

birer mektep olarak kullanılmıştır. Sufi'de bizzat Hz. Peygamber ders verdiği gibi sahâbîlerden de öğretmenlik yapanlar vardı. Meselâ Ubâde b. Sâmî okuma yazma, Abdullah b. Saîd de hikmet mahiyetindeki özdeyişleri öğretiyordu. Hz. Peygamber'in, Bedir Savaşı'nda esir düşenler arasından okuma yazma bilen müşrik askerlerinden her birinin 4000 dirhemlik kurtuluş fidyesi yerine on müslümana okuma yazma öğretmesini şart koşması, onun cehâleti yenme çabalarının önemli bir örneğidir. Esasen İslâm dünyasında, özellikle ilk yüzyıllarda dinî ve din dışı ilimlerde gözlenen hızlı gelişmeler, Kur'an ve Sünnet'te cehâletin yerilmesine ve bilgi donanımına verilen büyük önemin sonucudur. İslâm bilginleri cehâletin kötülüğü ve ilmin değeri üzerinde ısrarla durmuşlar, başta hadis mecmuaları olmak üzere ahlâk, edeb, eğitim ve öğretime dair kitaplarla bibliyografik eserler vb. kaynaklarda cehâletin kötülük ve zararları, sebepleri ve çareleri, cahillerin yanlışları, ilimler ve âlimler karşısındaki olumsuz tavırları, ilmin önemi, eğitim ve öğretimin şartları ve kuralları gibi konular işlenmiştir.

Başta Goldziher olmak üzere birçok çağdaş araştırmacı, özellikle Câhiliye dönemindeki kullanımına dayanarak cehlî'nin esas olarak "azgınlık, serkeşlik, arzuların etkisinde kalma, hayvanî içgüdülere boyun eğme", kısaca "barbarlık" anlamına geldiğini ortaya koymuşlardır. Buna göre câhilin karşıtı, âlimden ziyade ihtiyatlı, ağırbaşlı, ahlâkî bütün, bugün "medenî" denilen insanı ifade eden halîmdir (Muslim Studies, s. 202-206). Câhiliye edebiyatında cehlî ve türevlerinin bu anlamda kullanıldığını gösteren pek çok örnek vardır. Meselâ Amr b. Kûl-sûm'un *Mu'allaka*'sında yer alan, "Hele biri kalkıp bize karşı cahillik etmeye görsün, biz cehâlette herkesten üste çıkar, cahillerden daha cahil oluruz" (Zevzenî, s. 178) anlamındaki beyitte cehâlet "şiddet ve saldırganlık" mânasında kullanılmış ve bir erdem sayılmıştır. Kur'an-ı Kerîm ve hadislerle diğer bazı İslâmî kaynaklarda da cehlî ve cehâlet, ilmin zıddı olan bilgisizlik yanında öfke, şiddet, saldırganlık, serkeşlik gibi ahlâkî kötülükleri ifade eden bir terim olarak geçmektedir. Nitekim Furkân sûresinde (25/63) Allah'ın iyi kullarının faziletli davranışları anlatılırken, "Onlar yeryüzünde ağırbaşlı bir şekilde yürürler, cahiller kendilerine sözle satışınca 'selâm' derler" buyurulmuştur. Bütün müfess-

sirlere göre bu âyette, cahillerin satışmaları Câhiliye Arapları'nın bozguncu, geçimsiz ve şiddetten yana olan ahlâkî temayüllerini, bu satışmaları ağırbaşlı müslümanların selâmla karşılık vermesi de uzlaşma, barış, güvenilirlik gibi erdemleri kapsayan ve genellikle hilim terimiyle ifade edilen İslâm ahlâkının aslî karakterini göstermektedir.

