

63363

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLER ANABİLİM DALI

Muammer VURAL

**İSLÂM HUKUKUNDA
AZİMET VE RUHSAT**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Beşir GÖZÜBENLİ

ERZURUM-1997

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	II
ÖZET.....	VI
ABSTRACT	VII
ÖNSÖZ.....	VIII
KISALTMALAR.....	IX

GİRİŞ

I- KONUNUN TAKDİMİ VE KAYNAKLAR.....	1
A- RUHSATLA İLGİLİ MÜSTAKİL ÇALIŞMALAR	2
B- DİĞER ÇALIŞMALAR.....	3
II- METOD	4

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM HUKUK METODOLOJİSİNDE AZİMET

I- ŞER'Î HÜKÜM VE KISIMLARI.....	6
A-TEKLÎFÎ HÜKÜM	6
a- Tanım	6
b) Teklîfî Hükümün Kısımları	7
B- VAZ'Î HÜKÜM VE KISIMLARI.....	8
a- Tanım.....	8
b- Vaz'î Hükümün Kısımları	9
C- TEKLÎFÎ VE VAZ'Î HÜKÜM AYIRIM	10
II- KUR'ÂN VE SÜNNETTE KOLAYLIK PRENSİBİ	11
A- GENEL OLARAK.....	11
B- KUR'ÂN VE SÜNNETTE KOLAYLIK PRENSİBİ ÜZERİNE BAZI HUKUKİ	
ÖRNEKLER.....	12
C- AZİMET VE RUHSATIN İSLÂM HUKUK TERMİNOLOJİSİNE GİRİŞİ	16

III

III- AZÎMET VE RUHSATIN TANIMI VE BİR HÜKÜM TÜRÜ OLARAK AZÎMET VE RUHSAT	17
A- AZÎMET VE RUHSATIN TANIMLARI	17
a- Azîmetin Tanımı	17
b- Ruhsatın Tanımı	19
B- BİR FİİL VE HÜKÜM TÜRÜ OLARAK AZÎMET VE RUHSAT	22
a- Teklifî Hüküm Görüşü	23
b- Vaz'î Hüküm Görüşü	24
c- Tahlil ve Değerlendirme	24
C- AZÎMET-RUHSAT İLİŞKİSİ	25
IV- AZÎMETİN KISIMLARI	25
A- GENEL OLARAK AZÎMET	25
B- AZÎMET OLARAK NAFİLE VE MÜBAH	26
a- Azîmet Olarak Nafîle	26
b- Azîmet Olarak Mübah	27
C- HANEFİLERE GÖRE AZÎMETİN KISIMLARI	28
a- Farz	29
b- Vâcib	30
c- Sümmet	31
d- Nafîle	32
e- Haram	32
f- Mekrûh	33
g- Mübâh	34

II. BÖLÜM

İSLÂM HUKUK METODOLOJİSİNDE RUHSAT

I. RUHSATIN KISIMLARI	36
A- HANEFİLERE GÖRE RUHSATIN KISIMLARI	37
a- Hakikî Ruhsat ve Kısımları	37
1- Tanım	37
2- Kısımları	38
2a- Birinci kısım	38
2b- İkinci Kısım	39
b- Mecâzî Ruhsat ve Kısımları	40
1- Tanım	40

IV

2- Kısımları.....	40
2a- Birinci Kısım	40
2b- İkinci Kısım	43
B- DİĞER MEZHEPLERE GÖRE RUHSATIN KISIMLARI.....	45
<i>a- Mâlikî ve Şafilere Göre Ruhsatın Kısımları</i>	<i>45</i>
1- Gazâlî'nin Ruhsat Değerlendirmesi.....	47
2- Şâtıbî'nin Ruhsat Değerlendirmesi.....	49
<i>b- Hanbelîlere Göre Ruhsat</i>	<i>51</i>
<i>c- Bazı Çağdaş Hukukçuların Ruhsat Konusundaki Değerlendirmeleri</i>	<i>52</i>
II- RUHSAT SEBEPLERİ VE BAZI ÖRNEKLER.....	55
A-MEŞAKKAT	55
<i>a- Tanım</i>	<i>55</i>
<i>b- Meşakkatin Ruhsata Etkisi.....</i>	<i>56</i>
<i>c- Meşakkatin Kısımları.....</i>	<i>57</i>
1- Ruhsata Sebep Olma Açısından Meşakkatin Kısımları	57
1a- Hakîkî Meşakkat	58
1b- Vehme Dayanan Meşakkat	58
2- Mutad Olup - Olmama Açısından Meşakkatin Kısımları	59
2a- Mutad Olan Meşakkat	59
2b- Mutad Olmayan Meşakkat	59
3- İbadetle İlişkisi Açısından Meşakkatin Kısımları	60
3a- İbadetlerden Ayrılmayan Meşakkat	60
3b- İbadetlerden Ayrılan Meşakkat.....	60
B- SEFER	61
<i>a- Tanım</i>	<i>61</i>
<i>b- Seferde Zaman ve Mesafe Kriteri.....</i>	<i>64</i>
<i>c- Seferle İlgili Bazı Ruhsatlar</i>	<i>66</i>
1- Seferde Namazın Kısaltılması	66
2- Seferde Orucun Yenilmesi	69
C- HASTALIK	73
D- ZARÛRET	74
<i>a- Tanım.....</i>	<i>74</i>
<i>b- Zarûretin Ruhsata Etkisi.....</i>	<i>75</i>
<i>c-Zarûretle İlgili Bazı Ruhsat Örnekleri.....</i>	<i>76</i>
1- İzdırâr Halinde Mürdar Et Yemek.....	76
2- İzdırâr Halinde İçki İçmek	78

3- İzzâr Halinde Murdar Etten Yeme ve İçki İçmenin Değerlendirilmesi	78
4- İzzâr Halinde Haram Olan Şeylerden Yiyip- İçmenin Miktarı	81
E- İKRÂH	82
<i>a- Tanım</i>	<i>82</i>
<i>b- İkrâhın Şartları</i>	<i>82</i>
<i>c- İkrâhın Kısımları</i>	<i>84</i>
<i>d- İkrâhın Ruhsata Etkisi</i>	<i>85</i>
<i>e- İkrâhla İlgili Bazı Ruhsat Örnekleri</i>	<i>87</i>
1- İkrâh Sebebiyle Küfür Sözü Söyleme Ruhsatı	87
2- Emr-i bi'l-ma'ruf ve Nehy-i 'ani'l-münkeri Terk Etme Ruhsatı:	90
3- Bazı İbadetleri Bozma Ruhsatı	93
4- Başkasının Malına Zarar Verme Ruhsatı	94
F- HÂCET	95
<i>a- Tanım</i>	<i>95</i>
<i>b- Hâcetin Kısımları</i>	<i>96</i>
<i>c- Hâcetin Ruhsata Etkisi</i>	<i>96</i>
<i>d- Hâcetle İlgili Bazı Ruhsat Örnekleri</i>	<i>98</i>
1- Selem	98
2- İstisna' Akdi	100
3- İcâre Akdi	100
4- Bey' bi'l-Vefâ (Vefâen Satış)	101
III. RUHSATIN HÜKMÜ	102
A- RUHSATIN MÜBAH OLDUĞU GÖRÜŞÜ	102
B- AZÎMETİN ÜSTÜN OLDUĞU GÖRÜŞÜ	103
C- AZÎMETİN DAHA ÜSTÜN OLMADIĞI GÖRÜŞÜ	104
D- TAHLİL VE DEĞERLENDİRME	105
SONUÇ	108
BİBLİYOGRAFYA	111
ÖZGEÇMİŞ	119

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSLÂM HUKÛKUNDA AZÎMET VE RUHSAT

Muammer VURAL

Danışman: Prof. Dr. Beşir GÖZÜBENLİ

1997, Sayfa: 119

Jüri: Prof. Dr. Beşir GÖZÜBENLİ

.....

.....

İslâm hukukunda üzerinde en çok durulan konulardan birisi de, “Azîmet ve Ruhsat” meselesidir.

Bu tez bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Girişte, konunun kaynakları ve araştırma metotları hakkında bilgi verdik.

Birinci bölümde, azîmet ve ruhsatın ortaya çıkışını ele alarak Kur'an ve Sünnet'ten örneklerle açıkladık.

İkinci bölümde, mezheplere göre ruhsatın kısımlarını, sebeplerini örneklerle incelemeye gayret ettik.

Bu tezin amacı, azîmet ve ruhsatın anlamlarını ilim adamlarına sunmaktır.

Tezimizi hazırlarken İslâm hukukunun temel kaynaklarından istifade etmiş olmakla beraber, ortaya çıkan yeni problemler üzerinde günümüz ilim adamlarının çalışmalarından da faydalanmayı ihmal etmedik.

Çalışmamızda, azîmetin her zaman ruhsattan üstün olmadığını, aksine bazı konularda ruhsatın tercih edilmesi gerektiğini tespit ettik. Çoğu konularda azîmete göre davranmak vâcib olmasına rağmen, bazı meselelerde de ruhsata göre amel etmek vâciptir.

VII

ABSTRACT

MASTER THESIS

IN THE LAW OF İSLAM RESOLUTION AND PERMISSION

Muammer VURAL

Supervisor: Prof. Dr. Beşir GÖZÜBENLİ

1997, Page: 119

Jüry: Prof. Dr. Beşir GÖZÜBENLİ

.....

.....

One of the most argumental subject in law of İslam is the subject of “Azîmet (Resolution) and Ruhsat (Permission)”.

In the introduction, we have informed about the sources which used in this thesis and the research methods.

In the first chapter, we have studied the appearance of the Resulation and Permission and we have referenced the examples from the holy Qur’ân and the Sunnah (Tradition).

In the second chapter, we have tried to present the causes of the Permission and the classification of the Permission according to the sects.

The aim of this thesis is to present the meanings of the Resolution and Permission with a clear definition to the scientists.

Although we have used the basic sources of İslamic law while preparing this thesis, we have not neglected to use the studies of today’s scientists that were about their comments on the problems newly come in to being with taking the basic principals of İslamic law in to consideration.

As a result of this study, we have fixed that the resulation is not absolutely excellent than Permission in the some matters. Although the Resulation have abligated in the some matters, the Permission have abligated in the many subject also.

VIII

ÖNSÖZ

İslâm'ın, son ve evrensel din olması, onun bütün zaman ve mekânları kuşatmasını ve muhatapların tümünü aynı anda dikkate almasını gerektirir. Bu durum, hitabın muhataplar tarafından anlaşılıp kabul görmesini kolaylaştırır.

İslâm'ı bir bütün olarak kabul edip, onu yaşamakla mükellef olan insanların, biyolojik, ekonomik ve sosyal durumlarının ve ihtiyaçlarının farklılık arz etmesi, kendilerine yönelen hitabın da farklı olmasını gerektirmektedir.

Bu araştırmamızda mükelleflerin normal şartlarda yapmaları gereken azîmet hükümleri ile, özel hallerde yapmalarına izin verilen veya yapmaları istenen ruhsat hükümlerini incelemeye çalıştık.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden meydana gelmektedir. Girişte konunun takdimi, kaynakların değerlendirilmesi ve metot hakkında bilgi verdik.

Birinci bölümde şer'î hüküm ve kısımları, Kur'ân ve Sünnet'teki bazı ruhsat örnekleri, azîmet ve ruhsat kavramlarının ortaya çıkışı ve İslam hukuk terminolojisine girişi, azîmet ve ruhsatın tanımları ve azîmetin kısımlarını incelemeye çalıştık.

İkinci bölümde ise, mezheplere göre ruhsatın kısımlarını, sebeplerini, bazı konulardaki örneklerini ve hükmünü incelemeye gayret ettik.

Tez konumuzun tesbitinde ve araştırmamız esnasında her türlü yardımı esirgemeyen, tez yöneticisi hocam Prof. Dr. Beşir GÖZÜBENLİ beye, fikirlerine müracaat ettiğimizde meşguliyetlerinin yoğunluğuna rağmen bize yol gösteren hocalarım Prof. Dr. Hamza AKTAN, Prof. Dr. Mustafa BAKTİR ve Prof. Dr. Davut YAYLALI beylere, ayrıca görüşlerini aldığım; kaynak temini, tez yazımı vb. konularda yardımlarını gördüğüm hocalarım ve diğer çalışma arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Muammer VURAL

KISALTMALAR

a.c.	:aynı eser
a.g.m.	:adı geçen makale
a.g.t.	:adı geçen tebliğ
AtaÜİFD.	:Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	:ibn
BK.	:Borçlar Kanunu
bkz.	:bakınız
EÜİFD	:Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
HÜİFD	:Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.z.	:Hazreti
krş.	:karşılaştırınız
mad.	:madde
MEBİA	:Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
s.	:sayfa
sa:	:sayı
(s.a.v.)	:sallallâhu aleyhi ve sellem
TCK.	:Türk Ceza Kanunu
TDVİA	:Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
tsz.	:tarihsiz
vb.	:ve benzeri
vd.	:ve devamı
vr.	:varak
vs.	:vesaire
yy.	:basım yeri yok

GİRİŞ

I- KONUNUN TAKDİMİ VE KAYNAKLAR

İslâm Dini müsamahalı ve kolaylaştırıcı bir dindir. Bu itibarla, İslâm şeriatındaki hükümler, önceki şeriatlara göre daha kolaydır. Bu genel prensip yanında İslâm, mükelleflerin karşılaşılabilecekleri sıkıntıları dikkate alarak, bir takım kolaylıklar getirmiştir. Şu halde, dinimiz herkes için taşıdığı umumî kolaylığın yanında, özel durumu olan bazı insanlar için hususî kolaylıklar da taşımaktadır.

Şerî hükümlerde asl olan, her yer ve zamanda, bütün mükellefleri kapsayan umumî hükümler olmasıdır. Ancak, bazen mükellef için küllî hükümlerin bir kısmını yapmayı zorlaştıran durumlar ortaya çıkabilir. İslâm, mükelleflerin içerisinde bulundukları bu özel durumları, küllî hükümlerden istisna etmek ve daha kolay hükümlerle değiştirmek suretiyle, onlara çıkış yolu göstermiştir.

Kolaylık ifade eden âyet ve hadîsler, aynı zamanda İslâm dininin bütün zaman ve mekanlara uygunluğunu; bütün beşeriyet için uygulanabilir olduğunu göstermektedir.

İslâm, mükellefi ağır şeylerle sorumlu tutmayıp, onun gücünü, sıhhat, hastalık, mukimlik ve yolculuk durumlarını dikkate alarak farklı hükümler koyar.

İslâm hukukunda, mükelleflere yönelmesi açısından hükümler iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi, bütün zaman ve mekanlarda ve tüm mükellefler için geçerli olan küllî hükümlerdir. İkinci kısımdaki hükümler ise, şartların tahakkukuna bağlı olarak bir kısım zaman ve mekanlarda, bazı mükellefler için meşru olan cüz'î hükümlerdir. Yani bu ikinci hükümleri yapmak, sadece kendilerinde küllî hükümleri yapmaya engel teşkil edecek özürlerden herhangi birisi bulunan kimseler için caizdir. İşte biz bu çalışmamızda bütün mükelleflere yönelen azîmet hükümlerle, özel durumu olan bazı mükellefler için geçerli olan ruhsat hükümleri inceleyeceğiz.

Araştırmamız esnasında ilgili âyet ve hadîslerin tesbitinden sonra âyetlerin tefsîri için, başta Cessâs, İbnü'l-Arabî ve Kurtubî'nin "Ahkam Tefsîr"leri olmak üzere diğer tefsîr kitaplarına; hadîsler için de başta "Kütüb-i Sitte" olmak üzere diğer hadîs kitaplarına müracaat etmeye çalıştık.

Çalışmamızın ağırlıklı olarak bir usûl konusu olması hasebiyle, önce fıkıh usûlü kitaplarından konuyu ana hatlarıyla tesbit etmeye çalıştık. Hanefi usûl kitaplarının bu meseleyi sistematik olarak ve daha geniş bir şekilde incelediklerini müşahade ettik. Kendisinden çokça istifade ettiğimiz Hanefi usûl kitaplarının başında Debûsî'nin

“*Takvîmu'l-Edille*”, Pezdevî ve Serahsî'nin “*Usûl*” ve Abdülazîz Buhârî'nin “*Keşfu'l-Esrâr ala Usûli'l-Pezdevî*” isimli eserleri gelmektedir. Konuya en çok Abdülazîz Buhârî'nin yer verdiğini gördük ve mezkur eserden oldukça istifade ettiğimizi söyleyebiliriz.

Mâlikî hukukçularından İbnü'l-Hâcib'in “*Muhtasaru'l-Müntehâ*”, Karafî'nin “*Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*” ile özellikle, konuyu kendisine has metodu ve üslubu ile çok geniş olarak inceleyip tahlil eden Şâtıbî'nin “*el-Muvâfakât*” isimli eserinden çok istifade ettik.

Şâfiî hukukçularından başta Gazâlî'nin “*el-Müstesfâ*”, Râzî'nin “*el-Mahsûl*”, Beydâvî'nin “*el-Minhâc*”, Zerkeşî'nin “*el-Bahru'l-Muhit*” ve İsnevî'nin “*Nihâyetu's-Sûl*” isimli eserleri olmak üzere daha başka eserlerden de istifade edildi.

Hanbelîlerden ise, İbn Kudâme'nin “*Ravzatu'n-Nâzır ve Cennetu'l-Menâzır*” isimli eseriyle, İbn Bedrân diye meşhur olan Abdülkadir Dimeşkî'nin “*Nüzhetu'l-Hâtır*” isimli eseri de müracaat ettiğimiz fıkıh usûlü kitapları arasında yer almaktadır.

Meselelerin fıkha yansıyan yönlerini ise, genellikle her mezhebin görüşünü o mezhebe ait fıkıh kitaplarından nakletmeye çalıştık.

Dilimizde, İslâm hukuku alanında azîmet ve ruhsat konusunu inceleyen müstakil bir çalışma tesbit edemedik. Kur'ân ve Sünnet'te kolaylık konularını inceleyen biri tefsîr, diğeri de hadîs sahasında yapılmış, iki tane yüksek lisans tezinin mevcut olduğunu gördük. Ancak, doğrudan azîmet ve ruhsatla ilgili olmasa bile, zarûret, ikrâh ve tezimin diğerkonularıyla alakalı, ülkemiz ve diğeri İslâm ülkelerinde yapılmış bazı çalışmalardan istifade etmeye çalıştık.

Burada, İslâm ülkelerinde ruhsat konusunda yapılmış bazı çalışmalardan ulaşabildiklerimizi değerlendirmeyi uygun görüyoruz.

A- RUHSATLA İLGİLİ MÜSTAKİL ÇALIŞMALAR

1- Muhammed Hüsni İbrahim'in “*er-Ruhasu ve Esbâbu't-Terahhusi fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*” isimli çalışması: Azîmet ve ruhsatla ilgili meseleleri mezhepler arası mukayeseli olarak incelemiştir.

2- Muhammed Şerif Rahmûnî'nin “*er-Ruhasu'l-Fıkhiyye mine'l-Kur'âni ve's-Sünneti'n-Nebeviyye*” adlı eseri: Müellif çok sayıda ruhsat tarif verdikten sonra ruhsatın meşruiyetine dair kitap, sünnet ve sahabe sözlerinden delil nakletmekte ve ilgili ruhsat örneklerini kaydetmektedir. Daha sonra ruhsatın değişik açılardan kısımlarını ve bazı şer'î delillerle alakasını incelemektedir.

3- Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed en-Nemle'nin "*er-Ruhasu's-Ser'îyyetü ve İsbâtuhâ bi'l-Kıyâs*" isimli eseri: Müellif çok sayıda ruhsat tarifinden sonra ruhsata sebep olan özürler üzerinde durmakta ve ruhsat-hüküm ilişkisini incelemektedir. Değişik açılardan ruhsatın kısımlarına yer verdikten sonra kıyasla ruhsatın sabit olup olmaması meselesini tahlil etmektedir.

Müellif, Şâfiîlerin ruhsat konusundaki taksimini, cumhurun taksimi olarak takdim etmesine karşın, dipnotta cumhurun görüşlerini Şâfiî ekolüne göre yazılan kitaplardan vermektedir.

4- Hüseyin Halef Cebbûrî'nin "*Ahkâmu'r-Ruhasi fi's-Serîati'l-İslâmiyye*" isimli eseri: Müellif sanki Şâtıbî'yi özetle vermektedir. Hanefilere göre ruhsatın kısımlarını onların isminden bahsetmeden ruhsat kısımları olarak vermekte ancak, dipnotta diğer mezheplere ait kaynakların da ismini zikretmektedir. Halbuki araştırabildiğimiz kadarıyla metinde verilen bilgiler dipnotta gösterilen diğer kaynaklarda bulunmamaktadır¹.

5- İbrahim Kâfi Dönmez'in "*Mecmaü'l-Fıkhi'l-İslâmî*" isimli dergide yayınlanan "*Hükmü'r-Ruhsati ve Tettebbü'r-Ruhasi fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*" adlı makalesi: İki bölümden oluşan makalenin birinci bölümünde azîmet ve ruhsat kavramları, ruhsatın çeşitleri, sebepleri ve hükmü ele alınmıştır. İkinci bölümünde ise, telfik ve tettebü'r-ruhas (ruhsatları takip etmek) konuları tartışılmaktadır.

6- Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde, Cemal Ağbal'ın yapmış olduğu "*Hadîslerde Ruhsat ve Suhulet*" isimli yüksek lisans çalışması: İsminden de anlaşıldığı gibi bu eser de hadîslerdeki kolaylık ve ruhsatı incelemektedir. Zaman zaman fikhî meselelere de yer vermektedir.

7- Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde, Mehmet Özbek'in yapmış olduğu "*Kur'ân-ı Kerîm'de Kolaylık Prensibi*" adlı yüksek lisans çalışması: Bu çalışmada da özellikle âyetlerdeki kolaylık ve ruhsatlardan bahsedilerek Kur'ân'ı Kerîm'in bu husustaki takip ettiği yol incelenmektedir.

B- DİĞER ÇALIŞMALAR

Doğrudan azîmet ve ruhsat konusunda olmasa bile, buna yakın konularda yapılmış bazı çalışmaları da burada kaydetmek uygun olacaktır. Bunlardan birincisi, Abdülkerîm Zeydân'ın "*Haletu'z-Zarûreti fi's-Serîati'l-İslâmiyye*"; ikincisi, Vehbe Zuhaylî'nin "*Nazariyyetu'z-Zarûrati's-Serîyye*"; üçüncüsü, Mustafa Baktır'ın "*İslâm Hukukundaki Zarûret Hali*"; dördüncüsü Salih b. Abdillâh'ın "*Ref'u'l-Harac*

¹ Bkz. Cebbûrî, Hüseyin Halef, *Ahkâmu'r-Ruhasi fi's-Serîati'l-İslâmiyye*, Mekke, 1988, s. 27.

fi's-Şeriatî'l-İslâmiyye"; beşincisi, Cemil Muhammed Mübarek'in "*Nazariyyetu'z-Zarûretu's-Şeriyye*" adlı eserleridir.

Bu çalışmaların tamamı, çok kıymetlidir. Ancak, azîmet ve ruhsat konusuna dolaylı olarak yer verenler, bunları çok kısa incelemişlerdir. İslâm hukuku alanında müstakil olarak bu konularda yapılmış olan çalışmaların hemen hepsi Arapçadır. Ayrıca bunlardan bir kısmı da çok kısadır. Uzun olanları ise, hukuki örnekler açısından zengin olmakla birlikte usûl yönünden aynı şeyi söylemek kolay görünmemektedir. İşte bu sebeplerden dolayı konunun usûl ağırlıklı bir çalışma yapılmasının gerekliliği kanaatine vardık. Bu nedenle konuyu, İslâm hukuku metodolojisi açısından mümkün olduğu kadar fazla örnekle incelemeye çalıştık.

II- METOD

Ruhsatın kısımlarını dört mezhebe, azîmetin kısımlarını ise sadece Hanefî mezhebine göre ele aldık. Çünkü diğer mezhepler azîmetin kısımlarından bahsetmeyip, sadece azîmetin neleri kapsayacağına kısaca değinmektedirler. Ruhsat sebepleri ve ruhsat örneklerini değerlendirirken konuyu mukayeseli olarak ele almaya çalıştık.

Bu ve benzeri konularda yapılan çalışmaların bir çoğunda Şâfiîlere göre ruhsatın kısımları cumhur'un görüşü olarak verilmektedir. Ancak biz çalışmamız esnasında bunun böyle olmadığını müşahade ettik. Bu hususta Şâfiîlerin kendi aralarında bile hem konuyu inceleyiş, hem de ruhsatın kısımlarının sayısında bir ittifak mevcut değildir. Hal böyle olunca burada cumhurdan bahsetmek biraz zor görünmektedir. Ancak bir kısım Şâfiîlerle bir kısım Mâlikîler arasında sayıda olmasa bile, meseleye yaklaşımda bir benzerlik olduğu için biz de Şâfiîlere ve Mâlikîlere göre ruhsatın kısımlarını birlikte inceledik. Kendisi Şâfiî olmasına rağmen, ruhsat konusundaki yaklaşımı daha çok Hanefîlere benzeyen Gazâlî'nin görüşlerini ayrı bir başlık altında değerlendirdik. Aynı şekilde Mâlikî olmakla birlikte, kendine has görüş ve değerlendirmeleri bulunan, ruhsat konusunu geniş bir şekilde inceleyen ve bir çok çağdaş hukukçunun da kendisinden istifade ettiği Şâtıbî'yi ayrı bir başlık altında ele almayı uygun gördük. Hanbelilerin konuyu inceleyişi Şâfiîlerin yaklaşımından farklılık arzettiği için onları ayrı bir başlık altında inceledik.

Dipnotları mümkün mertebe kronolojik sıraya göre vermeye çalıştık. Eseri ilk kullandığımız yerde tam adını verdik, daha sonra bibliyografyada altını çizerek kısalttığımız şekliyle yazdık. Arapça eserlerde müellif isimlerinin başlarındaki -el- takısını kolaylık için bibliyografyada ve dipnotta yazmadık. Ancak eserlerin ismini aynen yazdık.

BİRİNCİ BÖLÜM
İSLÂM HUKUK METODOLOJİSİNDE AZİMET

I- ŞER'İ HÜKÜM VE KISIMLARI

Usûlcülerle fakihlerin hükmü tarif ederken takip ettikleri yol ve kriterleri farklıdır. Usûlcüler, “hükümün Allah’tan sadır olduğu ve O’nun fiilleri arasında bulunduğu” noktasından hareket etmişler, fakihler ise, hükmün bağlandığı yer olan “mükelleflerin fiillerini” esas almışlardır. Dolayısıyla usûlcülerle fakihler hükmü farklı şekillerde tarif etmişlerdir.²

Mütekellim usûlcüleri hükmü “Allah’ın talep, tahyîr ve vaz’ bakımından mükellefin fiilleri ile ilgili hitabı” şeklinde tarif etmişlerdir.³ Mütekellim metoduna “Şâfîî Metodu” da denildiği için bu tarife Şâfîîlerin veya usûlcülerin tarifi de denilmektedir.

Hanefiler ise, “hitabın kendisini” değil, “eserini” hüküm kabul ederek hükmü, “Allah’ın mükelleflerin fiilleriyle ilgili hitabının iktizâ, tahyîr ve vaz’ bakımından eseri” diye tarif etmişlerdir.⁴ Fukaha metodunun bir başka adı da “Hanefî Metodu” olduğu için bu tarife, Hanefî tarifi de denilmektedir.

Şer’î hüküm, “teklîfî” ve “vazî” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.⁵ Azîmet ve ruhsatla yakın ilgilerinden dolayı bunlardan kısaca bahsetmeği uygun görmekteyiz.

Şer’î hükümlerin bir kısmı mükelleflere yükümlülük getirdiği için bunlara “teklîfî hüküm” denilmektedir. Bir kısım hükümlerse mükelleflere herhangi bir yükümlülük getirmeyip; teklîfî hükümler için sebep, şart vs. oluşturmaktadır. Bunun için bu hükümlere “vazî hüküm” denilmektedir.

A-TEKLİFİ HÜKÜM

a- Tanım

Şer’î hükmün tanımında olduğu gibi mütekellim usûlcülerle, fukaha metodunu benimseyenlerin teklîfî hüküm tanımları da farklıdır.

Mütekellim usûlcüler teklîfî hükmü, “Şâri’in mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesi yahut yapıp yapmama arasında serbest bırakmasıdır” diye tarif etmektedirler⁶.

² Zekiyyuddin Şa’bân, İslâm Hukuk İlminin Esasları, trc. İbrahim Kafi Dönmez, Ankara, 1990, s. 199.

³ Atar, Fahrettin, Fıkıh Usûlü, İst., 1993, s. 114.

⁴ Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmûz, Mir’âtu’l-Usûl Şerhu Mirkâtî’l-Vusûl, Mısır, h. 1258, II, 388; Hâdimî, Ebû Said Muhammed b. Mustafa, Mecâmiu’l-Hakâyık, yy., 1288, s. 258.

⁵ Zeydân, Abdülkerîm, el-Vecîz fi Usûli’l-Fıkıh, İst., 1979, s. 19; Şa’bân, s. 116.

⁶ Zeydân, el-Vecîz, s. 19; Şa’bân, s. 200; bkz. İbnü’s-Sübkî, İmâm Tacuddîn Abdülvehhâb, Cem’ü’l-Cevâmi (Celâl şerhi ve Hâşiyesi ile birlikte), yy., tsz., s. I, 46.

Fukaha metoduna göre ise teklîfi hükmün tarifi: “mükellefden meydana gelen fiillere, şari’in yapılmasını veya yapılmamasını istemesine, yahut yapıp yapmamada serbest bırakmış olmasına göre bağlanan şer’î vasıf” diye yapılmaktadır⁷.

Buna göre mütekellim usûlcüleri, “Şâri’in hitabının bizzat kendisini” teklîfi hüküm olarak kabul ederken; fukaha, bu hitaba bağlanan “şer’î sonucu” teklîfi hüküm olarak kabul etmektedirler. Bir misalle açıklamak gerekirse, “zinaya yaklaşmayın”⁸ âyeti ile zinanın yasaklanması mütekellim usûlcülere göre hükümdür. Fukahaya göre ise, hüküm, bu tahrir ile sabit olan hürmet yani zinanın haram oluşunun sonucudur⁹.

b) Teklîfi Hükümün Kısımları

Hanefî hukukçularla diğerleri arasında teklîfi hükmün kısımları farklı şekilde değerlendirilmektedir. Hanefî usûlcüleri, teklîfi hükmü yedi kısma ayırırken, diğer usûlcüler beş kısımda incelemektedirler. Aynı şekilde azîmet ve ruhsatı Hanefîler teklîfi hükümden sayarken, diğerleri bu hususta farklı görüşlere sahiptirler. Onlardan bir kısmı, bu iki hükmü teklîfi hüküm olarak kabul ederken, bazıları da vazî hükümden saymaktadırlar. Hanefîler, azîmetin kısımlarını teklîfi hükmün kısımları olarak kabul etmektedirler¹⁰. Muasır İslâm hukukçularına gelince bu meselede daha çok cumhurun yolunu takip ederek, teklîfi hükmü beş kısımda incelemektedirler. Onlardan bir kısmı Hanefîlerin görüşüne ayrıca yer vermektedirler¹¹.

Biz de teklîfi hüküm konusunu incelerken cumhur’un yolunu takip ederek bunları beş kısımda incelemeyi uygun gördük. Azîmet’in kısımlarını incelerken de bu konuları Hanefîlere göre inceleyeceğiz. Böylece aynı konuyu tamamen tekrar etmeyerek her iki ekolün konuya yaklaşımını incelemeye çalışacağız.

Cumhur, teklîfi hükmü aşağıdaki kısımlara ayırmaktadır.

1. **İcâb:** Şâri bir fiilin yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istemiş ise buna “icab”; bu talebe bağlanan sonuca “vücûp” yapılması istene fiile ise “vâcib” denir.

2. **Nedb:** Şâri’in bir fiilin yapılmasını, kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istemesine ve bu talebe bağlanan sonuca “nedb”, yapılması istenen fiile ise, “mendup” denir.

⁷ Şa’bân, s. 202.

⁸ İsra (17), 32.

⁹ Şa’bân, s. 202; Zuhaylî, Vehbe, Usûlü’l-Fıkhî’l-İslâmî, Dimeşk, 1986, I, 41.

¹⁰ Pezdevî, Fahu’l-İslâm, Usûlü Fahu’l-İslâm, Beyrût, 1994, II, 548 vd; Abdülazîz Buhârî, Alauddîn Muhammed, Keşfü’l-Esrâr an Usûli Fahu’l-İslâm Pezdevî, Beyrût, 1994, II, 548 vd.

¹¹ Ebû Zehrâ, Muhammed, Usûlü’l-Fıkh, İst., tsz. s. 21 vd; Hallâf, Abdülvehhâb, İlmu Usûli’l-Fıkh, İst., 1984, s. 118 vd.

3. **Tahrim:** Şâri, bir fiilin yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istemiş ise, buna “tahrim”, bu talebe bağlanan sonuca “hürmet”, yapılmaması istenen fiile ise muharrem” veya “haram” denir.

4. **Kerâhe:** Şâri’in bir fiilin yapılmasını kesin ve bağlayıcı olmayan tarzda istemesine “kerâhe” ve bu talebe bağlanan sonuca “kerâhe”, yapılmaması istenen fiile ise “mekrûh” denir.

5. **İbâhe:** Şâri’in bir fiilin yapılması ile yapılmamasını mükellefin seçimine bırakmasına ve bu muhayyer bırakmağa bağlanan sonuca “ibâhe”; mükellefin seçimine bırakılan fiile ise “mübâh” denir¹².

Bu açıklamalardan, Şâri’in yapılmasını istediği fiilin “vâcib” ve “mendup” olmak üzere iki nevi olduğu; yapılmamasını istediği fiilin de “haram” ve “mekrûh” olmak üzere iki nevi olduğu ve yapılıp yapılmaması mükellefin seçimine bırakılan fiilin de “mübâh” olmak üzere tek nevi olduğu anlaşılmaktadır¹³.

B- VAZÎ HÜKÜM VE KISIMLARI

a- Tanım

Teklîfi hükümde olduğu gibi, mütekellim usûlcülerle, fukaha metodunu benimseyenler arasında vazî hükmün tarifi farklı şekilde yapılmaktadır. Hükmün tarifinde belirtildiği gibi mütekellim usûlcüler hitabın kendisini hüküm kabul ederken, fukaha bu hitabın sonucunu hüküm kabul etmektedir. Usûlcülere göre vazî hüküm, “Şâri’in bir şeyi bir şeye sebep, şart ve mani kılması”¹⁴ diye tarif edilmektedir. Fukahaya göre ise vazî hüküm: “Şâri’in iradesine bağlı olarak, bir şeyin başka bir şey için sebep, şart veya mani teşkil etmesidir”¹⁵.

Şu halde mütekellim usûlcülere göre vazî hüküm, Şâri’in bir şeyi sebep, şart ve mani kılması iken fukahaya göre bir şeyin sebep, şart vs. olmasıdır. Bunu iki misalle açıklamak gerekirse; “dülûk”un (güneşin batıya eğilmesinin), namazın vâcib olması için sebep kılınması, usûlcülere göre hükümdür. Fukahaya göre ise, hüküm bu sebep kılmanın sonucu, yani dülûk’un namazın vucubuna sebep oluşudur¹⁶.

Yine usûlcülere göre taharetin namazın vâcib olması için şart kılınması hükümdür. Fukahaya göre ise hüküm, bu şart kılınmanın sonucu olan temizliğin şart oluşu-

¹² Şa’bân, s. 206; Zeydân, el-Vecîz, s. 21-22; bkz. Ebû Zehrâ, s. 28 vd; Hudaî Bey, Muhammed, Usû-lü’l-Fıkh, Beyrût, 1969, s. 33 vd. Hallâf, s. 118 vd.

¹³ Şa’bân, s. 206; Zeydân, el-Vecîz, s. 21-22; Hallâf, s. 118 vd.

¹⁴ Şa’bân, s. 200; Zeydân, el-Vecîz, s. 20; Atar, Usûl, s. 133.

¹⁵ Şa’bân, s. 200.

¹⁶ Şa’bân, s. 202.

dur¹⁷. Bir başka ifadeyle usûlcüler taharetin şart kılınma işinin bizzat kendisine hüküm derken, fukaha taharetin şart oluşuna hüküm demektedirler.

b- Vazî Hükümün Kısımları

Teklîfî hükümün kısımlarında olduğu gibi vazî hükümün kısımlarında da farklı sayı ve isimler zikredilmektedir. Bazı hukukçular vazî hükümün kısımlarını sebep, şart ve mani ile sınırlı tutarken¹⁸, bazıları bu sayıyı dörde¹⁹, beşe²⁰ ve hatta altıya²¹ çıkarmaktadır. Bu sayıyı üçe indirenler sebep ve illeti birlikte değerlendirmekte; alamet ve rükûn' ise vazî hüküm olarak saymamaktadır²². Vazî hükümün kapsamını geniş tutanlar bunları rükûn, illet, sebep, şart, alamet ve mani' olmak üzere altı kısma ayırmışlardır²³.

