

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FIKIHTA NECİSÜ'L-AYN KAVRAMI

Aınour KARA CHOTZA
2501211125

TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Merve ÖZAYKAL

İSTANBUL – 2025

ÖZ

FIKIHTA NECİSÜ'L-AYN KAVRAMI

AINOUR KARA CHOTZA

Modern bilimin gelişmesiyle gıda, giyim, kozmetik, ilaç, tıp alanlarında ve insanların günlük hayatta kullandığı birçok araç ve gereçte İslâm dinine göre pis (necis) sayılan maddeler kullanılmaktadır. Fıkîhî açıdan necis kabul edilen bu maddeler, içerisine eklendikleri ürünlerin dini hükmü konusunda çeşitli tartışmaları gündeme getirmiştir. Bu tür tartışmaların sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için, öncelikle söz konusu maddelerin İslâm'ın aslî kaynaklarındaki yeri ve fıkîh literatüründeki tarihi serüveni dikkatle incelenmelidir. Bu doğrultuda necis maddeler hakkında yapılmış çalışmalar mevcuttur. Fakat bu çalışmalar içerisinde maddenin özünde necis olduğunu ifade eden “necisü'l-ayn” kavramı merkeze alınarak, kavramın doğuşu, gelişimi ve mezhepler tarihindeki kullanımı müstakil olarak incelenmemiştir.

“Necisü'l-ayn” kavramı, Kur'ân-ı Kerim ve Sünnet'te doğrudan yer almamakla birlikte, hicri IV. yüzyıldan itibaren klasik fıkîh eserlerinde kavramsal bir bütünlük kazanmıştır. Çalışmada öncelikle söz konusu necisü'l-ayn maddelerin erken dönem fıkîh metinlerinde hangi vasıflarla nitelendirildikleri tespit edilerek, kavramın kökeninde etkili olan usûller analiz edilmiştir. Bu çerçevede, özellikle domuz, içki, leş, kan ve idrar gibi maddelerin naslarda ve fıkîh kaynaklarında nasıl nitelendirildiği incelenmiş, bu maddelerin “özünde haram” veya “tabiatı gereği pis” olduğuna dair değerlendirmeler üzerinden kavramın şekillenışı ortaya konmuştur. Devamında tarihsel kullanımına göre necisü'l-ayn kavramının mezhepler tarafından nasıl tanımlandığı, hangi bağlamda kullanıldığı ve her bir necis madde hakkındaki hükümler karşılaştırmalı olarak ele alınmış, her mezhebin kendi usûlî zeminine göre sunulmuştur. En son necisü'l-ayn maddelerle ilgili hükümlere yer verilerek araştırmamız tamamlanmıştır. Nihayetinde, necisü'l-ayn kavramının yalnızca kavramsal veya tarihsel bir inceleme konusu olmadığı, aynı zamanda çağdaş fıkîh problemlerin çözümünde de dikkate alınması gereken temel bir mesele olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Günümüzde özü necis maddelerin kullanım alanlarının genişlemesi, kavramın daha iyi anlaşılmasını ve yeniden yorumlanmasını zaruri

kılmaktadır. Bu çalışmanın ilerletilmesi hâlinde, ibadetlerin sıhhatinden, helal gıda, sağlık ve kozmetik denetimine kadar birçok güncel fikhî meseleye ışık tutacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Haram li-zatihi, Necis, Necisü'l-ayn, Muharremü'l-ayn, Müteneccis, Özü Necis, Rics.



ABSTRACT

THE CONCEPT OF NAJIS AL-'AYN (IMPURE IN ITSELF) IN FIQH AINOUR KARA CHOTZA

With the development of modern science, many foods, clothing, cosmetics, tools, and utensils used in daily life contain substances considered impure (najis) according to the Islam. From a jurisprudential perspective, these substances, considered impure, have brought various discussions regarding the religious rulings of the products they are added to. In order for such discussions to be conducted in a healthy manner, the place of these substances in the primary sources of Islam and their historical journey in the jurisprudential literature should be carefully examined. In this regard, there are valuable studies conducted on impure substances. However, among these studies, the concept of “najis al-’ayn” which expresses that the substance is inherently impure, has not been independently examined, focusing on its origin, development, and usage in the history of sects.

The concept of “najis al-’ayn”, although not directly found in the Qur’ān and Sunnah, gained conceptual integrity in classical jurisprudence works from the 4th century AH. In the study, the characteristics with which the aforementioned najis al-’ayn substances are described in early jurisprudential texts were first identified, and the methods that influenced the origin of the concept were analyzed. In this context, it has been examined how substances such as pig, alcohol, carrion, blood, and urine are characterized in the texts of nass and jurisprudence; the development of the concept has been revealed through evaluations that these substances are "inherently forbidden" or "naturally impure". Subsequently, the concept of najis al-’ayn was examined in terms of its historical usage, how it was defined by each sect, the context in which it was used, and the aḥkām regarding each najis substance were compared and presented according to the methodological foundations of each sect. Finally, our research was concluded by including the rulings related to najis al-’ayn substances. Ultimately, it has been concluded that the concept of najis al-’ayn is not only a subject of conceptual or historical examination but also a fundamental issue that must be considered in solving contemporary jurisprudential problems. In today's world, the expanding use of

impure substances necessitates a better understanding and reinterpretation of the concept. If this study is advanced, it is clear that it will shed light on many current jurisprudential issues, from the validity of worship to the inspection of ḥalāl food, health, and cosmetics.

Key Words: Islamic Law, Ḥarām li-dhātihī, Najis, Najis al-‘ayn, Muharram al-‘ayn, Mutanajjis, Impure in itself, Rijs.



ÖNSÖZ

Bu çalışmada, hicrî IV. asırdan itibaren yazılı fıkıh literatüründe kullanılmaya başlanan ve eşyanın özündeki pisliği ifade eden “necisü’l-ayn” kavramı, fıkıh mezhepleri tarihi çerçevesinde ele alınmıştır. Kavramın doğrudan Kur’ân-ı Kerîm ve Sünnet’te yer almamasına rağmen, fikhî düşüncenin olgunluk döneminde sistematik bir şekilde kullanılmaya başlanması, onu necis kabul edilen maddelere dair tartışmalarda odak kavramlardan biri hâline getirmiştir. Bu yönüyle çalışma, bir yandan klasik fıkıh literatüründe kavramların teşekkül sürecini takip etmeye, diğer yandan usûlî tartışmalar bağlamında necaset anlayışına katkı sunmaya çalışmaktadır.

Tezimin hazırlanması sürecinde katkı sunan kişi ve kurumlara teşekkür etmek isterim. Öncelikle, çalışmamı büyük bir özveri ve titizlikle takip eden, yönlendirmeleriyle beni cesaretlendiren saygıdeğer danışmanım Doç. Dr. Merve Özaykal Hocam’a en içten teşekkürlerimi sunuyorum. Tezimi dikkatle okuyarak yapıcı katkılarda bulunan tez jürisi üyeleri Dr. Öğr. Üyesi Batuhan Buğra Akartepe ve Dr. Öğr. Üyesi Sümeyye Onuk Demirci hocalarıma da müteşekkirim. İlmi ve manevi desteğini her zaman yanımda hissettiğim, Edirne Mimar Sinan Vakfı kurucusu Hasan Gümüş hocama ve beni fıkıh alanına yönlendiren kıymetli hocam Prof. Dr. Abdüsselâm Arı’ya gönülden teşekkür ederim. Çalışmam boyunca mekân ve kaynak imkânlarını cömertçe açan Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB), İlim Yayma Vakfı (İYV) ile Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Kütüphanesine teşekkür ederim. Son olarak ilim yolculuğum boyunca fedakârlığını ve desteğini esirgemeyen sevgili eşim Berkay Molla Ahmet’e, değerli dostum Esmenur Durna’ya ve dualarıyla yanımda olan kıymetli aileme en kalbî şükranlarımı sunuyorum. Gayret bizden, tevfik ise Allah’tandır.

AINOUR KARA CHOTZA

AYNUR KARA HOCA

İSTANBUL, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	vi
TABLolar LİSTESİ	xiii
KISALTMALAR LİSTESİ	xiv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

FIKIHTA NECİSÜ'L-AYN KAVRAMI

1.1. Bir Maddenin Özünde Necis Olabilme İmkânı	8
1.1.1. Kelâmî Tartışmalar	8
1.1.2. Usûlî Tartışmalar	10
1.2. Konuya İlişkin Temel Kavramlar ve İlgili Meseleler	12
1.2.1. Necis Kavramı	12
1.2.1.1. Kur'ân-ı Kerim'de Necis Kavramı	13
1.2.1.2. Sünnet'te Necis Kavramı	15
1.2.1.3. Fıkıhta Necis Kavramı	16
1.2.2. Necisü'l-ayn Kavramı	18
1.2.2.1. Necisü'l-ayn Kavramı ve Necisü'l-ayn Maddeler	18
1.2.2.2. Necisü'l-Ayn Kavramının Kökenleri	22
1.2.2.3. Necisü'l-ayn Kavramının Fıkıh Eserlerinde İlk Kullanımı	22
1.2.2.4. Necisü'l-ayn Kavramı ve Haramlık	23
1.2.3. Necisü'l-ayn Kavramı İle İlişkili Kavramlar	24

1.2.3.1.Habis Kavramı	25
1.2.3.1.1. Kur'ân-ı Kerim'de Habis Kavramı.....	25
1.2.3.1.2. Sünnet'te Habis Kavramı	27
1.2.3.1.3. Fıkıhta Habis Kavramı	28
1.2.3.2.Rics Kavramı.....	29
1.2.3.2.1. Kur'ân-ı Kerim'de Rics Kavramı	29
1.2.3.2.2. Sünnet'te Rics Kavramı.....	31
1.2.3.2.3. Fıkıhta Rics Kavramı.....	31
1.2.3.3.Muharremü'l-ayn Kavramı	37
1.2.3.3.1. Kur'ân-ı Kerim'de Muharremü'l-ayn Kavramı.....	38
1.2.3.3.2. Sünnet'te Muharremü'l-ayn Kavramı	38
1.2.3.3.3. Fıkıhta Muharremü'l-ayn Kavramı	38

İKİNCİ BÖLÜM

NECİSÜ'L-AYN KAVRAMININ MEZHEPSEL TARİHİ ve NECİSÜ'L-AYN MADDELER

2.1. Necisü'l-ayn Kavramının Mezhepsel Tarihi.....	41
2.1.1. Hanefî Mezhebinde Necisü'l-ayn Kavramı.....	41
2.1.1.1. Cessâs Öncesi Dönem	42
2.1.1.2. Cessâs ve Bazı Eserleri Bağlamında Necisü'l-ayn	43
2.1.1.2.1. Cessâs'ın el-Fusûl'ünde Necisü'l-Ayn.....	44
2.1.1.2.2. Şerhu Muhtasaru't-Tahavî'de Necisü'l-ayn.....	45
2.1.1.2.3. Cessâs'ın Ahkâmü'l-Kur'ân'ı ve Necisü'l-ayn.....	45
2.1.1.3. Cessâs Sonrası Hanefî Mezhebinde Necisü'l-ayn.....	46
2.1.2. Mâlikî Mezhebinde Necisü'l-ayn Kavramı.....	47
2.1.3. Hanbelî Mezhebinde Necisü'l-ayn Kavramı.....	49
2.1.4. Şâfiî Mezhebinde Necisü'l-ayn Kavramı	50

2.2. Necisü'l-Ayn Maddeler	52
2.1.1. İttifak Edilen Necisü'l-Ayn Maddeler	53
2.1.1.1. Domuz Eti	53
2.1.1.1.1. Hanefi Mezhebinde Domuz Eti	53
2.1.1.1.2. Mâlikî Mezhebinde Domuz Eti	55
2.1.1.1.3. Hanbelî Mezhebinde Domuz Eti	56
2.1.1.1.4. Şâfiî Mezhebinde Domuz Eti	57
2.1.1.2. Hamr ve Sarhoş Edici İçkiler	58
2.1.1.2.1. Hanefî Mezhebinde Hamr ve Sarhoş Edici İçkiler	59
2.1.1.2.2. Mâlikî Mezhebinde Hamr ve Sarhoş Edici İçkiler	61
2.1.1.2.3. Hanbelî Mezhebinde Hamr ve Sarhoş Edici İçkiler	61
2.1.1.2.4. Şâfiî Mezhebinde Hamr ve Sarhoş Edici İçkiler	62
2.1.1.3. Meyte/ Lâşe	63
2.1.1.3.1. Hanefî Mezhebinde Meyte/ Lâşe	63
2.1.1.3.2. Mâlikî Mezhebinde Meyte/ Lâşe	64
2.1.1.3.3. Hanbelî Mezhebinde Meyte/ Lâşe	65
2.1.1.3.4. Şâfiî Mezhebinde Meyte/ Lâşe	65
2.1.1.4. Kan ve İrin	66
2.1.1.4.1. Hanefî Mezhebinde Kan ve İrin	66
2.1.1.4.2. Mâlikî Mezhebinde Kan ve İrin	68
2.1.1.4.3. Hanbelî Mezhebinde Kan ve İrin	68
2.1.1.4.4. Şâfiî Mezhebinde Kan ve İrin	68
2.1.1.5. İnsan Vücudundan Çıkan Necâsetler: İdrar, Gaita, Kusmuk, Mezi ve Vedi	69
2.1.1.5.1. Hanefî Mezhebinde İnsan Vücudundan Çıkan Necâsetler	69
2.1.1.5.2. Mâlikî Mezhebinde İnsan Vücudundan Çıkan Necâsetler	71
2.1.1.5.3. Hanbelî Mezhebinde İnsan Vücudundan Çıkan Necâsetler	72
2.1.1.5.4. Şâfiî Mezhebinde İnsan Vücudundan Çıkan Necâsetler	72
2.1.1.6. Eti Helal Olmayan Hayvanların İdrar ve Tersî	73
2.1.1.6.1. Hanefî Mezhebinde Eti Helal Olmayan Hayvanların İdrar ve Tersî	73

2.1.1.6.2. Mâlikî Mezhebinde Eti Helal Olmayan Hayvanların İdrar ve Tersî	75
2.1.1.6.3. Hanbelî Mezhebinde Eti Helal Olmayan Hayvanların İdrar ve Tersî	76
2.1.1.6.4. Şâfiî Mezhebinde Eti Helal Olmayan Hayvanların İdrar ve Tersî	76
2.1.1.7. Canlıdan Kopan Parçalar	76
2.1.1.7.1. Hanefî Mezhebinde Canlıdan Kopan Parçalar	77
2.1.1.7.2. Mâlikî Mezhebinde Canlıdan Kopan Parçalar	77
2.1.1.7.3. Hanbelî Mezhebinde Canlıdan Kopan Parçalar	78
2.1.1.7.4. Şâfiî Mezhebinde Canlıdan Kopan Parçalar	79
2.1.2. İhtilaf Edilen Necisü'l-Ayn Maddeler	79
2.1.2.1. Köpek	80
2.1.2.1.1. Hanefî Mezhebinde Köpek	80
2.1.2.1.2. Mâlikî Mezhebinde Köpek	82
2.1.2.1.3. Hanbelî Mezhebinde Köpek	83
2.1.2.1.4. Şâfiî Mezhebinde Köpek	83
2.1.2.2. Eti Helâl Olan Hayvanların İdrar ve Tersî	85
2.1.2.2.1. Hanefî Mezhebinde Eti Helâl Olan Hayvanların İdrar ve Tersî	86
2.1.2.2.2. Mâlikî Mezhebinde Eti Helâl Olan Hayvanların İdrar ve Tersî	87
2.1.2.2.3. Hanbelî Mezhebinde Eti Helâl Olan Hayvanların İdrar ve Tersî	87
2.1.2.2.4. Şâfiî Mezhebinde Eti Helâl Olan Hayvanların İdrar ve Tersî	87
2.1.2.3. Gübre	88
2.1.2.3.1. Hanefî Mezhebinde Gübre	88
2.1.2.3.2. Mâlikî Mezhebinde Gübre	89
2.1.2.3.3. Hanbelî Mezhebinde Gübre	89
2.1.2.3.4. Şâfiî Mezhebinde Gübre	90
2.1.2.4. Menî	91

2.1.2.4.1. Hanefi Mezhebinde Meni	91
2.1.2.4.2. Mâlikî Mezhebinde Meni	92
2.1.2.4.3. Hanbelî Mezhebinde Meni	92
2.1.2.4.4. Şâfiî Mezhebinde Meni	92
2.1.2.5. Meyte Derisi	93
2.1.2.5.1. Hanefî Mezhebinde Meyte Derisi	93
2.1.2.5.2. Mâlikî Mezhebinde Meyte Derisi.....	94
2.1.2.5.3. Hanbelî Mezhebinde Meyte Derisi.....	94
2.1.2.5.4. Şâfiî Mezhebinde Meyte Derisi.....	95
2.1.3. Müteneccis Maddeler.....	95
2.1.3.1. Hanefi Mezhebinde Müteneccis Maddeler	96
2.1.3.2. Mâlikî Mezhebinde Müteneccis Maddeler.....	96
2.1.3.3. Hanbelî Mezhebinde Müteneccis Maddeler.....	97
2.1.3.4. Şâfiî Mezhebinde Müteneccis Maddeler.....	97

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NECİSÜ'L-AYN MADDELER İLE İLGİLİ HÜKÜMLER

3.1. İbâdât Hukuku Açısından Necisü'l-ayn Maddeler İle İlgili	
Hükümler	99
3.1.1. Taabbüdî veya Ta'lili Boyutu	99
3.1.2. Temizleme Yöntemleri.....	100
3.1.2.1. Necis Maddenin Özünü Temizlemeye Yönelik Yöntemler.....	100
3.1.2.2. Necâsetin Bulaştığı Yeri Temizlemeye Yönelik Yöntemler	102
3.1.3. Necâsetin Namaza Engel Olan Miktarı.....	104
3.2. Muâmelât Hukuku Açısından Necisü'l-ayn Maddeler İle İlgili	
Hükümler	106

3.2.1. Satım Akdi	107
3.2.2. Rehin	109
3.2.3. Hibe	110
3.2.4. Mehir	110
3.2.5. Köle	111
3.3. Ukûbât/Ceza Hukuku Açısından Necisü'l-Ayn Maddeler İle İlgili	
Hükümler	112
3.3.1. İçki İçme Suçu.....	112
3.3.2. Hırsızlık ve Gasp Suçu	113
3.3.3. İkrâh	114
3.4 Tedavi ve Helâl Gıda Açısından Necisü'l-Ayn Maddeler İle İlgili	
Hükümler	115
3.4.1. Tedavi.....	115
3.4.1.1. Kan ile Tedavi	115
3.4.1.2. İdrar ile Tedavi	116
3.4.1.3. Eti Helâl Olmayan Hayvanların Kemikleri ile Tedavi	117
3.4.1.4. Sarhoş Edici İçkiler ile Tedavi	118
3.4.2. Helâl Gıda	119
3.4.2.1. Necisü'l-ayn Maddeler ve Gıda Olarak Tüketimi	119
3.4.2.2. Helal Gıdaya Necisü'l-ayn Maddenin Karışması Durumu .	120
SONUÇ.....	122
KAYNAKÇA	127

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1	20
---------------	----



KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: ibn
bkz.	: bakınız
bt.	: binti
b.y.	: basım yeri yok
çev.	: çeviren
ed.	: editör
Erişim	: Erişim Tarihi
h.	: hicrî
Haz.	: hazırlayan
Hz.	: hazreti
ö.	: ölümü
s.a.v.	: sallallâhü aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik eden
ts.	: tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
y.y.	: yayıncı yok

GİRİŞ

Tezin Konusu ve Amacı

Günümüz modern teknolojilerinin gelişmesiyle İslami açıdan necis sayılan maddeler geniş bir kullanım sahasına ulaşmıştır. Günlük hayata dahil olan ve necis niteliği taşıyan bu maddelerden faydalanılabilirlik fikhî açıdan yeniden düşünülmesi zorunlu bir mesele haline gelmiştir. Son yıllarda bu anlamda gıda, kozmetik, giyim vb. meseleler helal boyutu ile bilimsel çalışmalara konu olmaktadır. Ayrıca necis maddelerin kendileri, faydalanılabilirliği ve belli başlı hükümleri bireysel veya kollektif çalışmalarla ortaya konmuştur. Anlaşılabileceği üzere necis maddeler hakkında ilmi bir birikim söz konusudur. Bu fikhî ilmi birikim incelendiği zaman karşımıza pek çok necâset tanımı, tasnifi ve hükmü çıkmaktadır. Bu tasniflerin en temel olanlarından bir tanesi, necis maddenin kendiliğinden pis olan “necisü’l-ayn” ve kendiliğinden pis olmayan, ancak bir pislikle kirlenmiş olan “müteneccis” olarak ikiye ayrılmasıdır.

İncelediğimiz kadarıyla, necis maddenin özündeki pisliği ifade eden “necisü’l-ayn” kavramı, yapılan çalışmalarda sadece yüzeysel olarak necaset tasnifleri üzerinden ele alınmıştır. Oysaki kavramın doğrudan Kur’ân-ı Kerim’de ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadislerinde yer almaması, buna rağmen bu necis maddelerin hükümlerinin Şâri’ye izafe edilmesi ve kavramın fıkıh tarihinden ilk kullanımından sonra büyük bir teveccühle kabul görmesi araştırılmaya değerdir. Klasik kaynaklarda çoğunlukla kendisine yer verilmesine rağmen bağımsız olarak işlenmeyen bu kavramın, bu tezde hem teorik hem uygulamalı boyutlarıyla detaylı şekilde analiz edilmesi hedeflenmektedir.

Bu doğrultuda çalışmanın temel amacı fıkıh ilminde necisü’l-ayn kavramının kapsamını, kökenlerini, varsa geçirdiği dönüşümleri, tarihsel gelişimini ve mezhepler arası farklılıkları derinlemesine analiz etmektir. Özellikle fikhî mezheplerin bu kavrama yaklaşımları detaylı şekilde incelenerek, necis sayılan maddelerin belirlenmesindeki kriterler açıklığa kavuşturulacaktır. Bununla birlikte necisü’l-ayn konusunun sadece fûrû fıkıh değil, aynı zamanda usûl-i fıkıh açısından da değerlendirilmesi, bu çalışmanın önemli bir yönünü oluşturmaktadır. Bu, teorik altyapının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Ayrıca, çağdaş fıkıh tartışmaları

içinde bu kavramın konumu ve yeniden yorumlanma gerekliliği gibi meseleler de ele alınarak, geleneksel yaklaşımlar ile modern zamanda doğacak ihtiyaçlar arasında bir köprü kurma çabası güdülmektedir. Böylece çalışmamız hem teorik düzeyde kavramsal bir çerçeve sağlamakta hem de pratik düzeyde dinî hayatı etkileyen yönleriyle meseleyi ele almaktadır.

Bu bağlamda çalışmamızda cevabını aradığımız bazı sorular şunlardır: Necisü'l-ayn kavramı nasıl ortaya çıkmıştır? Hangi mezhep tarafından ve ne zaman kullanılmaya başlanmıştır? Necisü'l-ayn maddeler nelerdir? Necisü'l-ayn maddelerin haram olması, kendilerinden istifade edilememesi vb. durumlara kim karar vermektedir? Bu kavram kullanılmadan önce necis maddeleri ifade etmek için hangi kavramlar kullanılıyordu? Bu kavramın geçirdiği dönüşümler hakkında ne söyleyebiliriz? Necisü'l-ayn kavramı şer'i bir kaynağa dayanıyor mu?

Tezin Yöntemi

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemi esas alınmıştır. Çalışmanın temel veri kaynakları klasik fıkıh literatüründe yer alan muteber eserler olup, dört Sünnî mezhebin temel fıkıh kitapları titizlikle incelenmiştir. Hem usûl-i fıkıh hem de fûrû fıkıh eserlerinde yer alan meseleler, fakihlerin bu meselelere bulduğu çözümler, kullandıkları kavramlar büyük bir titizlikle incelenmiştir. Özellikle Hanefî âlim Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-Usûl*, *Şerhu Muhtasarı't-Tahavî* ve *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserleri analiz edilmiştir.

Bununla birlikte, araştırma boyunca hem kavramsal çözümlemeye hem de mezhepler arası mukayeseye önem verilmiş, ayrıca kavramın pratik meselelerle ilişkisi de ele alınmıştır. İnceleme sırasında her mezhebin görüşleri sistematik şekilde sunulmuş, görüşlerin dayandığı deliller (âyet, hadis, kıyas, istihsan vb.) ve yorum biçimleri açıklanmıştır. Araştırmanın yöntemsel yaklaşımı, mezhep metinleri arası kıyaslama ve içerik analizi tekniklerinin birleşimiyle şekillenmiştir. Dolayısıyla bu çalışma hem teorik düzeyde kavramsal bir derinlik sağlamakta, hem de uygulamaya dönük çözüm önerileriyle fıkıhın dinamizmine vurgu yapmaktadır. Bu yönüyle alanın çalışmalarına anlamlı bir katkı sunacağını söyleyebiliriz. Çalışmanın kapsamını genel olarak klasik dönem oluşturmaktadır, bu yüzden konu ile ilgili güncel meselelere yer verilmemiştir.

Tezimiz, geliştirilmesi halinde güncel meselelerin klasik kavramlarla nasıl değerlendirilebileceğini göstermesi açısından da yöntemsel olarak model teşkil edecek niteliktedir.

Tezin İçeriği

Bu tez, giriş ve sonuç kısımları dışında üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde konuya giriş mahiyetinde necis ve necisü'l-ayn kavramlarının dilsel ve ıstilahî anlamları açıklanmıştır. Ardından tezin ana hedeflerinden olan bazı sorulara cevap verilmiştir. Burada necisü'l-ayn kavramına ve fikrine bizi ulaştıracak âyet ve hadisler, fıkıh merkezli bir yaklaşımla analiz edilmiştir. Böylece necisü'l-ayn olan maddeler belirlenmiş, kavramın kökenleri sunulmuş ve fıkıh literatürü içerisinde ilk kullanımı kronolojik olarak fikhî mezhepler üzerinden sunulmuştur. Son olarak, “hicri IV. yüzyılda bu kavram kullanılmadan önce necisü'l-ayn maddeler hangi kavramlarla ifade ediliyordu?” sorusuna cevap aranmış, kullanılan her bir kavramın necisü'l-ayn kavramı ile olan ilişkisi müstakil olarak açıklanmıştır. İkinci bölümde, necisü'l-ayn kavramının doğuşunda etkili olduğu düşünülen bir hadis-i şerif ile bu hadis-i şeriften türediği düşünülen “muharremü'l-ayn” kavramı üzerinde durulmuştur. Ardından necisü'l-ayn kavramı, kronolojik sıra takip edilerek her mezhebe göre müstakil olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda kavramı ilk kullanan âlim olan Cessâs'ın eserleri incelenmiş, kavramın geçirdiği dönüşüm ortaya konmuştur. Nihayetinde necisü'l-ayn kabul edilen maddeler (domuz, sarhoş edici içkiler vs.), sistematik bir biçimde tasnif edilerek sunulmuş ve mezheplerin bu maddelere ilişkin görüşleri ayrıntılı olarak değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde, necisü'l-ayn maddelerin fûrû fıkıh eserlerinde bulunan fikhî hükümleri hakkında bilgi verilmiştir. Sonuç bölümünde ise çalışmada elde edilen bulgular özetlenmiş, mezhepler arası görüş farklılıklarının gerekçeleri değerlendirilmiş ve kavramın yeniden yorumlanmasına dair bazı öneriler sunulmuştur.

Tezin Kaynakları ve Literatür Değerlendirmesi

Araştırmanın birincil ve temel kaynakları, başta Hanefî mezhebi olmak üzere dört Sünnî mezhebin temel muteber fıkıh eserleridir. Temel hadis eserleri, klasik sözlükler ve birkaç tefsir eseriyle birlikte araştırmamızda yaklaşık olarak 140 klasik Arapça eser kullanılmıştır. Ağırlıklı olarak Hanefî mezhebine ait kaynaklara yer verilmiş olmakla

birlikte, diğer üç fikhî mezhebin temel eserlerinden de yararlanılmıştır. Necisü'l-ayn, klasik dönem fıkıh eserlerinde tahâret bahsi içerisinde yer almakla birlikte, bu kavram üzerine odaklanmış müstakil çalışmaların olmadığı gözlemlenmektedir. Yoğun bir biçimde işlendiği Hanefî mezhebi ve kısmen Şafîî literatüründe bu kavram, daha çok necaset türlerinin tasnifi çerçevesinde yer almakta, mezheplere özgü usûller doğrultusunda farklı şekillerde temellendirilmektedir. Ulaştığımız bulgular, özellikle Hanefî mezhep imamlarından İmam Muhammed'in *el-Asl* 'ı ve Hanefî âlim Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-Usûl*, *Şerhu Muhtasarı't-Tahavî* ve *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserleri üzerinde yoğunlaşmamızı gerektirmiştir.

İkincil kaynaklar ise modern döneme ait kitaplar, makaleler, ansiklopedik maddeler, doktora ve yüksek lisans tezlerinden oluşmaktadır. Ancak öncelikle belirtilmelidir ki, modern dönemde necisü'l-ayn kavramına yönelik ilgi oldukça sınırlı kalmış, bu kavram daha çok genel necaset tartışmaları içerisinde dolaylı biçimde ele alınmıştır. Bu yönüyle, çalışmamız necisü'l-ayn kavramının kökenlerini ve mezhepler tarihindeki gelişimini ortaya koyması açısından özgün bir nitelik taşımaktadır. Aynı zamanda bu kavramla birlikte anılan muharremü'l-ayn teriminin tarihsel süreçte geçirdiği dönüşümlerin analiz edilmesi bakımından da özgün bir katkı sunmaktadır. Bu çalışma, söz konusu kavramların hem klasik hem de modern fıkıh anlayışı içerisindeki yerini tespit etmeyi, ayrıca bu alanda mevcut olan literatür boşluğunu – kısmen de olsa– doldurmayı amaçlamaktadır. Nitekim incelendiğinde, modern dönemde doğrudan bu konuya odaklanan ne Türkçe ne de Arapça kapsamlı bir çalışma bulunmamaktadır.

Bununla birlikte, konuya dolaylı olarak temas eden bazı kaynaklar mevcuttur. İlk olarak Türkçe literatürde yer alan İslâm Hukuku ders kitaplarında, necâsetle ilgili çeşitli tasniflere yer verilmekte; bu tasniflerde necisü'l-ayn, müteneccis, muharremü'l-ayn gibi çalışmamızda analiz edilen temel terimler ıstılahî karşılıklarıyla ele alınmaktadır. Diyanet İslâm Ansiklopedisinde yer alan ve Salim Ögüt'ün kaleme aldığı “Tahâret”¹ maddesi, Salih Zafer Kızıklı'nın “Rics”² maddesi, Mehmet Zeki

¹ Salim Ögüt, “Tahâret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 22 Nisan 2024).

² S. Zafer Kızıklı, “Rics”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 22 Nisan 2024).

Duman'ın "Habîs"³ maddesi, Ferhat Koca'nın "Haram"⁴ maddesi ve Kâşif Hamdi Okur'un "İstihâle"⁵ maddesi çalışmamızda yararlandığımız ve necâsetlerle ilgili temel bir çerçeve çizmesi açısından önemli maddelerdir.

Güncel makale, doktora ve yüksek lisans tezlerine baktığımız zaman ise öncelikle bu çalışmaların genellikle necâset tasnifi boyutuna odaklandıkları, ancak necis maddenin öz itibariyle mi yoksa sonradan mı pis sayıldığı konusunun ihmal edildiği görülür. Bu çalışmalardan bazıları; Hüseyin Baysa'ya ait olan "Necis Şeylerin Faydalanılabilirlik Bağlamında Fıkî Açısından Değerlendirilmesi"⁶ çalışmasında necis maddelerden istifade meselesi ele alınmaktadır. Aralarında necisü'l-ayn maddelerin bulunduğu çalışmada, necisü'l-ayn kavramı sadece ıstılâhi olarak zikredilmektedir. Bizim çalışmamızı bu çalışmadan farklı kılan unsur, kavramın hem tarihsel boyutunu hem de kavramsal sınırlarını çiziyor olmasıdır. Yine Hüseyin Baysa'nın "Haram Maddeler İçeren Ürünlerin Hükümüne İstihlâkın Etkisi"⁷ çalışmasında necisü'l-ayn kavramı yer almamakla beraber necisü'l-ayn maddelerin fikhî hükümleri noktasında bazı ipuçları mevcuttur. Nergiz Önce'nin "Mervezî'nin el-Kâfî Adlı Eseri Çerçevesinde İlk Dönem Hanefî Literatüründe Eşribe"⁸ adlı yüksek lisans tezi ile "Erken Dönem Hanefî Mezhebi Eserlerinde ve Osmanlı Dönemi Nüküllü Fetvâ Mecmualarında Kitâbu'l-eşribe"⁹ adlı makalesi ise necisü'l-ayn olan hamr hakkında önemli düzeyde bilgiler içermektedir. Bu çalışmadan erken dönem hamr ve nebiz hakkındaki tartışmalardan istifade edilmiş, farklı olarak hamrın necisü'l-ayn oluşu üzerinde durulmuştur. Çapan Dede Akpınar'ın "İslâm Hukuku Açısından Domuz ve Ürünleri"¹⁰ ve Yahya Şenol'un "Kur'an'a Göre Hayvansal Gıdalarda Helallik Ölçüleri"¹¹ çalışmaları ise necisü'l-ayn

³ M. Zeki Duman, "Habîs" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 22 Nisan 2024).

⁴ Ferhat Koca, "Haram" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 22 Nisan 2024).

⁵ Kâşif Hamdi Okur, "İstihâle" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 22 Nisan 2024).

⁶ Hüseyin Baysa, "Necis Şeylerin Faydalanılabilirlik Bağlamında Fıkî Açısından Değerlendirilmesi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 18/2 (31 Aralık 2018).

⁷ Hüseyin Baysa, "Haram Madde İçeren Ürünlerin Hükümüne İstihlâkın Etkisi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (Aralık 2018).

⁸ Nergiz Önce, *Mervezî'nin el-Kâfî Adlı Eseri Çerçevesinde İlk Dönem Hanefî Literatüründe Eşribe* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013).

⁹ Nergiz Önce, "Erken Dönem Hanefî Mezhebi Eserlerinde ve Osmanlı Dönemi Nüküllü Fetvâ Mecmualarında 'Kitâbu'l-eşribe'", *Usûl: İslam Araştırmaları* (2011).

¹⁰ Çapan Dede Akpınar, *İslâm Hukuku Açısından Domuz ve Ürünleri* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

¹¹ Yahya Şenol, *Kur'an'a Göre Hayvansal Gıdalarda Helallik Ölçüleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013).

olan hayvanlar ve onlarla ilgili meseleler hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Fakat bu çalışmalarda da necisü'l-ayn kavramı sadece lafzen hüküm bildirmek için kullanılmıştır. Necisü'l-ayn kavramının doğuşuna katkı sağlayan rics, habîs vb. kavramların analizini yapan çalışmalar da vardır; Bahar Canset Dünder'in "Kur'ân'da Rics Kavramı"¹² ve Hasan Kılıç'ın "Habâis Kavramı ve Habîs Gıdaları Tespitte Mezheplerin Dikkate Aldığı Kriterler"¹³ adlı makale çalışması, bu kavramların izahını yapması açısından önemlidir. Bu çalışmalarda necisü'l-ayn kavramı ile ilgili olan müstakil kavramlar incelenmiş, fakat necisü'l-ayn kavramına doğrudan atıf yapılmamıştır. Aynı şekilde Abdurrahman Huzeyfe Karadeniz'in "Fıkıh Usûlünde Haram Ligayrihî Kavramı ve Hukukî Neticeleri"¹⁴ adlı yüksek lisans tebliği de çalışmamızdaki müteneccis maddeler hakkında kısmî bilgiler sunmaktadır. Necisü'l-ayn maddelerin kullanımına ve hükümlerine doğrudan önemli atıflar yapan Yusuf Eşit'in "İslâm Hukukuna Göre Tedavide Necis Maddelerin Kullanımı"¹⁵ adlı makalesinde de necisü'l-ayn kavramı hakkında herhangi bir izah mevcut değildir.

Bunun dışında çalışmamızın klasik döneme hitap etmesi nedeniyle yararlanmadığımız fakat necisül-ayn maddeler hakkında doğrudan fikhî hükümlerde bulunan ulusal ve uluslararası fetva kurulları bulunmaktadır. İlk olarak Türkiye Diyânet İşleri Başkanlığı'na bağlı Din İşleri Yüksek Kurulu, İslâm İşbirliği Teşkilatına bağlı Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi Meclisi (*Mecmau'l-Fikhî'l-İslâmî ed-Düvelî*), Râbitatu'l-Âlemi'l-İslâmî'ye bağlı İslam Fıkıh Akademisi (*el-Mecmau'l-Fikhîyyi'l-İslâmî*) vb. bu yönde güncel fikhî hükümler veren önemli kurullardan bazılarıdır. Arapça literatür tarandığında ise çalışmamıza dolaylı yoldan ışık tutan bir çalışma vardır. Saad Samir Muhammed Hamad'ın "el-Habâis ve hükmühâ fi'l-fikhi'l-islâmî" adlı çalışmasıdır.¹⁶ Mezheplerin görüşlerini karşılaştırmalı olarak inceleyen çalışmada

¹² Bahar Canset Dünder, *Kur'ân'da Rics Kavramı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016).

¹³ Hasan Kılıç, "Habâis Kavramı ve Habîs Gıdaları Tespitte Mezheplerin Dikkate Aldığı Kriterler", *UMDE Dini Tetkikler Dergisi* 5/2 (31 Aralık 2022).

¹⁴ Abdurrahman Huzeyfe Karadeniz, *Fıkıh Usûlünde Haram Ligayrihî Kavramı ve Hukukî Neticeleri* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

¹⁵ Yusuf Eşit, "İslâm Hukuku'na Göre Tedavide Necis Maddelerin Kullanımı", *İhya Uluslararası İslâm Araştırma Dergisi* 2/1 (Ocak 2016).

¹⁶ Saad Samir Muhammed Hamad, *el-Habâis ve hükmühâ fi'l-fikhi'l-islâmî* (Filistin: Câmîatü Necah, Eğitim Bilimleri, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

bazı necisü'l-ayn maddelerin hükümlerine yer verilmiş ve bu maddeler habâis kavramı etrafında değerlendirilmiştir. Fakat yine necisü'l-ayn yönüne değinilmemiş ve sadece hükmen kavram zikredilmiştir.

Sonuç olarak bu çalışmalara rağmen fıkıh tarihi boyunca bu kavramı, kavram teorisi, mezhepler arası farklar ve güncel meselelerle ilişkisi bağlamında bütüncül bir şekilde ele alan sistematik bir çalışmanın henüz ortaya konmadığı görülmektedir. Bu çalışma, bu boşluğu doldurmayı, kavramın teorik zeminini, şer'î kaynağını ve mezhepsel tarihindeki köklerini ispat etmeyi amaçlamaktadır. Ayrıca bu kavram üzerinden, ileride ortaya çıkabilecek çağdaş fikhî meselelere çözüm üretme potansiyeli taşıyan bir çerçeve sunulmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

FIKIHTA NECİSÜ'L-AYN KAVRAMI

Necisü'l-ayn kavramı fıkıhta, “özünde pis” olan maddeleri nitelemek için kullanılmaktadır. Bu bölümde kavramı tanıtmak ve sınırlarını çizmek, konunun anlaşılması açısından isabetli olacaktır. Bu amaçla önce bir maddenin özünde necis olabilme imkânı tartışılacak, ardından konuya ilişkin “necis” ve “necisü'l-ayn” kavramlarına ve bu temel kavramlarla ilişkili olan habîs, rîcs ve muharremü'l-ayn kavramlarına yer verilecektir. Bu maddelerin necisü'l-ayn olarak isimlendirilmeden önce naslarda ve fıkıh eserlerinde “özü necis” olarak vasıflandığı görülecektir. En son kavramın kaynağına dair meselelere ve kavramın tarihsel olarak fıkıh mezheplerindeki ilk kullanımına yer verilecektir.

1.1. Bir Maddenin Özünde Necis Olabilme İmkânı

Fıkıh usûlünde eşyanın hükmüne dair temel ayrımlardan biri, bir maddenin zâtı itibarıyla mı yoksa haricî bir sebep dolayısıyla mı necis kabul edildiği meselesidir. Bu bağlamda özünde necis olanlar necisü'l-ayn, özünde necis olmayanlar ise tâhirü'l-ayn, müteneccis vb. isimlendirmelerle tanımlanır. Bu ayrımın esas tartışma ise bir maddenin zatında necis olabilme imkânı meselesi üzerinedir, yani bir maddenin ontolojik olarak yaratılıştan necis sayılıp sayılamayacağıdır. Kısaca bir soruyla ifade etmek gerekirse; bir madde, Allah onu pis kıldığı için mi yoksa kendi zatından dolayı mı necistir? Bu çok temel fakat aynı zamanda çok derin fıkıh ve kelâmın kesiştiği bir sorudur. Bu yüzden bu soruyu her iki ilme göre ayrı ele almak doğru olacaktır.

1.1.1. Kelâmî Tartışmalar

Kelâmî açıdan bir şeyin zatında mı yoksa Allah'ın emriyle mi necis olduğu meselesinin temelinde hüsn ve kubuh meselesi vardır. Hüsn ve kubuh, bir fiilin veya nesnenin iyiliği veya kötülüğünün mahiyetine ve ölçüsüne ilişkin tartışmaları ifade eder.¹⁷ Necis maddenin durumu, bu genel tartışmanın özel bir örneğidir.

¹⁷ İlyas Çelebi, “Hüsn ve Kubuh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 30 Mayıs 2025).

Kelâmî açıdan bu konuda üç temel görüşün var olduğunu söyleyebiliriz; Mu‘tezilî, Eş‘arî ve Mâtürîdî görüş. Genel olarak Mu‘tezilî alimler, bir fiil veya nesnenin iyi/kötü oluşunun dini beyana ihtiyaç olmaksızın aklen bilinebileceği görüşündedirler. Bu durumda iyi olan fiilden sevap, kabih olan fiilden ceza gerekeceği ve aklın bu konuda hâkim olduğu noktasında ittifak etmişlerdir.¹⁸ Buna göre domuz, kan, idrar vb. maddeler zatında kabih ve necistir. Allah bunları zaten kötü oldukları için yasaklamıştır. Mu‘tezilî görüşün aksine Eş‘arîler, hüsün ve kubhun şariat gelmeden önce ne zarurî olarak ne de nazarî olarak akıl ile bilinmesinin mümkün olmadığını söylemişlerdir. Böylece hiçbir fiil veya nesne zatından dolayı iyi/kötü olamaz, ancak Allah o fiili veya nesneyi haram veya necis olarak bize haber vermiştir.¹⁹ Buna göre domuz necis olduğu için değil, Allah ayette öyle buyurduğu için necistir. Mâtürîdî görüş ise bu iki görüş arasında bir konum benimsemiştir. Onlara göre fiilde veya nesnede bulunan iyilik/kötülük insan aklına münasip, yani akılla bilinebilecek niteliktedir. Şariat ise bu nitelikler ile uyumludur. Bu konuda Mâtürîdî alimler ittifak etmiştir.²⁰ Bu durumda domuz, kan vb. necis maddelerin kabihliği veya temiz maddelerin hasenliği akılla kavranabilir, fakat mükellefiyet şer‘i delillerle sabit olur.²¹ Hanefî usûl âlimi Abdülaziz el-Buhârî Hanefî Mâtürîdî görüşü şöyle ifade etmiştir;

“Hüsün ilahî emre bağlı olarak var olan hususlardan mı (mûcibât), yoksa ilahî emrin işaret ve delalet ettiği hususlardan mı (medlûlât) olduğunda ihtilaf edilmiştir. Biz Hanefîler’e göre medlûlâtındandır. Eş‘arîler ve Ehl-i Hadis’e göre ilahî emrin mûcibâtındandır. Bize göre akıl iman etmek ve ibadetlerin asıllarını bilmek gibi dinen

¹⁸ Ali b. S‘ad ez-Zevîhî, *Ârâu‘l-mu‘tezile el-usûliyye* (Riyad: Mektebetü‘r-Rüşd, 2000), 169; Abdülkerim Osman, *Nazarîyyetü‘t-teklîf ârâu‘l-Kadı Abdülcebbar el-Kelâmiyye* (Beyrut: Müessesetü‘r-Risale, 1971) 437-8.

¹⁹ İmâmü‘l-Haremeyn Ebü‘l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâi en-Nîsâbü‘rî el-Cüveynî, *Kitâbü‘l-irşâd ilâ kavâtü‘i‘l-edille fî usûl-i‘tikâd* (Mısır: Mektebetü‘l-hancı, 1950), 258; Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *Nihâyetü‘l-ikdâm*, thk. Alfred Guillaume (Londra: y.y., 1934), 370; Ali b. Muhammed Seyfeddin el-Âmidî, *Ebkarü‘l-efkâr fî usûli‘d-dîn*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dâru‘l-Kütübü‘l-İlmiyye, 2003), 1/549.

²⁰ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *el-Müsâvere* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979), 154.

²¹ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü‘l-usûl fî netâ‘ici‘l-‘ukûl*, (Katar: Câmîatü Katar, 1404/1984), 1/167.

meşru kabul edilen bazı şeylerin hüsnünü anlayabilir. Sonradan gelen emr-i ilahî de, din gelmeden önce akılda sabit olan bu güzelliklerin delili ve belirleyicisi olur.”²²

Sonuç olarak kelâmî açıdan bakıldığında özü necis maddenin kaynağı hüsn-kubuh meselesi etrafında tartışılmıştır. Temelde üç tutumun var olduğu görülmüştür. Bu tutumlardan Mu‘tezilenin akli önceleyen, Eş‘arîlerin ise şeriatı önceleyen bir tavır sergiledikleri görülmüştür. Mâtürîdî ekolünün ise bu iki ekol arasında bir orta yol tutarak, akıl ve şeriatı birbirine uyumlu kabul ettiği görülmüştür. İnsan aklının bazı şeylerin kabih olabileceğini kavrayabileceği, ancak bu şeyin haram veya necis hükmünü şer‘i bir açıklama ile kazanabileceği anlaşılmıştır. Bu durumda Mu‘tezîlî ve Mâtürîdî âlimlere göre bir maddenin zatında necis olması aklen mümkündür, ancak Mâtürîdîlere göre dinî bağlayıcılığı şeriatla olur. Eş‘arîlere göre ise bunu şeriatın haber vermesi gereklidir.²³

1.1.2. Usûlî Tartışmalar

Hanefî ekolüne mensup usûl âlimleri, fikhî açıdan bir maddenin necis oluşunu daha çok şer‘i hüküm açısından ele alırlar. Tartışma necasetin tanımı, türü ve gerekçeleri etrafında gelişir. Usûl eserlerinde hüsn ve kubuh ile ilgili meseleleri ise genel olarak emir, emredilenler (me‘murun bih) ve ehliyet konusunu işlerken ele alırlar. Hanefî fakihlerden hüsn-kubuh meselesini insan hürriyeti konusunda müstakil olarak inceleyen ilk usûl âlimi Ebû Bekr el-Cessâs (ö.370/981) olmuştur. Cessâs, Hanefî usûlcülerin önde gelen isimlerinden biridir ve özellikle *el-Fuşûl fi’l-uşûl* adlı eseriyle hüsn-kubuh meselesine dair önemli katkılarda bulunmuş, Hanefî geleneğinde aklın hüsn ve kubhu idrak edebileceğine dair açıklamalarda bulunmuştur.

Cessâs, fiillerin niteliklerinin akıl ile bilinip bilinemeyeceğine dair görüşlerine emir, nesih ve içtihad konularında yer vermiştir. Ona göre tevhîd ve Rasûl’ün doğruluğu, adalet, nimete şükür gibi konular aklın vacip gördüğü fiillerdir. Bunları “حَسَنٌ لِّنَفْسِهِ”

²² Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr an usûl-i Fahri’l-İslâm el-Pezdevî* (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1997), 1/269.

²³ İkinci bölümde görüleceği üzere Eş‘arî görüşü benimseyen Şâfiî âlimler, domuz ve köpeği şer‘î delillerle yaratılıştan özü necis kabul ederler. Mâtürîdî görüşü benimseyen Hanefî âlimler ise bu iki hayvandan domuzun özünde necisliğinin aklen kavranabildiğini ve şer‘î delille necisliğinin kesinleştiğini belirtirler. Aynı şekilde köpeğin ise özünde necis olmayışının yine aklen kavranabildiğini ve sarîh şer‘î bir beyan bulunmadığını belirtirler.

“hasenün li nefsihi/ kendi başına iyi” diye isimlendirir. Bunun yanı sıra küfür, yalan, zülüm gibi meseleler aklın yasakladığı (mümtenî) fiillerdir. Bunları ise “قَبِيحٌ لِنَفْسِهِ” “kabihun li nefsihi/ kendi başına kötü” olarak isimlendirir. Cessâs bu iki alanda aklın hasen veya kabih olarak gördüğü şeylerin var olduğunu söylemiş, şeriatın da aklın buradaki hükmüne te’kid için geldiğini ve akılla aynı hükümde bulunduğunu söylemiştir.²⁴ Cessâs’ın bu düşüncesinin altında, dinin temellendirilmesi çerçevesinde akıl ile şeriatı, Allah’ın birer hücceti görüp bu iki hüccetin birbiri ile çatışmadığı düşüncesi yatmaktadır. Bu yüzden Cessâs’a göre bu iki alanda ne nesih ne de tebdil konu edilemez. Bu iki alan dışında bir alan daha vardır o da; namaz, oruç, hac, kurban gibi fiillerin yer aldığı, aklın tek başına bu fiilleri vacip, haram veya mübah görebileceği fiillerdir. Cessâs, aklın bu kategorideki fiiller hakkında tek başına tam bir değere varamadığını söylemiştir. Şeriatın gelmesiyle bu fiillerin emretmesiyle hasen, yasaklanmasıyla kabihliğini ortaya çıkardığını söylemiştir.²⁵ Cessâs’ın ifadelerinden anladığımız kadarıyla şunu ifade edebiliriz ki; Cessâs’a göre, şeriat tarafından bildirilen emir, bu fiile bizatihi bir değer yüklememekte, fiilin taşıdığı değeri muhataba haber vermektedir.

Cessâs necaset meselesini doğrudan hüsün ve kubuh bağlamında çok detaylı işlememiş, necasetlerin zâtî çirkinlik taşıyıp taşımadığına dair doğrudan bir ifadede de bulunmamıştır. Yine de fiillerin zatî olarak güzel veya çirkin olabileceği ve aklın bunları idrak edebileceği görüşü, necaset gibi konuların aklen de değerlendirilebileceği fikrini desteklemektedir. Buna göre usûlî açıdan zâtî necisliğin veya kabîhliğin aklen kavranabileceği, ancak kat’i şer’i delil (özellikler Kur’ân-ı Kerim ve icma) ile sabit olduğu anlaşılmıştır. Bu konu gelecek bölümlerde desteklenecektir.

Cessâs’tan sonra Hanefî mezhebinde her kabihin rics olduğunu, her ricsin de özde bulunan bir pislik olduğunu vurgulayan âlimler olmuştur.²⁶ Müfessir ve dil

²⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü’l-Evkâfî’l-Kuveytiyye, 1414/1994), 4/301.

²⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/203; Merve Özdemir, *Cessâs’ın Nesih Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 22-4.

²⁶ Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî ez-Zeylâî, *Tebyînü’l-hakâ’ik*, nşr. el-Matba’tü’l-kebiru’l-emiriyye (Kahire: el-Matba’tü’l-kebiru’l-emiriyye, 1314), 6/30;

âlimi Râgıb el-İsfahânî (ö.502/1108), Kur'ân-ı Kerim'de rics kavramının kullanımını tefsir ederken, bir şeyin rics olabilmesi için onun ya şeriat ya akıl ya mizaçla ya da bu üçünün tamamıyla pis kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bir örnek üzerinden açıklamak gerekirse İsfahânî, leşin (meytenin) şer'ân, aklen ve tabiat olarak pis olduğunu söyler. Domuz eti ve içki ise şer'an pistir. Yani Kur'ân-ı Kerim'de Allah onları rics olarak nitelediği için biz bunları pis kabul etmekteyiz. İsfahânî'ye göre; şeriat bize bu maddelerin durumunu haber vermemiş olsaydı, biz bu maddeleri rics olarak kabul etmeyebilirdik.²⁷ Şer'ân pis olan bu iki madde, ancak bir illet bulunduğu takdirde aklen de pis olabilir.

Bu anlayışa göre şöyle bir çıkarıma varmak mümkündür; domuz ve içki dışında kalan necisü'l-ayn maddeleri, biz ya aklen ya da tabiat olarak reddedebiliriz; idrar ve gaitanın kötü kokması, kusmuğun tiksiniç olması gibi. Fakat domuz ve şarap böyle değildir. Bu yüzden Allah özellikle bu iki maddeyi Kur'ân-ı Kerim'de rics olarak zikretmiş olmalıdır. Bunun dışında Kur'ân'da zikredilmeyen fakat necisü'l-ayn olan maddelerin tamamı hakkında hadis rivâyetleri ve icma vardır.

1.2. Konuya İlişkin Temel Kavramlar ve İlgili Meseleler

1.2.1. Necis Kavramı

Necis (نَجِسٌ) kelimesi ism-i fâil kalıbında olup, tâhir (طَاهِرٌ) kelimesinin zıttıdır. “Temiz olmayan, pisliğe bulaşmış olan veya murdar halde olan”²⁸ anlamlarına gelmektedir. Ansiklopedik Arap sözlüklerinin en büyüklerinden biri olan Lisânü'l-Arab'da İbn Manzûr (ö.711/1311), necis kelimesinin anlamı için “insandan ve diğer her şeyden kaynaklanan pislik” ve kelime anlamı olarak “kirlilik” manasında kullanıldığını söylemiştir.²⁹ Necis kelimesi tek başına kullanıldığı zaman ondan “habes” yani “maddî kirlilik” anlaşılır. Bu kısa girişten sonra, ilk olarak necis kavramının Kur'ân, Sünnet ve fıkhıta hangi maddeler için kullanıldığından bahsedeceğiz.

Sümeyye Onuk Demirci, “İmam Serahsî'nin Usûl'ünde Hüsün-Kubuh Meselesi”, *Orta Asyalı Bir Alim ve Bir Dünya Hukukçusu Serahsî*, ed. Mürteza Bedir, (Ankara: İlâhiyat Kitap, 2023), 581-605.

²⁷ İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, 342.

²⁸ Ebü't-Tahir Mecdüddîn el-Fîrûzâbâdî, *Kâmusu'l-Muhit ve'l-kabesü'l-vasît el-câmi' limâ zehebe min lugâti'l-'Arab*, thk. Mektebetü Tahkikü't-Tûras (Beyrut: Müessesetü'r-Risale li'l-Tabâiyye, 1426/2005), 576. “”

²⁹ Ebü'l-Fazl b. Manzûr Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, "Ncs", *Lisanü'l-Arab*, nşr. Dârü'l-Meârif (Kahire: Dârü'l-Meârif, 1414/1993), 6/226.