Cehâlet teriminin bu anlamdaki kullanımına hadislerde de rastlanmaktadır. Hz. Peygamber, oruçlu müslümanlara tavsiyelerini ihtiva eden bir hadisinde, "Biri ona karşı bir cahillik ederse oruçlu olduğunu söylesin" (İbn Mâce, "Şıyâm", 21) derken kelimenin bu mânasını kastetmiştir. "O iyi bir insandı, fakat öfke onu cahilleştirdi" (Müslim, "Tevbe", 56, 57; Müsned, VI, 196) meâlindeki hadiste de aynı anlam vurgulanmıştır. Gerek bu hadislerde gerekse konuyla ilgili diğer âyet ve hadislerde müslümanların, bilginin zıddı olan cehâletle birlikte Câhiliye dönemi ahlâk anlayışını yansıtan öfke, şiddet, kibir ve saldırganlık anlamındaki cehâletten arınmaları emredilmiştir (meselâ bk. el-Bakara 2/67; el-A'râf 7/199; Buhârî, "Şavm", 2; Müslim, "Bir", 11; İbn Mâce, "Du'a", 18).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "chl" md.; a.mlf., *ez-Zerf'a ilâ mekârimi's-şerf'a* (nşr. Ebû'l-Yezîd el-Acemî), Beyrut 1400/1980, s. 99, 131-134, 144, 154, 158, 279; *Lisânü'l-Arab*, "chl" md.; Wensinck, *Mu'cem*, "chl" md.; M. F. Abdülbâkî, *Mu'cem*, "chl" md.; Müsned, VI, 196; Buhârî, "Şavm", 2; Müslim, "Bir", 11, "Tevbe", 56, 57; İbn Mâce, "Şıyâm", 21, "Du'a", 18; Taberî, *Câmi'u'l-beğân* (Bulak), XIX, 21-22; Mâverî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, Beyrut 1978, s. 45-47; Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakât* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Beyrut, ts. (Mektebetü Dâri'l-Beyân), s. 178; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, X, 4-6; XII, 5; XIX, 133; XXVII, 102, 121; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, VI, 131-132; Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslâm*, Beyrut 1969, s. 69-70; I. Goldziher, *Muslim Studies*, New York 1977, s. 202-206, 219-228; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 830-836.



MUSTAFA ÇAĞRICI

CEHÂLET

(الجهالة)

Bir râvinin
bilinmediğini ifade eden
hadis terimi.

Cehâletü'r-râvî şeklinde de kullanılan terim, râvinin kim olduğunun veya cerh ve ta'dîl'ine sebep olabilecek bir halinin bilinmediğini ifade eder. Bu durum

ise onun adâlet* vasfını zedeleyebilir. Râvinin tanınmamasının başlıca iki sebebi vardır. Birkaç ismi, künyesi, lakabı, nisbesi bulunan bir râvî bunlardan biri veya ikisiyle şöhrat bulmuş olmakla beraber ondan hadis rivayet eden bazı talebeleri onu yaygın olmayan isim ve sıfatlarıyla anmış olabilirler. Meselâ Muhammed b. Sâib el-Kelbî'yi bazıları dedesine nisbet ederek Muhammed b. Bişr veya Hammâd b. Sâib adlarıyla yahut Ebû'n-Nadr, Ebû Saîd, Ebû Hîşâm künyelerinden biriyle andıkları için Kelbî bilinmeyen bir kişi durumuna düşmüştür. Râvinin tanınmamasının diğer bir sebebi de az hadis rivayet etmesi veya kendinden sadece bir kişinin rivayette bulunmuş olmasıdır (bk. MÜBHEM; MEÇHUL). Fazla tanınmayan isimler bazan hiç zikredilmez; bunların yerine "ahberenî fülân", "ahberenî racülün", "ahberenî şeyhün" gibi umumi ve müphem ifadeler kullanılır. Sadece bir râvisi bulunan veya az hadis rivayet eden bir kimseden, adını açıkça söyleyerek iki kişinin rivayette bulunması halinde onun kimliğiyle ilgili cehâlet vasfı ortadan kalkar. Zehbî ile Sehâvî, hakkında "fihî cehâletün" denilen bir râvinin cerhin en son derecesinde yer aldığını söylemişlerdir.

Râvinin bir hadisi hangi şeyhinden aldığını tayin edemeyerek "ahberenâ fülân ve fülân" diye hocalarının adlarını vermesi de bir nevi cehâlet sayılır. Fakat hocalarının sika* olması halinde bu durum bir mahzur teşkil etmez.

BİBLİYOGRAFYA :

Hatîb, *el-Kifâye*, Haydarâbâd 1357 — Medine, ts. (el-Mektebetü'l-İlmiyye), s. 88; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 111; İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, II, 21-25; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 210-215; Ali el-Kârî, *Muştalahâtü ehli'l-eşer*, İstanbul 1327, s. 122, 149; *Tecrid Tercemesi*, I, 319-326; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'ışu'l-ḥaşiş*, Kahire 1377/1958, s. 97, 98, 207; Talât Kocyiğit, *Hadis İstılahları*, Ankara 1980, s. 65.



İSMAİL L. ÇAKAN

CEHÂLET

(الجهالة)

Dinî hükümleri bilmeme,
hukukî işlemlerde işlem konusunun
belirsizlik veya bilinmezliği
anlamlarına gelen fıkıh terimi.