Adı geçen tasnifin daha iyi anlaşılması için bir kısım Hanefî hukukçularının kriterleri şudur: Teklîfî hükümlerle vazî hükümlerin birbiri ile yakın ilgisi vardır. Şöyleki, vazî hüküm tekîfî hükme dahil yani onun cüzü ise buna "rükûn", vazî hüküm tekîfî hükme dahil olmayıp ancak onda müessir ise buna "illet" denir. Müessir olmadığı halde ona mûsil (ulaştıran) ise buna sebep denir. Vazî hüküm tekîfî hükümde müessir olmadığı halde mûsil de değilse o zaman iki durum söz konusudur. Eğer tekîfî hükümün meydana gelmesi vazî hükümün bulunmasına bağlı ise, buna "şart"; bağlı değilse buna da "alamet" denir. Sebep ve hükmü etkisiz hale getiren şeye ise "mani" denir²⁴.

Giriş mahiyetindeki bu açıklamadan sonra az önce işaret ettiğimiz bu kısımların tariflerini kısaca vermekte fayda görmekteyiz.

1. **İlet:** Başlangıçta hükümün vâcib olmasının kendisine bağlandığı şeydir²⁵.

2. **Sebep:** Şâri'in, varlığını hükümün varlığına, yokluğunu da hükümün yokluğuna bağladığı şeye "sebep" denir²⁶.

3. **Şart:** Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olmakla beraber, onun bir parçası olmayan iş veya vasfa "şart" denir²⁷.

¹⁷ Şa'bân, s. 202.

¹⁸ bkz. Ebû Zehrâ, s. 55; Hudarî, s. 56 vd.

¹⁹ Bu dört kısım sebep, şart, rükûn ve manidir. bkz. Şa'bân, s. 226 vd.

²⁰ Bu maddeler ise, rükûn, illet, sebep, şart, ve alamettir. bkz. Molla Husrev, Mir'ât, II, 398; Büyük Haydar Efendi, Usûlü Fıkıh Dersleri, İst.1326, s. 432 vd.

²¹ Bu maddeler, rükûn, illet, sebep, şart, alamet ve manidir. bkz. Atar, Usûl, s. 133.

²² bkz. Ebû Zehrâ, s. 55 vd; Hudarî, s. 56 vd.

²³ bkz. Atar, Usûl, s. 133.

²⁴ bkz. Atar, Usûl, s. 133.

²⁵ Büyük Haydar Efendi, s. 436; Atar, Usûl, s. 134.

²⁶ Şa'bân, s. 226-227; bkz. Ebû Zehrâ, s. 55; Hallâf, s. 133.

²⁷ Şa'bân, s. 229-230.

4. **Mani:** Varlığı, sebebe hükmün bağlanmaması veya sebebin gerçekleşmemesi sonucunu doğuran durumdur²⁸.

5. **Rükün:** Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olan ve onun yapısından bir parça teşkil eden unsurdur²⁹.

6. **Alamet:** Hükmün varlığı kendisine bağlı olmayıp, sadece o hükmü bildiren vasfa “alamet” denir³⁰.

Ayrıca bazı hukukçular azîmet, ruhsat, sahih ve gayr-i sahihi de vazî hükmün olarak kabul etmektedirler.³¹

C- TEKLİFİ VE VAZÎ HÜKÜM AYIRIM

Teklifi hüküm ve vazî hükmün tariflerinden aralarında iki yönlü farkın bulunduğu ortaya çıkmaktadır.

1- Teklifi hüküm, mükelleften bir şeyin yapılmasını veya yapılmamasını istemekte veyahut da yapılıp yapılmamasını serbest bırakmaktadır. Vaz’i hükümde ise, böyle bir talep veya muhayyer bırakma söz konusu olmayıp, bir şeyin başka bir şey için sebep, şart veya mani teşkil ettiği açıklanmaktadır³².

2- Teklifi hükümle yapılması veya yapılmaması istenen yahut muhayyer bırakılan fiil, muhakkak mükellefin gücü dahilindedir. Yani mükellef o fiili yapmaya ve yapmama muktedirdir³³. Zira kişiyi sorumlu tutmaktan maksat, mükellefin teklif olunduğu şeye göre davranmasıdır. Mükellef tutulduğu şey, imkân ve gücünün dahilinde değilse, böyle bir mükellefiyet boştur ve hikmet sahibi Şâri bu türlü davranıştan beri ve münzezhtir³⁴. Bunun için “mükellefiyet ancak güç yeten şeyde, muhayyerlik ise ancak gücün yettiği iki şey arasında vardır.” denilmektedir.³⁵ Fakat vazî hükmün mevzuu olan sebep, şart, mani vs.nin, mükellefin gücü dahilinde olması da şart değildir. Bunların bir kısmı mükellefin gücü dahilinde olabileceği gibi, bir kısmı da mükellefin imkân ve gücü dahilinde olmayabilir³⁶.

²⁸ Şa’bân, s. 232; bkz. Ebû Zehrâ, s. 62.

²⁹ Şa’bân, s. 229.

³⁰ Büyük Haydar Efendi, s. 490; Atar, Usûl, s. 139.

³¹ Bkz. Âmidî, Seyfüddîn Ebu’l-Hasan Ali b. Ebi Ali, el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm, Beyrût, 1985, I, 110-114, Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim Gırnatî, el-Muvâfakât fî Usûli’l-Ahkâm, Beyrût, tsz., I, 209 vd., Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bâhâdır, el-Bahrul-Muhît fî Usûli’l-Fıkıh, Kuveyt, 1992, I, 327; Hallâf, s. 138 vd.

³² Şa’bân, s. 202-203; Zeydân, el-Vecîz, s. 20.

³³ Şa’bân, s. 203; Zeydân, el-Vecîz, s. 20.

³⁴ Zeydân, el-Vecîz, s. 20.

³⁵ Şa’bân, s. 203.

³⁶ Şa’bân, s. 203; Zeydân, el-Vecîz, s. 20.

II- KUR'ÂN VE SÜNNETTE KOLAYLIK PRENSİBİ

A- GENEL OLARAK

Kur'ân-ı Kerîm'de, Allah'ın kulları için zorluk değil, kolaylık dilediğini, kimseye gücünden fazla yük yüklediğini ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in onların üzerlerindeki ağır yüklerini, sırtlarındaki zincirleri atmakla görevlendirildiğini vb. bildiren, çok sayıda âyet mevcuttur.

*"Allah sizden (yükünüzü) hafifletmek ister; çünkü insan zayıf yaratılmıştır."*³⁷

*"... Sizi O (Allah) seçti; din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yükledi..."*³⁸

*"... Allah size kolaylık ister, zorluk istemez..."*³⁹

*"Allah her şahsa ancak gücü yettiği kadar sorumluluk yükler..."*⁴⁰

*"... Bir insan, ancak gücü yettiğinden sorumlu tutulur..."*⁴¹

Bu âyetler Kur'ân-ı Kerîm'deki kolaylık bildiren âyeti kerîmelerden sadece bir kaçıdır.

Hız. Peygamber (s.a.v.) de gerek sözleriyle, gerek uygulamalarıyla, gerekse tutum ve davranışlarıyla kolaylığı teşvik etmiştir. O'nun hayatında kolaylık tarafını tercih ettiğine dair çok sayıda örnek mevcuttur. Bunlardan bir kısmını şu şekilde sıralamak mümkündür.

*"Kolaylaştırın, zorlaştırmayın, müjdeleyin, nefret ettirmeyin..."*⁴²

*"Muhakkak ki bu din kolaylıktır. Din hususunda zorluk çıkaran mağlup olur. Orta yolu tutun, mutedil hareket edin, aşırı gitmeyin. Ona yaklaşın ve müjdeleyin. Akşam, sabah ve geceleyin amelle yardım talep edin."*⁴³

*"Hz. Peygamber (s.a.v.) iki şeyden birini yapma hususunda muhayyer bırakıldığında günah olmadığı müddetçe daima kolay olanı tercih ederdi. Eğer günah ise ondan insanların en uzağı olurdu..."*⁴⁴

³⁷ Nisa (4), 28.

³⁸ Hacc (22), 78.

³⁹ Bakara (2), 185.

⁴⁰ Bakara (2), 286.

⁴¹ Bakara (2), 233; Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Atay, Hüseyin, "Din Kolaylıktır", EÜİFD, sa: 3, s. 13-40; Rahmûnî, Muhammed Şerîf, er-Ruhasu'l-Fıkhiyye mine'l-Kur'ân ve's-Sünne, Tunus, tsz., s. 135-164; Özbek, Mehmet, Kur'ân-ı Kerîm'de Kolaylık Prensibi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 1984, s. 10-13.

⁴² bkz. Buhârî, Muhammed b. İsmail, es-Sahîh, İst., tsz., Edeb, 80; Müslim, Ebu'l Hüseyin b. Haccâc, es-Sahih, Beyrût, tsz., Cihat 6, 7, 8; Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as, Sicistânî, Sünenü Ebî Dâvûd, Beyrût, 1988, Edeb, 20.

⁴³ Buhârî, İman, 29.

*"Taşkınlık edenler, ileri gidenler helak olmuştur."*⁴⁵

*"...Ben müsamahalı (bir din) olan Hanif dini ile gönderildim."*⁴⁶

*"Gücünüz yettiği kadar işi üzerinize alınız, yoksa siz usanmadıkça Allah usanmaz. Allah katında amellerin en hayırlısı az da olsa devamlı olandır."*⁴⁷

*"Allah azîmetlerinin yapılmasını istediği (sevdiği) gibi, ruhsatlarının yapılmasını da ister(sever)."*⁴⁸

B- KUR'ÂN VE SÜNNETTE KOLAYLIK PRENSİBİ ÜZERİNE BAZI HUKUKİ ÖRNEKLER

Âyet ve hadîslerde genel olarak ruhsat ve kolaylık ifade eden nassların yanında, bazı özel konularda da ruhsat ve kolaylık ifade eden nasslar mevcuttur.

Nahl suresi 106. âyetinde ikrâh sebebiyle söylenen "küfür" sözünden dolayı sorumluluk olmayacağı bildirilmektedir. Değişik sahabilerin ikrâh karşısında küfrü gerektiren söz söyleme hadîseleri Hz. Peygamber'e ulaştığında, O, bu sahabilerin imanla dopdolu olduğunu, sadece Allah'ın ruhsatından istifade ettiklerini belirtmiştir⁴⁹. Bu hususta kaynaklarımızda değişik örnekler vardır.

Âyet ve hadîslerde teyemmüm konusunda kolaylık içeren bir takım hükümler vardır. Bunlardan bir kısmı su bulunmadığı zaman teyemmümü emreden nasslar olduğu gibi, bir kısmı da su bulunduğu halde ölüm veya hastalık korkusundan dolayı teyemmüme ruhsat veren nasslardır. Teyemmüm âyeti olarak meşhur olan Maide suresinin 6. âyeti mealen şöyledir: *"Ey iman edenler namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi dirseklerinize kadar ellerinizi, başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı"*

⁴⁴ Buhârî, Edeb, 80.

⁴⁵ Müslim, İlim, 7; Ebû Dâvûd, Sünne, 6; Ahmed b. Hanbel, Müsned, Beyrût, 1988, tsz., I, 386.

⁴⁶ Ahmed, V, 266; VI, 116, 233.

⁴⁷ Buhârî, İman, 32; Müslim, Salâtu'l-Müsâfirîn, 216-218.

⁴⁸ Suyûtî Celâluddîn Abdurrahman b. Ebubekr, el-Câmiu's-Sağîr min Ahâdisi'r-Rasûl, Beyrût, tsz., II, 292. Bu hususta geniş bilgi için bkz. Atay, a. g. m. s. 18 vd; Rahmûnî, s. 165-203; Ağbal Cemal, Hadîslerde Ruhsat ve Suhulet, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İst., 1986, s. 24-30; Özbek, s. 13-15. Bu hadîsin Ahmed'in Müsned isimli eserinde geçtiği söylenmesine rağmen biz hadîse bu haliyle sadece Suyûtî'nin el-Câmiu's-Sağîr'inde rastladık. Câmiu's-Sağîr şarihi Münâvî bu sözü İbn Mes'ud'a ait olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu bildirmektedir. Bkz. Münâvî, Feyzü'l-Kadîr Şerhu Cami's-Sağîr, Beyrût, tsz., II, 293.

⁴⁹ bkz. İbn Ebî Şeybe, Ebubekr, el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-Ahâdis ve'l-Âsâr, Bombay, 1982, XI, 22; Hâkim, Ebû Abdillâh Nisâbü'rî, el-Müstedrek ale's-Sahîhayn, Beyrût, 1990, II, 443; Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, Câmiu'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'ân, Beyrût, 1992, V, 651-652; Cessâs, Ebubekr Ahmet b. Ali, Ahkâmu'l-Kur'ân, Beyrût, 1993, II, 16; Serahsî, Şemsüddîn, Kitabu'l-Mebsût, Beyrût 1986, XXIV, 44; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmet, el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân, Beyrût, 1987, X, 180; Abdülazîz Buhârî, II. 578; Köksal, M. Asım, İslâm Tarihi (Mekke Devri), İst., 1981, Mekke Devri, s. 215-217. İlerde bu konuda başka örnekler verilecektir. bkz. "Ruhsatın Kısımları"

yıkayın. Eğer cünüp oldunuz ise, boy abdesti alın, hasta, yahut yolculuk halinde bulursanız, yahut biriniz tuvaletten gelirse, yahut ta kadınlara dokunmuşsanız (cinsi birleşme yapmışsanız) ve bu halde su bulamamışsanız, temiz toprakla teyemmüm edin de yüzünüzü ve (dirseklere kadar) ellerinizi onunla meshedin. Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez; Fakat sizi tertemiz kılmak ve size (ihسان ettiği) nimetini tamamlamak ister; umulur ki şükredersiniz".⁵⁰ Maide 6. ve Nisa 43. âyetlerdeki hastalık ve sefer kayıtlarının, suyu bulmaya veya kullanmaya mani olan özürleri; tuvaletten gelmek veya kadına dokunmanın abdesti veya guslû icap ettiren sebepleri; suyu bulamamanın da, bunların yerine teyemmümün sahih olmasının şartını göstermektedir.⁵¹ Bu âyetin nüzul sebebi olarak, Hz. Aişe'nin Resûlullah (s.a.v.)'la sefere çıktığında gerdanlığını kaybetmesi üzerine gerdanlığı aramak için Resûlullah'ın ve cemaatin beklemesi ve orada susuz olarak sabahlaması bildirilmektedir. Resûlullah (s.a.v.) bu şeklide uyuyup sabahlayınca Allah (c.c.)'ın teyemmüm âyetini indirdiği ve ashabın teyemmüm ettiği Hz. Aişe tarafından rivâyet olunmaktadır⁵².

Yine su bulunmadığı zaman teyemmümün gerekli olduğunu bildiren benzer bir hadîs de şöyledir: Bir yolculuk esnasında Resûlullah (s.a.v.) cemaata namaz kıldırıp, namazı bitirerek yüzünü cemaate döndüğünde sahabeden birinin bir kenara çekilmiş olup, namazı kılmadığını görünce bunun sebebini sordu. O sahâbi de kendisinin cünüp olup, suyunun da olmadığını söyleyince Resûlullah (s.a.v.) "(şu) yeryüzündeki temiz toprağa bak, o sana yeter."⁵³ diye buyurdu.

Su bulunmadığında teyemmüme ruhsat verildiği bu âyet ve hadîslerden açıkça anlaşılmaktadır.

Ayrıca su bulunsa bile, ölüm, hasta olma, susuz kalma korkusu vs. gibi sebeplerle de cünüplük veya abdestsizlik halinde teyemmüm edilebileceğine ruhsat verilmiştir.⁵⁴

Câbir (r.a.)'dan rivâyet edildiğine göre bir seferde başına taş değip yaralanan bir sahâbi ihtilam olmuştu. Bu sahâbi arkadaşlarına kendisi için teyemmüm ruhsatı olup olmadığını sorduğunda onlar, "suyu kullanabildiğini, bu yüzden teyemmüm ruhsatından faydalanamayacağını" söylediler. Bu sahâbi de su ile yıkandı ve bundan dolayı hastalanarak öldü. Bu olay Resûlullah (s.a.v.)'e intikal edince şöyle buyurdu: "O adamı öldürdüler Allah da onları öldürsün. Dikkat ediniz ve bilmediğiniz şeyi sorunuz. Zira bilmezliğin şifası sormaktır. O adamın teyemmüm edip suyu yaraya dokundurması

⁵⁰ Bkz Nisa (4) 43

⁵¹ Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili, İst., tsz., III, 1588-1589.

⁵² Buhârî, Teyemmüm, I, Müslim, Hayz, 108; Ebû Dâvûd, Tahâre, 123.

⁵³ Buhârî, Teyemmüm, 9; Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmet b. Ali, Sünenu'n-Nesâî, Beyrût, 1992, Tahâret, 202; Ahmed, IV, 434;

⁵⁴ bkz. Baktır, Mustafa, İslâm Hukukunda Zarûret Hali, Ankara, tsz., s. 34-35.

kafi idi.” Atâ, Resûlullah’tan şöyle bir rivâyetin ulaştığını da ilave eder: “*Yaranın üzerine bir bez sarması, üzerine meshetmesi ve vücudunun kalan yerini yıkaması kafidir.*”⁵⁵

Buraya kadar su bulunmadığında veya bulunsa da ölüm korkusu vb. sebeplerden dolayı su kullanılmadığında, teyemmüme verilen ruhsatı kitap ve sünnetten delillerle tesbit etmiş bulunmaktayız.⁵⁶

Hasta ve yolcuların namazları ve oruçları hakkında da bir kısım ruhsatlar verilmiştir. Namazını ayakta kılamayacak derecede hasta olanlara oturarak, ona güçleri yetmeyenlere de yan taraflarına yatarak namaz kılma ruhsatı verilmiştir: “Basur” hastalığına yakalanan bir sahabe Hz. Peygamber’den nasıl namaz kılması gerektiğini sorduğunda Resûlullah (s.a.v.) ona cevaben “*Ayakta, gücün yetmezse oturarak, ona da gücün yetmezse yan yatarak kıl.*”⁵⁷ buyurmuştur.

Âl-i İmrân suresi 191. âyetinde de şöyle buyurulmaktadır: “*Onlar ayakta dururken, yatarken, yanları üzerine yatarken (her vakit) Allah’ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler (ve şöyle derler:) Rabbimiz! Sen bunu boşuna yaratmadın. Seni tesbih ederiz. Bizi cehennem azabından koru!*”

Müfessirlerin çoğunluğuna göre, bu âyetteki “zikir”den murad, namazdır. Yani gücü yeten namazı ayakta kılar, ona gücü yetmeyen oturarak kılar, ona da gücü yetmeyen yanı üzerinde kılar.⁵⁸

Hastanın namazı hakkında bu ruhsatlar verildiği gibi, yolcunun da dört rekatlı namazı iki rekat olarak kılacağı hususunda ruhsat verilmiştir.

Nisa suresi 101-103 arası âyetlerde yolculukta ve düşman tehlikesi bulunan durumlarda namazın nasıl kılınacağı bildirilerek, bu husustaki ruhsatlar gösterilmektedir. Mesela 101. âyet şöyledir: “*Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size kötülük etmelerinden endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler, sizin apaçık düşmanınızdır.*”

İslâm Hukukçuları buradaki kısaltmanın keyfiyetten mi yoksa kemiyetten mi olduğu hususunda farklı görüşler belirtmişlerdir. Bir kısmı buradaki kısaltmanın rek’atların sayısını azaltıp dört yerine iki kılmak olduğunu söylerken bir kısmı da buradaki kasrın ayakta durmak yerine oturma veya binme; rüku ve secde yerine ima ile

⁵⁵ İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, es-Sünen, Tah. : M. Fuad Abdulbâki, Bey-rût, tsz., Tahâre, 93.

⁵⁶ Daha geniş bilgi için bkz. Baktır, Zarûret Hâli, s. 34-35; 39-40.

⁵⁷ Buhârî, Taksîru’s-Salât, 19; Ebû Dâvûd, Salât, 179.

⁵⁸ Cessâs, II, 372-373; Yazır, II, 1258.

yetinmek gibi namazın sınır ve vasıflarını kısaltmak olduğunu ifade etmektedirler⁵⁹. Diğer mezhepler yolculukta namazı kısaltmanın delili olarak bu âyeti alırken, Hanefiler hadislerle istidlâl etmektedirler⁶⁰. Ayrıca namazın kısaltılması ile ilgili çok sayıda hadis bulunmaktadır.⁶¹

Namazda olduğu gibi oruç hususunda da hasta ve yolculara bazı kolaylıklar tanınmıştır.

Bakara suresi 185. âyette “...Öyleyse sizden ramazan ayını idrak edenler onda oruç tutsun...” buyurularak ramazan ayına ulaşan ister mukim ister yolcu herkesin oruç tutması istenirken; “Kim o anda hasta veya yolcu olursa (tutamadığı günler sayısınca) başka günlerde kaza etsin...” buyurularak daha sonra kaza etmek üzere hasta ve yolcuların oruçlarını ramazanda tutmamalarına ruhsat verilmiştir. Ayrıca âyetin devamında; “... Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez...”⁶² buyurularak bunun bir kolaylık olduğu ve Allah’ın mü’minler için kolaylık istediği açıkça ifade edilmiştir.

Yolculukta oruç tutmamaya veya başlanmış bir orucu bozmaya ruhsat verildiğini ifade eden çok sayıda hadis mevcuttur⁶³.

Hasta ve yolculara oruç tutmama ruhsatı verildiği gibi, önceki ümmetlerin tuttuğu oruca göre genel bir kolaylık da söz konusudur. Yani oruç tutmama ruhsatının yanında oruç tutma keyfiyetinde de kolaylık tanınmıştır. Mesela önceki ümmetlerde oruç akşam uykuya vardıktan sonra başlıyor, ertesi gün güneş batıncaya kadar devam ediyordu. Akşam biraz olsun uyuduktan sonra oruç yasakları başlamış oluyordu.⁶⁴

İbadetlerle ilgili bu kolaylık ve ruhsatların yanında muamelatla ilgili kolaylık ve ruhsatlar da mevcuttur. Genel kurala aykırı olduğu halde selem, icare, istisna‘, bey‘ bil vefa vs. gibi ticari muamelelere ruhsat verilmesi bunlardan bir kısmıdır.⁶⁵

Bir kısmını vermeğe çalıştığımız misallerde görüldüğü gibi âyet ve hadislerde çok sayıda ruhsat örnekleri mevcuttur.⁶⁶

⁵⁹ Yazır, II, 1142; bkz. Cessâs., II, 355-360.

⁶⁰ Bu konu “Yolculukta Namazın Kısaltılması” başlığı altında genişçe işlenecektir.

⁶¹ bkz. Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 4; Ebû Dâvûd, Salât, 270; Cessâs, II, 355-360; bkz. Baktır, Zarûret Hâli, s. 43-44.

⁶² Bakara (2), 185.

⁶³ Bu konudaki hadisler için Bkz. Müslim, Siyâm, 88-110; Nesai, Siyâm, 51; İbn Mâce, Siyâm, 10-12. Ayrıca bu konu “Ruhsatın Kısımları”nda müstakil olarak işleneceği için burada onları vermiyoruz.

⁶⁴ Taberî, II, 135.

⁶⁵ Buhârî, Selem, 7; Müslim, Mûsakat, 127-128; Ebû Dâvûd, Buyu‘, 70; Tirmizî, Ebû İsa, Muhammed b. İsa, es-Sünen, İst., tsz., Buyu‘, 19; Nesâî, Buyu‘, 60; İbn Mâce Ticaret 20, 59; Ahmed, III, 402.

⁶⁶ Geniş bilgi için bkz. Özbek, s. 42-64; Ağbal, s. 45-86; Atay, a. g. m. s. 18 vd; Atay, s. 23-40; Rahmûnî, s. 135-164. Ağbal, s. 24-30; Özbek, s. 10-15.

C- AZİMET VE RUHSATIN İSLÂM HUKUK TERMİNOLOJİSİNE GİRİŞİ

Kur'ân'ı Kerîm'de azîmet ve ruhsat kelimeleri aynen geçmemektedir. Ruhsat kelimesi ile aynı kökten olan başka bir kelime de bulunmamaktadır. Ancak azîmet kelimesi ile aynı kökten gelen başka kelimeler Kur'ân'ı Kerîm'de mevcuttur. Üç yerde bu kelime mazi kalıbında,⁶⁷ bir yerde nehyi hazır kalıbında,⁶⁸ beş yerde ise isim-mastar olarak geçmektedir.⁶⁹

Hadîslerde ise, azîmet kelimesi aynen geçtiği gibi⁷⁰ bir çok yerde de mazi,⁷¹ muzari⁷² ve isim-mastar⁷³ kalıplarında geçmektedir.

Ruhsat kelimesi de bir çok yerde aynen⁷⁴ geçtiği gibi, fiil olarak da hem sülasi kalıbında, hem de ziyadeli kalıplarda geçmektedir.⁷⁵

İslâm'ın başlangıcından beri lûgat manalarında kullanılan bu iki kelime daha sonra terim manası kazanarak kullanılmaya başlamıştır.

Mezhep imamlarından İmâm Şâfiî'nin ruhsat kelimesini eserinde kullandığını görmekteyiz.⁷⁶ Ancak bu iki kelimenin hukuki terim olarak ilk defa kullanılmasına ulaşabildiğimiz kaynaklar arasında Debûsî'nin eserinde rastlamaktayız. Müellif bu eserinde, azîmet ve ruhsat için ayrı bir başlık açarak, her ikisini de mufasssal bir şekilde incelemektedir.⁷⁷ Daha sonraki Hanefî usûlcülerinin de Debûsî'nin yolunu takip ettikleri görülmektedir.

⁶⁷ Bakara (2), 227; Âl-i İmrân (3), 159; Muhammed (47), 21.

⁶⁸ Bakara(2), 235.

⁶⁹ Âl-i İmrân (3), 186; Taha (20), 115; Lokman (31), 17; Şura (42), 43; Ahkaf (46), 35.

⁷⁰ Buhârî, Sücûd, 3, Enbiya, 39; Müslim, Müsâfirîn, 174; Nesâî, Siyâm, 39, Sehv, 61; Tirmizî, Siyâm, 83; İbn Mâce, İkame, 189; Ahmed, III, 281, 529, I, 360, IV, 124-125.

⁷¹ Buhârî, Teravih, 1; Müslim, Cenaiz, 5; Ahmed, V, 45, 313, VI, 216.

⁷² Buhârî, Talak, 21, Cihat, 111; Müslim, Zikir, 8; Ebû Dâvûd, Vitir, 23; Tirmizî, Daavat, 77.

⁷³ Buhârî, Cuma 14; Müslim, Müsâfirîn, 26; Ebû Dâvûd, Salât, 208, Zekat, 5; Nesâî, Zekat, 47; Ahmed, V, 2, 4; bkz. A. J. Wensinck, Concordance, İst., 1988, IV, 208-209.

⁷⁴ Buhârî, Savm, 55, Fezailü'l; Kur'ân, 34, İman, 15; Müslim, Siyâm, 93, 102, 105, 182, 192, Hac, 161; Ebû Dâvûd, Tahâret, 83, 121, Salât, 28-46, Nikah, 9, Savm, 38; Tirmizî, Savm, 27, Buyu, 62, Tahâret, 81; Nesâî, Siyâm, 47, 48, 57, Hac, 77; İbn Mâce, Tahâret, 90, 111, Siyâm, 14, Nikah, 37; Ahmed, I, 92, 276, 349, II, 71, 95, 108, III, 35, 113, 117, IV, 158, 264, 320, 321.

⁷⁵ Mezid kalıplar için bkz. Buhârî, Teyemmüm, 7, 8, Hac, 98; Müslim, Tahâret, 93, Mesacid, 255, Buyu, 57, 59-61, Ebû Dâvûd, Tahâret, 37, 88, Talak, 40; Nesâî, Tahâret, 52; Tirmizî, Hac, 97, 106, İbn Mâce, Tahâret, 86; Ahmed, I, 17, II, 160, III, 215, 255, IV, 16, V, 436.

⁷⁶ Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris, el-Ümm, Beyrût tsz., I, 32, 179; bkz. Zerkeşî, I, 331-332.

⁷⁷ Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, Takvîmu'l Edille, Yazma Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli no: 690 vr. 38. a vd.

III- AZİMET VE RUHSATIN TANIMI VE BİR HÜKÜM TÜRÜ OLARAK AZİMET VE RUHSAT

A- AZİMET VE RUHSATIN TANIMLARI

a- Azîmetin Tanımı

Lügatte azîmet: (عَزَمَ - يَعْزِمُ) fiilinden mastar olan 'azîmet' (عَزَمَةٌ) “gayret etmek, sabretmek, yemin etmek, bir işi işlemeye kastetmek, sıkı bir şekilde emretmek, kesinleştirmek, kesinlikle kalbi bağlamak, önem vermek” manalarında kullanılmaktadır.⁷⁸ Aynı fiil “alâ” (على) harf-i ceri ile kullanıldığında “yemin etmek” manasına gelmektedir.⁷⁹

A z m (عَزَمَ) kökünden müştak olan i'tezeme (اعْتَمَمَ) ve teazzeme (تَعَزَّيَمَ) fiilleri de aynı manada kullanılmaktadır.⁸⁰ Bu kelimenin çoğulu olan azâim (عَزَائِمُ) kelimesi ise, ayrıca “okumak, afsunlamak” manalarına gelir.⁸¹

Yine aynı şekilde azaim (عَزَائِمُ) “Allah’ın emrettiği farzlara” denir.⁸² Kur’ân-ı Kerîmde, “Andolsun biz, önceden Adem’e (o ağaçtan yememesini) tavsiye etmiştik, (bizim tavsiyemizi) unuttu. Biz onda bir azim bulamadık.”⁸³ âyeti kerîmesinde “kuvvetli kasıt” manasına kullanılmıştır.⁸⁴ Çünkü Cenab-ı Allah Hz. Adem’e hiçbir hususta kendisine isyan etmemesini tembihlemiş, o ise, verdiği sözü unutup, karşı gelmişti. Yani Adem’de, şeytanın, kendi nefesine vesvesesiyle nüfuz etmesini önleyecek güçlü bir kararlılık ve sağlam bir azim yoktur.⁸⁵

Azim, lügat yönünden o kadar te’kidli bir kasıttır ki, Hanefilerce bu bir yemin olarak kabul edilmiştir.⁸⁶ Nitekim bir kimse, “Şöyle yapmaya azmediyorum.” dese, bu mezhebe göre, yemin sayılır. Çünkü azim, lügat yönünden icap ve te’kidten kastedilen şeyin en son derecesidir; insan da sözünü yeminle te’kid eder.⁸⁷

⁷⁸ bkz. İbn Manzûr Ebu’l Fadl, Cemaluddîn Muhammed b. Mükrim b. Manzûr Lisânu’l-Arab, Beyrût, 1968, XII, 399-401; Cevherî, İsmail b. Hammad, Tacü’l-Luga ve Sıhahu’l-Arabiyye, Mısır, 1377, V, 1985; İsfahânî, Rağıb, Mu’cemu Mufredâti Elfâzi’l-Kur’ân, Mısır, tsz, s. 346; Asım Efendi, Kâmus Tercemesi, İst., 1305, IV, 400.

⁷⁹ İbn Manzûr, XII, 400; Cevherî, V, 1985; Kâmus Tercemesi, IV, 400.

⁸⁰ bkz. İbn Manzûr, XII, 399; Kâmus Tercemesi IV, 400.

⁸¹ İbn Manzûr, XII, 399 ; Cevherî, V, 1985 ; Kâmus Tercemesi, IV, 400.

⁸² Kâmus Tercemesi, IV. 400.

⁸³ Taha (20), 115.

⁸⁴ Gazâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, el-Müstesfâ min İlmi’l-Usûl, Beyrût, tsz., I, 98; bkz. İbn Manzûr XII, 400-401.

⁸⁵ Şa’ban, s. 221.

⁸⁶ Pezdevî, II, 545-546.

⁸⁷ Abdülaziz Buhârî, II, 547; bkz. Habbâzî, Celâluddîn Ebû Muhammed Ömer. b. Muhammed, el-Muğnî fi Usûli’l-Fıkh, Mekke, 1403, s. 83.

İstılâhta azîmet: Azîmetin pek çok tanımı yapılmıştır. Değişik mezhep ve ekoller mensup usûlcülerin farklı tarifleri olduğu gibi; aynı mezhep ve ekole mensup olan usûlcülerin tarifleri arasında da az veya çok farklar bulunmaktadır. Biz, bu tariflerin hepsini ayrı ayrı vermenin zorluğunu düşündüğümüzden bunlardan bir kaçını vermekle yetineceğiz.

Debûsî, Gazâlî, Âmidî ve İbn Melek, azîmeti Allah'ın kullara farz kılmasıyla yapılması gereken ilahî görevlerle sınırlı tutmuşlardır.⁸⁸

Hanefî usûlcülerinin meşhurlarından ve sonrakilerin genellikle kendilerini takip ettikleri Pezdevî, Serahsî ve Semerkandî'nin tarifleri birbirine çok yakındır. "Azîmet, herhangi bir arızî sebebe bağlı kalmaksızın iptidaen meşru olan asıl hükümün ismidir."⁸⁹

Bu tarife, ibadetler gibi yapılması meşru olan hükümlerin yanında, yapılmaması istenenler de girmektedir.⁹⁰ Hanefîlerin bu tarifi Molla Hüsrev'den itibaren çok küçük lafzî bir değişikliğe uğrayarak zamanımıza kadar bu şekilde devam edegelmiştir.⁹¹

Hanefîlerin tarifinde, azîmetin iptidaen meşru olan aslî ve küllî hüküm (genel ilke) olması üzerinde durulmaktadır. Böylece herhangi bir mazeret sebebiyle sonradan meşru olan ârizî ve cüzî hükümler azîmet kapsamına girmemektedir. Mesela oruç tutmak mutlak olarak mükellefler üzerine farz olup, aslî olan hükümlerdendir. Fakat yolcu ve hasta olanlar hakkında ruhsat vardır. Ramazanda oruç tutamazlarsa daha sonra kaza ederler.⁹²

Mâlikî hukukçularından Şâtıbî, azîmeti "iptidaen meşru olan küllî hüküm" diye tarif ettikten sonra bunu şöyle açıklamaktadır: Azîmetin küllî olması, onun mükelleflerden sadece bir kısmına değil hepsine yönelmesi, bazı hallerde değil bütün hallerde meşru olmasıdır. Azîmetin iptidaen meşru olması ise Şâri'in onunla kullara ilk önce teklîfî hüküm vaz etmesidir.⁹³

⁸⁸ bkz. Debûsî, vr. 38. a; Gazâlî el-Müstesfâ, I, 98; Âmidî, I, 113; İbn Melek, İzzeddîn Abdullatîf, Şerhü Menarî'l-Envâr, İst., 1965, s. 194.

⁸⁹ Pezdevî, II, 543-545; Serahsî, Usûl, İst., 1984, I, 117; Semerkandî, Alaüddîn Ebubekr Muhammed b. Ahmet Mizânü'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl, yy., 1984, s. 55; Habbâzî, s. 83.

⁹⁰ Abdülazîz Buhârî, II, 545; İbn Melek, s. 194.

⁹¹ bkz. Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 389; Güzelhisarî, Menâfiü'd-Dekâik fi-Şerhi Mecâmil'l-Hakâyik, yy., 1288, s. 259; Şâkiru'l-Hanbelî, Usûl-ü Fıkhî'l-İslâmî, Suriye, 1948, s. 340; Büyük Haydar Efendi, s. 425; Mahmud Esad Emin Seydişehrî, Telhisu Usûli'l-Fıkh, İzmir, 1313, s. 440 vd; İzmirî, İsmail Hakkı, Hâşiyetü'l-İzmirî alâ Mirâtî'l-Usûl Şerhi Mirkâtü'l-Vusûl, Kahire, 1258, s. 441; Bilmen, Ömer Nasuhi, Hukuku İslâmiye ve İstılâhâtı Fikhiye Kâmusu, İst., tsz. I, 34.

⁹² Şâkiru'l-Hanbelî, s. 340; Büyük Haydar Efendi, s. 425.

⁹³ Şâtıbî, I, 209.

Şâtîbî'nin bu tarifi, daha önce verdiğimiz Hanefîlerin tariflerine benzemektedir. Şâtîbî de azîmetin tanımında, hükmün iptidaen meşru ve küllî olmasını esas almaktadır. Günümüzde yapılan tarifler de daha çok bu iki tarife benzemektedir⁹⁴.