1.2.1.1. Kur'ân-ı Kerim'de Necis Kavramı

Kur'ân-ı Kerim'de necis kelimesi doğrudan yer almamaktadır. En yakın ifade olarak “neces” (نَجَسٌ) şeklinde sadece bir yerde geçmektedir.

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا“

“Ey iman edenler! Allah’a ortak koşanlar ancak bir **pislikten ibarettir**. Artık bu yıllarından sonra Mescid-i Harâm’a yaklaşmasınlar...”³⁰

Söz konusu âyet müşrik putperestler hakkında nazil olmuştur. Müşriklerin “pislik” olarak nitelendirilmesi farklı açılardan yorumlanmıştır. Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen rivâyetlerde müşriklerin abdestsizlik hâinden dolayı pis olarak nitelendirildiğini görüyoruz.³¹ Ulemânın ekseriyeti de bunu manevi/itikâdî veya maddi bir kirlilik olarak tanımlamıştır.³² Puta tapmak veya Kâbe’yi çıplak tavaf etmek, müşriklerin manevi kirlilik hâllerindendir. Bizim konumuz açısından daha önemlisi maddi olarak da müşriklerin “murdar et” yedikleri için bu şekilde nitelendirilmiş olmalarıdır.³³ Buradan anlaşılan, müşriklerin insan olarak özünde necis olmayıp, yaptıkları fiiller sonucu necâsete bulaşmış olmalarıdır. Nitekim Hz. Peygamber’in (s.a.v.) mescitte müşriklerden oluşan bir heyeti kabul etmesi müşriklerin özünde necis olmadıklarının göstergesidir.³⁴ Âlimlerin büyük çoğunluğu anlam açısından bu iki kelime (necis-neces) arasında fark gözetmemiştir.

Bunun dışında Kur'ân-ı Kerim'de hakkında necis kelimesi bizzat zikredilmese de fukahânın necisliğinin kesin olduğunu belirttiği maddeler ve bu maddelerin hükümleri vardır.

”إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ“

³⁰ *Kur'ân Yolu* (Erişim 12 Ekim 2023), el-Tevbe 9/28.

³¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim el-Cu'fi el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh* thk. Mustafa Dib Boğa (Dimaşk: Dâru İbn Kesir, 1414/1993), “Suced”, 5 (No: 1021).

³² Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî, *el-İnaye Şerhu'l-Hidâye* (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1389/1970), 75.

³³ Ebu'l-Kâsım Mâhmud ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzîl*, nşr. Dâru'l-Kitâbü'l-Arabi (Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabi, 1407/1986) 2/261.

³⁴ Şemsü'l-eimme es-Serahsî şöyle demiştir: “Müşriklerin aynı necis olsaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) onların mescitte bulunmalarını kabul etmezdi”. Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, nşr. Matbâatü's-Saade (Beyrut: Dâru'l-Meârif, 1989), 47. Bu olayla ilgili hadis için bkz.; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y., 1405/1985), 4/218.

“Allah size ancak **murdar eti, kanı, domuz etini ve Allah’tan başkasının adına kesileni haram kıldı.**”³⁵ Lâşe (murdar hayvan), kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesilmiş hayvan, aynı ifadelerle dört farklı ayette geçmektedir.³⁶ Bu âyetlerin sebep-i nüzulüne ve siyak-sibak ilişkisine baktığımız zaman Cahiliye Dönemi’nde Arapların herhangi bir sınır tanımadan keyfi olarak gıda tüketiminde bulunduklarını görüyoruz. Vahyin muhatabı olan Arapların bu sınırsız hazzı ve keyfi tüketimini sonlandıran Allah Teâlâ, aynı zamanda neyin yenilip yenilmeyeceğine ancak kendisinin karar verebileceğini vurgulamıştır.³⁷

Bu âyetler dışında Kur’ân-ı Kerim’de (necis kelimesi kullanılmadan) zikredilen bir diğer pis madde hamr/şaraptır.³⁸ Bilindiği üzere Cahiliye toplumu şaraba bir hayli alışık vaziyetteydi. O derece ki şarap, Arap edebiyatında ve şiirlerinde ana temalardan biri haline gelmişti. Âyette şarabın müstakil olarak zikredilmesi, şarabın haramlığının diğer necis maddeler gibi bir anda olmayıp tedricen haram kılınması ile ilgili olabilir. Çünkü şarabı yasaklamak üzere inen âyetler bir kerede yasaklamayı değil, bu yasağı belli bir sürece yaymayı hedeflemiştir. İlk inen âyette şarabın birtakım faydalarının yanı sıra zararının faydasından büyük olduğu,³⁹ sonrasında sarhoş hâlde namaza yaklaşmama yasağı⁴⁰ ve netice olarak şarabın bir rics/pislik olduğu vahyedilmiştir.⁴¹ Sonuç olarak bakıldığında âyetlerde zikredilen ve ulemânın necis olarak nitelendirdiği dört madde en başından beri pis olarak kabul edilirken şarabın içilmesi fiili, tedricen pis kabul edilmiştir. Mâide Suresi 90. âyette:

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ”

“Ey iman edenler! **Şarap, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi birer pisliktir** ibarettir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.”⁴² ifadesi şarabın itikadi, ameli,

³⁵ Kur’ân Yolu (Erişim 12 Ekim 2023), el-Bakara 2/173.

³⁶ el-Bakara 2/173; el-Maide 5/3; el-En’âm 6/145; el-Nahl 16/115.

³⁷ İsmail Yalçın, “Fıkıhta Haram Hayvanları Belirleme Sorunu”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 24 (2014), s. 337.

³⁸ Ayette geçen “hamr” kelimesi ile kastedilen üzüm şarabıdır. Diğer sarhoş edici özelliğe sahip içkiler şaraba kıyas edilerek pis ve haram kabul edilmiştir.

³⁹ Kur’ân Yolu (Erişim 12 Ekim 2023), el-Bakara 2/219.

⁴⁰ Kur’ân Yolu (Erişim 12 Ekim 2023), el-Nisâ 4/43.

⁴¹ Kur’ân Yolu (Erişim 12 Ekim 2023), el-Mâide 5/90-91.

⁴² el-Maide 5/90.

sosyal vb. kötü sonuçlarını göstermektedir.⁴³ Şarabın âyetlerde diğer maddeler ile zikredilmemesinin en makul sebebi bu görünmektedir.

Sonuç olarak necis kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de tek bir yerde “neces” şeklinde müşriklerin hâli hakkında geçmektedir. Daha sonra ulema tarafından hakiki anlamda necis sayılan maddelerin (lâşe, domuz eti, kan, Allah'tan başkası adına kesilmiş olan, şarap) ise Allah Teâlâ tarafından çeşitli lafızlarla yasaklandığı görülmüştür. Necisle yakından ilişkili olan bu lâfızlar ayrıca incelenecektir.

1.2.1.2. Sünnet'te Necis Kavramı

Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerini incelediğimiz zaman necis kavramını fiil (neci-se/نَجَسَ ve nec-ce-se/نَجَسَ) ve isim (necisün/نَجَسٌ ve necâsetün/نَجَاسَةٌ) olmak üzere dört farklı formda kullandığını görüyoruz. Anlam bakımından bu kavramların hepsi ortak olarak “bir nesnenin pis olma durumunu” veya “kirlilik hâlini” ifade etmektedir.

Bir kelimenin kullanıldığı anlam, bağlamıyla birlikte daha doğru anlaşılmaktadır. Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinde “necis” kelimesini hangi konuda veya bağlamda kullandığına baktığımız zaman karşımıza genel olarak üç alan çıkmaktadır. Bu alanlardan ikisi maddi kirlilikle (sular ve hayvanlar) ilgiliyken, bir diğeri ise manevi kirlilikle (insan) ilgilidir. Maddi kirlilikle ilgili olan alanlardan biri suların pis olma durumudur. Hatta necâsetlerle ilgili hadislerin büyük bir çoğunluğunu sular bahsi oluşturmaktadır. Bunun sebebi, suyun hem necâsetleri gidermede kullanılıyor olması hem de sahih bir abdest için gerekli olan temiz suyun vasıflarının bilinmesinin gerekliliğidir. Hiz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilen rivâyetlerde; suyun necis olamayacağı ve ancak bir temizleyici olduğu,⁴⁴ suda meydana gelen necisliğin renk, koku ve tatla anlaşılabacağı,⁴⁵ suya düşen necâsetin suyun tamamını kirletmeyeceği⁴⁶ gibi durumlar rivayet edilmiştir. Rivâyetlerde necis kavramı, maddi kirlilikle ilgili olarak bir de hayvanlar konusunda kullanılmıştır. Bu konuda rivâyet edilen hadislerde

⁴³ Şarabın tedriciliği hakkında bkz.: Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf el-Endelûsi, *el-Bahrü'l-Muhît*, nşr. Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1993) 2/163.

⁴⁴ Ebu Dâvûd Süleyman b. el-Eş'âs, *es-Sünen*, thk. Muhammed Avvame (Beyrut: Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1425/2004), “Tahâret”, 34.

⁴⁵ Ebu Abdillâh b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-Arabî, 1418/1998), “Tahâret”, 75.

⁴⁶ Buhârî, “Vudû”, 67.

kedinin insanlar arasında çok bulunması nedeniyle necis olmayacağı,⁴⁷ ehli eşek etinin necis olduğu,⁴⁸ hayvan ciltlerindeki kirliliğin tabaklanma ile giderileceği rivâyet edilmiştir.⁴⁹ Bunun dışında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinde helal veya haram gördüğü bazı hayvanlar vardır. Biz burada sadece lafız olarak necis kavramı ile bir arada kullanılanlardan bahsetmekle yetindik.

Maddi yön dışında necis kelimesi hadislerde manevi anlamıyla da kullanılmıştır. Müslüman kimsenin necis olamayacağı⁵⁰, kâfir kimsenin ise abdestsizlik hâinden dolayı necis kabul edildiği hakkında rivâyetler mevcuttur.⁵¹ Necisliğin manevi yönündeki bu kullanımından bölümün başında bahsetmiştik.

Yine Kur'ân-ı Kerim'de olduğu gibi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnet'inde de hakkında necis kelimesi zikredilmese de kat'i surette necis olduğu haber verilen maddeler vardır. İnsan idrarı ve gaitası,⁵² eti yenmeyen hayvanların idrarı⁵³ ve canlı hayvandan kopan parça bunlardandır.⁵⁴ Bunun dışında Hz. Peygamber (s.a.v.), necisliğinden bahsetmeksizin bazı yırtıcı hayvan ve yırtıcı kuşların yenilmesine sınır getirmiştir. Bu necis maddeler hakkında kullanılan lafızlar ileride müstakil olarak ele alınacaktır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) rivâyetlerinde necâsetlerin hükümlerinden bahsedildiği kadar, bu necâsetlerin izale yollarından da bahsedilmiştir. Bu konuya da ayrıca yer verilecektir.

1.2.1.3. Fıkıhta Necis Kavramı

Necis kavramı, tek başına kullanıldığı zaman maddî kirliliği ve bir maddenin pis olma hâlini ifade eder. Necâset kelimesi de n-c-s نَجَسَ fiilinden türemiş mastar olmakla beraber, fıkıhta “pislik” ve dinen temiz olmayan nesneler için kullanılmıştır.⁵⁵ Bu

⁴⁷ Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Ahmet Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l Arabî, 1962), “Tahâret”, 69.

⁴⁸ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l Arabî, ts.) “Sayd”, 35.

⁴⁹ Ebû Abdillâh Ahmet b. Muhammed b. Hanbel el-Mervezî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnavut, Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1995), 5/64 (No. 2878).

⁵⁰ Buhârî, “Cenaiz”, 8; Müslim, “Hayz”, 116; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 91.

⁵¹ Buhârî, “Suced”, 5 (No: 1021).

⁵² Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Darekutni*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004), 1/231 (No.459).

⁵³ Buhârî, “Vudû”, 156.

⁵⁴ Tirmizî, “Sayd”, 4 (No: 1480).

⁵⁵ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik* (b.y.: Darü'l-Küttübî'l-İslâmi, ts.), 1/231-232.

kullanım hem soyut hem de somut olarak nesnelerin iğrenilen, istifade edilmeyen ve atık hâlde olduklarına işaret eder.⁵⁶ Nitekim bu kullanım Hz. Peygamber'in hadislerinde de mevcuttur. Hem Kur'ân-ı Kerim'de hem de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnet'inde temizliğe dikkat çekilmesi, necâset bahsinin fıkıh eserlerinde en başta "Kitabü't-Tahâre (Temizlik Kitabı)"de "Bâbü'l-Encâs (Necâsetler Bölümü)" şeklinde bir alt başlık olarak ele alınmasına sebebiyet vermiştir. Fıkıh eserlerinin daha giriş kısmında necâsetlerin ele alınması konunun ehemmiyetini ortaya koymaktadır. Zira namaz ve diğer ibadetlerin kabulü için ön şart olan sahih bir abdest, necâsetten beri olarak gerçekleştirilebilmektedir. "Necâsetten tahâret" bu yönüyle her Müslüman için mühim bir mesele hâline gelmektedir.

Bu manada necâset (pislik), "hakiki necâset" ve "hükmi necâset" olarak ikiye ayrılmaktadır. Hanefî âlimler hükmi necâseti "abdestsizlik hâli (hades)"⁵⁷ olarak kabul etmişlerdir.⁵⁸ Hakiki necâseti ise; şimdiye kadar tanımladığımız "şer'in temiz olarak kabul etmediği ve dolayısıyla az veya çok olması fark etmeksizin namaza engel olan şeyler (habes)"⁵⁹ şeklinde ele almışlardır. Şâfiî mezhebinde de genel olarak necâset "namazın sıhhatine engel olan pislik" şeklinde tanımlanır.⁶⁰ Farklı bir necâset tanımlaması ise Hanbeli mezhebinde karşımıza çıkmaktadır. Hanbeli fakih Ebü'n-Necâ el-Haccâvi (ö.968/1560) necâseti tanımlarken "yemesi ve içilmesi haram olan şey" olarak tanımlamıştır.⁶¹

Sonuç olarak bütün bu tanımlar değerlendirildiğinde; Hanefî mezhebinin necâset tanımı Şâfiî mezhebinin tanımına göre daha kapsayıcı görünmektedir. Hanbelilerin ise sadece gıda çerçevesinde ele aldıkları necâset tanımı eksik gözükmektedir. Zira dinde

⁵⁶ Ebül-Kasım Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-sud (Beyrut: Darü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1998), 2/251.

⁵⁷ Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîl-i'l-Muhtâr*, nşr. Matbaatü'l-Halebî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1356/1937), 1/16; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013) "Hades", 167. "Hades: Manevî pislik; bazı, ibadetlerin yapılmasına şer'an mâni olan ve hükmi necâset sayılan cünüplük ve abdestsizlik hali."

⁵⁸ Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâiü's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1986), 1/68.

⁵⁹ Erdoğan, "Habes", 163: "Maddeten temiz olmayan herhangi bir şey. Buna "necis" ve "necâset-i hakikiyye" de denir."

⁶⁰ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî eş-Şirbînî, *Mugni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, thk. Mu'avvad Ali Muhammed – Abdulmevcud Adil Ahmed (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 1/225.

⁶¹ Ebü'n-Necâ Şerefüddîn Musâ b. Ahmed el-Haccâvî el-Makdisî, *el-İknâ fî fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, tsh. Abdüllatif Muhammed Musa es-Sebkî (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.), 1/4.

hakkında doğrudan haram veya necis kılınma hükmü olmasa da yenilmesi haram olan şeyler mevcuttur.⁶²

1.2.2. Necisü'l-ayn Kavramı

Buraya kadar Şer'i ve fikhî açıdan necis kavramını inceledik. Şimdi ise bu çalışmanın asıl konusu olan necisü'l-ayn kavramı hakkında genel bir çerçeve çizilecektir. Necisü'l-ayn kavramı nasıl ortaya çıkmıştır? Hangi mezhep tarafından ne zaman kullanılmaya başlanmıştır? Necisü'l-ayn maddeler nelerdir? vb. sorulara cevap aranacaktır.

1.2.2.1. Necisü'l-ayn Kavramı ve Necisü'l-ayn Maddeler

Necis veya necâset kelimeleri müstakil olarak kullanıldığında, hakiki necâset (habes) yani “şer'ân temiz olmayan” maddelerin anlaşıldığını söylemiştik. Araştırmamız özü itibariyle necis olan maddeler hakkında olduğu için, bu maddeler hakiki necâset kapsamına girmektedir. Yani özü itibariyle necis olan (necisü'l-ayn) maddeler, hakiki necâsetlerdir. Hanefî fıkıh âlimleri, hakiki necâsetleri nitelikleri bakımından üç farklı grupta ele almaktadır:

- 1- Namaza engel olup olmaması açısından hakiki necâset: Galîz ve Hafîf.
- 2- Akıcı olup olmaması açısından hakiki necâset: Katı ve Sıvı.
- 3- Görülüp görülmemesi açısından hakiki necâset: Görülen ve Görülmeyen.

Fıkıh eserlerinde özü itibari ile necis (pis) olan bu maddeler “necisü'l-ayn” olarak isimlendirilirken, özü temiz olup sonradan pisliğe bulaşanlar “müteneccis” olarak isimlendirilir.⁶³ Hanefî mezhebinde müteneccis yerine “mücâvere” kavramı da kullanılır.⁶⁴ Necisü'l-ayn oldukları hususunda fıkıh mezheplerinin ittifak ettikleri necis maddeler vardır. Bunlar;

⁶² Meselâ haşhaş otu bizzat necis veya haram değildir. Fakat haşhaş otundan elde edilen ve “afyon” olarak isimlendirilen sarhoş edici kısmının tedavi dışında yenilmesi veya kullanılması haramdır. Bu madde insana keyif veren ve akli melekelerini etkileyen bir maddedir. Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, nşr. Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1386/1966), 3/240; 6/458.

⁶³ Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî en-Nesefî, *Tilbetü't-talebe fî'l-istilâhâti'l-fikhiyye* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2010) 317.

⁶⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahavî*, thk. Câmiatü Ümmü'l-Kurâ Mekketü'l-Mükerreme (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431/2010), 1/268; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *et-Tecrid*, thk. Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed (Kahire: Dâru's-Selâm, 1427/2006) 1/82.

- 1- Domuz eti.
- 2- Hamr/Şarap ve sarhoşluk veren içkiler
- 3- Meyte/Leş (murdar hayvan).
- 4- Kan ve irin.
- 5- İnsan vücudundan çıkan idrar, gaita, kusmuk, mezi ve vedi.
- 6- Bazı hayvanlar hariç eti mübah olmayan hayvanların idrarı ve tersi.
- 7- Canlı bir varlıktan kopan parçalar.

Hakiki necâsetlerin niteliklerinden galîz ve hafif, necisü'l-ayn maddeler hakkında ele alınması gereken önemli bir meseledir. Fıkıh eserlerinde necisü'l-ayn maddelerden bahsedilirken karşımıza sık sık “o necisü'l-ayndır, galîzdir” veya tam tersi “o galîzdir, necisü'l-ayndır” şeklinde kalıp ifadeler çıkmaktadır. Bunun yanı sıra özü necis olup galîz olmayanlar için de “o necisü'l-ayndır, fakat necâseti hafifletilmiştir” şeklinde hükümler mevcuttur. Galîz, “yaratılıştta, tabiatıta, fiilde, mantıkta, hayatta vb. şeylerde inceliğin/nezaketin zıttıdır” şeklinde tanımlanmıştır.⁶⁵ Ayrıca ağırlaşmış olan veya sertleşmiş olan manaları da mevcuttur.⁶⁶ Galîz kavramının, Kur’ân ve Sünnet’te gerçek manayla fıkıhta ise mecaz mana ile kullanıldığı görülür. İbn Manzûr da Ebû Hanîfe’nin galîz kavramını necâsetlerden hamr için mecaz olarak kullandığını söylemiştir.⁶⁷ Semerkandî (ö.539/1144) ve Kâsânî’nin aktardığına göre İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe’ye göre galîz necâset “necisliği, kendisiyle çelişen başka bir nas bulunmayandır.”⁶⁸ Benzer bir tanım Kudûrî’den (ö.428/1037) de nakledilmiştir.⁶⁹ Ebû Hanîfe’nin bu kullanımı sonrasında fıkıhta galîz sözcüğü necâsetlerle ıstılâhi bir mana kazanmıştır. Aynı durum galîz kavramı karşısında kullanılan hafif kavramı içinde geçerlidir. İmâm-ı Âzam’dan sonra Hanefî mezhep imamı galîz-hafif necâset tasnifini detaylandırarak Hanefî literatürüne kazandırmışlardır. Bu tasnif diğer

⁶⁵ İbn Manzûr, “Glz”, *Lisanü'l-Arab*, 7/449.

⁶⁶ Fîrûzâbâdî, *Kâmusu'l-Muhit*, 697.

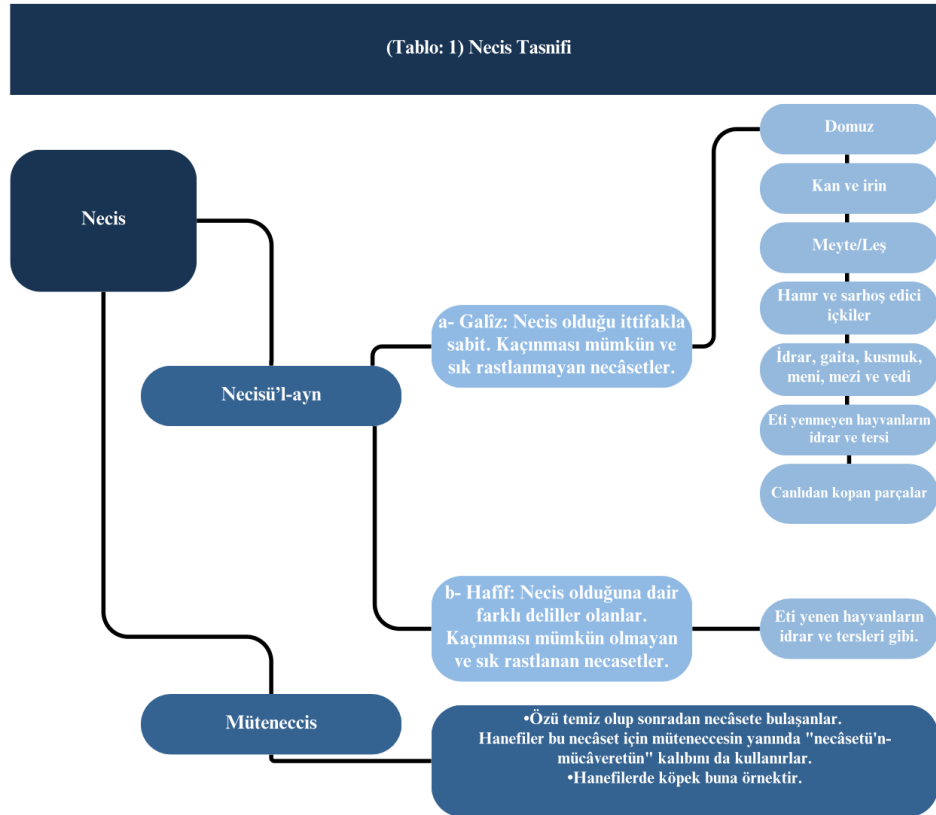
⁶⁷ İbn Manzûr, “Glz”, *Lisanü'l-Arab*, 7/449.

⁶⁸ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 1/65; Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i fi tertibi's-şerâ'i'* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1327/1986), 1/80.

⁶⁹ Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî (Burhânü's-Şerîa) Burhâneddîn, *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*, thk. Abdülkerîm Sâmî Cündî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004), 1/193.

mezheplerde sistematik olarak ele alınmamıştır fakat mezheplerin kendi doktrinlerini geliştirmelerine katkı sağlamıştır.

Necisü'l-ayna gelecek olursak; Kudûrî, necisü'l-ayn kavramının tanımını yaparken “necisü'l-ayn, necâseti ağırlaştırılmış (ğalîz/muğallaz) olandır” demiştir. Kudûrî, necisü'l-aynın satımının bâtıllığından bahsettiği bu babda, “galîzliği” necisü'l-aynın var olması için gerekli bir sıfat olarak tanımlamaktadır.⁷⁰ Mergînânî ise necâset-i galîzeyi “kat’i delillerle necisliği sabit olandır, idrar gibi”⁷¹ şeklinde tanımlamıştır. Sonuç olarak galîz ve hafif ayrımı maddenin delilinin kat’i veya zannî oluşuna ve necâsetle karşılaşma sıklığına göre tasnif edilmektedir. Karşılaşma sıklığı az, kaçınma durumu mümkün ve necisliği konusunda delili kat’i olan maddeler galîz, karşılaşma sıklığı çok, kaçınma durumu zor olan ve delili ihtilafli olanlar ise hafif hükmündedir. Necisü'l-ayn maddelerin de bir kısmının galîz bir kısmının hafif olduğunu düşünecek olursak Hanefî mezhebi için karşımıza şöyle bir şema çıkmaktadır:



⁷⁰ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 5/2611.

⁷¹ Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/394.

Bu şema bize; maddenin özündeki pislik oranını göstermektedir. Aşağıdan yukarıya gidildikçe maddenin özündeki pislik oranı (galîzlik) artmaktadır. Necâset çeşitlerinden ittifak edilen necisü'l-ayn maddeler incelendiği zaman, bu necâsetlerin aynı zamanda tamamının galîz necâsetler olduğu görülür. Bunun dışında kalan delil noktasında ihtilafli necisü'l-ayn maddelerin ise hafif necisü'l-ayn kategorisinde ele alındığı görülür; Hanefilerde eti yenen hayvanların idrar ve tersleri gibi. Özü temiz olup sonradan necâsete bulaşanlar ise en alt kategori mütenecciste yer almaktadır. Hanefilerde; köpek gibi.

Galîz ve hafif kavramlarının necisü'l-ayn maddeler hakkında bu kadar öne çıkmasının bir sebebi de genelde bu kavramların hayvanlar ve hayvancılıkla ilgili meselelerde ele alınmış olmasıdır. Arap Yarımadası'nda hayvancılık insanların en mühim gelir kaynakları arasında yer almaktadır.⁷² Kur'ân-ı Kerim'in de indiği topluma ibret olarak hayvanlar üzerinden hitap etmesi, o dönem için belirli bazı hayvanların Arapların gözünde değerini ortaya koymaktadır. Nitekim Nahl Suresi 66. âyette Allah Teâlâ; *"Sizin için sağmal hayvanlarda da kesin olarak ibret vardır. Nitekim size hayvanın karnında, besin artıklarıyla kan arasında (oluşan), içenlere lezzet veren saf süt içiriyoruz"*⁷³ buyurmuştur. Burada zikredilen "sağmal hayvan" ifadesinin koyun, keçi, sığır ve deveyi kapsadığı belirtilmektedir.⁷⁴ Fıkıh eserlerinden de rahatlıkla okuyabildiğimiz üzere, bu hayvanlar öz itibarıyla temizdir. Fakat bu hayvanların idrarları, tersleri, derileri, yünleri, boynuzları, toynakları, kemikleri, kısacası istifadesi mümkün olan tüm parçaları fıkıh eserlerinde öz (necisü'l-ayn mı müteneccis mi) ve galîz-hafif necâset tartışması kapsamında ele alınmaktadır. Galîz necisü'l-ayn maddeler hakkında fıkıh eserlerinde fazla bir ihtilaf mevcut değildir. Çünkü bu maddeler kat'i şer'i bir beyanla yasaklanmıştır. Bu maddelerin mezheplere göre hükümleri ikinci bölümde ele alınacaktır.

⁷² Adnan Demircan, "Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları", *Câhiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, ed. Ahmet Yaman (Ankara: Fecr Yayınları, 2007), 41.

⁷³ Kur'ân Yolu (Erişim 15 Mart 2024), en-Nahl 16/66.

⁷⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî el-Yemenî, *Neylû'l-Evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*, thk. İsmâ'îl es-Sabâbiti (Mısır: Dârü'l-Hadis, 1413/1993), 3/197; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdîrrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâfî el-Endelûsî İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Darü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1422), 384-5.

1.2.2.2. Necisü'l-Ayn Kavramının Kökenleri

Necisü'l-ayn, kavram olarak ne Kur'ân-ı Kerim'de ne de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnet'inde mevcut değildir. Yazılı olarak ilk kez fıkıh eserlerinde karşımıza çıkmaktadır. Bu durum necisü'l-ayn kavramının esasının sorgulanmasına sebebiyet verebilir. Bunu önlemek adına burada ele alınması gerektiğini düşündüğümüz bir mesele de necisü'l-ayn maddeler hakkında hüküm koyma yetkisinin kime ait olduğudur. Kısacası necisü'l-ayn maddelerin haram olması, kendilerinden istifade edilememesi vb. durumlara kim karar vermektedir?

Necisü'l-ayn kavramının Kur'ân'da veya Hz. Peygamber'in Sünnet'inde doğrudan kullanılmaması, necisü'l-ayn olan şeylere dair hükümlerin esasının buralarda mevcut olmadığı anlamına gelmez. Çünkü bu maddelere baktığımız zaman Kur'ân ve Sünnet'te ya haram olduklarına ya da pis olduklarına dair farklı lafızlarla (rics, habîs gibi) hükümler mevcuttur. Kur'ân veya Sünnet'te farklı sıfatlarla nitelenen bu maddelerin, öz bakımından necis olmaları onları necisü'l-ayn kavram şemsiyesi altında birleştirmiştir. İncelediğimiz kadarıyla bu kavramsallaşma fikhın ilk dönem müçtehit âlimlerinde usûl olarak mevcut olmakla beraber, kaleme alınması fikhın olgunluk dönemi eserleri ile gerçekleşmiştir. Hatta ileriki alt başlıklarda ele alacağımız üzere, özü necis olan maddelerin kavramsallaşmasında Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilen bir rivâyetin rol oynadığı düşüncesi temellendirilecektir.

1.2.2.3. Necisü'l-ayn Kavramının Fıkıh Eserlerinde İlk Kullanımı

Necisü'l-ayn kavramı, hicri üçüncü yüzyılın sonu dördüncü yüzyılın başında fıkıh mezheplerinin yazılı kaynaklarında yerini almıştır. Dört mezhep içerisinde kavramı ilk olarak Hanefî fakîh Cessâs kullanmıştır.⁷⁵ Cessâs, Hanefî fikhında pek çok kavramsallaşmayı sağlayan veya kaleme alan âlim olarak zikredilmektedir.⁷⁶ Necisü'l-ayn maddelere hem usûl kitabında hem tefsir kitabında hem de başka kitaplara yazdığı şerhlerde yer vermiştir.

⁷⁵ Cessâs, *Şerhu Muhtasaru't-Tahavî*, 1/250.

⁷⁶ Mevlüt Güngör, "Cessâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 22 Nisan 2024).

Tespit ettiğimiz kadarıyla Cessâs'tan sonra kronolojik olarak kavramın ilk kullanımı Mâlikî mezhebinde İbnü'l-Kassâr'a (ö.397/1007),⁷⁷ Hanbelî mezhebinde Ebû Alî b. Ebî Musa el-Hâşimî'ye⁷⁸ (ö.428/1037) ve Şâfiî mezhebinde ilk kullanım İmam Mâverdi'ye⁷⁹ (ö.450/1058) aittir. Necisü'l-ayn maddeler hakkında karşımıza çıkan en önemli kavramlardan biri de “muharremü'l-ayn” kavramıydı. Hanefî, Mâlikî, Hanbelî ve Şâfiî âlimlerinden necisü'l-ayn kavramını ilk kullanan âlimlerin, aynı zamanda “muharremü'l-ayn” kavramını da ilk kullanan âlimler olduğu görülür. Sadece Mâlikî mezhebinde Hâşimî'den önce muharremü'l-ayn kavramı aynı manada başka bir kalıpla ve başka bir âlim tarafından kullanılmıştır. Bu konuya ikinci bölümde müstakil olarak yer verilecektir.

1.2.2.4. Necisü'l-ayn Kavramı ve Haramlık

Necisü'l-ayn maddeler hakkında kullanılan kavramlara geçmeden önce necisü'l-ayn kavramının haram ile ilişkisini izah etmeyi yararlı buluyoruz. Necis şeylerden istifade etme konusu her dönem âlimlerin gündeminde olmuştur. Fıkıh âlimleri necis maddeleri ele alırken genelde necis maddeleri ya kendi kimyevi özelliklerine sahip değişmemiş ya da kimyevi özelliği değişmiş (istihaleye uğramış) şekilde ele almışlardır. Âlimler bunu yaparken necis maddelerin Kur'ân-ı Kerim'de var olup olmadığına ve o necis maddenin haramlığına dair bir lafzın bulunup bulunmadığına bakmışlardır. Necisü'l-ayn olduğunda ittifak edilen maddeler kısmen Kur'ân-ı Kerim'de kısmen de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnet'inde haram veya haramlık manası ifade eden lafızlar ile yasaklanmıştır. Zira bu maddeler fıkıh eserlerinde de necisü'l-ayn kavramının yanı sıra, “muharremü'l-ayn/özü haram” şeklinde nitelendirilmiştir.⁸⁰ Bu yüzden haram kavramı necisü'l-ayn maddeler ile ilgili önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu manada “haram”, h-r-m (حَرَمَ) kökünden

⁷⁷ Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer el-Bağdâdî İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille fî mesâ'ili'l-hilâf beyne fukahâ'i'l-emsâr*, thk. Abdulhâmid b. Sa'd b. Nâsır es-Suûdî (Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1426/2006), 2/748.

⁷⁸ Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Musa el-Hâşimî, *el-İrşâd ila Sebili'r-Reşad*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirun, 1419/1998), 1/272.

⁷⁹ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, thk. Mua'vva'd Ali Muhammed- Abdulmevcud Adil Ahmed (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999), 1/75.

⁸⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhin (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 1/144. İlerleyen bölümlerde konuyla ilgili müstakil bir başlık vardır. Burada detaylı yer verilmemiştir.

türemiş ve kelime olarak “bir şeyin yasaklanması”⁸¹ anlamlarına gelmektedir. Alâüddîn Ebû Bekr el-Kâsânî (ö.587/1191) necisü’l-ayn olan maddelerin bir Müslüman için nimet olamayacağını ve dolayısıyla haram olduğunu belirtmiştir. Kâsânî “Haram olan nimet olmaya lââyık değildir”⁸² ve “Mülkiyet bir nimettir. Haram, nimeti hak etmek için bir sebep değildir. Bu yüzden şarap, domuz, leş ve kanın satışı batıldır.”⁸³ diyerek bu necis maddelerin haramlık vasfına dikkat çekmiştir.

Son olarak necâset ile haram arasındaki bu sıkı ilişkiyi bir örnekle açıklamak daha isabetli olacaktır. Hayber günü hadisesi yirmiden fazla sahâbîden rivâyet edilmiştir ve olay genellikle şöyle anlatılır: “Hayber gecelerinde açlık çekiyorduk. Hayber günü gelince, ehlî eşeklere rastladık ve onları kestik. Tencereye koyup kaynatırken, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) münâdisi ‘tencereleri devirin, eşeklerin etlerinden hiçbir şey yemeyin’ şeklinde seslendi.” Bununla ilgili “Ehlî eşek etlerinden menedildik.”, “Rasûlullah (s.a.v.) ehlî eşek etlerini haram kıldı.”⁸⁴ şeklinde rivâyetler bize ulaşmıştır. Hayber hadisesinde “ehli eşek etinin” mutlak olarak necis olduğu için mi haram kılındığı veya Hz. Peygamber’in (s.a.v.) koyduğu yasağın geçici bir sebebe bağlı olarak mı verildiği tartışma konusu olmuştur. Ulemâ arasındaki bu ihtilâftan dolayı ehli eşek eti necisü’l-ayn olarak görülmemiş fakat necis ihtimâlinden dolayı dört mezhepte de ehli eşek eti haram, bazı Mâlikî âlimlere göre ise mekruh görülmüştür. Bu örnek hadisede görüldüğü üzere bir maddenin necâseti ile haramlığının delili arasındaki sıkı ilişki o maddenin hükmüne de yansımaktadır. Dolayısıyla necisü’l-ayn maddelerin hem necisliğinde hem de haramlığında kat’i deliller varken, ehli eşek gibi ihtilâflı necis maddelerin hem necasetinde hem de haramlığında ihtilâf vardır.

1.2.3. Necisü’l-ayn Kavramı İle İlişkili Kavramlar

Necisü’l-ayn kavramı kullanılmadan önce özünde necis olan maddeler, birtakım kavramlar ile anılıyordu. Habîs, rics ve muharremü’l-ayn kavramları, bu maddeleri mahiyetleri bakımından niteleyen kavramlar arasındadır.

⁸¹ Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, *Mücmelü’l-Lüga*, thk. Züheyr Abdülmuhsin (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1406/1986), “hrm”, 228; İbn Manzûr, “hrm”, 12/119-120.

⁸² Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 2/198.

⁸³ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 5/299.

⁸⁴ Buhârî, “Zebâih”, 28.

Çalışmamızda kavramların sıralamasında birtakım hususlar gözetilmiştir. Öncelikle “habis” kavramı necâsetler hakkında karşımıza çıkan en kapsayıcı kavram olduğu için ve hem dünyevî hem de uhrevî boyuta hitap ettiği için öncelenmiştir. İkinci olarak ise “rics” kavramı doğrudan Kur’ân-ı Kerim’de necisü’l-ayn maddeler için kullanılmıştır. Fıkıh âlimlerinin özü necis maddelerin kat’i bir delille haram kılındığını söylerken bu iki kavrama sıkça “o, habâistendir” veya “o, ricstir” şeklinde atıfta bulundukları görülecektir. Ayrıca Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bir rivâyette necis, rics ve habîs kavramlarını birbiri yerine kullanması bu kavramları önceleme sebeplerimiz arasındadır. Bu iki kavramdan sonra necisü’l-ayn maddeler hakkında fıkıh eserlerinde kullanılan “muharremü’l-ayn” kavramı ele alınacaktır. Bu vasıfların, maddenin özündeki necislik fikrinin doğuşunda etkili olduğu görülecektir.

1.2.3.1. Habis Kavramı

Necisü’l-ayn maddeler tabiatları itibari ile habâis olarak nitelenirler. Özünde haram olan bu maddeler ile yapılan tüm fiiller haramdır. Habis kavramında da insan tabiatına aykırılık ve Allah’ın hoşnut olmadığı fiil manası mevcuttur. Bu yüzden necisü’l-ayn olan maddeler hakkında habîs kavramının kullanıldığını görüyoruz. Kelime olarak habîs h-b-s (حَبَسَ) kökünden “pislik” anlamında tayyib kelimesinin zıttıdır. Aynı zamanda pis, murdar, iğrenç ve zararlı olan anlamlarını da içermektedir.⁸⁵

1.2.3.1.1. Kur’ân-ı Kerim’de Habis Kavramı

Kavram, Kur’ân-ı Kerim’de 15 yerde ve daha çok zıttı olan “tayyib” kelimesi ile yer almıştır. Konumuzun kapsamı dışında kaldığı için detaylı olarak habîs kelimesinin Kur’ân-ı Kerim’deki kullanımlarına girmeyeceğiz. Terim olarak ise habîs; insan tabiatına hoş gelmeyen, aklın ve dinin benimsemediği ister maddi ister manevi olsun içinde mefsedet barındıran ve bu yüzden dinen yasaklanan hususlardır.⁸⁶ Necisü’l-ayn maddeler de (özünde haram oldukları için) habîs ile aynı anlamda kendisi ile vasıflandıkları her türlü fiili veya maddeyi haram kılan hususlardır.

Kur’ân-ı Kerim’de A’râf Suresi 157. ayette Allahû Teâlâ:

⁸⁵ İbn Manzûr, “hbs”, 2/196; Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er- Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Dâvûdî, (Beyrut: Dârü's-Şâmiyye, 2002), 282.

⁸⁶ Duman, “Habîs”.

“وَجُلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ”

“... onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar.” Allahû Teâlâ, ayette Hz. Peygamber’e (s.a.v.) verdiği hüküm koyma yetkisinden bahsederken “habâis ve tayyibâtı” sınırlamamış, genel bir vasıf olarak zikretmiştir. Bu iki kavram genel olarak gıdalar bağlamında öne çıkmıştır. Hanefî fakîh Ebû Muhammed ez-Zeylâi (ö.743/1343) bu âyet-i kerime için şöyle demiştir;

“Gıdada haramlık, ya o gıdada fesatlığın/bozulmanın var olması veya tabiat olarak onda bir habisliğin var olmasıdır. İnsanlar bu habisleri Şeriat gelmeden önce yiyorlardı. Allah bunu düzeltmek istedi ve o yüzden Â’raf suresinin 157. âyeti indi. Çünkü aslında yiyecekler mübahtır.”⁸⁷

Eserinin ilerleyen bölümlerinde İslâm dininde habîs olarak nitelenen şeylerin (özellikle gıdaların) haram olduğunu söylemiştir.⁸⁸ Ulemâ bu ayet-i kerimeden yola çıkarak habîs olarak nitelenen gıdaların haram, tayyib olarak nitelenenlerin ise helâl olacağına dair genel bir prensibe ulaşmıştır.⁸⁹

Necisü’l-ayn maddelerden gıda özelliği taşıyanlar olduğu gibi, gıda özelliği taşımayanlar da mevcuttur. Peki gıda özelliği dışında kalanların habâis kapsamına girip girmeyeceği hakkında ne söylenebilir? Burada habîs kavramının gıda dışında kullanımına bakacak olursak, karşımıza ilk olarak “Lût Kavmi” çıkmaktadır. Allah Teâlâ;

“وَلَوْطًا أَنْتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَرِيَّةِ الَّذِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ”

“Lût’a da hikmet ve ilim verdik; onu **çirkin şeyler** yapan kasaba halkından kurtardık. Gerçekten onlar yoldan çıkmış kötü bir topluluktur.”⁹⁰ Âyette, Allah Teâlâ Lût kavminin yaptığı ameli “habâis” olarak isimlendirmiştir. Bu isimlendirme ile habîs kelimesinin; insan fitratına aykırı davranışlar ve insan vicdanında bir tiksinti meydana getiren meseleler hakkında kullanıldığı gösterilmiştir.⁹¹ Nitekim gıda özelliği

⁸⁷ Zeylâi, *Tebyînü’l-hakâ’ik*, 1/32.

⁸⁸ Zeylâi, *Tebyînü’l-hakâ’ik*, 6/226.

⁸⁹ Temellendirme için bkz.: Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/312; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerikandî el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk. Mecidi Basulum (Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1426/2005), 59; Yusuf el-Karadâvi, *el-Helâl ve’l-Haram fi’l-İslâm* (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1994), 30-2.

⁹⁰ *Kur’ân Yolu* (Erişim 13 Mart 2024), el-Enbiyâ 21/74.

⁹¹ Duman, “Habîs”.

taşımayan necisü'l-ayn maddeler hakkında aynı kullanımın fıkıh eserlerinde mevcut olduğu görülecektir.

1.2.3.1.2. Sünnet'te Habis Kavramı

Hadis külliyyatına baktığımız zaman, habîs kelimesinin hem maddi hem manevi kirlilik olarak kırtan fazla yerde kullanıldığı görülür.⁹² Bu hadislerden bazılarında “tabaklama habisi götürür”,⁹³ “Peygamber (s.a.v.) habis devadan nehyetti.”⁹⁴, “içkiden uzak durun, çünkü içki habâisin (kötülüklerin) anasıdır”⁹⁵ ve “köpeğin ücreti habistir”⁹⁶ şeklinde hem manevi hem maddi kirliliği ifade edecek anlamda habis kavramı kullanılmıştır.

Habîs konusunda Hz. Peygamber'in (s.a.v) en dikkat çeken kullanımı şüphesiz tabaklama gerektiren deri konusundadır. Hz. Peygamber tabaklanmamış deri hakkında “tabaklama necisten veya ricsten ya da habâisten korur/kurtarır” demiştir.⁹⁷ Burada Efendimiz'in (s.a.v.) necis, rics ve habîs kelimelerini birbiri yerine “ev (أَوْ)” bağlacı ile kullandığını görüyoruz. Arap dilinde “ev” bağlacının iki kullanımı mevcuttur. Eğer cümle yargı ifade ediyorsa konuşan kimse “şüphe ve tercihte” bulunur, fakat eğer cümle karşı tarafa bir talep veya emir ifade ediyorsa muhataba “seçenek” sunmaktadır.⁹⁸ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) deri konusundaki bu sözleri emir ve talep kapsamındadır, çünkü derinin tabaklanması konusunda kesin emir ifade eden başka hadisler de mevcuttur. Meselenin bağlamından hareketle bu hadisi emir/talep olarak

⁹² Arent Jean Wensinck, *el-Mu'cemü'l-müfrehres li elfâzi'l-hadisi'n-nebevî/ Concordance et Indices de la Tradition Musulmane* (Leiden: E. J. Brill, 1936), “hbs”, 2/6; İbn Mâce, “Tahâret”, 9.

⁹³ Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/214.

⁹⁴ Ebu Dâvûd, “Tıb”, 16.

⁹⁵ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, es-Sünen, nşr. el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübra bi'l-Kâhire (Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübra bi'l-Kâhire, 1348/1930), “Eşribe”, 44 (No: 5666): “اجْتَنِبُوا الْخَمْرَ فَإِنَّهَا أُمُّ الْخَبَائِثِ”. Bu hadisin zikredildiği olay habis olan içkinin meydana getirdiği diğer kötülükleri göstermesi açısından önemlidir. Söz konusu hadiste; bir kadın kilitli bir odada bir adama üç seçenek sunar. Kadın adama ya kendisiyle zina edeceğini ya odada bulunan çocuğu öldüreceğini ya da önünde duran içkiyi içeceğini söylemiştir. Bu zorunlu üç şıktan adam içkiyi seçti ve sarhoş oldu. Sarhoş olduktan sonra hem kadını zina yaptı hem de çocuğu öldürdü. Bu hadiseden anlaşıldığı üzere; içki aklı örttüğü için kolaylıkla beraberinde başka günahların da meydana gelmesine sebep oluyor.

⁹⁶ Müslim, “Musakat”, 41; Ebu Dâvûd, “Büyû”, 28; Tirmizî, “Büyû”, 46.

⁹⁷ Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/214.

⁹⁸ Ahmet Karadağ, “Ev/ أَوْ Bağlacının İfadeye Kattığı Farklı Anlamların Türkçe Meallere Aktarımı Sorunu”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/3 (15 Aralık 2021), 985.

kabul ettiğimiz zaman, Peygamberimizin (s.a.v.) necis, habis ve rics kavramlarını birbirini yerine eş anlamlı olarak kullandığı anlaşılır.

1.2.3.1.3. Fıkıhta Habis Kavramı

Habis kavramının fıkıh eserlerinde çok geniş bir kullanıma sahip olduğu söylenebilir. Bu kullanım genel olarak namaza engel olan her şey hakkındadır. İçine habis madde karışan su, habis kabul edilen veya edilmeyen hayvanlar, habis nitelenen manevi haller (Lût kavmi meselesi gibi) ve tüm necisü'l-ayn maddeler hakkında habis kavramı kullanılmaktadır. Bu çeşitliliğin bir sebebi, habis kavramının tayyib kavramının zıttı olmasıdır. Eserlerde tayyib görülmeyen pek çok mesele karşısında kolaylıkla habis kavramı kullanılmaktadır. Konumuz itibarıyla bizi ilgilendiren, fıkıh eserlerinde habîsin necisü'l-ayn maddeler hakkındaki kullanımınıdır.

Habîs kavramının nasıl anlaşılacağı hem fıkıh mezhepleri hem de mezhep içi fakihler arasında tartışma konusu olmuştur. Hanefîler bir şeyi habîs olarak nitelerken “selim tabiatı” ölçü alırken,⁹⁹ Şâfiî ve Hanbelî mezhep imamı ise “Arap örfünü” esas almışlardır. Cessâs leş, kan ve hamrı (şarap) zikrederek “necâsetin habâisten olduğunda şüphe yoktur”¹⁰⁰, “necâsetler habâistendir çünkü onlar muharremdir”¹⁰¹, “necâsetler, kaçınılmaz olarak habâislerin bir parçasıdır”¹⁰² demiştir. O, habâis kabul edilen necisü'l-ayn maddelerin, Kur’ân-ı Kerim’de haram kılınmış ve rics kavramı ile vasıflanmış olmalarını delil göstermiştir.

Diğer mezheplere göre Hanefî mezhebi, habîs noktasında daha genelleyici bir tavır izleyerek pek çok şeyi (özellikle hayvanı) habîs olduğu gerekçesiyle mekruh veya haram saymıştır. Bunun aksine habîs kavramı hakkında çok konuşmayan Mâlikî mezhep âlimleri, özellikle hayvanlar konusunda, Hanefîlerin aksine bir yol izlemişlerdir. Bunu fıkıhtan somut bir örnekle açıklamak isteriz. Genel olarak bir hayvanın haram hükmünü alabilmesi için, haramlığına işaret edecek bir nassa ihtiyaç vardır. Nassın olmadığı durumlarda mezhep imamı o hayvanın habîs kapsamına girip girmediğini değerlendirmişlerdir. Buna göre; Hanefî mezhebi âlimleri, hakkında hüküm bulunmayan “su domuzunun” insan tabiatına göre hoş olmadığı gerekçesiyle

⁹⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 6/177.

¹⁰⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/ 441.

¹⁰¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahavî*, 1/239.

¹⁰² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/205.

âyette geçen “habâis”¹⁰³ kelimesinin kapsamına girdiğini söylemişlerdir. Bu yüzden de Hanefî mezhebinde su domuzunun habîs olduğu ve tüketilemeyeceği noktasında neredeyse ihtilâf yoktur.¹⁰⁴ Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikî¹⁰⁵ mezhep âlimleri ise “Deniz avına çıkmak ve avlanana yemek size helâl kılındı”¹⁰⁶ âyetini ve “Denizin suyu temiz, ölüsü de helâldir” hadisi şerifini¹⁰⁷ delil göstererek su domuzunun yenilebileceğine hükmetmişlerdir.

Sonuç olarak, Kur’ân-ı Kerim’de, Sünnet’te ve fıkıhta habîs olarak nitelenen pek çok madde mevcuttur. Bu maddelerin en pis olanlarının kan, idrar, hamr vs. olduğu düşünüldüğünde habîs vasfı kendisini en belirgin olarak necisü’l-ayn maddelerde göstermektedir. Daha doğrusu habîs kavramı necisü’l-ayn maddelerin selim tabiata olan aykırılığını ifade etmesi açısından önemlidir.

1.2.3.2. Rics Kavramı

Kur’ân-ı Kerim’de zikredilen helal ve haram maddelerin illetleri tespit edilirken en çok başvurulmuş delillerden bir tanesi, o maddenin özünde pis veya temiz olmasıdır. Rics kavramı bu anlamda necisü’l-ayn olan maddelerin mahiyetleri ile yakından ilişkilidir. Rics kelimesi r-c-s kökünden türemiş ve sözlük manası itibarı ile pis, pislik, kirli, necis, günah, şeytani vesvese anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁸ Rics kavramı aynı zamanda “ricz” şeklinde de kullanılmaktadır. Anlam bakımından bu iki kavram arasında bir fark gözetilmemiştir.

1.2.3.2.1. Kur’ân-ı Kerim’de Rics Kavramı

Rics kavramı, Kur’ân-ı Kerim’de dokuz farklı âyette geçmektedir. Âyetlerde rics kavramının (habîs kavramı gibi) hem maddi hem manevi kirliliği tanımlamak için kullanıldığı görülür. Hatta rics, manevi yöne hitap eden kirlilik için daha çok

¹⁰³ Kur’ân Yolu (Erişim 12 Nisan 2024), el-A’râf 7/157: عَلَيْنَهُمُ الْغَبَائِثُ “...Peygamber (s.a.v.) onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar...”

¹⁰⁴ İbn Âbidîn, Reddû’l-muhtâr, 6/307. “Su domuzu habistir.”

¹⁰⁵ Ebü’l Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid (Kahire: Dârü’l-Hadis, 1425/2004), 1/428; Mâverdî, el-Hâvi’l-kebîr, 15/61; İbn Teymiyye Ebü’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, Şerhu’l-’Umde fi’l-fikh, thk. Suud Sâlih el-Atîşân (Riyâd: Mektebetü’l-Abikan, 1412), 2/162.

¹⁰⁶ Kur’ân Yolu (Erişim 12 Nisan 2024), el-Mâide 5/96: أَجَلٌ لَّكُمْ صَيِّدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَّكُمْ وَلِلْغِيَارِ

¹⁰⁷ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 41; Tirmizî, “Tahâret”, 52.

¹⁰⁸ İbn Manzûr, “Rcs”, 2/220; Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, Tâcü’l-Arûs Min Cevâhiri’l-Kâmûs, thk. Dârü’l-Hidâye (Kuveyt: Dârü’l-Hidâye, ts.), 4/159.

kullanılmıştır.¹⁰⁹ Necisü'l-ayn maddelerin manevi yönden olumsuz bir etkiye sahip olduğu düşünüldüğünde, bu necâsetlerin maddi yönüyle de ilgili ağır necâsetler olduğu açıktır. Rics kavramının zikredildiği iki âyet necisü'l-ayn maddeler için önemlidir. Söz konusu âyetler;

En'âm Suresi 145. âyette Allah Teâlâ:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“De ki: “Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz ricstir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum. Fakat istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan yemek zorunda kalırsa yiyebilir. Şüphesiz Rabbin çok bağışlayandır, çok merhametlidir.”

Mâide Suresi 90. âyette ise Allah Teâlâ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi rics/iğrenç şeylerden ibarettir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.” buyurmaktadır. Her iki âyette necisü'l-ayn olan “domuz” ve “hamr/şarap”, rics olarak nitelenmektedir. Şâri tarafından bu maddelerin rics olarak nitelenmesi, fıkıh âlimleri tarafından maddenin mahiyetine yönelik bir niteleme olarak kabul edilmiştir.¹¹⁰ Bu kabul doğrultusunda necisü'l-ayn maddelerin tüm yönüyle illetsiz¹¹¹ olarak haram kılınabileceği sorusu akla gelmektedir. Maddenin özüne dönük kabul edilen bu haramlık nitelemesi; sadece

¹⁰⁹ Rics kelimesinin manevi kirlilik için kullanıldığı âyetler: el-Ahzâb 33/33'te günah kiri, el-A'râf 7/71'de azap, el-En'âm 6/125'te ceza, el-Hac 22/30'da pislik ve put, et-Tevbe 9/95'te tiksiniyecek kimseler, et-Tevbe 9/125'te manevi kir ve el-Yunus 10/100'de inkâr bataklığı anlamlarında kullanılmıştır.

¹¹⁰ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverî, *en-Nüket ve'l- Uyûn*, thk. es-Seyyid İbn Andulmaksûd b. Abdurrahîm (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye), 2/300. Diğer adı “*Tefsîrü'l-Kur'ân*” olan eserde İmam Mâverî, rics kavramına haram manasını vererek özünde yasaklanan şeyler için kullanıldığını söylemiştir.