Cehâlet veya cehlî sözlükte "bilmemek" anlamına gelir. Bu iki kavramın fıkıh terimi olarak kullanılışında ise genellikle şu farklılık göze çarpar: Cehlî kişinin inanç,

söz veya davranışları konusundaki bilgisizliğini, cehâlet ise kendi dışında kalan durumlara ilişkin bilinmezliği ifade eder. Bir başka ifadeyle cehl insanın, cehâlet varlık ve olayların vasfı olarak kullanılır. Meselâ yeni müslüman olan bir kimse- nin, namaz kılarken konuşmanın nama- zı bozacağını bilmemesi cehl terimiyle, akid sırasında kiralanan evin özellikleri- nin kiracı tarafından bilinmemesi cehâ- let terimiyle ifade edilir. Bununla birlik- te bazan bu iki terimin birbirinin yerine kullanıldığı da görülür. Öte yandan fıkıh eserlerinde yer yer cehl, rızâ ve irade- nin bulunmadığını ifade etmek üzere “hata” ve “galat” kavramlarıyla eş an- lamli olarak kullanılmıştır. Esasen cehl, bilinebilecek bir durum hakkındaki bil- gisizlik, hata (galat) ise bir şeyi olduğun- dan başka türlü bilmek veya yanlış ta- savvur etmek anlamındadır (galat ile ha- ta arasındaki fark için bk. HATA). Bunlar- dan birincisi “el-cehlü’l-basîf”, ikincisi “el-cehlü’l-mürekkeb” diye anılır. Buna göre hata cehlin bir türünü oluşturmak- tadır.

1. **Bilgisizlik (cehl).** Fıkıh usulü eserle- rinin, İslâm hukukunda sorumluluk ve hakların genel teorisini ele almayı hedef- lediği söylenebilecek olan “el-mahkûm fih” (veya “el-mahkûm bih”) bölümün- de sorumluluğun temel ilkeleri açıklanır- ken öncelikle kişinin ne ile yükümlü ol- duğunu bilmesi şartı üzerinde durulur. Bu şart, İslâm’da kişinin sorumlu tutul- ması için yükümlülüğünün kendisine bil- dirilmiş olması gereğini ifade eden teb- liğ ilkesinden kaynaklanır. Peygamber gönderilmedikçe kimseye azap edilme- yeceğini (el-İsrâ 17/15), müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberlerin gön- derildiğini (en-Nisâ 4/165) bildiren âyet- ler ve benzeri naslar bu ilkenin dayana- ğını oluşturur. Bu konu ile sıkı ilişkisi bu- lunan, ilâhî bir tebliğ olmaksızın davra- nışların dinî anlamda “iyi” veya “kötü” olarak nitelendirilmesi için aklın yeterli olup olmadığı meselesinde (hüsün ve ku- buh) Ehl-i sünnet âlimleri arasında da görüş ayrılıkları bulunmakla beraber teb- liğ olmadan sorumluluğun bulunmaya- cağı sonucu hemen bütün Ehl-i sünnet âlimlerince kabul edilmiştir. Burada so- rumluluğun temel şartı olan “bilme”den maksadın, daima bilfiil bilgi sahibi olma değil bilgiye yahut bilme imkânına sa- hip bulunma olduğuna dikkat edilmeli- dir. Mâtürîdî âlimlerinin, ilâhî tebliğ bu- lunmasa bile mümeyyiz ve ergin bir ki-

şinin kâinatın yaratıcısının varlığına ve birliğine iman etmesi gerektiğine ilişkin görüşü çok defa bu ilkenin bir istisnası olarak zikredilirse de iyi tahlil edildiği takdirde bunun da aynı ilkenin bir uzan- tısı olarak ortaya konduğu söylenebilir. Zira söz konusu görüşü benimseyenle- rin asıl maksadı, diğer dinî yükümlülük- leri sırf akıl ile bilmek mümkün değilse de mevcut delillere bakarak kâinatı ya- ratan tek bir yüce varlığın bulunduğu- nun akıl yolu ile bilinebileceğini savun- maktan ibarettir.

