'a mirasçı olamayacağı konusunda klasik fıkıh külliyatında görüş birliğine ulaşıldığı söylenebilir.* Hatta Malik İbn Enes, meşhur eseri Muvattâ'da "*Müslüman gayrimüslime, gayrimüslim de Müslüman'a mirasçı olamaz!*" hadisinin yalnızca ilk kısmını almıştır.⁹⁵ Bunun gerekçesi ise, gayrimüslimin Müslüman'a mirasçı olamayacağı konusunda görüş ayrılığı bulunmamasıdır. Dolayısıyla ki-

⁹² Ebü'l-ayneyn Bedrân, *Ahkâm*, ss. 30-31; Derâdike, *Miras*, ss. 47-51. Mirasla ilgili düzenlemelerin tarihi süreci için bk. Ebu Ubeyd, *Emvâl*, ss. 286-230; Cessas, *Ahkâm*, c. III, ss. 74-76; Razi, *Tefsir*, c. IX, s. 509; İbn Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, Beyrut 2001, c. II, ss. 555-556; Kurtubî, *Ahkâm*, c. XIV, s. 83; Reşid Rıza, *Menar*, c. IV, s. 403. bazı çağdaş yazarlar günümüzde de Müslümanların herhangi bir ülkede mülteci ve azınlık statüsüne düşmeleri halinde hicret dönemindeki mirasçılık uygulamasının geçerliliğini koruyacağını savunmaktadırlar. Bk. Şakir Berki, "Kur'an'da Miras Hukuku", *AÜHFD*, Ankara 1981, c. XXXVIII/1-4, s. 120.

⁹³ Nitekim (Enfal, 8/72-73) ayetlerinde velâyet ilişkisinin Müslüman ile Müslüman ve kafir ile kafir arasında geçerli olduğu ifade edilmiş, ilişkilerin bu ölçülere göre düzenlenmesi gerektiğinin altı çizilmiştir. Bu bağlamda bazı müfessirlerin velâyet kavramı çerçevesinde mirasçılık ilişkisine de atıf yaptıkları görülmektedir. Bu yoruma göre ayetlerde Müslümanların kendi aralarında, kafirlerin de kendi aralarında velâyet ilişkisinin bulunduğu belirtilmesi, din ayrılığının miras engeli olduğuna delalet etmektedir. Bk. Beydâvî, *Envarü't-tenzil*, c. I, 486; Neseî, *Medârikü't-tenzil*, c. II, s. 113; Ebu Hayyan el-Endelûsî, *el-Bahru'l-muhîr*, Beyrut 1993, c. IV, ss. 517-518. Velâyet ilişkisi bağlamında Müslüman-gayrimüslim ilişkilerinin genel bir değerlendirmesi için bk. Tâhir İbn Aşûr, *Tefsiru't-tahrir ve't-tenvir*, Tunus 1984, c. III, ss. 218-220.

⁹⁴ Bk. Abdürrezzak, *Musannaf*, c. VI, s. 14-16, c. X, s. 341

* Ahmed İbn Hanbel'den velâ yoluyla gayrimüslimin Müslüman'a mirasçı olabileceğine dair bir görüş nakledildiğine temas etmiştir. Bu görüş velânın köleliğin, dolayısıyla mülkiyetin bir uzantısı olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Ancak Hanbeli mezhebi içerisinde, nasslara uygun olan ve İbn Kudâme'nin de tercih ettiği görüş din ayrılığının velâ konusunda da miras engeli oluşudur. Bk. İbn Kudame, *Muğni*, c. VII, ss. 240-241.

⁹⁵ Bk. Malik İbn Enes, *el-Muvattâ*, s. 351.

tabına ilgili hadisin ihtilaf konusu olan Müslüman'ın gayrimüslime mirasçılığı ile ilgili kısmı almıştır.⁹⁶ Muaz ve Muaviye tarafından gündeme getirilen, Müslüman'ın gayrimüslime tek taraflı olarak mirasçı olabileceği görüşünün İslamlaşmayı teşvik etmek gibi pratik bazı kaygılara dayandığı görülmektedir. Ancak bu görüş uzun süre tatbik imkanı bulamamış, tarihi süreç içerisinde Müslüman ve gayrimüslim arasındaki din ayrılığı miras engeli olarak varlığını sürdürmüştür.⁹⁷ Modern zamanlara gelinceye kadar bu konuda kaynaklara yansıyan bir tartışma görülmemektedir.