Bazı Şâfiî usûlcüleri azîmet ve ruhsatın tariflerini birlikte vermektedirler. Onlar, azîmet ve ruhsatın tarifinde, hükmün delile muhalif veya muvafık olarak sabit olmasını ölçü almışlardır. Bazı çağdaş hukukçular tarafından da tercih edilen Beydâvî'nin tarifi ise şöyledir: "Eğer hüküm, bir özürden dolayı delile aykırı olarak sabit olursa ruhsat; böyle olmazsa azîmet olur."⁹⁵

Hanbelî hukukçularından İbn Kudame'nin yapmış olduğu tarif de Beydâvî'nin tarifine benzemektedir: "Azîmet, şer'î bir delile muhalefet etmeksizin sabit olan hükümdür."⁹⁶ İbn Bedrân bunu şöyle açıklamaktadır: "Şiddetli açlık olmadığı zaman meytenin haramlığı azîmettir. Şiddetli açlık zamanında ise canın korunması için meytenin yenilmesi ruhsat olur."⁹⁷

Yapılan tariflerde dikkati çeken husus şudur: Hanefî usûlcülerin ve Şâtîbî'nin yaptığı tariflerde bir hükmün azîmet olabilmesi için o hükmün herkesi ilgilendiren küllî hüküm olması ve herhangi bir özürden dolayı değil de iptidaen konulmuş olması gerekir. Şâfiî ve Hanbelîlerde ise azîmetten bahsedebilmek için hükmün, delile muhalif olarak sabit olmaması gerekir.

Çağdaş hukukçulardan Hudarî, Hallâf, Zekiyyüddin Şa'bân ve Zuhaylî'nin tarifleri birbirine çok yakın olup şu şekildedir: "Azîmet, Allah'ın bütün mükellefleri ve bütün durumları kapsayacak şekilde iptidaen meşru kıldığı asıl ve genel hükümdür."⁹⁸

b- Ruhsatın Tanımı

Lügatte Ruhsat (رُخْصَة - رُخْصَة) fiilinin mastarı (رُخْصَة) şeklinde geldiği zaman, "ucuz olmak, hafif olmak" vb. manalarına, (رُخْصَة - رُخْصَة) şeklinde geldiği zaman, "yumuşak olmak, mülayim olmak" vs. manalarına gelmektedir.⁹⁹ Mesela

⁹⁴ Tarifler için bkz. Baktır, "Azîmet" mad., TDVİA İst., 1991, IV, 330; Salih b. Abdillâh, Ref'u'l-Harec fi's-Serîati'l-İslâmiye Devabitihi ve Tatbikatuhû, Mekke, 1403, s. 141; bkz. Karaman, Hayreddîn, Fıkıh Usûlü, İst., 1970, s. 170; Atar, Usûl, s. 130; Atar, "Azîmet" mad., İslâm'da İnanç, İbadet ve Yaşayış Ansiklopedisi, I, 197.

⁹⁵ Beydâvî, Kadî Nasruddîn Abdullah b. Ömer, Minhâcû'l-Usûl, Beyrût, 1982, I, 120. krş. Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, el-Mahsul, fi İlmi Usûli'l-Fıkıh, Beyrût, 1992, I, 120; İbnü's-Sübkî, Tacuddîn Abdülvehhâb, Cemû'l-Cevâmî, yy., tsz., I, 119-123.

⁹⁶ İbn Kudâme, Muvaffukuddîn, Ravzatu'n-Nazar ve Cennetü'l-Menazır fi Usûli'l-Fıkhi alâ Mezhebi İmâm Ahmed b. Hanbel, Beyrût, tsz., I, 171

⁹⁷ İbn Bedrân, Abdulkadir b. Mustafa, Nüzhetü'l-Hâtiri'l-Âtır Şerhu Kitâbi Ravzati'n-Nâzir ve Cenneti'l-Menâzir, Beyrût, tsz., I, 171-172.

⁹⁸ bkz. Hallâf, s. 138; Zuhaylî, Usûl, I, 109; Selkîñî, İbrahim Muhammed, el-Müyesser Fi Fıkıhil İslâmî, Beyrût, 1991 s. 223; bkz. Hudarî s. 66-67; Şa'bân s. 222.

⁹⁹ bkz. Cevherî, III, 1041; İbn Manzûr, VII, 40; Kâmus Tercemesi, II, 1178.

fiyatlar düşüp, mal ucuzladığı zaman, “fiyat düştü, ucuzladı” (رُخِصَ السَّعْرُ) denilir. Fiyatı düşük olan mal için de “ucuz” anlamında ‘rahîs’ (رَخِيسٌ) denilir. Pahalılığın zıddı olan ucuzluğa ise (رَخِيسٌ) denir. Yumuşak, mülayim olan şeye de ‘rahsun’ (رَخِيسٌ) denir.¹⁰⁰ Bu kökten isim olan ‘ruhsat’ (رُخْصَةٌ) ise, kolaylık, yumuşaklık, serbest bırakmak, kolaylaştırmak, hafifletmek vs. gibi manalara gelmektedir.¹⁰¹ Bu kökten olan ‘erhasa’ (أَرْخَصَ) fiili ise bir şeyi ucuzlatmak, bir şeyi ucuz bulmak ve ucuz almak manalarına gelmektedir.¹⁰²

Yine aynı kökten olan ‘rehhasa’ (رَخَّصَ) fiili ise bir hususta zorluk ve aşırılık yapmayıp, ruhsat vermek, kolaylık tanımak ve müsaade etmek manalarına gelmektedir.¹⁰³ Ayrıca aynı fiilin ‘terahhasa’ (تَرَخَّصَ) kalıbı da ruhsattan faydalanmak, ruhsatı kabul edip onunla amel etmek manalarında kullanılmaktadır. Mesela şöyle denilmektedir: (رَخَّصَ لَهُ فِي كَذَا فَرَّخَصَ) “Ona şu hususta ruhsat tanındı, izin verildi o da bu meselede ruhsattan faydalanarak aşırılığa gitmedi.”¹⁰⁴

Bu kökten türemiş başka bir kalıp olan ‘irtehasa’ (أَرْخَصَ) de bir şeyi ucuz kabul etmek, ucuz saymak ve ucuz satın almak manalarında kullanılmaktadır.¹⁰⁵

İstılâhta Ruhsat: Azîmetin olduğu gibi ruhsatın da birçok tarifi yapılmıştır. Pezdevî, Serahsî, Neseî, Buhârî, İbn Melek gibi hukukçuların tarifleri birbirlerine çok yakındır. Onlara göre ruhsat, “muhamrim sebep (haram kılan delil) bulunmakla birlikte kulların özürlerinden dolayı mübah sayılan hükümdür.”¹⁰⁶

Semerkandî ise özü itibarıyla aynı olsa da tarifi biraz daha genişleterek şu şekilde yapmaktadır: “Ruhsat sonradan meydana gelen bir özürden dolayı, özür sahiplerine bir kolaylık ve genişlik olması için, aslî durumdan kolaylığa ve hafifliğe doğru değişen şeyin ismidir. Bu değişme ister hükmün vafında olsun, isterse aslında olsun eşittir.”¹⁰⁷

¹⁰⁰ Cevherî, III, 1041; İbn Manzûr VII, 40; bkz. Debûsî, . vr. 38 a; Serahsî, Usûl, I, 117; İbn Kudâme, I, 171; Âmidî, I, 113, Şâtibî, I, 215

¹⁰¹ Cevherî, III, 1041; İbn Manzûr VII, 40; Kâmus Tercemesi, II, 1178; bkz. Debûsî, vr. 38 a; Serahsî, Usûl, I, 117; İbn Kudâme, Ravza, I, 171; Şâtibî, I, 215; Sübkî, Ebul’-Hasan Takiyyuddîn Ali b. Abdilkafi, el-İbhâc fî Şerhi’l-Minhâc, Beyrût, 1404, I, 81.

¹⁰² Kâmus Tercemesi, II, 1178; bkz. İbn Manzûr VII, 40.

¹⁰³ bkz. İbn Manzûr VII, 40; bkz. Kâmus Tercemesi, II, 1178; bkz. Debûsî, vr. 39a; Sübkî, I, 81. Şâtibî, I, 215.

¹⁰⁴ İbn Manzûr VII, 40; Kâmus Tercemesi, II, 1178; bkz. Şâtibî, I, 215.

¹⁰⁵ İbn Manzûr VII, 40; Kâmus Tercemesi, II, 1178.

¹⁰⁶ bkz. Pezdevî, II, 545; Serahsî, Usûl, I, 117; Abdülazîz Buhârî, II, 545; Neseî, Ebû’l-Berekaat Abdullah b. Ahmed, Keşfü’l-Esrâr ale’l-Menâr, İst., 1986, I, 300; İbn Melek, s. 194.

¹⁰⁷ Semerkandî, s. 55.

Molla Hüsrev, Hadimî, Şakiru'l-Hanbelî, Büyük Haydar Efendi., Mahmud Esad ve Ömer Nasuhi Bilmen tarifleri ise içerik olarak şu şekildedir: “Ruhsat kulların özürlerinden dolayı ikinci kez meşru kılınan hükümdür.”¹⁰⁸

Şâfiî hukukçu Beydâvî'nin tarifi de şu şekildedir: “Eğer bir hüküm özürden dolayı delilin hilafına sabit olursa ruhsattır.”¹⁰⁹ Yani ona göre ruhsat, delilin hilafına sabit olan hükümdür. İbnü's-Subkî ise ruhsat tarifine, “bununla birlikte hükmün, zorluktan kolaylığa değişmesi”ni de ilave etmektedir.¹¹⁰ Kısaca söylemek gerekirse, genellikle Şâfiî hukukçuları ruhsatın tespitinde, “muhsarim delilin bulunmasıyla birlikte, aslî hükmün hilafına sabit olmasını ve zorluktan kolaylığa değişmesini” ölçü almaktadır.

Hanbelî hukukçuları da ruhsatın tarifinde, “hükmün delile muhalif olarak sabit olmasını” ölçü almışlardır¹¹¹.

Görüldüğü gibi Şâfiî ve Hanbelîlere göre, bir hükmün ruhsat olabilmesi için, umumî delile muhalif olarak sabit olması gerekir.

Bu konuda müstakîl eser yazan veya eserlerinde bu konuya yer veren çağdaş hukukçulardan bir kısmı Hanefîlerin¹¹² bazıları da Şâfiîlerin yolunu takip etmişlerdir.¹¹³ Bu hususta Şâtîbî'yi takip edenlerle¹¹⁴ birlikte hepsine ayrı ayrı yer verenler¹¹⁵ ve tamamını göz önüne alıp daha geniş tarif yapanlar da vardır.¹¹⁶

Kapsamlı olması sebebiyle Zuhaylî'nin “ruhsat” tarifini vermeyi uygun görüyoruz: “Ruhsat, aslî hükmü gerektiren sebep baki kalmakla birlikte, kulların ihtiyacını gözeterek, onların özürlerinden dolayı Allah Teâlâ'nın meşru kıldığı hükümlerdir.”¹¹⁷

Tariflerin lafızları farklı olsa bile manaları birbirine yakındır. Bu tarifleri incelediğimizde şu sonuca varabiliriz:

1. Asli hükmü gerektiren bir delilin,

¹⁰⁸ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 393; Hâdimî, Mecami', s. 264; Şakiru'l-Hanbelî, s. 340; Büyük Haydar Efendi, s. 428; Mahmud Esad, s. 441; Bilmen, Kâmus, I, 34.

¹⁰⁹ Beydâvî, Minhâc, I, 120.

¹¹⁰ İbnü's-Sübki, Cem'u'l-Cevâmî', I, 119-123; Mahallî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, Şerhu'l-Celâl Ala Metni Cem'i'l-Cevâmî', I, 119-123.

¹¹¹ İbn Kudâme, Ravza, I, 173; İbn Bedrân, I, 172.

¹¹² bkz. Baktır, “Azîmet”, 330; Atar, Usûl, s. 131; Karaman, Usûl, s. 170; Debûsî, vr. 38 a; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 393; Hâdimî, Mecami', s. 264.

¹¹³ bkz. Salih b. Abdillâh, 143-144; Abdulkarîm b. Ali b. Muhammed Nemle, er-Ruhasu's-Şer'iyye ve İsbatuha bi'l-Kiyas, Riyad, 1990, s. 44.

¹¹⁴ bkz. Muhammed Hüsnî İbrahim, Selim, et-Terhisu ve Esbabu't-Terahhusi, Mısır, 1987, s. 15.

¹¹⁵ bkz. Rahmûnî, s. 117 vd; Cebbûrî, 1988, s. 11-12.

¹¹⁶ bkz. Ebû Zehrâ, s. 51; Zuhaylî, Usûl, I, 109; Nazariyye, s. 207.

¹¹⁷ Zuhaylî, Usûl, I, 109, Nazariyye, s. 207.

2. Asli hükümden ruhsat hükmüne dönüp onu alabilmek için mükellefte aslî hüküm yapmaya engel olan veya onu çok zorlaştıran bir özrün,

3. Ruhsatı almak için ona delalet eden bir delilin bulunması gerekir.

4. Ruhsat hükümleri aslî hükümler olmayıp, Şâri'in mükelleflerden zorluğu ve sıkıntıyı kaldırarak, kolaylık için meşru kıldığı istisnai hükümlerdir.¹¹⁸ Hakîkî ruhsat kapsamında olan hükümler sadece ruhsat mahalline mahsus olan geçici hükümlerdir. Mecâzî ruhsat kapsamında olan hükümler ise genel kurala aykırı olmakla birlikte devamlılık arz etmektedirler.

B- BİR FİİL VE HÜKÜM TÜRÜ OLARAK AZİMET VE RUHSAT

İslâm hukuk usûlcülerinden bir kısmı azîmet ve ruhsatı fiilin kısımlarından sayarken, bir kısmı da bunları hüküm olarak kabul etmektedir. Hüküm olarak kabul edenlerin bazıları teklîfî hükümleri azîmet ve ruhsata münhasır kılarak incelerken, bir kısmı da vazî hükümün kısımlarından saymaktadırlar. Hanefî usûlcüleri azîmet ve ruhsatı teklîfî hüküm olarak kabul ederken, diğer usûlcüler arasında bu konuda görüş birliği bulunmamaktadır.¹¹⁹

Şemsuddin Mahallî, teklîfî hükümün lügat manası itibariyle azîmet ve ruhsata taksiminin kendisiyle ilgili olan fiilin azîmet ve ruhsata taksiminden daha doğru olduğunu belirtmektedir.¹²⁰ Zerkeşî, bu iki görüşün de lügat manaları itibariyle doğru olduğunu ifade etmektedir.¹²¹ Şeyh Behit ise, bu ihtilafın lafzî olduğunu, hükümün azîmet ve ruhsata taksiminden, ilgili fiilin de azîmet ve ruhsata taksimi gerektiğini savunur.¹²² Farklı yaklaşımdan kaynaklanan bu ihtilaf, lafzî olduğundan pratiğe akseden bir tarafı yoktur. Biz de azîmet ve ruhsatı fiilin kısımlarından değil, hüküm olarak kabul etmenin daha doğru olacağı kanaatini taşımaktayız.

Azîmet ve ruhsatı hüküm olarak kabul edenlerin bazıları bunların teklîfî, diğer bir kısmı ise vazî hüküm olduğunu kabul etmektedir.¹²³ Şimdi bu görüşleri ayrı ayrı inceleyeceğiz.

¹¹⁸ bkz. Cebbûrî, s. 12; Abdülkerîm, Nemle, s. 42; Salih b. Abdillâh, s. 145-146.

¹¹⁹ bkz. Debûsî vr. 38 ab; Pezdevî, II, 541 vd; Râzî, el-Mahsul, I, 121 vd; Neseî, el-Menâr, İst., 1965, s. 194 vd; İsnevî, Cemalüddîn Abdurrahim b. Hasan, Nihâyetü's-Sûl fî Şerhi Minhâcî'l-Usûl, Beyrût, 1982, I, 130; Zerkeşî, I, 327-328; Abdülazîz Buhârî, II, 543; İbn Emîrî'l-Hac, et-Takrîr ve't-Tahbir, Beyrût, 1983, II, 153; Abdülkerîm Nemle, s. 58; Zuhaylî, Usûl, I, 108 vd.

¹²⁰ Mahallî, I, 124.

¹²¹ Zerkeşî, I, 327-328.

¹²² Şeyh Behit, Muhammed b. Hüseyin Mutî, Hâşiyetu Süllemî'l-Vusûl li Şerhi Nihâyeti's-Sûl, Beyrût, 1982, I, 129-130; bkz. Zuhaylî, Usûl, I, 108; Abdülkerîm Nemle, s. 58-59.

¹²³ İbn Emîrî'l-Hac, II, 153; Behit, I, 128-130; Zuhaylî, Usûl, I, 108; Zeydân, el-Vecîz, s. 36-37, Atar, Usûl, s. 130.

a- Teklîfî Hüküm Görüşü

İlk Hanefî usûlcüleri, hüküm azîmet ve ruhsat kısımlarına ayırmaktadırlar. Azîmet in kısımları olarak da teklîfî hükümün kısımlarını saymaktadırlar.¹²⁴ Onların bu şekilde hareket etmeleri; ‘azîmet ve ruhsatı’ teklîfî hüküm olarak kabul etmelerini açıkça göstermektedir.

Diğer usûlcülerden bazıları bu iki hükümü yine teklîfî hüküm olarak kabul ederken, bir kısmı da vazî hükümün kısımlarından saymaktadırlar.¹²⁵ Çağdaş hukukçulardan her iki görüşü de benimseyenler bulunmaktadır¹²⁶.

Muasır hukukçulardan Ebû Zehrâ, Zeydân ve Zekiyyüddin Şa'bân gibi hukukçular bu iki hükümü teklîfî hüküm olarak kabul etmektedirler. Zeydân ve Zekiyyüddin Şa'bân bunu açıkça ifade ederken, Ebû Zehrâ'nın ifadelerinden de bu anlaşılmaktadır.¹²⁷ İlk ikisi bu iki hükümü hemen teklîfî hükümün kısımlarından sonra incelemektedir.¹²⁸ Zekiyyüddin Şa'bân ise, teklîfî hüküm önce, talebin olumlu-olumsuz ve bağlayıcı olup-olmaması açısından kısımlara ayırarak burada ahkam-ı hamse'yi incelemekte, daha sonra ise bu hükümü talebin genel olup-olmaması açısından kısımlara ayırarak burada da ‘azîmet ve ruhsat’ konusunu incelemektedir.¹²⁹ Azîmet ve ruhsatı teklîfî hüküm olarak kabul edenlerin birtakım gerekçeleri vardır. Bunların bir kısmını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Azîmet; Şâri'in umumi surette talep ettiği ya da mübah kıldığı şeyin, ruhsat ise; zarûret zamanında mükelleften sıkıntıyı uzaklaştırıp, onlara kolaylık için mübah kıldığı şeyin ismidir.¹³⁰ Bir şeyi talep ya da mübah kılma ise, teklîfî hükümün özelliklerindendir.

2. Azîmet ve ruhsat, iktiza ve tahyire (zorunluluk ve muhayyerliğe) racidir. Azîmet iktizaya, ruhsat ise muhayyerliğe aittir.¹³¹ İktiza ve tahyir ise, teklîfî hükümün özelliklerindendir.

3. Azîmet ve ruhsat, vâcib, mendup ve mübah olan şeydir, Bunlar ise teklîfî hükümün kısımlarındandır.¹³² Teklîfî hükümün kısımlarını içinde bulunduran şeyin teklîfî hüküm olması ise açıktır.

¹²⁴ Pezdevî, II, 541 vd; Abdülazîz Buhârî, II, 543 vd; İbn Emiri'l-Hac, II, 153; Abdülkerîm Nemle, s. 71.

¹²⁵ Zerkeşî, I, 327; Şeyh Behit, I, 129; Bkz. İbn Emiri'l-Hac, II, 153.

¹²⁶ Ebû Zehrâ, s. 50-51; Zeydân, el-Vecîz, s. 36-37; Şa'bân, s. 205, 221; Atar, Usûl, s. 130; Baktır, “Azîmet”, 330.

¹²⁷ Ebû Zehrâ, s. 50-51; Zeydân, el-Vecîz, s. 36-37; Şa'bân, s. 205, 221.

¹²⁸ Ebû Zehrâ, s. 50 vd.; Zeydân, el-Vecîz, s. 36-37.

¹²⁹ Şa'bân, s. 205 vd., 221 vd.

¹³⁰ Zeydân, el-Vecîz, s. 36-37.

¹³¹ Hudarî, s. 66; Zuhaylî, Usûl, I, 108-109.

b- Vazî Hüküm Görüşü

Azîmet ve ruhsatı fiilin kısımlarından sayanlar aynı zamanda bu iki hükmü vazî hükmün kısımlarından saymaktadırlar. Âmidî, İbn Hâcib, Şâtıbî gibi hukukçular bu görüştedir.¹³³ Hudarî, Hallâf, Zuhaylî gibi hukukçular da bu görüşü kabul edenlerdendir.¹³⁴

Şâtıbî bunu şu şekilde temellendirmektedir: Ruhsat sebepleri haram veya vâcib kabilinden olan azîmet hükümlerin kesinlik kazanmasının engellenmesine yönelik olmaktadır. Bu haliyle bunlar ya haram kılma veya günaha sokma hükmüne mani olmakta veya günahın kaldırılması ve mübah olmayan şeyin mübah kılınması için birer sebep olmaktadır. Her iki takdire göre de, bunlar azîmet hükümlerin mutlak terettübünü engelleyen manilerdir.¹³⁵ Maninin ise vazî hükümlerden olduğu herkesçe bilinecek kadar açıktır.

Çağdaş hukukçulardan bu görüşte olanların açıklamaları da Şâtıbî'nin izahına benzemektedir. Bunlara göre de ruhsatın hakikati, Şâri'in vasıflardan birini kolaylaştırma hususunda sebep kılmasından ibarettir.¹³⁶ Azîmet ise, Şâri'in mükelleflerin tabii hallerini, aslı hükümlerin devam etmesi için bir sebep kılmasına dayanmaktadır.¹³⁷

c- Tahlil ve Değerlendirme

Azîmet ve ruhsatı teklîfi veya vazî hükümden sayan tarafların yukarıda zikredilen gerekçelerinden başka birtakım açıklamaları da vardır.

Bu iki hükmü teklîfi hüküm sayanlar bunların doğrulayıcı deliline bakmıştır. Çünkü azîmet vâcib, mendup, mübah vs. olur. Bunlar ise, teklîfi hükmün kısımlarındandır.¹³⁸ Vaz'i hüküm sayanlar ise bu iki hükmün mefhumunu nazarı itibara alarak¹³⁹ diğerlerine şöyle cevap vermektedirler: Ruhsatın doğrulayıcı delili teklîfi hüküm olsa bile, ancak tartışma hükmün azîmet veya ruhsat olmasında¹⁴⁰ ve hükmün zorluktan kolaylığa değişmesinden ibaret olan¹⁴¹ ruhsat mefhumunun bizzat kendisindedir ki; bu da vazî hükümlerdendir.¹⁴² Buna cevaben ise şöyle denilmektedir: Ancak kendisine

¹³² Şeyh Behit, I, 129.

¹³³ Şâtıbî, II, 244; İsnevî, Nihayetü's-Sûl, I, 130; İbn Emiri'l-Hac, II, 153; Zuhaylî, Usûl, I, 108-110.

¹³⁴ Hudarî s. 66; Hallâf, s. 142; Zuhaylî, Usûl, I, 108-110.

¹³⁵ Şâtıbî, II, 244.

¹³⁶ Hudarî, s. 66; Hallâf, s. 142; Zuhaylî, Usûl, 108-110; Zeydân, el-Vecîz, s. 37.

¹³⁷ Hudarî, s. 66; Zeydân, el-Vecîz, s. 37; Zuhaylî, Usûl, 108-110; Atar, Usûl, s. 130.

¹³⁸ Ensârî, Muhammed b. Nizamiddîn, Fevatihu'r-Rehamut Şerhu Müsellemi's-Subut, Beyrût, I, 116; bkz. Şeyh Behit, I, 129-130.

¹³⁹ Ensârî, I, 116; Şeyh Behit, I, 129-130.

¹⁴⁰ Ensârî, I, 116.

¹⁴¹ Şeyh Behit, I, 129-130.

¹⁴² Ensârî, I, 116; Şeyh Behit, I, 129-130.

itimât olunacak olan mefhum değil, doğrulayıcı delildir. Çünkü mefhum ıstılâhî bir durum olup, bizzat maksut olan hükümlerde onun bir payı yoktur. Bundan dolayı doğrulayıcı delili nazarı itibara alarak bu iki hükmü teklîfî hükümlerden kabul etmek, mefhumu nazarı itibara alıp, vazî hükümlerden kabul etmekten daha doğrudur.¹⁴³

Biz de bu hükümleri teklîfî hükümlerden sayanların gerekçelerine katılarak bunların teklîfî hüküm olarak kabul edilmesinin daha doğru olacağı kanaatini taşıyamayız. Bununla beraber bazı hukukçuların da belirttikleri gibi bu mesele esasa taalluk eden bir husus olmayıp, şer'î hükümlere tamamen farklı yönlerden bakmaktan kaynaklanmaktadır¹⁴⁴ ve pratikte bir etkisi yoktur.

C- AZİMET-RUHSAT İLİŞKİSİ

Azîmet ve ruhsatın devamlı birbirinin mukabilinde bulunup bulunmaması hususunda fıkıh usûlcülerinin görüşleri farklılık arz etmektedir.¹⁴⁵ Bazı usûlcüler, sadece karşılığında ruhsat bulunan hükümleri azîmet olarak kabul ederken,¹⁴⁶ bazıları da karşılığında ruhsat bulunup bulunmadığına bakmaksızın bütün aslî hükümler için 'azîmet' tabirini kullanmaktadırlar.¹⁴⁷ Ancak Taftazanî, karşılığında ruhsat bulunmayan fiilin azîmet olmamasının daha doğru olacağını ifade etmektedir.¹⁴⁸ Bir kısım hukukçular ise sadece mukabilinde ruhsat bulunana azîmet tabirinin kullanılabileceğini¹⁴⁹, karşısında ruhsat bulunmayan şey için azîmet teriminin kullanılamayacağını ifade etmektedirler.¹⁵⁰ Yani azîmetten bahsedebilmek için bazen karşılığında ruhsat bulunmasına bakılırken, bazen de buna bakmaksızın azîmet tabiri kullanılır¹⁵¹.

Yine bunun gibi 'ruhsat' terimi de bazen 'azîmet' karşılığında kullanıldığı gibi, bazen de o şeyin caiz olduğunu bildirmek için kullanılır.¹⁵²

IV- AZİMETİN KISIMLARI

A- GENEL OLARAK AZİMET

İslâm hukuk usûlcülerinin azîmetin kapsamı hakkındaki görüşleri farklıdır. Azîmetin sahasını sadece vaciple sınırlı kılanlar, vâcib ve menduba has kılanlar olduğu

¹⁴³ Şeyh Behî, I, 129-130.

¹⁴⁴ Baktır, "Azîmet", 330; Atar, Usûl, s. 130; bkz. Hudarî, s. 60.

¹⁴⁵ İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvahid b. Abdulhamid b. Mesud, Kitâbü't-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkıh, Mısır, 1350, II, 229.

¹⁴⁶ İbn Bedrân I, 175; Zeydân, el-Vecîz, s. 37; Zuhaylî, Usûl, I, 109.

¹⁴⁷ Atar, Usûl, s. 130; Atar, "Azîmet", 197.

¹⁴⁸ Taftazanî, Saduddîn, Hâşiyetu Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ, Mısır, 1316, II, 9; bkz. Bennânî, Hâşiyetu Allame Bennânî ala'l-Celâl ala'l-Metni Cem'î'l-Cevâmî, yy., tsz., I, 124.

¹⁴⁹ İbn Bedrân, I, 175; Zeydân, el-Vecîz, s. 37; Zuhaylî, Usûl, I, 109; Zuhaylî, Nazariyye, s. 207.

¹⁵⁰ Zuhaylî, Usûl, I, 109.

¹⁵¹ İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 229.

¹⁵² Rafîi, Ebu'l-Kasım Abdülkerîm b. Muhammed, Fethu'l-Aziz Şerhu'l-Vecîz, yy., tsz., II, 431.

gibi, haramın dışındaki teklîfi hükümleri azîmet kapsamına alanlar da vardır. Hatta hukukçulardan bir kısmı teklîfi hükümlerden hepsini azîmet kapsamında kabul etmektedirler.

İlk Hanefî usûlcüleri eserlerinde genellikle azîmetin kısımlarını farz, vâcib, sünnet, nafil olarak saymışlardır.¹⁵³ Bu eserleri şerh eden daha sonraki hukukçular ise bunlara haram, mekruh ve mübahı da dahil ederek bu sayıyı yediye çıkarmakta ve bunu şöyle açıklamaktadırlar: Yukarıdaki dört kısma, yapmakla (fiille) ilgili olan hükümler girdiği gibi yapmamakla ilgili olanlar da girer. Çünkü eğer delil kat'î ise, yasaklanan şeyin terki farz, delil zanni ise yasaklanan şeyin terki vâcibtir. Eğer delil bundan daha aşağı derecede ise, yasaklanan şeyin terki sünnet veya nafilendir. Mübahı azîmetten sayanlara göre son kısma o da girer. Böylece azîmet in kapsamına teklîfi hükümlerin tümü girmektedir.¹⁵⁴

Şâfiî usûlcülerinden Beydâvî, Sübki ve İbn Sübki vb. ile bazı Hanbeliler ahkâm-ı hamseyi yani beş teklîfi hükmü azîmetin kısımlarından kabul etmişlerdir.¹⁵⁵

Şâtibî ise meseleye biraz daha geniş bir perspektiften bakarak, bütün mükellefler için ve bütün hallerde mutlak ve genel bir şekilde meşru kılınan namaz, oruç, zekat, hac, cihat ve İslâm'ın esaslarından olan diğer küllî yükümlülükleri azîmet olarak kabul etmektedir.¹⁵⁶

Son dönem hukukçuları da azîmetin kısımlarını sayarken, teklîfi hükümlerin hepsini saymaktadırlar.¹⁵⁷

Bu hükümlerin hepsine azîmet denilmesinin sebebi ise, bunların ârizî hallere bağlı olmaksızın iptidaen meşru kılınmış, herkesin uymakla mükellef olduğu hükümler olması¹⁵⁸ ve bunların durumlarının kesinlik kazanmış olmasıdır.¹⁵⁹

B- AZİMET OLARAK NAFİLE VE MÜBAH

a- Azîmet Olarak Nafil

İslâm hukuk usûlcüleri arasında bu hususta iki farklı görüş vardır. Usulcülerin bir kısmı nafilîyi azîmetin kısımlarından sayarken, diğer bir kısmı onu azîmet olarak kabul

¹⁵³ Pezdevî, II, 548 vd; Neseî, Menâr, s. 194 vd.

¹⁵⁴ Abdülazîz Buhârî, II, 548 vd; Ayrıca bkz. Semerkandî, s. 55; Neseî, Keşf, I, 294; Ensârî, I, 119; İbn Melek, s. 195; Güzelhisarî, s. 259; Molla Cüyûn, Ahmed b. Ebû Said, Nûru'l-Envâr ale'l-Menâr, İst., 1986, I, 292.

¹⁵⁵ Sübkî, I, 82 İbn Kudâme, Ravza, I, 171; İbn Bedrân, I, 171.

¹⁵⁶ Şâtibî, I, 209; bkz. Hudaî, s. 66-67; Selkinî, s. 223.

¹⁵⁷ bkz. Şâkiru'l-Hanbelî, s. 340-342; Mahmud Esad, s. 443; Zeydân, el-Vecîz, s. 37; Zuhaylî, Usûl, I, 109; Baktır, "Azîmet", IV, 330; Atar, "Azîmet", 197.

¹⁵⁸ Baktır, "Azîmet", 330; Atar, "Azîmet", I, 197

¹⁵⁹ Sübkî, I, 82

etmez. Nafilenin azîmet olduğunu kabul edenler görüşlerini şu şekilde açıklamaktadırlar:

Nafileler özürden dolayı değil, iptidaen ve daimi olarak meşru kılınmıştır. Zira kulların özürlerinden dolayı meşru olsalardı, devamlı olarak değil, özür zamanında meşru olurlardı. Halbuki nafileler devamlı olarak meşrudur ve özürden dolayı değişme ihtimalleri yoktur.¹⁶⁰ Ayrıca bunlar kuvvet açısından kendi aralarında farklı olsalar bile iptidaen meşru olmaları hususunda eşittirler ve bu meşruiyetleri tekitli olduğu için azîmettirler.¹⁶¹

Nafilenin azîmet olmadığını savunanlar, onun farz olan azîmetteki mümkün olan eksikliği tamamlamak¹⁶² veya farzları eda etmek isteyen kullardan şeytanın tamai'ni kesmek için meşru kılındığını ileri sürmektedirler.¹⁶³ Çünkü, kulların kendilerine farz olmadığı halde nafilelere yönelmesi, farzları eda hususunda daha fazla istekli olduklarını göstermektedir.¹⁶⁴ Dolayısıyla, bu kişilerin nafileye düşkünlüğünü gören şeytanlar bunların farzları edalarını engellemekten vazgeçerler.

Nafilenin azîmet olduğunu benimseyenler, diğerlerine; "sizin bu gerekçeleriniz eda hususundadır; meşru kılınma hususunda değildir."¹⁶⁵ diyerek, onların gerekçelerini çürütmeye çalışmışlardır.

Azîmet tariflerini incelediğimizde, bu tariflerin azîmetin meşruiyeti ön planda tutularak yapılmış olduklarını görürüz. Tariflerin çoğunda vurgulanan husus, azîmetin mazeret sebebiyle değil de iptidaen meşru olan hüküm olmasıdır. Bu açıdan bakıldığında nafilenin de azîmetin diğer kısımları gibi iptidaen meşru kılındığı ve kulların özürlerinden dolayı değişme ihtimali bulunmadığı görülmektedir. Dolayısıyla biz de nafileyi azîmet olarak kabul edenlerin gerekçelerini uygun görerek, bu görüşün daha doğru olduğu kanaatine vardık.

b- Azîmet Olarak Mübah

Nafilenin azîmet oluşu konusunda olduğu gibi bu konuda da görüş ayrılıkları mevcuttur. Mübahı, teklîfi hüküm ve azîmet olarak kabul edenler yanında, aksi görüşte olanlar da vardır.

Gazâlî gibi azîmeti vâcibe has kılanlar, diğer teklîfi hükümleri olduğu gibi mübahı da azîmet kapsamının dışında bırakmaktadırlar.¹⁶⁶

¹⁶⁰ Pezdevî, II, 570; Serahsî, Usûl, I, 117; Abdülazîz Buhârî, II, 570

¹⁶¹ Abdülazîz Buhârî, II, 570.

¹⁶² Neseî, Keşf, I, 292-293; Abdülazîz Buhârî, II, 570.

¹⁶³ Serahsî, Usûl, I, 117; Abdülazîz Buhârî, II, 570.

¹⁶⁴ Serahsî, Usûl, I, 117; Abdülazîz Buhârî, II, 570.

¹⁶⁵ Neseî, Keşf, I, 292-293; Abdülazîz Buhârî, II, 549.

Bazı hukukçular, “azm”de tekit bulunduğunu söyleyerek mübahda bu özellik olmadığından dolayı onu azîmet saymamaktadır.¹⁶⁷

İbnü'l-Hâcib ise, emrin tercihi gerektirdiğini, mübahda ise tercih olmadığını söyleyerek mübahın teklîfî hüküm olmayacağını belirtmektedir.¹⁶⁸

Mübahı azîmet sayanların gerekçeleri şunlardır:

1. Mübahın yapılmasına izin verildiği için o da vâcib cinsindendir.¹⁶⁹

2. Mübah, aynı zamanda haramın terki demektir. Haramın terki ise vâcibtir.¹⁷⁰

3. Mübahın teklîfî hüküm sayılışı, onun mükellefe has bir hüküm oluşu bakımındandır. Yoksa mübah mükellef kılınan şey manasına değildir. Yani mübahlık, diğer teklîfî hükümlerle mükellef olan insandan başkası için söz konusu değildir.¹⁷¹

4. Mübahın meşruluğu da nafil gibi tekitli olduğu için azîmete dahildir ve kullanın bunun meşruiyetini kaldırmaya yetkileri yoktur.¹⁷²

5. Mübahı azîmetin kısımlarından kabul edenlerin diğer bir gerekçesi de, teklîfî hükmün bütün kısımlarının azîmet olarak kabul edilmesidir.¹⁷³

Son açıklamalara biz de katılarak mübahın da teklîfî hüküm olduğu kanaatini taşımaktayız. Azîmetin kısımları olarak ise teklîfî hükmün bütün kısımlarını kabul eden görüşün daha doğru olduğunu kabul etmekteyiz. Bundan dolayı azîmetin kısımlarını, bu konuya eserlerinde en çok yer veren Hanefilere göre ele alarak incelemeyi uygun gördük.