Fakihler, dinî hükümlerden haberdar olmama halinde bunlarla yükümlü olun- mayacağı ilkesinin uygulamasında kural olarak dârülslâm*da bulunmayı bilgi karfesi, dârülharp*’te bulunmayı da bil- gisizlik karfesi olarak kabul etmişler- dir. Buna göre dârülharpte müslüman olup da dinî hükümler konusunda bilgi- si bulunmayan kişi, ilâhî emirleri yerine getirme ve yasaklardan kaçınma sorum- luluğu açısından mâzur sayılmıştır. An- cak fakihler, bu durumdaki kişiden dinî vecibeleri edâ (zamanında yerine getirme) yükümlülüğünün mü sâkıt olduğu, yok- sa bu yükümlülüğün temelden mi kalk- mış olduğu, yine bu durumun dinî ya- saklara uymayan kişi bakımından sade- ce cezayı düşüren bir sebep mi, yoksa suçun oluşmasını engelleyen (suç niteli- ğini ortadan kaldıran) bir gerekçe mi sa- yılacağı hususunda farklı görüşler be- lirtmişlerdir. Çoğunluğa göre kişinin bu konudaki bilgisizliği, yapma ve yapmama yükümlülüğünü tamamıyla kaldıran bir mazerettir. İmam Züfer gibi bazı fakih- lere göre ise yükümlülük ortadan kalk- maz. Kişi namaz ve benzeri vecibeleri zamanında yerine getirmemekten ötü- rü mâzur sayılırsa da bu mazereti orta- dan kalkınca ibadetlerini kazâ etmesi gerekir. Yine bunun gibi işlediği yasak fiil suç olmaktan çıkmaz, fakat bu ma- zeretî cezayı düşüren bir sebep olarak kabul edilir.

Dârülslâmda bulunan kişi bakımın- dan, namaz kılmanın farz ve namuslu kadınlara iftira etmenin haram olması gibi dinin kesin hükümlerini bilmeme başlı başına günah sayıldığı için, böyle bir kişinin bu tür hükümleri bilmemesi mazeret olarak kabul edilmemiştir. Ak- si halde gûnahtan aklanma gerekçesi olarak başka bir günaha dayanılmış olur. Bu hususu vurgulamak üzere Zerkeşî, bilgisizliğin mazeret sayılmasının bir ko- laylık hükmü olduğunu, yoksa bizâtihi

cehle bağlanan bir sonuç olmadığını be- lirtir ve İmam Şâfiî’nin şöyle dediğini nakleder: “Eğer cahil cehlinden ötürü mâzur sayılıyorsa bilgisizlik ilimden üs- tün tutulmuş olurdu” (el-Mensûr fi’l-ka- vâ’id, II, 16-17). Öte yandan Şehâbeddin el-Karâfî, dinî vecibelerin nasıl yerine getirileceğine (meselâ namazın ifa şekli- ne) ilişkin bilgileri edinmeyi ihmal etme- nin bir çeşit mâsiyet olduğuna, dolayı- sıyla bu çerçevedeki temel bilgileri öğ- renmemiş olmanın da mazeret sayıla- mayacağına işaret eder. Karâfî burada “nisyan” ile “cehl”in birbiriyle karıştırıl- maması gerektiğine de dikkat çeker (En- vâ’rû’l-burâk, II, 148-149). İslâm ülkesin- de yaşayan kişi için çoğunluğun bilgisi dışında kalamayacak dinî hükümleri bil- memenin mazeret sayılamayacağı kural olmakla birlikte bunun bazı istisnaları tesbit edilmiştir. İslâm ülkesi vatandaşı olmayan bir gayri müslimin (harbî) İslâm ülkesine girdikten sonra ihtida etmesi, fakat henüz üzerinden fazla zaman geç- memiş veya İslâm ülkesinde bulunsa bi- le yerleşim merkezlerinin çok uzağında kalıp oralarda yetişmiş olması gibi se- beplerle dinî hükümleri bilmeme konu- sunda fiilî imkânsızlık bulunması meşrû bir mazeret sayılmıştır. Bazı yazarların belirttiği gibi (meselâ Abdülkâdir Üdeh, I, 431) bunlar da esasen birer istisna de- ğil “bilme imkânı bulunmadıkça sorum- lu tutmama” ilkesinin bir gereği sayıl- malıdır. Kesin delillerle sabit olmayan ve geniş kitleler arasında yaygın olarak bi- linmeyen hükümler hakkındaki bilgisiz- lik ise hemen bütün âlimlerce dârüls- lâmda bulunanlar bakımından da ma- zeret olarak kabul edilmiştir.

Cehlin mazeret sayılması hallerinde dikkat edilmesi gereken bir husus, dav- ranışa bağlanan hukukî sonucu bilme- menin değil davranışın yasak olduğunu bilmemenin özür kabul edilışıdır. Buna göre bir kimse, meselâ zina ve içki iç- me fiillerinin haram kılındığını bilmekle beraber bu fiillerin cezası olduğunu bil- mese kendisine ceza uygulanır, çünkü o davranıştan kaçınmakla yükümlü oldu- ğunu bilmektedir (Süyûtî, s. 201). Bazı âlimler, Allah hakları ile ilgili hükümler- de cehlin mazeret sayılmasına temas ederken yasaklanan ve emredilen dav- ranışlar arasında bir ayırım yaparak bu- nun sadece yasaklar konusunda özür kabul edilebileceğini savunmuşlardır. Kul haklarının söz konusu olduğu durumlar- da ise cehlin mazeret sayılmasının hu-

kuk güvenliğini sarsacağı gerçeğine genellikle işaret edilmektedir. Fakat bilmenin özür olarak kabulünü sırf Allah hakları ile sınırlı tutmanın doğru olmayacağını ifade eden hukukçular da vardır (*Mu.F*, XVI, 201, 202).