¹¹¹ Burada “illetsiz” kelimesiyle kastedilen; domuz veya içki başka bir illet olmaksızın özleri itibari ile zaten haramdır. Yani akli bir illet aranmamaktadır. Bunun dışında bir madde hakkında birden fazla illet bulunması, şer'i sonucu değiştirmedigi için herhangi bir sakınca taşımamaktadır. Meselâ içkinin şeri illeti rics, akli illeti sarhoş ediciliğidir. “Sarhoş edicilik illeti olmasa dahi içkinin özünde pis olduğunu (rics) söyleyerek onu haram kılabilir miyiz?” sorusu kastedilmektedir.

domuz eti veya hamrı değil, domuz ve hamr ile yapılan tüm fiilleri haram kılmayı sağlayacaktır.

Sonuç olarak rics kavramı Hanefî âlimler tarafından bir maddenin özünde bulunan pisliği nitelemek için kullanılmıştır. Bu yüzden fıkıh eserlerinde necisü'l-ayn maddeler hakkında sıkça kullanılmıştır.

1.2.3.2.2. Sünnet'te Rics Kavramı

Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerine baktığımız zaman, rics kavramının âyetlerde olduğu gibi hem manevi hem de maddi anlamda kullanıldığını görüyoruz. Manevi anlamda Efendimiz'in (s.a.v.) dualarında; “أَعُوذُ بِكَ مِنَ الرَّجْسِ”, “(Allah'im) ricsten sana sığınırım”¹¹² şeklinde kalıp bir ifade kullandığını görüyoruz. İbn Manzûr'a göre hadiste geçen rics kavramı, haram, azap, kabih fiil ve küfür şeklinde yorumlanmıştır.¹¹³ Hadislerde maddi anlamda ise bazı necisü'l-ayn maddelerin “o ricstir” şeklinde nitelendirildiğini görüyoruz. İnsan idrarı¹¹⁴, hayvan tersi¹¹⁵ ve ehli eşek eti¹¹⁶ buna örnek verilebilir.

1.2.3.2.3. Fıkıhta Rics Kavramı

Fıkıh eserlerini dikkatli bir şekilde incelediğimiz zaman özellikle domuz ve içki hakkında rics kavramının kullanıldığını görüyoruz. Bu durum, her iki maddenin de Kur'ân'da rics olarak vasıflanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Mezheplerin bu kavram karşısında farklı tutumlar sergilediklerini söyleyebiliriz. Özellikle Hanefî mezhebi rics kavramını diğer mezheplere göre çok daha detaylı bir şekilde ele almıştır.

Hanefî eserlerinde rics kavramının domuz ve hamr için ne anlama geldiğini ortaya koymaya çalışan ulemânın görüşleri temelde üç başlık altında incelenebilir.

1- Rics, necis ve necisü'l-ayn olana denir.

2- Rics, muharremü'l-ayn olana denir.

¹¹² Wensinck, *el-Mu'cemü'l-müfehres/ Concordance*, “rics”, 2/220; İbn Mâce, “Tahâret”, 9.

¹¹³ İbn Manzûr, “Rcs”, 2/220.

¹¹⁴ Buhârî, “Eşribe”, 15. İlgili hadiste: “İnsan idrarı içmek helal değildir.” denilmiştir.

¹¹⁵ İbn Mâce, “Tahâret”, 16. İlgili hadiste: “Hz. Peygamber aleyhissalatü vesselam tuvalete çıkmıştı. Bana kendisine üç taş getirmemi emretti. İki taş buldum, üçüncüsünü bulamadım. Taş yerine hayvan tersi götürdüm. İki taşı aldı, hayvan tersini atarak, “Bu pistir(ricstir)” buyurdu.”

¹¹⁶ Buhârî, “Zebâih”, 28; Buhârî, “Sayd”, 24. İlgili hadiste: “Rasûlullah Hayber günü ehli merkep etini yasak etmiş, çünkü o ricstir. At etine ise izin vermiştir.”

3- Rics, necisliğin ve haramlığın illetidir.

Hanefî eserlerde ilk olarak karşımıza çıkan en yaygın kullanım rics kavramının necis maddeler hakkında kullanılmasıdır. Eserinde necisü'l-ayn kavramını ilk kullanan Hanefî âlim Cessâs, ricsi tanımlarken “Rics, necâsete işaret eder. Kendisinden kaçınmayı gerektiren şeydir”¹¹⁷ ve “...kaçınılması gereken şeyin, tüm vecihlerinden istifadesi haramlığı gerektirir”¹¹⁸ şeklinde açıklamalarda bulunmuştur. İmam Serahsî de (ö. 483/1090) domuzun necisü'l-ayn oluşundan bahsederken “rics ile necis aynı şeylerdir”¹¹⁹ demiştir. Kâsânî, Ebû Hanîfe'den (ö.150/767) nakledildiğine göre “Domuz necisü'l-ayndır, çünkü Allah domuzu rics olarak nitelemiştir”¹²⁰ demiştir. İmam Merğînânî¹²¹, İmam Mevsilî¹²² (ö.683/1284) ve Bedrüddîn el-Aynî (ö.855/1451)¹²³ de benzer açıklamalar yaparak rics ve necisü'l-ayn birlikteliği söylemini tekrar etmiş, domuzun necisü'l-ayn oluşunu rics kavramına bağlamışlardır. İkinci olarak Hanefî mezhebinde rics kavramı necisü'l-ayn kavramı için kullanıldığı kadar, muharremü'l-ayn anlamında da kullanılmıştır. Bu iki kavramın da birbiri yerine aynı maddeler hakkında kullanıldığını söylemiştik. Biri maddenin özündeki necâseti tanımlarken, diğeri o maddenin özündeki haramlıktan bahseder.

Cessâs, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Allah ve Resûlü size içkiyi haram kıldı, şüphesiz ki o ricstir” hadisinde içki için kullanılan rics kavramının içkinin özünü yasaklamaya yönelik bir vasıf olduğunu söylemiştir.¹²⁴ Serahsî ise ricsi muharremü'l-ayn olarak tanımlarken hem maddi hem de manevi yöne hitap eden bir açıklamada bulunmuştur. Serahsî; “rics, muharremü'l-ayn olandır. Şeytanın işindendir. Kim ondan uzak durmazsa Şeytan'ın adımlarına uymuş ve Rahmân'ın rıza gösterdiği şeyden kaçmış olur” demiştir.¹²⁵ Serahsî'den sonra kronolojik olarak her asırda ricsin muharremü'l-ayn olduğunu ve haramlığında şüphe olmayan maddeler için kullanıldığını belirten

¹¹⁷ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahavî*, 2/42.

¹¹⁸ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahavî*, 6/386.

¹¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/48.

¹²⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/63.

¹²¹ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî Ebî Bekr b. Abdilcekîl el-Ferhânî el-Merğînânî, *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedeî*, thk. Tîlal Yusuf (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l Arabî, ts.), 1/23..

¹²² Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/16.

¹²³ Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, thk. Eymen Sâlih Şaban (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/2000), 1/416.

¹²⁴ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahavî*, 7/284.

¹²⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/2.

âlimler olmuştur. Bunlar; Mergînânî¹²⁶ (ö.593/1197), Siğnâkî¹²⁷ (ö.714/1314), Ebu Bekir el-Haddâdî¹²⁸ (ö.800/1398), Bedrüddin el-Aynî¹²⁹, İbnü'l-Hümâm (ö.861/1457) ve İbn Kutluboğa'dır (879/1474). Bu konuda önemli gördüğümüz bir tespit de İbnü'l-Hümâm'da mevcuttur. İbnü'l-Hümâm, içkinin haramlığının kat'î oluşunu rics kavramına bağlarken, söz konusu ricsin muharremü'l-ayn olan maddelere verilen bir isim olduğundan bahsetmiştir. Bu yüzden hamrın hem mütevatir sünnette hem de icmâ-i ümmette haram oluşu onun Kur'ân'da rics olarak vasıflanmasından kaynaklanmaktadır.¹³⁰

Buraya kadar anlaşıldığı üzere; Hanefî âlimleri rics kavramını, maddenin özünde bulunan necisliği veya haramlığı ispat etmek için kullanmışlardır. Âlimler bunu yaparken ricsi, o maddenin özünü niteleyen bir illet olarak kabul etmişlerdir. Yani aklî bir illet aramaksızın bu maddeleri, şer'î bir illet ile haram kılma yoluna gitmişlerdir.¹³¹ Söz konusu bu durum fıkıh eserlerinde domuz ve içki ile öne çıkmaktadır. Fıkıh âlimlerinden Serahsî, Kâsânî, Mergînânî, Ebû Bekr el-Haddâdî ve İbnü'l-Hümâm ricsi domuzun ve içkinin özündeki necisliği ifade eden bir illet olarak görmektedirler.¹³² Haddâdî "içkinin aynı haramdır. Sarhoşlukla malul değildir, ricistir. Rics muharremü'l-ayn olandır"¹³³ diyerek içkinin haramlığına illet olarak rics kavramını göstermiştir.

Şâfiî mezhebi âlimleri ise, rics kavramını Hanefî âlimleri gibi necisü'l-ayn ve muharremü'l-ayn kavramları etrafında ele almamışlardır. Mezhebin genel görüşü rics kavramının sözlük manası itibariyle necis/pislik anlamına geldiği yönündedir.¹³⁴

¹²⁶ el-Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/394.

¹²⁷ Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-Siğnâkî, *en-Nihâye fî şerhi'l-Hidâye* (Mekke: Merkezü'd-dirâsati'l-islâmiyye, 1438/2016), 23/192.

¹²⁸ Râdiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed el-Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire 'alâ Muhtasari'l-Kudûrî*, nşr. el-Matbaatü'l-Hayriyye (Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1322/1904), 2/174.

¹²⁹ Aynî, *el-Binâye*, 12/349.

¹³⁰ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*, nşr. Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Babî el-Halebî (Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1389/1970), 10/95.

¹³¹ İçki ve domuz hakkında serdedilen aklî illetlerde mevcuttur. Burada kastedilen aklî bir illet olmasa dahi bu maddelerin şer' tarafından özleri necis olarak vasıflanmaları sonucu haram kılınabilmeleridir.

¹³² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/6; Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/394; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 2/174; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 9/359.

¹³³ Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 2/174.

¹³⁴ Ebû'l-Mehâsin Fahrülislâm Abdülvâhid b. İsmâil b. Ahmed et-Taberî er-Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb fî fîrû'i mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'i*, thk. Târik Fethi es-Seyyid (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1430/2009), 2/183; Ebû'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad el-Yemânî el-İmrânî, *el-Beyân fî mezhebi'il-imâm eş-Şafi'i*, thk. Kâsım Muhammed Nûri (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1421/2000), 1/425;

Mezhebin fetvada “şeyhân” kabul ettiği imamlardan biri olan İmam Râfî (ö.623/1226), rics ve necisin aynı anlama gelen iki kelime olduğunu söylemiştir.¹³⁵ Bunun dışında âyetlerde domuz ve içki hakkında geçen rics kavramını, Şâfiî âlimlerinin genelde dört şekilde tevil ettikleri görülür. Buna göre rics; öfke, şer, günah ve haram anlamlarına gelmektedir.¹³⁶

Şâfiî mezhebi âlimleri, necis maddeler hakkındaki rivâyetleri, o maddenin temizliğinin kolay giderilip giderilememesi etrafında değerlendirmişlerdir. Mezhebin bu anlayışı kendisini rics kavramında da göstermektedir. Mezhepte domuzun rics oluşu ile hamrın rics oluşu arasında fark gözetilmektedir. Rics kavramı domuz için “en pis” olma durumunu ifade ederken,¹³⁷ hamr hakkında rics kavramının haramlığı gösterdiği vurgusu ön plana çıkmaktadır.¹³⁸ Mezhebin fetvada şeyhân kabul ettiği bir diğer isim olan İmam Nevevî’nin (ö.676/1277) de hamr hakkındaki ricsi tanımlarken, ricsin necâsetten çok ictinâb (kaçınma, uzak durma) olarak anlaşılması gerektiğini söylemiştir.¹³⁹ Burada rics olarak nitelenen iki maddeden domuzun, hamra göre daha ağır bir necâset olarak tanımlandığı kolaylıkla görülmektedir. Mezhep görüşü içerisinde de domuz galîz bir necâsetken, hamr mütevassıt kategorisinde ele alınmaktadır.

Sonuç olarak, Hanefî mezhebinde domuz ve içki hakkında kullanılan rics kavramı, necisü’l-ayn ve muharremü’l-ayn kavramları ile açıklanırken, Şâfiî mezhebinde bu kullanım mevcut değildir. Şâfiî eserlerinde rics kavramı necâsetle aynı anlamda kullanılırken, bütün bu necâsetler haram kabul edilmiştir.¹⁴⁰ Bu açıdan bakıldığında iki mezhep arasında necâsetlerin hükmü noktasında bir fark yoktur. Fark sadece ıstılahta olup, her mezhebin kendi usulüne uygun kavram kullanmasından

Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el- Menûfî el-Ensârî er-Remlî, *Fethü’r-Rahman bi-şerhi Zebedi İbn Reslân* (Beyrut: Dârü’l-Minhâc, 1430/2009), 139.

¹³⁵ Ebü’l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm el-Kazvînî er-Râfî, *Fethu’l- ‘azîz fî Şerhi’l-Vecîz*, thk. Ali Muhammed Muavvız- Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1417/1997), 1/157.

¹³⁶ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 17/182; Rûyânî, *Bahrü’l-mezheb*, 14/303.

¹³⁷ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 1/315-320.

¹³⁸ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 16/73; Ebü İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî fıkhi’l-İmâm eş-Şâfi’i* (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 1/93.

¹³⁹ Ebü Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Minhâcü’l-tâlibîn ve Umdetü’l-Müftin*, thk. Avaz Kasım Ahmed (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1325/2005), 2/564.

¹⁴⁰ Rûyânî, *Bahrü’l-mezheb*, 2/185.

kaynaklanmaktadır. Şâfiî mezhebi çağdaş âlimlerinden Mustafa Dib el-Boğa, Ebû Şücâ el-İsfahânî'nin (ö.500/1107) el-Muhtasar'ını yeniden düzenlemek adına yazdığı eserde; domuzun necisü'l-ayn oluşunu âyetteki rics kavramı ile açıklamıştır.¹⁴¹

Mâlikî mezhebi literatürü içerisinde rics kavramı ise karşımıza en çok Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisleri etrafında çıkmaktadır. Mezhep imamının Sünnet'e aşırı bağlılığı ile bilindiği düşünüldüğünde bu tabîî bir durumdur. Mâlikî eserlerinde, İbnü'l-Kassâr'dan itibaren pek çok âlim rics kavramının sakınma (ictinâb) yönüne vurgu yapmıştır.¹⁴² Mezhebin önde gelen fakihî ve kadısı İbn Rüşd el-Kurtubî (ö.520/1126), hamrın ictinâb yönünden bahsederken, bir şeyin özünün haram olması ile ilgili çok önemli bir açıklamada bulunmuştur. Rüşd; hamr gibi rics olan domuz ve meytenin, rics olarak nitelenmesinin öze dönük bir sıfat olduğundan bahsetmektedir. Bu yüzden hamrın, hamr hâlini almadan önce şıra (üzüm suyu) hâlindeyken geçirdiği sıfat değişikliği sonucu hamr özelliği aldığını söylemiştir. İbn Rüşd bu değişikliğin fiziksel olmayıp, hamrın özünde meydana gelen (kimyasal) bir sıfat değişikliği olduğunu söylemiştir. Fakihîn bu sözleri necisü'l-ayn maddelerin istihalesine yöneliktir. Kendisinden önce mezhep âlimlerinden istihaleyi kabul etmeyenlere cevap niteliğindedir.¹⁴³ Mezhep içi ihtilâfî hedef alan bu ibâreden anladığımız; rics kavramı hamrın özüne yönelik, onu haram ve necis kılan bir sıfattır. İbn Rüşd'e göre bu sıfat hamrdan giderildiği takdirde; yâni hamr sirkeleştiği zaman, ümmetin ittifakıyla temiz ve helal olur.¹⁴⁴ İbn Rüşd görüşünü, İmam Mâlik'in (ö.179/795) hamrdan dönüşen sirkenin içilmesi ve tedavide kullanılmasına izin veren rivâyetlere dayandırmıştır. Mâlikî âlim Sadrüşşerîa el-Cündî de (ö.776/1374) İbn Rüşd'ün görüşünü destekleyerek hamrın rics, ricsin de necis anlamına geldiğini söyleyerek; şer'in, rics olarak nitelediği maddeden küllî olarak uzak durulması gerektiğini nakletmiştir.¹⁴⁵

¹⁴¹ Mustafa Dib el-Boğa, *et-Tezhib fi edilleti metni'l-gâye ve't-takrib* (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1409/1989), 35.

¹⁴² İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille*, 1/83.

¹⁴³ Mâlikî fakih İbn Lübâbe el-Kurtubî, Mâlikî mezhebinde yerleşik olan bu görüşe itiraz ettiği için İbn Rüşd burada rics kavramını istihâle özelinde anlatmıştır.

¹⁴⁴ Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî İbn Rüşd, *el-Mukaddimatü'l-mümehhidât*, thk. Dr. Muhammed Haccî (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1408/1988), 1/442-443.

¹⁴⁵ Ziyâüddîn Ebû'l-Mevedde (Ebû's-Safâ, Ebû'z-Ziyâ) Halîl b. İshâk b. Mûsâ el-Cündî, *et-Tavzîh şerhi'l-muhtasari'l-fer'i li'bni'l-Hâcib*, thk. Ahmet b. Abdülkerim Necib (Kahire: Merkezü Necibeveyh li'l-Mahtûtât ve Hidmeti't-Türâs, 1429/2008), 1/21.

Mâlikî mezhebi müfessiri el-Kurtubî¹⁴⁶ de (ö. 671/1273) benzer açıklamalar yaparak bu kaçınmanın o maddenin bütün hallerini (alım, satım, tedavi gibi) içerdiğini söylemiştir.

İbn Rüşd el-Kurtubî'nin torunu İbn Rüşd el-Hafîd'de (ö.595/1198) rics kavramı için “aynında rics olan, aynında necistir”¹⁴⁷ açıklamasında bulunmuştur. Hafîd'in bu açıklaması yine Mâlikî mezhebi için çok önemlidir. İbn Rüşd el-Hafîd, âyette domuz hakkında geçen rics kavramının, diğer mezheplerde domuzun canlı hâldeyken necis sayılmasına neden olduğunu söylemiştir. Mâlikî mezhebinin görüşüne göre ise, domuz, canlı hâldeyken diğer hayvanlar gibi özü temizdir. Bu yüzden âyetteki rics kavramı, domuz ölü hâldeyken necis, canlı hâldeyken temiz olduğu için zemmi (yergiyi) ifade eder. İbn Rüşd el-Hafîd'e şerh yazan Muhammed b. Hamud el-Vâilî (ö.1431/2009), hamrın rics olması noktasında Mâlikî mezhebinin diğer üç mezhepten ayrıldığını söylemiştir. Cumhur ulemânın rics kavramını daha çok idrar ve kan gibi galîz bir necâset olarak ele aldığını söylerken, Mâlikî mezhebinin rics kavramını İmam Mâlik'ten gelen rivâyet doğrultusunda sadece necis olarak anladıklarını söylemiştir.¹⁴⁸

Hanbelî mezhebi eserlerinde rics kavramı çok dar bir alanda ele alınmıştır. Mezhebin pek çok konuda diğer mezheplere göre daha az beyanda bulunması, şüphesiz mezhep imamının fıkıh noktasında çok fazla görüş beyan etmemiş olmasıyla alâkalıdır. Ahmet b. Hanbel'in (ö.241/855) görüşlerinin vefatından sonra öğrencileri tarafından kaleme alındığı düşünüldüğünde, rics kavramı hakkında İmam'ın pek fazla konuşmadığı anlaşılr. Mezhep eserleri içerisinde Hanefîlerde olduğu gibi “rics, muharremü'l-ayndır” veya “rics, necisü'l-ayndır” şeklinde bir kullanım mevcut değildir. Bunun yerine rics kavramı mutlak olarak necis ve haramı ifade etmek için iki şekilde kullanılmıştır; Hanbelî mezhebine göre ya necisü'l-ayn olan hamr, domuz ve köpek hakkında ya da ehli eşek eti hakkında ele alınmıştır.

Necisü'l-ayn noktasında rics kavramının Hanbelî mezhebindeki kullanımı diğer mezheplerden herhangi farklı bir mana taşımamaktadır. Hamr, domuz ve domuza

¹⁴⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdü'l-Muhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006) 6/287.

¹⁴⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/34.

¹⁴⁸ Muhammed b. Hamud el-Vâilî, *Buğyetul Muktesid Şerhu Bidâyetü'l-Müctehid* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1440/2019), 2/843.

kıyasla köpek rics oldukları için burada onlardan kastedilen sakınma manasıdır.¹⁴⁹ İbn Teymiyye (ö.728/1328) ricsin, mana olarak kirlilik veya necislik¹⁵⁰ ifade ettiği için, rics olarak nitelenen maddeden ictinabın mutlak bir anlam içerdiğini söylemiştir. Bu mutlak anlam rics olarak nitelenen maddeden yeme, içme, giyinme vb. tüm hallerden uzak olmayı gerektirmektedir. Yine İbn Teymiyye, ehli eşek, idrar, kan gibi necislerin, Allah tarafından özleri rics olduğu için doğrudan haram kılındıklarını söylemiştir.¹⁵¹

Sonuç olarak rics kavramı özelinde bakıldığında, dört mezhebin genellikle rics kavramını maddenin özünde bulunan necisliği veya haramlığı ispat etmek için kullandıkları görülmüştür. Hanefî âlimlerin görüşlerini genel olarak değerlendirdiğimiz zaman aslında şöyle bir düşünceye sahip olduklarını söylemek mümkün olabilir: Kur’ân’da necisü’l-ayn kavramı veya muharremü’l-ayn kavramı gibi, maddenin özünde necis veya haram olduğunu niteleyen bir kelime mevcut değildir. Bu yüzden rics kavramına, özde bulunan necislik (necisü’l-ayn) veya haramlık (muharremü’l-ayn) anlamları yüklenerek bu maddelere Kur’ân’î bir dayanak sağlamak mümkün hâle gelmiştir. Meselâ; “rics, necisü’l-ayn olandır. Bevl de (idrâr) necisü’l-ayndır. O hâlde bevl ricstir” sonucuna ulaşılmıştır. Bu çıkarımla idrar, hayvan tersi gibi Kur’ân’da müstakil olarak yer almayan necisü’l-ayn maddelere rics üzerinde küllî bir dayanak sağlanabilmiştir. Bu, konu ile ilgili kendi yorumumuz olmakla beraber daha fazla delile ve izaha muhtaçtır. Dört mezhep içerisinde ricci necis kabul etmekle beraber ricse en hafif manayı Mâlikî mezhebinin verdiği görülmüştür. Bunun sonucunda da Mâlikî mezhebi ile diğer mezhepler arasında domuzun canlı hâldeyken temiz olması gibi temel görüş ayrılıkları doğmuştur.

1.2.3.3. Muharremü’l-ayn Kavramı

Necisü’l-ayn maddeler konusunda öne çıkan önemli kavramlardan biri de muharremü’l-ayn kavramıdır. Muharrem kelimesi, h-r-m (حَرْمَ) kökünden türemiş ve kısaca “kesin bir şekilde yasaklanan şey” anlamına gelirken bu yasaklanan şeyler

¹⁴⁹ Bu görüş için bkz.: Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme Muvaffakuddîn, *el-Kâfi fî fîkhi’l-İmâmi’l-mübeccel Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1414/1994), 1/158; Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh er-Râmînî ed-Dımaşkî İbn Müflih Burhâneddîn, *el-Mübdî‘ fî şerhi’l-Mukni‘*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418/1997.), 1/223.

¹⁵⁰ İbn Teymiyye, *Şerhu’l-‘Umde*, 1/109.

¹⁵¹ İbn Teymiyye, *Şerhu’l-‘Umde*, 2/417.

fıkıhta muharremât-ı şer'yye olarak isimlendirilir.¹⁵² Ayn/öz kelimesiyle birleşmesi sonucu kavram “zatı itibarıyla haram olan şey” anlamına gelir.

1.2.3.3.1. Kur'ân-ı Kerim'de Muharremü'l-ayn Kavramı

Haram kelimesi pek çok türeviyle birlikte Kur'ân-ı Kerim'de seksen üç defa geçmektedir.¹⁵³ Anlam olarak yasak fiiller¹⁵⁴, kutsal mekanlar¹⁵⁵, haram aylar¹⁵⁶ vb. kullanımlar mevcuttur. Necisü'l-ayn maddeler için kullanılan muharremü'l-ayn kavramının Kur'ân-ı Kerim'de doğrudan bu mana da bir kullanımı yoktur.

1.2.3.3.2. Sünnet'te Muharremü'l-ayn Kavramı

Kur'ân-ı Kerim'de olduğu gibi hadislerde de haram kelimesi pek çok türevleriyle birlikte kullanılmaktadır. Burada dikkat çekmek istediğimiz husus muharremü'l-ayn kavramının müstakil olarak kullanımının hadislerde var olup olmadığıdır. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilen bir hadis-i şerifte; bir şeyin özünün haram kılınması ile, sadece haram kılınan diğer şey arasında fark gözetilmiştir. İbn Abbâs'tan rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.):

“حُرِّمَتِ الْخَمْرُ بِعَيْنِهَا قَلِيلُهَا وَكَثِيرُهَا، وَالسَّكْرُ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ”

“Hamrın (şarap) azı ve çoğu özü itibarıyla (biaynihâ) haram kılınmıştır, her türlü içecekten ise sarhoş olmak haram kılınmıştır.”¹⁵⁷ demiştir. Peygamberimiz (s.a.v.) bu hadisinde muharremü'l-ayn kavramını doğrudan kullanmamıştır fakat kavramın manasını verecek şekilde cümleyi kullanmıştır. Bu kullanımın detayları bir alt başlıkta ele alınacaktır.

1.2.3.3.3. Fıkıhta Muharremü'l-ayn Kavramı

Muharremü'l-ayn olan bir madde geçici bir sebebe dayanmaksızın kendi varlığında (özünde) bulunan bir zarar veya çirkinlikten dolayı Şâri tarafından haram kılınmıştır.¹⁵⁸ Kullanıldıkları bağlama göre küçük farklar içeren fakat yakın anlamı ifade ettiği için fıkıh eserlerinde “haram li zâtihi”, “haram li ‘aynihi” ve “muharremü'l-

¹⁵² İbn Fâris el- Hemedânî, *Mücmelü'l-Lüga*, “hrm”, 228; İbn Manzûr, “hrm”, 12/119-120.

¹⁵³ Koca, “Haram”.

¹⁵⁴ el-Maide 5/3.

¹⁵⁵ el-İbrahim, 14/35

¹⁵⁶ el-Bakara 2/194.

¹⁵⁷ Nesâî, “Eşribe”, 48 (No.5685).

¹⁵⁸ Koca, “Haram”.

ayn” kavramları sıklıkla birbiri yerine kullanılmıştır. Serahsî de “bir şeyin galip bir kısmının haram olması tamamının haram olması demektir. Lâşe, muharremü’l-ayndır.” diyerek bu durumu ifade etmiştir.¹⁵⁹

Dört mezhebin fıkıh eserlerinin geneline bakıldığı zaman necisü’l-ayn maddelerin durumunu ifade etmek için “muharrem” veya “muharremü’l-ayn” ifadeleri kullanılmıştır.¹⁶⁰ Bu, necis maddelerin Kur’ân-ı Kerim ve Sünnet’te kesin bir dille yasaklanmış olmaları sonucu ortaya çıkan tabîî bir nitelendirilmedir.¹⁶¹ Zira her haram necis değildir, fakat her necis haramdır. İslâm anlayışına göre necis sayılan bir madde ya Şâri tarafından ya da Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yasaklanmıştır. Burada dikkat çekmemiz gereken husus, “muharrem” kavramı müstakil olarak pek çok mesele hakkında kullanılırken, “muharremü’l-ayn” kavramının belli başlı meseleler hakkında kullanılmış olmasıdır. Şüphesiz buradaki fark “ayn” yani “öz” kavramından kaynaklanmaktadır. O hâlde “özünde haram olarak nitelenen bir madde, sadece haram olarak nitelenen bir maddeden haramlık noktasında farklı bir manaya gelir mi?”.

Bu soruya cevap verirken bir üst başlıkta nakledilen hadis-i şerifi göz önünde bulundurabiliriz. Hz. Peygamber (s.a.v.) burada; bir şeyin özünün haram kılınması ile, sadece haram kılınan diğer şey arasında fark gözetmiştir.¹⁶² İbn Abbâs’tan nakledilen rivâyet hakkında Tahâvî (ö.321/933); İbn Abbas’ın dil konusunda iyi bir âlim olduğunu söyleyerek İbn Abbas’ın burada iki içecek arasında farklı iki hüküm gözettiğini söylemiştir.¹⁶³ Mezhebin bu konudaki nihâi görüşünü ikinci bölümde ele alacağız.

¹⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/200.

¹⁶⁰ eş-Şâfiî, 1/17: Burada İmam Şâfiî, leş ve kan için muharrem kavramını kullanıyor. Diğer necisü’l-ayn maddeler içinde genelde muharrem kavramını kullanmıştır. Sadece domuz ve köpeği ayrı bir kategoride ele almıştır. Hanefî mezhebindeki kullanım için bkz.: Cessâs, *Şerhu Muhtasarı’t-Tahavî*, 2/115; Serahsî, *el-Mebsût*, 6/72; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 5/58. Mâlikî mezhebindeki kullanım için bkz.: İbnü’l-Kassâr, *Uyûnü’l-edille*, 2/748. Hanbelî mezhebindeki kullanım için bkz.: Ebü’l-Kâsım Ömer b. Hüseyin b. Abdillâh el-Bağdâdî el-Hırakî, *el-Muhtasarü’l-hırakî*, thk. Dâru’s-Sahâbeti li’t-Tûras (Mısır: Dâru’s-Sahâbeti li’t-Tûras, 1413/1993), 57; Hâşimî, *el-İrşâd*, 21.

¹⁶¹ el-Mâide 5/3; el-En’âm 6/145; en-Nahl 16/115; el-Bakara 2/173.

¹⁶² İbn Abbâs’tan nakledilen rivâyet edildi göre Hz. Peygamber (s.a.v.) “Hamrın (şarap) azı ve çoğu özü itibarıyla (biaynihâ) haram kılınmıştır, her türlü içecekten ise sarhoş olmak haram kılınmıştır.” Nesâî, “Eşribe”, 48 (No.5685).

¹⁶³ Ebü Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu Me’âni’l-âsâr*, thk. Muhammed Zühayrî en-Neccâr (Mısır: Â’lemü’l-kütüb, ts.), 4/212-3.

Bu rivâyet hakkında önemli bir izah da Cessâs'ın usûlünde mevcuttur. Cessâs, bu rivâyette “hamr özü itibariyle haram kılınmıştır” ibâresinin “hamr ile yapacağınız her türlü **fiil** haram kılınmıştır” anlamında iktizâ yoluyla¹⁶⁴ delâlet ettiğini söylemiştir.¹⁶⁵ Cessâs rivâyette “hamrdan istifade etmeniz haram kılınmıştır” denilmesi hâlinde sadece hamrı içme fiilinin anlaşılacağını söylemiştir. Bu yüzden “**ayn**” ibaresi seçilerek, bir şeyin özü itibari ile haram kılınması, bizim o şey ile yapacağımız tüm fiillerimizi haram kılmaktadır. Özü itibari ile haram kılınmayanın hükmü ise sadece o fiile özeldir.¹⁶⁶

Sonuç olarak yukarıda sorduğumuz soruyu hatırlayacak olursak; bir şeyin özü itibari ile haram kılınması diğer haram kılınanlardan farklıdır. Necisü'l-ayn maddeler için “muharremü'l-ayn” kavramının kullanılması, necisü'l-ayn maddeleri diğer necâsetlerin haramlığından bir nevi ayırmaktadır. Zira özü nedeniyle haram kılınan necis bir madde (domuz gibi) üzerinde tasarrufumuz ile, özü necis olmayıp haram kılınan bir madde (köpek gibi) üzerindeki tasarrufumuz farklılık göstermektedir.

Buraya kadar incelenen; habîs, rics ve muharremü'l-ayn kavramları, her biri üslup ve anlatım yöntemi olarak birbirinden farklı olsa da necisü'l-ayn noktasında aynı varlıklarla ilgili farklı yönlerle vurgu yapmaktadır. Muharremü'l-ayn kavramı necisü'l-ayn olan maddenin özündeki haramlığı, rics hem maddi hem manevi pisliği ve habîs de selim tabiata aykırılığını ifade etmektedir.

¹⁶⁴ İktiza yoluyla delâlet için bkz.: Ali Bardakoğlu, “Delâlet”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 30 Mart 2024).

¹⁶⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/259.

¹⁶⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/260.

İKİNCİ BÖLÜM

NECİSÜ'L-AYN KAVRAMININ MEZHEPSEL TARİHİ ve NECİSÜ'L-AYN MADDELER

Birinci bölümde necisü'l-ayn kavramı hakkında giriş mahiyetinde bilgilere yer verilmiş ve kavramsal bir çerçeve çizilerek kronolojik zemine hazırlık yapılmıştır. Bu bölümde gerçek manada necisü'l-ayn kavramının fıkıh mezhepleri içerisinde nasıl anlaşıldığı, bu kavramın hangi maddeler ile ilişkilendirildiği, kısmen mezhepler arasında ne gibi farklar meydana geldiği, necisü'l-ayn maddelerin hangi delillere dayandırıldığı meselelerine cevap aranacaktır. Tekrara sebebiyet vermemek adına necisü'l-ayn maddeler hakkında bazı küllî hükümler üçüncü bölüme ertelenmiştir.

2.1. Necisü'l-ayn Kavramının Mezhepsel Tarihi

Dört mezhebin yazılı fıkıh literatürü incelendiğinde, necisü'l-ayn kavramının ilk kez Hanefî mezhebine ait bir eserde kullanıldığı tespit edilmiştir. Hanefî mezhebinden çok kısa bir süre sonra kronolojik olarak Mâlikî, Hanbelî ve Şâfiî eserlerinde de kavramın kullanıldığı görülmüştür. Necisü'l-ayn kavramının mezhepsel tarihi doğru okunduğu takdirde, bazı mezheplerde kavramın ilk kullanımının, mezhebin kendi öğretisini ifade etmekten ziyade karşı görüşte olan mezheplere cevap verme niteliği taşıdığı görülecektir.

2.1.1. Hanefî Mezhebinde Necisü'l-ayn Kavramı

Necisü'l-ayn kavramı, fıkıhın yazılı literatürü içerisinde en çok Hanefî mezhebi içerisinde yaygınlık kazanmıştır. Bu durum kavramın Hanefî doktrininde önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Kavram ilk olarak, Hanefî âlim Cessâs tarafından h. 4. asırda “özünde pis” olan maddeleri nitelemek için kullanılmıştır. Cessâs'ın yaşadığı dönem ve Abbâsî devletinin yönetim sürdüğü (h.132/656- m.750/1258) bu yıllar bazı İslâm âlimleri tarafından fıkıhın olgunluk çağı olarak isimlendirilmiştir. Necisü'l-ayn kavramının, düşünce olarak Cessâs'a mı yoksa kurucu mezhep imamlarına mı ait olduğu meselesi izaha muhtaçtır. Bu bağlamda kavramın, Cessâs'tan önce ve Cessâs'ın ve bazı eserleri üzerinden incelenmesi uygun

görülmüştür. En son ise kavramın, Hanefî mezhebi içerisindeki onay görme durumunu tespit edebilmek adına Cessâs sonrası dönem Hanefî eserleri üzerinden ele alınacaktır.

2.1.1.1. Cessâs Öncesi Dönem

Cessâs öncesi dönemde necis maddelerin geneli için “muharrem” kavramı kullanılırken, Cessâs ve sonrası dönemde bu maddeler, nitelikleri bakımından “necisü’l-ayn”, “muharremü’l-ayn”¹⁶⁷, “haram li aynihi”¹⁶⁸ veya “muharremâtü’l-asliyye”¹⁶⁹ olarak da ifade edilmiştir. Sadece Hanefî mezhebi için değil, tüm mezhepler için durum böyledir. Bu durum yazılı fıkıh eserlerinde haramlar ve necâsetler arasında delillere dayanılarak bir sınıflandırmaya gidildiğini göstermektedir. Meselâ Cessâs domuz, kan ve şarap (hamr) hakkında kat’i kullanım yasağından dolayı bu maddeleri muharremü’l-ayn olarak isimlendirirken, köpekten canlıyken (koruma veya av amacıyla) istifadeye cevaz veren rivâyetlerden dolayı muharremü’l-ayn olamayacağını söylemiştir.¹⁷⁰

Cessâs öncesi dönemde açıklığa kavuşturmak istediğimiz husus ise necisü’l-ayn meselesinin Hanefî mezhebi kurucu imamlarına dayanıp dayanmadığı meselesidir. İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe’nin kendi eserlerinde ilgili kavram yer almasa da Hanefî fıkının bütün meselelerine cevap veren bir sistemi oluşturmuş olması, özünde necis olan maddeler hakkında da bir şekilde konuşmuş olmasını gerektirmektedir. Bu yüzden İmâm-ı Âzam’ın ve Ebû Yûsuf’un (ö.182/798) görüşlerinin esas alındığı en eski metin İmam Muhammed’in (ö.189/805) kitabı *el-Asl’a* baktığımız zaman, eserinde Peygamberimizin (s.a.v.) bir rivâyeti dikkat çekmektedir. Muharremü’l-ayn başlığı altında kısaca incelediğimiz rivâyet, şarabın özünde bulunan haramlıkla ilgiliydi.¹⁷¹ Bu hadiste şarap (hamr) ile sarhoşluk veren diğer içecekler arasında haramlık noktasında bir fark gözetilmiştir.¹⁷²

¹⁶⁷ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/144; Serahsî, *el-Mebsût*, 6/72: “Hamr, domuz, leş ve kan muharremâtü’l-ayndır”. Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, 3/75; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 5/58.

¹⁶⁸ Burhânüddîn *el-Muhîtü’l-Burhânî*, 5/365.

¹⁶⁹ Ebû’l-Hasen Rûknü’lislâm Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Suğdî, *en-Nütef fi’l-fetâvâ*, thk. Selâhaddin Abdüllatîf en-Nâhî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1404/1984), 2/699.

¹⁷⁰ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/144-145.

¹⁷¹ Hatırlayacak olursak hadiste Efendimiz (s.a.v.) “Hamrın (şarap) azı ve çoğu özü itibariyle (biaynihâ) haram kılınmıştır, her türlü içecekten ise sarhoş olmak haram kılınmıştır.” demiştir. Nesâî, “Eşribe”, 48 (No.5685).

¹⁷² Muharremü’l-ayn başlığı altında söz konusu rivâyetin değerlendirmesi yapılmıştır.

İmam Muhammed bu rivâyete benzer bir şekilde eserinde haramları derecelendirecek bir ayrıma işaret etmiştir. Haramların farklı seviyelerinin olduğunu, içine hamr karışmış bir içeceğin haram olmasını “حَرَّمَ مِنْ قَبْلِ نَفْسِهِ / kendin başına haram” cümlesiyle ifade ederken, helal olan bir yiyeceğin gasp nedeniyle haram olmasını mutlak bir “حَرَّمَ / haram” lafzıyla ifade etmiştir.¹⁷³ İmam Muhammed’in bu tasnifi yaparken mezhep imamlarının görüşlerini aktarmış olması da kuvvetle muhtemeldir. *el-Asl*’da yer alan bu tasnifi bu denli önemsememizin sebebi; bizim kanaatimize göre muharremü’l-ayn kavramı ve dolaylı olarak necisü’l-ayn kavramı, burada haramları tasnif etmek için kullanılan rivâyete dayanmaktadır. Görüleceği üzere Cessâs da eserlerinde bu rivâyete atıf yaparak ilk olarak hamrı muharremü’l-ayn (özünde haram), daha sonra ise necisü’l-ayn (özünde necis) olarak isimlendirecektir.

Sonuç olarak İmam Muhammed’in *el-Asl*’ı, Hanefî fıkıh literatürünün ilk yazılı eseri olmakla beraber, mezhebin kurucu imamlarının görüşlerini aktarması sebebiyle önemlidir. Hanefî mezhebinin sistemleşmesini gaye edinen bu eserde hamr hakkındaki bir rivâyetten yola çıkılarak haramlar arası bir tasnif yapılmıştır. Bu tasnifin, mezhep imamlarına dayandığı, İmam Muhammed’in de onlarla hemfikir olduğu fakat kavramsallaşmanın müteahhir ulemâ tarafından yapıldığı anlaşılmıştır.¹⁷⁴ Bu kavramsallaşmayı sağlayan Hanefî âlim Cessâs olduğu için, tarihsel arka plânı onun bazı eserleri üzerinden sunmak isteriz.

2.1.1.2. Cessâs ve Bazı Eserleri Bağlamında Necisü’l-ayn

Hanefî âlim Cessâs’ın, farklı zamanlarda kaleme aldığı eserleri üzerinden necisü’l-ayn maddelerin nasıl bir kavramsal dönüşüm geçirdiğini görmek mümkündür. Hanefî/fukahâ metoduna göre kaleme aldığı *el-Fusûl fi’l-Usûl* adlı Hanefî usûl eserini, necisü’l-ayn kavramını detaylı olarak işlediği *Ahkâmü’l-Kur’ân* adlı esere bir mukaddime niteliğinde kaleme aldığını söylemiştir. Bu yüzden Cessâs’ın *el-Fusûl*’de nasıl bir metot ve yaklaşım izlediğinden bahsetmek uygun olacaktır.

¹⁷³ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 2/253. İmam Muhammed, şarap gibi aynında haram olan bir şey ile aslında helal olan fakat gasp nedeniyle haram olan bir yiyeceğin, haramlık seviyelerinin aynı derecede olamayacağını söylemiştir.

¹⁷⁴ Şeybânî, *el-Asl*, 1/266-7. İmam Muhammed’in haramlara işaret ettiği tasnif müteahhir ulemâ tarafından “haram li ‘aynihi ve haram li gayrihi” şeklinde daha sonra kavramsallaştırılmıştır.

2.1.1.2.1. Cessâs'ın el-Fusûl'ünde Necisü'l-Ayn

Cessâs, kendisine kadar olan mezhep imamlarının necisü'l-ayn maddeler hakkında konuşurken belli bir usûl izlediklerini biliyordu. Bu yüzden bu eserde hüküm olarak fer'i bulunan (domuz, içki, lâşe vb.) meseleleri bir aslın (muharremü'l-ayn ve necisü'l-ayn) altına toplamaya çalışmıştır. Bu yüzden ilk olarak Cessâs usûl eseri *el-Fusûl'de*, İmam Muhammed gibi necisü'l-ayn maddeler hakkında haramlar başlığı altında bahsetmektedir. İlgili kısım şu şekildedir:

“Bir şey aynı ile haram kılındıysa, o aynın bütün fiilleri haram kılınmıştır. Bu manada İbn Abbas'tan Efendimiz'in (s.a.v.) ‘şarap aynı itibariyle haram kılınmıştır, sarhoşluk veren her içecek de haramdır’ kavli rivayet edilmiştir. Yani aynı itibariyle haram kılınan her şey, diğer tüm vecihlerini içermektedir. Aynı itibariyle haram kılınmayan şeylerdeki haramlık ise sadece o nev'e özeldir...”¹⁷⁵

Cessâs burada öz itibariyle haram kılınan bir şey ile yapılacak tüm fiillerin (alım, satım, yeme vs.) haram kılındığını haber vermiştir. Öz itibariyle haram kılınmayan bir fiilin ise sadece o meseleyi kapsadığını söylemiştir. Meselâ içki ile yapılan (alım-satım, içme vs.) tüm fiiller haramken, evlilik hususunda haramlık sadece anne-oğul arasında yapılan evlilik için geçerlidir. Çünkü evlilik özünden haram olan bir şey değildir.

Sonuç olarak, Cessâs usûl eserinde necisü'l-ayn kavramını kullanmamakla birlikte ya özünden dolayı ya da geçici bir sebepten dolayı haram kılınan maddeleri sınıflandırma yoluna gitmiştir. Aynı zamanda ileride necisü'l-ayn olarak isimlendireceği maddeler için de genel bir kâide ortaya koymuştur.¹⁷⁶ Söz konusu kâide; özünde necis olan maddelerin aynı zamanda özünde haram olan maddeler olduğu ve bu maddelerden hiçbir surette istifade edilemeyeceğidir. Hem İmam Muhammed'in hem de Cessâs'ın aynı rivâyete atıf yaparak haramları tasnif etmesi belli bir usûl izlediklerini göstermesi açısından önemlidir.

¹⁷⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/259. İlgili kısım: “ (عَلَى مَعْنَى) وَهَذَا (عَلَى مَعْنَى) وَإِذَا عَلِقَ التَّحْرِيمُ بِالْعَيْنِ تَنَازَلَ سَائِرُ وَجُوهِ الْفِعْلِ فِي الْعَيْنِ، وَهَذَا (عَلَى مَعْنَى) وَأَمَّا مَا يَتَعَلَّقُ تَحْرِيمُهُ بِالْعَيْنِ تَنَازَلَ سَائِرُ رُؤْيٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ «حُرِّمَتْ الْخَمْرُ بِعَيْنِهَا وَالسُّكْرُ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ» فَأُخْبِرَ أَنَّ كُلَّ مَا يَتَعَلَّقُ تَحْرِيمُهُ بِالْعَيْنِ تَنَازَلَ سَائِرُ وَجُوهِهِ وَمَا لَمْ يُعْلَفْهُ بِالْعَيْنِ قَصَرَ حُكْمُهُ عَلَى ذَلِكَ النَّوعِ ”

¹⁷⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/259.

2.1.1.2.2. Şerhu Muhtasaru't-Tahavî'de Necisü'l-ayn

Cessâs'ın özü necis olan maddelerden ilk olarak usûl eserinde “التَّحْرِيمُ بِالْعَيْنِ/ et-tahrimu bi'l-ayni/ öz ile haram kılma” şeklinde bahsettiğini söyledik. “Necisü'l-ayn” şeklinde ise ilk kez *Şerhu Muhtasaru't-Tahavî* adlı eserinde bahsettiğini görüyoruz.¹⁷⁷ Tahavî'nin orijinal metninde kavram mevcut olmamakla beraber, bölümler kısa ve öz tutulmuştur. Cessâs, söz konusu şerhte sularla ilgili bölümde necâsetler hakkında,¹⁷⁸ içeceklerle ilgili bölümde hamr hakkında¹⁷⁹ ve abdestsizlik (hades) hâlinin giderilmesi konusunda insanın idrar ve gaitası¹⁸⁰ hakkında “necisü'l-ayn/ نجس العين” ve “kendinden necis/ نجسة في نفسها” ifadelerini kullanmıştır. Bunun dışında usûl eserinde olduğu gibi bu eserde de necisü'l-ayn maddelerden hamrın özündeki haramlıktan bahsetmiştir. Söz konusu pasajda;

“Mutlak olarak haram kılma lafzı, ondan faydalanmamızı ve içindeki eylemlerimizi ifade eder. Çünkü gerçekte şarabın özü, Cenâb-ı Hakk'ın eylemi olduğu için haram değildir. Haram, Allah'ın eylemi olmaksızın bizim ondaki eylemlerimizi ifade eder. Bu, diğer tüm faydalanma biçimlerinden meneder. Buna şu sözlerle de işaret edilmektedir: Peygamber Efendimiz (s.a.v.) onu satmayı ve bedelini yemeyi yasaklamıştır ki bu da bir nevi faydadır”.¹⁸¹

Usûl eserinden sonra kaleme aldığını bildiğimiz *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserinde ise Cessâs'ın artık tüm necisü'l-ayn maddeler hakkında ve bu maddelerin diğer necis maddelerden farklı bir boyutta olduklarını ifade etmek için bu kavramı kullandığını görüyoruz.

2.1.1.2.3. Cessâs'ın Ahkâmü'l-Kur'ân'ı ve Necisü'l-ayn

Cessâs'ın ahkâm âyetlerinin tefsirine yönelik kaleme aldığı eser, bu sahada yazılan eserlerin ilk örneklerindendir. Eserde sureler Kur'ân tertibine göre ele alınmış fakat sadece hüküm içeren âyetler tefsir edilmiştir. Cessâs usûl eseri *el-Fusûl'ü, Ahkâmü'l-*

¹⁷⁷ Cessâs, *Şerhu Muhtasaru't-Tahavî*, 1/248-50.

¹⁷⁸ Cessâs, *Şerhu Muhtasaru't-Tahavî*, 1/250.

¹⁷⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtasaru't-Tahavî*, 6/386.

¹⁸⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasaru't-Tahavî*, 1/411-2.

¹⁸¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasaru't-Tahavî*, 6/386.

Kur'ân'a bir mukaddime niteliğinde kaleme aldığını söylemiştir.¹⁸² Böylece *Fusûl'de* belirlediği usûl ve kâideleri, *Ahkâm'da* uyguladığını ifade edebiliriz.

Cessâs bu eserde ilk kez muharremü'l-ayn kavramını da kullanmıştır. Daha önce zikrettiğimiz iki eserinde muharremü'l-ayn kavramının manasını verecek şekilde “التَّحْرِيمُ بِالْعَيْنِ/ et-tahrimu bi'l-ayni/ öz ile haram kılma” şeklinde kullandığını söylemiştik. Fıkıh eserlerinde muharremü'l-ayn olarak isimlendirilen meselelere baktığımız zaman ise karşımıza ilk olarak fiziksel olmayan eylemler ve ikinci olarak fiziksel yapıya sahip maddeler çıkmaktadır. Manevi muharremü'l-ayn olarak isimlendirebileceğimiz ve fiziksel olmayan meseleler; zina, hırsızlık, adam öldürme, gıybet vb. fiilleri kapsamaktadır. Fıkıh eserlerinde bu tür muharremü'l-ayn meseleler hakkında necisü'l-ayn kavramı kullanılmamaktadır. Fakat fıkıh eserlerinde maddi muharremü'l-ayn olarak isimlendirebileceğimiz; domuz, hamr, içki, bevl vb. maddeler hakkında hem muharremü'l-ayn hem de necisü'l-ayn kavramı kullanılmaktadır. Çünkü bu maddeler ortak olarak şer'an hakiki necâsetlerdir.

Sonuç olarak; fikhın olgunluk çağından itibaren¹⁸³ özünde haram olan maddî şeyler (muharremü'l-ayn), Cessâs ile fıkıh eserlerinde aynı zamanda özünde necis (necisü'l-ayn) maddeler olarak isimlendirilmiştir. Cessâs'ın necisü'l-ayn maddelerin hükümlerini ve kâidelerini ilk olarak usûl eserinde belirlediğini, Tahâvî'ye yazdığı şerhte bunun ilk nüvelerini, ilminin zirve noktasında kaleme aldığı *Ahkâmü'l-Kur'ân'da* ise hem necisü'l-ayn hem de muharremü'l-ayn kavramlarını iyice oturttuğunu görüyoruz.

2.1.1.3. Cessâs Sonrası Hanefî Mezhebinde Necisü'l-ayn

Hanefî mezhebinde necisü'l-ayn kavramı Cessâs'tan sonra neredeyse her âlim tarafından kullanılmıştır. Dört mezhep içerisinde kullanım oranı göz önünde bulundurulduğunda kavram, en yoğun şekilde Hanefî fakihler tarafından benimsenmiştir.

¹⁸² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/5.

¹⁸³ Hayrettin Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi* (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1974), 57. Hayrettin Karaman fikhî şöyle dönemlendirmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemi, Sahabe dönemi, Fikhın Olgunluk Çağı, Fikhın Duraklama Çağı, Fikhın Gerileme Çağı, Uyanış Çağı.

Burada dikkat çeken önemli bir husus; necisü'l-ayn kavramının ilk olarak Cessâs tarafından kullanılmasına rağmen ona izafe edilmemesidir. Örneğin Bedâiu's-sanâî' adlı eserinde el-Kâsânî bu durumu “domuz, İmam Ebû Hanîfe'den rivâyet edildiğine göre necisü'l-ayndır”¹⁸⁴ diyerek ortaya koymuştur. Ebû Hanîfe'den lafzen (yani bu kavramı kullandığına dair) böyle bir rivâyet olmamasına rağmen, Kâsânî'nin bu beyânı bizim tezimizi teyit etmektedir. Yani Cessâs öncesi necisü'l-ayn kavramı usûl olarak İmam-ı Âzam'da mevcuttu, fakat kavramlaşması fikhî birikimin sonucunda Hanefî âlim Cessâs ile meydana gelmişti. Hanefî âlimlerin bu durumu aktarması ayrıca şu açıdan da önemlidir: Cessâs, İmam-ı Âzam'ın ve Hanefî imamlarının usûlünü doğru kavramlarla yansıtmıştır ki, müteahhîr ulemâ tarafından bu kullanım ciddi bir şekilde kabul görmüştür. Necisü'l-ayn maddelerin özünde haram olması meselesi Cessâs'tan sonra dört mezhebin usûl eserlerinde yoğun bir şekilde işlenmiştir.¹⁸⁵

2.1.2. Mâlikî Mezhebinde Necisü'l-ayn Kavramı

Necisü'l-ayn kavramı, yazılı fıkıh literatürleri içerisinde Hanefî mezhebinden sonra ikinci olarak Mâlikî mezhebi eserlerinde karşımıza çıkmaktadır. Mezhebin kurucu İmamı İmam Mâlik'in fetva verme konusunda aceleci davranmadığı hususu göz önünde bulundurulduğunda özünde necis maddeler hakkında çok fazla konuşmadığı görülür. Talebesi İbnü'l-Kâsım et-Turtuşî'nin (ö.378/988/989), İmam Mâlik (r.a.) hakkında naklettiği bir rivâyete göre; “bir mesele hakkında on yıldan beri düşünce içerisindeyim ve henüz kat'i olarak bir görüşe varamadım” dediğini nakleder.¹⁸⁶ Necisü'l-ayn maddelere baktığımız zaman da İmam Mâlik'in bunlar hakkında en fazla “necistir” şeklinde niteleyici sıfatlar kullandığı görülür.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 1/63.

¹⁸⁵ Ebû Zeyd Abdullâh b. Muhammed b. Ömer b. İsâ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî'l-usûl*, thk. Halil Muhyiddin Meys (Beyrut: Darü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1421/2001), 1/215; Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ, *el-'Udde fî usûli'l-fikh* (Riyad: Câmiatü'l-melik Muhammed b. Suûd, 1410/1990), 5/1510; Ebû'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî Sibt İbnü'l-Cevzî, *İsârü'l-insâf fî âsâri'l-hilâf*, thk. Nâsiru'l-alî (Kahire: Dârü's-Selâm, 1408-1987), 1/48; Ebû'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî İbn Akîl, *el-Vâzih fî usûli'l-fikh*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Beyrut: Müessesetü'r-Risale li'l-Tabâiyye, 1420/1999), 2/220; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahmân el-Mısırî el-Karâfî, *Nefâ'isü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcud (Riyad: Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, 1416/1995), 1/299.

¹⁸⁶ Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medarik*, thk. İbn Tâvî et-Tancî, thk. İbn Tâvî et-Tancî (Mağrib: Matbuât-i Fizaleti-Muhammediye, 1965), 1/178.