Günümüzde farklı inanç ve toplumlar arasında daha sıkı ilişki biçimlerinin yaşanması fikhın Müslim-gayrimüslim ilişkilerine dair birçok hükmünün sorgulanmasına vesile olmuştur.⁹⁸ Bu arada din ayrılığının miras engeli olarak kabul edilmesi hükmünün de eleştiri konusu yapıldığı görülmektedir. Bu eleştirilerden biri, ülkemizde tefsir sahasının önde gelen isimlerinden Süleyman Ateş'ten gelmiştir. Ateş'e göre, birbirleriyle evlenebilen farklı din mensuplarının birbirlerine mirasçı olabilmesi gerekmektedir. Müşriklerle evlenmek mümkün olmadığı için şirk miras engelidir. Fakat evlenilmesi caiz olan ehl-i kitabı mirastan mahrum etmek Kur'an'ın anlayışına terstir. Ateş, bu hükmün siyasi sebeplerden kaynaklandığını düşünmektedir.⁹⁹ Görüldüğü üzere Ateş'in yaklaşımı ve kullandığı argümanla, gelenekte Muaviye'ye atfedilen yaklaşım ve argüman arasında bir benzerlik söz konusudur. Ancak gelenekteki yaklaşım Müslüman erkeğin

⁹⁶ Bu açıklama için bk. İbn Abdilberr, *İstizkâr*, c. XV, s. 490.

⁹⁷ Bk. Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti (İslam'ın Rönesansı)*, çev.: Salih Şaban, İstanbul 2000, s. 48; Gülnihal Bozkurt, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu*, Ankara 1989, s. 15; Öztürk, *Bir arada Yaşama Tecrübesi*, 167-168.

⁹⁸ Bu bağlamda klasik doktrinin kendi topraklarında hakim olan bir çoğunluğun bakış açısına uygun bir İslam yorumunu ihtiva ettiği, günümüzde ise azınlık niteliği taşıyan toplumlar için elverişli İslam yorumları üretilmesi gerektiği savunulmaktadır. Bu görüşler için bk. Suheyb İbn Şeyh, *Laik Dünyada İslam*, çev.: Doğan Yurdakul, İstanbul 1998, ss. 109-112. Batı'da yaşayan Müslümanların dini ve kültürel açıdan içinde buldukları toplumla ilgili problemleri konusunda bir örnek olarak bk. Jean Baubérot, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, çev.: Fazlı Arabacı, İstanbul 2003, ss. 221-240.

⁹⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1990, c. VII, ss. 137-138.

ehl-i kitap hanımla evlenebileceği hükmünden hareketle tek taraflı mirasçılığı caiz görürken, Ateş böyle bir evlilikte iki taraf için de mirasçılığı caiz görmektedir. Dolayısıyla Ateş, Müslüman ve ehl-i kitap arasındaki din ayrılığını miras engeli olarak görmemektedir.

Müslüman-kitâbî arasındaki din farkının mirasa engel teşkil etmeyeceği görüşünün yanı sıra, din ayrılığının mutlak manada miras engeli olmaktan çıkarılması da savunulmaktadır. Bu yaklaşıma göre “Miras hukukunda, din farkının miras engeli olmasıyla ilgili anlayışlar terk edilmelidir. Zira, mirasın sebebi vâris ile muris arasındaki akrabalık (nesep veya sıhriyet) bağıdır ve bu bağ, vâris ve müris olabilmek için yeterli ve objektif bir kriterdir.”¹⁰⁰ Ayrıca din ayrılığının miras engeli olarak görülmesini dine dayalı bir ayrımcılık olarak niteleyen yazarlar da bulunmaktadır.¹⁰¹

Öznenin içinde bulunduğu kültürel ortamın, olaylara bakışına ve yorumlarına etki edeceği izahtan varestedir. Bu anlamda, faraza, fütûhât döneminin bir fakihî ile, günümüzde İslam hukuku ile iştigal eden bir araştırmacının uluslar arası ilişkiler bağlamında ele alınan olgulara bakış açılarının tamamen örtüşmeye-