C- HANEFİLERE GÖRE AZİMETİN KISIMLARI

Daha önce de geçtiği gibi Hanefiler teklîfî hükümlerin hepsini azîmetin kısımları olarak kabul etmekte ve bunu şöyle açıklamaktadırlar: Asıl hükümlerden olan bir şeyin ya yapılması veya yapılmaması üstündür. Yahut ta yapılıp yapılmaması eşittir. Yapılması üstün olanın terk edilmesi kat'î delil ile yasaklanmışsa; 'farz', zanni delil ile yasaklanmışsa; 'vâcib', terk edilmesi hususunda ne kat'î ne de zanni delil yoksa bu fiile bakılır, eğer dinde takip edilen yol ise; 'sünnet', değilse; 'nafil' ve 'mendup', yapılmaması üstün olan fiilden yasaklama mevcutsa 'haram', değilse 'mekruh', yapılıp

¹⁶⁶ Gazâlî, el-Müstesfâ, I, 98; İbn Emiri'l-Hac, II, 153.

¹⁶⁷ bkz. İsnvî, Nihayetü's-Sûl, I, 131; İbn Emiri'l-Hac, II, 153.

¹⁶⁸ İbnü'l-Hâcib, Muhtasarü'l-Müntehâ, Mısır, 1316, II, 6.

¹⁶⁹ İbn Emiri'l-Hac, II, 146; Zeydân, el-Vecîz, s. 210.

¹⁷⁰ bkz. İbnü'l-Hâcib, II, 6; Adud, Kâdî Adudu'l-Mille ve'd-Din, Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ, Mısır, 1316, II, 6.

¹⁷¹ İbn Emiri'l-Hac, II, 146. bkz. İbn Bedrân, el-Medhal ila Mezhebi'l-Ahmed, yy., tsz., s. 58-59.

¹⁷² Abdülazîz Buhârî, II, 545; Ensârî, I, 119.

¹⁷³ İbn Emiri'l-Hac, II, 146; İbn Bedrân, el-Medhal, s. 58-59.

yapılmaması Şâri katında eşit ise; ‘mübah’ tır.¹⁷⁴ Bu tasnife göre teklîfi hükümler ve azîmet yedi kısım olur; farz, vâcib, sünnet, nafile, haram, mekruh, mübah¹⁷⁵.

a- Farz

Tanım: Farz, kendisinde şüphe bulunmayan kat’i bir delil ile sabit olan¹⁷⁶, artmaya ve eksilmeye ihtimali olmayan¹⁷⁷ ve özürsüz olarak mutlak terkinden dolayı kötülenmeye ve cezalandırılmaya müstahak olunan hükümdür.¹⁷⁸ İman, namaz, zekat, hac gibi¹⁷⁹. Bunlar kat’i delil ile sabit olduklarından dolayı artmaya ve eksilmeye ihtimalleri yoktur. Mesela, imanı ele aldığımızda görürüz ki o, Allah katından geleni tasdik etmekle sınırlandırılmıştır. Bir kimsenin imandan bir şey eksilterek veya ona bir şey ekleyerek onu bozması caiz değildir. Bir kimse; “Ben Allah katından gelene de Allah’tan başkasından gelene de inanıyorum” derse, mü’min olmaz¹⁸⁰. Çünkü burada Allah’tan başkasından gelene Allah’tan gelmiş gibi inanmakla imanda artırma söz konusu olmaktadır.

Farzın hükmü: Farz, kat’i delil ile sabit olduğu için, onu kalp ile tasdik edip, bedenle amel etmek gerekir.¹⁸¹ Farzı inkâr eden ise kâfir olur.¹⁸² Çünkü, kulun Rabbinden gelen şey ile Onu tasdik etmesi imandır. Dolayısıyla bu tasdikın terki küfürdür.¹⁸³ Ancak, farzı hafife almadan¹⁸⁴ özürsüz olarak terk eden günahkâr ve fâsık olur.¹⁸⁵ Zira bu kişi edayı terk etmekle ameli değiştirmiş, itikadı değiştirmemiştir. Bu şekilde dinin aslı olan itikadı değiştirmeyip, şeriatın rükünlerinden birini terk ettiği için kâfir olmayıp, günahkâr olur. Fâsık, amel yönünden itaatten çıksa bile, dinin aslından ve rükünlerinden çıkmadığı için itikat yönünden mümindir.¹⁸⁶

¹⁷⁴ Büyük Haydar Efendi, s. 425-426.

¹⁷⁵ Şâkirü’l-Hanbelî, s. 340-342; Mahmud Esad, s. 441-443.

¹⁷⁶ Pezdevî, II, 549; Abdülazîz Buhârî, II, 549; Neseî, Menâr, s. 195; Neseî Keşf, I, 293; İbn Melek, s. 195.

¹⁷⁷ Neseî, Menâr, s. 195; Neseî, Keşf, I, 293.

¹⁷⁸ Abdülazîz Buhârî, II, 549; İbn Melek, s. 195.

¹⁷⁹ Pezdevî, II, 549; Neseî, Menâr, s. 195; İbn Melek, s. 195.

¹⁸⁰ Abdülazîz Buhârî, II, 549.

¹⁸¹ Pezdevî, II, 553; Abdülazîz Buhârî, II, 549; Neseî, Keşf, I, 293-294.

¹⁸² Pezdevî, II, 553; Abdülazîz Buhârî, II, 549; Neseî, Keşf, I, 293-294; İbn Melek, s. 195; Büyük Haydar Efendi, s. 426.

¹⁸³ Neseî, Keşf, I, 293-294.

¹⁸⁴ Abdülazîz Buhârî, II, 549.

¹⁸⁵ Pezdevî, II, 553; Abdülazîz Buhârî, II, 553; Neseî, Keşf, I, 293-294; İbn Melek, s. 196; Molla Hüsrev, Mir’ât, II, 396.

¹⁸⁶ Neseî, Keşf, I, 293-294.

b- Vâcib

Tanım: Vâcib, zanni delil ile sabit olan hükümdür.¹⁸⁷ Tahsis edilmiş amm lafız, mücmel ve haber-i âhâd gibi deliller zanni delildir.¹⁸⁸ Mesela namazda özellikle fatiha'nın okunması, tadil-i erkân, tavafta taharet, vitir namazı,¹⁸⁹ sadaka-i fitır ve kurban kesme gibi¹⁹⁰ hükümler vâcibtir. Ayrıca, Müzdelife'de akşam namazını tehir etmek de vâcibtir.¹⁹¹ Yolda akşam namazını kıldığı zaman, Ebû Hanife ve İmâm Muhammed'e göre fecir doğmadıkça iade etmesi gerekir. Ancak iade etmeden fecir doğarsa iade düşer.¹⁹² Vâcib lafzı bazen farz yerine de kullanılır.¹⁹³

Vâcibin hükmü: Vâcib, itikat yönünden olmasa da amel yönünden farz gibidir.¹⁹⁴ Yani yakinen vâcibliğine inanmak gerekme de farz gibi yerine getirilmesi gerekir.¹⁹⁵ Çünkü itikadın gerekli olması yakın delil ile olur.¹⁹⁶ Vâcibin delilinde şüphe bulunduğundan dolayı yakın ifade etmemektedir.¹⁹⁷ Bundan dolayı vâcibi inkâr eden kâfir olmaz.¹⁹⁸ Ancak haber-i âhâd, garip, zayıf vb. te'vîl ederek vâcibi terk eden fâsık olmazsa da, te'vîl etmeyip onu hafife alarak terk eden fâsık olur.¹⁹⁹

Abdülazîz Buhârî, vâcibi terk etmenin hükmünü üç kısma ayırmaktadır:

1- Haber-i âhâd hafife alarak onunla amelin vâcib olduğunu kabul etmemek suretiyle vâcibi terk eden kimse kâfir olmasa da sapıklıkla suçlanması gerekir. Çünkü, böyle yapan kişi haberi âhâdı reddetmektedir ki bu da bid'attır.

2- Haber-i âhâd te'vîl ederek vâcibi terk eden kimse ne fâsıklıkla ne de sapıklıkla suçlanır. Çünkü, nasslarda tearuz meydana geldiği zaman selef ve halef te'vîl yolunu takip etmiştir.

3- Haber-i âhâd te'vîl ve tahfif etmeksizin (küçümsemeksizin) vâcibi terk eden kimse fâsık olur, ancak sapıklıkla suçlanmaz. Çünkü, hüküm vâcib olduğu için edası da

¹⁸⁷ Pezdevî, II, 550-551; Neseî, Menâr, s. 196; Molla Cüyûn, I, 294.

¹⁸⁸ Molla Cüyûn, I, 294.

¹⁸⁹ Pezdevî, II, 550-551.

¹⁹⁰ Pezdevî, II, 550-551; Neseî, Menâr, s. 196.

¹⁹¹ Neseî, Keşf, I, 295.

¹⁹² Serahsî, Usûl, I, 116; Neseî, Keşf, I, 295.

¹⁹³ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 391; Büyük Haydar Efendi, s. 426. Cumhur, farz vâcib ayrımı yapmaktan ve Hanefîlerin farz ve vâcib dediği her iki terim yerine de "vâcib" demektedir. bkz. "Teklîfi Hükümün Kısımları".

¹⁹⁴ Pezdevî, II, 553-554.

¹⁹⁵ Neseî, Menâr, s. 196; İbn Melek, s. 196.

¹⁹⁶ Abdülazîz Buhârî, II, 553-554.

¹⁹⁷ Pezdevî, II, 553-554.

¹⁹⁸ Pezdevî, II, 553-554; Neseî, Menâr, s. 196; İbn Melek, s. 196.

¹⁹⁹ Pezdevî, II, 553-554; Neseî, Menâr, s. 196; İbn Melek, s. 196.

vâcib olmuştur. Böyle bir hükmün delilini te'vîl etmeksizin kendisini terk etmek fisk ve isyan olmuş olur.²⁰⁰

c- Sünnet

Tanım: Sünnet, farz ve vâcib olmaksızın²⁰¹ dinde gidilen, takip edilen yol demektir.²⁰² Hanefilere göre sünnet mutlak olarak zikredildiği zaman, Resûlullah (s.a.v.)'in sünnetini içine aldığı gibi, sahabe (r.a.)nin sünnetini de içine alır.²⁰³ Şâfiîlere göre ise mutlak sünnet sadece Resûlullah (s.a.v.)'in sünnetine şamildir.²⁰⁴ Sünnetin şumulündeki bu ihtilaftan dolayı teravih namazı Hanefilere göre sünnet olduğu halde Şâfiîlere göre sünnet değildir.²⁰⁵

Sünnetin Kısımları ve Hükümü: Sünnet iki kısma ayrılmaktadır:

Sünnetü'l-Hüdâ: Yapılması, işlenmesi dinin kemalinden olan sünnettir.²⁰⁶ Resûlullah (s.a.v.)'in özürsüz olarak bir iki defa terk etmekle beraber ibadet olarak devam ettirdiği sünnet bu kısımdandır. Yine Resûlullah'ın kendisi hiç terk etmese bile, terk edeni yadırgamadığı sünnet de bu kısımdandır.²⁰⁷ Mesela, cemaatle namaz, ezan, kamet ve revatıb sünnetleri birer sünnet-i hüdâdır.²⁰⁸

Hükümü: Sünnetü'l-Hüdânın terki kerahet ve kötülüktür.²⁰⁹ İmâm Muhammed'e göre bu sünnetlerden bazısını terk eden müsi' (kötülük yapmış) olur. Diğer bir kısmını terk eden günahkâr olur. Sabah namazının sünneti gibi bazı sünnetlerin ise kazası gerekmektedir. Ancak farz ve vâcib olmadığı için sünnetin terkinden dolayı ceza gerekmez.²¹⁰

Sünnetü'z-Zevaid: Yapılması güzel olup,²¹¹ terk edilmesinden dolayı isaet (kötülük yapma) ve kerahet gerekmeyen sünnettir.²¹² Yani yapılması güzel olmakla birlikte, yapılmaması da kişinin kötülük yapmış ve mekruh olmasını gerektirmez.

²⁰⁰ Abdülazîz Buhârî, II, 554.

²⁰¹ Pezdevî, II, 552; Neseî, Menâr, s. 196.

²⁰² Abdülazîz Buhârî, II, 553; bkz. İbn Melek, s. 196; Büyük Haydar Efendi, s. 426.

²⁰³ Neseî, Keşf, I, 296; Menâr, s. 196; Büyük Haydar Efendi, s. 426.

²⁰⁴ Neseî, Keşf, I, 296; Menâr, s. 196; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 392; Büyük Haydar Efendi, s. 426.

²⁰⁵ Büyük Haydar Efendi, s. 426-427.

²⁰⁶ Abdülazîz Buhârî, II, 567; İbn Melek, s. 196.

²⁰⁷ Leknevî, Muhammed Abdulhalim b. Mevlâna Muhammed Emînillah, Kamerü'l-Akmâr alâ Nûri'l-Envâr Şerhi'l-Menâr, İst, 1986, I, 297.

²⁰⁸ Pezdevî, II, 568; Abdülazîz Buhârî, II, 568; Neseî, Menâr, s. 196, Keşf, I, 297; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 391.

²⁰⁹ Pezdevî, II, 563-564, 567-568; Abdülazîz Buhârî, II, 568.

²¹⁰ Abdülazîz Buhârî, II, 568; Leknevî, I, 297.

²¹¹ İbn Melek, s. 196; İbnü'l-Aynî, Zeynüddin Abdurrahmanb. Ebî bekr, Şerhü'l-Menâr li İbni Ayni, İst., 1965, s. 196.

²¹² Pezdevî, II, 568; Abdülazîz Buhârî, II, 568; Neseî, Menâr, s. 196, Keşf, I, 297.

Mesela Resûlullah (s.a.v.)'in namazda kıraatı uzatması,²¹³ bu kısımdan olduğu gibi, giyim kuşam, oturma, kalkma, yeme gibi hususlarda takip ettiği yol da birer zevaid sünnettir.²¹⁴

Hükmü: Kişi bunları yapmakla sorumlu tutulmadığı gibi yapmamakla da ne günahkâr olur, ne de kötülük yapmış olur. Ancak bu hususlarda da Resûlullah (s.a.v.)'a tabi olarak bunları yapmak daha üstündür.²¹⁵

d- Nafile

Tanım: Lügatte ziyade ve fazlalık demek olan neflin istilâhta tarifleri şu şöyledir: “Yapılması, yapılmamasından iyi olan”, “mutlak terkinde kötüleme olmadığı halde yapılması şer’an istenen şeydir.”²¹⁶ Bir başka ifade ile; “nefl, kişinin yapmakla sevap kazandığı, terk etmekle cezalandırılmadığı şeydir.”²¹⁷ Nafile aynı zamanda mendup, müstehap ve tatavvu’ diye de isimlendirilir.²¹⁸ Kişinin farz ve meşhur sünnetlerden fazla olarak yaptığı ibadetler nafiledir.²¹⁹

Daha önce geçtiği gibi nafile devamlı olarak meşru olduğu için azîmetten sayılmıştır. Devamlı olarak meşru olmayıp bir özürden dolayı meşru olsaydı ruhsat olurdu.²²⁰ Ancak her zaman bütün şart ve rükünlerin yerine getirilmesi zordur. Bu zorluğu ortadan kaldırıp, kolaylık sağlamak için nafile namazın oturarak ve bineğin üzerinde kılınması caiz görülmüştür. Bu kadarı da ruhsattır.²²¹

Hükmü: Nafileyi işleyen sevap kazanır, terk eden cezalandırılmaz, kötülenmez.²²²

e- Haram

Tanım: Haram, Şâri’in yapılmamasını kesin olarak istediği şeydir.²²³ Ayrıca haram da kısımlara ayrılmaktadır.

Haramın kısımları ve hükmü: Haram iki kısımdır: Haram liaynihi, haram ligayrihi.

²¹³ Abdülazîz Buhârî, II, 568.

²¹⁴ bkz. Pezdevî, II, 568; Abdülazîz Buhârî, II, 568.

²¹⁵ Abdülazîz Buhârî, II, 568.

²¹⁶ Abdülazîz Buhârî, II, 553.

²¹⁷ Pezdevî, II, 569; Neseî, Menâr, s. 197, Keşf, I, 298.

²¹⁸ Abdülazîz Buhârî, II, 553.

²¹⁹ bkz. Abdülazîz Buhârî, II, 569.

²²⁰ Serahsî, Usûl, II, 115; Neseî, Keşf, I, 298; bkz. Habbâzî, s. 86.

²²¹ Serahsî, Usûl, II, 115; Neseî, Keşf, I, 298

²²² Serahsî, Usûl, II, 115; Abdülazîz Buhârî, II, 569; Molla Hüsrev, Mir’ât, II, 392; bkz. Habbâzî, s. 86.

²²³ Atar, Usûl, s. 126; bkz. Semerkandî, s. 40-43.

Haram liaynihi: Haramlık sebebi bizzat kendisi olan veya haramlığı bizzat kendisinden kaynaklanan haramdır.²²⁴ Adam öldürmek, murdar hayvan eti yemek,²²⁵ içki içmek,²²⁶ zina etmek²²⁷ gibi haramlar bu kısımdandır.

Haram ligayrihi: Haramlık sebebi bizzat kendisi olmayıp başka sebeplerle olandır. Başkasının malını telef etmek,²²⁸ gasbedilen yerde namaz kılmak, Cuma namazı için ezan okunurken alış-veriş yapmak bu kısımdandır.²²⁹ Buradaki haramlık, harcamadan değil, malın başkasına ait olmasındandır. Yine haramlık, namazın kendisine değil, gasbedilen yerde kılınmasından ve alış-verişin bizzat kendisinden değil, Cuma ezanı okunurken yapılmasındandır.

Hanefiler bir şeyin haramlığının gerçekleşmesi için delilinin kendisinde şüphe bulunmayan, kat'i delil olmasını şart koşmakta, delilinde şüphe bulunana ise tahrimen mekruh demekteler. Cumhur ise, delili ister zanni olsun ister kat'i olsun Şâri'in işlenmesini kesin olarak yasakladığı şeyin haram olduğunu kabul etmektedir.²³⁰

Hükmü: Haramı işleyen kötülenip, cezaya müstehak olur.²³¹ Onu terk eden ise övülür ve sevap kazanır.

f- Mekruh

Tanım: Mekruh, Şâri'in zanni bir delil ile yapılmamasını istediği şeydir.²³²

Mekruhun kısımları ve hükmü: Mekruh iki kısımdır: Tenzihen mekruh ve tahrimen mekruh

Tenzihen mekruh: Bu mekruh, helallik tarafına daha yakındır.²³³ Abdest alırken suyu israf etmek bu kısımdandır.²³⁴

Tahrimen mekruh: Haramlık tarafına daha yakın olan mekruhtur. Erkeğin altın yüzük takması, ipekli elbise giymesi bu kısımdandır.²³⁵ İmâm Muhammed'e göre bu

²²⁴ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 392; Şâkirü'l-Hanbelî, s. 342; Büyük Haydar Efendi, s. 427; Mahmud Esad, s. 443.

²²⁵ Mahmud Esad, s. 443; Atar, Usûl, s. 127.

²²⁶ Şâkirü'l-Hanbelî, s. 342; Büyük Haydar Efendi, s. 427; Atar, Usûl, s. 127.

²²⁷ Atar, Usûl, s. 127.

²²⁸ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 392; Şâkirü'l-Hanbelî, s. 342; Büyük Haydar Efendi, s. 427; Mahmud Esad, s. 443.

²²⁹ Ebû Zehrâ, s. 43.

²³⁰ Ebû Zehrâ s. 42.

²³¹ Büyük Haydar Efendi, s. 443; Atar, Usûl, s. 127.

²³² Büyük Haydar Efendi, s. 443; Atar, Usûl, s. 128.

²³³ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 393; Şâkirü'l-Hanbelî, s. 342; Büyük Haydar Efendi, s. 443; Mahmut Esad, s. 443; Atar, Usûl, s. 128.

²³⁴ Atar, Usûl s. 128.

²³⁵ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 393; Atar, Usûl, s. 128.

mekruh haram hükmündedir. Ancak kat'i delil ile değil, zanni delil ile sabit olmuştur. Dolayısıyla vâcibin farza karşı durumu neyse bu tür mekruhun da haram karşısındaki durumu öyledir.²³⁶

Hükmü: Mekruhu işleyen kınanır ve azarlanır²³⁷; onu terk eden ise övülür ve sevap kazanır.²³⁸

g- Mübah

Tanım: Mübah, yapılıp yapılmaması Şâri' katında eşit olan fiildir.²³⁹ Yeme, içme²⁴⁰ vb. ile kişinin kendi mülkünde tasarruf etmesi ve ihramda olmayanın avlanması gibi hususlar mübah cinsinden olan şeylerdir.²⁴¹

Hükmü: Mübahın yapılıp yapılmaması eşit olduğu için onu yapana yaptığından dolayı, yapmayana da yapmadığından dolayı bir şey gerekmez.²⁴²



²³⁶ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 393.

²³⁷ Şâkirü'l-Hanbelî, s. 432; Büyük Haydar Efendi, s. 427; Mahmud Esad, s. 443.

²³⁸ Büyük Haydar Efendi, s. 427; bkz. Semerkandî, Mizan, s. 43.

²³⁹ Şâkirü'l-Hanbelî, s. 342; Büyük Haydar Efendi, s. 428; Mahmud Esad, s. 443-444; bkz. Semerkandî, s. 44-45.

²⁴⁰ Atar, Usûl, s. 129.

²⁴¹ Şâkirü'l-Hanbelî, s. 342; Büyük Haydar Efendi, s. 428; Mahmud Esad, s. 443-444.

²⁴² Büyük Haydar Efendi, s. 428; bkz. Semerkandî, s. 44-45.

II. BÖLÜM

İSLÂM HUKUK METODOLOJİSİNDE RUHSAT

I. RUHSATIN KISIMLARI

Ruhsatın kısımları konusunda İslâm Hukuk Usulcülerinin yaklaşımı, farklılık arz etmektedir. Onlardan bir kısmı, konuya sebep - sonuç ilişkisi açısından yaklaşmaktadır. Bir başka ifade ile ruhsatın oluş biçimi, mahiyeti ve hakikati açısından konuyu inceleyerek ruhsatı, “hakîkî ruhsat” ve “mecâzî ruhsat” olmak üzere iki kısma ayırmaktadırlar. Hanefî usûlcülerinin konuyu incelemeleri bu şekildedir.²⁴³

Gazâlînin, konuya yaklaşımı ve ruhsatın kısımlarını ele alıp inceleme şekli daha çok Hanefîlere benzemektedir. Gazâlî’nin taksiminde de, hakîkî ve mecâzî ruhsattan bahsedilmekte ve sayı belirtilmese bile ruhsatın kısımları dörde çıkarılmaktadır²⁴⁴.

Mâlikî mezhebine mensup bir alim olmakla birlikte Şâtıbî’nin konuyu inceleyişi, çok fazla olmasa da, Hanefîlerin yaklaşımına benzemektedir. Ancak onun taksimindeki benzeyiş, Gazâlî’ninki kadar açık değildir. Şâtıbî de ruhsatı dört kısma ayırıp, sadece bunlardan birinci kısmın istilâhî manada ruhsat olduğunu ifade etmektedir.²⁴⁵

Bir kısım İslâm alimleri ise, ruhsatın kısımları hususunda teklîfî hüküm yönünden ruhsatın aldığı hükmü ön plana çıkararak onu vâcib, mendup, mübah, ruhsat vs. kısımlarına ayırmışlardır. İbnü’l-Hâcib, Karafî gibi Mâlikî hukukçuları ile Râzî, Âmidî, Nevevî, Beydâvî, İbnü’s-Sübki ve Zerkeşî gibi Şâfiî hukukçuları ruhsatın kısımlarını bu minval üzere incelemişlerdir.²⁴⁶

Hanbelî hukukçularından İbn Kudâme ve İbn Bedrân’ın konuyu inceleyiş şekli de, kendilerine mahsus bir hal arz etmektedir²⁴⁷.

Ruhsat, daha önce açıklanan hakikat-mecâz ve hüküm yönünden kısımlara ayrılmasından başka, değişik açılardan da kısımlara ayrılmıştır. Mesela Zerkeşî, ruhsatı kendisiyle amel edildikten sonra geriye kaza kalıp kalmaması açısından kamil ve nakis ruhsat diye iki kısma ayırmakta ve bunları şu şekilde açıklamaktadır:

Kamil ruhsat: Ruhsatla amel edildikten sonra azîmetin kazası gerekmeyendir. Mestler üzerine meshetmek gibi.²⁴⁸ Bilindiği gibi mest üzerine meshedip namaz kıldıktan sonra ayağı yıkayarak kaza söz konusu değildir.

²⁴³ Bu konuya ileride, “Hanefîlere göre Ruhsatın Kısımları” başlığı altında genişçe yer verilecektir.

²⁴⁴ bkz. Gazâlî, el-Müstesfa, I, 98-99.

²⁴⁵ bkz. “Şâtıbî’nin Ruhsatı Değerlendirmesi” konusu.

²⁴⁶ Daha sonra “Mâlikîlerin ve Şâfiîlerin Ruhsata Bakışı” konusunda geniş bilgi verilecektir.

²⁴⁷ bkz. İbn Kudâme, Ravza, I, 173 vd; İbn Bedrân, Nüzhe, I, 173 vd.

²⁴⁸ Zerkeşî, I, 331; bkz. Abdulkerim Nemle, s. 143.

Nakis ruhsat: Bunun gibi olmayıp ruhsatla amel ettikten sonra geriye bir şey kalandır. Azîmet hükmün kazası gerekendir. Zerkeşî buna misal olarak misafirin orucunu yemesini vermektedir.

Ayrıca Karafî ve Zerkeşî gibi bazı hukukçular, ruhsat sebebini ön plana çıkararak; sebebin ızdırârî ve ihtiyârî olması yönünden onu iki kısma ayırmaktadırlar.²⁴⁹

A- HANEFİLERE GÖRE RUHSATIN KISIMLARI

Ruhsatlar, kulların özürlerinden dolayı meydana gelmektedir. Yani onların dayanağı, meşruiyet sebepleri kulların özürleridir. Kulların özürleri ise, farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla bunlara dayanan ruhsatlar da farklı şekillerde olmaktadır. Binaenaleyh ruhsat sebebi olan kulların özürlerine göre bunların bir kısmında ruhsat manası tam olarak bulunup hakîkî ruhsat olurken; bir kısmında da bu mana tam olarak bulunmayıp sureten bulunduğu için mecâzî ruhsat olmaktadır. İşte bu durumu göz önünde bulunduran Hanefiler -daha önce de kısmen değindiğimiz gibi- ruhsatı önce hakîkî ve mecâzî ruhsat olmak üzere iki kısma ayırıp, bunları da kendi aralarında iki çeşide ayırarak incelemişlerdir. Hanefiler böylece ruhsatı ikisi hakikat, ikisi de mecâz olmak üzere dört kısımda mütalaa etmişlerdir.²⁵⁰

a- Hakîkî Ruhsat ve Kısımları

1- Tanım

Hakîkî ruhsat, asıl hüküm olan “azîmet”in delili mevcut olup, onunla da amel edildiği halde sabit olan ruhsattır.²⁵¹ Bir başka ifadeyle hakîkî ruhsat azîmetiyle de amel etmenin caiz olduğu yerde söz konusu olan ruhsattır. Bu ruhsatta hakikatlığa daha layık olup olmaması yönünden ikiye ayrılmaktadır.²⁵²

²⁴⁹ Zerkeşî, I, 331, bkz. Karâfî, Şerhü Tenkîhi'l-Fusûl fi'l-Usûl, Mısır, 1306, s. 40.

²⁵⁰ bkz. Debûsî, vr. 38 b; Pezdevî, II, 576; Serahsî, Usûl, I, 117; Semerkandî, s. 55; Neseî, Menâr, s. 198; Keşf, I, 300; Abdülazîz Buhârî, II, 576; İbn Melek, s. 198-199; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 146-151 ; Emir Padişah, Muhammed Emin Hüseyinî, Teysîru't-Tahrîr ala Kitâbi't-Tahrîr, Mısır, 1350, II, 146-151; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 393.

²⁵¹ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 393; Molla Cüyûn, I, 300; Salih b. Abdillâh, s. 145; Abdülkerîm Nemle, 138 vd; bkz. Neseî, Keşf, I, 300; İbn Emîrî'l-Hac, II, 151; Molla Cüyûn, I, 300; İbnü'l-Aynî, s. 201.

²⁵² bkz. Neseî, Keşf, I, 300; Molla Cüyûn, I, 300.

2- Kısımları

2a- Birinci kısım

Muharrim (haram kılan) delil ve haramlık hükmünün bulunmasıyla beraber mübah muamelesi gören hükümler bu kısmı teşkil eder.²⁵³ Bir başka ifade ile haramlık sebebi ve haramlık hükmü sabit olmakla birlikte, kuldaki bir özürden dolayı asıl hükmü kolaylaştırmak için ona yapma izni verilen hükümdür.²⁵⁴

Tam manasıyla ruhsat olan bu nevi, hakîkî ruhsat olmaya ve bu ismi almaya ikinci neviden daha layıktır.²⁵⁵ Çünkü burada haramlık hükmü, sebebiyle birlikte mevcuttur. Fakat mükellefin kendisinde bulunan bir özürden dolayı, cezalandırma olmaksızın bu işi yapması meşru kılınmıştır. Bundan dolayı bu kısım, ruhsatın en yüksek derecesi olmuştur. Zira ruhsatın kemali, azîmetin kemaline göredir. Burada azîmet, her yönden sabit olup, hakîkî ve kamil olunca bunun karşılığında olan ruhsat da, aynen bunun gibi, her yönden sabit olarak hakîkî ve kamil olmaktadır.²⁵⁶

Hanefî usûl kaynaklarında ruhsatın bu kısmı anlatılırken şu misallere yer verilmektedir.

- 1- Mülci (tam, zorlayıcı) ikrâh karşısında, kalp imanla dolu olduğu halde dil ile küfür kelimesinin söylenmesine ruhsat verilmesi,
- 2- Ramazanda orucunu bozmasına ruhsat verilmesi,
- 3- Başkasının malını telef etmesine ruhsat verilmesi,
- 4- Canına veya azalarına zarar geleceğinden korkanın emri bil ma'ruf ve nehyi anil-münkeri terk etmesine ruhsat verilmesi,
- 5- İhramda olan kişinin ikrah sebebiyle cinâyet işlemesine ruhsat verilmesi,
- 6- Kişinin ikrâhla farz namazı bozmasına ruhsat verilmesi,
- 7- Muzdarın başkasının malını yemesine ruhsat verilmesi vs..

Bu misaller ileride müstakil başlıklar altında incelenecektir.

²⁵³ Pezdevî, II, 576-578; Serahsî, Usûl, I, 118; Neseî, Menâr, s. 199; Keşf, I, 300; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 394; İbn Abdîşşekur, Muhibbullah, Müsellemü's-Sübût, Beyrût, tsz., I, 116-117; Hâdimî, Mecami, s. 265; Şâkiru'l-Hanbelî, s. 342; Mahmud Esad, s. 444; Baktır, Zarûret Hali, s. 197-198.

²⁵⁴ Debûsî, vr. 38 b; bkz. Baktır, Zarûret Hali, s. 197-198; bkz. İbn Melek, s. 199; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 394; Semerkandî, s. 55-56.

²⁵⁵ Debûsî, vr. 38b; Pezdevî, II, 576-578; Serahsî, Usûl, I, 118.

²⁵⁶ bkz. Abdülazîz Buhârî, II, 576-577.

2b- İkinci Kısım

Bu kısım, azîmet i gerektiren ve ruhsatı haram kılan sebebin bulunmasına rağmen, bu sebebin hükmünün geriye kalmasından dolayı mübah sayılan hükümdür²⁵⁷. Yani sebep bakî kalmakla birlikte özürden dolayı buna bir müddet hüküm terettüp etmemektedir²⁵⁸.

Bu kısımda aslî ve küllî hüküm olan azîmet in sebebi mevcuttur. Ancak ferî ve cüzî hüküm olan ruhsat mahallinde bu sebebin hükmü geriye kalmaktadır. Dolayısıyla ruhsat, azîmet hükmün geriye kaldığı bir zamanda ortaya çıkmaktadır.

Birinci kısımda sebebiyle birlikte sabit olan azîmet hüküm, ikinci kısımda sebep mevcut olduğu halde sebepten geriye kalarak ona terettüp etmeyen azîmet hükümden daha kamil ve daha hakikîdir. Ruhsatın kemali azîmet in kemaline göre olduğu için, birinci kısımda her yönden kamil olan azîmet in karşısında sabit olan ruhsat, ikinci kısımda böyle olmayan azîmet in karşısında sabit olan ruhsattan daha kamil olmaktadır. Bunun neticesi olarak birinci kısım hakikî ruhsat olmaya ikinciden daha lâyıktır²⁵⁹.

İncelediğimiz bu ruhsat, peşin para ile yapılan alış-veriş ile veresiye yapılan alışverişe ve kesin yapılan alışverişle şart muhayyerliği ile yapılan alış-verişe benzetilmektedir. Çünkü kesin yapılan alış-verişte satın alınan maldaki mülkiyet hükmü ve semeni isteme hakkı sabit olduğu halde veresiye ve şart muhayyerliği ile yapılan alış-verişte sebep mevcuttur. Ancak bu sebebe hüküm terettüp etmemiştir. Yani sebep bir sonuç doğurmamıştır²⁶⁰. Hanefî hukukçuları, ramazanda hasta ve yolcunun oruçlarını yemelerine ruhsat verilmesi meselesini misal göstermektedirler²⁶¹. Yolcu ve hastaya orucu gerekli kılan sebebin varlığına rağmen orucu yeme ruhsatı verilmiştir²⁶². Burada oruç sebebi mevcut olduğu halde yemeye ruhsat verildiği için bu ruhsat hakikî olmaktadır. Ancak, orucun tutulmasının vâcibliği hükmü hemen sabit olmayıp, diğer günlere tehir edildiği için hakikatlıkta birinci kısımdan daha düşük olmaktadır²⁶³.

²⁵⁷ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 394; Şâkiru'l-Hanbelî s. 343; Mahmud Esad, s. 444. bkz. Debûsî, vr 38b; Pezdevî II, 582; Serahsî, Usûl, I, 119; Semerkandî, s. 58; Neseî, Menâr, s. 200; Abdülazîz Buhârî, II, 582; İbn Melek, s. 200; İbnü'l-Aynî, s. 200; Şâkiru'l-Hanbelî, s. 343; Mahmud Esad, s. 444.

²⁵⁸ İbn Abdişekkür, I, 117.

²⁵⁹ Abdülazîz Buhârî, II, 581; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 395; Ensârî, I, 119.

²⁶⁰ bkz. Debûsî, vr., 38b; Serahsî, Usûl, I, 119; Abdülazîz Buhârî, II, 582.

²⁶¹ bkz. Debûsî, vr., 38b; Pezdevî II, 583; Serahsî, Usûl, I, 119; Neseî, Keşf, II, 302; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 229; İbn Melek, s. 200; İbnü'l-Aynî, s. 200, Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 394; İbn Abdişekkür, I, 117; Debûsî, vr., 38b; Serahsî, Usûl, I, 119.

²⁶² Abdülazîz Buhârî, II, 582.

²⁶³ İbn. Melek, s. 200; İbnü'l-Aynî, s. 200; bkz. Leknevî, I, 302.

b- Mecâzî Ruhsat ve Kısımları

1- Tanım

Azîmetin sebebi mevcut olmadan meydana gelen ruhsata mecâzî ruhsat denir. Bu ruhsat, hakîkî ruhsatın zıddıdır.²⁶⁴

Mecâzî ruhsatta, ruhsat mahallinde azîmetle amel etmek caiz olmayıp, tek alternatif olarak ruhsatla amel edilmesi gerekir.