¹⁸⁷ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Ashabî el-Yemenî, *el-Müdevvene* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1415/1994), 1/140. İmam Mâlik haram veya harama yakın olarak gördüğü

Mâlikî mezhebi içerisinde necisü'l-ayn maddeler hakkında, aynı dönem İmam Mâlik'in talebesi Ebü'l-Kâsım Ubeydullâh el-Cellâb (v.378/988), *et-Tefri' fî Fıkhi'l-İmam Mâlik b. Enes* adlı eserinde domuz eti hakkında “muharremün” şeklinde bahsederken¹⁸⁸, Ebü Ubeyd Kâsım b. Halef el-Cübeyrî et-Turtûşî de (ö.378/988) *et-Tavassut beyne Mâlik ve İbni'l-Kâsım* adlı eserinde hamr hakkında “aynühâ muharremün” şeklinde bahsetmiştir.¹⁸⁹ Mâlikî mezhebinde İbnü'l-Kassâr (ö.397/1007) adıyla meşhur olan Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer el-Bâğdâdî ise aynı eserde hem muharremü'l-ayn kavramını¹⁹⁰ hem de necisü'l-ayn kavramını kullanan ilk Mâlikî âlim olmuştur.¹⁹¹

İbnü'l-Kassâr, söz konusu kavramları ‘*Uyûnü'l-edille fî mesâ'ili'l-hilâf beyne fukahâ'i'l-emsâr*’ adlı eserinde kullanmıştır. Eser, Mâlikî mezhebi müçtehitleri ile diğer mezhep müçtehitlerinin görüş ayrılıklarını ele alan bir hilâf eseri özelliği taşımaktadır.¹⁹² Eserin bu özelliği, necisü'l-ayn kavramının diğer mezheplerle (özellikle Hanefilerle) bir karşılaştırma sonucu Mâlikî mezhebinde kullanılmaya başlanmış olabileceği sorusunu akla getirmektedir. Nitekim İbnü'l-Kassâr domuzun tâhirü'l-ayn olduğunu savunurken, muhâliflerin (diğer mezheplerin) domuzu necisü'l-ayn olarak gördüklerinden bahsetmiştir.¹⁹³

maddelere “حَرَّمَ اللَّهُ فِي التَّزْوِيلِ/Allah vahyinde haram kıldı”, “لَا تُحِبُّنِي/şundan hoşlanmam” ifadelerini kullanırken, helâl veya sakınca görmediği hususlar için ise “جَيِّدٌ/güzeldir” veya “لَا بَأْسَ / beis yoktur” şeklinde cevap vermiştir.

¹⁸⁸ Ebü'l-Kâsım Ubeydullâh b. Hüseyin b. Hasen b. el-Cellâb el-Basrî, *et-Tefri' fî Fıkhi'l-İmam Mâlik b. Enes*, thk. Seyyid Hasan Kisrevî (Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1428/2007) 1/319. Cellâb'ın eseri mezhebin ilk temel kaynaklarından biri olma özelliğini taşımaktadır. Çünkü bu eser sonrası Mâlikî fıkhi bu eserin sistematîği doğrultusunda ilerlemiştir.

¹⁸⁹ Ebü Ubeyd Kâsım b. Halef el-Cübeyrî et-Turtûşî, *et-Tavassut beyne Mâlik ve İbni'l-Kâsım fî'l-Mesâ'il elletî İhtelefâ fihâ min Mesâ'ili'l- Müdevvene*, thk. Ebü Süfyân Mustafa Bâhû (Mısır: Dâru'd-diyâ, 1426/2005), 115.

¹⁹⁰ Mâlikî mezhebinde muharremü'l-ayn kavramının kullanımı için bkz.: Cübeyrî et-Turtûşî, *et-Tavassut*, 115; Ebü Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-Kâfî fî fıkhi ehli'l-Medîne*, thk. Muhammed Muhammed Ahid, (Riyad: Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîse, 1400/1980), 2/676.

¹⁹¹ İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille*, 2/748.

¹⁹² Hilâf için bkz.: Şükrü Özen, “Hilâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 20 Mayıs 2024). “Hilâf; bazı dinî ilimlere, özellikle fıkhi konularına uyarlanmış cedel tekniği, fıkhi mezhepleri arasındaki ihtilâfları konu edinen ilim dalı, hilâfiyat”.

¹⁹³ İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille*, 2/763.

2.1.3. Hanbelî Mezhebinde Necisü'l-ayn Kavramı

Necisü'l-ayn kavramı, bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla yazılı fıkıh literatürü içerisinde Mâlikî mezhebinden sonra, üçüncü olarak Hanbelî mezhebi içerisinde kullanılmıştır. Mezhep imamı Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) kendisine ait bir fıkıh eseri olmamakla beraber, mezhebin usûl ve metodolojisi Ahmed b. Hanbel'in vefatı sonrası talebeleri tarafından verdiği fetvalar ile oluşturulmuştur.¹⁹⁴ Bu yüzden Ahmed b. Hanbel'in necisü'l-ayn noktasında söylediği hususlar talebeleri üzerinden okunacaktır. Ahmed b. Hanbel'in de İmam Mâlik gibi kendisinden fetva istendiği zaman fetva vermede acele etmediği ve sahih senede sahip olması durumunda İmam Şâfiî gibi haber-i vahidle amel ettiği nakledilir.¹⁹⁵

Hanbeli mezhebinin fıkına dair ilk klâsik metin Hırakî'ye (ö. 334/946) ait olan *el-Muhtasar* adlı eserdir. Eserde necisü'l-ayn maddeler için muharrem kavramının kullanıldığını görüyoruz.¹⁹⁶ Fakat kavram olarak “muharremü'l-ayn”¹⁹⁷ ve “necisü'l-ayn”¹⁹⁸ ilk olarak Ebû Âlî b. Ebî Musa el-Hâşimî'nin *el-İrşâd ilâ Sebîli'r-Reşâd* adlı eserinde zikredilmiştir. Ebû Âlî el-Hâşimî, Hanbelî mezhebinin görüşlerinin yayılmasında önde gelen âlimlerden bir tanesidir. Hakkında pek fazla bilgi olmasa da Hanbelî mezhebi için pek çok eser kaleme aldığı nakledilir.¹⁹⁹ Hanbelî mezhebinde pek çok hususun Şâfiî ve Hanefî mezhebi ile benzerlik gösterdiği görülecektir. Mezhep, kendi usûl ve metodolojisini oluştururken hâli hazırda var olan diğer mezheplerin usûlünü kullanarak ehl-i hadise yakın bir düşünce sistematiğine kavuşmuştur.²⁰⁰ Örneğin necâsetlerin Şâfiî mezhebinde olduğu gibi üçlü tasnife tabii tutulduğu görülür.²⁰¹ Bu yüzden necisü'l-ayn noktasında bulunacağımız atıflar genellikle Hanbelî mezhebinin ittifak ettiği mezhepler üzerinden olacaktır.

¹⁹⁴ Ferhat Koca, “Hanbelî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 29 Aralık 2023).

¹⁹⁵ Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-Fıkıh* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 108.

¹⁹⁶ Hırakî, *Muhtasaru'l-hırâki*, 106.

¹⁹⁷ Hâşimî, *el-İrşâd*, 272.

¹⁹⁸ Hâşimî, *el-İrşâd*, 529.

¹⁹⁹ Sönmez Kutlu- Osman Aydın, “Ameli-Fıkıhî Düşünce Ekolleri” *İslâm Düşünce Ekolleri Tarihi* (Ankara, İlitam, 2006), 284.

²⁰⁰ Detaylı bilgi için bkz.: Ramazan Özmen, “Doğuşundan Tedvînine Hanbelî Fıkıh Usûlü Geleneği Ve Özgünlük Sorunu”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 11 (2008), 214.

²⁰¹ Sâlih b. Fevzân b. Abdullah el-Fevzân, *el-Mulahhasü'l-fıkhiyye* (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1423), 1/77.

2.1.4. Şâfiî Mezhebinde Necisü'l-ayn Kavramı

Şâfiî mezhebi dört sünnî mezhep içerisinde tarihsel olarak necisü'l-ayn kavramını yazılı literatürde en son kullanan mezhep olmuştur. Kavramı çok sonra kullanmış olmasına rağmen genele baktığımız zaman Şâfiî mezhebinin, Hanefilerden sonra necisü'l-ayn kavramına en çok atıf yapan ikinci mezhep olduğu görülmüştür. Mezhebin kurucusu İmam Şâfiî'nin (ö.204/820) *el-Üm* adlı eserinde, necisü'l-ayn kabul edilen maddelerin tamamı hakkında eserlerinde yalın halde “necistir” veya “haramdır (muharrem)” şeklinde bahsettiği tespit edilmiştir.²⁰²

Şâfiî mezhebi içerisinde “muharremü'l-ayn” ve “necisü'l-ayn”²⁰³ kavramlarının ilk kullanımına baktığımız zaman karşımıza Şâfiî âlim Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdî çıkmaktadır. İmam Mâverdî, muharremü'l-ayn kavramını tekil kullanmakla beraber çoğunlukla “â'yânü'l-muharremât” şeklinde çoğul kullanmıştır.²⁰⁴ İmam Mâverdî bu kavramları *el-Hâvi'l-kebîr* adlı eserinde ele almaktadır. Mâverdî bu eserde yeni gördüğü meseleleri ve o meselelerin hükmünü ele almıştır. Bunu yaparken farklı gördüğü görüşleri gerekçeleri ile ele alıp kendi mezhep görüşünü tartışarak açıklamaya çalışmıştır. Bu yüzden İmam Mâverdî'nin bu eseri bir ilm-i hilâf eseri özelliği kazanmıştır.²⁰⁵ Bu durum İmam Mâverdî'nin söz konusunu kavramları, ilk olarak karşı tarafa (çoğunlukla Hanefî mezhebine) bir cevap verme niteliğinde kullandığını söylemeyi mümkün kılmaktadır.²⁰⁶

Şâfiî mezhebinin fıkhnı tüm detayları ile ele alan İmam Mâverdî'nin eseri hem dört mezhebin hem de mezhepleri ortadan kalkan bazı âlimlerin görüşlerini ihtiva etmektedir.²⁰⁷ Bu yüzden İmam Mâverdî'den sonra gelen Şâfiî âlimler onun eserine sıkça atıfta bulunmuşlardır. Fakat sonuca baktığımız zaman İmam Mâverdî'den sonra muharremü'l-ayn kavramının kullanımı yaygınlık göstermezken, necisü'l-ayn

²⁰² Ebü Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1403/1983), 2/253.

²⁰³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/383.

²⁰⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/13. Mâverdî, içki ve domuzun e'ayânü'l-muharremât olmaları sebebiyle herhangi bir satış akdine konu olamayacaklarını söylemiştir.

²⁰⁵ Cengiz Kallek, “Mâverdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 1 Nisan 2024).

²⁰⁶ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/383.

²⁰⁷ Hasan Ali Görgülü, “el-Hâvi'l-kebîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 1 Nisan 2024). İmam Mâverdî eserinde mezhebi ortadan kalkan âlimlerden; İbn Ebû Leylâ, İbn Cerîr et-Taberî, Evzâî ve Süfyân es-Sevrî'nin görüşlerine yer vermiştir.

kavramının kullanımı mezhep içerisinde artış göstermiştir.²⁰⁸ Muharremü'l-ayn kavramı yerine mezhepte İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö.478/1085) geliştirdiği "haram li aynihi ve haram li gayrihi" kavramları kullanılmıştır.²⁰⁹ Bu hususu, mezhep içerisinde hem amel hem de fetva noktasında mu'temed kabul edilen Şeyhân'ın²¹⁰ eserlerinde açıkça görülecektir.

Son olarak İmam Mâverdî, kendisine kadar gelen Şâfiî fıkıh eserlerinde bulunan ve İmam Şâfiî'ye dayandırılan bir necâset taksiminden bahsetmiştir. Mâverdî'ye göre necis olan her şey bu üç gruptan birine dahildir.²¹¹ Söz konusu bu gruplar şu şekildedir:

- 1- Yaratılışının aslından necis (aynû'l-necis) olan ve asla temiz olamayacak olandır. Bunlar domuz ve köpektir. İster köpek gibi kendisinden faydalanılsın ister domuz gibi kendisinden faydalanılmasın, bu ikisinin satımı caiz değildir.
- 2- Necaseti, temizliği tamamlandıktan sonra, yanında hiçbir necaset bulunmadan ortaya çıkan maddelerdir. İçki, meyte ve diğer özü necis maddeler buraya dahildir. İçki aslında temiz bir içecekken kendisinde şiddetli sarhoşluğun meydana gelmesi ile pis olur. Meyte ise kendisinde meydana gelen mevt ile pis olur. İmam Mâverdî'nin burada necisü'l-ayn maddeleri iki grupta ele aldığı görülür. Ona göre domuz ve köpek yaratılıştan necisü'l-ayn kabul edilirken, diğer özü necis maddeler geçirdikleri bir dönüşüm sonrasında necis olurlar.
- 3- Özü temiz olup, yanındakinin necisliğinden dolayı kendisi de necis durumda olan şeydir. Yani bizim müteneccis olarak ele aldığımız kısımdır. Bu kısım ayrıca ele alınacaktır.

İmam Mâverdî'nin ortaya koyduğu bu tafsilatlı necâset taksimi, kendisinden sonra diğer Şâfiî âlimler tarafından da kullanılmaya devam etmiştir.²¹² Bizim için burada önemli olan, bu taksim içerisinde necisü'l-ayn maddelerin nereye

²⁰⁸ Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 4/573; Râfiî, *Fethu'l-'azîz*, 12/162; İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâi el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb (Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 1428/2007), 19/26.

²⁰⁹ İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh, thk. Abdullah Muhammed en-Necdî (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 1418/1997), 2/65.

²¹⁰ Şâfiî mezhebinde "şeyhân": Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm er-Râfiî el-Kazvîni (v.623/1226) ile Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (v.676/1277) için kullanılan bir tabirdir.

²¹¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 15/159.

²¹² Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 4/249; Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* (Kahire: Matbaatü'l-Cenne, 1344/1925), 9/225.

konumlandırıldığıdır. Birinci grupta Şâfiî mezhebinin galîz necisü'l-ayn maddeleri ve ikinci grup içerisinde ise mezhebin mütevassıt necisü'l-ayn maddeleri yer almaktadır. Şâfiî mezhebinde hafif necisü'l-ayn olarak görülen süt emen erkek bebeğin idrarı, İmam Mâverdi'nin bu taksimi içerisinde yine ikinci grupta değerlendirilir. Fakat süt emen erkek bebeğin idrarının tahareti diğer mütevassıt necâsetlerden hüküm olarak farklı olduğu için onlardan ayrılır. Bu konu kendi başlığı altında müstakil olarak ele alınacaktır.

Tüm mezheplerin görüşleri incelendiğinde, muharremü'l-ayn ve necisü'l-ayn kavramlarının başlangıçta genellikle yalın bir biçimde “muharrem” ve “necis” terimleriyle ifade edildiği görülmektedir. Bu kavramlar, mezheplerin erken dönem eserlerinde doğrudan yer almamakla birlikte, zamanla daha sistematik bir terminolojiye kavuşmuştur. Dört mezhep çerçevesinde yapılan kronolojik değerlendirme neticesinde, eserinde ilk kez muharremü'l-ayn ifadesini kullanan âlimin aynı zamanda necisü'l-ayn kavramına da yer veren ilk âlim olduğu tespit edilmiştir. Bu durum, söz konusu iki kavramın fıkıh literatüründe eş zamanlı olarak geliştiğini ve sonraki dönemlerde birlikte kullanılmaya devam ettiğini göstermektedir.

2.2. Necisü'l-Ayn Maddeler

Şimdiye kadar fikhî mezheplerin tarihsel perspektiften necisü'l-ayn kavramı hakkındaki tutumlarını inceledik. Bu kavramın mezhepler arasındaki metodolojik yaklaşımlarını, kavramsal meseleleri ve bu meselelerle ilgili ortaya çıkan farklılıkları ele aldık. Şimdi ise, söz konusu kavramın pratik boyutuna, yani mezheplerin necisü'l-ayn maddeleri nasıl tanımladığı ve bunlara nasıl yaklaştığına odaklanacağız. Bu noktada dikkat edilmesi gereken önemli bir mesele, necisü'l-ayn maddelerin sınıflandırılmasında kullanılan farklı metodolojilerin varlığıdır. Bu çalışmada, necisü'l-ayn maddelerinin ittifak edilen ve ihtilaf edilen maddeler olarak iki ana başlık altında incelenmesi tercih edilmiştir. Bu tasnifin seçilmesinin temel nedeni, her mezhebin kendine özgü necâset tasnifinin bulunması ve bu genel sınıflandırmanın daha kapsayıcı ve sistematik bir yaklaşım sunmasıdır. Ayrıca burada önerilen tasnif, mezhepler arasındaki farklı yaklaşımların daha açık bir şekilde ortaya konulmasına da imkân tanıyacaktır.

2.1.1. İttifak Edilen Necisü'l-Ayn Maddeler

2.1.1.1. Domuz Eti

Mâlikî mezhebi dışındaki cumhur ulemâ, domuzun hem diri hem de ölü halde iken necisü'l-ayn olduğu konusunda ittifak etmiştir. Ancak Mâlikî âlimleri, domuzun diri iken temiz kabul edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu nedenle mezhepler arasındaki ittifak, doğrudan domuzun zâtı (kendi varlığı) üzerine değil, domuz etinin haram ve necisü'l-ayn oluşu üzerinde gerçekleşmiştir.

2.1.1.1.1. Hanefi Mezhebinde Domuz Eti

Domuz, Hanefî mezhebine göre bütün cüzleri ile galîz necisü'l-ayndır. Âlimler buna delil olarak haram yiyeceklerin zikredildiği âyette rics lafzının domuza yakınlığı sebebiyle ona râci (dönen) olduğu görüşündedirler.²¹³ Hatta çoğunluk ulemâyâ göre âyetteki rics kelimesi domuzun hem özünde haram (muharremü'l-ayn) hem de özünde pis (necisü'l-ayn) olduğunu gösterir.²¹⁴ Fıkıh eserlerinde ise domuzun kanında bir pisliğin veya rutubetin varlığından bahsedilir.²¹⁵ Âlimler, bu pislik ve rutubetin domuzun haramlığı hususunda rol oynamadığını, fakat domuzda bulunan bu rutubetin onun hiçbir şekilde temiz olamayacağını belirtirler. Zira diğer hayvan derileri tabaklanınca deride bulunan çürümüşlük ve rutubet giderilebilirken, domuzun derisinde bulunan rutubet tabaklanma ile dahi temizlenmemektedir.²¹⁶ Bu da domuzun diğer hayvanlara göre ne kadar muğallaz olduğunu ortaya koymaktadır.

Fıkıh eserlerinde domuzun necisü'l-ayn olması sebebiyle hakkında tartışılan bazı meseleler vardır. Domuz kıllarından istifade Hanefî mezhebinin neredeyse her eserinde yer alan ve Hanefî mezhep imamları arasında tartışılmış ihtilaflı bir meseledir. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed, domuz kılının zaruret hâlinde ayakkabı dikiminde kullanılabileceğini söylemişlerdir.²¹⁷ Ayrıca domuz kılı normal şartlarda satışa konu

²¹³ el-En'âm 6/145: "...leş, akıtılmış kan, **domuz eti -ki o şüphesiz ricistir/necistir**". Hanefî fıkıh eserlerinde bu görüş için bkz.: Serahsî, *el-Mebsût*, 1/48; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/61; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/23; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/16; Sîgnâkî, *en-Nihâye*, 1/118; Aynî, *el-Binâye*, 1/417.

²¹⁴ Aynî, *el-Binâye*, 12/349.

²¹⁵ Domuzun kanındaki pislik ve rutubetten bahsedenler için bkz.: Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/72; Burhâneddîn, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 1/475; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 1/30-2.

²¹⁶ Sîgnâkî, *en-Nihâye*, 24/58; Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâî el-Mısri eş-Şürûnülâlî, *Merâkî'l-Felâh Şerhu Nûru'l-izâh* (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1246/2005), 69.

²¹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/203; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/63-64; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 1/26-33.

olamayacakken, aslı mübah olan bir alternatif olmadığı takdirde satışına da cevaz verilmiştir.²¹⁸ İmam Ebû Yûsuf ise Tarafeyn'in²¹⁹ aksine bunu kerih görmüş,²²⁰ domuzun kılının satımı noktasında da öne sürülen zarureti gerekli görmemiştir. Ebû Yûsuf'a göre domuz kılını mübah kılan zaruret, domuz etini de mübah kılabilir. Bunun önüne geçebilmek adına Ebû Yûsuf, domuzun kılından istifadeye cevaz vermemiştir.²²¹

Hanefî fıkıh eserlerinde tartışılan bir diğer mesele domuzun kendisinden elde edilen yağ ve süttür. O dönem başka bir alternatif olmadığı için hayvan yağlarının kullanım alanı bugüne göre daha fazladır. Fakihler bu meselede de sınır çizerek içine domuz yağı karışan yağın, sadece aydınlatma veya deri tabaklamada kullanılabileceğini söylemişlerdir. Fakat eğer domuz yağı diğer yağa baskın gelirse bu alanda da kullanılması caiz görülmemiştir.²²² Domuz sütüne gelecek olursak eğer, insanın domuz sütü ile beslenmesi caiz görülmemiştir. Fakat domuz sütünden beslenen bir oğlağın etini yemeye izin verilmiştir. Âlimlere göre domuz sütü ile beslenen hayvanın etinde bir değişiklik meydana gelmediği için bu konuda bir sakınca yoktur.²²³ Son dönem Hanefî fakihlerinin önde gelenlerinden İbn Âbidîn (ö.1252/1836), domuzun sütü ile beslenen oğlak hakkında “oğlağı yemek helaldir, eti değişmez. Yediği şey tükenir ve üzerinde tesiri kalmaz” demiştir.²²⁴

Son olarak necisü'l-ayn kapsamında domuz hakkında en çok tartışılan mesele, âyette geçen “hinzır” lafzının su domuzunu kapsayıp kapsamadığıdır. Nihâi olarak gördüğümüz, su domuzunun âyette geçen “hinzır” lafzı kapsamına girmediğidir. Çünkü fıkıh eserlerinde hakkında necisü'l-ayn veya muharremü'l-ayn olduğuna dair

²¹⁸ Domuz kılının satışı hakkındaki cevaz için bkz.: Burhâneddîn, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 1/476; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 4/51; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 5/65.

²¹⁹ İki taraf (aynı taraftaki iki kişi) anlamına gelmektedir. Hanefî mezhebinde Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed için kullanılan kısaltmadır.

²²⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâ'i*, 1/63-4; Aynî, *el-Binâye*, 1/48; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/208.

²²¹ Aynî, *el-Binâye*, 1/48.

²²² Şeybânî, *el-Asl*, 3/19.

²²³ Domuz sütü ile beslenen eti yenen hayvanın durumu için bkz.: Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/480; Burhâneddîn, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 6/75; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 6/10.

²²⁴ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/341.

bir husus mevcut değildir. Hanefî âlimler su domuzunu balık formuna benzemediği ve habîs bir görüntüye sahip olduğu gerekçesiyle mekruh olarak değerlendirmişlerdir.²²⁵

2.1.1.1.2. Mâlikî Mezhebinde Domuz Eti

Mâlikî mezhebi, diğer mezheplere göre domuz konusunda en genel görüşe sahip olan mezheptir. Mâlikîlerde ister eti helal olsun ister haram olsun bütün canlıların tâhirü'l-ayn (özü temiz) olduğu kabul edilmiştir. Buna göre, Hanbelî ve Şâfiîlerde necisü'l-ayn olan köpeğin, cumhura göre necisü'l-ayn olan domuzun ya da bu ikisinden doğan yavrunun Mâlikî mezhebinde özü temizdir.²²⁶ Mâlikî mezhebinde necisü'l-ayn kavramını ilk kullanan İbnü'l-Kassâr da her tezkiye edilen canlının özünün temiz olduğunu söylemiştir.²²⁷

İmâm Mâlik'in önde gelen talebelerinden İbnü'l-Mâcişûn (ö.212/827) ve mezhebin oluşumundan yayılmasına kadar büyük emekleri olan Sahnûn'a (ö.240/854) nispet edilen görüşe göre; bu iki âlim domuzun etinin, yağının ve hayat kabul eden tüm uzuvlarının (yani kan içeren canlı uzuvların) necisü'l-ayn olduğu görüşündedir. Mâlikî âlim İbn Bezîze (ö.673/1274), bu yüzden domuz yağının domuz etine kıyas edilerek haram olduğu noktasında mezhepte icmânın var olduğunu söylemiştir.²²⁸ Mezhepte sadece domuz kılının kullanımı hususunda İmâm Mâlik'in önde gelen talebelerinden İbnü'l-Kâsım el-Utakî'nin²²⁹ (ö.191/806) izin verdiğine dair görüş mevcuttur.²³⁰ İbnü'l-Kâsım'dan sonra bu görüşe neredeyse ihtilâf eden olmamıştır.

Bazı Mâlikî âlimler, su domuzunun ve su köpeğinin görüntüsündeki habislikten dolayı İmâm Mâlik ve ashabı tarafından tüketilmediğini rivâyet etmişlerdir. Fakat bu konuda

²²⁵ Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/353; Aynî, *el-Binâye*, 11/604-5; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 9/502; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/307.

²²⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkîlî el-Mâzerî, *Şerhu't-Telkîn*, ed. Muhammed Muhtar es-Selâmî (Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2008), 1/229; Vâilî, *Buğyetul Muktesid*, 12/6680.

²²⁷ İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille*, 2/763.

²²⁸ Ebû Fâris (Ebû Muhammed) Abdülazîz b. İbrâhîm b. Ahmed İbn Bezîze, *Ravdatü'l-Müstebîn fi Şerhi Kitâbi't-Telkîn*, thk. Abdüllâtîf Zekâğ (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1431-2010), 2/896.

²²⁹ Mâlikî âlim Ebû Abdillâh Abdurrahmân b. Kâsım b. Hâlid el-Utakî el-Mısırî'dir.

²³⁰ Ebû Muhammed Abdullâh b. Ebî Zeyd Abdurrahmân el-Kayrevânî İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir ve 'z-zîyâddât*, thk. Abdülfettah Muhammed vd. (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1999), 6/183; İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille*, 2/915; Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, thk. Hâmiş Abdülhak (Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, ts.), 2/706; Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî İbn Rüşd, *el-Beyân ve 't-tahsîl*, ed. Muhammed Haccî vd. (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1408/1988), 8/46; İbn Bezîze, *Ravdatü'l-Müstebîn*, 2/896.

kat'î bir delil olmaması Mâlikî mezhep imamlarının hem karada hem suda hem de her ikisinde yaşayan deniz ürünlerinin tümüne cevaz vermelerine sebep olmuştur.²³¹ Mezhepte su köpeği ve su domuzu bu cevaza dahildir.

Sonuç olarak Mâlikî mezhebinin canlı domuzu temiz kabul etmesi, mezhepler arasındaki ittifakın doğrudan domuzun zatı üzerinde değil, domuz etinin necisü'l-ayn oluşu üzerinde gerçekleştiğini göstermektedir.

2.1.1.1.3. Hanbelî Mezhebinde Domuz Eti

Hanbelî mezhebi hayvanlar konusunda Şâfiî mezhebi ile neredeyse bire bir aynı görüşe sahiptir. Hanbelîlere göre hayvanlar “necis” ve “tâhir” olmak üzere ikiye ayrılır ve necis olanlar aynı zamanda galîz necâset grubunu oluştururlar. Domuz, köpek ve bu ikisinden doğan her türlü yavru galîz ve özü necis maddelerdir.²³²

Domuzun hem diri hem de ölü halde necisü'l-ayn olduğu noktasında Hanbelîler, Hanefî ve Şâfiîler ile ittifak etmiştir. Aynı zamanda derisinin tabaklama ile temizlenemeyeceği noktasında da ittifak mevcuttur.²³³ Hanefîlerde aydınlatma vb. zaruret hallerinde kullanımına izin verilen domuz yağının, Hanbelîlerde ne aydınlatma ne de başka bir gerekçe ile kullanılamayacağı nakledilmiştir.²³⁴

Mezhepler arasında domuz kılının necisü'l-ayn olduğu noktasında ihtilâf yoktur.²³⁵ İhtilâf bu kılın ayakkabı için kullanımında ortaya çıkar. Ahmed b. Hanbel'in domuz kılından yapılan ayakkabıyı kerih gördüğüne dair rivâyetler olmakla beraber, bu konuda beis görmediğini nakleden rivâyetler de mevcuttur. Muvaffakuddîn İbn Kudâme (ö.620/1223), İbn Hanbel'in domuz kılını domuz derisine kıyas ederek onu

²³¹ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1417/1997), 13/350; Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ'* (Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1403/1983), 6/193.

²³² İbn Kudâme Muvaffakuddîn, *el-Muğnî*, 1/64; Ebû'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Şerhu'l-kebîr ale'l-Mukni*, ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Kahire: Hicr li't-Tiba'a ve'n-Neşr, 1415/1995), 1/284.

²³³ Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-Buhûtî, *Şerhu Müntehâ'l-irâdât* (Beyrut: Â'lemü'l-kütüb, 1414/1993), 1/101.

²³⁴ Ebû Ya'kûb İshak b. Mansûr el-Mervezî Kevsec, *Mesâilü'l-İmam Ahmed* (Medine: 'Imâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 1425/2002), 8/3993.

²³⁵ Hâşimî, *el-İrşâd*, 529; Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Kelvezânî, *el-Hidâye*, ed. Abdüllâtîf Hemim vd. (Kuveyt: Müessesetü Geras, 1425/2004), 228; İbn Kudâme Muvaffakuddîn, *el-Muğnî*, 1/61.

haram gördüğünü nakletmiştir. İbn Âkil Ebü'l-Vefâ (ö.513/1119) ise insanların ayakkabı yıkama zorunluluğunun insan malını telef edeceğinden, ihtiyaca binaen domuz kılının kullanımı hakkında İbn Hanbel'in bunda bir beis görmediğini söylemiştir.²³⁶

2.1.1.1.4. Şâfiî Mezhebinde Domuz Eti

Şâfiî mezhebinin hayvanlar hakkında genel görüşü, domuz ve köpek dışında hiçbir hayvanın özünde necis olmadığı yönündedir. Bu hükümden domuzun ve köpeğin hem ölüsü hem de dirisi istisna edilmiştir.²³⁷ Öyle ki bu iki hayvan canlı ve hariçte temiz halde olsa dahi, üzerlerine değen bir damla su dahi pis hükmündedir.²³⁸

Şâfiî mezhebi âlimleri, Hanefî âlimleri gibi domuzu bütün cüzleriyle istifade edilemez ve necisü'l-ayn kabul ederler.²³⁹ Mezhep imamları domuzun necisü'l-ayn oluşunun delillerinden bahsederken genelde fıkıh eserlerinde şu meseleler üzerinde durmuşlardır:

- 1- Domuz Kur'ân-ı Kerim'de rics olarak nitelenmiştir.
- 2- Domuzun hiçbir halinde taharet söz konusu değildir.
- 3- Domuz sebepsiz yere öldürebilir, öldürülmesi menduptur.²⁴⁰
- 4- Domuzun teri,²⁴¹ salyası,²⁴² eti,²⁴³ kılı,²⁴⁴ derisi,²⁴⁵ menisi²⁴⁶ hiçbir şekilde temiz olamaz. Hatta mezhep âlimleri zaruret hâlinde domuz kılının ayakkabı yapımında kullanılmasına izin veren Ebû Hanîfe'yi çok ciddi şekilde eleştirmiştir. İmam Şâfiî'nin bu durum karşısında “diri iken haram olan hayvanın (domuzun) ölünce kılları zaten haramdır” dediği nakledilir.²⁴⁷ Mezhebin önde gelen âlimi İmam

²³⁶ İbn Kudâme Muvaffakuddîn, *el-Muğnî*, 1/61; İbn Kudâme Ebü'l-Ferec, *Şerhu'l-kebîr*, 1/184.

²³⁷ Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî, *el-Muhtasar* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1403-1983), 1/56.

²³⁸ Müzenî, *el-Muhtasar*, 8/101; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/314.

²³⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, 1/53; Râfiî, *Fethu'l-'azîz*, 1/28; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî İbnü'l-Mülakkın, *'Ucâletü'l-muhtâc ilâ tevcîhi'l-Minhâc* (Ürdün: Dâru'l-Kitab, 1421/2001), 1/122.

²⁴⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 1/19; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984), 1/237.

²⁴¹ Şâfiî, *el-Üm*, 1/18.

²⁴² Şâfiî, *el-Üm*, 1/19.

²⁴³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/316.

²⁴⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/316.

²⁴⁵ İbnü'l-Mülakkın, *'Ucâletü'l-muhtâc*, 1/123; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 1/102.

²⁴⁶ Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 2/192.

²⁴⁷ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 15/179.

Râfî, domuz ve köpeğin hükmünün diğer hayvanlardan daha şiddetli olduğunu söylemiş ve bu sebeple bu iki hayvanın hiçbir uzvundan yararlanılamayacağını söylemiştir.²⁴⁸ İmam Râfî bu iki hayvan için sadece giysi konusunda bir zarureten bahsederek istifadeye izin vermiştir. Şöyle ki normal şartlarda pisliği giderilebilen bir elbise namaz dışında giyilebilir. Ancak köpek ve domuz derisinden yapılan giysi hiçbir şekilde giyilemez. Râfî, bu iki hayvanın derisinden ancak sıcak veya soğuktan ölmek üzere olan birisinin canını kurtarmak için istifade edebileceğini, yani giysi olarak giyebileceğini söylemiştir. Bu durumu zaruret hâlinde hayatta kalabilmek için ölü eti yiyen kimsenin hâli ile kıyas etmiştir.

Fıkıh eserlerinde domuz kelimesi kapsamında su domuzunun helâllığının tartışıldığını söylemiştik. Hanefî mezhebinde su domuzunun balığa benzememesi nedeniyle yenilmesi hoş karşılanmazken, Şâfiî mezhebinde bu konuda herhangi bir sakınca görülmemiştir. Rûyânî, Ebû Hanîfe'nin su domuzunu Maide suresinin 3. âyeti kapsamında haram gördüğünü söylerken, İmam Şâfiî'nin İbn Ebi Leylâ'nın (ö.148/765) görüşünü kabul ederek “ben İbn Ebi Leylâ'nın görüşündeyim” dediğini nakleder.²⁴⁹ İmâm Şâfiî, İbn Ebi Leylâ'nın su domuzunun yenilebileceğine dair görüşünü, sahabeden bu görüşte olan kimselerin görüşü ile birleştirmiş ve buna delil olarak Maide suresinin 96. âyetini göstermiştir.²⁵⁰ Bu bakımdan Şâfiî mezhebinde su domuzu tâhirü'l-ayn kabul edilmiştir.

2.1.1.2. Hamr ve Sarhoş Edici İçkiler

Fakihler, Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnet'inde hamr hakkında getirilen kesin yasaklamaları esas alarak, sarhoşluk verici maddelerin kullanımını mutlak surette haram kabul etmişlerdir. Bu çerçevede, mezheplerin çoğunluğu, yalnızca bu maddelerin içilmesini değil, aynı zamanda zatlarını da hem hükmî hem de maddî anlamda necisü'l-ayn olarak değerlendirmiştir. Bununla birlikte, bazı şaz görüşlerin sonucunda Mâlikî fıkıh geleneğinde bu konuda hakkında farklı yaklaşımlar

²⁴⁸ Râfî, *Fethu'l-'azîz*, 4/655.

²⁴⁹ Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 4/160.

²⁵⁰ *Kur'ân Yolu* (Erişim 29 Nisan 2024), el-Mâide Nisâ 5/96. “Kendinize ve yolculara geçimlik olmak üzere sulara avlanmak ve onu yemek size helâl kılındı”.

sergilemiş; hamrın necisü'l-ayn olup olmadığı meselesi Mâlikîler arasında tartışmalı bir konu olmuştur.

2.1.1.2.1. Hanefî Mezhebinde Hamr ve Sarhoş Edici İçkiler

Hanefî mezhebinde galîz necisü'l-ayn olan bir diğer madde sarhoş edici içkilerdir. Kur'ân-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen rivayetlerde zikredilen sarhoş edici içki, Arapların o dönem en çok tükettiği “hamr” yani şaraptır. Hamrın tanımı konusunda mezhep imamları arasında bazı ihtilâflar vardır. Ebû Hanîfe haram olan hamrı “yaş üzüm suyunun bekledikten sonra kaynayıp keskinleşmesi ve köpüğünü atmasıdır” şeklinde tanımlamıştır.²⁵¹ Ebû Yûsuf'a göre ise hamr; ham halde bulunan üzüm suyunun kaynatılıp sertleşmesi ile elde edilen bir içecektir.²⁵² İmam Ebû Hanîfe, şarabın üzerinde oluşan köpüğün atılması şartını benimserken, Ebû Yûsuf ise bu şartı benimsememiştir.²⁵³ Fakat genel olarak Hanefî mezhebi eserlerine bakıldığında zaman, âlimlerin İmam-ı Âzam'ın köpük şartını benimsedikleri görülür.²⁵⁴ Cessâs bu tercihi açıklarken; hamr adındaki içeceğin ancak köpük attıktan sonra kesin olarak meydana geleceği, köpük atmadan önce ise meydana gelen içeceğin hamr olup olmama hususunda ihtilâf olduğunu söylemiştir.²⁵⁵ Hükmün, kat'i olana dayanması gerektiğini söyleyen Cessâs, bu konuda Ebû Hanîfe'nin köpük şartının kabul görmesinde büyük rol oynamıştır.

Hanefî mezhebinde hamrın tanımı noktasında ihtilâf edilmiş olsa da özünün necisliği konusunda hiçbir şüphe yoktur. Mezhepte hamrın kat'i surette necisü'l-ayn olduğuna ittifak edilmiştir. Çünkü Allah Teâlâ âyette hamrı “rics” olarak²⁵⁶ nitelendirmiştir. Rics vasfının âlimler tarafından öze dönük bir vasf olarak anlaşıldığını söylemiştik. Bunun bir sonucu olarak Hanefî âlimlerden Mergînânî, hamrın özü haram olduğu için hiçbir illet aranmaksızın haram olacağını söylemiştir.²⁵⁷ Siğnakî de aynı şekilde, hamrın

²⁵¹ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, 4/212.

²⁵² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/13.

²⁵³ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, 4/ 212; Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahavî*, 2/236.

²⁵⁴ Kudûrî, *et-Tecrid*, 7/3497; Serahsî, *el-Mebsût*, 24/22; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 5/112.

²⁵⁵ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahavî*, 2/236.

²⁵⁶ el-Mâide 5/90.

²⁵⁷ Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/394.

necâset ve haramlığının kendi özünden var olan iki husus olduğunu ve bu iki hususun başka bir şeye dayanmadığını söylemiştir.²⁵⁸ Mezhebin genelinde bu kabul mevcuttur.

Hanefî eserlerinde hamr (şarap) konusunda en önemli tartışma, üzüm dışında elde edilen ve sarhoşluk veren içeceklerin hamr kapsamında olup olmadığı meselesidir. Bunlar seker (kuru hurma), fadîh (yaş üzüm veya ham hurma), nebüzü'z-zebîb (kuru üzüm) gibi çeşitleri olan içeceklerdir. Fıkıh eserlerinde bu meyveli içeceklerin bekleme süresi ve bu süre sonucunda oluşan içeceğin hükmü tartışma konusu olmuştur. İmam Muhammed'in bu içecekleri haram kabul etmeyip uzak durması, Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'un sarhoşluk vermeyecek kadar içilmesi yönündeki fetvası,²⁵⁹ hamr dışındaki diğer sarhoş edici içkilerin necisü'l-ayn olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir.

Öncelikle şunu söylemek gerekir ki sarhoş etme özelliği olmayan her türlü nebiz helal, sarhoş edici miktardaki her nebiz ise haramdır. Necisü'l-ayn bir maddenin şer'î kat'î bir dayanağa sahip olması gerektiği düşünüldüğünde, âyette geçen hamr sözü sadece üzümden elde edilen sarhoş edici içkiyi değil, hurma, kuru meyve gibi meyvelerden elde edilen sarhoş edici içecekleri de kapsamaktadır. Bu yüzden cumhur ulemâ bunları da necisü'l-ayn kapsamında görmektedir. İhtilâf, sarhoş edici özelliği olmayan nebizlerin çok içilmesi hâlinde sarhoşluk meydana getirmesi ile azının da haram olup olmadığı noktasındadır. Bu konuda fıkıh eserlerinde “çoğu sarhoş eden şeyin azı da haramdır” görüşü mevcuttur. Yapılan tartışmalar neticesinde hem Peygamberimizin (s.a.v.) hem sahabenin hem de tâbiûnun nebiz içtiğine dair rivâyetler mevcuttur. Bu sebeple, birçok Hanefî fakih hamr dışındaki sarhoş edici bazı maddelerin az miktarına mübahlık hükmü vermiş; bu hükmü verirken de içilme amacının sarhoşluk veya eğlence kastı taşıyıp taşımadığına özellikle dikkat edilmiştir.²⁶⁰

²⁵⁸ Sîgnâkî, *en-Nihâye*, 23/188.

²⁵⁹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 12/6093.

²⁶⁰ Detaylı bilgi için bkz.: Önce, “Erken Dönem Hanefî Mezhebi Eserlerinde ve Osmanlı Dönemi Nüküllü Fetvâ Mecmualarında ‘Kitâbu'l-eşribe’”, 91-124.

2.1.1.2.2. Mâlikî Mezhebinde Hamr ve Sarhoş Edici İçkiler

Mâlikî mezhebinde hamr, çoğunluk ulemânın görüşü ile necisü'l-ayndır.²⁶¹ İbn Rüşd el-Hafîd necisü'l-ayn olan maddeleri sıralarken “ulemânın çoğunluğu hamrın necis olduğu konusunda hemfikirdirler, fakat hadis âlimlerinden bazıları bu duruma ihtilâf etmişlerdir”²⁶² demiştir. Bu ihtilaf üzümden elde edilen şarabın (hamr) diğer sarhoş edici içkilerle aynı hükmün altında toplanıp toplanamayacağı ile ilgilidir.

Mâlikîlerin çoğu, necis olan sarhoş edici maddeyi sıvı olan ve şiddetli bir şekilde kişide bilinçsizlik meydana getiren şey olarak tanımlarlar.²⁶³ Buna göre hem şarap (hamr) hem de diğer sarhoş edici içkiler az veya çok olması fark etmeksizin had cezasını ve haram hükmünü gerektirmektedir. İbn Rüşd el-Cedd (ö.520/1126) “İster şarap olsun ister nebiz olsun her türlü sarhoş edicinin özü haramdır (muharremü'l-ayndır), zâtı necistir”²⁶⁴ demiştir. Mâlikîlerden bu görüşte olanlar içkinin hangi maddeden üretildiğine bakmaksızın tüm sarhoş edici içkileri Kur’ân’daki hamr yasağı kapsamında değerlendirmişlerdir.²⁶⁵ Bu görüşü savunanlar için en önemli delillerden bir tanesi İmam Mâlik’in önde gelen talebelerinden İbnü'l-Kâsım’a nispet edilen şu rivayettir: Bir grup, İbnü'l-Kâsım’ın İmam Mâlik’ten “hamr ve sarhoş edici maddeler necistir. Namaz necisten tekrarlandığı gibi ondan da tekrarlanır” dediğini nakletti.²⁶⁶ Bunun yanı sıra Mâlikîlerden şâz bir rivayete göre hamrın temiz olduğunu savunanlar da olmuştur.²⁶⁷

2.1.1.2.3. Hanbelî Mezhebinde Hamr ve Sarhoş Edici İçkiler

Diğer mezheplerde olduğu gibi Hanbelî mezhebinde de hamr (şarap) Kur’ân-ı Kerim’de “rics” olarak nitelendiği için ittifakla necisü'l-ayn kabul edilmiştir.²⁶⁸ Şarap

²⁶¹ İbnü'l-Kassâr, *‘Uyünü’l-edille*, 2/900; Mâzerî, *Şerhu’t-Telkîn*, 2/422; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 1/83.

²⁶² İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 1/83.

²⁶³ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 3/24-26; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısrî el-Karâfî, *ez-Zahîre*, ed. Muhammed Hecî vd. (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 9/90.

²⁶⁴ İbn Rüşd, *el-Mukaddimatü’l-mümehhidât*, 1/442.

²⁶⁵ İbn Rüşd, *el-Mukaddimatü’l-mümehhidât*, 1/442; Mâzerî, *Şerhu’t-Telkîn*, 1/268; Vâilî, *Buğyetul Muktesid*, 2/843.

²⁶⁶ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir ve’z-zîyâdât*, 1/210.

²⁶⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 1/83.

²⁶⁸ Hâşimî, *el-İrşâd*, 529; Kelvezânî, *el-Hidâye*, 1/228; Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed el-Merdâvî, *el-İnsâf fî ma’rifeti’r-râcih mine’l-hilâf ‘alâ mezhebi’l-İmâmî’l-mübeccel Ahmed b. Hanbel* (Kahire: Hicr li’t-Tiba’a ve’n-Neşr, 1415/1995), 2/299.

dışında kalan sarhoş edici içkiler de (nebiz vb.) şarapla aynı illete iştirak ettiği için necisü'l-ayn kabul edilmiştir.²⁶⁹ Hanbelîler bu konuda şu hadis-i şerifi de delil kabul ederler;

“كل مسكر خمر وكل خمر حرام فما أسكر من جميع الأشربة فقليله وكثيره حرام”

“Sarhoşluk veren her şey hamrdır ve her hamr haramdır. Çoğu sarhoşluk verenin azı da çoğu da haramdır.”²⁷⁰ İbn Rüşd el-Cedd, Irak ehli dışında İmam Mâlik’in ve cumhur ulemânın bu hadis-i şeriften yola çıkarak zihni sarhoş eden ve körelten, her türlü meyveden yapılan içkiyi haram kabul ettiklerini haber vermiştir.²⁷¹ Ahmet b. Hanbel’e hamr hakkında sorulduğunda “o idrar gibidir” dediği, bir damla sarhoş edici madde hakkında ise;

“Sarhoş edici maddeleri şarapla aynı hükme tâbi tutan kimse, onları bu statüye indirgemştir. Bu ifadenin zahirinden anlaşıldığına göre, sarhoş edici maddenin az miktarı da mazur görülmemiştir; zira o, sarhoşluk veren bir içkidir ve bu yönüyle şarap gibi azı da affa tabi tutulmamıştır.”²⁷²

demiştir. Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ (ö.458-1066), İbn Hanbel’in bu cümle ile açıkça sarhoş edici olduğu için içkinin küçük bir kısmının affedilmeyeceğini kastettiğini söylemiştir. Bunun yanı sıra helâl içeceklerin içine hamr veya sarhoş edici içkiler karıştırmak suretiyle elde edilen karışımlar da haram ve necisü'l-ayndır.²⁷³

2.1.1.2.4. Şâfiî Mezhebinde Hamr ve Sarhoş Edici İçkiler

Şâfiî mezhebinde galîz necisü'l-ayn olan domuz ve köpekten sonra üzerinde en çok durulan özü necis madde sarhoş edici içkilerdir. Mezhepte sarhoş edici içecekler, sıvı olan ve kendisinde şiddetin artmasıyla insanı bilinçsiz hale getiren şey olarak tanımlanır.²⁷⁴ Bu ister üzüm şarabı (hamr) olsun ister başka bir meyveden elde edilsin, azı ve çoğu hem ceza gerektirir hem de haramdır. Bu tanımda görüldüğü üzere

²⁶⁹ Merdâvî, *el-İnsâf*, 1/304; Buhûtî, *Şerhu Müntehâ'l-irâdât*, 1/107.

²⁷⁰ Tirmizî, “Eşribe” 3.

²⁷¹ İbn Rüşd, *el-Mukaddimatü'l-mümehhidât*, 1/442.

²⁷² Ebû Ya‘lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ, *Kitâbü'r-Rivâyeteyn ve'l-vecheyn*, thk. Abdülkerim b. Muhammed el-Lâhim (Riyad: Mektebetü'l-meârif, 1405/1985), 1/152.

²⁷³ Hâşimî, *el-İrşâd*, 393.

²⁷⁴ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 1/235; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Begavî, *et-Tehzîb*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcud - Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418-1997), 1/187.

mütevassıt necâset kabul edilen hamr, temiz hâlde bulunan bir sıvı iken kendisinde sarhoşluk şiddetinin artmasıyla özü necis bir madde hâline gelmektedir.

Sonuç olarak diğer necisü'l-ayn maddelerden istifade edilemediği gibi hamrdan da (şarap) istifade caiz değildir. Hanefî, Hanbelî ve Şâfiî mezhepleri ile Mâlikî mezhebinin ekseriyetine göre, sadece üzümünden yapılan şarap (hamr) değil, diğer meyvelerden elde edilen ve sarhoşluk etkisi belirgin şekilde artan tüm içecekler de özlerinde necis kabul edilmiştir.

2.1.1.3. Meyte/ Lâşe

Fıkıh mezheplerinin tamamına göre insan ve ölüsü mükerremdir. Âyet-i kerime; وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ “Andolsun biz Âdemoğlunu şerefli kıldık” denilmiştir.²⁷⁵ Bu yüzden meyte denildiği vakit kendiliğinden ölen veya “eti yenmesi helâl olduğu halde dinî usullere göre boğazlanmamış ölü hayvan” anlaşılır.²⁷⁶ Hayvanın aslen temiz yaratılmış olmasına rağmen ölüm sonrası geçirdiği şiddetli değişim Kur’ân’da haber verilmiş ve bu durum onun necisü'l-ayn olduğu konusunda mezhepler arasında görüş birliği meydana getirmiştir.

2.1.1.3.1. Hanefi Mezhebinde Meyte/ Lâşe

Hanefî mezhebi meytenin özü haram ve galîz necisü'l-ayn olduğunu kabul eder. Çünkü Kur’ân-ı Kerim’de dört farklı ayette meytenin haramlığından bahsedilir. Bu da meytenin kat’i olarak necis görülmesini gerektirmiştir. Bunun dışında Maide suresi 3. âyette beş çeşit meyteden bahsedilmektedir. Kendiliğinden ölen “meyte”, havasız kalıp ölen “münhanika”, vurulup kanı akıtılmadan ölen “mevkûze”, yüksek bir yerden düşüp ölen “müteraddiye” ve başka bir hayvanın boynuz darbesi ile ölen “natîha” olarak isimlendirilmiştir.²⁷⁷ Necisü'l-ayn olması noktasında meyte çeşitlerinin hükmünde hiçbir fark yoktur. Hepsi necisü'l-ayn ve haramdır.²⁷⁸

Necisü'l-ayn kapsamında meyte konusunda değerlendirilmesi gereken bir mesele de denizin ölüsüdür. Bu konuda Hz. Peygamber’den (s.a.v.) “denizin suyu temiz, ölüsü

²⁷⁵ el-İsrâ Suresi 17/70.

²⁷⁶ Mehmet Şener, “Hayvan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 27 Nisan 2024).

²⁷⁷ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân* (Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Tûras, ts.), 9/494-499.

²⁷⁸ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 12/6110.

de helâldir”²⁷⁹ şeklinde hadis-i şerif nakledilmiştir. Hanefî âlimler bu rivayetten yola çıkarak, mezhep içerisinde deniz meytesine iki şekilde hüküm vermişlerdir; 1-kan varsa ölü necistir, 2-kan yoksa ihtilaf vardır.²⁸⁰ Bu ayrımın açıklaması şudur: Hanefîlere göre ölen hayvanın temiz veya necis olduğunu belirleyen şey ölüm değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) balığın ve çekirgenin ölüsünü yemeye cevaz vermiştir. Hanefîler, bu hadisten yola çıkarak leşi necis kılan şeyin ölümün kendisi olmadığına göre, hayvanın sahip olduğu akıcı kan olduğuna karar vermişlerdir.²⁸¹ Ölü balıklarda akıcı kan olmadığına göre Hanefî mezhebinde bunlar temiz hükmündedir.

2.1.1.3.2. Mâlikî Mezhebinde Meyte/ Lâşe

Mâlikî mezhebinde lâşe meselesini iki ana başlık üzerinden ele almak gerekir: Kur’ân’da geçen meyte kavramının hangi hayvanları kapsadığı ve hayvan leşinin hangi uzuvlarının meyte kapsamında olduğu meselesidir.

Kur’ân’da geçen meyte kavramının kapsamında Mâlikîler, dinî usullere göre boğazlanmamış, akıcı kana sahip olup Şâri’nin yemeyi yasakladığı kara hayvanları, Mecusilerin kestikleri veya Allah’tan başkası adına kesilenler, avlanılması yasak olan ve kendi kendine ölen hayvanları değerlendirmektedir.²⁸² Bunun dışında kalan deniz ölüsü ve akıcı kana sahip olmayan hayvanların ölüsü meyte kapsamında değerlendirilmemiş ve İmam Mâlik’e göre temiz kabul edilmiştir.²⁸³ Akıcı kana sahip olmayan hayvanın temiz olduğuna delil olarak Hz. Peygamber’in (s.a.v.) yemeğe konan sineği öldürmeye izin vermesi gösterilmiştir.²⁸⁴ Deniz ölüsünün temiz olduğu ise yine Hz. Peygamber’den (s.a.v.) “denizin suyu temiz, ölüsü helâldir”²⁸⁵ şeklinde rivâyet edilen hadis delil gösterilmiştir.²⁸⁶ İnsan ölüsüne gelecek olursak; Hanefî ve Şâfiîlerde olduğu gibi cumhur Mâlikîler de insanın mükerrem bir varlık olduğu için

²⁷⁹ Ebû Dâvûd, “Tahâret” 4.

²⁸⁰ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 1/63.

²⁸¹ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 1/79; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/18.

²⁸² Ebu Bekr b. Hasen el-Keşnâvî, *Eshelü’l-medârik şerhu İrşâdû’s-Sâlik* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 1/46.

²⁸³ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 1/84.

²⁸⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 1/84.

²⁸⁵ Ebu Dâvûd, “Tahâret”, 39 (No: 83).

²⁸⁶ İbnü’l-Kassâr, *Uyûnü’l-edille* 2/695; Ebu Bekr Muhammed b. Abdullah b. Yunus es-Sıkkîlî, *el-Câmi’ li-Mesâilü’l-Müdevvene* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1434/2013), 5/762; İbn Bezîze, *Ravdatü’l-Müstebin*, 1/232; Vâilî, *Buğyetul Muktesid*, 9/5370.

meYTE kapsamında değErlendirilmeyeceğini ve ölüsünün temiz olacağı görüşündedirler.²⁸⁷

DiğEr bir tartışma konusu meyte kavramının hayvanın hangi uzuvlarını kapsadığına dairdir. Mezhepler, ölmüş hayvanın etinin meyte kapsamında olduğu noktasında ittifak etmiştir. İhtilâf genel olarak leşin kemik ve kılları hususundadır. İmam Şâfiî (r.a.) ölü hayvanın hem kemik hem de kılını meyte kapsamında görürken, Ebû Hanîfe (r.a.) her ikisini de temiz kabul etmektedir. İmam Mâlik (r.a.) ise kemiğin meyte, saçın ise temiz olacağı görüşündedir.²⁸⁸ Bu ihtilâfın sebebi “hayat” kavramının hayvanın hangi organlara atfedileceği ile ilgilidir. Hayvanın uzuvlarını meyte kapsamında görenler; hayvanın ölmesi ile bu uzuvların büyüme ve beslenmesinin duracağı ve onların da ölmüş kabul edileceği görüşündedirler. UzuVları temiz kabul edenler ise bu uzuvlarda bir hayat hissinin olmadığı görüşündedirler.