¹⁰⁰ Ferhat Koca, “Türkiye’nin Avrupa Birliğine Giriş Sürecinde İslam Hukukunda Zihniyet Değişimi ve Yeni Perspektifler”, *Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne Girişinin Din Boyutu*, Ankara 2003, ss. 187-188. Ferhat Koca, din ayrılığının miras engeli olmasıyla ilgili nasslara ve bu çerçevede ortaya çıkan içtihatlarla dipnotta atıf yapmış ancak, birçok konuya temas ettiği tebliğinde, konumuzu detaylı olarak tartışmamıştır. Mamafih tebliğin bütünlüğünden ve özellikle son kısımda evrensel ve tarihsel hükümleri ayırt edecek objektif bir kriterle duyulan ihtiyaçla ilgili vurgusundan hareketle, din ayrılığının miras engeli oluşunu tarihsel hükümler kategorisinde değerlendirdiğini söylemek mümkündür. Yazarın tarihsel ve evrensel hükümlerle ilgili genel görüşleri için bk. Ferhat Koca, “Kur’ân-ı Kerim’deki Fıkhi Hükümlerin Evrensellik ve Tarihselliğini Tespit Konusunda Bir Deneme”, *İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar I*, haz.: İlyas Çelebi, İstanbul 1998, ss. 75-163.

¹⁰¹ Abdullahı Ahmad An-Na’ım, *Toward an Islamic Reformation*, New York, 1990, s. 176. Na’ım temel insan haklarıyla uyuşmadığını düşündüğü hükümlerin doğurduğu problemleri aşmak için Medine dönemindeki somut çözümler içeren nassların değil, Mekke dönemindeki soyut ilkeler içeren nassların esas alınmasını savunmaktadır. Bk. Na’ım, *Toward an Islamic Reformation*, ss. 179-181. Na’ım’in görüşleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. M. Hayri Kirbaşoğlu, “Ahmed en-Naim’in Şeriatın Reformasyonu Projesi”, *İslâmiyât*, c. I/4, Ekim-Aralık 1998, ss. 203-210.

ceği söylenebilir.¹⁰² Küreselleşme, kültürler ve inançlar arası diyalog vb. faktörlerin de etkisiyle, fıkhıta geniş tabanlı bir görüş birliğine ulaşılmış bazı hükümlerin yeniden tartışılmaya başlandığı görülmektedir. Bir kısım hükümlerin şekillenişinde, bazı nassların vürudunda ve bu nasslar çerçevesinde ortaya konan içtihatlarda, sosyal çevrenin etkisi olduğunu düşünmek mümkündür. Bu gibi hükümler hakkında daha farklı yorum ve içtihat imkânları kapalı değildir. Söz gelimi Şâfiî'nin eserine atıfla işaret ettiğimiz gibi, daha hicri ikinci asırda Hz. Peygamber'in din ayrılığının miras engeli olduğu konusundaki hükmünü putperest Araplar hakkında geçerli görerek, ehl-i kitaba farklı bir statü tanımaya çalışan bir eğilim söz konusu olmuştur.¹⁰³ Sosyal ve kültürel ilişkilerin günümüzdeki yoğunluğu ve giriftliği dikkate alınca, bu konulara daha farklı açıdan bakılması yadırganmamalıdır.

Bu bağlamda konumuzla alakalı olarak şu tespitleri yapabiliriz. Gerek Kur'an'ın, gerekse Hz. Peygamber'in gayrimüslimlere olan yaklaşımında dışlayıcılık ana saik olmamıştır. Onlara yönelik eleştirilerde Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara karşı takındıkları olumsuz tutumun, düşmanca tavırların etkisi söz konusudur.¹⁰⁴ Kur'an, Müslümanların dinlerinden dolayı kendileriyle savaşmayan, kendilerini yurtlarından çıkarmayan gayrimüslimlerle iyi ilişkiler içerisinde olmasını, onlara hakkaniyetle yaklaşmasını yasaklamamıştır.¹⁰⁵ Hatta günümüzde, İslâm'ın verilerinden hareketle bir dini kapsayıcılık ya da çoğulculuk anlayışı geliştirilebileceği savunulmaktadır.¹⁰⁶ Ancak nasslarda altı çizilen bir husus da Müslümanlar arasındaki velâyet ilişkisine yapılan vurgudur. Bu velâyet ilişkisinin ancak Müslümanlar arasında gerçekleş-

¹⁰² Bu konuda dikkat çekici tespitler ihtiva eden bir çalışma olarak bk. A. Ahmed Ebu Süleyman, *İslâm'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, çev.: Fehmi Korum, İstanbul 1995.

¹⁰³ Bk. Şâfiî, *el-Ümm*, c. IV, s. 3.