Cehlin sorumluluğa etkisi konusundaki temel yaklaşımlar yukarıda özetlendiği şekilde olmakla birlikte detaylar incelendiği takdirde bu yaklaşımlarda fakihlerin kendi dönemlerindeki şartların belirleyici bir rol oynadığı ve birçok somut olayda farklı değerlendirmeler yapıldığı dikkat çekmektedir. Bir yandan haddi gerektiren suçlarda şüphenin cezaı düşürmesi ilkesinin uygulanması, öte yandan cehlin daima geçerli bir mazeret sayılması halinde hukuk güvenliği açısından önemli sakıncaların ortaya çıkabileceği düşüncesinin, konu ile ilgili değerlendirme farklılıklarının doğmasına vesile teşkil ettiği gözlenmektedir. Fıkıh tarihi boyunca özellikle ta'zir cezaları ile ilgili uygulama ne olursa olsun, İslâm hukuk felsefesinde sorumluluk ile kanunu bilme (veya bilme konumunda olma) arasında böylesine sıkı bir ilişkinin kurulması hukuk devleti anlayışının, ayrıca suç ve cezada kanunilik ilkesinin benimsenmesi açısından büyük bir önem taşıdığı şüphesizdir.

Cehle bağlanan fikhî sonuçlar, kelâmların metodunu esas alan eserlerde "sorumlulukta bilgi şartı" konusu işlenirken ele alınmakla beraber fukaha metoduna göre kaleme alınan eserlerde ağırlıklı olarak "ehliyet ârizaları" başlığı altında incelenmiştir. Hanefî âlimlerinin öncülüğü ile fıkıh usulü eserlerinde önemli bir yer tutan ehliyet teorisine göre ehliyet ârizaları semavî ve müktesep olmak üzere iki kısma ayrılır. Birincisi insanların iradesi dışında oluşur, ikincisi ise onların iradesine bağlı sebepleri ifade eder ki bu ikinci grup içinde cehl de yer almıştır. Ancak bu çerçevede söz konusu edilen durumların tamamı ehliyeti ortadan kaldıran veya daraltıcı özellikte değildir. Abdülazîz el-Buhârî'nin belirttiği gibi bazı ârizalar ehliyeti etkilememekle beraber ilgili kişiler bakımından bazı hükümlerde değişiklikler meydana getirdiklerinden bu teori içinde yer almışlardır (*Keşfü'l-esrâr*, IV, 262). "Allah sizi analarınızın karnından hiçbir şey bilmez halde çıkarmıştır" (en-Nahl 16/78) meâlindeki âyette de ifade edildiği üzere cehl sonradan oluşan bir özellik ol-

mamakla birlikte insanın gerçek hüviyetini aşan ve küçüklük hali gibi bazan bulunup bazan bulunmayan olumsuz bir durum olduğu için "ârizâ" olarak nitelendirilmiş ve kişinin kendi çabası ile bilgi sahibi olup bu olumsuz özelliği giderme imkânına sahip bulunması sebebiyle müktesep ârizalar arasında sayılmıştır (*a.g.e.*, IV, 263, 330).