Mecâzî ruhsatta, kendisinde mecâzlık manasının tam olarak, bütün yönleriyle bulunup bulunmaması açısından ikiye ayrılmaktadır.²⁶⁵

Mecâzî ruhsatın ikinci kısmında ise ‘azîmet hüküm’ bazı yerlerde, bir kısım şahıslar hakkında mevcut olduğu halde, diğer zamanlarda ve bazı şahıslardan düşmekte ve yerine “ruhsat” sabit olmaktadır.²⁶⁶

2- Kısımları

2a- Birinci Kısım

Bu kısım, bizden önceki ümmetlerin şeriatlarında bulunduğu halde bizden kaldırılan birtakım ağır yükümlülüklerdir. Bu ağır yükümlülüklerden Kur’ân’da ısr (إِصْرٌ) ve ağılal (أَغْلَالٌ) diye bahsedilmektedir.²⁶⁷ Mecâzî ruhsatın bu kısmı, diğer kısma göre mecâzlıkta daha tam ve hakikî ruhsattan daha uzaktır.²⁶⁸ Bunun ruhsat diye isimlendirilmesi, bizden öncekilere vâcib olduğu halde kolaylık olsun diye bize vâcib olmaması yönündendir.²⁶⁹ Hakikî ruhsat değil de mecâzî ruhsat diye isimlendirilmesi ise, bu hükümlerin hem kendilerinin, hem de sebeplerinin bizim hakkımızda sabit olmamasından dolayıdır.²⁷⁰ Bir başka ifadeyle bu kısmın azîmet olan aslı bizim hakkımızda meşru olarak kalmadığı için hakikî ruhsat değil, mecâzî ruhsat adını almaktadır.²⁷¹ Çünkü hakikî ruhsat, azîmet hüküm ve onun sebebi mevcut olduğu halde, sıkıntıdan kurtarmak

²⁶⁴ bkz. Molla Hüsrev, Mir’ât, II, 393; Molla Cüyûn, I, 300; Salih b. Abdullah, s. 145.

²⁶⁵ Debûsî, vr. 38, Pezdevî, II, 576; Serahsî, Usûl, I, 117; Neseî, Keşf, I, 300; Abdülazîz Buhârî, II, 576; Molla Hüsrev, Mir’ât, II, 393.

²⁶⁶ İbn Abdişşekur, I, 118; Molla Cüyûn, I, 300; bkz. Pezdevî, II, 589-590; Neseî, Keşf, I, 300; Pezdevî, II, 589-590; Neseî, Menâr, s. 201; İbnü’l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 232; Molla Hüsrev, Mir’ât, II, 396.

²⁶⁷ Debûsî, vr., 39 a; Pezdevî II, 587-588; Serahsî, Usûl, I, 120; Semerkandî, s. 60, Neseî, Menâr, . 201; Abdülazîz Buhârî, II, 588, İbnü’l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 232; Molla Hüsrev, Mir’ât, II, 395-396; İbn Abdişşekur, I, 118; Şeyh Behit, I, 128.

²⁶⁸ Debûsî, vr., 39a; Molla Hüsrev, Mir’ât, II, 395-396.

²⁶⁹ bkz. Semerkandî, s. 60; Pezdevî II, 587-588; Molla Hüsrev, Mir’ât, II, 395-396, Şâkiru’l-Hanbelî, s. 343; Mahmud Esad s. 444.

²⁷⁰ bkz. Debûsî, vr., 39a; Pezdevî, II 587-588; Serahsî, Usûl, I, 120; Semerkandî, s. 60; Molla Hüsrev, Mir’ât, II, 395-396; Şâkiru’l-Hanbelî, s. 343; Mahmud Esad, s. 444.

²⁷¹ Pezdevî II, 587-588; Neseî, Menâr, s. 201; Keşf, I, 304; Abdülazîz Buhârî, II, 588; İbnü’l-Aynî, s. 201.

için tanınan kolaylıktır²⁷². Halbuki bizden başkasına vâcib olan şey, bizim hakkımızda bir sıkıntı değildir²⁷³. Yine bu zorluk ve meşakkat veren ağır yükler bizde olan bir özürden dolayı kaldırılmayıp, bunlar bize hiç vâcib olmamıştır²⁷⁴. Dolayısıyla bu kısımda zorluktan kolaylığa bir değişme sözkonusu olmayıp, kolaylık aslıdır.

Bakara 286. âyetinde "Ey Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yük yükleme" diye dua edilirken bizden öncekilere ağır yük yüklendiği açıkça ifade edilmektedir.

Araf suresi 157. âyetinde ise Hz. Peygamberin (s.a.v.) bazı vasıfları ve fiilleri sıralanırken "... (O peygamber) onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder, onlara temiz şeyleri helal, pis şeyleri haram kılar. Ağırılıklarını ve üzerlerindeki zincirleri indirir..." buyurulmaktadır. Bu âyetinde de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mü'minlerden ağır sorumlulukları kaldırdığı bildirilmektedir.

İsr (إِصْرٌ) kelimesi lügatte, ahit, tekitli ahit, ağırlık, bağ, yük manalarına gelmektedir. Bu kelime, kırmak, eğmek, alıkoymak, hapsedmek, bağlamak, bükmek, menetmek manalarını taşıyan (أَصَرَ - يَأْصِرُ) kökünden gelmektedir²⁷⁵. Eğlâl (أَغْلَلَّ) kelimesi, ğull (غُلٌّ)'ün çoğulu olup, ğalle (غَلَّتْ), yeğullu (يَغْلُتُ), ğallen (غَلَّتْ) kökünden gelmektedir. Bu kök lügatte "sokmak, girdirmek, girmek, doğrudan sapmak, bir adamın boynuna, alına veya eline kelepçe vurmak ve hıyanet etmek" manalarını ihtiva etmektedir²⁷⁶. Bu kökten bir isim olan ğull (غُلٌّ) ve onun çoğulu olan Eğlâl (أَغْلَلَّ) kelimesi, ise "mahpus ve mecnunun (delinin) boynuna ve eline geçirilen demir toka, lale, halka, bukağı, kelepçe vs. manalarını taşımaktadır²⁷⁷.

Ayrıca "İsr", zor amel ve katı hükümler manasına gelirken²⁷⁸, Eğlâl (أَغْلَلَّ) ise, kelepçe uçları gibi ayrılmayan, misaklar, sözleşmeler manalarını taşımaktadır²⁷⁹.

Zemahşerî bu hususta şöyle demektedir: "İsr", sahibini hapseden, bağlayan, bir ağırlıktır. Bu onların (İsrail oğullarının) tekliflerinin ağırlığı ve zorluğu için bir misaldir. Mesela tevbenin sahih olması için kendilerini öldürmelerinin şart koşulması gibi. Eğlâl da onların Şeriatlarında olan zor, meşakkatli şeyler için bir temsildir. Mesela

²⁷² bkz. Serahsî, Usûl, I, 120, Abdülazîz Buhârî, II, 588; İbnü'l-Aynî, s. 201.

²⁷³ Abdülazîz Buhârî, II, 588.

²⁷⁴ Debûsî, vr, 39 a; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 396.

²⁷⁵ bkz. Kâmus Tercemesi, II, 128.

²⁷⁶ bkz. Kâmus Tercemesi, IV, 10-11.

²⁷⁷ bkz. Kâmus Tercemesi, IV, 10-11.

²⁷⁸ Abdülazîz Buhârî, II, 587-588; İbn Melek, s. 201, Zemahşerî, Carullah Muhammed b. Ömer, el-Keşşâf an Hakâyiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucuhî't-Te'vîl, Beyrût, tsz., I, 408; bkz. Beydâvî, Envâr, I, 274; Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed İmâdî, İrşâdu'l-Aklî's-Selîm, Beyrût, tsz., III, 279-280; Yazır, IV, 2299-2300.

²⁷⁹ Abdülazîz Buhârî, II, 587-588; İbn Melek, s. 201; Güzelhisarî, s. 265.

amden veya hataen öldürmelerde, diyet meşru olmaksızın sadece kısasla hükmetmenin kesinliği vb. hükümler bu eğlâl kapsamına girer²⁸⁰.

Diğer müfessirler de, bu kelimeleri benzer ifadelerle açıklamaktadırlar²⁸¹.

Tefsîr ve fıkıh usûlü kitaplarında, önceki ümmetlerde olup bizden kaldırılan ağır yükümlülüklerin bir kısmı şu şekilde sayılmaktadır.

- 1- Deriden veya elbiseden pislik bulaşan yerin kesilmesi,²⁸²
- 2- Tevbenin sahih olması için kişinin kendisini öldürmesinin şart koşulması,²⁸³
- 3- Zekatın dörtte bir olarak verilmesi,²⁸⁴
- 4- Kasten veya hataen öldürmelerde, sadece kısas cezasının olması,²⁸⁵
- 5- Ganimetleri yakmanın gerekliliği,²⁸⁶
- 6- Cumartesi günü çalışmanın haram sayılması,²⁸⁷
- 7- Günahları sebebi ile temiz olan şeylerin de haram sayılması,²⁸⁸
- 8- Teyemmümün caiz olmaması, temizliğin sadece su ile olması,²⁸⁹
- 9- Namazın mescitten başka yerde caiz olmaması,²⁹⁰
- 10- Ramazanda yatsıdan sonra cimanın haram olması,²⁹¹

²⁸⁰ Zemahşerî, II, 122.

²⁸¹ bkz. Taberî, VI, 85-86; Râzî, Mefâtihu'l-Ğayb, Beyrût, 1990, V, 127-128; İbnü'l-Arabî, Ebubekr Muhammed b. Abdillâh, Ahkâmü'l-Kur'ân, Beyrût, 1988, II, 327-328; Kurtubî, III, 432, V, 300; Beydâvî, Envâr, I, 274, III, 30; Ebu's-Suûd, I, 277, III, 279-280; Yazır, II, 1004-1005, IV, 2299-2300.

²⁸² bkz. Taberî, VI, 86; Zemahşerî, I, 408; II, 122; Râzî, Mefâtih, V, 127; İbnü'l-Arabî, I, 247, II, 327; Kurtubî, V, 340; Beydâvî, Envâr, III, 30; Nesefî, Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl, Mısır, 1321, I, 208; Keşf, I, 303-304; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 232; Ebu's-Suûd, III, 280; Ensârî, I, 118; Molla Cüyûn, I, 303-304, Mahmud Esad, s. 444; Sâbûnî, Muhammed Ali, Safvetu't-Tefasir, I, 476.

²⁸³ bkz. Zemahşerî, II, 122; Râzî, Mefâtih, XVII, 22; Kurtubî, V, 300; Nesefî, Medârik, I, 208; İbn Melek, s. 201, Ebu's-Suûd, III, 279-280; Emir Padişah, II, 232; Ensârî, I, 118; Mahmud Esad, s. 444; Yazır, II, 1005; Sâbûnî, Safvetu't-Tefasir, I, 476.

²⁸⁴ bkz. Râzî, Mefâtih, V, 127; Nesefî, Keşf, I, 303, Ebu's-Suûd, III, 280; Emir Padişah, II, 232; Molla Cüyûn, I, 303-304; Yazır, II, 1005.

²⁸⁵ bkz. Kurtubî, V, 300; Beydâvî, Envâr, III, 30; Ebu's-Suûd, III, 280; Emir Padişah, II, 232; Molla Cüyûn, I, 303-304; Yazır, II, 1005; Sâbûnî, Safvetu't-Tefasir, I, 476.

²⁸⁶ bkz. Taberî, VI, 86; Zemahşerî, II, 122; İbnü'l-Arabî, II, 328; Kurtubî, V, 300; Nesefî, Keşf, I, 303; Ebu's-Suûd, III, 280; Emir Padişah, II, 232; Ensârî, I, 118.

²⁸⁷ bkz. Zemahşerî, II, 122; Kurtubî, V, 300; Nesefî, Keşf, I, 304; Ebu's-Suûd, III, 280; Emir Padişah II, 232; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 303-304.

²⁸⁸ bkz. Râzî, Mefâtih, V, 127; İbn Melek, s. 201; Emir Padişah, II, 232; Molla Cüyûn, I, 303-304; Yazır, II, 1005.

²⁸⁹ İbn Melek, s. 201; Emir Padişah, II, 232; Ensârî, I, 118; Molla Cüyûn, I, 304.

²⁹⁰ bkz. Nesefî, Keşf, I, 304; İbnü Melek s. 201; Emir Padişah, II, 232; Ensârî, I, 118, Molla Cüyûn, I, 304; Şakiru'l-Hanbelî, s. 343; Mahmud Esad, s. 444.

11- Uyuduktan sonra oruçlunun yemesinin haram olması,²⁹²

12- Hayızlı günlerde kadına yaklaşmanın ve onlarla beraber yeme, oturma ve yatmanın yasak olması,²⁹³

13- Gece namazının farz olması,²⁹⁴

14- Hata eden azanın kesilmesi,²⁹⁵

15- Gece işlenen günahın sabahleyin kapının üzerine yazılmış olması,²⁹⁶

16- Bir şeyi unuttukları zaman dünyadayken cezasının hemen gelmesi.²⁹⁷

Yukarda sayılan misallerde de görüldüğü gibi, bizden önceki ümmetlerin bazısında bu zorluklar olduğu halde bizim Şeriatımızda bunların hiçbirisi yoktur. Bu hükümlerin bizden öncekilerde olup, bizden kaldırılmaları bizim için bir kolaylık olduğundan dolayı bunların kaldırılması ruhsat olarak kabul edilmiştir. Ancak bunların azîmet olan asılları bizim hakkımızda hiç sabit olmadığı için hakikî ruhsat değil de, mecâzî ruhsat olarak değerlendirilmiştir.²⁹⁸

2b- İkinci Kısım

Bu kısımda azîmet hüküm, aslında meşru olmakla birlikte, ruhsat mahallinde sebebin hukuki sonuç doğurma özelliğini kaybetmesinden dolayı, kulların bir kısmından düşmüştür²⁹⁹. Bir başka ifadeyle ümmetin bir kısmına meşru olduğu halde bir kısmından meşruiyeti düşen hükümler, bu kısmın konusunu oluşturmaktadırlar³⁰⁰. Aslında bu hükümlerin azîmet i, bir kısım şeylerde, bazı şahıslar hakkında meşru olarak kalırken, başka zamanlarda, diğer şahıslardan düşmektedir³⁰¹.

Bu kısımda sebep, ruhsat mahallinde hükmü gerektirmediği için ruhsat mahallinde hüküm tamamen düşmüştür. Bundan dolayı mecâzî ruhsatın birinci kısmına benze-

²⁹¹ bkz. Neseî, Keşf, I, 304; Emir Padişah, II, 232; Molla Cüyûn, I, 304.

²⁹² bkz. Neseî, Keşf, I, 304; İbn Melek, s. 201; Emir Padişah, II, 232; Molla Cüyûn, I, 304.

²⁹³ bkz. İbnü'l-Arabî, II, 328; Kurtubî, V, 300; Molla Cüyûn, I, 304.

²⁹⁴ Molla Cüyûn, I, 304.

²⁹⁵ bkz. Zemahşerî, II, 122; Râzî, Mefâtih, XVII, 22; Beydâvî, Envâr, III, 30; Neseî, Keşf, I, 303; İbn Melek, s. 201. Ebu's-Suûd, III, 280.

²⁹⁶ İbn Melek, s. 201; Molla Cüyûn, I, 304.

²⁹⁷ Râzî, Mefâtih, V, 127; Yazır, II, 1005.

²⁹⁸ bkz. İbn Kudâme, Ravza, I, 173; İbn Bedrân, Nüzhe, I, 173. Ayrıca bu kaynaklara bakıldığında daha başka misallerde bulunacaktır. Salih b. Abdillâh'ın "Refü'l-Harec" isimli eseri de bu konuda çok geniş bilgil ihtiva etmektedir.

²⁹⁹ Serahsî, I, 120-121; Abdülazîz Buhârî, II, 588; Habbâzî, s. 89; Neseî, Keşf, I 304-305.

³⁰⁰ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 396; Güzelhisârî, s. 266.

³⁰¹ Pezdevî II, 589-590; Neseî, Menâr, s. 201; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 232; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 396; İbn Abdîşşekur, I, 118; Hâdimî, Mecami, s. 266; Şâkiru'l-Hanbelî, s. 343-344, Mahmud Esad, s. 445.

miş ve mecâzî ruhsat olmuştur³⁰². Çünkü bu kısımda da ruhsatın karşılığında “azîmet” yoktur³⁰³. Karşılığında azîmet mevcut olmayınca hakikî ruhsat olmayacağı daha önce belirtilmişti³⁰⁴.

Burada biraz hakikate benzeme söz konusu olsa bile, mecâzlık yönü hakikate benzeme yönüne galip gelmektedir. Çünkü bu kısmın mecâzlık yönü, ruhsat mahalline göre, hakikate benzeme yönü ise ruhsat mahallinin dışına göredir³⁰⁵. Yani burada biraz hakikate benzerlik söz konusu olsa bile, bu benzeyiş ruhsat mahallinin dışındadır. Ruhsat mahallinde ise mecâzlık yönü mevcuttur. Çünkü burada karşılığındaki “azîmet” düşmüş ve tek seçenek olarak ruhsat kalmıştır. Ancak burada asıl olan da ruhsat yeri olduğu için mecâzî yön ağır basmakta ve mecâzen ruhsat olmaktadır.

Bir başka ifadeyle, mecâzın birinci nevi, bizim hakkımızda hiç meşru olmadığı için onda hakikaten ruhsat olma payı yoktur. İkinci nevi ise, ümmetin bir kısmı hakkındaki meşru olmakla birlikte, bir kısmından düşmüştür. Yani ruhsat mahallinin dışında meşru olmakla birlikte, bu mahalde meşruiyeti düşmüştür. Ümmetin bir kısmından düşmesi yönünden mecâz, bazısı hakkında meşru olarak kalması yönünden ise hakikat olmuştur³⁰⁶. Dolayısıyla kendisinde az da olsa hakikî ruhsata benzerlik olan ikinci nevi, kendisinde asla hakikate benzerlik bulunmayan birinci neviden mecâzlık yönünden daha aşağı derecededir. Kısaca birinci nevide azîmet olan hüküm bizim hakkımızda sabit olmadığından, onun sebebi sabit değildir. İkincide ise, sebep mevcut olduğu halde, ruhsat yerinde hükmü gerekli kılmaktan çıktığı için hüküm mevcut değildir. Öyleyse sadece azîmet hükmü mevcut olmayan bu nevi hem sebebi, hem de hükmü mevcut olmayan birinci neviden, mecâzlıkta daha aşağı derecededir.

Hanefî usûlcüleri bu kısma “ıskat ruhsatı” adını vermektedirler³⁰⁷. Bunun böyle olmasının sebebi de, “ruhsat” olan ikinci hükmün “azîmet” olan birinci hükmün yerine geçmesi ve onun meşruiyetini düşürmesidir.

Usûl kitaplarında bu kısmın misalleri olarak, selem, kuvvetli görüşe göre ızdırâr halinde meyteyi yemek, yolcunun namazı kısaltması, mesh ruhsatı, vs. sayılmaktadır.

Ayrıca icâre akdi, bey’bil-vefa ve istisna akdini de bu kısımdan sayan usûlcüler vardır. Çünkü bunların hepsi de, akdın sıhhat şartlarını taşımamaktadırlar. Ancak Şâri

³⁰² Serahsî, Usûl, I, 120-121, Nesefî, Keşf, I, 304-305; Abdülazîz Buhârî, II, 588; İbn Melek, s. 201-202.

³⁰³ bkz. Abdülazîz Buhârî, II, 588; İbn Melek, s. 201-202; Güzelhisarî, Menâfi, s. 266.

³⁰⁴ bkz. Mecâzî, Ruhsatın birinci kısmı.

³⁰⁵ Abdülazîz Buhârî, II, 588, İbn Melek, 202.

³⁰⁶ Molla Hüsrev, Mir’ât, II, 396; bkz. Serahsî, Usûl, I, 120-121, Abdülazîz Buhârî, II, 588; İbn Melek, s. 202.

³⁰⁷ Emir Padişah, II, 232; İbn Emiri’l-Hac, II, 151 İbn Abdişşekur, I, 118; bkz. Habbâzî, s. 90.

insanlardan zorluğu uzaklaştırmak ve onların ihtiyaçlarını karşılamak için bunlara ruhsat vermiştir.³⁰⁸

Hanefî taksimini bu şekilde kısaca verdikten sonra, kamil manada hakîkî ruhsat-tan, kamil manada mecâzî ruhsata doğru, diğer bir deyişle ruhsat ismini almaya en çok layık olandan, bu ismin hakikatine en uzak olana doğru şöyle bir sıralama yapılabilir.

1- Hakîkî Ruhsatın Birinci Nevi: Azîmet hükmün hem delili, hem de hükmü varken sabit olan ruhsat.

2- Hakîkî Ruhsatın İkinci Nevi: Azîmet hükmün delili mevcut olmakla birlikte, başka bir sebepten dolayı bu hüküm sebebe terettüp etmeyerek, geriye kaldığı halde sabit olan ruhsat.

3- Mecâzî Ruhsatın İkinci Nevi: Azîmetin delili mevcut olup, başka bir sebepten dolayı hükmü mevcut olmadığı halde sabit olan ruhsat.

4- Mecâzî Ruhsatın Birinci Nevi: Azîmetin ne sebebi, ne de hükmü bulunmadığı halde sabit olan ruhsat.

B- DİĞER MEZHEPLERE GÖRE RUHSATIN KISIMLARI

a- Mâlikî ve Şâfilere Göre Ruhsatın Kısımları

Mâlikî ve Şâfiî hukukçuları ruhsatı, Hanefîlerin yaptığı gibi hakikat-mecâz açısından değil, hüküm açısından kısımlara ayırmışlardır. Hanefîler, ruhsatı ve azîmet i hüküm ve delilinin ruhsat mahallinde bulunup bulunmamasına göre kısımlara ayırırken, Mâlikî ve Şâfiîler hükmün ruhsat olduktan sonraki durumuna göre bu taksimi yapmışlardır. Dolayısıyla Hanefîlere göre ruhsat hakikat-mecâz yönünden kısımlara ayrılırken; Mâlikî ve Şâfiîlere göre, vâcib, mendup, mübah vb. kısımlara ayrılmaktadır.

Konuya bakışları aynı olsa bile kısımların sayıları ve isimleri hususunda ne bu iki mezhep arasında, ne de aynı mezhebe mensup hukukçular arasında görüş birliği bulunmaktadır³⁰⁹. Mesela, Râzî ve Karâfî gibi alimler ruhsatı vâcib olup-olmaması yönünden iki kısma ayırırken³¹⁰; İbnü'l-Hâcib, Nevevî, Beydâvî, ve Zerkeşî gibi hukukçular üç kısma ayırmaktadırlar³¹¹. Daha sonraki Şâfiî hukukçuları ruhsatın kısımlarını dörde³¹² beşe³¹³ kadar çıkarmışlardır.

³⁰⁸ bkz. Şâkiru'l-Hanbelî, s. 344.

³⁰⁹ Râzî, el-Mahsul, I, 120; İbnü'l-Hacib, II, 7, Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref, el-Mecmu' Şerhü'l-Muhezzeb, yy., tsz., IV, 336; Karâfî, Tenkih, s. 41; Beydâvî, Minhâc I, 121; Zerkeşî, I, 327.

³¹⁰ Râzî, el-Mahsul, I, 120; Karâfî, Tenkih, s. 41.

³¹¹ İbnü'l-Hacib, II, 7, Nevevî, el-Mecmu', IV, 336; Zerkeşî, I, 327; Beydâvî, Minhâc, I, 121.

³¹² bkz. İbnü's-Subkî, Cemu'l-Cevâmî, I, 121; Mahallî, I, 121.

³¹³ bkz. Suyûtî, el-Eşbâh ve'n-Nezâir, Beyrût, 1987, s. 171.

1- Vâcib olan ruhsat: Açlık veya susuzluktan dolayı ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kalan kimsenin murdar hayvan eti (laşe) yemesi, vâcibtir³¹⁴. Buna mübah ve vâcib değildir diyenler³¹⁵ olduğu gibi azîmet diyenler de vardır³¹⁶. Yine bunun gibi boğazında lokma kalan yutmak için yanında içkiden başka bir şey bulunmayan kimse- nin bu lokmayı içki yardımıyla yutması vâcibtir³¹⁷. Açlıktan ölme korkusu anında orucun yenilmesi de vâcib kabul edilerek bu kısımdan sayılmıştır³¹⁸. Çünkü canlar, Allah hakkıdır ve mükellefe emanettir. Bu emanetlerin korunması da vâcibtir³¹⁹.

Su bulunmadığı veya bulunduğu halde hastalık sebebiyle onu kullanmaktan korkulduğu zaman teyemmüm etmek vâcibtir³²⁰.

2- Mendub olan ruhsat: Sefer mesafesi üç gün ve daha fazla olduğunda namazın kısaltılması menduptur³²¹. Ancak sefer mesafesi üç merhaleden az olduğu zaman İmâm Ebû Hanîfe'ye muhalefet etmemek için namazı kısaltmamak evla olarak kabul edilmektedir³²². Hatta bu durumda namazı kısaltmayı mekruh olarak değerlendirenler de vardır³²³. Yolculuk ve hastalıktan dolayı oruç tutmak kendisine zor gelen kimsenin orucunu yemesi de menduptur³²⁴. Sıcaklık çok fazla olduğu zaman öğle namazını biraz geç kılmak da mendup olan bir ruhsattır³²⁵. Suyûtî, kişinin evlenmek istediği kıza bakmasını da bu kısımdan kabul etmektedir³²⁶.

3- Mübah olan ruhsat: İbnü'l-Hâcib ve Beydâvî gibi hukukçular yolcunun ramazanda orucunu yemesini bu kısma misal olarak vermektedirler³²⁷. Ancak İsnevî, Zerkeşî ve Taftazanî gibi Şâfiî hukukçuları buna karşı çıkmakta ve sebebini şöyle açıklamaktadırlar. Eğer yolcu oruç sebebiyle zarar görürse bu durumda orucunu yemesi evladır. Eğer zarar görmezse oruç tutması efdaldır. Dolayısıyla seferde oruç tutmakla

³¹⁴ Râzî, el-Mahsul, I, 120; Âmidî, I, 114; İbnü'l-Hacib, II, 7; Karâfî, Tenkîh, s. 41; Beydâvî, Minhâc, I, 121; İbnü's-Subkî, Cemu'l-Cevâmî, I, 121; İsnevî, et-Temhîd fî Tahrîcî'l-Furu ala'l-Usûl, Beyrût, 1984, s. 71; Zerkeşî, I, 327.

³¹⁵ Nevevî, el-Mecmu', IV, 336; İsnevî, et-Temhîd, s. 71; Mahallî, I, 121.

³¹⁶ Nevevî, el-Mecmu, IV, 336; Mahallî, I, 121. bkz. İzdîrâr halinde meyteden yeme konusu.

³¹⁷ Nevevî, el-Mecmu, IV, 336; Zerkeşî, I, 327; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 171.

³¹⁸ Râzî, el-Mahsul, I, 120; İsnevî, et-Temhîd, s. 71.

³¹⁹ Zerkeşî, I, 327; bkz. Mahallî, I, 121.

³²⁰ İsnevî, et-Temhîd, s. 72.

³²¹ İbnü'l-Hâcib, II, 7; Beydâvî, Minhâc, I, 121; Nevevî, el-Mecmu, IV, 336; İsnevî, et-Temhîd, s. 72; Zerkeşî, I, 327.

³²² Mahallî, I, 121; bkz. Namazın kısaltılması konusu.

³²³ Suyûtî, el-Eşbâh, s. 171.

³²⁴ Suyûtî, el-Eşbâh, s. 171.

³²⁵ Nevevî, el-Mecmu, IV, 336; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 171.

³²⁶ Suyûtî, el-Eşbâh, s. 171.

³²⁷ İbnü'l-Hâcib, II, 7; Beydâvî, Minhâc, I, 121; Adud, II, 8-9; Taftazanî, Hâşiye, II, 8-9; Abdülkerîm Nemle, s. 109.

tutmamak arasında bir eşitlik olmadığı için bu kısma misal verilmesi doğru olmaz. Zira mübah olabilmesi için iki tarafın eşit olması gerekir³²⁸.

Bazı Şâfiî hukukçuları da buna, selemi misal vermektedirler³²⁹.

Ayrıca, ikrâh sebebiyle içki içmenin mübahlığı ve zekatın önceden verilmesi de bu kısım ruhsattan sayılmaktadır³³⁰. İcâre, müsâkât, arâyâ, kıraz gibi akitler de ruhsatın bu kısmından sayılmaktadır³³¹.

4- Yapılmaması üstün olan ruhsat: Kendisine oruç zarar verip ağır gelmeyen yolcunun orucunu yemesi bu kısmından sayılmaktadır³³². Mestler üzerine meshetmek sefer sebebiyle iki namazı cem etmek ve suyu bulduğu halde normal fiyatın üzerinde satıldığı için onu alamayarak kişinin teyemmüm etmesi de ruhsatın bu kısmından sayılmaktadır³³³. Ancak bu son durumda suyu değerinin üzerinde bir fiyatla satın alıp, onunla abdest almak ve teyemmüm ruhsatını terk etmek daha üstündür³³⁴.

Sefer meşakkatinden dolayı kendisine tanınan cuma ve cemaati terk etme³³⁵ ruhsatının da terki efdaldır. Dolayısıyla bu durumda olan kişinin cuma ve cemaata gitmesi bunu terk etmesinden üstündür.

5- Yapılması mekruh olan ruhsat: Bir kısım Şâfiî hukukçuları üç merhaleden daha az olan bir mesafeye yolculuk yapıldığında namazın kısaltılmasını ruhsat olarak kabul etmekle birlikte bu ruhsattan faydalanmanın mekruh olduğunu ifade etmektedirler.³³⁶

Mâlikîlerden Şâtîbî ve Şâfiîlerden Gazâlî'nin ruhsat konusunu incelemeleri diğer hukukçulara benzemeyip, kendilerine özgü olduğu için biz de onları ayrı birer başlık altında inceleyeceğiz.

1- Gazâlî'nin Ruhsat Değerlendirmesi

Gazâlî'ye göre ruhsat, "Haram kılan sebebin bulunmasıyla birlikte kulun acizliğinden ve özüünden dolayı ona fiilinde tanınan kolaylık ve genişlikten ibarettir"³³⁷.

³²⁸ İsnevî, Nihâyetü's-Sûl, I, 123-124; bkz. Zerkeşî, I, 328; Taftazanî, Hâşiye, II, 9; Şeyh Behit, I, 123.

³²⁹ İbnü's-Subkî, Cemu'l-Cevâmî, I, 121; İsnevî, Nihâyetü's-Sûl, I, 123-124; Mahallî, I, 121.

³³⁰ Âmidî, I, 114; Zerkeşî, I, 328.

³³¹ İsnevî, Nihâyetü's-Sûl, I, 126-127; İsnevî, et-Temhîd, s. 73; bkz. Karâfî, Tenkîh, s. 41.

³³² İbnü's-Subkî, Cemu'l-Cevâmî, I, 121; Mahallî, I, 121; Nevevî, el-Mecmu', IV, 336.

³³³ Nevevî, el-Mecmu', IV, 336; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 171, bkz. Âmidî, I, 114.

³³⁴ Nevevî, el-Mecmu', IV, 336; Ancak Zerkeşî bu durumda Teyemmümün mübah olan ruhsattan sayılmasının doğru olduğunu söyler. Zerkeşî, I, 328.

³³⁵ Nevevî, el-Mecmu', IV, 336; bkz. Mahallî, I, 122.

³³⁶ Suyûtî, el-Eşbâh, s. 171; İsnevî, et-Temhîd, s. 73.

³³⁷ Gazâlî, el-Müstesfâ, I, 98.

Gazâlî önce ruhsatı hakikî ve mecâzî olmak üzeri iki kısma ayırmakta ve daha sonra ise ruhsat kısımlarını şu şekilde sırlamaktadır.

1- En yüksek mertebesinde hakikat: Gazâlî bu kısma, ikrâh sebebiyle küfür kelimesini söylemenin mübahlığı ile yine ikrâh ve şiddetli açlık sebebiyle başkasının malına zarar verme, içkiden başka yanında bir şey bulunmayan kimsenin boğazında kalan lokmayı içki yardımıyla yutmasını misal vermektedir.³³⁸

2- Hakikatten uzak olan mecâz: Gazâlî, bu kısma -aynen Hanefilerde olduğu gibi- bizden önceki ümmetlerde olan ağır yükümlülüklerin kaldırılmasını misal vermektedir.³³⁹ Çünkü bizden öncekilere yüklenen ağır yükümlülükler bizim hakkımızda bir sıkıntı, bir meşakkat değildir ki, onların bizden kaldırılması hakikaten ruhsat olsun. Zira hakikî ruhsat bir darlık, sıkıntı karşısında verilen bir rahatlaktır, bir genişliktir.³⁴⁰

Görüldüğü gibi Gazâlî'nin birinci kısım olarak saydığı "yüksek mertesinde hakikat" Hanefilerdeki hakikî ruhsatın birinci kısmına; ikinci kısım olarak saydığı "hakikatten uzak olan mecâz" Hanefilerdeki mecâzî ruhsatın birinci kısmına benzer. maktadır.

Gazâlî, bu iki kısmı misalleriyle açıkladıktan sonra bu iki derece arasında bir kısmı hakkikate, bir kısmı da mecâza daha yakın olan bazı ruhsatların bulunduğunu ifade etmekte³⁴¹ ve bunları şöyle sıralamaktadır:

1. Hakikate daha yakın olan ruhsat: Gazâlî bu kısma misal olarak yolcunun ramazanda orucunu yemesini ve namazını kısaltmasını zikretmektedir.

2. Mecaza daha yakın olan (mecâza benzeyen) ruhsat: Gazâlî, buna misal olarak "selem akdî"ni zikretmekte ve bunu şöyle açıklamaktadır: "Yanında olmayan (sahip olmadığın) şeyi satma"³⁴² hadisinin umumiliği "selem"i de içine almaktadır. Dolayısıyla genel kurala göre selem caiz olmaması gerekirdi.

Ancak Gazâlî'nin "selem"i mecâza yakın ruhsat sayması, Hanefilerin bunu mecâzın ikinci kısmından saymasına benzemektedir. Bütün bu benzerliklerden sonra şunu söyleyebiliriz. Gazâlînin ruhsatı, hakikat-mecâz açısından incelemesi, hakikatlıkta ve mecâzlıkta kuvvetliliği göz önüne alması bazı misaller farklı olsa bile onun bu hususta Hanefilerden etkilendiğini söylememize imkan vermektedir.

³³⁸ Gazâlî, el-Müstesfâ, I, 98.

³³⁹ Gazâlî, el-Müstesfâ, I, 98.

³⁴⁰ Gazâlî, el-Müstesfâ, I, 98.

³⁴¹ Gazâlî, el-Müstesfâ, I, 98.

³⁴² Ebû Dâvûd, Büyü', 70; Tirmizî, Büyü', 19; Nesâî, Büyü', 60; İbn Mâce, Ticâret, 20.

Gazâlî, su bulunmadığı zaman yapılan teyemmümü ruhsat saymanın güzel olmayacağını ifade etmektedir³⁴³. Çünkü suyu bulamayan kişi abdest almakla mükellef tutulamaz. Dolayısıyla abdest almak böyle bir kişi için azîmet olmadığı için, teyemmüme izin verilmesi ruhsat sayılmaz. Ancak hastalık, suyun uzak olması ve normal fiyatının üstünde satılması gibi sebeplerden dolayı alınan teyemmümün ruhsat olacağını kabul etmektedir³⁴⁴.

Gazâlî, ızdırâr halinde meytenin yenilmesi ve içkinin içilmesinin bir yönüyle azîmet, bir yönüyle de ruhsat olduğunu ifade etmektedir.³⁴⁵

2- Şâtibî'nin Ruhsat Değerlendirmesi

Şâtibî ruhsatı şu şekilde tarif etmektedir: “Ruhsat, haramlığı gerektiren küllî bir asıldan istisna olmak ve sadece ihtiyaç mahallerine has kılınmak üzere kişiye meşakkat veren bir durum sebebiyle meşru kılınan hükümdür”³⁴⁶.

Tarifte geçen “meşakkat” kaydından dolayı Şâtibî, meşakkat bulunmaksızın, sadece ihtiyaçtan dolayı meşru kılınan şeyi ruhsat kapsamında değerlendirmemektedir. Şâtibî müdarebe, karz, müsakat ve selem akitlerinin ihtiyaç sebebi ile meşru olduklarını, ancak ihtiyaç olmasa da meşruiyetlerinin devam ettiğinden dolayı bunların ıstılâhi manada ruhsat olamayacaklarını ifade etmektedir. Kişi, ihtiyacı olmasa da borç alabilir, bakabilme imkanına sahip olduğu halde müsakat akdiyle bahçesini ortaklığa verebilir. Yine kişi, sermayesini çalıştırmak suretiyle onu işletebilme imkanına sahip olduğu halde mudarebe akdinde bulunabilir. Benzer akitler de böyledir³⁴⁷.

Bu açıklamalardan sonra Şâtibî üç çeşit ruhsat kullanımından daha bahsetmektedir. Daha önce hâciyâtтан oldukları için ruhsat olarak kabul etmediği bazı akitleri burada ruhsat olarak kabul etmektedir. Şâtibî'ye göre ruhsat dört kısımdır.