2.1.1.3.3. Hanbelî Mezhebinde Meyte/ Lâşe

Hanbelî mezhebine göre meyte necisü'l-ayndır. DiğEr mezheplerde olduğu gibi Hanbelîler de meytenin kapsamında şer'i usullere göre hayatı sonlanmamış, eti yenmeyen haram olan hayvanları ve kendiliğinden ölen hayvanları değErlendirmişlerdir.²⁸⁹ Aynı şekilde kara hayvanlarının ölüsü tümüyle necis, deniz ölüsü ise tümüyle temiz kabul edilmiştir.²⁹⁰ Deniz ölüsü dışında hakiki kanı olmayan hayvanların (akrep, böcek, sinek vb.) temiz olduğu noktasından çoğunluk Hanbelîler cumhurla ittifak ederken ayrıca bir şart koşmaktadır. Buna göre hakiki kana sahip olmayan hayvanın necâsetten doğmamış olması şarttır.²⁹¹ Bu konuda esas aldıkları rivâyet ölü sinek hakkında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) temiz demesidir.²⁹²

2.1.1.3.4. Şâfiî Mezhebinde Meyte/ Lâşe

Şâfiî mezhebinde meyte mütevassıt necisü'l-ayn kapsamında değErlendirilen bir maddedir. Şâfiî mezhebinin, lâşe noktasında Hanefî mezhebinden çok farklı bir görüş

²⁸⁷ Sıkillî, *el-Câmi'*, 3/981; İbn Rüşd, *el-Mukaddimatü'l-mümehhidât*, 2/184; Mâzerî, *Şerhu't-Telkîn*, 1/1121; Vâilî, *Buğyetul Muktesid*, 1/384.

²⁸⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/85.

²⁸⁹ İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, 1/112; Keşnâvî, *Eshelü'l-medârik*, 1/46.

²⁹⁰ İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, 13/345; Buhûtî, *Şerhu Müntehâ'l-irâdât*, 2/52.

²⁹¹ Merdâvî, *el-İnsâf*, 2/343; Buhûtî, *Şerhu Müntehâ'l-irâdât*, 1/107.

²⁹² Buhari, “Bedi'l-halk”, 59 (No: 3320).

nakletmediği görülür. Hanefiler gibi Şâfiîler de sadece kendiliğinden ölen hayvanı değil, aynı zamanda Mecusilerin kestiği ve Allah'tan başkası adına kesilen her hayvanı meyte kapsamında değerlendirmiştir.²⁹³ İmam Şâfiî, lâşe kemiklerinin beş kırbadan az olan suya düşmesi hâlinde suyu kirleteceğini,²⁹⁴ lâşe kemiklerinin su içmek ve abdest almak için de kullanılamayacağını söylemiştir.²⁹⁵

Şâfiî mezhebi âlimleri -Hanefî mezhebinde olduğu gibi- meyte kavramı ile sadece hayvan ölüsünün anlaşılacağını, ölü insan bedeninin, ister Müslüman ister kâfir olsun, meyte kapsamına dahil olmayacağını kabul etmişlerdir.²⁹⁶ Hayvan leşi kapsamında ise İmam Nevevî, bütün hayvan lâşelerinin “meyte” kapsamında necis olduğunu, sadece balık ve çekirgenin bundan hariç tutulduğunu söylemiştir.²⁹⁷ Balığın ve çekirgenin ölüsü aynı zamanda satım akdine konu olabiliyorken, bu ikisi dışında kalan hayvan leşlerinin satım akdine konusu olması mümkün değildir.²⁹⁸ Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v) ölü balık ve çekirgeyi murdar görmeyip yemeye cevaz verdiği rivâyetler mevcuttur.²⁹⁹

2.1.1.4. Kan ve İrin

Kur'ân-ı Kerim'de kanı yasaklayan âyetlerde kan ya mutlak olarak “kan/dem” ya da “akıtılmış kan/dem-i mefsuh (مسفوح)” şeklinde zikredilmektedir.³⁰⁰ Kanın şer'ân kat'î olarak yasaklanması fıkhîta onun muğallaz ve dolayısıyla özü necis bir madde olarak kabul edilmesine sebep olmuştur.

2.1.1.4.1. Hanefî Mezhebinde Kan ve İrin

Hanefî mezhebinin galîz necisü'l-ayn gördüğü bir diğer madde kandır. Hanefî fıkhında temiz olan tek kan, usulüne göre boğazlanmış hayvanın etinde veya damarları içerisinde kalan kandır. Çünkü bu kan boğazlama dahilinde olup, ondan kaçınmak

²⁹³ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 1/238.

²⁹⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 1/18.

²⁹⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 1/23.

²⁹⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/53; Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, 1/102; İbnü'l-Mülakkın, *'Ucâletü'l-muhtâc*, 1/122.

²⁹⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/130.

²⁹⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 5/382; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/84; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 3/393.

²⁹⁹ İlgili rivâyetler için bu tezin “Hanefî Mezhebinde Galîz Necisü'l-ayn Maddeler: Kan, İrin ve Kusmuk” bölümüne bakınız

³⁰⁰ el-En'âm 6/145.

zordur. Kan parçası sayılan ciğer ve dalak da bu sebeple temiz sayılmıştır.³⁰¹ Bu konuda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen şu rivâyet esas alınmıştır: “Bize iki ölü (hayvan) ile iki kan helal kılındı. İki ölü, balık ve çekirge; iki kan ise karaciğer ve dalaktır.”³⁰²

Hanefî mezhebine göre insanın vücudundan çıkan ve abdest veya gusûl almayı gerektiren her şey necistir.³⁰³ İstisna dışında (tıbbi amaç vb.) vücuttan ve sebileynden çıkan kanlar olsun (hayız kanı, doğum sonrası kanama, istihâze), çıkan her kan necistir. Hanefî mezhebinin bu görüşü vücuttan çıkan irin için de geçerlidir. Âlimlere göre vücuttan çeşitli sebeplerle çıkan irinin kökü kandır. Kök, necis olduğuna göre o kökten çıkan da necistir. Sonuç olarak kan necisü'l-ayn olduğuna göre irin de necisü'l-ayndır.³⁰⁴

Fıkıh eserlerinde kan konusunda tartışılan bir mesele de balık, çekirge, böcek, pire ve bit gibi hayvanların kanıdır. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in görüşü, bu hayvanların kanının tâhir olduğu yönündedir.³⁰⁵ Tarafeyn, bu görüşünü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ölü balık ve çekirge yemeye cevaz verdiği rivâyete dayandırmıştır. Balık ve çekirgede akıcı kan mevcut olmadığı gibi, bu hayvanların da gerçek kanı olmadığı görüşündedirler. Ebû Yûsuf ise diğer kanlara kıyasla bu hayvanların kanlarına necis hükmünü vermiştir.³⁰⁶ Tercih edilen görüş Tarafeyn'in görüşü olup, bu hayvanların suya düşmesi hâlinde suyu kirletmeyeceği, ölüsünün namaz kılınan elbiseye bulaşsa dahi dirhem miktarından az olduğu taktirde namaza mâni olmayacağına hükmedilmiştir.

³⁰¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/36; Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/353; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 5/296.

³⁰² İbn Mâce, “Sayd”, 9 (No: 524).

³⁰³ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/60.

³⁰⁴ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 2/49; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/32.

³⁰⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/151; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/61.

³⁰⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/61.

2.1.1.4.2. Mâlikî Mezhebinde Kan ve İrin

Mâlikî mezhebinde de kanın Kur'ân-ı Kerim'de mutlak olarak yasaklanması sebebiyle, insan kanı ve akıcı kana sahip hayvanların kanı necisü'l-ayn görülmüştür.³⁰⁷ İrin de kana kıyas edilerek ittifakla necisü'l-ayn kabul edilmiştir.³⁰⁸

Bu özü necis sıvıların abdest bozup bozmayacağı meselesinde ihtilâf mevcuttur. Bu konu üçüncü bölümde ayrıca ele alınacaktır.

2.1.1.4.3. Hanbelî Mezhebinde Kan ve İrin

Kan, her mezhepte olduğu gibi Hanbelî mezhebinde de necisü'l-ayn kabul edilen bir maddedir.³⁰⁹ Hakiki akıcı kanı olmayan balık, sivrisinek, pire gibi hayvanların az miktarda barındırdıkları kanın temiz olduğu noktasında Hanefîlerle ittifak hâlinde dirler.³¹⁰ Kan haricinde kan kökenli kabul edilen irin ve yara suyu da necisü'l-ayndır.

2.1.1.4.4. Şâfiî Mezhebinde Kan ve İrin

Kan, Şâfiî mezhebi eserlerinde de karşımıza ittifakla özü necis bir madde olarak çıkmaktadır.³¹¹ Hayvan kanı noktasında Şâfiî ve Hanefî âlimleri arasında göze çarpan bir fark mevcut değildir. Şâfiî mezhebine göre de hakiki anlamda necis olan kan “mesfuh/akıcı” olandır. Bu akıcı kana sahip olan hayvanların kanları necistir.³¹² Balık, çekirge, pire, böcek ve bitlerin kanı hakiki kan olarak görülmediği için necis kabul edilmemiştir. Çünkü bu hayvanların kanları miktar olarak az olup akıcı da değildir.

Kan ile bağlantılı önemli bir tartışma da cenin hakkındadır. İmam Nevevî, ceninin istihâle sonucu meniden pis kana, sonra tekrar istihâle sonucu et parçasına dönüştüğünü ve sonuç olarak “mudğa” (et parçası) adını aldığını söylemiştir. Kan necisü'l-ayndır. O halde cenin de necisü'l-ayn mıdır? İmam Nevevî, bu konuda

³⁰⁷ İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille*, 2/605; Karâfî, *ez-Zahîre*, 1/185; Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'ûne*, 2/1041.

³⁰⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Alî el-Haraşî, *Şerhu'l-Haraşî alâ Muhtasari Halîl*, nşr. Matbaatü'l-kübra (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1317/1889), 1/92.

³⁰⁹ Kelvezânî, *el-Hidâye*, 1/228; Karâfî, *ez-Zahîre*, 1/178; Merdâvî, *el-İnsâf*, 1/310; Buhûtî, *Şerhu Müntehâ'l-irâdât*, 1/102.

³¹⁰ Merdâvî, *el-İnsâf*, 1/310; Buhûtî, *Şerhu Müntehâ'l-irâdât*, 1/102.

³¹¹ Mâverî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 5/383; Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 5/93; Begavî, *et-Tehzîb*, 3/567; Râfiî, *Fethu'l-'azîz*, 1/235; İbnü'l-Mülakkın, *Ucâletü'l-muhtâc*, 1/123.

³¹² Begavî, *et-Tehzîb*, 1/183.

mezhep içerisinde hem necis hem de tâhir hükmünü veren âlimlerin var olduğunu söylemiştir. Necis diyen âlimler cenini rahimden çıkan hayız kanına benzetirken, tâhir diyenler (Ebu Bekir Sayrafi (ö.330/941) gibi) ceninin akıtılmış kan olmadığını ve dalak gibi olduğunu söylemişlerdir. Nihâi mezhep görüşüne göre ceninin, akıtılmış kan olmadığı ve çocuğa kıyas edilerek tâhir olduğuna karar verilmiştir.³¹³

Kanın necisü'l-ayn olmasıyla ilgili ele alınan diğer bir mesele de irindir.³¹⁴ Şâfi mezhebinde irin tarif edilirken ya “kokuşmuş kan” ya da “aslı pis kan” olarak ele alınır.³¹⁵ Kanın bir benzeri olarak görülen irinin, ihtilafsız olarak özünün necis olduğuna hükmedilmiştir. Fakat kan gibi vücuttan çıktığı zaman abdesti gerektirmemektedir.³¹⁶

2.1.1.5. İnsan Vücudundan Çıkan Necâsetler: İdrar, Gaita, Kusmuk, Mezi ve Vedit

Fıkıh mezhepleri, insan vücudundan çıkan idrar, gaita, kusmuk, mezi ve vedinin necisü'l-ayn olduğu konusunda ittifak etmiştir.

2.1.1.5.1. Hanefi Mezhebinde İnsan Vücudundan Çıkan Necâsetler

Hanefi mezhebinde insan vücudundan istem dışı çıkan bütün sıvılar necisü'l-ayn kabul edilmiştir. Bu konuda Hanefiler, Ebû Hanîfe'nin insan bedeninden çıkan ve abdest veya gusül almayı gerektiren her şeyin necis olduğu görüşünü benimsemişlerdir.³¹⁷ Bunun dışında mezhepte, idrar ve gaitanın özü pis birer madde olduğu şer'i delillere de dayandırılmıştır. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen bir hadis-i şerifte;

“استنّزها من البول؛ فإنّ عامّة عذاب القبر منه”

“İdrardan sakının, zira kabir azabının çoğu ondandır.”³¹⁸ Hanefiler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu rivâyette, idrarı “bebek idrarı” veya “yetişkin idrarı” olarak ayırmadığı için, idrar lafzının hem bebek hem de yetişkin insan idrarını kapsadığını

³¹³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/559.

³¹⁴ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Selâme el-Kalyûbî, *Hâşiyetü'l-Kalyûbî 'alâ Şerhi'l-Mahallî 'ale'l-Minhâc* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1415-1995), 1/80.

³¹⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 35; Nevevî, *el-Mecmû'*, 558; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 1/240.

³¹⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/9; İbnü'l-Mülakkın, *'Ucâletü'l-muhtâc*, 1/239; Şîrbînî, *Mugni'l-muhtâc*, 1/450.

³¹⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/60-2; Siğnâkî, *en-Nihâye*, 1/55.

³¹⁸ Buhârî, “Vudû” 55.

söylemişlerdir. Bu yüzden her çeşit idrar kat'i surette necisü'l-ayn olarak kabul edilmiştir.³¹⁹ Fıkıh eserlerinde aynı zamanda idrarın koyuluğundan dolayı ittifakla necis kabul edildiği bilgisi de yer almaktadır.³²⁰ Ağız dolusu kusmuk ise abdesti gerektirdiği için necisü'l-ayn kabul edilmiştir. Ağız dolusu kusmuk, insanın kusmaya kendini zorlamadan aniden gelen kusmuğu tarif etmek için kullanılır.³²¹ Bu kusmuk, idrar ve dışkı gibi abdesti gerektirdiği için galîz ve dolayısıyla necisü'l-ayn kabul edilmiştir.³²²

Âlimlerin mezi ve vedyi, insandan çıkan diğer maddelere kıyasla necisü'l-ayn kabul ettikleri görülür.³²³ Mezi ve vedinin necisliği konusunda Hanefiler Sehl b. Huzeyf'in rivayetine dayanırlar. Sehl b. Huzeyf "benden çok mezi geliyordu ve ben her seferinde gusledip yıkanıyordum" demiş ve bu durumu Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sorduğunu söylemiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ona, mezinin guslü gerektirmediğini, yalnız abdesti bozduğunu söylemiştir. Tekrar: "Ya Resûlâllah, elbiseden mezinin bulaştığı yeri ne yapmak gerekir?" diye sorunca, Resûlâllah (s.a.v.), mezinin bulaştığına kanaat getirilen yerlerin su ile silinmesinin yeterli olduğunu açıklamıştır.³²⁴ Eğer mezi necis olmasaydı Allah Resûlü ona su serp demezdi. Vedi de aynı şekilde mezinin çıktığı yerden çıktığı için ona kıyas edilerek necis görülmüştür.³²⁵ Meni konusundaki mezhepler arası görüş ayrılıkları sebebiyle, bu mesele "İhtilâf Edilen Necisü'l-Ayn Maddeler" başlığı altında ayrı bir şekilde ele alınacaktır.

Sonuç olarak Hanefî mezhebinde, insan vücudunun iki çıkış yolundan (ön ve arkadan) çıkan ve gözle görülen her türlü idrar, gaita, kan, mezi, vedi, meni gibi akıntılar galîz ve necisü'l-ayn kabul edilmiştir. İnsan bedeninden çıkan bu sıvılar ya abdest ya da gusül almayı gerektiren necis sıvılardır. Kusmuk da buna kıyas edilerek necisü'l-ayn kabul edilmiştir.³²⁶

³¹⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 10/95.

³²⁰ Aynî, *el-Binâye*, 1/737.

³²¹ Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/17; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/10; Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dimaşkî el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 1/12.

³²² Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 2/49.

³²³ Cessâs, *Şerhu Muhtasaru't-Tahavî*, 2/58; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/19; Suğdî, *en-Nütef*, 1/30.

³²⁴ Ebû Dâvûd, "Tahâret" 82; Tirmizî, "Tahâret" 84.

³²⁵ Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/20; Bâbertî, *el-Înaye*, 1/68; Meydânî, *el-Lübâb*, 1/17.

³²⁶ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2/745; Suğdî, *en-Nütef*, 1/35; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/19; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 1/71.

2.1.1.5.2. Mâlikî Mezhebinde İnsan Vücudundan Çıkan Necâsetler

Mâlikî mezhebinde insan vücudundan çıkan idrar, gaita, mezi ve vedi ittifakla, meni ise meşhur olan görüşe göre necisü'l-ayndır. Bu maddeler dışında Hanefî mezhebinde olduğu gibi iki yoldan gelen her türlü sıvı da (kan türleri ve ıslaklıklar) necistir.³²⁷

İmam Mâlik, Hz. Âli'nin (ö.40/661) meşhur mezi rivâyeti dışında mezi hakkında Hz. Ömer'in (ö.23/644) şu rivayetini de delil göstermiştir: “Onu benden bir iğne gibi akarken bulurum. Eğer biriniz bunu bulursa avret yerini yıkasın ve abdest alsın, yani evli olmayan kişi (böyle yapsın).”³²⁸ İmâm Mâlik mezi hakkındaki bu rivâyetlerden yola çıkarak mezinin vediden daha ağır bir sıvı olduğunu söylemiştir. Bu yüzden meziden sonra avret mahallinin tamamının yıkanması gerektiğini, vediden sonra ise sadece idrar yapılan yerin yıkanmasının yeterli olacağını söylemiştir.³²⁹

Necisü'l-ayn kabul edilen bir diğer madde kusmuktur. İmam Mâlik'e nispet edilen görüşe göre iki çeşit kusmuk vardır. İmam Mâlik şekli değişerek yiyecek olmaktan çıkan kusmuğun necis (hamız/mide asidi gibi), yiyecek hâlinde çıkarak şekli değişmeyen kusmuğun ise temiz olduğunu söylemiştir.³³⁰ Bu özü necis sıvıların abdest bozup bozmayacağı meselesinde ihtilâf mevcuttur. Mâlikî mezhebinde râcih olan görüş iki yol (sebileyn)³³¹ dışında vücuttan çıkan az veya çok olması fark etmeksizin çıkan kusmuğun abdest gerektirmeyeceğidir.³³² İbn Ebu Yunus es-Sıkillî (ö.451/1059-60), İmam Mâlik'e Bağdatlılardan bir kimsenin kusmuktan sonra abdestin gerekliliğini sorduğunu nakletmiştir. Bunun üzerine İmam Mâlik “eğer vacip olsaydı onu Allah'ın Kitâbı'nda bulurduk. Çünkü vücuttan çıkan hiçbir şeyin azı abdesti bozmadığı gibi, fazlası da abdesti bozmaz. Aslı gözyaşı ve tükürük, zıddı ise idrar ve dışkıdır”

³²⁷ Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî Kâdî Abdülvehhâb, *et-Telkîn fi'l-fikhi'l-Mâlikî* (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425/2004), 1/28; İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille*, 2/1031; Haraşî, *Şerhu'l-Haraşî*, 1/92; Cündî, *et-Tavzîh*, 1/33; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kâsım el-Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl 'alâ Muhtasarı Halîl* (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1994), 1/148; Vâilî, *Buğyetul Muktesid*, 2/811.

³²⁸ Sıkillî, *el-Câmi'*, 1/134.

³²⁹ Sıkillî, *el-Câmi'*, 1/143.

³³⁰ Ebû Saîd Halef b. Ebi'l-Kâsım b. Süleymân el-Ezdî el-Kayrevânî el-Berâzî, *et-Tehzîb fi'ihisâri'l-Müdevvene*, ed. Muhammed Emîn (Dubai.: Dâru'l-Bahs li'd-derâsâti'l-İslâm, 1423/2002), 1/186; Haraşî, *Şerhu'l-Haraşî*, 1/86; Ebû Abdullah Şemsuddin Muhammed b. İbrahim b. Halîl el-Mâlikî et-Tetaîf, *Cevâhirü'd-Dürrer fi Elfâzi'l-Muhtasar*, ed. Ebû el-Hasan vd. (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1435/2014), 1/213.

³³¹ Sebileyn kavramı ile; vücut dışına açılan iki boşaltım yolu kastedilir.

³³² İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille*, 2/1031.

demıştır.³³³ Hanefîlerin aksine ağız dolusu kusmuğun abdesti bozmayacağı söylenmiştir.³³⁴

2.1.1.5.3. Hanbelî Mezhebinde İnsan Vücudundan Çıkan Necâsetler

Hanbelî mezhebine göre insan vücudundan çıkan idrar, dışkı, mezi ve vedi necisü'l-ayndır.³³⁵ Mezhepler arasında bu dört maddenin necisliği konusunda bir ihtilâf zaten mevcut değildir. İhtilâflı olan, süt emen erkek bebeğin idrarıdır. Hanbeli mezhebinin bu noktada Şâfiî mezhebi ile aynı görüşü benimsedikleri görülür ve süt emen erkek bebeğin idrarı hafif necisü'l-ayn kabul edilir. Necâsetinin giderilmesi için üzerine su serpmek yeterlidir.³³⁶ İnsan kusmuğuna gelecek olursak, Hanbelîlere göre insan ve eti yenmeyen hayvanın kusmuğu necisü'l-ayndır.³³⁷

2.1.1.5.4. Şâfiî Mezhebinde İnsan Vücudundan Çıkan Necâsetler

İnsan vücudundan istemsizce çıkan idrar, gaita, mezi ve vedi Şâfiî mezhebinde özü necis kabul edilen diğer maddelerdir.³³⁸ Şîrbînî (ö.977/1570), Şâfiî âlim ez-Zerkeşî'nin (ö.794/1392) şöyle dediğini nakletmiştir; “Bil ki, istemsizce çıkan pislik, murdardır. Dolayısıyla mukus ve benzerlerini çıkarttığı gibi, daha necis olan gaita, idrar, kusmuk, irin ve benzerlerini de çıkartır. Şüphesiz ki bunlar pisliktirler ve pisliklerinden dolayı haram kılınmışlardır”.³³⁹ Şîrbînî'nin Zerkeşî'den naklettiği bu görüş, Ebû Hanîfe'nin insandan istemsizce çıkan her şeyin necis olduğu görüşü ile aynı görünmektedir. İmam Nevevî ise, idrarın necisü'l-ayn oluşunu “*idrardan kurtulun, zira kabir azabının çoğu ondandır.*”³⁴⁰ hadisiyle temellendirir.

İdrardan kaçınmayı emreden bu hadis-i şerif ile Şâfiî âlimler, yetişkin idrarına mütevassıt necisü'l-ayn hükmünü vermişlerdir. Süt emen erkek bebeğin idrarını ise

³³³ Sıkillî, *el-Câmi* ' 1/171.

³³⁴ Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî Kâdî Abdülvehhâb, *'Uyûnü'l-mesâil*, ed. Ali Muhammed İbrahim (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1430/2009), 77.

³³⁵ İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Kâfî*, 1/154; Buhûtî, *Şerhu Müntehâ 'l-irâdât*, 1/116.

³³⁶ Buhûtî, *Keşşâfû 'l-kınâ* ' , 1/189. Bu konudaki deliller için Şâfiî mezhebi bölümüne bakınız.

³³⁷ Buhûtî, *Şerhu Müntehâ 'l-irâdât*, 1/42.

³³⁸ Mâverî, *el-Hâvi 'l-Kebîr*, 5/383; Cüveynî, *Nihâyetü 'l-matlab*, 1/247; Rûyânî, *Bahrü 'l-mezheb*, 5/93; Begavî, *et-Tehzîb*, 1/321; Nevevî, *el-Mecmû* ' , 2/547.

³³⁹ Şîrbînî, *Mugni 'l-muhtâc*, 1/225.

³⁴⁰ Nevevî, *el-Mecmû* ' , 2/547.

hafif necisü'l-ayn kabul eden Şafiîlerin bu konu hakkındaki görüşleri, delilleriyle beraber ilerleyen başlıklarda ele alınacaktır.

Şâfiî âlimler idrara kıyasla, insandan çıkan gaitanın, mezi ve vedinin de necisü'l-ayn olduğunu söylemişlerdir.³⁴¹ Begavî (ö.516/1122), mezinin şehvet anında ortaya çıkan ince bir sıvı olduğunu, vedinin ise idrardan sonra gelen kalınlaşmış beyaz bir sıvı olduğunu nakleder. Bu iki sıvı da idrar gibi abdest gerektiren özü necis sıvılardır.³⁴²

Şâfiî mezhebinde necis sıvılara kıyas edilerek abdest bozmayacağına hükmedilen bir sıvı da kusmuktur. Kusmuğun özü, kesin olarak necis kabul edilmiştir.³⁴³ Hatta insandan istemsiz olarak çıkması açısından insan gaitası ile kıyaslanmıştır.³⁴⁴ Fakat Hanefîlerden farklı olarak Şafiîler, kusmuğun kana kıyas edilerek dışarı çıkması durumunda abdesti bozmayacağı hükmüne varmışlardır.

2.1.1.6. Eti Helal Olmayan Hayvanların İdrar ve Tersî

Kur'ân-ı Kerîm'de, eti yenmesi yasaklanan hayvanlar arasında özellikle **domuz, leş (meyte)** ve **Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlar** açıkça zikredilmiştir. Bunun dışında eti helâl olmayan diğer hayvanlara ilişkin bilgiler ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinden öğrenilmektedir. Söz konusu hayvanlar, insan tabiatı gereği tiksinti uyandıranlar (yılan, köstebek, kaplumbağa, fare, kirpi, solucan gibi), hakiki kan taşımayan küçük canlılar (böcek türleri gibi) ve etle beslenen yırtıcı hayvanlar olmak üzere çeşitli gruplara ayrılmaktadır. Dört mezhebin ittifak ettiği üzere eti helâl olmayan hayvanların idrar ve tersleri necisü'l-ayndır.

2.1.1.6.1. Hanefî Mezhebinde Eti Helal Olmayan Hayvanların İdrar ve Tersî

Hanefî mezhebi eti yenmeyen hayvanlar konusunda çerçeveyi en geniş tutan mezheptir. Diğer mezheplerde haram görülmeyen köstebek, kertenkele, salyangoz, çakal, sincap, kirpi, tilki, gelincik ve her türlü haşerat Hanefîlerde haram kabul edilmiştir.³⁴⁵ Necisü'l-ayna en çok konu olan pençesiyle avlanan yırtıcı kuşlar ve

³⁴¹ Mâverîdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/65; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 5/496; Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 5/93; Râfiî, *Fethu'l-'azîz*, 8/113; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/228.

³⁴² Begavî, *et-Tehzîb*, 1/321.

³⁴³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/15; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 1/240; Remlî, *Fethü'r-Rahman*, 134.

³⁴⁴ Kalyûbî, *Hâşiyetü'l-Kalyûbî*, 1/80.

³⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâ'i*, 2/196; Burhâneddîn, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 6/57; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 3/84; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, 3/479; Meydânî, *el-Lübâb*, 2/46.

yırtıcı hayvanlardır. Hanefi fıkıh eserlerinde bu hayvanlar için “سباع / sibâ” kavramı kullanılmaktadır. Sibâ kavramını “et yiyen/etçil” şeklinde anlayan Hanefiler, bu grubun içerisine pek çok hayvanı dahil etmiş (kurt, ayı, fil, gelincik, aslan, kaplan, samur, sincap, maymun, tilki, çakal vb.) ve bu hayvanların etlerini haram kabul etmişlerdir. Etleri haram olan bu hayvanların da şer’i usûle uygun tezkiye edilmesi (boğazlanması) söz konusu değildir.³⁴⁶ Çünkü bir hayvanın tezkiyesi demek, o hayvanın sahip olduğu necis kanın kendisinden akıtılarak etinin helâl olması demektir.³⁴⁷ Bu hayvanlar bedenlerindeki necâsetten şer’ân kurtulamazlar, bu da onların ağızlarındaki salyanın, idrarının ve dışkısının muğallaz olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla bu hayvanların özü temiz fakat eti necistir, eti necis olduğu için de idrar ve dışkılarının özü necistir. Dikkat edilirse hayvanın kendisi necis değildir; çünkü şer’ân bu hayvanların kemik, deri vb. uzuvlarından yararlanılmasında bir sakınca görülmemiştir.³⁴⁸

Anlaşılabacağı üzere Hanefî mezhebinde eti yenmeyen hayvanların normalde idrar ve tersleri galîz necisü’l-ayn kabul edilir. Fakat mezhepte kaçınılması güç olan bazı hayvanların idrar ve tersleri hafif necisü’l-ayn kabul edilmiştir. Söz konusu hayvanlar aslan, at, eşek, katır, havada pisleyen kartal, atmaca vb. yırtıcı kuşlardır. Bu hayvanların idrarları hafif necisü’l-ayn kabul edilirken terleri temiz kabul edilmiştir. Hanefîler bu konuda umûmü’l-belvâyı gözeterek bu hayvanların terlerinden kaçınmanın zorluğundan bahsetmişlerdir.³⁴⁹ Mezhep içerisinde bu hayvanlardan fil konusunda bir ihtilâf mevcuttur. İmam Muhammed, fili necisü’l-ayn kabul ederken, Şeyhayn filden istifade edilebileceği gerekçesiyle (dışından ve derisinden) onu necisü’l-ayn kapsamında değerlendirmemiştir.³⁵⁰ Nihâi olarak mezhepte Şeyhayn’ın görüşü kabul görmüş ve filin idrar ve tersi de necis görülmemiştir.

³⁴⁶ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1/84.

³⁴⁷ Siğnâkî, *en-Nihâye*, 6/200.

³⁴⁸ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 6/427.

³⁴⁹ Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/26.

³⁵⁰ Mergînânî, *el-Hidâye*, 3/46; Siğnâkî, *en-Nihâye*, 13/215; Aynî, *el-Binâye*, 8/168; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 6/427; Zeylâî, *Tebyînü’l-hakâ’ik*, 1/25.

2.1.1.6.2. Mâlikî Mezhebinde Eti Helal Olmayan Hayvanların İdrar ve Tersî

Mâlikîler, idrardan kaçınmayı emreden hadis-i şerifi mutlak olarak yorumlayıp hem insan hem de hayvan idrarını kapsadığı düşüncesindedirler.³⁵¹ İmam Mâlik'in meşhur görüşüne göre o, bu hayvanlardan eti helâl olanların hem idrar hem de terslerini temiz, eti helâl olmayanların ise her ikisini necis kabul etmiştir.³⁵² Tilki, fil, sırtlan, ayı, kurt, firavun faresi, maymun vb. hayvanlar mekruh kapsamında değerlendirilmiştir.³⁵³

Ayrıca onlar, eşek, katır ve at gibi toynaklı hayvanları da mekruh kapsamında değerlendirirler. Mâlikîlere göre bu toynaklı hayvanlar Kur'ân-ı Kerim'de binicilik ile vazifelendirilmiştir.³⁵⁴ Gıda olarak nitelenen hayvanlar hakkında ise Allah "en'âm" kelimesini kullanmaktadır. Mâlikîlere göre tüketilebilecek hayvanlar dururken, toynaklı hayvanları yemek caiz değildir.³⁵⁵ Özellikle ehli eşek hakkında ciddi tartışmalar vardır. Mâlikî mezhebi eserlerinde genel olarak, ehli eşeğin etinin rics oluşundan neyin kastedildiği ele alınmaya çalışılmıştır. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ gibi ehli eşeği ayni necis gören âlimler, onun etini, salyasını ve terini necis veya rics olarak görmüşlerdir. Bu yüzden Ferrâ'ya göre ehli eşeğin salyasının birazı bile affa konu edilemez.³⁵⁶ İbn Kudâme de benzer bir yorum yaparak vahşi ve yırtıcı hayvanların, leş ve pislik yedikleri için ağızlarının necis olacağını söylemiştir. Bu yüzden ehli eşek için "köpekler gibi necis sayılmaları gerekir" diyerek ehli eşeği necisü'l-ayn olarak görmüştür.³⁵⁷ İbn Kudâme'nin eserini şerh eden yeğeni İbn Kudâme Ebü'l-Ferec (ö.628/1283), amcasının ehli eşeğe dair necis sözünü şerh ederken; ehli eşeğin bizzat yasak olmadığını söylemiştir. Ona göre; Hz. Peygamber (s.a.v.) ehli eşeğe binmiş ve zamanında da binilmesine izin vermiştir. Haram olsaydı istifadesine izin vermezdi.

³⁵¹ Vâili, *Buğyetul Muktesid*, 2/897.

³⁵² İbn Rüşd, *el-Beyân*, 1/188; Ebû Tâhir İbrahim b. Abdüssamed b. Beşir et-Tenûhî İbn Beşir, *et-Tenbîh 'alâ mebdâi'l-tevcih*, ed. Muhammed Belhasan (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1428/2007), 1/234; Haraşî, *Şerhu'l-Haraşî*, 1/85.

³⁵³ İbn Bezîze, *Ravdatü'l-Müstebin*, 1/239.

³⁵⁴ Kur'ân Yolu (Erişim 15 Haziran 2024), en-Nahl 16/8: "Binmeniz ve güzelliğini seyretmeniz için atları, katırları, eşekleri de yarattı. O, sizin bilmediğiniz başka şeyler de yaratır."

³⁵⁵ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî İmam Mâlik, *el-Muvatta'* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l Arabî, 1406/1985), "Sayd", 15; Haraşî, *Şerhu'l-Haraşî*, 3/30.

³⁵⁶ Ferrâ, *Kitâbü'r-Rivâyeteyn*, 1/152.

³⁵⁷ İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, 1/68.

Bunun dışında Hayber hadisesinde de ehli eşeğin değil, eşeğin piştiği tencerelerin pis olduğunu söylemiştir.³⁵⁸

2.1.1.6.3. Hanbelî Mezhebinde Eti Helal Olmayan Hayvanların İdrar ve Tersî

Hanbelî mezhebinde eti helâl olmayan hayvanların idrar ve tersleri ittîfakla necisü'l-ayndır. Hanbelîler bu hayvanların idrarını insan idrarı ile eş değer tutmuş ve idrardan kaçınmayı emreden hadis çerçevesinde değerlendirmişlerdir.³⁵⁹

2.1.1.6.4. Şâfiî Mezhebinde Eti Helal Olmayan Hayvanların İdrar ve Tersî

Şâfiî mezhebi, diğer mezheplerde olduğu gibi eti helâl olmayan hayvanların idrar ve terslerini necisü'l-ayn kabul etmiştir.³⁶⁰ İdrar konusunda idrardan kaçınmayı emreden hadisi, hayvan tersi konusunda ise Hz. Peygamber'in kendisine hayvan tersi uzatılınca "o pistir" dediği rivâyetini³⁶¹ esas alırlar. Dolayısıyla Şâfiîler, hayvanlar arasında bir sınıflandırmaya gitmeden, tüm hayvanları aynı hükmün altında toplamışlardır. Hanefîler de ise hava ve kara hayvanları arasında daha detaylı hükümlere yer verilmişti.

Şâfiîlerde sadece hangi hayvanların bu kapsama gireceği konusunda farklılıklar mevcuttur. Meselâ Hanefî mezhebi âlimleri etçil hayvanların tamamını yırtıcı hayvan (sibâ') kapsamında değerlendirirken, Şâfiî âlimleri yırtıcı hayvanları "insanlara saldıran ve parçalayan" şeklinde anlamışlardır. Bunun sonucunda Şâfiî mezhebine göre tilki ve çakalın eti helâl kabul edilmiştir.³⁶²

2.1.1.7. Canlıdan Kopan Parçalar

Ebu Saîd el-Hudrî'den gelen rivâyete göre Peygamberimiz (s.a.v.) Medine'ye geldiği sırada insanların deve hörgücünü ve koyun kuyruğunu, bu hayvanlardan canlı haldeyken keserek yediklerini görmüştür. Efendimiz (s.a.v.) bunun üzerine şöyle

³⁵⁸ İbn Kudâme Ebû'l-Ferec, *Şerhu'l-kebîr*, 1/483.

³⁵⁹ İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Kâfi*, 1/554; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed ez-Zerkeşî, *Şerhu'z-Zerkeşî* (Riyad: Dâru'l-Abîkan, 1413/1993), 2/39; Merdâvî, *el-İnsâf*, 1/320-321; Buhârî, *Şerhu Müntehâ'l-irâdât*, 1/102.

³⁶⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, 1/53; Begavî, *et-Tehzîb*, 1/182; Şîrbînî, *Mugni'l-muhtâc*, 1/233.

³⁶¹ Buhârî, "Vudû", 156.

³⁶² Ebû'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Mehâmîlî ed-Dabbî İbnü'l-Mehâmîlî, *el-Lübâb fi'l-fikhi's-Şâfiî*, thk. Abdülkerim el-Amrî (Medine: Dâru'l-Buhârî, 1416/1995), 392; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 15/137; Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 4/231; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 1/322.

buyurmuştur; “Hayvan diri iken ondan her ne kesilmiş ise, murdar hükmündedir”.³⁶³ Buradan anlaşıldığı üzere; bu ve bunun gibi hayvanlardan kopan her şey meyte hükmündedir. İbnü’l-Münzîr (ö.318/930) ilim ehlinin bu konuda icmâ ettiğini söylemiştir.³⁶⁴ Canlı hayvandan kopan ve kan içeren uzuvlar (el, ayak, kulak vb.) ittifakla necisü’l-ayndır. Mezhepler arasında ihtilâf kopan parçaların kan içermeyen kısımları ile ilgilidir.

2.1.1.7.1. Hanefî Mezhebinde Canlıdan Kopan Parçalar

Hanefî mezhebinde hayvandan kopan parçalar iki şekilde değerlendirilmiştir. İster eti helal ister haram olsun, av veya başka bir amaçla hayvandan kopan parça kanlı ise necistir.³⁶⁵ İkinci olarak; hayvandan kesilen diş, toynak, boynuz, kıl, yün veya kemik gibi katı maddeler hakkında mezhepler arasında ihtilaf vardır. Hanefiler, domuz dışında diğer hayvanların kan içermeyen ve kopan bu gibi parçalarını temiz kabul etmişlerdir. Çünkü Hanefîlere göre kan olmayan yerde hayat yoktur. Bu parçalar hayvandan kopsa dahi kan akmayacağı için meyte kabul edilmezler.³⁶⁶

Sonuç olarak mezhebin anlayışına göre; hayvandan kopan parçaların necis oluşu kanın akıp akmamasına bağlanmıştır. Hanefîlere göre hayvandan kopan uzuvlar, kanlı ise necisü’l-ayndır. Kan içermeyen ve kopan parçalar ise temiz hükmündedir.

2.1.1.7.2. Mâlikî Mezhebinde Canlıdan Kopan Parçalar

Bu konuya kısmen Mâlikîlerde meyte kavramı kapsamında değinmiştik. Mâlikî mezhebinde gördüğümüz kadarıyla hayvandan kopan parçalar genellikle fıkıh eserlerinde kemik ve hayvan kıllarına kıyas edilir. Kemik, boynuz vb. uzuvlar “hayat” içerdiği gerekçesiyle duyusal kabul edilir. Yani bu parçalar, hayvan canlıyken kopması durumunda hayvanda acı hissi oluşturacak necis maddelerdir. Hayat içermediği

³⁶³ Tirmizî, “Sayd”, 4 (No: 1480); İbn Mâce, “Sayd”, 8 (No. 3216). “مَا قُطِعَ مِنْ بَهِيمَةٍ وَهِيَ حَيَّةٌ فَمَا قُطِعَ مِنْهَا” فَهُوَ مَيْتَةٌ

³⁶⁴ Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. el-Münzir en-Nisâbüri İbnü’l-Münzir, *el-İcmâ’*, thk. Fuâd Abdülmenum Ahmed (y.y.: Dâru’l-Müslim li’n-neşri ve’t-tevzî, 1425/2004), 37.

³⁶⁵ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 1/63; Siğnâkî, *en-Nihâye*, 23/256; Zeylaî, *Tebyînu’l-hakâ’ik*, 6/59.

³⁶⁶ Cessâs, *Şerhu Muhtasaru’t-Tahavî*, 7/299; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 1/63; Siğnâkî, *en-Nihâye*, 1/121; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 1/96.

gerekçesiyle duyusal sayılmayan saç veya kıllar ise temizdir. Mâlikîlerin burada kemiği kuru ete, kılları ise bitkilere kıyas ettikleri görülür.³⁶⁷

Mâlikî âlim İbn Rüşd el-Hafîd, mezhepler arasında bu konuda bulunan ihtilâfın Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*hayvan diri iken ondan her ne kesilmiş ise, murdar hükmündedir*"³⁶⁸ hadisinin, Kur'ân-ı Kerim'deki "*(hayvanların) sizin için yakaladıklarından yiyin...*"³⁶⁹ ile "*...ellerinizin ve mızraklarınızın erişeceği avlar...*"³⁷⁰ ayetlerine muhalif düştüğünü söylemiştir. İbn Rüşd'e göre, bu ayetlerdeki av hükmünü hadise galip kılan kimse, avı ve avdan kopan canlı parçaları yemede sakınca görmez. Böylece hadisin hükmünü sadece uysal hayvanlarla sınırlı tutmuş olur. İkinci olarak hadis-i şerifi hem uysal hem de vahşi hayvanlara hamledenler; hadisteki kesik organla ilgili genellemenin istisnasını yapar ve "daimî uzvu dışında (el, ayak kopmadığı sürece) her avın yenilebileceğini" söylerler. Üçüncü olarak ise hadiste geçen "diri" sözünü uzuvlar için devamlı bir hayat olarak gören kimseler; kopan uzvun hayvan için ölümcül olması veya olmaması arasından bir fark gözetirler. Yani kopan uzvun hayvan için duyusal olup olmadığına (acı verip vermediğine) bakılır. Mâlikîlerin görüşü bu üçüncü grupta yer almaktadır.³⁷¹

2.1.1.7.3. Hanbelî Mezhebinde Canlıdan Kopan Parçalar

Hanbelî mezhebinde hayvandan kopan ve akıcı kana sahip olan parçalar necisü'l-ayndır.³⁷² İbn Kudâme hayvandan kopan uzvun ancak usulüne uygun boğazlama ile temiz ve mübah olacağını, boğazlanmadan kesilen uzvun leş hükmünde olduğunu söylemiştir.³⁷³ Diğer uzuvlar noktasında ihtilaf olmakla beraber Ahmed b. Hanbel'in İmam Mâlik ile aynı görüşte olduğuna dair rivâyetler mevcuttur. Ahmed b. Hanbel'den

³⁶⁷ İbn Bezîze, *Ravdatü'l-Müstebin*, 1/713; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Meyyâre el-Fâsî Meyyâre, *ed-Dürrü's-semîn ve'l-mevridü'l-ma'în fî şerhi'l-Mürşidi'l-mu'în*, ed. Abdullah el-Menşâvi (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1429-2008), 1/83; Haraşî, *Şerhu'l-Haraşî*, 1/83; Keşnâvî, *Eshelü'l-medârik*, 1/51; Vâilî, *Buğyetul Muktesid*, 2/863.

³⁶⁸ Tirmizî, "Sayd", 4 (No: 1480); İbn Mâce, "Sayd", 8 (No. 3216).

³⁶⁹ el-Mâide 5/4.

³⁷⁰ el-Mâide 5/94.

³⁷¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/13.

³⁷² Keşnâvî, *Eshelü'l-medârik*, 1/51.

³⁷³ İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, 13/310.

meşhur görüşe göre; kemikler hissi uzuvlar olduğu için necistir. Saç gibi büyümeden başka bir işlevi olmayan parçalar ise bitkilere kıyas edilerek temiz kabul edilmiştir.³⁷⁴

2.1.1.7.4. Şâfiî Mezhebinde Canlıdan Kopan Parçalar

Şâfiî mezhebi, canlıdan kopan parçalar konusunda Hanefî mezhebinden farklı bir usûl izlemiştir. Şâfiî âlimler canlı halde insan veya hayvandan kopan parçaları, o canlının ölüsünün durumuna göre değerlendirmiştir. Buna göre; insan ölüsü temizdir, canlı haldeyken insandan kopan el vb. uzuvlar tâhir kabul edilmiştir.³⁷⁵ Hayvanlardan ölüsü temiz kabul edilen balık ve çekirgeden kopan parçaların temiz, bu iki hayvan dışında kalan hayvanlardan kopan parçaların ise necis olduğu kabul edilmiştir.³⁷⁶

Canlı hayvandan kopan parçalar meselesinde Şâfiî fikhında tartışılan bir mesele de eti yenmeyen hayvanın sütü meselesidir. Şâfiîlerde bu sütün hükmü hakkında ihtilâf mevcuttur. Nihâi olarak kabul edilen görüş Hanefîlerdeki gibi bu sütün necisü'l-ayn kapsamında olduğudur. Mezhepte eti yenmeyen hayvanın sütünü temiz kabul eden âlimler de mevcuttur.³⁷⁷

2.1.2. İhtilaf Edilen Necisü'l-Ayn Maddeler

Mezhepler açısından ihtilaflı durumları daha sistematik bir şekilde ele alabilmek adına, ihtilâf edilen necisü'l-ayn maddeler bu başlık altında incelenecektir. Zira bu maddelerin bir kısmı en az bir mezhep tarafından necisü'l-ayn olarak değerlendirilmiş, ancak aynı maddeler başka bir mezhep tarafından “müteneccis/ necis hale gelmiş” ya da “tâhir/ temiz” kabul edilmiştir. Bu farklılıklar, mezheplerin kavramsal çerçeveleri, delil anlayışları ve fikhî usullerindeki yaklaşım farklarından kaynaklanmaktadır. Görünüşteki bu çelişki, aslında mezheplerin necaset tasnifinde kullandıkları ölçütlerin farklı olmasından ileri gelmektedir. Bu nedenle, burada ele alınacak maddelerin farklı mezhepler bağlamında nasıl değerlendirildiği, kendi bütünlüğü içerisinde analiz edilerek açıklanacaktır.

³⁷⁴ Buhûtî, *Şerhu Müntehâ'l-irâdât*, 1/32.

³⁷⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/232.

³⁷⁶ Şirbînî, *Mugni'l-muhtâc*, 1/133.

³⁷⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/54; Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekerîyyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî Zekerîyyâ, *Menhecü't-tullâb*, thk. Salah b. Muhammed b. Avida (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997), 10; Şirbînî, *Mugni'l-muhtâc*, 1/234.

2.1.2.1. Köpek

2.1.2.1.1. Hanefi Mezhebinde Köpek

Hanefî mezhebinde köpek, özünün necis olup olmadığı konusunda en çok tartışılan hayvan olmuştur. Söz konu ihtilâf Ebû Yûsuf'tan kaynaklanmaktadır. Ebû Yûsuf satılamayacağı için köpeğin özünün necis olduğunu söylemiştir.³⁷⁸ Hatta Hanefî âlim Aynî, Ebû Yûsuf'un köpeği domuzla kıyaslayarak “köpek de domuz gibi necisü'l-ayndır” dediğini nakletmiştir.³⁷⁹ Semerkandî de benzer bir durumdan bahsederek köpeği domuz gibi gören âlimlerin olduğunu söylemiştir.³⁸⁰

Ebû Yûsuf, köpeğin necisü'l-ayn olduğu için suya düşmesi durumunda suyun boşaltılması gerektiğini söylerken, Ebû Hanîfe köpeğin sudan canlı olarak çıkması durumunda, suyu kullanmada herhangi bir sakınca olmadığını söylemiştir. Âlimlere göre Ebû Hanîfe'nin bu fetvası, köpeği özü necis olarak görmediğini göstermiştir.³⁸¹ İmam Muhammed de “köpek, domuzdan daha necis değildir” diyerek iki mezhep imamı arasında mutedil bir görüş ortaya koymuştur.³⁸²

Mezhep imamlarının bu ihtilâfları sonucunda mezhepte genel kabul gören görüş Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Yani köpeğin özünün necis olmadığıdır.³⁸³ Kudûrî bu durumu “köpeğin necâseti hafifletilmiştir, yani necâseti mücavere hükmündedir” şeklinde ifade etmiştir. Kudûrî burada köpeği necis bir elbise ile kıyaslayarak, elbiseye nasıl sonradan necâset bulaşıp necis hâle geldiyse, köpeğe de o şekilde necâset bulaşır demiştir.³⁸⁴ Köpeği diğer necisü'l-ayn maddeler ile kıyaslayan Kudûrî, şeriatın köpeğin kullanımına bazı alanlarda izin verdiğini, hakiki manada necisü'l-ayn olan maddelere ise cevaz verilmediğini söylemiştir. Köpeğin bu kullanım hakkı onun necasetinin hafifletilmiş olduğunun göstergesidir.

³⁷⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 11/235; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/74; Mergînânî, *el-Hidâye*, 3/77.

³⁷⁹ Aynî, *el-Binâye*, 1/416.

³⁸⁰ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/53.

³⁸¹ Burhâneddîn, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 1/103.

³⁸² Burhâneddîn, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 1/474.

³⁸³ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1/81-2; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/71; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/74; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/23; Bâbertî, *el-Înaye*, 1/102; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/93; Şürûnbulâlî, *Merâki'l-Felâh*, 1/69.

³⁸⁴ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1/81.

Hanefî mezhebinde köpeği necisü'l-ayn kabul edenler, köpeğin yırtıcı hayvanlar kategorisinde yer aldığını ve eti haram olan bir hayvanın salyasının, idrarının ve tersinin necis olacağı görüşündedirler.³⁸⁵ Buna delil olarak Atâ b. Ebû Rebâh'ın (ö.114/732) Ebû Hüreyre'den (ö.58/678) rivâyet ettiği hadisi gösterirler.

*“Birinizin kabını köpek yaladığında (veya kabından içtiğinde), o kabın temizliği, birincisi toprakla olmak şartıyla onu yedi defa yıkamasıdır”.*³⁸⁶ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu hadiste kabı yıkama emri ve bu yıkamanın hem sayı olarak çok hem de toprakla olması köpeğin salyasının kaçınılmaz olarak necisliğini göstermektedir.³⁸⁷

Mezhep içerisinde salyanın necis kabul edilmesi, köpeğin yaladığı kabın kaç kez yıkanmasının yeterli olacağı tartışmasını gündeme gelmiştir. Hanefiler bu kabın üç defa yıkama ile temiz olacağını ve hadiste zikredilen yedi sayının kesreti ifade ettiğini söylemişlerdir. Hadiste geçen yedi sayısı ile amel etmeyen mezhep, bu konuda haber-i vâhid ile amel edebilme şartlarına bakmıştır. Hanefî metodolojisinde haber-i vâhid ile amelin söz konusu olabilmesi için, o râvinin rivâyet ettiği hadise aykırı bir fetva vermemiş veya aksine davranmamış olması gerekir. Bu rivâyet Ebû Hüreyre'den nakledilmiştir, fakat Ebû Hüreyre'nin üç kez yıkamayla yetindiği ve bu konuda fetva verdiğine dair görüşler de mevcuttur. Hanefiler bu yüzden Ebû Hüreyre'nin üç kez yıkama ameli ve fetvasıyla, yedi kez yıkamayı bildiren rivâyeti (amel bakımından) ortadan kaldırdığını ifade etmişlerdir.³⁸⁸

Sonuç olarak Hanefî mezhep âlimlerinin büyük bir çoğunluğu, köpeğin necisü'l-ayn olmadığını kabul etmiştir. Onlar görüşlerini birkaç sebebe dayandırmışlardır. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) köpeğin hem av hem de koruma için kullanılabileceğini haber veren rivâyetler, bazı durumlarda köpeğin satılmasına cevaz verilmesi ve köpeğin telef edilmesi durumunda telef eden kişiye tazmin şartı konulmuş olması bu sebeplerden bazılarıdır.³⁸⁹ Ayrıca Şâfiîlerin aksine Hanefiler, köpeğin derisinin tabaklama ile temiz olacağını ve derisinden istifade edilebileceğini söylemişlerdir.³⁹⁰ Bu ve bunun gibi

³⁸⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/109.

³⁸⁶ Buhârî, “Vudû”, 33; Müslim, “Tahâret”, 90-1; Tirmizî, “Tahâret”, 68.

³⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/48; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/64; Aynî, *el-Binâye*, 1/470.

³⁸⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/87; Aynî, *el-Binâye*, 1/415; Bâbertî, *el-İnaye*, 1/109.

³⁸⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/63; Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/401; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 7/119.

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) sadece av ve çiftlik köpeklerinin satımına izin vermiştir.

³⁹⁰ Bâbertî, *el-İnaye*, 1/93; Şürinbülâlî, *Merâki'l-Felâh*, 1/69.

bazı sebeplerden dolayı Hanefî mezhebinde kabul gören görüş köpeğin necisü'l-ayn olmadığı yönündedir.

2.1.2.1.2. Mâlikî Mezhebinde Köpek

Şâfiîlerde galîz necisü'l-ayn kabul edilen köpek, Mâlikîlerde tâhirü'l-ayn (özü temiz) kabul edilir.³⁹¹ Bu hayvana Hanefîlerde olduğu gibi bir müteneccislik (sonradan pisliğe bulaşma) hâli dahi atfedilmemektedir. Mezhepte köpek ve domuzun necis olduğunu söyleyen görüşler var olmakla beraber çok azdır.³⁹² Şüphesiz mezheplerin her konuda olduğu gibi bu konudaki ihtilâfı da usûle dayanmaktadır. Mâlikîler, hayvanlar konusunda “*Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan O’dur*” âyetini umumî yorumlayarak Allah ve Rasûl’ün haram demediği her şeye -eti yensin veya yenmesin- tâhir hükmünü vermişlerdir. Bu yüzden âyette yasaklanan “domuzun eti” necisü'l-ayn ama “domuzun kendisi” tâhirü'l-ayndır.³⁹³ Özü temiz kabul edilen her hayvanın idrar ve tersi de temiz kabul edilmiştir.³⁹⁴

Mâlikî mezhebinde köpeğin temiz kabul edilmesi yine “her canlı temizdir”³⁹⁵ kaidesine ve köpekten av ve koruma için istifade etmeye izin veren hadislere dayanmaktadır.³⁹⁶ Diğer mezheplerde necisü'l-ayn görülen ve yıkanması bir kere toprakla olmak üzere yedi defa olan köpek salyası, Mâlikî mezhebinde köpeğin özünden dolayı temiz kabul edilir. Mâlikî âlimler köpeğin salyasını yıkamayı emreden hadis-i şerifin taabbudî mana içerdiğini söylerler.³⁹⁷

Hayvanları tâhirü'l-ayn gören Mâlikîler için bir diğer mesele bu hayvanların satılıp satılamayacağı ile ilgilidir. Bir hayvanın özünün temiz olması satış için yeterli değildir.

³⁹¹ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma’ûne*, 1/167.