Hanefî fıkıh usulü eserlerinin ilk örneklerinde (meselâ bk. Pezdevî, IV, 330-350) cehl dörde ayrılmış ve günümüze kadar kaleme alınan İslâm hukuku ile ilgili eserlerde genellikle bu ayırım esas alınmıştır. Bu dört neviden ilk ikisi, Allah'ı ve sıfatlarının inkâr meselelerinin hükümlerine göre tasavvur edilmiş olup mazeret sayılamayacak cehl türünden kabul edilmiştir; ancak âlimlerin birçoğu ikinci türü, yani ilâhî sıfatlar hakkında daha toleranslı düşünülmesi gerektiğini savunmuştur (meselâ bk. Zerkeşî, II, 13). Üçüncü nevide, hakkında kesin delil bulunmayan (ictihada açık) meselelerde yanlış bilgi sahibi olma durumları ile şüphenin cezaı düşürmesi ilkesinin uygulanabileceği durumlara temas edilmiştir. Dördüncüsünde ise İslâm ülkesi dışında müslüman olup İslâmî hükümleri henüz öğrenmemiş bulunan kişi (harbî) ve kendisine vekâlet verildiğinden haberdar olmayan vekil gibi sorumluluk ve yetkilerine ilişkin bilgi henüz kendisine ulaşmamış kişilerin durumları incelenmiştir. Bu son iki nevi arasındaki ortak noktayı, mazeret sayılabilecek cehl olma özelliği teşkil etmektedir. Son iki türden sayılan cehl çerçevesinde, bir sözün hukukî anlamını bilmeden onu telaffuz etme, bir meşrubatı şarap olduğunu bilmeden içme, suçsuz olduğunu bilmeden bir kimseyi dava etme veya mahkûmiyetine karar verme, savaş sırasında karşıdaki kişiyi düşman sanarak öldürme, başkasına ait olduğunu bilmeden bir mala zarar verme, kiblenin ne yönde bulunduğunu, iki sudan hangisinin pis olduğunu bilememe gibi bir hükmün maddî olaylara uygulanmasına, yahut hukukî sonuç bağlanan fiillere yönelen maddî olaylara ilişkin bilgisizliğin söz konusu olduğu pek çok meseleye temas edilmiştir. Fakat bu gibi örnekler incelendiğinde, esasen sırf bilgisizlikten değil doğrunun hilâfına bir zan taşımaktan (cehl-i mürekkeb) veya iki durumun birbiriyle karıştırılmasından yahut kasıt ve iradenin bulunmayışından

söz etmenin, dolayısıyla bunları hata, galat, rızâ, kasıt, taksir ve istibâh gibi kavramlarla açıklamanın daha uygun olacağı anlaşılmaktadır (bk. HATA; ŞÜPHE).

2. Bilinmezlik (cehâlet). İslâm hukukunda hukukî işlemlerle, bilhassa iki tarafa borç yükleyen sözleşmelerde hukukî işlem konusunun biliniyor (mâlum) olması ve belirlenmiş (muayyen) bulunması esasları üzerinde önemle durulmuştur. Özellikle Nisâ süresinin 29. âyeti, belirsizlik ve bilinmezlik özelliği taşıyan satım türlerini yasaklayan hadislerle çekişmeleri en az düzeye indirme ilkesi, fakihleri bu konuda hassasiyet göstermeye yöneltmiştir.

Akdin konusu ile (muavaza akidlerinde her iki edimi ifade etmek üzere "el-ma'kûd aleyh") ilgili belirsizlik için **garar**, bilinmezlik için ise cehâlet terimleri kullanılır. Ancak Karâfî'nin işaret ettiği gibi âlimler bu iki kavramı birbirinin yerine de kullanmışlardır. Bundan dolayı cehâlet ve garar kavramlarının akde etkisi konusu genellikle karma bir biçimde incelenmekte ve bu arada cehâlet kavramı için aşırı, orta ve az (fâhişe, mutavassıta ve yesîre) şeklinde üçlü bir derecelendirme yapılmaktadır. Bunlardan birincisi, taraflar arasında çekişmeye yol açması kuvvetle muhtemel olan durumları kapsar ki İslâm hukukçuları bunların akdin sıhhatine engel olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Çekişmeye yol açmayacağı kuvvetle muhtemel olan durumlar üçüncü gruba girer ve bunlar yine ittifakla kabul edildiği üzere akdin sıhhatine engel değildir. İkincisi ise birinci veya üçüncü gruba katılması hususunda ihtilâf edilen durumları içerir. Cehâletin (ve gararın) akdin sıhhatine engel sayılması durumlarına İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre tek dereceli bir geçersizlik müeyyidesi bağlanır ve eş anlamlı olmak üzere hepsi hakkında **bâtıl** veya **fâsit** terimleri kullanılır. Hanefîler, akdin özünü etkileyen (rükûn ve in'ikad şartlarına ilişkin) sakatlıklara **butlân**, akdin özünü etkilemeyen (sıhhat şartlarına ilişkin) sakatlıklara ise **fesat** müeyyidesi uygulamışlardır. Bu ayırımın en önemli sonuçlarından biri, fâsit akidlerde fesada hükmettiren özelliğin ortadan kalkması ile akdin geçerli hale gelmesi, bâtıl akidlerde ise hiçbir şekilde akde sıhhat kazandırılmamasıdır. Bununla birlikte Hanefîler dışındaki bazı mezheplerde de bir kısım akidler için bâ-

tıl-fâsîd ayırımı yapılmıştır (Mahmesânî, II, 14). Ayrıca başta Mâlikîler olmak üzere bazı İslâm hukukçuları, gararın iav-sız akidlerin (ukûdû't-teberruât) sıhhati-ni etkilemeyeceğini belirtmişlerdir (bk. Siddîk Muhammed el-Ernîn ed-Darîr, s. 521 vd.).