1- Istılâhî (hakikî) ruhsat: Daha önce yapılan tarif ve açıklamalar bu ruhsat içindir. Şâtibî, bu kısma misal olarak şunları kaydetmektedir:

Yolculukta namazın kısaltılması ve orucun yenmesi,

Ayakta namaz kılamayanların oturarak namaz kılması,

Suyu kullanamayanların teyemmüm edebilmesi,

Kişinin ızdırâr halinde murdar etten yiyebilmesi,

³⁴³ Gazâlî, el-Müstesfâ, I, 99.

³⁴⁴ Gazâlî, el-Müstesfâ, I, 98; krş. İbn Kudâme, Ravza, I, 173-174.

³⁴⁵ Gazâlî, el-Müstesfâ, I, 98-99.

³⁴⁶ Şâtibî, I, 210.

³⁴⁷ bkz. Şâtibî, I, 210-211.

2- Mutlak surette haramlığı gerektiren küllî bir asıldan istisna edilen şeyler: Burada meşakkat veren bir özür olup olmamasına bakılmaz. Birinci kısımda hâciyât ve tekmiyyattan olduğu için ruhsat kabul edilmeyen hususlar burada ruhsat kapsamına alınmaktadır. Bu sebeple, hâciyâtтан oldukları için birinci kısımda hakikî manada ruhsat olarak değerlendirilmeyen karz, mudarebe, musakât, ariyet, selem vs. gibi akitler ismen ruhsat olarak kabul edilmektedir. Çünkü bunların hepsi hâcî bir asla dayanıp, o asıldan istisna edilmektedir. Bu açıdan, birinci manadaki ruhsatla, müştereklik arz etmektedir.³⁴⁸

3- Önceki ümmetlerde olup bizden kaldırılan ağır yükümlülükler: Şâtıbî, Hanefîler, Gazâlî ve İbn Kudâme gibi önceki ümmetler de olup bizden kaldırılan ağır yükümlülükler için ruhsat tabiri kullanılabileceğini ifade etmektedir. Zira bizim şariatımızda kolaylık üzere gelen bazı hükümler, önceki ümmetlere yüklenen zor azîmetlere (yükümlülüklerle) göre ruhsat olmaktadır.³⁴⁹

4- Mutlak surette kullara tanınan kolaylıklar: Şâtıbî, Allah Teâlâ'nın kullara bir genişlik olmak üzere, onların isteklerini elde etmelerine, arzularını gidermelerine yönelik meşru kılınan, hükümler için de ruhsat tabirinin kullanılabileceğini ifade etmektedir.³⁵⁰ Çünkü "*Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım*"³⁵¹ ve "*ehline namazı kılmalarını emret ve sen de ona daim ol. Biz senden rızık istemiyoruz*"³⁵² gibi âyetler genel ve tafsîlî olarak kulların, Allah'ın mülkü olduğunu ifade etmektedir. Bu itibarla kulların ona yönelmeleri, ona ibadet uğrunda bütün çabalarını sarf etmeleri onların görevleri olmaktadır. Buna göre, Allah'ın kullarının isteklerini elde etme ve arzularını tatmin etme yönünde bir teşrîde bulunması onlar için bir nevi ruhsattır. Çünkü bu tür isteklerin elde edilmesine yönelik davranışlar, Allah'tan başkasına yönelmek ve kulluğun gereği dışında başka şeylerle uğraşmak manasına gelmektedir. Zira burada azîmet mutlak ve genel olarak emirlere yapışmak yasaklardan kaçınmak ve bunlardan alıkoyacak her türlü mübahlarla meşgul olmayı terk etmektir. Dolayısıyla kulun bazı zevkleri elde etmesi için verilen izin bu manada ruhsat olmaktadır. Zira kul bu zevkleri elde ederken yukarıda açıklanan manadaki azîmet i terk etmektedir.³⁵³

³⁴⁸ bkz. Şâtıbî, I, 212.

³⁴⁹ Şâtıbî, I, 212.

³⁵⁰ bkz. Şâtıbî, I 213.

³⁵¹ Zariyat (51), 56.

³⁵² Taha, (20), 132.

³⁵³ bkz. Şâtıbî, I, 213.

Şâtîbî'ye göre bu kısımlardan sadece birincisi bütün insanlara hastır. İkinci ve üçüncü kısımlar ise sadece şer'î bir kullanım şeklidir. Dördüncü ise sadece bir kısım insanlara hastır³⁵⁴.

Şâtîbî'nin açıklamalarından ıstılâhî manada ruhsatın bu kısımlardan sadece birincisi olduğu açıkça görülmektedir. Burada zikredilen misallerden de anlaşılacağı üzere bu kısım, diğer alimlerce de ruhsat olarak kabul edilmektedir. İkinci ve üçüncü kısımların ise Hanefî hukukçularca mecâzî ruhsat olarak kabul edildiğini daha önce incelemiş bulunmaktayız. Dördüncü kullanım şekli için ise başka alimlerin ruhsat tabirin kullandıklarını tesbit edemedik.

Şâtîbî'nin birinci kısım için "ıstılâhî manada ruhsat" ikinci üçüncü için "sadece şer'î bir kullanım şekli" ifadelerini kullanmasından onun hakikî ruhsat olarak birinci kısmı kabul ettiğini diğerlerini ise, kendisi mecâz terimini kullanmasa da, mecâzî ruhsat olarak kabul ettiğini söyleyebiliriz.

b- Hanbelîlere Göre Ruhsat

Hanbelî usûl kitaplarından bir kısmında tafsilatlı olmasa da ruhsata yer verilmektedir.

Hanbelîler de ruhsatı hakikat mecâz yönünden incelemişlerdir. Bu itibarla, bizden önceki ümmetlere yüklenen ağır yükümlülüklerin bizden kaldırılmasını onlar da "mecâzî ruhsat" diye değerlendirmişlerdir.³⁵⁵

İbn Kudâme'nin teyemmüm, ızdırâr halinde meyteden yeme hususundaki görüşü, Gazâlî'ye benzemektedir. O da Gazâlî gibi su bulunmadığı zaman yapılan teyemmümün ruhsat olmayacağını, ancak su bulunduğu halde hastalık veya suyun değerinden fazlasına satılmasından dolayı suyu kullanamadığı zaman teyemmüm yapılmasını ruhsat olarak değerlendirmektedir.

İbn Kudâme, ızdırâr halinde meytenin yenilmesinin ruhsatlığını ise şu şekilde açıklar; Allah Telâlâ kişiyi nefsin helâk etmekle mükellef tutmamıştır. Bunun için, meytenin haramlık sebebi olan ondaki pislik, ızdırâr halinde bulunduğu halde bu durumda onun kullanılmasına izin vermiştir. Bu sebepten ruhsat diye isimlendirilir.³⁵⁶

Bazı istisnai akitlerin ruhsatlığı Hanbelîlerce de kabul edilmektedir³⁵⁷.

³⁵⁴ bkz. Şâtîbî, I, 213.

³⁵⁵ İbn Kudâme, Ravza I, 173.

³⁵⁶ İbn Kudâme, Ravza, I, 174. Bkz. İbn Bedrân, Nüzhe, I, 174.

³⁵⁷ bkz. İbn Kudâme, Ravza, I, 175; İbn Bedrân, Nüzhe, I, 175.

c- Bazı Çağdaş Hukukçuların Ruhsat Konusundaki Değerlendirmeleri

Çağdaş hukukçuların ruhsat konusuna yaklaşımları farklılık arz etmektedir. Azîmet -ruhsat konusuna eserlerinde yer veren hukukçuların bu husustaki değerlendirmelerini şu şekilde tasnif etmek mümkündür.

İslâm hukukçularından bir kısmı ruhsatın kısımlarını, Hanefî ve Şâfiîlere göre ayrı ayrı vermekte ve bu taksimin Hanefîlere ve Şâfiîlere ait olduğu açıkça ifade ederek her hangi bir tasarrufta bulunmamaktadırlar.

Hudarî Bey konuyu Şâtibî gibi ele almaktadır.³⁵⁸ Bu hususta müstakil eser yazan Hüseyin Halef Cebbûrî ise Hanefîlere göre ruhsatın kısımlarını aynen vermekte, ancak bu taksimin onlara ait olduğunu belirtmemektedir. Müellifin ayrıca Hanefî kaynaklarının dışında bazı kaynakları da dipnotta göstermesi bu taksimin sanki o kaynaklarda da mevcut olduğu düşüncesini vermektedir. Bu durum ilgili kaynaklardaki bilgilere uymamaktadır.³⁵⁹

Bütün bunların dışında çağdaş hukukçuların bir çoğu bu konuda öncekilerden farklı bir sınıflandırma yapmıştır. Bunlar önce ruhsat verilen şeyin yapılmasına veya terk edilmesine göre bir tasnif yaparak, “yapma ruhsatı” ve “terk etme ruhsatı” gibi çeşitlere ayırmışlardır.³⁶⁰ Bu şekilde hareket edenlerden bir kısmı üç çeşit ruhsat kaydederken³⁶¹ bazıları da bunu dörde çıkarmıştır.³⁶²

Ruhsatı bu şekilde tasnif eden hukukçular ruhsatın kısımlarını şöylece sıralamışlardır.

1-Haramı işleme ruhsatı: Zarûret veya zarûret derecesine varan ihtiyaç hallerinde haram bir fiilin mübah kılınması demektir³⁶³. Bu kısma misal olarak aşağıdaki meseleler gösterilmektedir:

İkrâh sebebiyle inkâr ifade eden kelimeleri kullanmak, emri bi'l-maruf ve nehyi ani'l-münkeri terk etmek,

Izdırâr halinde murdar etten yemek, başkasının malına zarar vermek.³⁶⁴

³⁵⁸ Hudarî Bey, Usûl, s. 66.

³⁵⁹ bkz. Cebbûrî, s. 27.

³⁶⁰ Hallâf, s. 138-142; Ebû Zehrâ, s. 51-53; Şa'bân, s. 222-226; Zeydân, el-Vecîz, s. 38-40, Baktır, Zarûret Hali, s. 195-207; Atar, Usûl, s. 130-132; Selkinî, s. 223-224.

³⁶¹ bkz. Hallâf, s. 138-142; Zeydân, el-Vecîz, s. 38-40.

³⁶² bkz. Şa'bân, s. 222-226; Ebû Zehrâ, s. 51-53; Atar, Usûl, s. 130-132; Selkinî, s. 223-224.

³⁶³ bkz. Hallâf, s. 138-139; Ebû Zehrâ, s. 53; Şa'bân, s. 222-223; Zeydân, el-Vecîz, s. 38; Atar, Usûl s. 131-132.

³⁶⁴ bkz. Hallâf, s. 138-139; Ebû Zehrâ, s. 51; Şa'bân, Usûl, s. 222-223; Zeydân el-Vecîz, s. 38; Atar, Usûl, s. 131-132.

2- Vâcibi terk etme ruhsatı: Özür sebebiyle bazı vâciblerin terk edilmesi demektir. Örnek olarak şunları söyleyebiliriz:

Yolcu ve hastanın ramazanda orucunu yemesi, dört rekatlı farzları iki rekat olarak kılması³⁶⁵.

Emri bi'l-maruf yaptığında öldüreceğinden korktuğu zalim idareciye karşı emri bil-marufu terk etmenin mübahlığını da bu kısımdan sayanlar vardır.³⁶⁶ Ayrıca hastaların cuma namazını terk etme ruhsatı da buna misaldir.³⁶⁷

3-Genel kurala aykırı olan bazı akitleri yapabilme ruhsatıdır: Selem, istisna, icâre vb. akitler buna misal olarak zikredilmektedir.³⁶⁸

4-Önceki semavi dinlerde olan bazı ağır hükümlerin kaldırılması³⁶⁹

Zuhaylî, Hanefîlerin ruhsatı dört kısma ayırdıklarını ifade ettikten sonra çağdaş hukukçulara göre verdiğimiz ruhsat kısımlarını saymaktadır.³⁷⁰

Zuhaylî biraz önce söylediğimiz tasnifi diğer hukukçular gibi³⁷¹ kendi görüşü olarak vermiş olsaydı görüşüne saygı duyulurdu. Ancak Hanefiler adına, onların kaynaklarından verince bazı sakıncalar ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki; Hanefîlerin meseleyi incelemeleri bu şekilde değildir. Dipnotta gösterilen kaynaklarda konunun ele alınışı böyle olmadığı gibi, diğer Hanefî kaynaklarında da işin aslı böyle değildir³⁷².

Zuhaylî, birinci kısımda küfür kelimesini söyleme ruhsatı hariç, diğer meselelerde Hanefîlerin “ruhsattan istifade etmediği için ölen kişinin günahkâr olacağı” görüşünde oldukların söylemektedir³⁷³. Halbuki, Hanefiler mecâzî ruhsatın ikinci kısmından saydıkları ızdırâr halinde meyteden yeme hususunda bunu söylemektedirler³⁷⁴. Diğer misallerin dahil olduğu hakikatin birinci kısmında ise, kesinlikle azîmet in üstün olduğunu belirttikten sonra; kişinin azîmet i işleyerek öldürülmesi durumunda sevap kazanacağını kaydetmektedirler. Dolayısıyla Zuhaylî'nin verdiği Hanefî görüşüyle,

³⁶⁵ bkz. Şa'bân, s. 224; Hallâf, s. 139; Ebû Zehrâ, s. 53 ; Zeydân, el-Vecîz, s. 38.

³⁶⁶ bkz Ebû Zehrâ, s. 54; Zeydân, el-Vecîz, s. 38.

³⁶⁷ Ebû Zehrâ, s. 54.

³⁶⁸ Hallâf, s. 140; Ebû Zehrâ, s. 54; Şa'bân, s. 224-225; Zeydân, el-Vecîz s. 38; Atar, Usûl, s. 132; Selkinî, s. 223-224.

³⁶⁹ Ebû Zehrâ, s. 51-52; Şa'bân, s. 226 ; Atar, Usûl, s. 132; Selkinî, s. 224

³⁷⁰ bkz. Zuhaylî, Usûl, 112-113; Zuhaylî, Nazariyyetü'z-Zarûreti's-Şeriyye Mukâreneten Maa'l-Kânûni'l-Vadiyye, Beyrût, 1982, s. 209.

³⁷¹ bkz. Ebû Zehrâ, s. 51-54; Şa'bân, s. 222-226; Atar, Usûl s. 130-132; Selkinî, s. 223-224.

³⁷² Serahsî, Usûl, I, 118-122; Ensârî, I, 116-119; İbn Emiri'l-Hac, II, 146-152.

³⁷³ Zuhaylî, Usûl, I, 112-113; Zuhaylî, Nazariyye, s. 209-210.

³⁷⁴ Hanefilerden bunu da birinci kısımdan sayanlar da vardır. ızdırâr Halinde Meyteden Yeme konusu.

Hanefîlerin kendi kaynaklarında ifade ettikleri görüşleri tamamen birbirine zıt görünmektedir³⁷⁵

Yine Zuhaylî, Şâfiîlere göre ruhsat kısımlarından bahsederken, Hanbelîlerin de Şâfiîler gibi olduğunu söylemektedir³⁷⁶.

Salih b. Abdillâh da usûl ıstılâhında “Şâfiîyye” denildiğinde bununla, Hanefîlerin dışındakilerin kastedildiğini belirterek, Şâfiîlere göre verilen ruhsat kısımlarının Mâlikîleri ve Hanbelîleri de kapsayacağını ifade etmektedir³⁷⁷. Ancak bazı Mâlikîlerle bazı Şâfiîler arasında bir benzerlik olsa bile Hanbelîlerin konuya yaklaşımı farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla bu konuda Şâfiîlerin görüşünün Hanbelîleri kapsamayacağını düşünmekteyiz. Kaldı ki, aralarında bir benzerlik dahi söz konusu değildir.³⁷⁸

Yine çağdaş hukukçulardan bir kısmı, Hanefîlerin hakîkî ruhsata “terfih ruhsatı” ismini; mecâzî ruhsata da “ıskat ruhsatı” ismini verdiklerini söyleyerek; onlar adına ruhsat bu iki kısma da ayırmaktadırlar.³⁷⁹ Halbuki Hanefîler, sadece hakîkî ruhsatın birinci kısmı için “terfih ruhsatı” ve sadece mecâzî ruhsatın ikinci kısmı için “ıskat ruhsatı” tabirini kullanmaktadırlar.³⁸⁰

Tahir b. Aşur’un Ruhsat Değerlendirmesi

Tahir b. Aşur ihtiyacı da zarûret içinde kabul ederek ruhsat sebebi olan zarûreti ve böylece ruhsatı üç kısımda değerlendirmektedir³⁸¹.

1-Genel ve sürekli ruhsat: Bu ruhsat genel ve sürekli olan zarûret sebebiyle meşru kılınmıştır. Dolayısıyla bu ruhsat sürekli dir. Selem, muğarese (ağaç dikimi- tarla ortaklığı) musakât, (ağaç- emek ortaklığı), gibi. Bu akitlere ruhsat verilmesinin sebebi olan hâcet sürekli olduğu için, bunların ruhsatlığı da süreklilik arz etmektedir. Eğer bu tasarruflara ümmetin ihtiyacı olmasaydı bunların içermiş oldukları karşılıklı zarar görme ihtimali bunların yasaklanmasını gerektirirdi³⁸².

2- Özel ve geçici ruhsat: Özel ve geçici zarûret sebebiyle meşru kılınan ruhsattır. İbn Aşur, Kur’ân ve Sünnetin bu tür zarûreti ortaya koyduğunu ve hukukçuların sadece

³⁷⁵ bkz. “Hakîkî Ruhsatın Birinci Kısım”.

³⁷⁶ Zuhaylî, Usûl, I, 111.

³⁷⁷ Salih b. Abdillâh, s. 149.

³⁷⁸ bkz. “Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere Göre Ruhsatın Kısımları” konuları.

³⁷⁹ bkz. Hallâf, s. 141; Ebû Zehrâ, s. 53; Salih b. Abdillâh, s. 147-148.

³⁸⁰ bkz. İbn Emirî’l-Hac, II, 151; İbn Abdişşekûr, I, 118; Ensârî, I, 119; Atar, Usûl, s. 132.

³⁸¹ İbn Âşur, Muhammed Tahir, Mekâsidü’ş-Şeriatî’l-İslâmiyye, Tunus, 1978, s. 125.

³⁸² İbn Âşur, s. 125.

bu kısma örnek getirmekle yetindiklerini belirtmektedir³⁸³. Şimdiye kadar zikredilen ruhsat örnekleri bu kısımdandır.

3-Genel ve geçici ruhsat: Genel ve geçici zarûret sebebiyle meşru kılınan ruhsattır. Bütün ümmete ve büyük bir topluluğa ümmetin selameti, kuvvetini sürdürülebilmesi vb hukuki bir gayenin gerçekleşmesi için yasak olan bir fiilin mübah olmasını gerektirecek tarzda zarûret halinin ortaya çıkması durumunda bu ruhsat söz konusu olur. Tahir b. Âşur böyle bir zarûretin dikkate alınması, özel zarûretlerin dikkate alınmasından daha üstün ve yerindedir. Dolayısıyla bu tür zarûretler ortaya çıkmış oldukları durumlar için konulmuş olan hükümlerin değiştirilmesini gerektirir³⁸⁴.

Tahir b. Aşur, Endülüs alimlerinin cevazına fetva vermiş oldukları müebbet kira ile Buhara bölgesi Hanefî alimlerinin fetva verdikleri “bey’bil-vefa”yı buna misal olarak zikretmektedir³⁸⁵.

II- RUHSAT SEBEPLERİ VE BAZI ÖRNEKLER

Lügatte mutlak kolaylık, genişlik ve yumuşaklık manalarına gelen ruhsatın bir çok sebebi vardır. Fıkıh usûlü kitaplarında bunlar genişçe incelenmektedir. Bir kısım kavâid kitaplarında şeriattaki kolaylık sebepleri yedi tane olarak sayılmaktadır.³⁸⁶ Bu sayıyı artıranlar da vardır.³⁸⁷ Ancak biz bu konuda lûgat manası itibari ile bütün ruhsat sebeplerini değil, ıstılâhi manada ruhsata sebep olan meşakkat, zarûret, ikrah, hâcet, sefer ve hastalık gibi şeyleri inceleyeceğiz.

A-MEŞAKKAT

a- Tanım

Meşakkat kelimesi mastar olarak, bir kimseyi sıkıntıya sokmak, ona zorluk vermek; isim olarak ise mihnet, zorluk, güçlük ve yorgunluk manalarına gelmektedir.³⁸⁸

Yukarda da belirttiğimiz gibi ruhsat sebeplerinin sayısı hakkında farklı şeyler söylenip, meşakkat, zarûret, hâcet, maslahat vs. olarak verilmektedir. Ancak diğer sebeplerin de meşakkat kapsamına girmesi mümkündür. Bunun için bazı hukukçular ruhsat sebebi olarak sadece meşakkati zikrederek konuyu buna göre incelemektedirler. Şâtîbî bunu şöyle ifade etmektedir. “Ruhsatın sebebi meşakkattir. Meşakkat ise güçlü-

³⁸³ İbn Âşur, s. 125.

³⁸⁴ İbn Âşur, s. 125; bkz. Rahmûnî s. 416.

³⁸⁵ İbn Âşur, s. 125.

³⁸⁶ Suyûtî, el-Eşbâh, s. 162; İbn Nüceym, Zeynuddîn b. İbrahim Hanefî, el-Eşbâh ve’n-Nezâir, Suriye, 1986, s. 84; bkz. Şâtîbî, I, 218; Dönmez, Hüküm’r-Ruhsat, s. 260.

³⁸⁷ bkz. Baktır, Zarûret Hali, s. 213.

³⁸⁸ bkz. Kâmus Tercemesi, III, 906.

ğe, zayıflığa, zaman ve mekanın farklılığına, kişinin azimli olup olmamasına ve benzeri durumlara göre farklılık gösterir.”³⁸⁹

Bazı alimler; “meşakkat teysiri celbeder”³⁹⁰ kaidesini incelerken, şeriattaki birçok ruhsatın bu kaideden çıkarılmış olduğunu ifade etmektedirler.³⁹¹

b- Meşakkatin Ruhsata Etkisi

Meşakkat, ruhsat sebebidir. Meşakkatin bulunduğu yerde ruhsat vardır. Mecellede bu husus; “meşakkat teysiri celbeder.”³⁹² ve “bir iş diyk olduğta muttasi olur.”³⁹³ şeklinde ifade olunmuştur. Yani zorluk, kolaylık sebebidir, darlık ve meşakkat olunca ruhsat tanınması lazım gelir.³⁹⁴ Ancak meşakkat mutlak olarak ruhsat ve kolaylığı gerektirmez. Meşakkatin ruhsat sebebi olabilmesi için bazı şartları taşıması gerekmektedir. Bunların bir kısmını şöyle sıralayabiliriz:

1- Meşakkat ve zorluk, nassın mevcut olmadığı durumlarda muteberdir. Dolayısıyla hilafına nass bulunduğu zaman itibara alınmazlar.³⁹⁵ Yani meşakkat var diye nassın hilafına hüküm verilemez. İmâm Ebû Hanife ve İmâm Muhammed’e göre, harem bölgesinde hayvanların otlatılması ve otlarının koparılmasının haramlığı bu gerekçedendir.

2- Meşakkatin kolaylık sebebi olabilmesi için şer’î teklîfin dışında olması yani; meşakkatin bizzat bu teklîfin kendisinde bulunmaması gerekmektedir. Şer’î teklîfin kendisindeki meşakkatin kolaylık sebebi olması söz konusu değildir. Mesela, cihaddaki meşakkat, hadler uygulanırken duyulan acı, devlete baş kaldıran ve isyan edenlerin öldürülmelerindeki meşakkatler bu hükümlerin hafifletilmesi için sebep olamazlar.³⁹⁶

3- Meşakkatin umumi ve devamlı, yani yerleşik (mutekarrir) olması gerekir. Nadiren meydana gelen şeyde meşakkat gözetilip, bu meşakkat ruhsat sebebi olamaz. Bundan dolayı müstehaze³⁹⁷ kadının her farz namaz için abdest alması gerekir.³⁹⁸

Bunlardan başka ruhsat sebebi olan meşakkat izâfîdir. Bundan dolayı, kişiden kişiye, zamandan zamana, ortamın farklılığına ve duruma göre değişiklik gösterir.

³⁸⁹ Şâtıbî, I, 218.

³⁹⁰ Mecelle, mad., 17; bkz. İbn Nüceym, s. 84.

³⁹¹ İbn Nüceym, s. 84; Berki, Ail Himmet, Açıklamalı Mecelle, İst., 1982, s. 20.

³⁹² Mecelle, mad. 17; bkz. İbn Nüceym, s. 84.

³⁹³ Mecelle, mad. 18.

³⁹⁴ Berki, Açıklamalı Mecelle, s. 20.

³⁹⁵ İbn Nüceym, s. 92-93; bkz. Zerkâ, Ahmed, Şerhu’l-Kavâidi’l-Fıkhiyye, Dımeşk, 1993, s. 157; Bûtî, Muhammed Said Ramazan, Davâbitu’l-Maslaha fi’ş-Şerîati’l-İslâmiyye, Beyrût, 1982., s. 277.

³⁹⁶ bkz. Zerkâ, s. 157.

³⁹⁷ Müstehâze; hayız ve nifasın dışında, hastalıktan dolayı kendisinden kan gelen kadın.

³⁹⁸ Zuhaylî, Nazariyye, s. 199-200.

Mesela bazı insanlar sefer meşakkatine, açlık ve susuzluğa vs. karşı daha dayanıklı ve sabırlı oldukları halde, bir kısım insanlar da bu hususlarda dayanıksız ve tahammülsüzdürler.

Yine kişiler, cesaret, korkaklık gibi durumlarda farklılık gösterdikleri gibi; namaz, oruç, cihad vb. yükümlülükleri yerine getirmede de farklılık göstermektedirler. Bundan dolayı ruhsatı işlemeye göz önünde bulundurulmuş meşakkatin ne özel bir kriteri, ne de herkes için geçerli ve tekdüzelik (aynılık) arz eden bir tarifi, belirlenmiş bir sınırı bulunmaktadır. Bu yüzden Şâri' Telââ bu gibi konuların bir kısmında, sebebi illet makamına koymuş ve bunun için sefere itibar ederek onu ruhsat sebebi saymıştır³⁹⁹.

Şâri' Telââ meşakkatlerle ilgili birçok konuyu içtihadı bırakmıştır. Mesela birçok insan hastalığı sırasında aynı hastalığa yakalananların yapamayacakları şeyleri kolaylıkla yapabilir. Dolayısıyla bu kişilerden bir kısmı için ruhsat meşru olurken, diğeri için meşru olmaz.

Yine şiddetli açlığa maruz kalan bir kimse eğer açlığa sabır ve metanet gösterebilecek biri olup açlık sebebiyle kendisine bir noksanlık arız olmayacaksa bunun laşe yemesinin hükmüyle, böyle dayanıklı ve sabırlı olmayan bir kimsenin aynı şeyi yemesinin hükmü bir olmayacaktır.⁴⁰⁰

Şu halde ruhsat sebepleri genel ve temel bir kural altına girmemekte ve onları ölçebilecek bir kıstas bulunmamaktadır. Aksine bu sebepler her mükellefe göre tamamen izâfî bir durum arz etmektedir. Bu itibarla, mutlaka uyulması gereken şer'î bir durum ve sınır varsa ona göre hareket etmek gerekir. Yoksa ruhsatı işlemek konusunda herkes kendi vicdanıyla baş başdır ve herkes kendi fetvasını vermek durumundadır. Yani herkes kendi durumunu en iyi bildiği için ruhsattan faydalanıp faydalanmama konusunda en iyi kendisi karar verir. Ancak mutlaka uyulması gereken bir durum, şer'î bir sınır varsa o zaman ona göre hareket etmek gerekir.⁴⁰¹

c- Meşakkatin Kısımları

Meşakkat, ruhsata sebep olabilme, mu'tad olup olmama ve ibadetlerden ayrılıp ayrılmama gibi değişik açılardan taksime tabi tutulmaktadır.

1- Ruhsata Sebep Olma Açısından Meşakkatin Kısımları

Ruhsata sebep olma açısından meşakkat, hakîkî ve vehme dayalı (hayali) olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.

³⁹⁹ bkz. Şâtibî, I, 218.

⁴⁰⁰ Şâtibî, I, 219.

⁴⁰¹ Şâtibî, I, 218.

1a- Hakîkî Meşakkat

Ruhsatın söz konusu olduğu yerlerde bulunan meşakkatlerin büyük çoğunluğu bu kısımdandır. Hastalık, sefer vb. mevcut ve muayyen sebebi olan meşakkatler gibi.⁴⁰²

Bu tür bir meşakkatin bulunması durumunda mükellefin azîmet hüküm üzerinde ısrar etmesi, onu ya şer'an veya bedenen altından kalkamayacağı bir sıkıntıya sokacaktır. Bu durumda meşakkat ya kesin olur veya zanni olur. Meşakkatin kesin olması durumunda kişinin ruhsatla amel etmesi istenir. Eğer zanni olursa zanlar farklılık arz edeceğinden bu durumda asıl olan azîmet hükmü işlemektir. Mesela, Ramazanda oruç tutmayı mübah kılabilen bir hastalığa yakalanan kimsenin oruç tutamayacağını zannetmesi gibi.⁴⁰³ Ancak bu zan, belli bir sebebe dayanırsa bu da birinci kısımdandır yani hakîkî meşakkattir. Mesela bir kimse oruca başlar fakat tamamlayamayacağını anlayarak bozar veya namaza ayakta iken başlar fakat devamına güç yetiremeyerek oturarak tamamlar.⁴⁰⁴ Yani burada azîmetle amel etmek mükellefi şer'an veya bedenen sıkıntıya sokacağından ruhsata tabi olması istenir.

1b- Vehme Dayanan Meşakkat

Bunlar, ortada meşakkatin sebebi ve hikmeti olmadığı halde varsayılan meşakkatlerdir. Kesin olmayan zan ve varsayımlar, hayali meşakkatlerden sayılmaktadır. Nefislerin arzu ve hevesleri çeşitli olduğu için insanların zan ve vehimleri de çeşitlidir. Zira nefisler aslı olmayan şeyleri varsayarlar.⁴⁰⁵ Bu durumda doğru olan hareket tarzı, ihlal edici bir meşakkatin bulunmaması durumunda aslolan azîmet hükümle amel etmektir. Çünkü insanın akıl ve dinine etki etmediği sürece meşakkate sabır ve metanet göstermek daha hayırlı bir şeydir.⁴⁰⁶

Hakîkî meşakkatin bulunması demek, mükellefin ona sabredememesi demektir. İstikra neticesinde görülmektedir ki, meşakkatlerin mevcudiyetlerine dair vehimler, bizzat o meşakkatlerin hükmünü almayıp, daha hafif bir hükme tabi tutulmaktadır. Çünkü vehimler birçok hallerde isabetli değildir. Şu halde vehim durumunda gerçek anlamda bir meşakkat bulunmamaktadır. Bundan dolayı vehme dayalı meşakkatler üzerine hüküm bina edilemez ve bunlar ruhsat sebebi olamaz.⁴⁰⁷

Meşakkat konusunu çok güzel inceleyen Şâtîbî, bu kısmı şu ifadelerle bitirmektedir. “Arzu ve hevaya muhalefetten doğacak meşakkatten dolayı asla ruhsat verilmez.

⁴⁰² Şâtîbî, I, 231; Cebbûrî, s. 71.

⁴⁰³ Şâtîbî, I, 231; Cebbûrî, s. 71-72.

⁴⁰⁴ Şâtîbî, I, 231.

⁴⁰⁵ Şâtîbî, I, 232.

⁴⁰⁶ Şâtîbî, I, 232; Cebbûrî, s. 72.

⁴⁰⁷ Şâtîbî, I, 232-233.

Hakîkî meşakkat bulunduğu zaman ise şartları ile birlikte ruhsatta faydalanılır. Şartı bulunmadığı zaman zimmetini mes'uliyetten tam olarak temize çıkarmak isteyen kimse için, uygun olan davranış tarzı azîmet hükme yönelmesi ve onunla amel etmesidir. Ancak azîmet hükümle amel edilmesi bazen mendup, bazen de vâcib olur⁴⁰⁸.

2- Mutad Olup - Olmama Açısından Meşakkatin Kısımları

2a- Mutad Olan Meşakkat

Bu meşakkat, insana zararı dokunmadan, kendisine tahammül olunabilecek tabii meşakkattir.⁴⁰⁹ Şâri' bu meşakkati bizden kaldırmamıştır. Çok kere ibadet bundan ayrılmaz. Kendisinde bu tür bir meşakkatin bulunmasıyla beraber şer'î teklif fiilen vakidir. Zira hayattaki her iş ve amelde meşakkat vardır. Zaten teklîfin manası da "kendisinde külfet ve meşakkat olan şeyi istemektir." Dolayısıyla teklif, ancak meşakkatle gerçekleşir.⁴¹⁰

Geçim sağlamak için kazanç vesileleri; abdest, namaz, oruç, hac gibi farz ibadetler; düşmanı bertaraf etmek ve nefsi savunmak için istenen cihad; kısas ve hadler gibi suçların cezaları; zalim ve bağıllerle savaşta çeşitli meşakkatler, elem ve acılar vardır. Ancak bunlara sabır ve tahammül edilebilir. Dolayısıyla bu meşakkatler üzerine terettüp eden maslahatları korumak için hafifletme ve şer'î tekliflerin, düşürülmesinde bu şekilde olan meşakkatin bir payı yoktur.⁴¹¹

2b- Mutat Olmayan Meşakkat

İnsanın normal durumlarda tahammül edemeyeceği meşakkattir. Bu tür bir meşakkat, insanların tasarruflarını ifsat eder, hayatlarının nizamını bozar.⁴¹² Çok kere faydalı amelleri işlemeye engel olur. Aklen bu meşakkatler teklife mani değildir. Ancak şer'an böyle bir teklif yoktur. Çünkü Allah zor bir şeyle teklîfi kastetmemiştir. Mesela Müslümanlar, visal orucu ve gece namazını sürekli eda etmekle mükellef tutulmamışlardır.⁴¹³

Bu tür meşakkatler, şâyet amelin kendisinde ise Allah Teâlâ bilinen ruhsatları meşru kılmak suretiyle onları kaldırmış ve o ruhsatları da işlemeye teşvik etmiştir.⁴¹⁴

⁴⁰⁸ Şâtibi, I, 234.

⁴⁰⁹ Zuhaylî, Nazariyye, s. 196.

⁴¹⁰ Zuhaylî, Nazariyye, s. 197.

⁴¹¹ Zuhaylî, Nazariyye, s. 197; bkz. İzzüddin b. Abdisselâm, Ebû Muhammed, Kavâidu'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-En'âm, Beyrût, tsz., II, 7.

⁴¹² Zuhaylî, Nazariyye, s. 199.

⁴¹³ bkz. Zuhaylî, Nazariyye, s. 199.

⁴¹⁴ Zuhaylî, Nazariyye, s. 199.

Nitekim şu hadîs-i şerîf buna delalet etmektedir. “Allah azîmetlerinin işlenmesini istediği (sevdiği) gibi, ruhsatlarının işlenmesini de ister (sever)”⁴¹⁵

3- İbadetle İlişkisi Açısından Meşakkatin Kısımları

Meşakkatler, ibadetlerden ayrılıp-ayrılmaması yönünden iki kısma ayrılmaktadır. Bir kısmı genellikle ibadetlerden ayrılmazken, diğer bir kısmı ayrılmaktadır.⁴¹⁶

3a- İbadetlerden Ayrılmayan Meşakkat

Gusûl ve abdestteki soğuk meşakkati, gün boyu ve sıcaklığın şiddetinde devam eden oruç meşakkati ibadetlerden ayrılmaz. Yine bunun gibi cihad ve seferden ayrılmayan meşakkat ile asilerle savaş, canileri öldürme, had cezalarının uygulanması sırasında duyulan elem ve acılar da ilgili fiillerden ayrılmaz.⁴¹⁷

Bu kısım meşakkatin ibadet ve taatleri düşürme ve ilgili hükmü hafifletme hususunda herhangi bir tesiri yoktur. Çünkü ibadetler bu meşakkatlerle birlikte karar kılmıştır. Şâyet ibadetlere tesir etse çok kere bu ibadetlerden elde edilen menfaatler kaybolur.⁴¹⁸

3b- İbadetlerden Ayrılan Meşakkat:

Bu meşakkat genellikle ibadetlerden ayrılıp, yüksek derece, orta derece ve aşağı derece olmak üzere üç çeşittir.⁴¹⁹

1- Yüksek derecede olan ağır meşakkat: Bu meşakkat, cana, organlara ve bunların faydalarına zarar gelmesinden korkulan meşakkattir. Bu meşakkat, kesinlikle kolaylaştırma ve ruhsatı gerektirir.⁴²⁰ Mesela hac için deniz yolundan başka bir yol olmayıp bu yolla da genellikle sağ olarak gidememe durumu söz konusu ise hac vâcib olmaz.⁴²¹ Zira dünya ve ahiret maslahatlarını yerine getirmek için canları ve malları korumak, herhangi bir ibadet veya ibadetler sebebiyle onlara zarar vermekten daha iyidir.⁴²² Çünkü bunların korunması dünya ve ahiret maslahatlarının sebebidir.⁴²³ Şâyet cana,

⁴¹⁵ Suyûtî, el-Camiu's-Sağîr, II, 252.