³⁹² İbn Arafe, Mâlikî âlim Sahnûn’un bu görüşte olduğunu söylemiştir. Bkz.; Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Arafe el-Vergammî İbn Arafe, *el-Muhtasar fi’l-fikh*, ed. Hâfız Abdurrahman Muhammed (Dubai: Mûessesetü Hâlf Ahmed el-Hâbtûr li’l- A’mâli’l-Hayriyye, 1435/2014), 1/82.

³⁹³ Mâzerî, *Şerhu’t-Telkîn*, 1/229; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 1/36; Vâili, *Buğyetul Muktesid*, 12/6680.

³⁹⁴ İbn Bezîze, *Ravdatü’l-Müstebin*, 1/239; Vâili, *Buğyetul Muktesid*, 1/396.

³⁹⁵ İbnü’l-Kassâr, *Uyûnü’l-edille*, 2/746; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 2/126; İbn Bezîze, *Ravdatü’l-Müstebin*, 1/239; Vâili, *Buğyetul Muktesid*, 12/6678.

³⁹⁶ Hadislerin kaynakları diğer mezheplerin köpekle ilgili bölümlerinde verilmiştir.

³⁹⁷ İbn Bezîze, *Ravdatü’l-Müstebin*, 1/239.

Satışa konu olabilmesi için ayrıca eti helâl olan bir hayvan olması da gerekir. O zaman özü temiz bir madde gibi alınıp satılabilir.³⁹⁸

2.1.2.1.3. Hanbelî Mezhebinde Köpek

Hanbelî mezhebinde köpek, domuzla eşdeğer necâsete sahip görülen bir hayvandır. Köpek idrarı, tersi, salyası, su artığı, derisi vb. tüm maddeler ve uzuvlarıyla diri ve ölü halde necisü'l-ayndır.³⁹⁹ Hanbelîler her konuda rivâyet bulunması hâlinde onunla amel etmeyi tercih ederler. Köpeğin necâseti hususunda da haber-i vâhid rivâyetler ile amel edilmiştir. Şâfiî mezhebinde de görüleceği üzere, Hanbelîler de köpeğin necâseti hususunda meşhur olan şu rivâyeti esas almıştır: “*Birinizin kabını köpek yaladığında, o kabın temizliği, birincisi toprakla olmak şartıyla onu yedi defa yıkamasıdır.*”⁴⁰⁰ Hanbelîler rivâyetin zahiri ile amel ederek buradaki yedi sayısını esas kabul etmişlerdir.⁴⁰¹

2.1.2.1.4. Şâfiî Mezhebinde Köpek

Şâfiî mezhebinde köpek, Hanefî mezhebinden farklı olarak necisü'l-ayn kabul edilmiştir. Bu yüzden Hanefîlerin temiz kabul ettiği köpeğin tabaklanmış derisi⁴⁰² ile köpekten doğan yavru Şâfiî mezhebinde en galiz necâsetlerden biri kabul edilmiştir.⁴⁰³ İmam Şâfiî'ye dayanan bu görüş, köpeğin domuza kıyas edilmesinden kaynaklanmaktadır. İmam Nevevî, Şâfiî mezhebine göre tüm hayvanların tâhir olduğunu, domuzun ve köpeğin ise Kur'ân ve hadis temelinde necis kabul edildiğini söylemiştir. Domuz daha önce bahsettiğimiz âyetlerde haram kılınmıştır. Köpek ise Kur'ân'da geçmemekle birlikte Şâfiî mezhebince Kur'ân'da geçen “habâis” kapsamında değerlendirilmiştir. Onlara göre, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) habîs gördüğü

³⁹⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/146.

³⁹⁹ Hâşimî, *el-İrşâd*, 529; Kelvezânî, *el-Hidâye*, 1/228; İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, 1/35; Merdâvî, *el-İnsâf*, 1/294.

⁴⁰⁰ Müslim, “Tahâret”, 27 (No.677).

⁴⁰¹ Kevsec, *Mesâilü'l-İmam Ahmed*, 2/455; İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, 1/39; Muhammed Bahaeddin Abdurrahman b. İbrahim el-Makdisî Bahaeddin, *el-Udde Şerhü'l-Umde*, ed. Ahmet b. Ali (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1424/2003), 17; İbn Kudâme Ebü'l-Ferec, *Şerhu'l-kebîr*, 1/284.

⁴⁰² Şâfiî, *el-Üm*, 1/111.

⁴⁰³ Şâfiî, *el-Üm*, 2/249; İbnü'l-Mülakkın, *'Ucâletü'l-muhtâc*, 122; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 24; Begavî, *et-Tehzîb*, 1/190.

maddeleri yasaklaması, köpeğin mutlak olarak necis kabul edilmesini gerektirmiştir.⁴⁰⁴

Kur'ân-ı Kerim dışında köpeğin necisü'l-ayn oluşu mezhep içerisinde genelde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) iki rivâyetine dayandırılır. İlk rivâyet köpeğin yaladığı kabın yedi defa yıkanması hakkındadır.⁴⁰⁵

Bu rivâyetten yola çıkarak mezhebin genel görüşü köpeğin galîz bir necâsete sahip olduğu ve dokunduğu her şeye necâset bulaştırdığı yönündedir.⁴⁰⁶ Çünkü bu necâseti gidermek için su yeterli görülmemiş, aynı zamanda toprağa bulamak emredilmiştir. İmam Nevevî'ye göre ayrıca bu rivâyet köpeklerin genelini kapsayıcı bir lafızla söylendiği için tüm köpeklerin necis ve satımının haram olduğunu gösterir.⁴⁰⁷ Nevevî, İmam Şâfiî'nin önde gelen talebelerinden İbnü'l-Münzîr'in de aynı görüşte olduğunu söylemiş ve av köpeğinin satımına izin veren isnadın Beyhakî tarafından sahih görülmediğini söylemiştir.⁴⁰⁸

İkinci rivâyet ise; köpeğin necâsetinin kediye kıyaslanarak ortaya konulmasıdır. Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö.476/1083), Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kedi bulunan eve gittiğini fakat köpek bulunan eve davet edilince gitmediğini, köpeğin necâsetinin de bu rivâyete dayandığını söylemiştir.⁴⁰⁹ İmam Râfiî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kedinin pisliğinin temiz olduğunu haber verirken aynı zamanda kedinin salyasının da temiz olduğunu haber verdiğini söylemiştir. Hadislerde köpeğin salyasının necis olduğu haber verilirken de aslında artığının ve tüm uzuvlarının necâseti haber verilmiştir.⁴¹⁰ İmam Mâverdî, İmam Râfiî'den önce bu anlamda, köpeğin bir kaptan su içmese dahi, ağzını, kuyruğunu veya ayağını suya sokmasının suyun necis kabul edilmesi için yeterli olacağını söylemiştir.⁴¹¹

⁴⁰⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/2.

⁴⁰⁵ Müslim, "Tahâret", 27 (No.677).

⁴⁰⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 1/19.

⁴⁰⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/95.

⁴⁰⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/229.

⁴⁰⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/93.

⁴¹⁰ Râfiî, *Fethu'l-'azîz*, 1/159.

⁴¹¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/314.

İstidlâl yoluyla bunu ortaya koyan İmam Rafîî'den önce Rûyânî (ö.5032/1108) de benzer bir açıklama yapmıştır.⁴¹² Rûyânî, köpeğin salyasının necis oluşundan yola çıkarak, köpeğin kendisini yaladığını ve bu yüzden üstü temiz ve kuru olsa dahi ona tedbir amacı ile dokunulmaması gerektiğini söylemiştir. Bu yüzden Rûyânî köpeğin değdiği suyun, elbiseye değmesi sonucunda o elbisenin 7 kez yıkanması gerektiğini söylemiştir.⁴¹³ Hanefî mezhebinde ise ıslak olmayan köpeğe dokunmanın sakıncası yoktur.

Sonuç olarak anlaşıldığı üzere mezhebin genel görüşü domuz gibi köpeğin ve ondan doğan yavruların yaratılış itibarıyla necisü'l-ayn olduğu yönündedir. Mezhep âlimleri bu görüşlerini hem âyet hem de rivâyetler ile desteklemişlerdir. Şâfiî mezhebi bu görüşü ile Hanefî mezhebinde necis görülmeyen tabaklanmış köpek derisini necisü'l-ayn kabul etmiştir. Aynı zamanda Hanefîlerin av ve çiftlik köpeğinin satımı noktasındaki görüşlerine de ihtilâf edilmiştir. Hanefîlerin köpeği müteneccis kabul etmeleri sonucu ise köpeğin salyasının, idrarının, tersinin ve menisinin necisliği konusunda ittifak etmişlerdir.⁴¹⁴

2.1.2.2. Eti Helâl Olan Hayvanların İdrar ve Tersî

Eti yenen hayvanlar şer'an özü temiz kabul edilen hayvanlardır. Bu konuda Nahl Suresi 66. âyet-i kerimede;

”وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۚ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ“

“Sizin için **sağmal hayvanlarda** da kesin olarak ibret vardır. Nitekim size hayvanın karnında, besin artıklarıyla kan arasında (oluşan), içenlere lezzet veren saf süt içiriyoruz.”⁴¹⁵ buyurulmuştur. Âyetten geçen “en'âm” kelimesi “sağmal hayvan” şeklinde anlaşılmış ve bu ifadenin koyun, keçi, sığır ve deveyi kapsadığı belirtilmiştir.⁴¹⁶ Sağmal hayvanlar dışında tavuk, kaz vb. daha başka eti yenen hayvanlar da vardır. Özü temiz olan bu hayvanların kemik, toynak, yün vb.

⁴¹² Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb* 1/248.

⁴¹³ Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 1/249.

⁴¹⁴ Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 2/192.

⁴¹⁵ Kur'an Yolu (Erişim 15 Mart 2024), en-Nahl 16/66.

⁴¹⁶ Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, 3/197; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 384-5.

maddelerinden yararlanmak caizdir. Mezhepler açısından ihtilâf bu hayvanların idrar ve tersleri hakkındadır.

2.1.2.2.1. Hanefî Mezhebinde Eti Helâl Olan Hayvanların İdrar ve Tersî

Hanefî mezhebinde eti yenen hayvanların hem idrar hem de tersî konusunda imamlar arasında ihtilâf mevcuttur. Şeyhayn eti yenen hayvanların idrarını necis kabul ederken, İmam Muhammed temiz kabul etmiştir. İmam Muhammed'in bu konuda başvurduğu delil şu rivâyettir;

“Enes'ten (r.a.) rivâyet edildiğine göre Ureynîler halkından kimseler Medine'ye Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yanına geldi. Medine'nin havasını ağır buldular. Peygamber'imiz (s.a.v.) onlara ‘Dilerseniz zekât develerinin yanına çıkın. Onların süt ve idrarlarından için.’ buyurmuştu. Ureynîler bunu yapmış ve düzelmişlerdir...”⁴¹⁷

İmam Muhammed, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) necis olan bir şeyi içmeyi tavsiye etmeyeceğini ve dolayısıyla bu rivâyetin eti yenen hayvanların idrarının temiz olacağına işaret ettiği düşüncesindedir.⁴¹⁸ Şeyhayn'ın görüşü ise; idrardan kaçınmayı emreden hadisin hem insan hem de hayvanı kapsadığı yönündedir.⁴¹⁹ Bu yüzden eti yenen hayvanların idrarı necistir, namaz kılınacak yerden ve namaz elbisesine bulaşmalarından kaçınmak gerekir.⁴²⁰ Şeyhayn, mükelleflerin bu hayvanlarla çok fazla iştiğal ediyor olmalarından dolayı onların idrar ve terslerini “hafif necisü'l-ayn” olarak değerlendirmiştir.⁴²¹

Eti helâl olan hayvanların terslerine gelecek olursak, İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ister kuş cinsinden olsun ister sağmal olsun tüm kara hayvanlarının tersini galîz necisü'l-ayn kabul etmiştir. İmameyn ise, tavuk, kaz vb. cinsten gelen hayvanların tersini galîz, sağmal hayvanların tersini ise hafif necisü'l-ayn kabul etmiştir. Bu konuda delil olarak Ebû Hanîfe'nin rivâyeti, İmameyn'in ise umûmü'l-belvâyı esas aldığını söylenebilir.⁴²²

⁴¹⁷ Buhârî, “Vudu”, 66; a.mlf. “Tıp”, 5-6; Timizî, “Tahâret”, 55. Söz konusu hadis uzun bir rivâyete sahiptir. Burada konu ile ilgili olan kısım alınmıştır.

⁴¹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/54; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/61; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/24; Burhâneddîn, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 1/187; Bâbertî, *el-İnaye*, 1/101.

⁴¹⁹ Suğdî, *en-Nütef*, 1/60; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/36; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/61.

⁴²² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/63; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/206; Aynî, *el-Binâye*, 1/728.

2.1.2.2.2. Mâlikî Mezhebinde Eti Helâl Olan Hayvanların İdrar ve Tersî

Mâlikî mezhebinde eti yenen hayvanların idrar ve tersî özü itibariyle temiz kabul edilmiştir.⁴²³ Bu görüşte olan Mâlikî âlimlerinin, Hanefî mezhebinde İmam Muhammed gibi “Ureynîler” hadisesine dayandıkları görülür.⁴²⁴ Eti helâl olan hayvanların çerçevesini en dar biçimde ele alan Hanefî mezhebi, en geniş biçimde ele alan ise Mâlikîlerdir. Hanefîlerde caiz olmayan ve habîs kapsamında değerlendirilen kirpi, köstebek, karıncayiyen vb. hayvanları tüketmek Mâlikî mezhebinde caizdir. Ayrıca yenilen yenilmeyen ve pençeli pençesiz fark etmeksizin kartal, akbaba, karga, kerkenez vb. bütün kuşlar da caiz görülmüştür.⁴²⁵

2.1.2.2.3. Hanbelî Mezhebinde Eti Helâl Olan Hayvanların İdrar ve Tersî

Eti yenen hayvanların idrarı ve tersî hususunda Hanbelîler, Mâlikî mezhebi ile aynı görüşü benimsemiş ve temiz olduğuna hükmetmişlerdir.⁴²⁶ Hanbelî âlim İbn Kudâme buna delil olarak Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şu sözünü göstermiştir;

“Koyun ağıllarında namaz kılın”.⁴²⁷ İbn Kudâme, bu cevazdan yola çıkarak eti yenen hayvanların idrar ve ters bakımından eti yenmeyen hayvanlardan farklı olduğunu ve nihâyetinde hüküm olarak temiz olduğunu söylemiştir.⁴²⁸

2.1.2.2.4. Şâfiî Mezhebinde Eti Helâl Olan Hayvanların İdrar ve Tersî

Şâfiî mezhebinde eti yenen hayvanların idrarı ve tersî necisü’l-ayn kabul edilmiştir. Şâfiî âlimler, Hanefî imamlarında olduğu gibi idrar noktasında ihtilâf etmemiştir. Tüm hayvanların idrarlarını topyekûn necis kabul etmiştir. Şâfiîlere göre idrardan kaçınmayı emreden hadis-i şerifte insan veya hayvan idrarı ayrımı yapılmamıştır.⁴²⁹ Bu yüzden eti yenilen ehlî ve yabanî hayvanların idrar ve dışkısı Hanbelîlere ve leş yemiyorsa Mâlikîlere göre temiz sayılırken, Şâfiîlere göre hepsi necis kabul edilir.

⁴²³ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma’ûne*, 1/167.

⁴²⁴ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma’ûne*, 1/167.

⁴²⁵ Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvenetü’l-kübrâ*, ed. Âmir el-Cezzâr vd. (Kahire: Dâru’l-Hadis, 1426/2005), 2/171-175.

⁴²⁶ Merdâvî, *el-İnsâf*, 1/320-321.

⁴²⁷ İbn Mâce, “Mesâcid”, 12.

⁴²⁸ İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Kâfî*, 1/554.

⁴²⁹ Rûyânî, *Bahrü’l-mezheb*, 2/191.

İmam Nevevî dört çeşit idrardan bahsetmektedir. Bunlar; yetişkin insan idrarı, süt emen erkek bebeğin idrarı, eti yenen hayvanların idrarı ve eti yenmeyen hayvanların idrarıdır. Nevevî bu idrarların hepsinin necis olduğunu, sadece süt emen erkek bebeğin idrarının (kolay temizlenebilir olduğu için) hafif necaset kabul edildiğini söylemiştir.⁴³⁰

2.1.2.3. Gübre

Gübre, fikhî açıdan özünde necis bir madde olması nedeniyle, fıkıh âlimleri arasında kullanımının câiz olup olmadığı yönünden tartışma konusu olmuştur. Fıkıh mezheplerinin imamaları, gübrenin maddî yapısının necisü'l-ayn olduğu hususunda ittifak hâlinindedir. İhtilaf, bu necasetin tarım ve benzeri alanlarda kullanımına izin verilip verilemeyeceği hususunda ortaya çıkmıştır. Klasik fıkıh literatüründe gübre için genellikle “السرفين” (es-sirkin) ve “الزبل” (ez-zebil) kavramları kullanılmıştır. Bu terimlerle eti helâl hayvanların çoğunlukla kurutulmuş tersi kastedilmiştir. İmam Cüveynî, “es-sirkin” kelimesinin Arapçalaştırılmış yabancı bir kelime olduğunu belirtir ve bu kelimenin “ez-zebil” ile aynı anlamda kullanıldığını ifade eder.⁴³¹

2.1.2.3.1. Hanefi Mezhebinde Gübre

Hanefî mezhebinde, hayvan gübresinin “muğallaz” vasfı kabul edilmeyerek necâseti hafif kabul edilmiştir. Böylelikle gübrenin hem satışına hem de karşılığında alınan bedele cevaz verilmiştir.⁴³² Bunun sebebi gübrenin necisliği noktasında birbirine muâriz delillerin var olmasıdır. Bir taraftan şer’ân gübre “habâis” kapsamında galîz necâset konumundayken, diğer taraftan insanlar teamül olarak ondan yararlanmaktadır. Kudûrî, gübre için “gübrenin muğallaz vasfını kabul etmiyoruz, vasfı gayrı müsellemdir” diyerek Hanefîlerin, örften dolayı insanların yararını önceleyen bir yaklaşımda bulunduklarını söylemiştir.⁴³³ Buradan anladığımız üzere; Hanefî fukahâsı gübrenin galîz olduğunu kabul etmiş olsaydı, onun satışı ve karşılığında alınan ücreti haram kabul edecekti. Oysa fakihler gübreyi necisü'l-ayn kabul etmekle beraber onu hafif kategorisinde tutarak kullanımına cevaz vermişlerdir.

⁴³⁰ Nevevî, *el-Mecmû*, 2/548.

⁴³¹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 5/496.

⁴³² Kudûrî, *et-Tecrîd*, 5/2611; Serahsî, *el-Mebsût*, 24/15; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 5/85.

⁴³³ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 5/2611. “ولا نسلم أن السرجين مغلط النجاسة، فالوصف غير مسلم”

Sonuç olarak, Hanefî fıkıh eserlerinde gübrenin toprağın verimini arttırmak için kullanılması ve oradan elde edilecek ürünün satışa konu olması, Hanefî mezhebinde gübrenin mütekavvim mal⁴³⁴ kabul edilmesine sebep olmuştur.⁴³⁵ Necisü'l-ayn olan gübreden istifade etmek Hanefî ulemasına göre tek şarta bağlanmıştır. O da hayvan gübresine (tezeğine), insan gaitasının karışmamasıdır. Ancak insan gaitası toprağa karışır ve toprak ona baskın gelirse, bu gübreden istifade etmek caizdir.⁴³⁶

2.1.2.3.2. Mâlikî Mezhebinde Gübre

Mâlikî mezhebinde diğer mezheplerde de olduğu gibi gübrenin necisü'l-ayn olduğu noktasında ihtilâf yoktur.⁴³⁷ Fakat kullanımı hususunda ihtilâflar mevcuttur. İmam Mâlik'e nispet edilen bir görüşe göre kendisi tarım mahsulünü gübrelemekten hoşlanmazdı. Önde gelen öğrencisi İbnü'l-Kasım'a sorulduğundan ise “ben ondan bu konuda necis olduğu dışında bir şey duymadım, o tersten nefret ederdi fakat onu satmakta bir sakınca görmüyorum” dedi.⁴³⁸

Mezhepte meşhur olan görüş, İbnü'l-Kâsım'ın sözü yönünde olup şöyle özetlenebilir; hayvan tersi/tezek toprağa atılınca verimi artırır ve böylece daha fazla mal elde edilir. Mal da satışa tabi olur. Buradan doğan zaruret, bu maddelerin satılmasının caiz olmasını gerektirir. Bu nazarı itibar ile Mâlikîler, gübreyi mülk saymış ve alınıp satılmasına cevaz vermiştir.⁴³⁹ Bu noktada koyun, deve ve inek gübresi arasında fark gözetilmemiştir.

2.1.2.3.3. Hanbelî Mezhebinde Gübre

Gübrenin özünde pis olduğu konusunda Hanbelîler diğer mezhepler ile ittifak etmiştir. İhtilâf özünde pis olan gübreden istifade etme ve satışa konu olup olamayacağı ile ilgilidir. Hanbelî ve Şâfiîlerin meşhur görüşüne göre, İmam Mâlik'ten ise bir rivâyete

⁴³⁴ Hasan Hacak, “Mal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 27 Nisan 2024). Mütekavvim mal; “Dinen yararlanılması mubah olan veya bilfiil ihraz edilmiş mal anlamında fıkıh terimi.”

⁴³⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 8/122.

⁴³⁶ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 5/496; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 7/117; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, 6/187.

⁴³⁷ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'ûne*, 2/1041.

⁴³⁸ İmam Mâlik, *el-Müdevvene*, 3/199; Berâziî, *et-Tehzîb*, 3/164-165; Vâili, *Buğyetul Muktesid*, 12/6674.

⁴³⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/146; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 10/96.

göre gübre satımı caiz değildir.⁴⁴⁰ Hanbelî âlim Buhûtî de (ö.1051/1641) gübre satımına cevaz vermemiştir. Fakat sağmal hayvanın ve güvercinin gübresinin temiz, geri kalan gübrelerin necis olduğuna dair bir görüş nakletmiştir.⁴⁴¹

2.1.2.3.4. Şâfiî Mezhebinde Gübre

Şâfiî mezhebinin Hanefî mezhebinden, necisü'l-ayn gördüğü köpekten sonra, en çok farklılaştığı diğer bir mesele gübredir. Ebû Hanîfe (r.a.), selefin tersi/gübreyi zaruret olmadan kullandıklarını görünce, gübrenin mal olarak alınıp satılmasına izin vermiştir. Hanefî âlimler, Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü devam ettirmiş ve normal şartlarda özü necis bir maddeden istifade edilemeyecekken gübrenin kullanılmasında sakınca görmemişlerdir. Şâfiî fıkıh eserlerinde bu görüş fazlasıyla eleştirilmiş ve bunun karşısında İmam Şâfiî'nin görüşü savunulmuştur.

İmam Şâfiî, bu konuda umûmü'l-belvâyı esas almak yerine usûl kaidesi çerçevesinde konuya izah getirmiş ve bu konuda İbn Abbas'ın naklettiği bir rivâyeti esas almıştır. İbn Abbas'tan rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) dedi ki; *“Allah Yahudileri lânetledi (bazı rivâyetlerde öldürdü), onlara hayvan yağını yasakladı onlar onu sattılar, bedelini yediler. Allah Teala bir şeyi haram kıldığında onun ücretini de haram kılar”*.⁴⁴²

İmam Şâfiî'ye göre, satış akdinin sıhhat şartlarından biri satışa konu olacak malın temiz olması olduğu için; özü pis olan hayvan tersinin satılması hâlinde karşılığında alınan ücretin haram olması gerekmektedir.⁴⁴³ Şâfiî mezhebinde İmam Şâfiî'nin bu görüşünü savunan âlimler olmuştur.⁴⁴⁴ Bunun yanı sıra Şâfiî mezhebinde toprağın zirai amaçla gübrenmesine cevaz veren âlimler de vardır. Bunlardan bazıları; Cüveynî ve mezhebin fetvada “şeyhân” kabul ettiği imamlardan Nevevî ve Râfiî'dir.⁴⁴⁵ Mezhebin bu konuda Şeyhân'ın görüşü ile amel ettikleri söylenebilir.

⁴⁴⁰ Begavî, *et-Tehzîb*, 3/567; Ebû'l-Berekât Zeynüddîn el-Müneccâ b. Osmân b. Es'ad İbnü'l-Müneccâ, *el-Mümti' şerh'ul-Mukni'*, ed. Abdülmelik b. Abdullah (Mekke: Mektebetü'l-Esediyye, 1424/2003), 2/384; Haraşî, *Şerhu'l-Haraşî*, 5/15.

⁴⁴¹ Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ*, 3/156.

⁴⁴² Ebû Dâvûd, “Büyû”, 3488; Şâfiî, *el-Üm*, 6/194.

⁴⁴³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 5/383; Begavî, *et-Tehzîb*, 3/567.

⁴⁴⁴ Bu görüşü savunan bazı âlimler için bkz.: Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 5/93; Begavî, *et-Tehzîb*, 3/567.

⁴⁴⁵ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 2/609; Râfiî, *Fethu'l-'azîz*, 2/344; Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/448.

2.1.2.4. Meni

Fıkıh mezhepleri arasında ihtilaf konusu olan maddelerden biri de menidir. Meninin fikhî hükmü, hem onun insan tabiatıyla olan yakın ilişkisi hem de çıkış yolu itibariyle farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Bir taraftan insanın meniden yaratıldığı ve insanın zatının temiz kabul edildiği göz önünde bulundurulmuş; diğer taraftan ise meninin, fıkıhta “sebileyn” (ön ve arka çıkış yolları) olarak isimlendirilen yollardan birinden çıkması dolayısıyla necaset taşıma ihtimali gündeme gelmiştir. Bu ikili durum, meninin zatında temiz mi yoksa necis mi olduğu yönündeki tartışmaları doğurmuştur. Bu çerçevede mezhepler, meninin necisü’l-ayn sayılıp sayılmayacağı konusunda farklı yaklaşımlar benimsemişlerdir. Bazı mezhepler, meninin yaratılış unsuru oluşunu esas alarak onu temiz kabul ederken; diğerleri, meninin çıkış şekli ve bedeni kirleten etkisi üzerinden hareketle necis olduğunu ifade etmişlerdir.

2.1.2.4.1. Hanefi Mezhebinde Meni

Hanefî mezhebine göre ister yaş olsun ister kuru meni necisü’l-ayndır. Kudûrî, Hanefîlerin şu rivâyetten dolayı meniyi özü necis kabul ettiklerini söyler. Hz. Peygamber (s.a.v.) Ammâr ismindeki bir sahabiyi elbisesini yıkarken gördü ve neden yıkadığını sordu. Sahabe balgamdan dolayı elbisesini yıkadığını söyledi. Bunun üzerine Efendimiz (s.a.v.) “*giysi ancak beş şey sebebi ile yıkanır; idrar, gaita, içki, kan ve meni*” demiştir.⁴⁴⁶ Hz. Peygamber’in (s.a.v.) elbisenin balgamdan dolayı yıkanmayacağı fakat diğer necis maddelerin bulaştığı takdirde elbiseyi yıkamasını emretmesi, yıkamanın farz olduğuna delalet eder.⁴⁴⁷ Çünkü mezhepte “Necis olan bir şeyin yıkanması vaciptir” bilinen bir kaidedir. Ayrıca Hanefîlerin Ebû Hanîfe’nin insan bedeninden çıkan ve abdest veya gusül almayı gerektiren her şeyin necis olduğu görüşünü benimsediklerini söylemiştik.⁴⁴⁸ Bu rivâyet dışında Hanefîlerin meniyi idrar ve hayız kanına kıyas ederek de necisü’l-ayn kabul ettiklerini söyleyebiliriz.⁴⁴⁹

⁴⁴⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/81.

⁴⁴⁷ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2/743.

⁴⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi’ü’s-sanâ’i*, 1/60-2; Siğnâkî, *en-Nihâye*, 1/55.

⁴⁴⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/81.

2.1.2.4.2. Mâlikî Mezhebinde Meni

Mâlikîlerin meşhur görüşüne göre de meni necistir.⁴⁵⁰ Hanefilerden farklı olarak Mâlikîlerin meni hakkında necisü'l-ayn kavramını kullanmadıkları, sadece necis kavramını genel manada kullandıkları görülür. Kendi döneminde Mâlikî mezhebinin otorite isimlerinden biri olan ilk Ezher şeyhi Haraşî (ö.1101/1690), insanın ve eti haram olan hayvanın menisinin necis olduğunu söylemiştir. Haraşî, meninin kan kökenli ve üretranın (idrarı dışarı atan tüpün) içerisinden geçtiği yerden geçtiğini söylemiştir.⁴⁵¹ Meşhur görüşün yanı sıra Mâlikîlerde meninin temiz olduğuna dair bir rivâyet de mevcuttur.⁴⁵²

2.1.2.4.3. Hanbelî Mezhebinde Meni

Hanbelî mezhebinde, Hanefî ve Mâlikî mezheplerinin aksine insan menisi tâhir kabul edilir.⁴⁵³ Bu konuda Ahmet b. Hanbel'den gelen rivâyetlerde ihtilâf olduğunu belirten Hanbelî âlimlere göre, nihâyetinde meşhur olan görüş meninin temiz olduğu yönündedir.⁴⁵⁴ İbn Kudâme bu durumu “insanın menisi, Âdemoğlunun yaratılışından itibaren temiz olmakla şereflenmiştir” sözleriyle ifade etmiştir.⁴⁵⁵ Hanbelîlerin bu konuda bir de Hz. Âişe'den gelen “Ben, Resûlâllah'ın elbisesinden meniye ovalardım, o da namaz kılardı.” rivâyetini esas aldıkları görülür.⁴⁵⁶ Eğer meni necis bir şey olsaydı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hz. Âişe'ye onu yıkmasını emredeceğini ve o elbise ile namaz kılmayacağını savunmuşlardır.⁴⁵⁷

2.1.2.4.4. Şâfiî Mezhebinde Meni

Hanefî mezhebinde necisü'l-ayn kabul edilen meni, Şâfiî mezhebinde temiz kabul edilen bir sıvıdır. Şâfiîler, meninin temiz olduğu konusundaki hükmü hem aklî hem de naklî delillerle desteklemişlerdir. İmam Şâfiî aklî bir kıyasta bulunarak, Allah Teâlâ'nın insanı temiz iki madde olan su ve topraktan yarattığını ve herhangi bir

⁴⁵⁰ İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille*, 2/1031; Sıkillî, *el-Câmi'*, 1/145.

⁴⁵¹ Mevvâk, *et-Tâc*, 1/148; Haraşî, *Şerhu'l-Haraşî*, 1/92.

⁴⁵² Karâfî, *ez-Zahîre*, 1/179; Sıkillî, *el-Câmi'*, 1/93.

⁴⁵³ Merdâvî, *el-İnsâf*, 1/312-21; Buhûtî, *Şerhu Müntehâ'l-irâdât*, 1/102.

⁴⁵⁴ İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, 2/497.

⁴⁵⁵ İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, 2/495.

⁴⁵⁶ Buhârî, *Vudû'*, 64.

⁴⁵⁷ Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ, *et-Ta'liku'l-kebîr fi'l-mesâ'ili'l-hilâfiyye beyne'l-e'imme* (Dimaşk: Dâru'n-Nevâdir, 1435/2014), 2/39; İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Kâfî*, 1/155; İbn Kudâme Ebû'l-Ferec, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 2/351.

necâsetten yaratmadığını söylemiştir.⁴⁵⁸ Zira temiz olan insanın başlangıcının necis olması düşünülemez. İmam Şâfiî, aynı zamanda bu görüşüne delâlet eden rivâyetlerden bahsetmiştir. Bu rivâyetlerden bir tanesi Hz. Âişe'nin kurumuş menili elbiseyi çitilediği ve Hz. Peygamber'in o elbise ile namaz kıldığı rivâyettir. İmam Şâfiî'den sonra Şâfiî âlimlerin ekserisi meninin temiz olduğuna dair bu görüşü benimsemiştir.⁴⁵⁹

Bunun yanı sıra İbn Abbas'tan rivâyet edilen bir rivâyette Hz. Peygamber'e (s.a.v.) üzerinde meni bulunan bir elbise hakkında sorulmuş ve Peygamber'imizin (s.a.v.) "*O (meni) sümük ve tükürük gibidir, bir bezle veya ayırık otu ile silmeniz yeterlidir*" dediği nakledilir.⁴⁶⁰ Şâfiî mezhebinde ortaya çıkan temizliğin büyüklüğünün, necâset ile doğru orantılı olduğu düşünüldüğünde; kuru meninin elbiseden çitilenerek çıkartılması, mezhep anlayışına göre ortaya çıkan kolay bir temizlemedir. Bu da Şâfiîler açısından meninin özünde necis olmadığını ortaya koymaktadır.

2.1.2.5. Meyte Derisi

Mezheplerin tamamı, tabaklanmamış derilerin kaynağı ne olursa olsun necisü'l-ayn olduğu konusunda görüş birliği içindedir. İhtilâf, hangi hayvanların derilerinin tabaklama yoluyla temizlenebileceği noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu farklı yaklaşım, doğrudan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu hadis-i şerifi etrafında şekillenmiştir: "Eğer deri tabaklanırsa temizlenmiş olur."⁴⁶¹ Bu hadis, lafzı itibariyle genel bir hüküm bildiriyor gibi görünse de mezhepler, tabaklamayla temizlik kazandırılacak derinin niteliği konusunda farklı yorumlar geliştirmiştir. Bu bağlamda, mezhepler arasındaki farklılıkların temelinde hadisin kapsamı, yani "ihâb/deri" kelimesinin genel mi yoksa sınırlı bir anlamda mı kullanıldığına ilişkin yorum farklılıkları yatmaktadır.

2.1.2.5.1. Hanefî Mezhebinde Meyte Derisi

Hanefî mezhebi âlimleri bu hadisteki ihâb kelimesinin domuz dışındaki tüm hayvan derilerini kapsadığını ifade etmişlerdir.⁴⁶² Buna göre İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû

⁴⁵⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 1/72.

⁴⁵⁹ Mâverî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/251; Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 2/192; Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/553.

⁴⁶⁰ Mâverî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/251; Râfiî, *Fethu'l-'azîz*, 1/40-41.

⁴⁶¹ Müslim, "Hayz", 105. "إذا دبغ الإهاب فقد طهر"

⁴⁶² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 1/85.

Yûsuf'a göre domuz dışındaki tüm hayvanların (eti yenmeyen hayvanlar dahil) derileri tabaklama ile temiz hükmünü alır.⁴⁶³ İmam Muhammed ise domuz dışında filin de derisinin tabaklamayla temiz olmayacağını söylemiştir.⁴⁶⁴ Çünkü ona göre fil domuz gibi necisü'l-ayn olan bir hayvandır. Hanefî eserlerinde meyte derisi kapsamında tartışılan bir meselede insan derisinin tabaklanma ile kullanılıp kullanılmayacağı meselesidir. İnsanın mükerrem bir varlık oluşu sebebiyle buna katıyen izin verilmemiştir.⁴⁶⁵

2.1.2.5.2. Mâlikî Mezhebinde Meyte Derisi

Hayvan leşinin derisi noktasında Mâlikîlerin diğer mezheplerden çok farklı bir tutumu söz konusudur. Bu konuda İmam Mâlik'e nispet edilen iki görüş vardır. Birincisi İmam Mâlik'in bu konudaki rivâyeti eti yenen hayvanların meyte derileri tabaklanınca bazı açılardan temiz olacağı yönündedir. Su taşımak vb. durumlar gibi. İkincisi ise; ölü hayvan derisinin tabaklanma ile temiz olmayacağı, ancak kuru ve katı şeylerde kullanılabileceğidir.⁴⁶⁶ Mezhepteki meyte derisi konusundaki tek ihtilafsız mesele domuz derisinin tabaklama ile dahi temizlenemeyeceğidir.

Sonuç olarak mezhebin çoğunluğuna göre meyte derisi tabaklansa bile temiz kabul edilmemektedir. Hadiste tabaklanma ile temizleneceği zikredilen derinin şer'i açıdan değil, lügat yönünden temiz kabul edildiği anlaşılmıştır. Bu bakımdan zaruret durumunda kuru ve katı nesneler için tabaklanmış derinin kullanımını izin verilmiştir.

2.1.2.5.3. Hanbelî Mezhebinde Meyte Derisi

Hanbelî mezhebinin meşhur görüşüne göre meyte derisi tabaklansın veya tabaklanmasın necistir.⁴⁶⁷ Mezhepte cildin necis olduğu konusunda en çok kendisine başvurulmuş delil “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ” murdar hayvan size haram kılındı” âyetidir.⁴⁶⁸ Mâlikîlerin çoğunluğunda olduğu gibi sadece kuru şeyleri taşımak amacıyla tabaklanmış deriden istifadeye izin verilmiştir. İbadet maksadıyla asla kullanılmaz.

⁴⁶³ Mergînânî, el-Hidâye, 1/219.

⁴⁶⁴ Zeylâî, Tebyînü'l-hakâ'ik, 1/25; Aynî, el-Binâye, 1/408-9; İbnü'l-Hümâm, Fethu'l-kadîr, 6/427.

⁴⁶⁵ Cessâs, Şerhu Muhtasarü't-Tahavî, 1/297; Semerkandî, Tuhfetü'l-fukahâ', 1/71; Kâsânî, Bedâiü's-sanâ'i', 1/85; İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr, 5/73.

⁴⁶⁶ Sıkillî, el-Câmi', 2/583; İbn Rüşd, el-Beyân, 18/576; İbn Rüşd, Bidâyetü'l-Müctehid, 1/84.

⁴⁶⁷ Hırakî, el-Muhtasarü'l-hırakî, 12; İbn Kudâme Muvaffakuddin, el-Muğnî, 1/89; Bahaeddin, el-Udde, 22.

⁴⁶⁸ el-Mâide, 5/3.

Tabaklanmamış derinin cildi konusunda ise necisü'l-ayn olduğu konusunda mezhepte ittifak vardır.⁴⁶⁹ Merdâvî, köpek derisi dâhil tüm meyte derilerinin kuru alanlarda kullanılabileceğine dair fetvanın İbn Teymiyye'nin görüşü olduğunu nakleder.⁴⁷⁰

2.1.2.5.4. Şâfiî Mezhebinde Meyte Derisi

Şâfiî mezhebi meyte derisi konusunda Hanefî mezhebine yakın bir duruş sergilemiştir. Derilerin tabaklamadan önce necisü'l-ayn, tabaklama sonrası ise tâhir hükmünü alacağını söylemişlerdir. Hanefîlerden farklı olarak domuz dışında köpeğin de derisinin hiçbir şekilde temizlenemeyeceğini savunmuşlardır.⁴⁷¹ Çünkü Şâfiî mezhebine göre köpek necisü'l-ayn bir hayvandır. İmâm Şâfiî'ye göre bu iki hayvanın necâseti daimî olarak onlar hayattayken içlerindedir.⁴⁷²

2.1.3. Müteneccis Maddeler

Klasik fıkıh eserlerinde özü necis olmayan maddeler hakkında genel olarak dört kavramın kullanıldığını söyleyebiliriz. Söz konusu kavramlar; tâhirü'l-ayn, helal, tayyib ve müteneccistir. Necisü'l-ayn kavramı karşısında doğrudan kullanılan zıt kavram “tâhirü'l-ayn” kavramıdır. Necis (pis) maddenin zıttı tâhir (temiz) olandır. Tâhirü'l-ayn, kavramın kendisinden de anlaşılacağı üzere özü temiz olan ve dolayısıyla özü necis olmayan anlamlarına gelmektedir. Hanefî fıkıh eserlerinde söz konusu kavram insanın özü ve hayızlı kadın için,⁴⁷³ hayvanlardan köpek ve canlı halde bulunan yırtıcı hayvanlar⁴⁷⁴ için kullanılmıştır. Şâfiî mezhebi âlimleri ise kavramı daha çok köpeğin tâhirü'l-ayn olmadığını ve Ebû Hanîfe'nin bu şekilde fetva verdiğini söylemek için kullanmışlardır.⁴⁷⁵

⁴⁶⁹ İbn Kudâme Muvaffakuddîn, *el-Muğnî*, 1/ 95.

⁴⁷⁰ Merdâvî, *el-İnsâf*, 1/166.

⁴⁷¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/60; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 1/20; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/214.

⁴⁷² Şâfiî, *el-Üm*, 1/22.

⁴⁷³ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/47. Hz. Âişe (r.a.) hayızlı olduğu halde içtiği bardağı Hz. Peygamber'e (s.a.v.) uzatır, Peygamberimiz (s.a.v.) de onun ağzının değdiği yerden içerdi. Rivâyet için bkz.: Müslim, “Hayız”, 14.

⁴⁷⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/49; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, 137. Cilt ekle İbn Nüceym; köpek ve yırtıcı hayvanların özünde temiz, etlerinin necis olduğu söylemiştir. Etleri necis olduğu için idrar ve tersleri de necis kabul edilmiştir.

⁴⁷⁵ Ebû Alî el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Merverrûzî, *et-Ta'lika*, thk. Ali Muhammed Muavviz - Adil Ahmed Abdülmevcud (Mekke: Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, ts.), 940; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 304.

Özü temiz olan maddeler hakkında kullanılan bir diğer kavram müteneccis (necis hale gelmiş) kavramıdır. Müteneccis kavramı diğer üç kavramdan farklıdır. Tâhirü'l-ayn, helal ve tayyib kavramları hem özün hem de istifade noktasında o maddenin temiz olma hâlinde bahseder. Müteneccis kavramı da özü necis olmayan maddeler için kullanılır fakat bu maddeler sonradan bir şekilde necâsete bulaşmışlardır. Müteneccis kavramı, fıkıh mezheplerinin görüşlerine dair başlıkta detaylı olarak ele alınacaktır.

2.1.3.1. Hanefî Mezhebinde Müteneccis Maddeler

Hanefî mezhebi müteneccis maddeleri Şâfiî mezhebinde göreceğimiz üzere, Şâfiîler kadar kategorize etmemişlerdir. Sadece necisü'l-ayn bağlamında bazı müteneccis maddeler ele alınmıştır. Bunlardan bazıları şu şekildedir; üstüne galîz necâset bulaşmış elbise,⁴⁷⁶ içine domuz yağı karışmış yağ,⁴⁷⁷ necis süt,⁴⁷⁸ ekmek hamurunun içine karışmış şarap⁴⁷⁹, köpek⁴⁸⁰ vb. müstakil meseleler ele alınmıştır. Hanefîlerde bu necâsetlere müteneccis kavramının yanı sıra “mücavere” kavramı da kullanılmaktadır.⁴⁸¹ Yani özü itibariyle pis olmayan fakat “etrafındaki bir necasetten dolayı pis olan” anlamındadır. Özü necis olup sonradan necâsete bulaşan maddelerin ne şekilde temizleneceği bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

2.1.3.2. Mâlikî Mezhebinde Müteneccis Maddeler

Mâlikî mezhebi eserlerinde, diğer mezheplerde olduğu kadar müteneccis maddeler üzerinde konuşulmadığını söyleyebiliriz. Bizim açımızdan bunun sebebi çok açıktır. Hanefîlerde müteneccis kabul edilen köpek hakkında Hanefî uleması arasında ciddi tartışmalarda bulunurken, Mâlikî mezhebinde köpek özü temiz (tâhirü'l-ayn) bir varlıktır. İkinci olarak Şâfiîler müteneccis maddeleri taharetteki zorluğu açısından hiyerarşik bir sıralamaya tabi tutarlar. Mâlikîlerde ise böyle bir durum söz konusu değildir, tüm müteneccis maddeler aynı seviyede kabul edilir. Bu yüzden fıkıh

⁴⁷⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/94; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, 1/233; Şürûnbulâlî, *Merâkî'l-Felâh*, 1/90.

⁴⁷⁷ Şeybânî, *el-Asl*, 3/19; Serahsî, *el-Mebsût*, 10/197; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 2/175; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/736.

⁴⁷⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/96; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, 1/112.

⁴⁷⁹ Aynî, *el-Binâye*, 1/742.

⁴⁸⁰ Hanefî mezhebine göre köpek müteneccis bir varlıktır. Bu konunun detaylı açıklaması ihtilâf edilen necisü'l-ayn maddelerde yapılmıştır.

⁴⁸¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1/81.

eserlerinde müteneccis maddelerden bahsederken “mescit dışında istifadesi mübah olan şeydir”⁴⁸² şeklinde genel bir tanımla ifade ederler. Müteneccis maddelere ise kirlenmiş elbise, zeytinyağı, içine fare düşen sıvılar, bal, ekmek vb. yiyecek maddeleri örnek verilir.⁴⁸³

2.1.3.3. Hanbelî Mezhebinde Müteneccis Maddeler

Hanbelî mezhebinde, Mâlikî mezhebinde de olduğu gibi, müteneccis maddeler çok fazla detaylı olarak işlenmemiştir. Müteneccis kavramının, özünde temiz olan maddeler hakkında kullanıldığı ve sonradan necâsete bulaştıkları için bu isimle anıldıkları nakledilmiştir.⁴⁸⁴ Müteneccis zeytinyağı, su vb. sıvılardan istifade etmek mübah değildir.⁴⁸⁵ Necâsetin ayakkabıya veya ayakkabı tabanına, etek ucuna bulaşması gibi durumlarda mezhepte kabul edilen görüş; necâset bulaşan yerin yedi defa su ile yıkanmasıdır. Toprak şartı aranmamaktadır.⁴⁸⁶

2.1.3.4. Şâfiî Mezhebinde Müteneccis Maddeler

Müteneccis kavramını, dört mezhep içerisinde en sistematik ve en kapsamlı biçimde kullanan mezhep Şâfiî mezhebidir. Şâfiî mezhebinde özü temiz olup sonradan pislığe bulaşan maddeler, İmam Mâverdî tarafından detaylı bir tasnife tabi tutulmuştur.⁴⁸⁷ İmam Mâverdî’nin necisü’l-ayn kavramını Şâfiî fıkhrında ilk kez kullanmış olması bu tasnifi konumuz gereği ayrıca önemli kılmaktadır. Fakîh öncelikle necâsetleri üç gruba ayırmıştır;

- 1- Yaratılışının aslında özü necis olan ve asla temiz olamayacak olan: domuz ve köpek.
- 2- Yaratılışı necâset olmaksızın temiz halde tamamlanıp necâseti sonradan kendisinde veya etrafında gerçekleşen: içki, meyte gibi.

⁴⁸² Muhammed b. Muhammed Sâlim İbn İbrahim el-Meclisî, *Levamiüd-Dürer fi Hetkil-Estaril-Muhtasar* (Moritanya: Dâru’l-Ridvân, 1436/2015), 1/203.

⁴⁸³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed el-Abderî İbnü’l-Hâc, *el-Medhal* (Kahire: Dâru’t-Türas, ts.), 4/167; Haraşî, *Şerhu’l-Haraşî*, 1/96; Vâilî, *Buğyetul Muktesid*, 12/6690.

⁴⁸⁴ Fevzân, *el-Mulahhasü’l-fikhiyye*, 2/579.

⁴⁸⁵ Ferrâ, *Kitâbü’r-Rivâyeteyn*, 3/24; İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, 1/46; Zerkeşî, *Şerhu’z-Zerkeşî*, 6/700.

⁴⁸⁶ Ebû Bekr (Ebü’l-Beka) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz el-İbnü’n-Neccâr, *Münteha’l-irâdât*, ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1419/1999), 1/109.

⁴⁸⁷ Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, 15/159.

- 3- Özü temiz olup yanındakinin necâsetinden dolayı pislenen şeyler (Müteneccis):
- a. Necâseti ayırt edilebilen ve giderilebilen. Pis elbise gibi.
 - b. Necâseti ayırt edilemeyen, necâsetle karışmış olup giderilmesi mümkün olmayan. Necis sütün suya karışması gibi.
 - c. Necâseti ayırt edilemeyen, necâsetle karışmış olup necâsetin giderilmesi imkanında ihtilâfa düşülen. Necis zeytinyağı gibi.

Birinci grupta Şâfiî mezhebinin özünde necis gördüğü galiz necâsetler, ikinci grupta ise özünde necis gördüğü mütevassıt necâsetler yer almaktadır. Üçüncü grupta ise öz itibariyle temiz olup sonradan necâsete bulaşan ve “müteneccis” olarak isimlendirilen maddeler yer almaktadır. İmam Mâverdî, bu necâset grubunu da kendi içerisinde üç kısma ayırmış ve bu grupları alım-satım üzerinden şöyle değerlendirmiştir; üzerinde necâset bulunan elbisenin satımı caizdir, çünkü hem izale olma imkânı vardır hem de faydası onda kalıcıdır. İkinci olarak; necis sütün karıştığı suyun necis olması durumunda, bu suyun satışı caiz değildir. Sıvının sıvıdan ayrışmasının imkânı yoktur. Üçüncü olarak ise necis zeytinyağının karıştığı necâsetten giderilmesinde ihtilâfa düşülmüştür.⁴⁸⁸ Görüldüğü üzere buradan kolaydan zora doğru necâsetin izâle edilebilirliği üzerinden bir taksim yapılmıştır. İmam Mâverdî’den sonra pek çok Şâfiî fakih bu taksime benzer taksimlere eserlerinde yer vermiştir.⁴⁸⁹

Sonuç olarak mezheplerin ittifak ve ihtilaf ettikleri necisü’l-ayn maddeler ile müteneccis gördükleri maddeler incelenmiş, her mezhebin tasnifinin kendi usûlî anlayışının necisü’l-ayn maddelere bakış açısını etkilediği görülmüştür.

⁴⁸⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 15/159.

⁴⁸⁹ Şirbînî, *Mugni'l-muhtâc*, 2/9-10; Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 4/249; Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/225.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NECİSÜ'L-AYN MADDELER İLE İLGİLİ HÜKÜMLER

Bu bölümde fûrû fıkıhta özü necis maddelerin taalluk ettiği hükümlerden bahsedilecektir. Fûrû fıkıhta; mükellefin Allah ile olan ilişkisini düzenleyen fıkıh kâideleri “ibâdât”, mükellefin diğer bireyler veya toplumlarla (devlet vs.) ilişkisini düzenleyen fıkıh kâidelerine “muâmelât” ve şer’i kurallara uymayanlara uygulanacak ceza ve yaptırımlar da “ukûbât” kavramı ile ifade edilecektir. Biz burada bu üçlü tasnifi esas almış olsak da bunun dışında başka tasnifler de mevcuttur.⁴⁹⁰ Bunun dışında dördüncü bir alt başlıkta ise necisü'l-ayn maddelerin tedavi ve helal gıdaya ilişkin önemli gördüğümüz bilgilere yer verilecektir.

3.1. İbâdât Hukuku Açısından Necisü'l-ayn Maddeler İle İlgili Hükümler

3.1.1. Taabbüdî veya Ta'lili Boyutu

Necisü'l-ayn maddelerle ilgili ele alınması gereken önemli bir mesele de bu maddelerin hükümleri hakkındadır. Bilindiği üzere fıkıhta şer’i hükümler iki çeşittir. Taabbudî hükümler, “gerekçesi (illeti, hikmeti) akılla kavranamayan hüküm” olarak tanımlanır.⁴⁹¹ Ta'lili hükümler ise; “illeti, gerekçesi akılla kavranabilen, bu itibarla hakkında kıyas yürütülebilen konular olmaktadır.”⁴⁹² Peki necisü'l-ayn maddeler hakkındaki hükümler hangi kapsamda ele alınmaktadır?

Necisü'l-ayn maddelerin taabbudî olduğunu söyleyen bazı âlimler olsa da ta'lili oldukları noktasında görüşler daha fazladır. Domuzun illetinin rics, aynı şekilde şarabın rics veya sarhoş edici olması, insan bedeninden gayriihtiyari çıkan şeylerin pis olması gibi. Bunun dışında kalan özü necis maddeler ya galîz pislik oldukları için ya da âyette habâis kapsamında değerlendirildikleri için ta'lili hüküm kapsamında görülmüşlerdir. Bu noktada unutulmaması gereken bir husus; özellikle habâis kapsamında değerlendirilen necâsetlerin, ta'lili olsalar dahi taabbudî bir yönleri

⁴⁹⁰ Bilal Aybakan, “Muâmelât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (20 Ağustos 2024).

⁴⁹¹ Erdoğan, “Ta’abbudî”, 531.

⁴⁹² Erdoğan, “Ma’kûlu'l-ma’nâ”, 320.

olabilir.⁴⁹³ Çünkü bize tabiat olarak güzel veya hoş gelen bir şey, Şâri tarafından bir maksat gözetilerek yasaklanmış olabilir. Sarhoşluk veren bitkiler buna örnektir.⁴⁹⁴ Şâfiî fakîh Kaffâl (ö.365/976), sadece ibadetleri değil necâsetleri de tevkîfî bir temele dayandırmıştır.⁴⁹⁵ Necis dediğimiz şeyden kaçınmak, onun içinde bulunan ezadan dolayıdır. Kaffâl, insanda bu necâsetlerden kaçınma alışkanlığının zaten var olduğunu ve örfen bunların habâis grubuna girdiğini söylemiştir.⁴⁹⁶

3.1.2. Temizleme Yöntemleri

Fıkıh kitaplarında ibâdât kapsamında özü necis maddeleri esasında ilgilendiren temel bölüm başlıkları Kitâbu't-Tahâre (Tahâret Kitabı) ve Kitâbu's-Salât (Namaz Kitabı)'dır. Necâsetten tahâret, necâsetin izâle yolları ve türleri, necâsetin namaza engel teşkil edip etmemesi, ibadete engel teşkil etmeyen pislik miktarı gibi meseleler bu konu başlıkları altında işlenmiştir. Necisü'l-ayn maddeler, hakiki necâsetlerdir. Hakiki necâsetlerin temizliği hakkında çok farklı yöntemler mevcuttur. Biz bu yöntemleri burada ikiye ayıracağız; 1- necis maddenin özünü temizlemeye yönelik yöntemler, 2- necâsetin bulaştığı yeri temizlemeye yönelik yöntemler.

3.1.2.1. Necis Maddenin Özünü Temizlemeye Yönelik Yöntemler

Necis maddenin özünü temizlemeye yönelik başlıca yöntemler; istihâle, istihlâk, pişirme, ateşle yakma, tabaklama ve boğazlamadır. “H-v-l” kökünden türeyen “istihâle” kavramı lügat olarak “bir maddenin sıfat ve zatının değişimini” ifade eder.⁴⁹⁷ Kısacası maddenin keyfiyetinin değişmesi (sıcaktan soğuk hale gelmek) veya kimyasal değişimleri ifade eder.⁴⁹⁸ Ateşle yakmak ve tabaklamak da bu anlamda bir çeşit istihâledir. İstihlâk ise “h-l-k” kökünden türemiş ve sözlük anlamı itibarıyla “helak olmak, ölmek, tükenmek” anlamlarına gelir.⁴⁹⁹ Fıkıh eserlerinde genel olarak borçlar hukukunda “yararlı bir şekilde harcama” anlamında kullanılırken, taharet

⁴⁹³ Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî İbn Abdisselâm, *Kavâidü'l-ahkâm fî masâlihi'l-enâm* (Kahire: Mektebetü'l-külliyatü'l-ezheriyye, 1414/1991), 1/34.