Mecelle'de hukukî tasarrufun geçerliliği için mâlum olma (meçhul olmama) şartının arandığı belli başlı hususlar şunlardır: Satımda satım konusu mal (alıcı bakımından, md. 200, 213, 364), satım bedeli (md. 237, 238, 364), vade ve taksit durumu (md. 246, 248); kirada kiralanan (md. 449, 451), kira bedeli (md. 450); kefalette (kefalet konusu mal değil şahıs ise) kefil olunan (md. 630); havaledede havaledilen miktar (md. 688); âriyette âriyet konusu (md. 811); bağışlamada bağışlanan mal (md. 858); ortaklıkta kârın ortaklar arasında ne şekilde bölüşüleceği (md. 1336, 1411, 1434, 1435, 1444); vekâlette (özel vekâlet ise) vekâlet konusu (md. 1459, 1468); sulhte (kabz ve teslimi gerektiriyorsa) sulh konusu ve sulh bedeli (md. 1547); ibrâda ibrâ edilen (md. 1567); şüf'ada şüf'a bedeli (md. 1025); ikrarda lehine ikrarda bulunulan (md. 1578); davada davalı (md. 1617) ve dava konusu (md. 1619).

Karâfî, garar ve cehâlet özelliği taşıyan akidlere dair hadislerde yer alan yasakların kul hakkı da içermekle beraber Allah hakları çerçevesindeki hükümlerden olduğunu, zira Allah'ın bunları kulun malını zayı olmaktan korumak için yasakladığını belirttiikten sonra, "Kul razı olsa da bu konudaki hakkını iskat edemez" der (*Envârü'l-burûk*, I, 141). Bugünün hukuk diliyle ifade edilecek olursa bu yasak hükümleri İslâm hukukunda kamu düzeninden sayılmaktadır; fertler aksini kararlaştırmak suretiyle bunları bertaraf edemezler.

Hadislerde ve fıkıh literatüründe yer alan bilinmezlik ve belirsizlik durumlarına ilişkin yasaklar, daha çok garar kavramı etrafında yoğunlaştığı için, kap-samcı ve akde etkisi genel hatlarıyla yukarıda gösterilen cehâletin daha açık bir biçimde ortaya konabilmesi, anılan somut durumların gözden geçirilmesini ve garar kavramının tahlilini gerekli kılmaktadır (bk. GARAR).

Cehl ve cehâlet terimlerinin temelindeki ilkelerle ilişkisi olmakla beraber, yöneltilmesi gerekli olan ve olmayan irade beyanları, kamuya yapılan icaplar, ödül vaadi, lehtarları belirli olmayan vakıf ve

vasiyet tasarrufları gibi konuların asıl çerçevesini irade beyanı ve hukukî tasarruf kavramlarının oluşturduğunu da belirtmek gerekir.

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "chl" md.; Şâfiî, *er-Risâle*, s. 357-359, 366; Bâkılânî, *el-İnşâf ft mâ yecibü i'ti-kâdüh ve lâ yecüzü'l-cehlü bih* (nşr. İmâdûd-din Ahmed Haydar), Beyrut 1407/1986; Ebû'l-Velîd Bâcî, *Risâle fi'l-hudûd* (Revista, II/1-2 içinde), Madrid 1954, s. 6-7; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl*, IV, 330-350; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I, 86; Karâfî, *Envârü'l-burûk ft envâ' i'l-furûk*, Kahire 1347 — Beyrut, ts., I, 141; II, 148-149; III, 265-266; IV, 12-13; Abdülazîz el-Buhârî, *Keş-fü'l-esrâr*, IV, 262, 263, 330; Zerkeşî, *el-Menşûr fi'l-kavâ'id* (nşr. Fâik Ahmed Mahmûd), Küveyt 1402/1982, II, 12 vd.; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, Kahire 1378/1959, s. 199 vd.; *Mecelle*, md. 200, 213, 237, 238, 246, 248, 364, 449, 450, 451, 630, 688, 811, 858, 1025, 1336, 1441, 1434, 1435, 1444, 1459, 1468, 1547, 1567, 1578, 1617, 1619; Subhî Mahmesânî, *en-Nazarîyyetü'l-âmme li'l-mücebât ve'l-ukûd*, Beyrut 1948, II, 13-14, 70-71, 164 vd.; İbn Âbidînâde, *Kurretü'uyûnî'l-aşyâr li-tekmileti Reddî'l-muhtâr*, Kahire 1386/1966, VII, 297 vd.; Siddîk Muhammed el-Ernîn ed-Darîr, *el-Garar ve eşeruh fi'l-ukûd fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Kahire 1386/1967; Muhammed Ebû Zehre, *el-Cerime*, Kahire 1976, s. 461-474; Muhammed Selîm el-Avâ, *Fi Uşûl'in-nizâmî'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, Kahire 1983, s. 58-60, 95 vd.; Muhammed Bahrülulûm, *Uyûbü'l-irâde fi's-se-r'atî'l-İslâmîyye*, Beyrut 1404/1984, s. 656; Abdülkâdir Udeh, *et-Teşrî'u'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, Beyrut 1405/1985, I, 430 vd.; *Mv.F*, IX, 5-273 (özellikle 15 vd., 52 vd., 98 vd., 143 vd.); XVI, 167-178, 197-207; *Mv.F*, XVI, 228 vd.; Hayreddin Karaman, "Akid", *DİA*, II, 253-254; Ali Bardakoğlu, "Bey", *a.e.*, VI, 14-16.