⁴¹⁶ İzzüddîn Abdisselâm, II, 7.

⁴¹⁷ İbn Nüceym, s. 90; bkz. İzzüddîn b. Abdisselâm, II, 7; Karâfi, Envâru'l-Burûk fî Esrâri'l-Furûk, Mısır, 1347, I, 118; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 168.

⁴¹⁸ bkz. İzzüddîn b. Abdisselâm, II, 7; bkz. Baktır, Zarûret Hali, s. 214-215; Cebbûrî, s. 70.

⁴¹⁹ Karâfi, Furûk, I, 118; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 168; İbn Nüceym, s. 91; Zuhaylî, Nazariyye, s. 200-201.

⁴²⁰ İzzüddîn b. Abdisselâm, II, 7; Karâfi, Furûk, I, 118; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 168; İbn Nüceym, s. 91; Zuhaylî, Nazariyye, s. 200-201; Cebbûrî, s. 70.

⁴²¹ İbn Nüceym, s. 91; Zuhaylî, Nazariyye, s. 202; Baktır, Zarûret Hali, s. 215.

⁴²² İzzüddîn b. Abdisselâm, II, 7; Zuhaylî, Nazariyye, s. 202.

⁴²³ Karâfi, Furûk, I, 118.

organlara veya onların fonksiyonlarına zarar gelme pahasına da olsa bu ibadetleri onların sevaplarından dolayı yaparsak daha sonra onların benzerleri gerçekleşmez.⁴²⁴

2- Aşağı derecede olan hafif meşakkat: Parmakta veya başta hafif bir ağrı bu kısımdandır. Böyle meşakkatlerin varlığına iltifat olunmaz. Çünkü ibadetlerin faydalarını elde etmek hiçbir tesiri olmayan bu tür meşakkatleri defetmekten daha üstündür.⁴²⁵ Çünkü ibadet şerefli, meşakkat ise hafiftir.⁴²⁶

3- Bu iki nevi arasında olan meşakkat: Ramazanda oruç tuttuğunda hastalığının artmasından veya iyileşmesinin gecikmesinden korkan kişinin hastalığı bu kısım meşakkate misaldir. Teyemmümü mübah kılan hastalıklarda da durum böyledir.⁴²⁷ İslâm Hukukçuları, cünüplükten teyemmüm etmenin mübah olması için nefsin veya uzvun kendisinin ya da fonksiyonunun kaybolması veya gusül sebebiyle hastalığın meydana gelmesi veyahut da iyileşmenin gecikmesi gibi şartlar ileri sürmüşlerdir. Yoksa mutlak hastalıkla teyemmümü mübah görmemişlerdir.⁴²⁸

Bu meşakkatlerden birinci kısma yakın olanı, hafifletmeyi gerektirir. İkinci kısma, yani aşağı derecedeki meşakkate yakın olanı ise hafifletmeyi gerektirmez.⁴²⁹ Mesela, hafif sıtma, azıcık diş ağrısı gibi meşakkatler böyledir.⁴³⁰ Tam ortada olan meşakkat hakkında ise İslâm alimleri ihtilaf etmişlerdir. Onlardan bir kısmı onu yüksek derecede ağır meşakkate dahil ederken bir kısmı da aşağı derecedeki hafif meşakkate dahil etmektedir.⁴³¹

B- SEFER

a- Tanım

Sefer veya müsaferet sözlük anlamıyla herhangi bir mesafeye gitmeyi ifade eder.⁴³²

İstılâhta ise sefer; muayyen bir mesafeye gitmek demektir.⁴³³

⁴²⁴ Karâfi, Furûk, I, 118; Zuhaylî, Nazariyye, s. 202; bkz. İzzüddîn b. Abdisselâm, II, 8.

⁴²⁵ İzzüddîn b. Abdüsselâm, II, 8; Karâfi, Furûk, I, 118-119; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 168; İbn Nüceym, s. 91; Zuhaylî, Nazariyye, s. 202; Baktır, Zarûret Hali, s. 216; Cebbûrî, s. 71.

⁴²⁶ Karâfi, Furûk, I, 118-119.

⁴²⁷ İbn Nüceym, s. 91.

⁴²⁸ İbn Nüceym, s. 91; bkz. İzzüddîn b. Abdisselâm, II, 10; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 169.

⁴²⁹ İzzüddîn b. Abdisselâm, II, 8; Karâfi, Furûk, I, 119; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 169; Zuhaylî, Nazariyye, s. 202.

⁴³⁰ İzzüddîn b. Abdisselâm, II, 8; Zuhaylî, Nazariyye, s. 202.

⁴³¹ İzzüddîn b. Abdisselâm, II, 8; Karâfi, Furûk, I, 119 ; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 168; İbn Nüceym, s. 91; Zuhaylî, Nazariyye, s. 202; Baktır, Zarûret Hali, s. 216.

⁴³² Bilmen, Ömer Nasuhi, Büyük İslâm İlmihâli, İst, tsz., s. 173; Aktan, Hamza, "Seferilikte Zaman ve Mesafe Kriteri", ("İslâm'da Seferilik ve Hükümleri" isimli sempozyumda sunulan yayınlanmamış tebliğ) Erzurum 1995, s. 1.

⁴³³ Bilmen, İlmihâl, s. 173; Aktan, Hamza, a. g. t., s. 1.

Hükümlerde kolaylaştırmayı gerektiren sefer uzunluk ve kısalık açısından iki kısımdır:

Uzun olan sefer: Bu seferin ölçüsü Hanefîlere göre üç gün üç gecelik bir mesafedir.⁴³⁴ Diğer mezheplere göre ise, 16 fersah veya 48 millik bir mesafedir.⁴³⁵ Bu da yaklaşık olarak 90 km.dir. Seferde namazın kısaltılabilmesi, orucun yenilebilmesi, mestler üzerine bir gün bir geceden fazla meshedilebilmesi için mesafenin en az bu kadar olması gerekmektedir.⁴³⁶

Kısa olan sefer: Kişinin bulunduğu şehirden çıkıp gitmesi, ayrılması bu manada bir seferdir. Böyle bir seferde bulunan kişi cemaatı terk edebilir; binek üzerinde namaz kılabilir, teyemmüm edebilir.⁴³⁷

Sefer, uzunluk ve kısalık açısından ikiye ayrıldığı gibi, meşru ve gayri meşru diye de iki kısma ayrılmaktadır. İslâm hukukçuları, meşru sefere; “ itaat seferi ” gayri meşru sefere de “ ma’siyet seferi ” adını vermektedirler. İtaat seferinde ruhsatlardan faydalanma hususunda ittifak bulunmakla birlikte, masiyet seferinde görüş ayrılığı vardır. Bundan dolayı masiyet seferini ayrı bir başlık altında incelemeyi uygun görmekteyiz.

Ma’siyet Seferi: Hanefî fakihlerine göre kişi masiyet seferinde, itaat seferinde olduğu gibi, ilgili ruhsatların hepsinden faydalanır.⁴³⁸ Diğer mezheplerin bu husustaki genel görüşleri, âsînin sefer ruhsatlarından faydalanamayacağı yönünde olmakla birlikte⁴³⁹ aralarında bir ittifak yoktur.⁴⁴⁰ Seferin masiyet (isyan) sebebiyle yapılmasıyla seferde isyanın arız olmasını farklı değerlendirenler olduğu gi-

⁴³⁴ Cessâs, I, 244; Serahsî, el-Mebsût, I, 235; Kâsânî, Alauddîn b. Mesud, Bedâiu’s-Senâi fî Tertîbi’ş-Şerâi, Beyrût, 1982, I, 93; İbn Nüceym, s. 84; Dâmad Efendi, Abdullah b. Muhammed, Mecmau’l-Enhur fî Şerhi Mûltaka’l-Ebhur, İst., 1317, I, 161; Bilmen, İlmihâl, s. 173; Yazır, I, 629.

⁴³⁵ İlkiya Herrâsî, İmâmuddîn b. Muhammed, Ahkâmu’l-Kur’ân, Beyrût, 1983, I, 62; Râzî, Mefâtih, V, 64; İbn Rüşd, Ebu’l-Velîd Muhammed b. Ahmed Hafîd, Bidâyetu’l-Müctehid ve Nihayetü’l-Muktesid, İst., 1985, I, 131; Nevevî, VI, s. 263.

⁴³⁶ Suyûtî, el-Eşbâh, s. 162; İbn Nüceym, s. 84.

⁴³⁷ bkz. Suyûtî, el-Eşbâh, s. 162; İbn Nüceym, s. 84.

⁴³⁸ Cessâs, I, 180; Heyet, el-Fetâva’l-Hindiye, Mısır, tsz., I, 147; Haskefî, Dürrü’l-Muhtar Şerhu Tenviri’l-Ebsar, İst., 1984, II, 124; İbn Abidîn, Muhammed Emin. Hâşiyetu Reddi’l-Muhtar ala’d-Dürri’l-Muhtar, İst., 1984, II, 124; İbn Abdîşşekur, I, 164; Emir Padişah, II, 304. Yaylalı, Davut, Seferilik Hükümleri, (“İslâm’da Seferilik ve Hükümleri” adlı sempozyumda sunulan tebliğ), İst. 1996, s.157.

⁴³⁹ Şâfiî, I, 184-185, II, 253; Bâcî, Ebu’l-Velîd Süleyman b. Hallâf, Kitabu’l-Münteka Şerhu Muvattai İmâm Mâlik, Beyrût, 1983, I, 261; Şirâzî, Ebû İshâk, el-Mühezzeb, yy., tsz., IV, 343; 344; İlkiya Herrâsî, I, 42; Gazâlî, el-Vecîz, I, 35-36; İbn Kudâme, el-Muğnî, Beyrût, 1972, II, 101; İbnü’l-Arabî, I, 84-85; Kurtubî, II, 232; Nevevî, el-Mecmu’, IV, 344; Şirbînî, Muhammed Hatib, Muğnî’l-Muhtac ilâ Marifeti Meâni Elfâzi’l-Minhâc, İst., 1958, I, 268; İbn Kudâme (Şemsuddîn), Makdîsî, eş-Şerhu’l-Kebîr, Beyrût, 1972, II, 91; İbnü’s-Sübkî, el-Eşbâh ve’n-Nezâir, Beyrût, I, 135; Zerkeşî, I, 329.

⁴⁴⁰ Şirâzî, IV, 343-344; bkz. İlkiya Herrâsî, I, 42.

bi;⁴⁴¹ sefer ruhsatlarını ayrı ayrı değerlendirerek asinin, namazın kısaltılması, orucun yenilmesi gibi ruhsatlardan faydalanamayacağı, ızdırâr halinde meyteden yeme ruhsatından ise faydalanacağı görüşünde olanlar da vardır.⁴⁴²

İmâm Şâfiî, asi olarak sefere başlayan kimse ile, isyanı sonradan meydana gelen kimsenin durumunun farklı olduğunu şu ifadelerle bildirmektedir: “Bir kimse sefere asi olarak çıkarsa, Allah’ın haram kıldığı şeylerden hiçbir şey ona helal olmaz. Ancak asi olarak çıktıktan sonra tevbe eder, sonra da zarûret hali meydana gelirse bu durumda o kişinin haram olan şeyi yemesinin ve içmesinin caiz olacağını ümit ederim. Şâyet asi olmaksızın sefere çıkar, sonra isyana niyetlenirse ve bu niyet üzere iken zarûret hali meydana gelirse, haram olan şeyin ona caiz olmamasından korkarım. Çünkü ben, onun zarûret halindeki niyetine bakarım, ondan önceki ve ondan sonraki niyetine değil.”⁴⁴³

Şirâzî, İbnü’l-Arabî, Nevevî gibi alimler, asinin sefer ruhsatlarının hiçbirinden faydalanamayacağını belirtmektedirler. Buna gerekçe olarak, ruhsatın bir nimet ve yardım olduğunu, asiye ise yardımın caiz olmadığını göstermektedirler.⁴⁴⁴

Gazâlî ve Kurtubî asinin seferde orucu yeme ruhsatından faydalanamayacağını, fakat meyteden yiyebileceğini söylemektedirler.⁴⁴⁵ Ancak Gazâlî, masiyetin sefer esnasında meydana gelmesi durumunda, nassın gereği olarak, ruhsattan faydalanabileceğini ifade etmektedir.⁴⁴⁶

İlkiya Herrâsî ise zarûret halinde meyteden yemenin ruhsat olmayıp, vâcib olan bir azîmet olduğunu ifade ettikten sonra, laşeyi yemenin sefer ruhsatlarından olmadığını belirtmektedir. Dolayısıyla böyle bir seferde olan kişi, laşeden yemeyip ölmesi durumunda ayrı bir isyan işlemiş olur.⁴⁴⁷

Masiyet seferinde ruhsatlardan istifade edilebileceğini kabul eden Hanefiler ve bazı meselelerde onlar gibi düşünen diğer hukukçular, görüşlerini şu delillerle açıklamışlardır:

1- “... Sizden kim hasta olur veya seferde olursa, diğer günlerden sayılı günler (oruç tutar)...”⁴⁴⁸ âyeti kerîmesinde ve İbn Abbas’tan rivâyet olunan; “Allah, nebinizin

⁴⁴¹ Şâfiî, II, 253; bkz. Gazâlî, el-Vecîz, I, 35-36; İbnü’l-Arabî, I, 85; Nevevî, el-Mecmu’, IV, 345.

⁴⁴² Bâcî, I, 261; bkz. Muhammed Hüsni, s. 97 vd.

⁴⁴³ Şâfiî, II, 253.

⁴⁴⁴ Gazâlî, el-Vecîz, I, 35-36; Kurtubî, II, 233.

⁴⁴⁵ Gazâlî, el-Vecîz, I, 35-36; Kurtubî, II, 233.

⁴⁴⁶ Gazâlî, el-Vecîz, I, 35-36.

⁴⁴⁷ İlkiya Herrâsî, I, 42; bkz. Kurtubî, II, 233.

⁴⁴⁸ Bakara (2), 184-185.

*lisani üzere size namazı hazerde dört, seferde iki rekat olarak farz kılmiştir.*⁴⁴⁹ hadîs-i şerîfinde geçen sefer ifadesi, mutlak olarak zikredilmiştir.⁴⁵⁰ Bu itibarla “sefer” tabiri itaatkarın seferini içine alabildiği gibi asinin seferini de içine alabilir.

Allah Telââ âyeti kerîmede; “... *Nefislerinizi (kendinizi) öldürmeyin...*”⁴⁵¹ buyurmaktadır. Zarûret halinde meyteyi yemenin mübahlığı hususunda asinin hükmü ile itaatkar olanın hükmü aynıdır. Bu itibarla kim mübah bir şeyi yemeden kaçınarak ölürse, kendinin katili olmuş olur. Böylece kendi ölümüne sebep olduğundan dolayı isyanı artmış olur.⁴⁵² Zira kişinin masiyet seferinde kendi ölümüne sebep olması, isyan yönünden böyle bir seferde bulunmasından daha büyüktür. Masiyet seferinde bulunan kişi kendi ölümüne sebep olmayıp, yaşadığı takdirde belki tevbe ederek önceki günahını affettirebilir.⁴⁵³

Abdülkerîm Zeydân, asinin de sefer ruhsatlarından faydalanabilmesinin daha doğru olduğunu bir misalle şöyle açıklamaktadır: iki kişiden birinin ayakları kendiliğinden kırılrsa, diğeri de ayaklarını kendisi kırarsa, birincisine “ oturarak namaz kılabilirsin” denilip, ikinciye ise “ ayaklarını kırman sebebi ile, asi olduğun için oturarak namaz kılamazsın” denilemez. Aynen bunun gibi ma’siyet seferinde iken darda kalan kimseye de “ asi olduğun için meyteden yemek sana mübah değildir” denilemez.⁴⁵⁴

b- Seferde Zaman ve Mesafe Kriteri

Bu hususta İslâm Hukukçuları iki yol takip etmişlerdir. Hanefî hukukçuları zaman kriterini,⁴⁵⁵ Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler ise mesafe kriterini esas almışlardır.⁴⁵⁶

Mesafe kriterini esas alan diğer mezheplere göre eskiden olduğu gibi bugün de 16 fersah = 48 mil veya 90 km. sefer mesafesidir. Bu mesafe hangi araçla gidilirse gidilsin, seferle ilgili hükümler geçerli olur.

Ancak zaman kriterini esas alan Hanefîler önceden karada normal yürüyüş ölçüsü olan yaya yürüyüş veya deve yürüyüşüne göre üç gün üç gecelik mesafede seferilik

⁴⁴⁹ Müslim, Salâtu’l- Müsâfirîn, 6; Şevkânî, Muhammed b. Muhammed, Neylu’l-Evtâr Şerhü Munteka’lAhbâr min Ehâdisi Seyyidi’l-Ehyâr, Beyrût, tsz., III, 228.

⁴⁵⁰ İbn Abdîşşekûr, I, 164; Ensârî, I, 164; Emir Padişah, II, 304.

⁴⁵¹ Nisa (4), 29.

⁴⁵² Cessâs, II, 179; bkz. Zeydân, Hâlâtü’z-Zarûre fi Şerîati’l-İslâmiyye, Beyrût, 1988, s. 20.

⁴⁵³ Kurtubî, II, 232-233. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Taberî, II, 92-93; Cessâs, I, 178; İbnü’l-Arabî, I, 84-85; Kurtubî, II, 231-232; Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, I, 211; Neseî, Medâriku’t-Tenzîl, I, 103; Ebu’s-Suûd, I, 191; Yazır, I, 591; Sâbûnî, Safvetu’t-Tefâsîr, I, 115; Sâbûnî, Revâi’u’l-Beyân Tefsîru Âyâtî’l-Ahkâm, İst., 1310, I, 145; Zeydân, Hâlâtü’z-Zarûre, s. 20-21.

⁴⁵⁴ Zeydân, Hâlâtü’z-Zarûre, s. 21.

⁴⁵⁵ Serahsî, el-Mebsût, I, 235; Kâsânî, I, 93; Dâmad, I, 161; Yazır, I, 629; Bilmen, İlmihâl, s. 174; bkz. Aktan, a. g. t., s. 2-3; Aydın, Ahmet, İslâmda Sefer ve Seferiliğe Ait Hükümler, İst., 1985, s. 21.

⁴⁵⁶ Nevevî, el-Mecmû, VI, 263; Kurtubî, II, 227; İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 94; bkz. İbn Rüşd, I, 131; Bilmen, İlmihâl, s. 174; Aydın, Ahmet, s. 20-21.

hükümlerini geçerli sayıyorlardı ki,⁴⁵⁷ bu da yaklaşık olarak 90 km. dir. Buharlı ve motorlu araçların normal ulaşım vasıtası olmasından sonra, bu hususta Hanefi alimleri arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bir görüşe göre sefer mesafesi hangi vasıtayla gidilirse gidilsin, seferilik gerçekleşir.⁴⁵⁸ Diğer görüşe göre ise bugünkü vasıtalarla üç günlük mesafeye yolculuk yapılırsa seferilik ancak o zaman gerçekleşir.⁴⁵⁹

Muhammed Hamdi Yazır bugün karada trenin, denizde vapurun, normal vasıta olduğunu kabul ederek bir kişinin yolcu sayılıp, sefer ruhsatlarından faydalanabilmesi için trenle gidiyorsa onunla; vapurla gidiyorsa, vapurun normal seyri ile on sekiz saatlik bir mesafe gitmesinin gerektiğini ifade etmektedir.⁴⁶⁰

Ancak, Muhammed Hamdi Yazır, otomobilin normal vasıttan süratli olduğunu; uçağın da umumi vasıtalarından olmadığını kaydederek bu ikisinin seferde ölçü alınmayacağını belirtmektedir.⁴⁶¹ Yine de denizde geminin muteber sayıldığı gibi, uçağın da hava yolunda yegane muteber vasıta sayılmasının kıyasa ve ihtiyata uygun olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶²

Karada tren, denizde vapurun mutat olduğu yerlerde yaya veya yelkenli gemi ile giden yolcunun ölçü birimi kendi vasıtasıdır. Çünkü bunlar şeriatın kabul ettiği tabii ve normal ölçü birimlerindendir. Diğerlerinin bunlara katılması bunların, karayolunun temel araçları olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz.⁴⁶³

Osman Bektaş ise, karada mutat vasıtanın tren olduğunu kabul etmektedir.⁴⁶⁴

Bu konuda müstakil bir kitap yazan Ahmet Aydın ise, uçak, tren, otobüs veya vapur gibi vasıtalarından hangisiyle yolculuk yapılıyorsa onun normal seyriyle senenin en kısa günlerine göre üç günlük bir mesafe için yola çıkmakla seferi olunacağını, bundan aşağısı ile seferî olunamayacağını ifade etmektedir.⁴⁶⁵

Hamza Aktan, her iki kriteri de delilleriyle değerlendirdikten sonra mesafe kriterini esas alanların delillerinin daha sağlam olduğunu ve zaman kriterinin ölçü alınmasının yeryüzünden seferiliğin kalkmasına yol açacağını; bunun ise, ümmete

⁴⁵⁷ bkz. Aktan, a. g. t., s. 4.

⁴⁵⁸ bkz. Bilmen, İlmihâl, s. 174.

⁴⁵⁹ bkz. Muhammed Hamdi Yazır'ın bu risâlesi tefsirinin 8. ve 9. ciltlerinin baş kısımlarında yayınlanmıştır. bkz. Yazır, VIII, 11-22, IX, 5-13; bkz. Bektaş, Osman, Risâletü's-Sefer, Erzurum, 1990, s. 1; Aydın, Ahmet, s. 21, 54-55; Aktan, a. g. t., s. 4.

⁴⁶⁰ bkz. Yazır, I, 629-630.

⁴⁶¹ Yazır, I, 630; bkz. Aydın, Ahmet, s. 86-96.

⁴⁶² Yazır, I, 630.

⁴⁶³ Yazır, I, 629-630.

⁴⁶⁴ Bektaş, s. 1-4.

⁴⁶⁵ Aydın, Ahmet, s. 98.

tanınan kolaylığın iptali anlamına geleceğini ifade etmekte ve mesafe kriterinin daha isabetli olabileceğini kabul etmektedir.⁴⁶⁶

c- Seferle İlgili Bazı Ruhsatlar

1- Seferde Namazın Kısaltılması

Seferilikle ilgili müstakil çalışmalar olduğu için biz bu konuyu çok geniş olarak incelemeyeceğiz. Sadece seferilikle ilgili bazı meseleleri azîmet ve ruhsat yönünden değerlendireceğiz. Yolculukta namazın kısaltılmasının caizliği hususunda ittifak olmakla birlikte, bu kısaltmanın hükmünün farz, vâcib, sünnet olması ile azîmet ruhsat olması hususunda mezhepler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Hatta aynı imamdan değişik rivâyetlerin bulunmasının yanında yine aynı mezhebe tabi olan alimler arasında da farklı görüşlere rastlanmaktadır.⁴⁶⁷

Hanefîlerin çoğunluğu seferde namazı kısaltmanın ruhsat olduğunu ifâde ederek, bunu -ıskat ruhsatı diye isimlendirdikleri- mecâzî ruhsatın ikinci kısmından kabul etmektedirler.⁴⁶⁸ Zira namazı vâcib kılan sebep yolcu olmayanlar hakkında dört rekat kılmayı gerektirdiği gibi, yolcular hakkında iki rekat kılmayı gerektirmektedir.⁴⁶⁹ Bu görüş sahiplerine göre seferde dört rekatlık farz namazın iki rekati düşmüş, farz olarak sadece iki rekat kalmıştır.⁴⁷⁰

Bazı Hanefî hukukçuları da namazın önce iki rekat olarak meşru kılındığını belirterek seferde kısa kılmanın ruhsat değil, azîmet olduğunu ifade etmektedirler.⁴⁷¹

Seferde namazın kısaltılması konusunda İmâm Mâlik'ten farklı rivâyetler gelmiştir. Kendisinden seferde namazın kısaltılmasının farz olduğu görüşü rivâyet edilse de⁴⁷², onun meşhur görüşüne göre sünnettir.⁴⁷³

Şâfiî mezhebi, bu hususta mükellefe muhayyerlik tanır. İsteyen seferde namazını tam kılar, isteyen kısaltır.⁴⁷⁴ Ancak Şâfiî'nin meşhur görüşüne göre yolculuk üç merhaleye ulaşırsa, namazı kısaltmak tam kılmaktan üstündür, hatta sünnettir.⁴⁷⁵

⁴⁶⁶ Aktan, Hamza, a. g. t. s. 10.

⁴⁶⁷ bkz. Bâcî, I 260; İbn Rüşd, I, 130-131, Şevkanî, III, 227; Yaylalı, Davut, Seferilik Hükümleri, s. 154.

⁴⁶⁸ Debûsî, vr, 39 a-b; Pezdevî II, 592-594; Serahsî, Usûl, I, 122; Neseffî, Keşf, I, 305; Abdülazîz Buhârî, II, 592-593; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 232; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 397.

⁴⁶⁹ Serahsî, I, 122; Abdülazîz Buhârî, II, 593; İbn Melek, s. 202; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 232.

⁴⁷⁰ Debûsî vr, 39 a-b.

⁴⁷¹ Semerkandî, s. 58.

⁴⁷² Bâcî, I, 260.

⁴⁷³ İbn Rüşd, I, 130; bkz. Bâcî, I, 260, Baktır, Seferilikte Azîmet-Ruhsat, (İslâm'da Seferilik ve Hükümleri" isimli seppozyumda sunulan tebliğ), Erzurum, 1995, s. 7, 11.

⁴⁷⁴ Şirâzî, IV, 334; Nevevî, el-Mecmu, IV, 334-335, Râfî, IV, 428-430; Şirbînî, I, 263.

⁴⁷⁵ Şâfiî, I, 179; Nevevî, el-Minhâc, İst., 1958, I, 271; Nevevî, el-Mecmu, IV, 335, Mahallî, I, 121.

Hanbelîler de seferde namazı kısaltmanın ruhsat olduğunu kabul etmektedirler. Kişi diğer ruhsatlarda olduğu gibi bu hususta da ruhsatı alıp almamakta muhayyerdir⁴⁷⁶. Ahmed b. Hanbel'in meşhur görüşüne göre, yolcu isterse dört rekatlı farz namazı iki rekat kılar, isterse tam kılar. Ayrıca Onun bu hususta tevakkuf ettiği de rivâyet olunmaktadır⁴⁷⁷.

Seferde namazı kısaltmanın ruhsat olup, vâcib olmadığı görüşünde olanlar, Nisâ sûresi'nin 101. âyetinde geçen "*Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size kötülük etmelerinden endişe ederseniz namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur...*" ifadesinin namazı kısaltmanın ruhsat olduğuna ancak farz olmadığına delalet ettiğini ifade etmektedirler⁴⁷⁸.

Seferde namazı kısaltmanın ruhsat olduğunu gösteren çok sayıda hadîs bulunsa da bu hususta kendisi ile en çok istidlal edilen şu hadîstir: Hz. Ömer, Hz. Peygamber'e "*Biz emin olduğumuz halde de mi (namazı) kısaltacağız*" diye sorduğunda, Resûlullah (sav) "*Bu, Allah'ın size tasadduk ettiği bir sadakadır. Onun sadakasını kabul ediniz*"⁴⁷⁹ şeklinde cevap vermiştir. Hanefîler bu hadîsi delil getirerek namazı kısaltmanın vâcib olduğuna hükmederken, diğer mezhep mensupları da aynı hadîsle bunun caiz olduğu sonucuna varmaktadırlar⁴⁸⁰. Bu hadîsi şerifte, seferde namazın kısaltılması, sadaka olarak isimlendirilmiştir. Sadakanın gerçekleşmesini karşı tarafın kabulüne bağlayanlar, burada kısaltmanın mükellefin kabulüne bağlı olduğunu söyleyerek namazın kısaltılmasının caiz olduğu sonucunu çıkarmışlardır.

Namazın seferde iki rekat kılınmasının azîmet olduğunu kabul edenlere göre namazı tamamlamak ruhsat olmayıp, sünnete muhalefet ve kötülüktür⁴⁸¹. Çünkü iki rekat olarak farz kılınan namaz yolcu hakkında aynen kalmıştır. Daha sonra namaz yolcu olmayanlar hakkında değişerek dört rekat olmuştur. Fakat bu değişme zorluktan kolaylığa değil, kolaylıktan zorluğa olmuştur. Dolayısıyla bu değişme ruhsat diye isimlendirilemez⁴⁸². Bu görüşü savunanlar, şu hadîsleri delil göstermektedir⁴⁸³.

⁴⁷⁶ İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 107-108; İbn Kudâme, Şemsuddîn, II, 90-91.

⁴⁷⁷ İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 107.

⁴⁷⁸ Şâfiî, I, 179-180; İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 108; İbn Kudâme, Şemsuddîn, II, 100.

⁴⁷⁹ Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 4; Ebû Dâvûd, Salât, 270.

⁴⁸⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 108; İbn Kudâme, Şemsuddîn, II, 100; bkz. Zeylaî, Cemalüddîn Muhammed Abdullah b. Yusuf, Nasbu'r-Râye li Ehadîsi'l-Hidâye, yy., 1973, II, 190-192.

⁴⁸¹ Kâsânî, I, 91; Haskefî, II, 124; İbn Abidîn, II, 124.

⁴⁸² Semerkandî, s. 57-58; bkz. Kâsânî, I, 91; İbn Abidîn, II, 124.

⁴⁸³ Serahsî, el-Mebsût, I, 239-240; Semerkandî, s. 57-58; Zeylaî, II, 188-190; bkz. Şevkanî, III, 228; Baktır, Seferîlik, s. 35.

H. Aişe'den gelen: "Namaz (önce) ikişer rekat olarak farz kılındı. Sonra sefer namazı olduğu gibi bırakıldı. Hazar (ikamet) namazında artış oldu."⁴⁸⁴

H. Ömer'den gelen: "Yolcunun namazı... nebinizin lisanı üzere iki rekat olarak tamdır. Kısaltma değildir."⁴⁸⁵

İbn Abbas'tan gelen: "Allah, namazı Nebiniz (s.a.v.)in lisanı üzerine mukimlik halinde dört, yolculukta iki ve korku halinde bir rekat olarak farz kıldı"⁴⁸⁶.

Görüldüğü gibi bu hadislerin ikisinde (H. Aişe ve İbn Abbas'ın rivâyeti) sefer namazının başından beri iki rekat olarak farz kılındığını; diğerinde de (H. Ömerin rivâyeti) yolcunun namazının iki rekat olduğu ve bunun da kısaltma değil tam olduğu ifade edilmektedir. Kısaltılarak değil de ilk farz kılındığından itibaren iki rekat olarak farz kılınan namazın ise ruhsat olmayıp azîmet olacağı açıktır.

İbn Abidin, Hanefiler arasındaki bu farklılığı şöyle te'lif etmektedir: "Delillerin bir kısmı seferde iki rekat namazın asıl olduğuna, bir kısmı da bunun ârîzî olduğuna delalet etmektedir. Deliller zamanların farklılığına hamlolunduğunda tearuz giderilir"⁴⁸⁷

Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Hanefî alimlerinin bu meselede ısrarla üzerinde durdukları husus, seferde namazın kısaltılmasının azîmet veya ruhsat ismini almasından ziyade, kısaltmanın muhakkak vâcib olmasıdır. Zira buna azîmet diyenler de, ruhsat diyenler de kısaltmanın vâcib olduğu hususunda aynı kanaattedirler. Sadece konuyla ilgili nassların çokluğundan dolayı bunu azîmet veya ruhsat diye isimlendirmede zaman zaman farklı kanaatler ortaya çıkmaktadır⁴⁸⁸. Azîmet diyenlere göre bu, azîmet olarak vâcibtir. Ruhsat diyenlere göre de mecâzî ruhsat olup, azîmet ini düşürerek onun yerine geçen bir iskat ruhsatıdır.⁴⁸⁹

Hanefilerin her iki görüşüne göre de kişi seferde öğle namazını dört rekat kıldığı zaman, sabah namazını dört rekat kılmış gibi olur⁴⁹⁰. Bu ise caiz değildir⁴⁹¹. Çünkü her iki görüşe göre de, namazı dört rekat olarak kılan yolcunun son iki rekati nafiledir⁴⁹².

⁴⁸⁴ Buhârî, Taksiru's-Salât, 5 ; Müslim, Salâtu'l-Müsâfirîn, 1, 2, 3; Ebû Dâvûd, Salât, 270; Mâlik, I, 260.

⁴⁸⁵ İbn Mâce, İkametu's-Salât, 73; Zeylaî, II, 189; bkz. Şevkânî, III, 1228.

⁴⁸⁶ Müslim, Salâtu'l-Müsâfirîn, 6. ; Şevkanî, III, 228.

⁴⁸⁷ İbn Abidin, II, 124.

⁴⁸⁸ bkz. İbnü'l-Hümmam, Fethü'l-Kadîr, II, 33; Damat, I, 161.

⁴⁸⁹ bkz. Cessâs, II, 357-358; Serahsî, Usûl, I, 122; Kâzîhan, Mahmut Özcendi, Fetâvâi Kâzîhan, Mısır, 1310, I, 151; Neseî, Keşf, I, 306; Hindiye, I, 147.

⁴⁹⁰ Debûsî, vr, 39 a-b.

⁴⁹¹ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 397.

⁴⁹² Serahsî, Usûl, I, 122; Neseî, Keşf, I, 306; Abdülazîz Buhârî, II, 593; bkz. Kudûrî, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed, Kitabu'l-Kudûrî, İst., tsz., s. 20; Merğînani, Burhanuddîn Ebu'l-Hasan Ali, el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedi, İst., tsz., I, 80; Meydanî, Abdulganî, el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb, İst., tsz., I, 107.

Nafilenin kasden farza katılması ise, helal olmadığından dolayı farzı tamamlamadan önce nafilayı eda etmek farzı ifsâ eder. Binaenaleyh bu durumda kişi birinci tahiyyata oturmadan dörde tamamlarsa namazı fasit olur⁴⁹³. Çünkü onun farz olarak kılması gereken namaz iki rekat, iki rekattan sonraki oturuş da farz olan son oturuşudur. Bu oturuşu yerine getirmeden namazını dörde tamamlayan yolcu namazın farzlarından birini terk ettiği için namazı bozulur. Ancak ikinci rekattan sonra teşehhüt miktarı oturduktan sonra namazı dörde tamamlarsa farzı yerine getirdiği için namazı tamdır⁴⁹⁴. Lakin selamı geciktirdiği için kötülük yapmış olur⁴⁹⁵.

Bir kısmını vermeye çalıştığımız naklî ve aklî deliller muvacehesinde bu meselede Hanefilerin görüşünün daha isabetli olduğunu söyleyebiliriz. İkinci olarak, Hz.Peygamber (s.a.v.)'in bütün seferlerinde namazı kısaltması⁴⁹⁶ ve tam kılması bu görüşün üstünlüğünü göstermektedir. Zira eğer tam kılmak üstün olsaydı Resûlullah (s.a.v.) onu ancak bazen terk ederdi. Çünkü O, amellerden ancak üstün olanını tercih ederdi. Sadece ümmetine ruhsatı öğretmek için efdal olanı ancak bir iki kere terk ederdi. Yoksa devamlı olarak onun üstün olanı terk etmesi düşünülemez⁴⁹⁷.

2- Seferde Orucun Yenilmesi

Bakara suresi 185. âyette; "...Sizden kim (o) aya (ramazana) şahit olursa (yetişirse) onu (oruç) tutsun..." buyurularak oruç emredilmektedir. Ayetteki "men" lafzı, umum ifade ettiği için hastayı ve yolcuyu da kapsamaktadır⁴⁹⁸. Dolayısıyla ramazan ayına yetişen yolcu oruç tutmakla muhataptır⁴⁹⁹. Ancak âyetin devamında gelen; "sizden kim hasta olur veya yolculuk üzere bulunursa..." kısmıyla, oruç tutma hükmü diğer günlerden müsaît günlere yetişinceye kadar tehir edilmiştir⁵⁰⁰. Bu âyet yolculukta orucu yemenin ruhsat olduğunu açıkça göstermektedir. Dolayısıyla misafir,

⁴⁹³ Cessâs, II, 357. Serahsî, Usûl, I, 122; Abdülazîz Buhârî, II, 593; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 397; bkz. Kudûrî, s. 20; Merğînanî, I, 81; Halebî, İbrahim b. Muhammed, Mülteka'l-Ebhur, İst., tsz., s. 48-49; Hindiye, I, 147; Dâmad, I, 162; Meydanî, I, 107.