⁴⁹⁴ Karadâvi, *el-Helâl ve'l-Haram fî'l-İslâm*, 52; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 5/85.

⁴⁹⁵ Tevkîfî: Bizzat şeriat tarafından neyin nasıl olacağını belirlenmesi.

⁴⁹⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Alî b. İsmâîl el-Kaffâl eş-Şâşî el-Kaffâl, *Mehâsinü's-Şerîa fî Furûi's-Şâfiyye*, nşr. Ebû Abdullah Muhammed Ali Semek (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1428/2007), 69.

⁴⁹⁷ İbn Manzûr, “hvl”, 2/1055.

⁴⁹⁸ Erdoğan, “İstihâle”, 263.

⁴⁹⁹ İbn Manzûr, “hlk”, 6/4686.

bölümlerinde istihlâk hakkında necis maddelerin özünü temiz kılan bir yöntem olarak bahsedilmiştir. Bu manada istihlâk, “bir necasetin özünün ilave edildiği temiz madde içinde kaybolması ve renk, tat ve kokudan bir eserin kalmamasıdır”⁵⁰⁰ şeklinde anlaşılmıştır.

Hanefî mezhebinde özü necis maddelerin necâsetlerinin istihâlesi noktasında ihtilâflar mevcuttur. İmam Muhammed’e göre domuz, içki ve leş tuza düşüp tuz hâlini alırsa temizdir. Ebû Yûsuf ise bunları temiz kabul etmeyerek bir de tuza düşen eşeğin durumundan bahsetmiştir. Ebû Yûsuf’a göre tuza düşen eşeğin, düştüğü tuz yenmez. Çünkü necis olan bir şey oraya katılmış olur. Aynı şekilde İmam Muhammed, gübre ve gaitanın yanıp kül hâline gelmesiyle temizleneceğini kabul ederken, Ebû Yûsuf yine temiz olmadığı görüşündedir.⁵⁰¹ Hanefî âlim Kâsânî, İmam Muhammed’in bütün bu necâsetleri şarabın sirkeye dönüşmesine kıyas ederek tâhir gördüğünü söylemiştir. İmam Muhammed, şarap hakkındaki kıyasın, şarabın sirkeye dönünce temiz olmamasını gerektirirken şer’ân onun temiz olduğunu öğrendiğini söylemiştir, meyte derisinin tabaklama ile istihâleye uğraması gibi. İmam Muhammed bütün bu maddelerin anlamlarının değiştiğini, kirlilik olmaktan çıktığını söylemiştir. Çünkü bu maddeler özü ile vasıflanmış isimlerdir. Vasfın yok olmasıyla kirlilik de yok olur, sirkeleşmiş şarap gibi olur.⁵⁰² Hanefîlerde müteneccis kabul edilen köpek; tuza düşerse, donarsa, ateşe atılırsa ve posa haline gelirse, toprağa gömülse bile necaseti bakidir. Bu Ebû Yûsuf’un görüşüdür.⁵⁰³

Şâfiî mezhebinde de şarabın kendi kendine beklemesi veya güneşten etkilenecek sirkeye dönmesi durumunda özünde bulunan necisliğin yerini taharete bırakılacağı savunulmuştur.⁵⁰⁴ İnsan eliyle sirkeleştirilmiş şarabın ise; bu sirke arıtılmamış ve öz itibariyle de necis kabul edilir.⁵⁰⁵ İmam Nevevî, mezhebin bu görüşünün Enes b. Mâlik’ten (ö.93/711-12) rivâyet edilen şu hadiseye dayandığını söylemiştir; Enes dedi

⁵⁰⁰ Murat Şimşek, “Helal Gıda Araştırmalarında Günümüz Fıkıh Problemi Olarak İstihâle ve İstihlâk”, *Helal ve Etik Araştırmalar Dergisi* 1/1 (Haziran 2019), 10.

⁵⁰¹ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 1/200.

⁵⁰² Kâsânî, *Bedâiü’s-sanâ’i*, 1/85.

⁵⁰³ Kâsânî, *Bedâiü’s-sanâ’i*, 1/85.

⁵⁰⁴ Râfiî, *Fethu’l-‘azîz*, 5/453; Nevevî, *el-Mecmû’*, 2/572; İbnü’l-Mülakkın, *‘Ucâletü’l-muhtâc*, 1/19; Zekeriyâ, *Menhecü’t-tullâb*, 10.

⁵⁰⁵ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424/2003), 6/61 (No. 11197); Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, 106.

ki “Bir adam Peygamberimiz’e (s.a.v.) sirke hâline getirilen şarap hakkında sordu. Peygamber (s.a.v.) bundan hoşlanmadı (kerih gördü) ve onu serpin dedi”.⁵⁰⁶ Enes b. Mâlik’ten nakledilen bir başka rivâyette, Ebû Talhâ ismindeki bir sahabe yetimlere miras bırakılan bir miktar şarabın durumunu Hz. Peygamber’e (s.a.v.) sordu. Hz. Peygamber ona şarabı dökmesini emretti. Sahâbe tekrar “onu sirke de yapmayayım mı?” diye sorunca Efendimiz (s.a.v.) “Hayır!” cevabını vermiştir.⁵⁰⁷

Diğer yöntemlere de kısaca değinmek gerekirse ilk olarak “tabaklama” da bir nevi istihâledir. Meyte derisi bazı mezheplere göre necisü’l-ayn iken temiz hükmünü alır.⁵⁰⁸ Bunun dışında idrarı ve tersi necisü’l-ayn kabul edilen hayvanların necisü’l-ayn kabul edilen deri, kıl vb. uzuvları hakkında ise şer’i usûle göre bir “boğazlama” olursa, bu kan içermeyen kısımlar Hanefilere göre temiz olur. “Pişirme” hususunda ise Ebû Yûsuf’un içine necâset karışmış olan balın ve pekmezin temizlenmesi ile ilgili görüşleri vardır. Fakat içine necisü’l-ayn karışmış maddelerin pişirme suretiyle temizlenmesi mümkün değildir. Zira meyte, kan, domuz gibi özü necis maddeler pişirme ile asla temiz hale gelmezler.⁵⁰⁹

3.1.2.2. Necâsetin Bulaştığı Yeri Temizlemeye Yönelik Yöntemler

Necâsetin bulaştığı yeri temizlemeye yönelik başlıca yöntemler; su ile yıkama, ovma, silme, sürtme, kurulama vb. yöntemlerdir. Bu yöntemler necis olan maddenin şer’i açıdan mahiyetine göre tercih edilmiştir. Fakat fıkıh mezheplerinin tamamı necâsetin bulaştığı yeri temizlemeye yönelik bu yöntemlerden su ile yıkamayı esas yöntem kabul etmişlerdir. Suyun temizleyici olduğu noktasında pek çok âyet ve hadis-i şerifin vârid olması şüphesiz bu konuda rol oynamıştır. Hanefî mezhebinde mutlak temiz su dışında “mâ-i müsta’mel”⁵¹⁰, “sirke” ve “gül suyu” da necâseti izale etmek için kullanılmıştır.⁵¹¹

⁵⁰⁶ Nevevî, *el-Mecmû’*, 9/231.

⁵⁰⁷ Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 6/62 (No.11200).

⁵⁰⁸ Bu konuda mezheplerin görüşleri “Meyte Derisi” bölümünde detaylı olarak işlenmiştir.

⁵⁰⁹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 12/6110; Serahsî, *el-Mebsût*, 24/18; Haddâd, *el-Cevheretü’n-neyyire*, 2/175.

⁵¹⁰ Erdoğan, “Mâ-i Müsta’mel”, 343; “Mâ-i müsta’mel: Kullanılmış su. Bir hadesi (hükmî necâseti) gidermek, farzı yerine getirmek veya sevap kazanmak (kurbet) için insan bedeninde veya bir uzvunda kullanılan su. Bu su ile hades (manevî kirlilik hâli) giderilemez, necâset (maddî pislik) ise giderilebilir.”

⁵¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/96.

Daha önce de zikrettiğimiz üzere, Hanefî mezhebinde su ile yıkanacak necâsetler, kuruduktan sonra hacmi gözle görülmeyen (gayr-ı mer'iyeye) ve kuruduktan sonra hacmi görülen (mer'iyeye) şeklinde ikiye ayrılır. Necisü'l-ayn olan ve bulaştığı yerde kuruduktan sonra görülmeyen köpek salyası, idrar ve cinsine göre bazı sarhoş edici içkiler⁵¹² bulaştığı yerde kuruduktan sonra kaybolur. Bu yüzden kişide kanaat getirilinceye kadar o bölgenin su ile yıkanması gerekmektedir. Zann-ı gâlibe göre bu yerin yıkanma sayısı üç ile sınırlandırılmıştır. Sonuç olarak necâsetin bulaştığı madde üç ayrı suda her defasından kurutulmak suretiyle üç kez yıkanır ve bu surette temiz hükmü verilir.⁵¹³ Kan, irin, gaita lekesi, kusmuk gibi kuruduktan sonra hacmi görünen necâsetler ise; necâsetin kokusunun, renginin ve varlığının tamamen izale edilmesi ile temiz kabul edilir. Bazı âlimler tek bir yıkama ile giderilebiliyorsa bunu yeterli görmüşlerdir, bazı alimler ise görünmeyen necâsete kıyas ederek bu sayının da üç olması gerektiğini söylemişlerdir.⁵¹⁴ Geriye kalan izin ise bir sakıncası yoktur.⁵¹⁵

Hanefî mezhebinden farklı olarak Şâfiî mezhebi âlimlerinin, köpek ve domuzu muğallaz necisü'l-ayn kabul ettiklerini belirtmiştik. Bu kabulden yola çıkarak her iki hayvanın necâsetinin bulaştığı yerin ilki toprakla olmak üzere yedi kez su ile yıkanması esastır.⁵¹⁶ Bir fark da süt emen erkek bebeğin idrarının necâsetinin giderilmesi hususundadır. Şâfiî âlimler süt emen erkek bebeğin idrarı için de Hanefîlerden farklı olarak o bölgeye su serpmenin yeterli olduğu ve yıkamanın şart olmadığı görüşündedirler. Bunun dışında kalan “mütevassıt necâsetleri” Hanefîlerdeki gibi, kuruduktan sonra hacmi görülenleri “ayniyye” ve kuruduktan sonra hacmi görülmeyen anlamında “hükmiyye” şeklinde ele alan Şâfiîler; Hanefîlerle benzer hükümlere sahiptir.⁵¹⁷

Su ile yıkama dışında kalan ovma, silme, sürtme ve kurutma yöntemleri Hanefî mezhebinin kabul ettiği necâseti giderme yöntemleridir. Şâfiî mezhebinde su olduğu takdirde bu temizleme yöntemlerine başvurmamak esastır.⁵¹⁸ Hanefî mezhebinde de

⁵¹² Beyaz içki olarak adlandırılan “votka, rom, cin ve tekila” gibi sarhoş edici içecekler şeffaftır. Kuruduktan sonra bulaştıkları yere iz bırakmazlar.

⁵¹³ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/35; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1/536.

⁵¹⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/35; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1/536.

⁵¹⁵ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/35-36.

⁵¹⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/95.

⁵¹⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/81; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 1/257.

⁵¹⁸ Şîrbînî, *Mugni'l-muhtâc*, 1/243.

bazı yöntemler sadece belli özel durumlar için geçerlidir. Meselâ Hanefî mezhebinde galîz necisü'l-ayn olan kurumuş meni, kan ile aynı hükümdedir. Kıyasa göre su ile yıkanıp giderilmesi gerekmektedir. Fakat Hz. Peygamber'in elbisesine bulaşan kuru meniye ovalayarak veya çitileyerek çıkardığını söyleyen Hz. Âişe (r.a.) Hz. Peygamber'in o elbise ile namaz kıldığını rivâyet etmiştir.⁵¹⁹ Bundan dolayı meninin su dışında ovularak temizlenebileceği hükmüne varılmıştır. Ebû Hanîfe, kurumuş meninin ovulabileceğini fakat su isabet ederse bu ovmanın caiz olmayacağını söylemiştir.⁵²⁰

Geri kalan yöntemlere teferruata girmeden özü necis maddeleri ilgilendirdiği kadarıyla bakacak olursak; Hanefîlere göre içine necâset çekmeyen maddeler (cam, ayna, kılıç, kap vb.) “silme suretiyle” temizlenebilir. Buna özü necis maddeler de dahildir. Sahabe, savaşta kullandığı kılıca bulaşan kanı silerek kılıç kuşanmış halde namaz kılmıştır. Hanefî âlimler bu olaydan yola çıkarak necâseti içine çekmeyen maddelerin silme suretiyle temizlenebileceğine hükmetmiştir.⁵²¹ “Sürtme yoluyla” temizleme hakkında ise Şeyhayn'ın görüşüne göre; yolda yürürken ayakkabıya bulaşan gaita, ters vb. katı özü necis maddeler, ayakkabının yere sürmesi ile temizlenebilir.⁵²² Üzerine idrar, gaita vb. necâset bulaşan toprak ise “rüzgâr veya güneşin etkisiyle kurursa” temizlenmiş kabul edilir. Zira renk, koku vb. necâset eserlerini yitirmiş olur. İmam-ı Âzam ve İmameyn'den böyle bir toprakta namaz kılınabileceği, fakat teyemmüm alınamayacağı nakledilmiştir.⁵²³

3.1.3. Necâsetin Namaza Engel Olan Miktarı

Sıhhatli bir namaz için necâsetten tahâret ön şarttır. Fıkıh eserlerinde bu sebepten dolayı tahâret konuları, namaz ve diğer ibadetlerden önce işlenmiştir. Mükellef bir kimse hem namaz kılacağı yeri hem de elbisesini temiz tutmalıdır. Âlimler gerek âyetler gerekse hadisler sonucunda pisliğin ortadan kaldırılmasının şer'î bir emir olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Müddessir Suresi bunun apaçık delillerindendir;

⁵¹⁹ Rivâyet için bkz.: Buhârî, “Vudû”, 64; Müslim, “Tahâret”, 85-6.

⁵²⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/82; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/36-7.

⁵²¹ Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/37; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1/ 511.

⁵²² Serahsî, *el-Mebsût*, 1/82; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/231.

⁵²³ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahavî*, 1/133; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/36; Şürûnbülâfî, *Nûru'l-îzâh*, 42; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1/513.

“ve elbiseni temiz tut”.⁵²⁴ Ancak ihtilâf ettikleri husus bu pisliğin giderilmesindeki emrin farz mı yoksa bir tavsiye mi olduğudur. Ebû Hanîfe ile İmam Şâfiî, kirliliği gidermenin farz olduğunu söylemişlerdir.⁵²⁵ İmam Mâlik’ten ise bu konuda iki kavil mevcuttur; meşhur olan görüşe göre kirliliği gidermek sünnet-i müekkede olup farz değildir. İkinci görüşe göre ise kirlilik hatırlanınca giderilmesi farz olup unutkanlıkla sakıt olur.⁵²⁶ Bu iki kavil Mâlikî mezhebinde taraftar bulmuştur.

Necâsetin namaza mâni olan miktarına gelecek olursak Hanefî mezhebinde, hafif ve galîz necâset ayrımının necâsetin namaza engel olma durumu üzerine yapılmış bir tasnif olduğunu söylemiştik. Buna göre özü necis olan galîz ve katı necâsetler bir dirhem (3 gram) kadar namaza engel değildir. Özü necis olan galîz ve sıvı necâsetler ise yayıldığı alana “avuç içi kadar” yayılmışsa namaza engel değildir. Özü necis hafif necâsetler ise bulaştığı yerin veya elbisenin dörtte birine bulaşmadığı sürece namaza engel değildir.⁵²⁷ Giderilen necâsetten geri kalan izin ister kıyafet üzerinde olsun ister insan bedeni üzerinde olsun sakıncası yoktur.⁵²⁸ Şâfiî mezhebinin galîz, mütevassıt ve hafif necâset taksiminin, necâsetin ne kadar tahâret gerektirdiği üzerine kurgulandığını söyleyebiliriz. Buna göre Şâfiîler, özü necis galîz necâsetlerin (domuz, köpek) az veya çok fark etmeksizin namaza engel olacağı görüşündedirler. Geri kalan özü necis mütevassıt ve hafif necâsetler hakkında ise Hanefiler ile aynı görüştedirler.⁵²⁹ Mâlikî mezhebinde ise unutan bir kimse necâseti temizlemekten sorumlu değildir, fakat isteyerek bunu terk edemez. Gücü yettiği takdirde necâseti temizlemediyse namazı geçersizdir, iade etmesi gerekir. Mâlikî âlim İbn Kudâme, Hanefilerin dirhem vb. namaza engel olan necâset için kullandıkları ölçüleri eleştirmiştir. Bu ve bunun gibi ölçülerin Şeriat’ın kastetmediği birer tahmin olduğunu ve Şeriat’ın hükmetmediği şeylerde örfe dayanılması gerektiğini söylemiştir.⁵³⁰

⁵²⁴ *Kur’ân Yolu* (Erişim 12 Aralık 2024), el-Müddessir 74/4.

⁵²⁵ Hanefî mezhebi için bkz.: Cessâs, *Şerhu Muhtasarı’t-Tahavî*, 1/360; Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, 1/7; Bâbertî, *el-Înaye*, 1/190. Şâfiî mezhebi için bkz.: Rûyânî, *Bahrü’l-mezheb*, 2/182; Râfiî, *Fethu’l-‘azîz*, 4/15.

⁵²⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 1/81-2.

⁵²⁷ Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, 3/327; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râik*, 1/239; Şürünbülâlî, *Merâki’l-Felâh*, 62.

⁵²⁸ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 1/202-205; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 1/306, 318-21.

⁵²⁹ İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, 1/81, 191-4; Nevevî, *el-Mecmû*, 3/131-3.

⁵³⁰ İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, 2/288.

Klasik eserlerde abdesti bozup bozmayacağı konusunda bazı necisü'l-ayn maddeler üzerinde detaylı tartışmalar yapılmıştır. Hanbelî âlimler, insan vücudundan çıkan kan, irin ve yara suyunun abdesti bozup bozmayacağı noktasında abdestin bozulacağını söyleyen Hanefiler ile abdestin bozulmayacağını söyleyen Mâlikî ve Şâfiîler arasında bir görüşe sahiplerdir. Hanefilerin görüşüne ek olarak Hanbelîler “kanın çok” akması durumunu esas alırlar. Çok kan veya irin akarsa abdest gerekir, az akarsa gerekmez. Bu konuda delil aldıkları rivâyet Abdullah İbn Abbas’ın (ö.68/687-88) kan konusunda “eğer aşırı olursa, abdesti iade etmesi gerekir”⁵³¹ şeklindeki sözdür. Bunun dışında Hanbelîlerin delil gösterdiği başka sahabe kavil ve fiilleri de vardır. Bu yüzden mezhepte nihâi görüş kan, irin ve yara suyunun haddi geçmediği sürece abdesti bozmayacağıdır.⁵³² Şâfiî mezhebi, Hanefî mezhebinden farklı olarak ön ve arka avret yerleri dışında insan vücudunun herhangi bir yerinden gelen ufak tefek kanamaların abdesti bozmayacağı görüşündedir.⁵³³ Esasında bu durumun bizim konumuzla doğrudan ilgisi olmayıp, iki mezhebin farklı rivâyetleri esas alması itibariyle doğan ihtilaflı mezhep görüşleridir. Şâfiî ve Mâlikî âlimler, Hz. Enes’ten rivâyet edilen şu hadisi esas alırlar: “Nebi (s.a.v.) kan aldırdı ve abdest almaksızın namaz kıldırıldı. Kan aldırdığı yerleri yıkamanın ötesinde bir şey yapmadı.”⁵³⁴ İmam Râfiî, Abdullah b. Ömer (ö.73/693), Abdullah b. Abbas, Hz. Âişe (ö.58/678), İbn Ebi Evfâ (ö.86/705) ve daha başka sahâbilerin de bu kanaatte olduklarını nakleder.⁵³⁵

3.2. Muâmelât Hukuku Açısından Necisü'l-ayn Maddeler İle İlgili Hükümler

İbâdât hukuku bağlamında, mükellefin Allah’a karşı sorumluluklarını ve bu sorumlulukların doğurduğu hüküm ve uygulamaları, necisü'l-ayn maddeleri ile ilişkili boyutları çerçevesinde ele aldık. Şimdi ise, muamelât hukuku çerçevesinde, mükellefin ibadetler dışında kalan ve diğer bireyler ya da toplumla olan ilişkilerini konu alan hukukî işlemler açısından necisü'l-ayn kavramının yansımaları ele alınacaktır. Bu bölümde necisü'l-ayn hükmündeki maddelerin, satım akdi, rehin, hibe, mehir, kölelik hukuku ve tıbbî müdahale (tedavi) gibi uygulamalar üzerindeki etkileri

⁵³¹ Ebû Abdillâh Ahmet b. Muhammed b. Hanbel el-Mervezî Ahmet b. Hanbel, *Mesâilü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, ed. Fazlurrahman Muhammed (Delhi: Dâru'l-İlmiyye, 1408/1988), 3/1279 (No: 1277).

⁵³² Merdâvî, *el-İnsâf*, 1/308; Buhûtî, *Şerhu Müntehâ'l-irâdât*, 1/42.

⁵³³ Mâverî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/199.

⁵³⁴ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/221 (No. 665-6).

⁵³⁵ Râfiî, *Fethu'l-'azîz*, 1/152.

incelenecek; fakihlerin bu konulardaki görüş ayrılıkları ile dayandıkları delil sistematigi karşılaştırmalı olarak değerlendirilecektir.

3.2.1. Satım Akdi

Fıkıh literatüründe satım akdi, mübadele anlamında bey‘ (çoğul olarak buyû‘) kavramı ile ifade edilir. Fıkıh ilmi dışında bey‘, genel olarak alışveriş ve ticaret için kullanılır.⁵³⁶ Terim olarak satım akdi; “mütekavvim bir malı mülkiyet tesis edecek şekilde mal ile değiştirmektir”.⁵³⁷ Mal “aynî haklara ve hukukî işleme konu olabilen nesne”, mütekavvim mal ise “dinen yararlanılması mubah olan veya bilfiil ihraz edilmiş mal anlamında” bir fıkıh terimidir.⁵³⁸ Yani kısacası mal insanların her türlü yararlanabileceği varlık, mütekavvimlik ise bu varlığın şer‘î açıdan meşru ve mülkiyetinin mümkün olmasını ifade eder. Necisü’l-ayn maddelerin ne mal olmak açısından ne de mütekavvim olmak açısından şartları taşımadığı aşikardır.

Bu açıdan bizim kanaatimize göre özü necis maddeleri satım açısından üç kategoride ele almak gerekir; ittifakla özü necis olup ittifakla satılamayacaklar (domuz, leş, leşin tabaklanmamış derisi, sarhoş edici içkiler, kan, idrar), ittifakla özü necis olup satımı açısından ihtilâf edilenler (gaita, hayvan tersi) ve hem özü hem de satımı noktasında ihtilâf edilenler (köpek).

Özü necis kabul edilen domuz, leş, leşin tabaklanmamış derisi, sarhoş edici içkiler, kan ve idrar ittifakla satım akdine konu olamazlar.⁵³⁹ Çünkü bu maddelerden şer‘ân istifade hiçbir koşulda caiz olmamakla beraber kat‘i bir delille pis veya haram kılınmışlardır. Ayrıca şer‘ân satımı caiz olmayan maddelerde bey‘in rüknü de mevcut değildir. Bey‘in rüknü; “malın mal ile mübadele edilmesidir”. Akde konu olan ma‘kûdün aleyhin mütekavvim (yararlanılan) bir mal olması gerekmektedir.⁵⁴⁰ Necisü’l-ayn maddeler bu özellikleri taşımamaktadır.

⁵³⁶ Ali Bardakoğlu, “Bey”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 12 Mayıs 2024).

⁵³⁷ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/3.

⁵³⁸ Hacak, “Mal”.

⁵³⁹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 7/3407; Hâşimî, *el-İrşâd*, 1/393; Kelvezânî, *el-Hidâye*, 1/228; Mergînânî, *el-Hidâye*, 3/42; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 5/299.

⁵⁴⁰ Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, 5/383; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/88; Begavî, *et-Tehzîb*, 3/567; Râfî, *Fethu’l-‘azîz*, 4/23.

Özünün necisliği konusunda ittifak edilen gaita ve hayvan tersinin satım akdine hangi ölçüde konu olacağı mezhepler arasında ihtilâfa sebep olmuştur. Hanefî ve Mâlikîlerin meşhur görüşüne göre hayvan tersinin satımı caiz, Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikîlerden bir görüşe göre ise caiz değildir. Câiz görenler hayvan tersini zarurete binaen üretimi arttırdığı için mal kabul etmişlerdir. Mal olan şeyin değeri olduğu için de hayvan tersinin satımı caiz görülmüştür.⁵⁴¹ Caiz görmeyenler ise; ma'kûdün aleyhin (akde konu olan malın) temiz olması gerektiğini ve necis maddelerin satımının caiz olmadığı görüşündedirler.⁵⁴² Gaita noktasında da iki ihtilâf vardır. Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ve Hanefîlerden bir rivâyette gaitanın satımı caiz görülmemiştir.⁵⁴³ Bu görüşe göre gaita yine mal hükmünde değildir ve kendisinden istifade etmek de caiz değildir. Hanefîlerin ikinci görüşüne göre, İmam Muhammed'in gaitanın satımına şartlı cevaz veren bir görüşü vardır. Bu görüşe göre gaita, toprakla karışmış ve toprak gaitaya galip gelmişse o toprak gibi olur, ondan istifade etmek de caiz olur. Fakat gaita toprağa galip gelirse bu caiz değildir.⁵⁴⁴

Son olarak köpeğin özünün necisliği noktasında olduğu gibi satımı noktasında da ihtilâf vardır. Hanefî mezhebi akli delillere dayanarak insana hizmet eden amaçlar için köpeğin satımına cevaz vermiştir. Bu konuda dayandıkları akli delil, köpeğin bir mal olmasıdır. Mal olmasaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) belli durumlarda ondan faydalanılmasına izin vermezdi. Oysa Peygamberimiz (s.a.v.) koruma, avlanma vb . amaçlarla ondan istifadeye izin vermiştir.⁵⁴⁵ Hanbelî ve Şâfiîler ise satımının mutlak olarak caiz olmadığı görüşündedirler. İki mezhebin dayandığı delil; köpeğin ücretini/semenini haram kılan hadis-i şeriftir.⁵⁴⁶ Bunun dışında her iki mezhepte de köpek necâset açısından domuzla eş görülmüş, asla mal kabul edilmemiştir.⁵⁴⁷ Mâlikî mezhebi ise satışa konu olan köpekler arasında ayırım yapmıştır: Kendisinden

⁵⁴¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 5/2611; Serahsî, *el-Mebsût*, 24/15; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 5/58. Mâlikî mezhebi için bkz.; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/6.

⁵⁴² Begavî, *et-Tehzîb*, 3/567; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, 3/156; Haraşî, *Şerhu'l-Haraşî*, 5/15.

⁵⁴³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/126; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/14; Nevevî, *el-Mecmû*, 1/228; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 7/121-122.

⁵⁴⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 5/144; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 7/122.

⁵⁴⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 5/143.

⁵⁴⁶ Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu; “لَا يَجِلُّ ثَمَنُ الْكَلْبِ وَلَا خُلُوانُ الْكَاهِنِ وَلَا مَهْرُ الْبَغِيِّ”. “Köpeğin parası, kâhinin kehanet ücreti ve fahişenin mehri (fuhuş karşılığı aldığı para) helâl değildir”. Ebû Dâvûd, “Büyû”, (No: 3484).

⁵⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/352; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 3/392; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, 3/154.

faýdalanılan köpek maldır ve satışı caizdir, çiftlik köpeği, av köpeği ve koruyucu köpek gibi; kendisinden faydalanılmayan, sırf beslenme amacıyla alınan köpek ise mal kabul edilmemiş ve satımına cevaz verilmemiştir.⁵⁴⁸

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, necisü'l-ayn maddeler şer'ân istifadesi mümkün olmayan ve satımı ittifakla haram olan maddelerdir. Bu maddelerin konu olduğu akit ise cumhura göre fâsid,⁵⁴⁹ Hanefîlere göre fâsid ile aynı anlamda bâtil akde konu olurlar.⁵⁵⁰ Dolayısıyla bunların karşısında alınan ücret de haramdır.

3.2.2. Rehin

Rehin, sözlükte sabit olmak, hapsetmek, tutmak anlamına gelir.⁵⁵¹ Terim olarak ise rehin “bir malın bir alacağa karşılık aynî teminat olmasını sağlayan akid ve bu akde konu olan mal” anlamına gelir.⁵⁵² Mecelle'deki 701. Maddede tarif ise şöyledir; “Rehin, bir malı ondan istikası mümkün olan bir hak mukabilinde mahbus (hapsetmek) ve mevkuf (alıkoymak) kılmaktır.”⁵⁵³ Rehin akdinde, satım akdinde olduğu gibi akde konu olan malın akit esnasında mevcut, teslim alınması mümkün ve Müslümanların gözünde hukukî değere sahip (mütekavvim) olması gerekir.⁵⁵⁴ Satışı caiz olmayan maddeler, rehin de alınmazlar. Bu yüzden leş, kan gibi özü necis maddeler rehin alınmaz, alındığı takdirde bu akit batıl olur. Aynı şekilde içki ve domuz da rehin akdine konu olamaz.⁵⁵⁵ Ancak bu iki özü necis madde zimmî bakımından mal hükmündedir. Hanefîlere göre, râhin (rehin veren) zimmî, mürtehin (rehin alan) müslüman ise domuz veya içki üzerine akit kurulmaz, fakat mürtehinin elinde bu mal gasp hükmünde bulunur. Telef edilmesi halinde râhine tazmini gereklidir. Râhin Müslüman mürtehin zimmî ise tazmin gerekmez.⁵⁵⁶ Çünkü bu iki madde (domuz ve

⁵⁴⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/126.

⁵⁴⁹ Cumhura göre sıhhat bakımından satım akidi ya “sahih” ya da “fâsiddir”. Hanefî mezhebinde ise fâsid akid kendi içerisinde “bâtıl” ve “fâsid” olmak üzere ikiye ayrılır. UNSURLARDA VE UNSURLARIN ŞARTLARINDA EKSİKLİĞİ OLAN AKİTLERE BÂTIL, GERİ KALAN VASIF VE AYRINTILARDA EKSİKLİĞİ OLAN AKİTLERE İSE FÂSİD ADI VERİLİR.

⁵⁵⁰ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 7//3407; Mergînânî, *el-Hidâye*, 3/42, 78; Siğnâkî, *en-Nihâye*, 13/188.

⁵⁵¹ Mehmet Birsin, *İslâm Eşya ve Borçlar Hukuku* (İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2019), 79.

⁵⁵² Hasan Çalış - Hasan Hacak, “Rehin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim: 27 Ekim 2024).

⁵⁵³ Ahmet Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* (y.y.: Matbaatü Osmaniyye, 1305/1887), 204.

⁵⁵⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 6/135.

⁵⁵⁵ Şeybânî, *el-Asl*, 3/170; Serahsî, *el-Mebsût*, 11/235.

⁵⁵⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 6/135; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/63.

içki), Müslüman için kabzi mümkün olmayan mallardandır ve bâtil rehin hükmündedir.⁵⁵⁷

3.2.3. Hibe

Hibe, sözlükte bağışlamak ve karşılıksız vermek anlamlarına gelirken, fıkhîta “malın bedelsiz temliki” şeklinde tanımlanmaktadır.⁵⁵⁸ Bedelsiz lafzı ile hibe, satım akdinden ayrılmaktadır. Satım akdinde olduğu gibi hibe akdinde de bazı kuruluş şartları vardır; irade beyanı, taraflar ve hibe edilen şey. Necisü'l-ayn maddeleri bu üç kuruluş şartından ilgilendiren kısım hibeye konu olan şeyin yani “mevhûbun” Müslümanlar nezdinde mal olmasıdır. Müslümanlar nezdinde özü necis maddelerin hiçbirisi mal olmayıp hibe akdine de konu olamazlar. Gayrimüslimler nezdinde ise; domuz ve içki mal hükmündedir, kendi aralarında hibeye konu olabilir.

Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus, bir Müslümanın hiçbir koşulda gayrimüslimden hibe olarak içki alamayacağıdır. Aynı şekilde bir Müslümanın gayrimüslim birine özü necis olan içki hibe etmesi de caiz değildir. Bu konuya şu rivâyet delil gösterilebilir:

“Bir adam Hz. Peygamber’e (s.a.v.) bir tulum şarap hediye etmiş, Hz. Peygamber (s.a.v.), “Allah’ın bunu haram kıldığını biliyor musun?” diye sorunca adam “hayır” cevabını vermiştir. Adam da yanındaki birine bir şeyler fısıldamış, Hz. Peygamber (s.a.v.), “Ona ne fısıldadın?” diye sorunca adam, “Şarabı satmasını emrettim” demiştir. Bunu duyan Allah Resûlü (s.a.v.) “Onun içilmesini haram kılan (Allah), satılmasını da haram kılmıştır” buyurmuştur. Bunun üzerine adam, şarap tamamen akıp bitinceye kadar tulumun ağzını açmıştır.”⁵⁵⁹

3.2.4. Mehir

Mehir, evliliğin doğurduğu mâli sorumluluklardan/haklardan bir tanesidir. Sözlük anlamı itibariyle ücret anlamına gelen mehir, fıkıh terimi olarak “nikâh akdinin sonucu olarak kocanın karısına ödemek zorunda olduğu para veya mal” şeklinde tanımlanır.⁵⁶⁰ Kur’ân-ı Kerim’de hem detaylı olarak hem de ilke olarak mehirden bahsedilmiştir.⁵⁶¹

⁵⁵⁷ Haddâd, *el-Cevheretü’n-neyyire*, 1/229; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 6/493.

⁵⁵⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 12/78; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 9/19.

⁵⁵⁹ Müslim, “Müsâkât”, 68 (No: 1579).

⁵⁶⁰ Mehmet Âkif Aydın, “Mehir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim: 20 Kasım 2024).

⁵⁶¹ İlgili mehir âyetleri; en-Nisa 4/4, en-Nisa 4/24.

Bunun yanı sıra şer'ân ve örfe mal statüsünde kabul edilen her şey mehir olabildiği gibi ekonomik değere sahip menfaat ve para da mehir kabul edilmiştir.

Necisü'l-ayn maddelerin mehri ilgilendiren kısmı, Müslüman bir kimse özü necis kabul edilen domuz veya sarhoş edici içkileri mehir kabul ederse nikahın sıhhat durumu ve mehrin ne olacağıdır. Hanefî mezhebi mehri evliliğin şartlarından görmediği, aksine evliliğin sonuçlarından gördüğü için mal olmayan bir şeyin mehre zarar vermeyeceği görüşündedir. Müslüman bir kimse bunları mehir olarak kabul etse dahi nikah sahih olmakla beraber, geçerli olan mehir “mehr-i misil” olur.⁵⁶² Mâlikîlerde bir görüşe göre bu nikâh geçersiz, sıhhat bakımında da fâsiddir.⁵⁶³ Mehri domuz veya sarhoş edici içki olan gayrimüslim bir kimse Müslüman olursa; Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'a göre aynı şekilde hakkında mehr-i misil geçerli olur. İmam Muhammed ise kıymetinin geçerliği olacağını söylemiştir.⁵⁶⁴

3.2.5. Köle

Klasik fıkıh eserlerinde mükâtebe yoluyla köle azadı konusunda necisü'l-ayn maddeler konusu gündeme gelmektedir. Gönüllü âzat, kefâret borcu olarak âzat, mükâtebe yoluyla âzat, mecburi veya kanunî âzat vb. köle âzad çeşitleri vardır.⁵⁶⁵ Bu köle âzad çeşitlerinden mükâtebe yoluyla âzat bir yönüyle necisü'l-ayn maddelere de temas etmektedir. Mükâtebe, “kölenin hürriyete kavuşmak için efendisiyle anlaşma yapması”⁵⁶⁶ demektir. Tarafların görüşleri genellikle yazılı bir metin halinde düzenlendiği için bu sözleşme “yazışmak” anlamında mükâtebe kavramı ile anılmıştır. Kölenin mükâtebe bedelini mütekavvim bir mal cinsinden vermesi gerekir. Dolayısıyla hürriyet için domuz, içki gibi haram mallar üzerinden yapılan mükâtebe akdi Hanefî mezhebinde bâtıldır. Çünkü bunlar, Müslüman nezdinde gayri mütekavvim maldır.⁵⁶⁷

⁵⁶² Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahavî*, 4/327; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/204; Burhâneddîn, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 3/139; Siğnâkî, *en-Nihâye*, 7/103.

⁵⁶³ İmam Şâfiî, *el-Üm*, 5/56; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 12/360; Siğnâkî, *en-Nihâye*, 7/103.

⁵⁶⁴ Şeybânî, *el-Asl*, 10/217; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/204; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/112; Ebû Hafs Neseî, *Tilbetü't-talebe*, 1/261.

⁵⁶⁵ Mehmet Âkif Aydın - Muhammed Hamîdullah, “Köle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim: 20 Kasım 2024).

⁵⁶⁶ Fahrettin Atar, “Mükâtebe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim: 20 Kasım 2024).

⁵⁶⁷ Şeybânî, *el-Asl*, 11/359; Mergînânî, *el-Hidâye*, 3/251; Burhâneddîn, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 4/99.

Kölelikle ilgili gördüğümüz bir diğer önemli husus, bir kölenin efendisi için domuz veya içki satın alıp alamayacağı meselesidir. İmam Muhammed kölenin Müslüman, efendinin kâfir olduğu durumda domuz alıp vermesinin câiz olduğunu söylemiştir. Fakat kölenin kâfir, efendinin Müslüman olduğu durumda bu tasarruf caiz değildir.⁵⁶⁸

3.3. Ukûbât/Ceza Hukuku Açısından Necisü'l-Ayn Maddeler İle İlgili Hükümler

Fıkıh eserlerinde suç ve bu suçlara verilecek cezalar “ukûbât” başlığı altında toplanmıştır. Buna göre işlenen suçların cezası üç kısımda incelenmiştir: Hadd gerektiren suçlar, kısas ve diyet gerektiren suçlar ve tâ'zir gerektiren suçlar. Bu suç türlerinin tamamı hakkındaki hükümler necisü'l-ayn maddeleri ilgilendirmemektedir. Hadd cezalarından sadece içki içme cezası ile hırsızlık cezası, tâ'zir cezalarından ise belirli cezalar özü necis maddelerle ilişkilidir.

3.3.1. İçki İçme Suçu

“Hadd-i şürb” veya “hadd-i sekr” şarap veya içinde sarhoş edici içki bulunan içeceği içerek sarhoş olan kimseye verilen cezadır. Kur'ân-ı Kerim'de içkiyi kesin olarak yasaklayan âyetler mevcuttur.⁵⁶⁹ Fakat cezasını Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uygulamalarında görüyoruz. Hz. Peygamber (s.a.v.) kırk veya farklı celde cezaları verirken, Hz. Ebû Bekir'in (ö.13/634) de kırk, Hz. Ömer'in ise sahabe ittifakıyla seksen sopa vurdurduğu nakledilmiştir.⁵⁷⁰

Fıkıhta hem mezhepler arasında hem de ulemâ arasında şarap veya içki içmenin hadd cezası mı yoksa tâ'zir cezası mı gerektirdiği tartışma konusu olmuştur.⁵⁷¹ Bu tartışma teferruata sebep olacağından burada değinmeyeceğiz. Konumuz açısından burada önemli olan özü necis olan sarhoş edici maddelerin dünyevî cezaya tabii tutulmuş olmasıdır. Bu şu anlama gelmektedir; özü necis maddelerin uhrevî boyutta kişiye zararı olduğu gibi dünyevî boyutta da hem kişiye hem de topluma zarar veren yönleri vardır. Esasında ceza, necis olmalarından kaynaklanmamakta olup doğurdıkları olumsuz

⁵⁶⁸ Şeybânî, *el- Asl*, 9/185.

⁵⁶⁹ Bkz.: *el-Mâide*, 5/90.

⁵⁷⁰ Buhârî, “Hudûd”, 4; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 35-36-37.

⁵⁷¹ Tartışma için bkz.: Ali Bardakoğlu, “Had”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Erişim: 20 Kasım 2024).

sonuçla alakalıdır. Hanefî âlim Mevsilî de bu anlamda domuz ve içkinin satımının yasak olması hakkında sebep olarak toplumda mâsiyeti doğurmasını göstermiştir.⁵⁷²

3.3.2. Hırsızlık ve Gasp Suçu

Hırsızlık “başkasına ait koruma altındaki belli bir değerde bir malı mülk edinme kastıyla gizlice almaya” denir.⁵⁷³ Fıkıh eserlerinde cezası “hadd-i sirkat” başlığı altında işlenmiştir. Kur’ân-ı Kerim’de hırsızlık yapana verilen ceza Mâide suresinde şu şekilde geçmektedir; “*Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir*”.⁵⁷⁴ Fıkıhta hukuki olarak bir malın çalınması için mütekavvim mal (istifade edilen) olması gerekmektedir. Bahsettiğimiz üzere özü necis maddeler hukuken faydalanılması mümkün olan yani mütekavvim mal cinsinden değildir. Bu yüzden bir Müslümanın sahip olduğu domuz veya şarap mülkiyetten sayılmadığı için de telef edilmesi veya gasp edilmesi durumunda tazmin edilmesi gerekmez.⁵⁷⁵ Ayrıca bunları telef etmek suç da teşkil etmemektedir. Bu yüzden hadd cezası uygulanmaz. Aynı şey gayrimüslimin malı için de geçerlidir. Ancak mülk sahibi gayri müslim bir kimseyse ve bunları Müslüman bir kimse çalarsa iade edilmesi gerekir. Eğer telef edilmişse tazmini zorunludur.⁵⁷⁶ Bu mülkiyetin, İslâmî açısından mutlak olmaması ve kısmî bir mülkiyet olmasından dolayı hadd cezasının, el kesme cezasının, verilmesini engellemektedir.⁵⁷⁷

Gasp ise, bir tâ’zir suçudur. Bu yüzden doğacak olan cezaî sorumluluk o dönemin hâkim veyahut devlet başkanına bırakılmıştır. Özü necis maddelerden domuz ve içki, gayr-i müslimden gasp edildiği takdirde doğuracağı hukukî sorumluluk; gasp edilen malın mevcut ise iade edilmesi, telef edilmiş veya eksilmiş ise tazmin edilmesidir.⁵⁷⁸

⁵⁷² Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/141.

⁵⁷³ İlhan Akbulut, “İslam Hukukunda Suçlar ve Cezalar”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 52/1 (2003), 176.

⁵⁷⁴ el-Mâide, 5/38.

⁵⁷⁵ Şeybânî, *el-Asl*, 2/517; Kudûrî, *et-Tecrîd*, 7/3398; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 7/167; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/65; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 9/358.

⁵⁷⁶ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 7/3398; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 7/167; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/65; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 9/358.

⁵⁷⁷ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 7/167; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/65; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 9/358.

⁵⁷⁸ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 7/3398; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 7/167; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/65; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 9/358.

3.3.3. İkrâh

İkrâh, “kişiyi razı olmadığı bir işi yapmaya zorlamak” anlamına gelir.⁵⁷⁹ Hanefî mezhebi, ikrahı doğurduğu hukuki sonuçlar bakımından temel olarak ikiye ayırmıştır: ikrâh-ı mülcî/tam zorlama ve ikrâh-ı gayr-ı mülcî/eksik zorlama.⁵⁸⁰ İkrâh-ı mülcîde, mükreh (zorlanan kişi) tehdit edildiği işin sonucunda ölüm veya vücut tamlığına yönelik bir tehditle karşı karşıyadır. İkrâh-ı gayr-ı mülcî de ise mükreh hapsedilme, dövülme, haram olan bazı yiyecekleri yeme, mal kaybı gibi daha hafif durumlarla tehdit edilir.

Fıkıh literatüründe necisü'l-ayn olarak kabul edilen domuz ve hamr (sarhoş edici içkiler), bu ikrah tasnifi çerçevesinde değerlendirilmiştir. Genel ilke gereği, bu maddelerin tüketilmesi haramdır. Ancak zaruret veya ikrah durumlarında fıkıh âlimleri bu yasağı mutlak kabul etmemiş, çeşitli istisnalar öngörmüşlerdir. Yukarıdaki tasnifin burada pratik ayrımını görüyoruz; âlimler, mülcî ikrah altında olan bir kimsenin hamr (sarhoş ediciler dahil) veya domuz tüketmesinde bir sakınca görmemişlerdir. Burada kişinin karşılaştığı tehdit ya ölüm ya da uzuv kaybı düzeyindedir ve bu tehdidi ortadan kaldırmak amacıyla söz konusu fiilin işlenmesinde sakınca yoktur. Hukuki açıdan bu kişinin alacağı ceza da ortadan kalkar.⁵⁸¹ Nitekim, “zaruretler haramı mubah kılar” (الضرورات تبيح المحظورات) kaidesi bu durumlara binaen söylenmiştir. Ancak, âlimler buradaki iznin sınırsız olmadığını ve ihtiyacı karşılayacak kadar istifade edilmesi gerektiğini de vurgulamışlardır.⁵⁸² Örneğin, şiddetli susuzluk hâlinde, yalnızca hayati tehlikeyi ortadan kaldıracak miktarda içki içilmesine izin verilmiştir. İkrâh-ı gayr-ı mülcî de ise domuz eti yemeye veya içki içmeye zorlanan kişinin, sabretmesi ve bu fiilleri işlememesi tavsiye edilmiştir. Burada ölümle veya uzuv kaybıyla sonuçlanmayan bir durum söz konusu olduğu için sabredilmesi durumunda, mükâfatın Allah katında büyük olacağına işaret edilmiştir.⁵⁸³ Şâfiî mezhebinde ise ikrah dahilinde ele alınan bir meselede şiddetli sıcak veya şiddetli soğuk havalardır. Şâfiîler, kişi şiddetli sıcak veya soğuktan dolayı ölme korkusu yaşarsa domuz derisini veya -kendi

⁵⁷⁹ Ali Bardakoğlu, “İkrâh”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 30 Mayıs 2024).

⁵⁸⁰ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/273; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 5/186.

⁵⁸¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 10/4917; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/273; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 5/186; Bâbertî, *el-İnaye*, 9/241.

⁵⁸² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 5/113.

⁵⁸³ Siğnâkî, *en-Nihâye*, 20/295; Meydânî, *el-Lübâb*, 4/110.

mezheplerinde necisü'l-ayn kabul edilen- köpek derisini giyebileceğini söylemişlerdir.⁵⁸⁴

Fıkıh eserlerinde önemli bir mesele de bu maddelerin hafif gerekçelerle tüketilmesidir. Meselâ şiddetli susuzluk hâlinde can kaybı olmayan birinin hamr içmesi veya şiddetli açlık hâlinde yine can kaybı olmayan birinin domuz eti tüketmesi, cezai sorumluluk doğurmaktadır. Fakihler, bu ve bunun gibi durumların had gerektireceğini ifade etmişlerdir.⁵⁸⁵ Buradan anladığımız kadarıyla âlimler, ikrah ve zaruret adı altında yapılacak uygulamaları suistimale sebebiyet vermeyecek şekilde sınırlamışlardır. Böylece necisü'l-ayn maddelerin tüketimi konusunda, zaruret ilkesi var olan tehlide göre işletilmiştir. Bunun sonucunda hem şer'in haram kıldığı fiillerin keyfi işlenmesi hem de insan hayatı gibi temel değerler korunmuştur.

3.4 Tedavi ve Helâl Gıda Açısından Necisü'l-Ayn Maddeler İle İlgili Hükümler

3.4.1. Tedavi

Özü necis olan maddeler, fıkıh literatüründe tedavi amacıyla kullanılıp kullanılmayacakları yönüyle tartışma konusu olmuştur. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Tedavi olunuz. Şüphesiz Allah, yarattığı her hastalıkla birlikte onun çaresini de yaratmıştır.*”⁵⁸⁶ buyurmuş; ancak bir başka hadisinde de “*Allah, şifanızı size haram kıldığı şeylerde yaratmamıştır.*”⁵⁸⁷ ifadelerini kullanmıştır. Fıkıh âlimleri bu iki hadis ışığında değerlendirmelerde bulunmuş; necis maddelerin zaruret hâli dışında tedavi maksadıyla kullanılmasının caiz olmadığını, ancak tıbbi zorunluluk gibi durumlarda sınırlı olarak kullanılabileceğini ifade etmişlerdir.⁵⁸⁸

3.4.1.1. Kan ile Tedavi

Özü itibarıyla necis olduğu için kan, mezhepler arasında ittifakla satımı haram olan ve temel prensip olarak istifade edilmesi caiz olmayan bir maddedir.⁵⁸⁹ Hanefî mezhebinde klasik dönemde kan ile tedavi hakkında doğrudan ele alınan tek bir mesele

⁵⁸⁴ Râfiî, *Fethu'l-'azîz*, 4/655; Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/65.

⁵⁸⁵ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, 24/137; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâ'ik*, 5/186.

⁵⁸⁶ Ebû Dâvûd, “Tıbb”, 11. (No:3874).

⁵⁸⁷ Tirmîzî, “Tıbb”, 7.

⁵⁸⁸ Eşit, “İslâm Hukuku'na Göre Tedavide Necis Maddelerin Kullanımı”, 105-20.

⁵⁸⁹ Begavî, *et-Tehzîb*, 3/567; Mergînânî, *el-Hidâye*, 3/42; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/13.

vardır, o da kanın ağız yoluyla vücuda alınmasıdır. Fıkıh eserlerinde “şürbü’ d-dem/ kanın içilmesi” şeklinde ele alınan bu uygulama âlimler tarafından açıkça haram ve caiz olmadığı şeklinde değerlendirilmiştir.⁵⁹⁰ “Şürbü’ d-dem” yönteminin modern anlamda en yakın uygulaması ise kan nakli ile tedavidir. Kan nakli uygulaması 20. yüzyılda mümkün hâle gelmiştir, dolayısıyla mezhep imamlarının konu ile alakalı doğrudan görüşleri mevcut değildir. Bu konuda diğer necisü’l-ayn maddelerden istifade etme şartları esas alınmıştır. Hasta bir kimsenin durumu ölüm ile sona erme endişesi noktasına gelmişse, kendisine kan nakli yapılması caizdir. Hatta bu durumda canın kurtarılması farzdır. Çünkü Kur’ân-ı Kerim’de bu gibi zaruret hallerinde yasağın ortadan kalkacağı açıkça ifade edilmiştir.⁵⁹¹ Son dönem Hanefî âlimlerinden İbn Âbidîn de haram olan bir şeyin ister necis olsun ister temiz, hastalığa kesin olarak iyi geleceği bilinir ve ondan başka bir çare yoksa, haram olan şeyin kullanılması gerektiğini söylemiştir.⁵⁹² Kan nakli karşılığında hastadan ücret talep etmek ise caiz değildir. Allah Teâlâ haram kıldığı şeyin bedelini de haram kılmıştır. Libya Müftüsü Şeyh Tâhir-üz-Zâvî (ö.1890/1986), Mâlikî mezhebine göre yazdığı fetvalarda şöyle demiştir; “İslâm dini, sıhhati korumayı ve bedeninin selametini emretmektedir. Hastaya kan vermek, insani vazifedir. Çünkü, hayatı korumak, bazen kan verilmesine bağlı olmaktadır. Kan vermek, süt kardeşliğine sebep olmaz, nikâhı bozmaz.”⁵⁹³

3.4.1.2. İdrar ile Tedavi

Hiz. Peygamber’in (s.a.v.) idrardan kaçınmayı emreden rivâyetleri doğrultusunda fıkıh mezhepleri ittifakla her türlü idrarı özü necis kabul etmiştir. Fakat deve idrarı noktasında bazı rivâyetler ihtilâfa sebep olmuştur. Hiz. Peygamber’in (s.a.v.) Ureyinler kabilesine deve idrarını içmeyi tavsiye ettiği sahîh hadis kaynaklarında farklı senet ve metinlerle yer alır.⁵⁹⁴ Aynı zamanda deve sütü ve idrarı hakkında Efendimizin (s.a.v.) “*Develerin sütlerinde ve idrarlarında mide rahatsızlıkları için şifa vardır*”⁵⁹⁵ dediği

⁵⁹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/69; Siğnâkî, *en-Nihâye*, 3/128.

⁵⁹¹ Bkz.: el-En’âm, 6/145.

⁵⁹² İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 1/210.

⁵⁹³ Ahmet Tunalılar, “İlâçlara Konan Alkol Maddeleri” (Erişim:10 Kasım 2024).

⁵⁹⁴ Detaylı bilgi için “Hanefî Mezhebinde Eti Helal Olan Hayvanların İdrar ve Tersi” başlığına bkz..

⁵⁹⁵ Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/416, (No. 2677). Bu rivâyetin senedine “hasen li gayrihi” hükmü verilmiştir.

nakledilir. Hanefîler, Ureyinîler kabilesi hakkındaki hadisin İslâm'ın erken dönemlerinde olduğunu, “idrardan sakının” hadisiyle neshedildiğini söylerler.⁵⁹⁶ Bu rivâyetler deve idrarının tahâreti noktasında fıkıh mezheplerinin iki farklı görüş etrafında toplanmasına yol açmıştır. Hanefî ve Şâfiî mezhebi âlimleri idrarın her türlüşünü necis kabul ederken, Hanbelî ve Mâlikî mezhebinde ise deve idrarı temiz kabul edilmiştir.⁵⁹⁷ Tedavide kullanımına gelecek olursak, Hanefî âlimlerin cumhuru, Şâfiî âlimlerin ekserisi, Hanbelî ve Mâlikî mezhebi âlimleri belli şartlar altında tedavide kullanılabileceğini söylemiştir. Söz konusu şartlar; alternatif bir ilâç olmaması ve tedaviyi âdil ve uzman Müslüman bir doktorun önermesidir.⁵⁹⁸ Günümüzde idrarın hangi hastalıklara iyi geldiği hali hazırda araştırılan bir meseledir.⁵⁹⁹

3.4.1.3. Eti Helâl Olmayan Hayvanların Kemikleri ile Tedavi

Hayvan kemiği ile tedavi, fıkıhın en eski kaynaklarında yer almaktadır. Temel olarak kırılan kemiği kaynaştırma için kullanılacak hayvan kemiğinin tâhir, yâni eti yenen ve usulüne göre boğazlanmış olması gerekir. Eti yenmeyen ve usulüne göre boğazlanmamış hayvanların kemikleri ise necis kabul edildiği için nakil için câiz görülmemiştir.⁶⁰⁰ Hanefî mezhebinin cumhuru, Şâfiî mezhebinin ekseri ulemâsı ızdırar hâlinde yani eti yenen bir hayvanın kemiğinin bulunmaması durumunda, domuz ve lâşe kemiğinin kullanılmasına cevaz vermiştir. Şâfiîlerde özü necis kabul edilen köpek kemiği de bu hükme dâhildir.⁶⁰¹ Bu ızdırar hâlinin sona ermesiyle iki mezhep arasında bir ihtilâf söz konusu olmaktadır.