İBRAHİM KÂFİ DÖNMEZ

CEHBEZ

(الجهد)

Eskiden piyasada sarraflık, devlet maliyesinde ise başta para ayarı olmak üzere, çeşitli malî işleri yapan kimselere verilen ad.

Cehbez veya **cihbiz** kelimesi Farsça kökenli olup Arapça'da çoğulu **cehâbiz**dir. "İçinde maden eritilen kap" anlamındaki **kehbedden** alınmıştır. Sözlükte "efendi, sahip, müdür; iyiyi kötünden, doğruyu yanlıştan ayıran kimse; âdil tenkitçi ve tahlilci" gibi mânalara gelmektedir. Bundan dolayı iyi malları kötülerinden ayıran tüccara da **tâcir-i cehbez** denilmekteydi. Piyasada bir çeşit bankacılık ve bankerlik yapanlar yanında sarraf, muhasip, vergi memuru, hazine-dar ve vergi dairesi müdürüne de cehbez adı verilmiştir.

Abbâsî halifeleri Mansûr (754-775) ve Hârûnürreşîd (786-809) devirlerinden itibaren kaynaklarda cehbezden sıkça söz edilmeye başlanmıştır. Cehşiyârî, Hârûnürreşîd döneminde Mısır divanına bakan Ömer b. Mihrân'ın bir kısım hediyelerin satılıp paraya çevrilmesi işini cehbeze havale ettiğini kaydetmektedir (*el-Vüzerâ' ve'l-küttâb*, s. 220). Muktedir-Bilâh zamanında (908-932) cehbezler hemen bütün şehirlere yayılmışlar, sarraflık ve ticaretten büyük servetler elde etmişlerdi.

Abbâsîler döneminde ticaretin genişlemesine paralel olarak sarraflar faaliyetlerini artırarak borç para vermeye, emanet para kabul etmeye ve halkla darphâne arasında aracı olmaya da başladılar. Bir yandan ticarî zaruretlar, öte yandan devletin nakit paraya ihtiyacı bunların bir banka gibi faaliyet göstermelerine yol açtı ve artık sıradan bir sarraf değil cehbez olarak anılmaya başladılar.

Cehbezler para havalesi yaptıkları gibi takas işlerine de aracılık ediyorlar, nakil zorluğunu ve gasp gibi bazı tehlikeleri ortadan kaldırmak gayesiyle ve belli bir ücret karşılığında para yerine bir çeşit kredi mektubu ve "süftece" (poliçe) tanzim ediyorlardı. Süftece usulüyle bir tüccar istediği şehirdeki bir malı, kendi şehrindeki mal veya parasını teminat gösterip teslim alabildiği gibi karşı taraf da gelip onun malını götürebiliyordu. Bu tür işlem ve aracılıklarla kendilerine emanet bırakılan mevduatı koruma ve işletme karşılığında ücret aldıkları için cehbezler simsar olarak da nitelendirilmişlerdir.

Cehbezler bir çeşit çek de tanzim ediyorlardı. İbn Havkal Basra, Kûfe ve Bağdatlı tüccarların devamlı şekilde Magrib'e mal götürüp getirdiklerini anlattıktan sonra orada şahitler huzurunda tanzim edilen çekleri gördüğünü ve yerli tüccarlardan Muhammed b. Sa'dûn adında birinin borcu için 42.000 dinarlık bir çek yazıldığını kaydetmektedir (*Şûretü'l-arz*, s. 65).

Cehbezlerin yanı sıra sadece sarraflıkla uğraşanlar da faaliyet sahalarını genişletmişler ve faizle kredi verme yoluna saptıkları için 300 (912-13) yılında bundan menedilmişlerdi.

Bazı vezirler ve aileler şahsî sermayelerinin işletilmesini özel cehbezlerine havale etmişlerdi. Bunlar paralarını emniyet altına almak düşüncesiyle cehbez-