¹⁰⁴ Kur'an'ın ehl-i kitapla ilgili ayetleri ve nüzul dönemindeki olaylarla bağlantıları için bk. Muhammed İzzet Derveze, *Siretu'r-rasûl – suverun muktebese mine'l-Kur'âni'l-kerim*, Beyrut ts., c. II, ss. 121-268.

¹⁰⁵ Mümtehine, 60/8.

¹⁰⁶ Bu konuda bk. Adnan Aslan, *Dinlerde Hakikat*, İstanbul 2006, ss. 202-216.

leşebileceği öngörülmektedir.¹⁰⁷ Mirasçılık olayı ise gerek hükümlerin tedirici, gerekse Hz. Peygamber'in uygulamasıyla velâyet ilişkisi bağlamında ele alınmış ve din birliğine bağlanmıştır. Bununla birlikte din ayrılığının miras engeli olması, Müslüman'ın gayrimüslim yakınlarına vasiyet yoluyla mal aktarmasına engel teşkil etmemektedir. Nitekim Hz. Peygamberin eşlerinden Musevi asıllı olan Hz. Safiyye, sahip olduğu bir evi satınca elde ettiği geliri Musevi olan kardeşine aktarmak istemiştir. Kardeşine, aralarında mirasçılık ilişkisi doğması için Müslüman olmasını teklif etmiş, kardeşi dinini değiştirmek istemeyince ona vasiyette bulunmuştur.¹⁰⁸ Din ayrılığının miras engeli olarak görülmesi, farklı din mensupları ile evliliğe sınırlı bir çerçevede izin verilmesi, Müslümanların diğer inanç grupları içerisinde asimile olmadan varlıklarını sürdürmeleri yönünde bir iradenin de mevcudiyetini göstermektedir.

SONUÇ

İslam hukukunda mirasla ilgili hükümlerin tarihi süreci, Hz. Peygamber ve ilk halifelerin uygulamaları Müslüman ile gayrimüslim arasındaki din ayrılığının mirasçı olmaya engel teşkil ettiğini göstermektedir. Din ayrılığının hukuki gerekçesini izahta çeşitli görüş ve değerlendirmeler bulunmakla beraber, bu hüküm İslam hukukçularının çoğunluğu tarafından benimsenmiştir. Gelenekte Muaz İbn Cebel ve Muvaiye başta olmak üzere, bazı fakihlere atfen tek taraflı olarak Müslüman'ın gayrimüslime mirasçı olabileceği savunulmuştur. İslamlaşmayı teşvik etmek gibi pratik bir kaygıdan kaynaklandığı anlaşılan bu görüş, kısa bir süre uygulama alanı bulmuş, bilahare doktrine ve uygulamaya çoğunluğun görüşü hakim olmuştur.

Modern döneme gelindiğinde din ayrılığının miras engeli olmasına bazı itirazlar yapılmıştır. Ancak gerek Hz. Peygamber'den bu tarafa süregelen uygulama, gerekse Müslümanların arasındaki velâyet bağına vurgulayan nassların delaleti, mirasçılık için din birliğinin gerekli olduğunu ortaya koymaktadır. Bunun gayrimüslim yakınları mağdur etmeye yönelik bir amacı yok-

¹⁰⁷ Bk. Al-i İmran, 3/28, 118-119; Nisa, 4/139, 144; Maide, 5/ 51-57. Konu ile ilgili yaklaşımlar için bk. Hayreddin Karaman/Mustafa Çağırıcı/İbrahim Kafi Dönmez/Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu (Türkçe Meal ve Tefsir)*, Ankara 2003, c. II, ss. 233-235; c. I, ss. 390-393.

¹⁰⁸ Abdürrezzak, *Musannaf*, c. VI, s. 33; Said İbn Mansur, *Sünen*, c. I, s. 128.

tur. Zira onlara vasiyet yoluyla mal aktarımı mümkündür ve bu ilk devirlerden beri uygulanmıştır. İslam hukukunda yer alan mirasçılık için din birliğinin aranması, farklı din mensupları ile evliliğe sınırlı bir şekilde izin verilmesi gibi içtihatların Müslümanların kimlik ve kültürlerini korumak, farklı inanç mensupları arasında erimelerini engellemek gibi bir takım hedeflere matuf olduğu söylenebilir. Batı toplumlarında azınlık olarak yaşayan çok sayıda Müslüman'ın bulunduğu günümüzde, bu hükümlerin aktüel boyutu hakkındaki tartışmalar daha da hararet kazanmaktadır.