Ebû Hanîfe, ızdırar hâlinde kaynaştırma için kullanılan lâşe veya domuz kemiğinin bir insana eklendikten sonra üzerinin etle kaplanması durumunda, zorunlu hâl sona erse

⁵⁹⁶ Hanefîler bu hadisin İslâm'ın erken dönemlerinde olduğunu, “idrardan sakının” hadisiyle neshedildiğini söylerler. Hasan Kâfî Akhisârî, *Şerhu Semti'l-vüsûl ilâ 'ilm'l-usûl*, (y.y.: Dâru İbn Cevzi, b.y.), 127-9.

⁵⁹⁷ Vehbe ez-Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuhu* (Dımaşk: Dârü'l-Fıkr, 1405/1985) 1/311-3.

⁵⁹⁸ Nevevî, *el-Mecmû*, 9/51.

⁵⁹⁹ Sağlık ile ilgili pek çok yazının yer aldığı *Holistic Health Healing & Astrosciences* adlı eserde, idrarın AIDS, kanser, soğuk algınlığı vb. hastalıklara iyi geldiği yer almaktadır. Detaylı bilgi için bkz.: Dr. B.D. Sharma, “Holistic Health Healing & Astrosciences (An International Sourcebook)”, *Holistic Health & Healing in 21st Century* 2 (2003), 279.

⁶⁰⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 1/74; Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2/752; Burhâneddîn, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 5/372.

⁶⁰¹ Hanefî mezhebi için bkz.: Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2/752; Aynî, *el-Binâye*, 5/372. Şâfiî mezhebi için bkz.: Merverrûzî, *et-Ta'lîka*, 1/225; Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 2/194.

dahi bu kemiğin vücutta bırakılmasında bir sakınca görmemiştir.⁶⁰² Şâfiî âlim Rûyânî, Abbâsî veziri İbn Hübeyre'nin (ö. 560/1165) Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olduğunu söylemiş fakat bu görüşü Şâfiî mezhebi açısından yanlış olarak değerlendirmiştir.⁶⁰³ Rûyânî, İmam Şâfiî'den naklettiği bir görüşe göre zaruret hâlinde içki içen bir kimse, sonrasında yapabiliyorsa eğer o içkiyi kusmalıdır. Aynı şekilde kaynaştırma için kullanılan ve özü necis olan kemiklerin, zaruret hali geçtikten sonra bunlar affedilemez bir kirliliğe sahip olduğu için üzerinde et oluşsa dahi vücuttan çıkarılması gerektiğini söylemiştir. Domuz, köpek ve tüm lâşe kemikleri bu hükme tabidir.⁶⁰⁴ Necisü'l-ayn hükmündeki bir hayvanın kemiğinin yıkanma şartı gerektirmeyen bir bölgeye eklenmesine rağmen, âlimlerin hiçbir alanda necisü'l-ayn maddelerden istifade etmeye izin vermemesini göstermesi açısından önemlidir. Bu konunun güncel boyutuyla fıkıh açısından ayrıca araştırılması gerekir.⁶⁰⁵

3.4.1.4. Sarhoş Edici İçkiler ile Tedavi

Haramla tedavi meselesinde en çok tartışılan konulardan bir tanesi de sarhoş edici içkilerin tedavide kullanılmasıdır. İçkilerin tedavide kullanılması noktasında iki görüş vardır. Birinci görüşe göre içki ile tedavi mutlak olarak caiz değildir. Cumhûr-ı fukahâ bu görüştedir.⁶⁰⁶ Ulemanın Târık b. Süveyd el-Cufî'nin bu konudaki delili içkinin Kur'ân-ı Kerim'de rics olarak vasıflanmış olması ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) içki hakkında pek çok menfî sözlerin bulunmasıdır. Bunun dışında yine Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilen bir hadis-i şerifte; Efendimiz'e (s.a.v.) hamrı ilâç için sorduğu ve Efendimiz'in (s.a.v.): "o ilâç değildir, hastalığın kendisidir" dediği nakledilir.⁶⁰⁷ Bu nas yeterince sarihtir. Fıkıh âlimleri Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisine, Rabbi'nden ulaşan bu hükme göre tedavide içkinin kullanılmasına izin vermediğini söylemişlerdir.⁶⁰⁸ Sarhoş edici içkinin kendisi veya içine katıldığı merhem tedavi

⁶⁰² Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2/752.

⁶⁰³ Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 2/194.

⁶⁰⁴ Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 2/194-195; Şirbînî, *Mugni'l-muhtâc*, 1/231-232.

⁶⁰⁵ Günümüz tıbbî uygulamalarında özellikle Müslüman ülkelerde tedavi için sığır gibi eti helâl hayvanların kemikleri kullanılmaktadır. Fakat dünya çapında diş hekimliği, oral cerrahi, ortopedi gibi alanlarda implant, porselen vb. uygulamalarda hayvan kaynaklı kemik greftlerinde (kemik tozlarında) domuz grefti (tozu) kullanımı ilk sıralarda yer almaktadır.

⁶⁰⁶ Hâşimî, *el-İrşâd*, 1/546; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 5/113; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/476; İbnü'l-Mülakkın, *'Ucâletü'l-muhtâc*, 4/1658; Şirbînî, *Mugni'l-muhtâc*, 4/247.

⁶⁰⁷ Müslim, "Eşribe", 37.

⁶⁰⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 5/116; Bâbertî, *el-İnaye*, 5/305, İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 8/210.

amacıyla dış yüzeye sürülmesi ise genel olarak namaza engel olacak miktarın aşılması durumunda uygun görülmüştür.⁶⁰⁹

Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinden birer kavilde ve bazı Hanbelî âlimlere göre sarhoş edici içkilerin tedavide kullanılmasına cevaz verilmiştir.⁶¹⁰ Bu görüşü savunanlar En'âm suresi 119. âyetinde bahsi geçen ızdırar halini esas alırlar. Bu çıkarımın esası şudur: Bir kimsenin yapmak zorunda kaldığı şey, acil ihtiyacından dolayı kendisine haram kılınmamıştır. Dolayısıyla tedavi olacak kimsenin sarhoş olmayacak miktarda sarhoş ediciler ile tedavi olması caizdir.⁶¹¹

3.4.2. Helâl Gıda

Helâl gıda, İslâm dinine göre tüketilmesi caiz olan yiyecek ve içecekleri ifade eder. Terkipteki “helâl” kavramı, gıdanın sadece maddi yönden temiz olmasını değil, aynı zamanda dinen meşru olma şartlarını da içerir. Bu kapsamda gıdaların üretiminde kullanılan malzemelerin içeriği, hazırlanma süreci ve hijyenik koşulları İslâm hukukunun belirlediği kurallara uygun olmalıdır. Helâl gıdanın değerlendirilmesinde önemli kriterlerden biri de gıdanın “necis” olup olmadığıdır. Özü necis maddelerin ve bu maddelere temas eden veya onlardan üretilen gıdaların helal olup olmayacağı, fakihler tarafından ele alınmıştır. Ancak bu çalışmada modern fıkıh tartışmalarına ya da güncel gıda teknolojisiyle ilgili ayrıntılara girilmeyecektir. İnceleme daha çok klasik fıkıh metinleri ve bu döneme ait yaklaşımlar çerçevesinde yürütülecektir. Bu nedenle necisü'l-ayn kavramı sadece temel hatlarıyla ele alınacak ve helal gıdayla olan ilişkisi, klasik dönem bağlamında değerlendirilecektir.

3.4.2.1. Necisü'l-ayn Maddeler ve Gıda Olarak Tüketimi

İslâm dinî açısından necisü'l-ayn maddelerin normal şartlarda gıda olarak tüketilmesi caiz değildir. Bundan daha önce bahsettiğimiz üzere şiddetli açlık hâlinde domuz eti ve şiddetli susuzluk hâlinde sarhoş edici içkilerden istifade etmek istisna edilmiştir.

⁶⁰⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 5/115.

⁶¹⁰ Haneî mezhebi için bkz.: Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/381; Siğnâkî, *en-Nihâye*, 23/131; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/457. Şâfiî mezhebi için bkz.: Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 17/329; Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 2/266; Begavî, *et-Tehzîb*, 8/72.

⁶¹¹ Kurtubî, *el-Câmi*, 7/72; Şirbînî, *Mugni'l-muhtâc*, 4/247.

Fakat bu hâlin de ya ölüm ya da uzuv kaybıyla sonuçlanması şartı aranmıştır.⁶¹² Klasik fıkıh eserlerinde necisü'l-ayn maddelerden sadece şarabın sirkeye dönmesi halinde kullanılmasına izin verilmiştir. Âlimler hamrın kendi kendine veya güneşten etkilenecek sirkeleştiği durumda, kendisinde var olan necislik sıfatının giderildiğine ve bu sıvının helâl ve temiz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.⁶¹³

3.4.2.2. Helal Gıdaya Necisü'l-ayn Maddenin Karışması Durumu

Klasik fıkıh eserlerinde helal gıda ve necisü'l-ayn maddeler kapsamında ele alınması gereken bir mesele de necisü'l-ayn maddelerin helal gıdanın içine karışması durumunda helal gıdanın hükmü meselesidir. Fıkıh eserlerinde domuz yağı karışmış yağ,⁶¹⁴ necis süt,⁶¹⁵ ekmek hamurunun içine karışmış şarap⁶¹⁶, içine necâset karışmış bal ve pekmez en meşhur⁶¹⁷ örneklerdir. Kısaca şunu ifade edebiliriz ki; gıda maksadıyla olduğu vakit içine az miktarda da olsa karışan necis madde, bu bahsettiğimiz helal gıdaları haram kılar. Pişse dahi necâseti bâkidir.⁶¹⁸

Gıda dışındaki alanlarda ise necis maddenin oranı, temiz olan maddenin hükmünü belirlemektedir. Bu durumda değerlendirilmesi gereken konu helâl ve haramın eşit olup olmadığı meselesidir. Helâl ve haram eşit olduğu vakit âlimler, haram hükmünün helâl hükmünün önüne geçtiğini ifade ederler. Bu konuda “helâl ve haram birbirine karıştığında, helâlden kaçınmak vacip olur”⁶¹⁹ gibi genel kaideler ile ifade edilmiştir. Bunun pratikte karşılığı şöyledir; domuz yağı karıştığı yağa eşit veya baskın gelirse hiçbir amaç için kullanılamaz.⁶²⁰ Fakat içine az miktarda domuz yağı karışmış yağın

⁶¹² Bu konu “İkrah” başlığı altında doğurduğu cezai hükümler açısından tüm delilleriyle detaylı olarak incelenmiştir. Bkz.

⁶¹³ Bu konu mezheplerin “Hamr ve Sarhoş Edici İçkiler” başlığı altında detaylı işlenmiştir. Tekrara sebebiyet vermemek amacıyla ilgili başlığa bkz..

⁶¹⁴ Şeybânî, *el- Asl*, 3/19; Serahsî, *el-Mebsût*, 10/197; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 2/175; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/736.

⁶¹⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/96; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, 1/112.

⁶¹⁶ Aynî, *el-Binâye*, 1/742.

⁶¹⁷ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 12/6110; Serahsî, *el-Mebsût*, 24/18; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 2/175.

⁶¹⁸ Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 2/175.

⁶¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 6/90.

⁶²⁰ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/736.

ibadet mekanları dışındaki (cami duvarı gibi) alanlarda kullanılması caiz görülmüştür.⁶²¹

Sonuç olarak anlaşıldığı üzere necisü'l-ayn maddelerin helal gıda ile ilgili külliyatı klasik kaynaklarda sınırlı olmakla beraber, güncel alanda çalışılmayı bekleyen pek çok konuya ışık tutacak niteliktedir. Modern teknolojilerin gelişmesi sonucu necis maddelerin helal gıdalara katılması ile gündeme gelen meselelerin, necisü'l-ayn bağlamında tekrar incelenmesi isabetli olacaktır.



⁶²¹ Şeybânî, *el- Asl*, 3/19; Serahsî, *el-Mebsût*, 10/197; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/330. Klasik eserlerde içine necisü'l-ayn madde karışmış sıvıların özelde yağların, aydınlatma, deri tabaklama veya gemi yağlama gibi alanlarda kullanımdan bahsedilmektedir.

SONUÇ

Bu çalışmada, fıkıh literatüründe önemli bir yer tutan “necisü’l-ayn” kavramı, klasik dönem fıkıh usûlü ve fûrû fıkıh literatürü çerçevesinde ele alınmış, kavramın ortaya çıkışı, gelişim süreci ve mezhepler arasındaki kullanımı detaylı olarak incelenmiştir. Necisü’l-ayn kavramının, doğrudan Kur’ân-ı Kerim’de ve Hz. Peygamber’in Sünnet’inde yer almadığı, fakat hicri IV. asır ve sonrasında -özellikle Hanefî- fıkıh literatüründe yoğun bir şekilde işlendiği görülmüştür. Bu durum, kavramın etimolojisine dair araştırmalar yapmamızı zorunlu kılmıştır.

Fıkıh eserlerinde necisü’l-ayn olarak isimlendirilen maddeler incelendiği zaman “ittifak edilen” ve “ihtilâf edilen” maddeler tespit edilmiştir. Domuz ve cüzleri, hamr ve sarhoş edici içkiler, leş, kan ve irin, insan vücudundan çıkan necâsetler (idrâr, gaita vb.), eti helal olmayan hayvanların idrar ve tersi ve canlıdan kopan parçalar ittifak edilen necisü’l-ayn maddelerdir. Bunun dışında köpek, eti helâl olan hayvanların idrar ve tersi, gübre, meni ve meyte derisi ise mezheplerin necisü’l-ayn olup olmadığı noktasında ihtilaf ettikleri maddelerdir. Tespit edilen bu maddeler hakkında necisü’l-ayn kavramı kullanılmadan önce, hangi kavramlarla vasıflandığı incelenmiştir. Bunun sonucunda, Kur’ân-ı Kerim’de, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözlerinde ve fıkıh eserlerinde necisü’l-ayn maddeler hakkında “*habîs, rics ve muharremü’l-ayn*” kavramlarının kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu kavramlar, farklı anlam ve anlatım yöntemleriyle de olsa bir nokta üzerinde birleşmektedir; o da “*maddenin özünde pis olduğu*” meselesidir. Bu kavramlardan özellikle rics kavramı dört mezhep üzerinden incelenmiştir. Çünkü necisü’l-ayn olarak tanımlanan maddelerden domuz ve içki Kur’ân-ı Kerim’de açıkça rics olarak nitelenmiştir. Âlimler domuz ve içki dışında kalan necisü’l-ayn maddelerin şer’î delil dışında, tek başına aklî veya tabîî temellendirmelerle de pis sayılabileceklerini söylemişlerdir. Örneğin idrar ve gaitanın, insan tabiatı tarafından doğrudan algılanabilen bir pisliği (koku, görüntüsü) varken, domuz ve içkinin böyle bir vasfı yoktur. Bu iki madde yalnızca şer’î yasaklama ile anlam kazanmaktadır. Bu yönüyle Kur’ân-ı Kerim’de domuz ve içki için kullanılan rics kavramı, necisü’l-ayn kavramı için merkezî bir rol oynamaktadır. Nitekim fukâha da rics kavramının öze dönük bir kirlilik olduğunu söylemiştir.

Yapılan kavram araştırması sonrası, necisü'l-ayn kavramının ilk kez Abbâsî devletinin yönetim sürdüğü (h.132/656- m.750/1258) ve bazı âlimler tarafından “fıkhın olgunluk çağı” olarak isimlendirilen dönemde Hanefî âlim Cessâs (ö.370/981) tarafından kullanıldığı tespit edilmiştir. Kavramın, Cessâs sonrasında Hanefî literatürüne yerleştiği ve sadece Hanefî değil diğer fikhî mezheplerde de yoğun bir şekilde kullanıldığı gözlemlenmiştir. Bu durum; kavramının düşünce olarak Cessâs’a mı yoksa kurucu mezhep imamlarına mı ait olduğu sorusunu akla getirmiştir. Bu bağlamda kavramın, Cessâs’tan önce ve Cessâs’ın ve bazı eserleri üzerinden incelenmesi uygun görülmüştür.

Cessâs öncesi dönemde, Hanefî imamlarından Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf’un usûllerini yansıtmaları nedeniyle İmam Muhammed’in *el-Asl* adlı eseri incelenmiştir. İncelemelerimiz sonucunda ulaştığımız en dikkat çekici bulgulardan biri, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) nispet edilen ve İbn Abbâs’tan rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: “*Hamrın (şarap) azı ve çoğu özü itibariyle (bi-‘aynihâ) haram kılınmıştır, her türlü içecekten ise sarhoş olmak haram kılınmıştır.*” Bu rivayet, özellikle öz esaslı ve sonuç esaslı haram ayırımını ortaya koyması bakımından önemlidir. Hadiste, şarabın “bi-‘aynihâ” yani bizzat özü itibariyle haram oluşuna dikkat çekilirken, diğer içkilerde haramlık “sarhoş edicilik” etkisine bağlanmıştır. İmam Muhammed’in *el-Asl* adlı eserinde bu hadise yer verilmiş ve haramların özüne göre sınıflandırılmasına yönelik bir tasnifin ilk nüveleri sunulmuştur. Bu çizgi, Hanefî usûlünde sistematik bir biçimde devam etmiş ve bu bağlamda, Cessâs’ın *el-Fusûl fi’l-Usûl* adlı eserinde söz konusu hadis örnek gösterilerek, özünde haram (bi-‘aynihâ muharrem) olan maddeler ile, özünde haram olmayan fakat haram sonuç doğuran maddeler arasında kategorik bir ayırım yapılmıştır. Sonrasında Cessâs, bu yaklaşımı geliştirerek, *Şerhu Muhtasaru’t-Tahâvî* adlı eserinde ilk defa necisü'l-ayn kavramını açık şekilde kullanmış ve ömrünün sonuna doğru kaleme aldığı *Ahkâmü'l-kur’ân* adlı eserde artık “muharremü'l-ayn” ile “necisü'l-ayn” ifadelerine yer vermiştir. Netice itibariyle Cessâs, bu hadisten hareketle, necisü'l-ayn ve muharremü'l-ayn gibi fikhî kategorilerin temellendirilmesinde belirleyici rol oynayan kavramsal bir çerçeve geliştirmiştir. Bunun sonucunda; fıkıh eserlerinde muharremü'l-ayn olarak isimlendiren meselelere baktığımız zaman; “fiziksel olmayan eylemler” ve “fiziksel

yapıya sahip maddeler” vardır. Çalışmamızda *manevi muharremü’l-ayn* olarak isimlendirdiğimiz fiziksel olmayan meseleler “zina, hırsızlık, adam öldürme, gıybet vb.” fiilleri kapsamaktadır. Fıkıh eserlerinde bu tür muharremü’l-ayn meseleler hakkında necisü’l-ayn kavramının kullanılmadığı görülmüştür. Fakat fıkıh eserlerinde *maddi muharremü’l-ayn* olarak isimlendirdiğimiz “domuz, hamr, içki, bevl vb.” maddeler hakkında hem muharremü’l-ayn hem de necisü’l-ayn kavramının kullanıldığı tespit edilmiştir. Netice olarak hem erken dönem müçtehitlerin usûllerinde hem de sistematik usûl eserlerinde ilgili hadis-i şerif necisü’l-ayn ve muharremü’l-ayn kavramları için önemli bir referanstır. Bunun sonucunda necisü’l-ayn kavramının ilk dönem müçtehit âlimlerinde usûl olarak var olduğu, ancak bu kavramın bir terim olarak sistematik biçimde kaleme alınmasının fıkıh olgunluk döneminde gerçekleştiği tespit edilmiştir. Hanefî usûl âlimlerinden Cessâs’ın katkıları, bu sürecin başlangıcını teşkil etmektedir.

Cessâs’tan yola çıkarak burada ulaştığımız iki önemli sonuç vardır; ilk olarak Cessâs kavramı kendisi kullanmış olmasına rağmen, kendisinden sonra gelen âlimler necisü’l-ayn kavramını İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe’ye izafe etmiştir. Bu, bizim ortaya koyduğumuz tezi destekleyen önemli bir argümandır. Cessâs’ın İmâm-ı Âzâm’ın necisü’l-ayn noktasında usûlünü doğru anladığını ve doğru kavramlarla yansıttığını göstermiştir. İkinci önemli bir sonuç ise; bu kavramsallaşma Cessâs sonrasında Hanefî literatürü içerisinde yer edinmiş ve müteahhîr ulema tarafından yoğun ilgi görmüştür. Bu kabul yine Cessâs’ın mezhep imamlarının usûlünü doğru kavramlarla yansıttığını göstermiştir.

Çalışmamızda fikhî mezheplerin yaklaşımı açısından da birkaç önemli sonuca ulaşılmıştır. Cessâs’tan sonra kronolojik olarak kavramın ilk kullanımı Mâlikî mezhebinde İbnü’l-Kassâr (ö.397/1007) adıyla meşhur olan Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer el-Bâğdâdî’ye, Hanbelî mezhebinde Ebû Alî b. Ebî Musa el-Hâşimî’ye (ö.428/1037) ve Şâfiî mezhebinde ilk kullanım İmam Mâverdî’ye (ö.450/1058) aittir. Bu âlimlerden İbnü’l-Kassâr’ın ‘*Uyûnü’l-edille fî mesâ’ili’l-hilâf beyne fukahâ’i’l-emsâr* adlı eseri ile İmam Mâverdî’nin *el-Hâvi’l-kebîr* adlı eseri ilm-i hilâf özelliği taşımaktadır. Eserlerin bu özelliğinden dolayı mezheplerin, necisü’l-ayn kavramını ilk kullanımda Hanefî mezhebine itiraz etmek için veya kendi görüşlerini desteklemek için

kullandıkları görülmüştür. Ayrıca tespit edebildiğimiz kadarıyla dört mezhepte de necisü'l-ayn maddeler için önce yalın şekilde “necis” ve “muharrem” kavramları kullanılmış, fıkıhın olgunluk çağından itibaren ise bu kullanım “necisü'l-ayn” ve “muharremü'l-ayn” şeklinde dönüşmüştür. Bunun dışında önemli bir tespit olarak, Hanefî, Mâlikî, Hanbelî ve Şâfiî âlimlerinden necisü'l-ayn kavramını ilk kullanan âlimlerin, aynı zamanda “muharremü'l-ayn” kavramını da ilk kullanan âlimler olduğu görülmüştür. Sadece Mâlikî mezhebinde Hâşimî'den önce muharremü'l-ayn kavramı aynı manada başka bir kalıpla ve başka bir âlim tarafından kullanılmıştır. Bu noktada, özellikle dikkat çekilmesi gereken husus şudur: gerek muharremü'l-ayn gerekse necisü'l-ayn kavramları, fıkıh tarihinde her mezhepte eş zamanlı olarak gelişmiş ve kullanılmıştır. Bu, bu iki kavramın aynı maddelerin farklı -haram ve necis- yönlerini vurgularken, mezhepler tarafından birbirini tamamlayıcı mahiyette değerlendirildiği göstermiştir.

Son ve üçüncü bölümde ise necisü'l-ayn olarak kabul edilen maddelere ilişkin fikhî hükümlerin klasik dönem bağlamında ibâdât, muâmelât ve ukûbât alanlarında nasıl ele alındığı incelenmiştir. En son tedavi ve helal gıda alanlarına yer verilmiştir. Elde edilen bulgular göstermektedir ki, necisü'l-ayn kavramı sadece tâharet ile sınırlı bir mesele olmayıp, toplumsal ve hukuki birçok alana doğrudan etki eden bir yapıya sahiptir. İbâdât alanında fakihler, zâtı itibarıyla necis olan bir maddenin kullanılmasını genellikle geçersiz saymış ve bu konuda büyük ölçüde ittifak etmişlerdir. Muâmelât alanında ise necisü'l-ayn olan varlıkların alım-satımı, akitlerde konu edilip edilemeyeceği gibi meseleler ön plana çıkmıştır. Hanefîler başta olmak üzere birçok mezhep, necisü'l-ayn maddelerin ticarî akitlerde mal olarak kabul edilemeyeceğini savunmuş; ancak bazı zarurî hâllerde sınırlı istisnalara yer verilmiştir. Ukûbât sahasında da necisü'l-ayn maddeler, yasak fillerle bağlantılı olarak ele alınmış ve bu tür fiillerin fikhî ceza yaptırımları tartışılmıştır. Burada da mezhepler arasında detayda farklılıklar olsa da necisü'l-ayn fiillerin çoğu zaman doğrudan cezai sorumluluk doğurduğu görülmektedir.

Sonuç olarak bu çalışmada, necisü'l-ayn kavramının klasik fikhî teorisi ana hatlarıyla ortaya konulmuştur. Meseleler sadece klasik kaynaklar etrafında incelenerek, çağdaş

dönem tartışmalarına yer verilmemiştir. Fıkıh geleneğinde sağlam temellere dayandığı ispat edilen necisü'l-ayn kavramının, günümüzde de geçerliliğini sürdüren bir çerçeveye sahip olduğu anlaşılmıştır. Necisü'l-ayn kavramının bu bağlamda, teknolojik gelişmeler, çağdaş ihtiyaçlar veya zaruret ilkesi gibi prensipler açısından yeniden değerlendirilmesi gerektiği kanaati doğmuştur. Çalışmamızın bu ve bundan sonra necis kabul edilen maddeler hakkında doğacak tartışmalara bir nebze de olsa fayda sunması umut edilir.



KAYNAKÇA

- Ahmet b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmet b. Muhammed b. Hanbel el-Mervezî. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. thk. Şuayb Arnavut. 21 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Ahmet b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmet b. Muhammed b. Hanbel el-Mervezî. *Mesâilü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. ed. Fazlurrahman Muhammed. 3 Cilt. Delhi: Dâru'l-İlmiyye, 1. Basım, 1408/1988.
- Ahmet b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmet b. Muhammed b. Hanbel el-Mervezî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* ". thk. Şuayb Arnavut, Âdil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r-Risale li'l-Tabâiyye, 1416/1995.
- Akbulut, İlhan. "İslam Hukukunda Suçlar ve Cezalar". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 52/1 (2003), 167-181. https://doi.org/10.1501/Hukfak_0000000539
- Akhisârî, Hasan Kâfî. *Şerhu Semti'l-vüsûl ilâ 'ilm'l-usûl*. y.y.: Dâru İbn Cevzi, b.y.. 376. https://archive.org/details/reduced_202004/page/n39/mode/2up
- Akpınar, Çapan Dede. *İslâm Hukuku Açısından Domuz ve Ürünleri*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017. https://acikbilim.yok.gov.tr/bitstream/handle/20.500.12812/263615/yokAcikBilim_10079631.pdf?sequence=-1&isAllowed=y
- Âmidî, Ali b. Muhammed Seyfeddin el-. *Ebkariü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Ferid el- Mezîdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- Aybakan, Bilal. "Muâmelât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 20 Ağustos 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muamelat>
- Aydın, Mehmet Âkif. "Gasp". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 20 Kasım 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gasp>
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-. *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*. thk. Eymen Sâlih Şaban. 13 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1420/2000.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-. *el-İnaye Şerhu'l-Hidâye*. 10 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1389/1970.

- Bahaeddin, Muhammed Bahaeddin Abdurrahman b. İbrahim el-Makdisi. *el-Udde Şerhü'l-Umde*. ed. Ahmet b. Ali. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1424/2003.
- Baktır, Mustafa. "Umûmü'l-belvâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim: 20 Mart 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/umumul-belva>
- Bardakoğlu, Ali. "Delâlet". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 30 Mart 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/delalet#2-fikih>
- Bardakoğlu, Ali. "Had". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim: 20 Mart 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/had--fikih>
- Baysa, Hüseyin. "Haram Madde İçeren Ürünlerin Hükmüne İstihlâkin Etkisi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (Aralık 2018), 1165-1189. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuid/article/466189>
- Baysa, Hüseyin. "Necis Şeylerin Faydalanılabilirlik Bağlamında Fıkhî Açından Değerlendirilmesi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 18/2 (31 Aralık 2018), 329-352. <http://marife.org.tr/pub/issue/41897/429802>
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-. *et-Tehzîb*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcud - Ali Muhammed Muavviz. 8 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418-1997.
- Berâziî, Ebû Saîd Halef b. Ebi'l-Kâsım b. Süleymân el-Ezdî el-Kayrevânî el-. *et-Tehzîb fî ihtisâri'l-Müdevvene*. ed. Muhammed Emîn. 4 Cilt. Dubai: Dâru'l-Bahs li'd-derâsâti'l-İslâm, 1. Basım, 1423/2002.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata. 11 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424/2003.
- Buğa, Mustafa Dîb el-. *et-Tezhib fî edilleti metni'l-gâye ve't-takrib*. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 4. Basım, 1409/1989.
- Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim el-Cu'fi el-. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Mustafa Dîb Buğa. Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 5. Basım, 1414/1993.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-. *Keşşâfü'l-kınâ' ani'l-iknâ'*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1403/1983.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-. *Şerhu Müntehâ'l-irâdât*. 3 Cilt. Beyrut: Â'lemü'l-kütüb, 1. Basım, 1414/1993.

- Bulkînî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Reslân b. Nasîr b. Sâlih el-Kinânî el-. *et-Tedrib fî'l-Fıkhi's-Şafîi*. ed. Ebu Yakup Neşet b. Kemal el-Mısri. 4 Cilt. Riyad: Dârü'l-Kıbleteyn, 1. Basım, 1433-2012.
- Burhâneddîn, Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî (Burhânü's-Şerîa). *el-Muhîtü'l-Burhânî fî'l-fıkhi'n-Nu'mânî*. thk. Abdülkerîm Sâmî el-Cündî. 9 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004.
- Cellâb, Ebü'l-Kâsım Ubeydullâh b. Hüseyin b. Hasen b. el-Basrî el-. *et-Tefrî' fî Fıkhi'l-İmam Mâlik b. Enes*. thk. Seyyid Kisrevî Hasan. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1428/2007.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhin. 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415/1994.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-. *el-Fusûl fî'l-Usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-evkâfû'l-kuveytiyye, 2. Basım, 1414/1994.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-. *Şerhu Muhtasaru't-Tahavî*. thk. Câmiatü Ümmü'l-Kurâ Mekketi'l-Mükerreme. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1431/2010.
- Cübeyrî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Halef et-Turtûşî el-. *et-Tavassut beyne Mâlik ve İbni'l-Kâsım fî'l-Mesâ'il elletî İhtelefâ fihâ min Mesâ'ili'l-Müdevvene*. thk. Ebû Süfyân Mustafa Bâhû. Mısır: Dâru'd-diyâ, 1. Basım, 1426/2005.
- Cündî, Ziyâüddîn Ebü'l-Mevedde (Ebü's-Safâ, Ebü'z-Ziyâ) Halîl b. İshâk b. Mûsâ el-. *et-Tavzîhfî şerhi'l-muhtasari'l-fer'i li'bni'l-Hâcib*. thk. Ahmet b. Abdülkerim Necib. 8 Cilt. Kahire: Merkezü Necîbeveyh li'l-Mahtûtât ve Hidmeti't-Türâs, 1. Basım, 1429/2008.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâi en-Nîsâbûrî el-. *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*. thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1428/2007.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâi en-Nîsâbûrî el-. *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdullah Muhammed en-Necdî. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1418/1997.

- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâi en-Nisâbü'rî el-. *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti 'i'l-edille fi usûl-i 'tikâd*. Mısır: Mektebetü'l-hanci, 1950.
- Çelebi, İlyas. “Hüsün ve Kubuh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 30 Mayıs 2025). [https://islamansiklopedisi.org.tr/husun-ve-kubuh#:~:text=Hüsün%20\(hüsün\)%20“güzel%20olmak,kb%20md.leri\)](https://islamansiklopedisi.org.tr/husun-ve-kubuh#:~:text=Hüsün%20(hüsün)%20“güzel%20olmak,kb%20md.leri)).
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-. *Sünenü'd-Darekutni*. thk. Şuayb Arnavut vd. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1424/2004.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ ed-. *Takvîmü'l-edille fi'l-usûl*. thk. Halil Muhyiddin Meys. Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1421/2001.
- Demircan, Adnan. “Son Peygamber’in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları”. *Câhiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed Sempozyumu Tebliğler Kitabı*. ed. Ahmet Yaman. 41. Ankara: Fecr Yayınları, 2007.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle İslâm İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Duman, Mehmet Zeki. “Habîs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 13 Mart 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/habis>
- Dündar, Bahar Canset. *Kur'ân'da Rics Kavramı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016. <https://nek.istanbul.edu.tr/ekos/TEZ/54351.pdf>
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'âs. *es-Sünen*. thk. Muhammed Avvame. Beyrut: Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1425/2004.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf el-Endelûsi. *el-Bahrü'l-Muhît*. 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1420/1993.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Usûlü'l-Fıkıh*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- Elgün, Adem. “İslâm Fıkıhına Göre Nebiz Ve Nebize Benzeyen İçecekler İle Sıvı Gıda Maddelerine Bilimsel Yaklaşım”. *Helal ve Etik Araştırmalar Dergisi* 5/1 (29 Haziran 2023), 1-13. <https://doi.org/10.51973/head.1282883>
- Endelûsi, Ebû Hayyan Muhammed b. Yusuf b. Ali el-. *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîy, 1993.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 4. Basım, 2013.

- Eşit, Yusuf. “İslâm Hukuku’na Göre Tedavide Necis Maddelerin Kullanımı”. *İhya Uhuslararası İslâm Araştırma Dergisi* 2/1 (Ocak 2016). 105-20.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/323184>
- Ferrâ, Ebû Ya‘lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-. *el-'Udde fi usûli'l-fikh*. 5 Cilt. Riyad: Câmiatü'l-melik Muhammed b. Suûd, 2. Basım, 1410/1990.
- Ferrâ, Ebû Ya‘lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-. *Kitâbü'r-Rivâyeteyn ve'l-vecheyn*. thk. Abdülkerim b. Muhammed el-Lâhim. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-meârif, 1. Basım, 1405/1985.
- Ferrâ, Ebû Ya‘lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-. *et-Ta'liku'l-kebîr fi'l-mesâ'ili'l-hilâfiyye beyne'l-e'imme*. 4 Cilt. Dimaşk: Dâru'n-Nevâdir, 1. Basım, 1435/2014.
- Fevzân, Sâlih b. Fevzân b. Abdullah el-. *el-Mulahhasü'l-fıkhiyye*. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1. Basım, 1423.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn el-. *Kâmusu'l-Muhit ve'l-kabesü'l-vasîl el-câmi' limâ zehebe min lugâti'l-'Arab*. thk. Mektebetü Tahkikü't-Tûras. Beyrut: Müessesetü'r-Risale li'l-Tabâiyye, 8. Basım, 1426/2005.
- Görgülü, Hasan Ali. “el-Hâvi'l-kebîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 01 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-havil-kebir>
- Güngör, Mevlüt. “Cessâs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 22 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cessas>
- Hacak, Hasan. “Mal”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 27 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mal>
- Haccâvî, Ebû'n-Necâ Şerefüddîn Musâ b. Ahmed el-Makdisî el-. *el-İknâ fi fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. tsh. Abdüllatif Muhammed Musa es-Sebkî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Meârif, ts.
- Haddâd, Radiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed el-. *el-Cevheretü'n-neyyire 'alâ Muhtasari'l-Kudûrî*. nşr. el-Matbaatü'l-Hayriyye. 2 Cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1. Basım, 1322/1904.
- Hamad, Saad Samir Muhammed. *el-Habâis ve hükmühâ fi'l-fıkhi'l-islâmi*. Filistin: Câmiatü Necah, Eğitim Bilimleri, Yüksek Lisans Tezi, 2008).
<https://www.noor-book.com/الخبائث-وحكمها-في-الفقه-الاسلامي-كتاب-1269-pdf>

- Haraşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Alî el-. *Şerhu 'l-Haraşî alâ Muhtasari Halîl*. nşr. Matbaatü'l-kübra. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2. Basım, 1317/1889.
- Hâşimî, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Musa el-. *el-İrşad ila Sebili'r-Reşad*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirun, 1. Basım, 1419/1998.
- Hırakî, Ebû'l-Kâsım Ömer b. Hüseyin b. Abdillâh el-Bağdâdî el-. *el-Muhtasaru'l-hırakî*. thk. Dâru's-Sahâbeti li't-Türas. Mısır: Dâru's-Sahâbeti li't-Türas, 1. Basım, 1413/1993.
- İbn Abdisselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî. *Kavâidü'l-ahkâm fî masâlihi'l-enâm*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-külliyatü'l-ezheriyye, 1414/1991.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *el-Kâfî fî fıkhi ehli'l-Medine*. thk. Muhammed Ahid. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîse, 2. Basım, 1400/1980.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseyinî ed-Dımaşkî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. nşr. Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2. Basım, 1386/1966.
- İbn Akîl, Ebû'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî. *el-Vâzih fî usûli'l-fikh*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale li'l-Tabâiyye, 1. Basım, 1420/1999.
- İbn Arafe, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Arafe el-Vergammî. *el-Muhtasar fî'l-fikh*. ed. Hâfız Abdurrahman Muhammed. 10 Cilt. Dubai: Müessesetü Hâlf Ahmed el-Hâbtûr li'l- A'mâli'l-Hayriyye, 1. Basım, 1435/2014.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1. Basım, 1422.
- İbn Beşir, Ebû Tâhir İbrahim b. Abdüssamed b. Beşir et-Tenûhî. *et-Tenbîh 'alâ mebâdi'l-tevcih*. ed. Muhammed Belhasan. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1428/2007.

- İbn Bezîze, Ebû Fâris (Ebû Muhammed) Abdülazîz b. İbrâhîm b. Ahmed. *Ravdatü'l-Müstebîn fî Şerhi Kitâbi't-Telkîn*. thk. Abdüllâtîf Zekâğ. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1431-2010.
- İbn Ebû Zeyd, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ebî Zeyd Abdirrahmân el-Kayrevânî. *en-Nevâdir ve 'z-ziyâdât*. thk. Abdülfettah Muhammed vd. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1999.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî. *Mücmelü'l-Lüga*. thk. Züheyr Abdülmuhsin. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1406/1986.
- İbn Kudâme Ebû'l-Ferec, Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî. *eş-Şerhu'l-Kebîr*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. 30 Cilt. Kahire: Hicr li't-Tiba'a ve'n-Neşr, 1. Basım, 1415/1995.
- İbn Kudâme Muvaffakuddîn, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Kâfî fî fîkhi'l-İmâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1414/1994.
- İbn Kudâme Muvaffakuddîn, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. 15 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 3. Basım, 1417/1997. <https://app.turath.io/book/6910?page=124>
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. "Tahâret", 75. Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-Arabî, 1418/1998.
- İbn Mânzur, Ebû'l-Fazl b. Mânzur Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisanü'l-Arab*. nşr. Dâru'l-Meârif. 15 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif, 2. Basım, 1414/1993.
- İbn Müflih Burhâneddin, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh er-Râmînî ed-Dımaşkî. *el-Mübdî' fî şerhi'l-Mukni'*. thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî. 8 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418/1997.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. 8 Cilt. b.y.: Darü'l-Kütübi'l-İslâmî, 2. Basım, ts.

- İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî. *el-Beyân ve't-tahsîl*. ed. Muhammed Haccî vd. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1408/1988.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî. *el-Mukaddimatü'l-mümeħhidât*. thk. Dr. Muhammed Haccî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1408/1988.
- İbn Rüşd, Ebû'l Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1425/2004.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Şerhu'l-'Umde fi'l-fikh*. thk. Suud Sâlih el-Âtişân. Riyad: Mektebetü'l-Abikan, 1. Basım, 1412.
- İbnü'l-Hâc, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Abderî. *el-Medhal*. 4 Cilt. Kahire: Dârü't-Tûras, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*. nşr. Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Babî el-Halebî. 10 Cilt. Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 1389/1970.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *el-Müsâvere*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.
- İbnü'l-Kassâr, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer el-Bağdâdî. *Uyûnü'l-edille fi mesâ'ili'l-hilâf beyne fukahâ'i'l-emsâr*. thk. Abdulhâmid b. Sa'd b. Nâsır es-Suûdî. 3 Cilt. Riyad: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1426/2006.
- İbnü'l-Mehâmilî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Mehâmilî ed-Dabbî. *el-Lübâb fi'l-fikhi's-Şâfiî*. thk. Abdülkerim el-Amrî. Medine: Dâru'l-Buhâri, 1. Basım, 1416/1995.
- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî. *'Ucâletü'l-muhtâc ilâ tevcîhi'l-Minhâc*. 4 Cilt. Ürdün: Dâru'l-Kitab, 1421/2001.
- İbnü'l-Müneccâ, Ebû'l-Berekât Zeynüddîn el-Müneccâ b. Osmân b. Es'ad. *el-Mümti' şerh'ul-Mukni'*. ed. Abdülmelik b. Abdullah. 4 Cilt. Mekke: Mektebetü'l-Esediyye, 3. Basım, 1424/2003.

- İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. el-Münzir en-Nîsâbü'rî. *el-İcmâ'*. thk. Fuâd Abdülmenum Ahmed. y.y.: Dâru'l-Müslim li'n-Neşri ve't-Tevzî, 1. Basım, 1425/2004.
- İbnü'n-Neccâr, Ebû Bekr (Ebü'l-Beka) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz el-. *Müntehe'l-irâdât*. ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1419/1999.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta'*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l Arabî, 1406/1985.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Müdevvene*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415/1994.
- İmrânî, Ebü'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad el-Yemânî el-. *el-Beyân fî mezhebi'il-imâm eş-Şafî'i*. thk. Kâsım Muhammed Nûri. 13 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1421/2000.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-. *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvan Adnan Dâvûdî. Beyrut: Dârü's-Şâmiyye, 3. Basım, 2002.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *Tertibü'l-medarik*, thk. *İbn Tâvîl et-Tancî*. Mağrib: Matbuât-i Fizaleti-Muhammediye, 1. Basım, 1965.
- Kâdî Abdülvehhâb, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî. *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*. thk. Hâmiş Abdülhak. 3 Cilt. Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, ts.
- Kâdî Abdülvehhâb, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî. *et-Telkîn fî'l-fikhi'l-Mâlikî*. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1425/2004.
- Kâdî Abdülvehhâb, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî. *'Uyûnü'l-mesâil*. ed. Ali Muhammed İbrahim. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1430/2009.
- Kaffâl, Ebû Bekr Muhammed b. Alî b. İsmâîl el-Kaffâl eş-Şâfi el-. *Mehâsinü's-Şerîa fî Furûi's-Şâfiyye*. nşr. Ebû Abdullah Muhammed Ali Semek. Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1428/2007.
- Kallek, Cengiz. "Mâverdi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 01 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/maverdi>

- Kalyûbî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Selâme el-. *Hâşiyetü'l-Kalyûbî 'alâ Şerhi'l-Mahallî 'ale'l-Minhâc*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415-1995.
- Karadağ, Ahmet. “Ev/ ٱ Bağlacının İfadeye Kattığı Farklı Anlamaların Türkçe Meâllere Aktarımı Sorunu”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/3 (15 Aralık 2021), 983-1000. <https://doi.org/10.18505/cuid.878995>
- Karadâvi, Yusuf el-. *el-Helâl ve'l-Haram fî'l-İslâm*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 5. Basım, 1994.
- Karadeniz, Abdurrahman Huzeyfe. *Fıkıh Usûlünde Haram Ligayrihî Kavramı ve Hukukî Neticeleri*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017. https://acikbilim.yok.gov.tr/bitstream/handle/20.500.12812/106472/yokAcikBilim_10160701.pdf?sequence=-1&isAllowed=y
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahmân el-Mısırî el-. *ez-Zahîre*. ed. Muhammed Hecî vd. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1994.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahmân el-Mısırî el-. *Nefâ'isü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcud. 9 Cilt. Riyad: Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, 1. Basım, 1416/1995.
- Karaman, Hayrettin. *İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1974.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd el-. *Bedâiu's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*. 7 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1327/1986.
- Kelvezânî, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-. *el-Hidâye*. ed. Abdüllâtîf Hemim vd. Kuveyt: Müessesetü Geras, 1. Basım, 1425/2004.
- Keşnâvî, Ebu Bekr b. Hasen el-. *Eshelü'l-medârik şerhu irşâdü's-sâlik*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, ts.
- Kevsec, Ebû Ya'kûb İshak b. Mansûr el-Mervezî. *Mesâilü'l-İmam Ahmed*. 9 Cilt. Medine: 'Imâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 1. Basım, 1425/2002.
- Kılıç, Hasan. “Habâis Kavramı ve Habîs Gıdaları Tespitte Mezheplerin Dikkate Aldığı Kriterler”. *UMDE Dini Tetkikler Dergisi* 5/2 (31 Aralık 2022), 210-239. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2727822>
- Kızıklı, S.Zafer. “Rics”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim: 22 Nisan 2024.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/rics#:~:text=Pis%20olan%20sey%20anlamın da%20bir%20Kur'an%20terimi.&text=Pis%2C%20iğrenç%20veya%20zararlı%20olduğu,kullanılan%20bir%20Kur'an%20tabiri.>

Koca, Ferhat. “Haram”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 29 Aralık 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/haram#2-fikih>

Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-. *et-Tecrîd*. thk. Muhammed Ahmed Sirac - Ali Cum'a Muhammed. 12 Cilt. Kahire: Dârü's-Selâm, 2. Basım, 1427/2006.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî el-. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Mecidi Basulum. 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.

Mâverîdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-. *el-Hâvi'l-Kebîr*. thk. Mua'vva'd Ali Muhammed- Abdulmevcud Adil Ahmed. 19 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999.

Mâverîdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-. *en-Nüket ve'l- Uyûn (Tefsîrû'l-Kur'ân)*. thk. es-Seyyid İbn Andulmaksûd b. Abdurrâhîm. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.

Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkîlî el-. *Şerhu't-Telkîn*. ed. Muhammed Muhtar es-Selâmî. 5 Cilt. Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2008.

Meclisî, Muhammed b. Muhammed Sâlim İbn İbrahim el-. *Levamiüd-Dürer fî Hetkil-Estaril-Muhtasar*. 15 Cilt. Moritanya: Dâru'l-Ridvân, 1. Basım, 1436/2015.

Merdâvî, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed el-. *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf 'alâ mezhebi'l-İmâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*. 3 Cilt. Kahire: Hicr li't-Tiba'a ve'n-Neşr, 1. Basım, 1415/1995.

Mergînânî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî Ebî Bekr b. Abdilcekîl el-Ferhânî el-. *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedeî*. thk. Tılal Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l Arabî, ts.

- Merverrûzî, Ebû Alî el-Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-. *et-Ta'lika*. thk. Ali Muhammed Muavvız - Adil Ahmed Abdülmevcud. 2 Cilt. Mekke: Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, ts.
- Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-. *el-İhtiyâr li-ta'lîlî'l-Muhtâr*. nşr. Matbaatü'l-Halebî. 5 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1356/1937.
- Mevvâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kâsım el-. *et-Tâc ve'l-iklîl 'alâ Muhtasarı Halîl*. 8 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1416/1994.
- Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dımaşkî el-. *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Meyyâre, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Meyyâre el-Fâsî. *ed-Dürri's-semîn ve'l-mevridü'l-ma'în fî şerhi'l-Mürşidi'l-mu'în*. ed. Abdullah el-Menşâvi. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1429-2008.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-Sahîh*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l Arabî, ts.
- Müzenî, Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-. *el-Muhtasar*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1403-1983.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401/1981.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî en-. *Tilbetü't-talebe fî'l-istilâhâtî'l-fikhiyye*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2010.
- Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-. *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*. 9 Cilt. Kahire: Matbaatü'l-Cenne, 1344/1925.
- Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-. *Minhâcü't-tâlibîn ve Umdetü'l-Müftin*. thk. Avaz Kasım Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1325/2005.
- Okur, Kâşif Hamdi. "İstihâle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 22 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istihale--fikir>
- Onuk Demirci, Sümeyye. "İmam Serahsî'nin Usûl'ünde Hüsün-Kubuh Meselesi". *Orta Asyalı Bir Alim ve Bir Dünya Hukukçusu Serahsî*. ed. Mürteza Bedir. Ankara: İlâhiyat Kitap, 2023.
- Osman, Abdülkerim. *Nazariyyetü't-teklîf ârâü'l-Kadî Abdülcebbar el-Kelâmiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1971.

- Önce, Nergiz. “Erken Dönem Hanefî Mezhebi Eserlerinde ve Osmanlı Dönemi Nükûllü Fetvâ Mecmualarında ‘Kitâbu’l-eşribe””. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 15/15 (2011), 91-124. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/153709>
- Önce, Nergiz. *Mervezî'nin el-Kâfî Adlı Eseri Çerçevesinde İlk Dönem Hanefî Literatüründe Eşribe*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=1hGkXUmkdA8D2aX9_7G03w&no=M4M8dVF4ZZueATljewM_DA
- Öğüt, Salim. “Tahâret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 22 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/taharet>
- Özdemir, Merve. *Cessâs'ın Nesih Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler, Yüksek Lisans Tezi, 2010. https://www.academia.edu/4064786/Cessâsın_Nesih_Anlayışı_Naskh_in_Al_Jassas_s_Legal_Thought
- Özel, Ahmet. “Asıl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim: 27 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/asil>
- Özmen, Ramazan. “Doğuşundan Tedvînine Hanbelî Fıkıh Usûlü Geleneği Ve Özgünlük Sorunu”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 11 (2008), 189-216. https://isamveri.org/pdfdr/D02533/2008_11/2008_11_OZMENR.pdf
- Pezdevî, Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an usûl-i Fahri'l-İslâm el-*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l- İlmiyye, 1997.
- Râfîî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Kazvînî er-. *Fethu'l-'azîz fî Şerhi'l-Vecîz*. thk. Ali Muhammed Muavviz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 13 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1417/1997.
- Remlî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1404/1984.
- Remlî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el- Menûfî el- Ensârî er-. *Fethü'r-Rahman bi-şerhi Zebedi İbn Reslân*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1430/2009.

- Rûyânî, Ebü'l-Mehâsin Fahrülsîlâm Abdülvâhid b. İsmâil b. Ahmed et-Taberî er-. *Bahrü'l-mezheb fî fîrû'î mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. thk. Târik Fethi es-Seyyid. 14 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1430/2009.
- Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. ed. Âmir el-Cezzâr vd. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1426/2005.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-. *Tuhfetü'l-fukahâ'*. 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1414/1994.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-. *Mîzânü'l-usûl fî netâ'ici'l-'ukûl*. 1. Basım. Katar: Câmiatü Katar, 1404/1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'leimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. *el-Mebsût*. nşr. Matbâatü's-Saade. 31 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Meârif, 1989.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'leimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. *Usûlü's-Serhasî*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Meârif, ts.
- Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî. *İsârü'l-insâf fî âsâri'l-hilâf*. thk. Nâsiru'l-alî. Kahire: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 1408-1987.
- Sıkkîlî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdullah b. Yunus es-. *el-Câmi' li-Mesâili'l-Müdevvene*. 24 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1434/2013.
- Siğnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-. *Nihâye fî şerhi'l-Hidâye*. 25 Cilt. Mekke: Merkezü'd-dirâsati'l-islâmiyye, 1438/2016.
- Suğdî, Ebü'l-Hasen Rüknülsîlâm Alî b. el-Hüseyin b. Muhammed es-. *en-Nütef fî'l-fetâvâ*. thk. Selâhaddin Abdüllatîf en-Nâhî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1984.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1403/1983.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim. *Nihâyetü'l-ikdâm*. thk. Alfred Guillaume. Londra: y.y., 1934.
- Şener, Mehmet. "Hayvan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 27 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hayvan>
- Şenol, Yahya. *Kur'ân'a Göre Hayvansal Gıdalarda Helallik Ölçüleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013. <https://nek.istanbul.edu.tr/ekos/TEZ/51118.pdf>

- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Yemenî eş-. *Neylû 'l-Evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr Dârü'l-Hadis*. thk. Isamüddin es-Sabâbiti. 8 Cilt. Mısır: Dârü'l-Hadis, 1. Basım, 1413/1993.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-. *el- Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1433/2012.
- Şimşek, Murat. “Helal Gıda Araştırmalarında Günümüz Fıkıh Problemi Olarak İstihâle ve İstihlâk”. *Helal ve Etik Araştırmalar Dergisi* 1/1 (2019). <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/853830>
- Şimşirgil, Ahmet - Ekinci, Ekrem Buğra. *Ekrem Buğra Ekinci, Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*. İstanbul: KTB Yayınları, 2008.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-. *el-Mühezzebe fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhîrî eş-. *Mugni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. thk. Mu'avvad Ali Muhammed – Abdulmevcud Adil Ahmed. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415/1994.
- Şürünbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâi el-Mısırî eş-. *Merâki'l-Felâh Şerhu Nûru'l-izâh*. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 1425/2005.
- Şürünbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâi el-Mısırî eş-. *Nûru'l-izâh ve necâtü'l-ervâh*. thk. Muhammed Enis Mihrat. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1246/2005.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Tûras, ts.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-. *Şerhu Me'âni'l-âsâr*. thk. Muhammed Züheyrî en-Neccâr. 4 Cilt. Mısır: A'lemü'l-kütüb, ts.
- Tetaîî, Ebû Abdullah Şemsüddin Muhammed b. İbrahim b. Halil el-Mâlikî et-. *Cevâhirü'd-Dürrer fî Elfâzi'l-Muhtasar*. ed. Ebû el-Hasan vd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1435/2014.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Ahmet Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l Arabî, 1969.

- Tunalılar, Ahmet. “İlâçlara Konan Alkol Maddeleri”. Erişim:10 Kasım 2024.
https://www.ahmettunalilar.com/nm-İlaçlara_konan_alkol_maddeleri-cp-3328
- Ubeyd, Seyyid İzzed - Rabat, Halid er-. *el-Câmi' li Ulûmi'l-İmam Ahmed*. 22 Cilt. Mısır: Dâru'l-Felâh, 1. Basım, 1430/2009.
- Vâili, Muhammed b. Hamud el-. *Buğyetul Muktesid Şerhu Bidâyetü'l-Müctehid*. 16 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1440/2019.
- Wensinck, Arent Jean. *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-hadisi'n-nebevî/ Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*. Leiden: E. J. Brill, 1936.
- Yalçın, İsmail. “Fıkıhta Haram Hayvanları Belirleme Sorunu”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 24 (2014), 329-345.
https://isamveri.org/pdfdrg/D02533/2014_24/2014_24_YALCINI.pdf
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ayn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 20 Aralık 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ayn>
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdırrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-. *Tâcü'l-Arus Min Cevâhiri'l-Kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Dâru'l-Hidâye, 2. Basım, ts.
- Zekerıyyâ, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekerıyyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî. *Menhecü't-tullâb*. thk. Salah b. Muhammed b. Avida. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1417/1997.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mâhmud ez-. *el-Keşşaf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzîl*. nşr. Dâru'l-Kitâbü'l-'Arabi. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-'Arabi, 3. Basım, 1407/1986) .
- Zemahşerî, Ebül-Kasım Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-. *Esâsü'l-Belâğa*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-sud. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1998.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed ez-. *Şerhu 'z-Zerkeşî*. 7 Cilt. Riyad: Dâru'l-Abîkan, 1. Basım, 1413/1993.
- Zevîhî, Ali b. S'ad ez. *Ârâu'l-mu'tezile el-usûliyye*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârîî ez-. *Tebyînü'l-hakâ'ik*. nşr. el-Matba'tü'l-kebiru'l-emiriyye. 6 Cilt. Kahire: el-Matba'tü'l-kebiru'l-emiriyye, 1. Basım, 1314.