⁴⁹⁴ Cessâs, II, 357; Merğînanî, I, 81, Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmud b. Ahmed, el-Binaye fi Şerhi'l-Hidâye, Beyrût, 1411, III, 15.

⁴⁹⁵ Merğînanî, I, 80-81, Aynî, III, 15; Halebî, s. 49; Hindiye, I, 147; Dâmad, I, 162; Haskefî, II, 124; Meydanî, I, 107.

⁴⁹⁶ bkz. Cessâs, II, 357; Dihlevî, Şâh Veliyyullâh, Huccetullâhi'l-Bâliğa, Beyrut, 1990, II, 58; Şevkanî, III, 229.

⁴⁹⁷ bkz. Kâsânî, I, 92; Şevkanî, III, 229; Baktır, Seferîlik, s. 6.

⁴⁹⁸ Abdülazîz Buhârî, II, 582; Leknevî, I, 302.

⁴⁹⁹ bkz. Cessâs, I, 295.

⁵⁰⁰ Bakara (2) 185.

oruç tutmakla yeme arasında muhayyerdir⁵⁰¹. Dilerse azîmet tarafını alarak orucunu tutar, dilerse ruhsattan istifade ederek yolculuk esnasında orucunu yer, sonra kaza eder.

Sebeup tamam olduktan sonra onun hükmü geriye kalsa bile bu hükmü hemen yerine getirmek sahihtir. Bundan dolayı vadeli borcu hemen ödemek sahih olduğu gibi⁵⁰² misafirin sefer halinde, hastanın da hastalık halinde oruçlarını eda etmeleri sahihtir. Bu hallerinde oruçlarını eda ederlerse, ramazan orucunu eda etmiş olurlar⁵⁰³.

Ayrıca misafir ve yolcu ramazanda oruç tutmayıp kaza edecek günlere de yetişmeden ölürse, ramazandan önce ölmüş gibi kendisine bir şey lazım gelmez⁵⁰⁴.

Hanefîlere göre ramazanda yolculuk, kişiye meşakkat verip onu zayıf düşürerek zarar vermediği müddetçe orucun tutulması evladır⁵⁰⁵. Seferde oruç tutmanın kendisine zarar vermesi durumunda ise kişinin oruç tutması haram, orucunu bozarak tutmaması vâcibtir⁵⁰⁶. Hanefî alimler arasında bu hususta farklı görüşe rastlayamadık.

Mâlikîlerde bu hususta farklı görüşler mevcuttur. İbnü'l-Arabî, Kurtubî, İbn Rüşd ve Zuhaylî, İmâm Mâlik'in seferde oruç tutmanın yemeden üstün olduğuna hükmettiğini belirtmişlerdir⁵⁰⁷. Kurtubî'nin bir başka ifadesine göre ise Mâlikî mezhebinin asıl görüşünün her hangi bir üstünlük değil, mutlak muhayyerlik olduğu yönündedir⁵⁰⁸.

Kaynaklarda Şâfiîlerin bu husustaki görüşü hakkında farklı bilgiler yer almaktadır⁵⁰⁹. Ancak onlardaki asıl görüşe göre, oruç tutmakla kişi zarar görmediği müddetçe oruç efdal, oruç sebebiyle zarar görürse yemek daha üstündür⁵¹⁰. Nevevî, bazı kaynaklarda yer alan⁵¹¹ "mutlak olarak orucu yemek efdaldır" görüşünün Horasan alimlerine ait olduğunu belirttikten sonra, asıl görüşün birinci görüş olduğunu ifade etmektedir⁵¹².

⁵⁰¹ Debûsî, vr. 38b; Serahsî, Usûl, I, 119; Abdülazîz Buhârî, II, 582; 583; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 395; Emir Padişah, II, 229; Ensârî, I, 117; Leknevî, I, 302.

⁵⁰² Serahsî, Usûl, I, 119.

⁵⁰³ bkz. Serahsî, Usûl, I, 119; Abdülazîz Buhârî, II, 582; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 395.

⁵⁰⁴ Debûsî, vr., 38b; Abdülazîz Buhârî, II, 583.

⁵⁰⁵ Debûsî, vr., 38b; Pezdevî II, 583-584; Serahsî, Usûl, I, 119; Nesevî, el-Menâr, s. 201, Keşf II, 302-303; İbn Melek, s. 201; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 229; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 395; İbn Abdîşşekur, I, 118, Zuhaylî, İslâm Fıkhı Ansiklopedisi, trc. Heyet, Almanya, 1994, III, 175; Yaylalı, s. 170.

⁵⁰⁶ Zuhaylî, İslâm Fıkhı Ansiklopedisi, III, 175.

⁵⁰⁷ İbn Rüşd, I, 206; İbnü'l-Arabî, I, 114-115; Kurtubî, II, 280; Zuhaylî, İslâm Fıkhı Ansiklopedisi, III, 175; krş. Yaylalı, s. 170.

⁵⁰⁸ Kurtubî, II, 280.

⁵⁰⁹ bkz. Pezdevî, II, 584; Serahsî, Usûl, I, 119; Abdülazîz Buhârî, II, 584-586; İbnü'l-Arabî, I, 114-115; Kurtubî, II, 280.

⁵¹⁰ Şirâzî, VI, 260; Gazâlî, el-Vecîz, I, 62; Nevevî, el-Mecmu, VI, 261; Ayrıca bkz. Zuhaylî, İslâm Fıkhı Ansiklopedisi, III, 175; Yaylalı, s. 171.

⁵¹¹ bkz. Pezdevî, II, 584; Abdülazîz Buhârî, II, 584-586; Serahsî, Usûl, I, 119; İbnü'l-Arabî, I, 114-115; Kurtubî, II, 280.

⁵¹² Nevevî, el-Mecmu, IV, 336, VI, 261.

Hanbelîlere göre ise seferde orucu yemek daha üstün olup⁵¹³; her hangi bir sıkıntı ve zorluk olmasa da orucu bozmak sünnet, tutmak mekruhtur⁵¹⁴.

Şimdi de bu görüşlerin dayandığı naklî ve aklî delilleri inceleyelim:

Orucun üstün olduğu görüşünü benimseyenler, oruç tutmamaya ruhsat veren âyetin devamında gelen "...Eğer bilerseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır..."⁵¹⁵ âyetinin umumunun bunu açıkça ifade ettiğini söylemektedirler⁵¹⁶.

Seferde orucu yemenin üstün olduğu görüşünü kabul ederler ise ilgili âyetin devamında gelen (Bakara, 185) "*Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez...*" âyeti ile⁵¹⁷ "*Seferde oruç tutmak iyilik değildir*"⁵¹⁸ hadîs-i şerîfini delil getirmektedirler⁵¹⁹.

Şu hadîsi şerifte seferde oruç tutma hususunda muhayyerlik olduğunu göstermektedir:⁵²⁰ Enes b. Mâlik'ten : "*Biz Resûlullah (s.a.v.)'ın ahabı ile beraber ramazanda yolculuk yapıyorduk. Bizden bir kısmımız oruç tutuyorduk, bir kısmımız yiyorduk. Bazımız namazı tam kılıyor, bazımız ise namazı kısaltıyorduk. Oruç tutan tutmayanı, tutmayan da tutanı, namazı kısaltan tam kılanı, tam kılan da kısaltanı ayıplamıyordu*"⁵²¹

Biz de bu hususta naklî ve aklî delillerle çok kuvvetli olduğu ortaya çıkan Hanefîlerin ve tercih edilen görüşe göre Şâfiîlerin bu görüşüne katılmaktayız.

Seferde, azîmet hükmü olan oruç tutmanın sebebi tam olarak mevcuttur⁵²². Çünkü yolcular da oruç tutmayı emreden âyetin muhatapları arasındadır. Ayrıca bu durumda ruhsatın ruhsatlığında tereddüt vardır. Üstelik azîmet bir yönden ruhsat manasını da içinde bulundurmaktadır⁵²³. Çünkü ruhsat kolaylık için meşru kılınmıştır. Bu kolaylık azîmette de mevcuttur⁵²⁴. Böylece azîmet kendisine has olan sevaba ulaştırdığı gibi, ruhsata ait olan kolaylığı da içinde bulundurmaktadır. Şöyle ki, hasta ve yolcunun bu hallerinde oruç tutmaları bedenlerine zor gelse bile, ramazanda cemaatle birlikte

⁵¹³ İbn Rüşd, I, 206; Kurtubî, II, 280, ; Abdülazîz Buhârî, II, 586.

⁵¹⁴ Zuhaylî, İslâm Fıkı Ansiklopedisi, III, 175; Baktır, Seferîlik, s. 12; Yayıllı, 171.

⁵¹⁵ Bakara (2), 184.

⁵¹⁶ Cessâs, I, 251; İbnü'l-Arabî, I, 115; Yazır, I, 655, Zuhaylî, İslâm Fıkı Ansiklopedisi, III, 175; Baktır, Seferîlik, s. 12.

⁵¹⁷ Kurtubî, II, 280.

⁵¹⁸ Müslim, Siyâm, 92; Ebû Dâvûd, Siyâm, 43.

⁵¹⁹ İbn Rüşd, I, 206.

⁵²⁰ İbn Rüşd, I, 206.

⁵²¹ Beyhakî, Ebubekr Ahmed, es-Sünenü'l-Kübra, yy., tsz., III, 145; bkz. İbnü'l-Arabî, I, 115; Kurtubî, II, 280.

⁵²² Debûsî, vr. 38b; Pezdevî, II, 583-584; Serahsî, Usûl, I, 119; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 395; Ensârî, I, 118.

⁵²³ Pezdevî, II, 583-584; Nesefî, Menâr, s. 201, Keşf, I, 302-303.

⁵²⁴ Molla Hüsrev, Mir'ât, II 395; bkz. Abdülazîz Buhârî, II, 584.

tutmaları yönünden kolaydır. Sonradan tutmaları ise bedenlerine kolay gelse bile cemaatten ayrı olarak tutmaları yönünden zordur. Yani burada bir yönden ruhsatta, bir yönden de azîmette kolaylık vardır⁵²⁵. Böylece azîmet , kendisine has olan sevaba ulaştırmakla birlikte, ruhsata ait olan sevabı da taşıdığı için daha üstün olmaktadır⁵²⁶.

Daha önce de ifade edildiği gibi, oruç tutmanın, tutmamaktan daha üstün olması için orucun kişiye zarar vermemesi gerekir. Şâyet oruç tutmak yolcuya veya hastaya zarar verirse bu durumda ruhsat olan orucu yemek daha üstündür⁵²⁷. Çünkü hastalıkta ve yolculukta meşakkatin bulunması bu kişilerden o günlerde oruç tutmanın vâcib olduğu hükmünü kaldırmıştır. Bir başka ifadeyle bunlara meşakkat olmasın diye onların oruç tutmasının vâcibliği hükmü kalkmıştır. Bu Allah Teâlâ'nın bir ikramıdır. Yolcu ve hasta kendisine zarar veren bir meşakkatle beraber acele ederek oruç tutmakla kendisine yapılan bu ikramı reddetmiş olur. Allah'ın ikramını reddetmek ise bir iyilik olmaya-
cağından bu durumda oruçta ısrar etmek iyilik değil aksine kötülük olur⁵²⁸. Orucu bozmaya zorlanma meselesinde durum böyle değildir. Çünkü burada Allah hakkını yüceltmek ve Allah düşmanlarının kızgınlığını artırmak için oruçta ısrar edilmektedir. Bu ise bir iyilik olduğundan dolayı bu meselede ölümü pahasına da olsa azîmet evla olmaktadır.

Hasta ve yolcu oruç tutmaya devam ettiğinde, öleceğinden korkarsa orucunu yemesi gerekir⁵²⁹. Bu husustaki ruhsatı⁵³⁰ ve orucun kendisine zarar verdiğini bildiği halde oruca devam eder ve ölürse günahkâr olur⁵³¹. Çünkü kişinin oruç tutma adına sağlığını tehlikeye atma ve bu sebeple canına kıyma hakkı yoktur⁵³². Kaldı ki bu kişi Allah Teâlâ'nın sorumlu tutmadığı bir iş sebebiyle kendisini tehlikeye atmaktadır⁵³³.

Allah, bu durumda olan kişinin orucunu tehir ettiği halde o, kendisinin ölümüne sebep olacak bir şekilde oruç tutmakla haram işlemiştir. Bu şekilde oruç tutarak kendi ölümüne sebep olmak düşmanla savaştığı kılıcıyla kendisini öldürmek gibidir ki bu da haramdır⁵³⁴. Halbuki yolcu hakkında meşru olan; ya orucunu tehir etmesi veya kendisine zarar vermeyecek kolay bir şekilde tutmasıdır. Acele edip kendini helake götürecektir.

⁵²⁵ bkz. Debûsî, vr. 40a ; Serahsî, Usûl, I, 119-120; Abdülazîz Buhârî, II, 584.

⁵²⁶ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 395.

⁵²⁷ Debûsî, vr. 38b; Pezdevî, 583-584; Neseî, Keşf, I, 303; Abdülazîz Buhârî, II, 584; İbn Melek 201; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 395.

⁵²⁸ bkz. Debûsî, vr. 39b.

⁵²⁹ Serahsî, Usûl, I, 119- 120; Neseî, Keşf, I, 303; Abdülazîz Buhârî, II, 586.

⁵³⁰ Ensârî, I, 118.

⁵³¹ Neseî, Keşf, I, 303; Abdülazîz Buhârî, II, 586; İbn Melek, s. 201; Molla Husrev, a. e., II, 395; İbn Abdişşekur, I, 118.

⁵³² Pezdevî II, 586-587.

⁵³³ Ensârî, I, 118.

⁵³⁴ Abdülazîz Buhârî, II, 586.

bir şekilde oruç tutması ise, meşru olmadığından böyle hareket etmekle meşru olanı değiştirmiş olmaktadır⁵³⁵.

Bir zalim tarafından orucunu bozmaya zorlanıp, kabul etmediği için öldürülen mukim kişinin durumu da böyle değildir⁵³⁶. Çünkü burada öldürme fiili zalime nisbet edildiği için⁵³⁷, sabrederek öldürülen kişi nefsinin katili olmamaktadır⁵³⁸. Ayrıca bu kişi meşruiyeti değiştirmeyip⁵³⁹ Allah'a ibadetini devam ettirmiş ve Allah için itaat izhar etmiştir⁵⁴⁰.

C- HASTALIK

Ramazanda orucu yeme ruhsatına sebep olan şeylerden birisi olan hastalığın ölçüsü hakkında da farklı görüşler mevcuttur.⁵⁴¹ "...Sizden kim hasta olur veya sefer üzere bulunursa, diğer sayılı günler orucunu tutar..."⁵⁴² âyetinin zahirine göre hastalığın zarar verip vermemesine bakılmaksızın hasta ismini alan herkesin orucunu yemesi caiz olur.⁵⁴³ Ancak orucun zarar vermediği kimsenin orucunu yemesine ruhsat olmadığı hususunda hukukçular arasında farklı görüşlerin olup-olmadığı bilinmemektedir.⁵⁴⁴

İslâm hukukçularının büyük çoğunluğuna göre, orucu mübah kılan hastalığın ölçüsü, oruç sebebiyle hastalığın artması veya iyileşmesinin gecikmesi suretiyle sahibinin zarar görmesidir.⁵⁴⁵ Oruç sebebiyle zarar görmekten korkmayan kimsenin orucunu tutması gerekir.⁵⁴⁶

Vehbe Zuhayli, bazı doktorlara göre, oruç tutmamayı mübah kılan hastalıklardan birkaçını şöyle sıralamaktadır: Şiddetli kalp hastalığı, ciğer iltihabı, ciğer veremi, kanserler, had safhadaki böbrek iltihabı, idrar yollarında taş bulunan ve düşürmekte olanlar, damar sertliği, şiddetli şeker hastalığı gibi hastalıklardır. Bu hastalık, diş ağrısı, parmak ağrısı, çiban vb. hastalıklarda olduğu gibi, kişinin oruç tutması halinde kendisine zarar vermeyecek hastalıklardan ise orucunu bozmasına ruhsat verilemez.⁵⁴⁷

⁵³⁵ Abdülazîz Buhârî, II, 586.

⁵³⁶ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 395; bkz. Pezdevî, II, 586-587; Serahsî, Usûl, 120.

⁵³⁷ Pezdevî II, 586-587; Serahsî, Usûl, 120.

⁵³⁸ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 395.

⁵³⁹ Pezdevî, II, 586-587.

⁵⁴⁰ Serahsî, Usûl, I, 120.

⁵⁴¹ bkz. Cessâs, I, 243-244; İbn Rüşd, I, 206; Râzî, Mefâtih, V, 63; İbnü'l-Arabî, I, 110

⁵⁴² Bakara, (2), 184.

⁵⁴³ Cessâs, I, 243; İbn Rüşd, I, 206; Râzî, Mefâtih, V, 63; İbnü'l-Arabî, I, 110.

⁵⁴⁴ Cessâs, I, 243.

⁵⁴⁵ Cessâs, I, 244; Râzî, Mefâtih, V, 63; İbn Kudâme, Şemsüddîn, III, 16; bkz. İbn Rüşd, I, 206; İbnü'l-Arabî, I, 110; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 163; İbn Nüceym, s. 84; Zuhaylî, İslâm Fıkhı Ansiklopedisi, III, 176.

⁵⁴⁶ Cessâs, I, 244; bkz. Râzî, Mefâtih, V, 64.

⁵⁴⁷ Zuhaylî, İslâm Fıkhı Ansiklopedisi, III, 176 (Dipnot, 3).

Hastalık, ramazan orucunu bozmayı mübah kılmasının yanında başka ruhsatlara da sebep olmaktadır. Şöyle ki, hasta, farz namazlarını durumuna göre oturarak, yan yatarak ve ima ile kılabilir.⁵⁴⁸ Cemaatten hasıl olacak faziletin elde edilmesiyle birlikte cemaatten geri kalabilir.⁵⁴⁹ Hac ve umrede şeytan taşlamak için vekil tayin olunabilir.⁵⁵⁰

Recm haddi hariç diğer cezaların iyileşinceye kadar tehir edilebilmesi de bir ruhsattır.⁵⁵¹

D- ZARÛRET

a- Tanım

“İzdirâr”; ‘iftial’ kalıbında bir mastar olup, lügatte bir şeye muhtaç ve çaresiz olmak manalarına geldiği gibi, bir adama veya bir şeye muhtaç etmek manasını da ifade etmektedir.⁵⁵² Zarûret kelimesi de, izdirâr mastarının ismi olup; ihtiyaç, uzaklaştırma imkanı olmayan zorluk ve meşakkat manalarına gelmektedir.⁵⁵³

Istılâhî manada zarûretin birçok tarifi yapılmıştır. Bunlardan bazıları zarûret halinin sanki açlık ve susuzluktan dolayı ölüm tehlikesi ile karşı karşıya kalmakla sınırlı olduğu fikrini ihsas ettirmektedir. Cessâs’ın yapmış olduğu tarif buna güzel bir örnektir. O zarûreti; “yemeyi terk etmekten dolayı, canına veya bazı organlarına bir zarar gelmesinden korkmaktır.” diye tarif etmektedir.⁵⁵⁴ İmâm Şâfiî’nin yapmış olduğu tarifte ve İbn Kudâme’nin Ahmed b. Hanbel’den naklettiği tarifte de zarûretin yiyip içmekle ilgili olduğu görülmektedir.⁵⁵⁵

Ancak daha sonra yapılan tarifler, zarûretin sahasını biraz daha geniş tutmaktadır. Ali Haydar Efendi’nin tarifi şöyledir: “Zarûret, bir kimsenin yasak olan şeyi almadığı (yapmadığı) takdirde helak olmasını gerektiren haldir.”⁵⁵⁶ Ebû Zehrâ, Zeydân ve Zuhaylî de yaptıkları zarûret tariflerinde zarûretin sahasını geniş tutmuşlardır.⁵⁵⁷

⁵⁴⁸ Suyûtî, el-Eşbâh, s. 163; İbn Nüceym, s. 84

⁵⁴⁹ Suyûtî, el-Eşbâh, s. 163; İbn Nüceym, s. 84

⁵⁵⁰ Suyûtî, el-Eşbâh, s. 163; İbn Nüceym, s. 84.

⁵⁵¹ Zerkâ, s. 158. Ayrıca bkz. Kasânî, I, 61-62; Haskefî, I, 210; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 163; İbn Nüceym, s. 85; İbn Abidîn, I, 210; Zeydân, Hâlâtü’z-Zarûre, s. 33

⁵⁵² Kâmus Tercemesi, II, 489-490.

⁵⁵³ bkz. Kâmus Tercemesi, II, 490; Baktır, Zarûret Hâli, s. 11.

⁵⁵⁴ Cessâs, I, 181.

⁵⁵⁵ Şâfiî, II, 252; İbn Kudâme, el-Muğnî, IX, 74; bkz. Baktır, Zarûret Hali, s. 11-12.

⁵⁵⁶ Ali Haydar Efendi, Dürerü’l-Hükkâm Şerhü Mecelleti’l-Ahkâm, İst., 1330, s. 179

⁵⁵⁷ bkz. Ebû Zehrâ, s. 45; Zeydân, el-Medhal li Diraseti’ş-Şeria, Bağdat, 1969 s. 84; Zuhaylî, Nazariyye, s. 67-68; bkz. Zeydân, Hâlâtü’z-Zarûre, s. 10 vd; Zuhaylî, Nazariyye, 66 vd. ; Baktır, Zarûret Hali, s. 11-15; Cemil Muhammed b. Mubarek, Nazariyyetu’z-Zarûretu’ş-Şeriyye, Mısır, 1988, s. 21-30.

Mahmasani zarûret halini “ kişinin dinini, canını, malını, aklını veya neslini helak olmaktan koruma zorunda kaldığı hal “ diye tarif etmektedir. Onun bu tarifi, zarûret tariflerinin en kapsamlı olanıdır. Zira mekasid-i şer’iyyenin hepsini içine almaktadır⁵⁵⁸.

Hıfzı Veldet Velidedeoğlu da, ızdırârı; “ kendisini veya diğer bir kimseyi çok yakın bir zarar veya tehlikeden kurtarmak için başkasının mallarına tecavüzü caiz kılan güç durum “⁵⁵⁹ diye tarif etmektedir.

Ali Haydar Efendi, ızdırârın, iki kısım olduğunu belirtmektedir: Birincisi, dahili sebepten dolayı olan semavi ızdırârdır; açlık gibi. İkincisi, harici sebepten meydana gelen gayri semavi ızdırârdır; ikrâh gibi.⁵⁶⁰ Şiddetli açlık anında meyteden yemeye ruhsat verilmesi semavi ızdırârdan dolayı, ikrâh altında bazı haramların işlenmesine ruhsat verilmesi de gayri semavi ızdırârdan dolayıdır.⁵⁶¹

Türk ceza kanununda da, zaruret halinde işlenen fiillerden dolayı ceza verilemeyeceği belirtilmektedir⁵⁶².

b- Zarûretin Ruhsata Etkisi

Zarûret, ruhsat sebeplerinden en açık olanıdır. Çünkü genel olarak ruhsat sebebi kabul edilen meşakkat en fazla kendisini zarûrette göstermektedir. Bundan dolayı her nerede zarûret bulunursa orada ruhsat söz konusu olur.⁵⁶³ Hatta zarûret geniş manasında kullanıldığı zaman hâceti de içine almaktadır. Çünkü hâcet umumi olduğu zaman zarûret gibi kabul olunmaktadır.⁵⁶⁴ Nitekim hâceti zarûretin içinde değerlendirenler de vardır.⁵⁶⁵

Zarûretin ruhsat sebebi olduğunu ifade eden küllî kaideler de mevcuttur: “Zarûretler yasak olan şeyleri mübah kılar.”⁵⁶⁶ Bu kaide ile ilgili olarak sabit olan hükümlerden bir kısmı şunlardır: Açlık anında meytayı yemek, başka içecek bir şey bulamadığında boğazda kalan lokmayı içki ile gidermek, borcunu ödemekten kaçınan kimsenin malını onun izni olmadan almak, saldırganın ölümüne dahi sebep olsa onu

⁵⁵⁸ Mahmasani, Subhi, Felsefetü’l-İslâm, yy., 1952, s. 206.

⁵⁵⁹ Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, Medeni Hukukun Umumi Esasları, İst., 1963, I,355; Diğer tarifler için bkz. Dönmezer Sulhi-Erman, Fahir, Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku (Genel Kısım), İst., 1987, II, 131; Adal, Erhan, Hukukun Temel İlkeleri, İst., 1988, s. 202-203; Önder, Ayhan, Ceza Hukuku Dersleri, İst., 1992, s. 249-250.

⁵⁶⁰ Ali Haydar, s. 89-90. Iızdırâr ile ikrâh arasındaki fark için bkz. Udeh, Abdülkadir, Mukayeseli İslâm Hukuku, trc. Ali Şafak, Ankara, 1990, II, 165.

⁵⁶¹ Daha çok örnek için bkz. Udeh, II, 165.

⁵⁶² TCK. 49/3. bkz. Velidedeoğlu, s. 355-356; Önder, s. 249-250.

⁵⁶³ bkz. Cemil Muhammed, s. 245; Udeh, II, 165-168.

⁵⁶⁴ Mecelle, mad. 32

⁵⁶⁵ bkz. Cemil Muhammed, s. 246-247; İbn Âşur, s. 125

⁵⁶⁶ Mecelle, mad. 21; bkz. İbn Nüceym, s. 94; Hâdimî, Mecami’, s. 323; Kırkağaci, Fazıl Süleyman, Şerhü Hâtimeti Kavâidi’l-Usûl ve’l-Furû’, İst., 1299, s. 50-51

uzaklaştırmak, insanları boğulmaktan kurtarmak için batmak üzere olan gemiden bazı yükleri atmak.⁵⁶⁷

Ancak zarûret halinde mübah kılınan şey diğer haller gibi olmayıp, zarûret miktarıncadır. Bu durum Mecellede; “zarûretler kendi miktarlarınca takdir olunur” şeklinde ifade edilmiştir.⁵⁶⁸ Buna göre açlıktan ölmek için başkasının malından yemek mecburiyetinde kalan kişi daha sonra sahibiyile helalleşmek veya parasını vermek üzere o maldan izinsiz olarak yiyebilir. Ancak zarûret miktarını aşmayıp ölmeyecek kadar yemesi gerekir.⁵⁶⁹ Yine doktor ve ebe, avret mahalline ancak ihtiyaç miktarı bakabilir, daha fazlasına bakamaz.⁵⁷⁰

Yine; “özülden dolayı caiz olan, özrün zevali ile batıl olur” kaidesi de mazeretin son bulması ile ruhsatın sona ereceğini ifade etmektedir.⁵⁷¹ Mesela, kişi suyu bulamadığından dolayı teyemmüm etmişse suyu bulmasıyla; hastalıktan dolayı teyemmüm etmişse iyileşmesiyle teyemmümü batıl olur.⁵⁷² Çünkü teyemmüm etmesinin mazereti olan suyu bulamamak ve hastalık ortadan kalkmıştır.

c-Zarûretle İlgili Bazı Ruhsat Örnekleri

1- Izdırâr Halinde Murdar Et Yemek

İslâm Şeriatı bazı yiyecek ve içecekleri haram kılmıştır. Bu durum kitap ve sünnetle sabittir. Murdar hayvan eti (meyte), kan, domuz eti, içki vb. şeyler bunlardır. Dolayısıyla bir müslümanın zarûret olmaksızın bu haramlardan istifade etmesi caiz değildir. Ancak zarûret halinde buna ruhsat vardır.

Izdirâr halinde murdar etten yemenin caizliği hususunda İslâm hukukçuları arasında görüş ayrılığı bulunmadığını görüyoruz. Hemen herkes darda kalan kimsenin ölmek için böyle bir etten yiyebileceğini söylemektedir.⁵⁷³ Çünkü izdirâr halinde bulunan kimsenin bunlardan istifade etmesinin caiz olduğunu ifade eden âyetler mevcuttur.

⁵⁶⁷ bkz. İbn Nüceym, s. 94; Güzelhisarî, s. 323; Kırkağaci, s. 51; Zeydân, el-Medhal, s. 84.

⁵⁶⁸ Mecelle, mad. 22; bkz. Hâdimî, Mecami, s. 318; Mahmasanî, s. 208.

⁵⁶⁹ Ali Haydar, s. 79; bkz. Güzelhisarî, s. 318; Kırkağaci, s. 77; Udeh, II, 167; Ansay, Sabri Şakir, Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku, Ankara, 1958, s. 134.

⁵⁷⁰ Suyûtî, el-Eşbâh, s. 174-175; İbn Nüceym, s. 95; Kırkağaci, s. 77; Zerkâ, s. 188; Zeydân, el-Medhal, s. 84.

⁵⁷¹ Mecelle, mad. 23; bkz. Suyûtî, el-Eşbâh, s. 176; İbn Nüceym, s. 95; Kırkağaci, s. 75; Zerkâ, s. 189; Mahmasanî, s. 209.

⁵⁷² İbn Nüceym, s. 191; Kırkağaci, s. 75.

⁵⁷³ bkz. Şâfiî, II, 252-253; Taberî, IV, 425; bkz. Cessâs, I, 177-178; İbnü'l-Arabî, I, 82-83; Kurtubî, II, 224-228; Zeydân, Hâlâtü'z-Zarûre, 14-15.

Bakara suresi 173. âyetinde: “Allah size ancak ölüyü (leşi), kanı, domuz etini ve Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı. Her kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa, başkasının hakkına saldırmadan ve haddi aşmadan bir miktar yemesinde günah yoktur. Şüphe yok ki Allah çokça bağışlayan çokça esirgeyendir” buyrulmakta ve Maide suresi 3. âyetinde, haram kılınan etler sayıldıktan sonra “...Kim gönülden günaha yönelmiş olmamak üzere açlık halinde dara düşerse (haram etlerden) yiyebilir. Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.” buyrulmaktadır. En’am suresi 119. âyetinde ise, “...Oysa Allah, çaresiz yemek zorunda kaldığınızın dışında, haram kıldığı şeyleri size açıklamıştır.” şeklinde buyrulmaktadır.

Bu âyetler zarûret halinde murdar etten yemenin caiz olacağını açıkça göstermektedir⁵⁷⁴.

Eşbâh ve Nezâir ile Kavâid kitaplarında yer alan : “Zarûretler memnu (haram) olan şeyleri mübah kılar.”⁵⁷⁵ kaidesi, bu ve benzeri âyetlerin içerdiği manalardan çıkarılmıştır⁵⁷⁶.

İslâm hukukçularının çoğunluğu zarûret halinde murdar etten yemeyi ve içki içmeyi ruhsat olarak kabul etmektedirler⁵⁷⁷. İlkiya Herrâsî bu durumda olan kişinin laşeden yemesinin ruhsat olmayıp, vâcib olan bir azîmet hüküm olduğunu belirtmektedir.⁵⁷⁸

Gazâlî, İbn Kudâme, Âmidî ve İbn Bedrân gibi hukukçular, ızdırâr halinde meytenin yemenin bir yönüyle azîmet , bir yönüyle de ise ruhsat olduğunu kabul etmektedirler⁵⁷⁹. Bunlara göre, darda kalan kimsenin murdar hayvanın etinden yemesinden dolayı ceza gerekmemesi açısından ruhsat; onu yememesinden dolayı cezanın vâcib olması açısından ise azîmettir⁵⁸⁰. Âmidî ise bunu şu şekilde açıklamaktadır. İzdirâr halinde murdar etten yemek, canı korumanın vâcibliği yönünden azîmet; meytenin haramlık sebebi olan ondaki pislik cihetinin devam etmesi yönünden ise ruhsattır⁵⁸¹. Yani muharrim sebep olan meytenin pisliği mevcut olduğu halde yenilmesine cevaz verildiği için ruhsattır.

⁵⁷⁴ bkz. Cessâs, I, 177-178; İbnü'l-Arabî, I, 81-82; Kurtubî, II, 224-225.

⁵⁷⁵ Mecelle, mad. 21, bkz. İbn Nüceym, s. 94; Hadimi, Mecami, s. 323, Kırkağacı, s. 50-51.

⁵⁷⁶ Yazır, I, 591.

⁵⁷⁷ Pezdevî, II, 590; Serahsî, Usûl, I, 121-122; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 232; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 396; Yazır, I, 591.

⁵⁷⁸ İlkiya Herrâsî, I, 42.

⁵⁷⁹ İbn Kudâme, Ravza, I, 174; Âmidî, I, 114; Gazâlî, el-Müstesfâ, I, 98-99; İbn Bedrân, Nüzhe, I, 174-75.

⁵⁸⁰ Gazâlî, el-Müstesfâ, I, 98-99; İbn Kudâme, Ravza, I, 174; İbn Bedrân, Nüzhe, I, 174-75.

⁵⁸¹ Âmidî, I, 114.

2- İzdırâr Halinde İçki İçmek

İzdirâr halinde meyteden yemenin caizliğini herkes kabul ederken, bu durumda içki içmenin caizliği hususunda aynı şeyi söylemek zor görünmektedir. Meytenin caizliği hususunda ittifak edilmesine rağmen içkinin caizliğinde ihtilaf edilmiştir. Hanefîler ızdırâr halinde içkinin içilmesine ruhsat verildiği görüşündedirler⁵⁸².

İmâm Mâlik ve İmâm Şâfiî, içkinin ancak açlık ve susuzluğu artıracığını söyleyerek susuzluktan dolayı içkinin içilemeyeceğini belirtmektedirler⁵⁸³. Meyte ile içki arasında farklı şekilde hüküm vermelerini ise; “Allah, içkiyi mutlak olarak, meyteyi ise zarûretin bulunmaması şartıyla haram kıldı” diyerek açıklamaktadırlar. Ancak İmâm Mâlik kişinin ikrâh sebebiyle içki içebileceğini ifade etmektedir⁵⁸⁴.

Cessâs, İmâm Mâlik ve İmâm Şâfiî’nin içkinin susuzluğu artırdığı sözlerinin bir manası olmadığını ifade ettikten sonra: “zarûret halinde içkinin canı koruduğu ve susuzluğu giderdiği bilinmektedir. Zimmilerden içki ile yetinerek uzun zaman su içmeyenler vardır” demektedir.⁵⁸⁵

İbnü’l-Arabî de, zarûret halinde içkinin de diğer haramlar gibi olduğunu belirterek; içkinin susuzluğu artırıp açlığı da gidermediğini ileri sürenlere şöyle cevap vermektedir: “Şâyet bu söz doğru ise, içki haram olur. Eğer doğru değilse -ki zahir olan budur- zarûret diğer haramları mübah kıldığı gibi bunu da mübah kılar⁵⁸⁶”.

3- İzdirâr Halinde Murdar Etten Yeme ve İçki İçmenin Değerlendirilmesi

İzdirâr halinde meyteden yemenin ruhsatlığını kabul eden alimlerden bir kısmı onun vâcib olduğunu söylerken bir kısmı da vâcib olmayıp mübah olduğunu söylemektedirler⁵⁸⁷. Hanefîlerden büyük çoğunluk bu durumda ruhsatın ıskat ruhsatı olduğunu, dolayısıyla azîmet hüküm olan haramlığın kalktığını, ruhsat hükmün onun yerine geçtiğini, meyteden yemenin mübah olduğunu hatta ölmek için vâcib olduğunu ifade etmektedirler⁵⁸⁸. Pezdevî, Serahsî, İbn Hümâm, Molla Hüsrev vs. gibi Hanefî hukukçuları bu görüştedir⁵⁸⁹.

⁵⁸² Cessâs, I, 181-182.

⁵⁸³ Şâfiî, II, 253; Cessâs, I, 181; İbnü’l-Arabî, I, 83; Kurtubî, II, 228; bkz. Zeydân, Hâlâtü’z-Zarûre s. 16.

⁵⁸⁴ İbnü’l-Arabî, I, 83; Kurtubî, II, 228.

⁵⁸⁵ bkz. Cessâs, I, 182.

⁵⁸⁶ bkz. İbnü’l-Arabî, I, 83-84; Zeydân, Hâlâtü’z-Zarûre, s. 16-17.

⁵⁸⁷ Abdülazîz Buhârî, II, 590; İzmirî, II, 396. bkz. Udeh, II, 167.

⁵⁸⁸ Abdülazîz Buhârî, II, 590; İbnü’l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 232; Güzelhisârî, s. 266; İzmirî, II, 396.

⁵⁸⁹ Pezdevî II, 590; Serahsî, Usûl, I, 121-122; Abdülazîz Buhârî, II, 590; İbn Melek, s. 203; İzmirî, II, 396; İbnü’l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 232; Molla Hüsrev; Mir’ât, II, 396,

Diğer görüşe göre ise bu durumda meyteden yemek ve içki içmek mübah olmaz. Ancak, zarûret halinde küfür kelimesini söylemeye ve başkasının malını yemeye ruhsat verildiği gibi burada da canı korumak için meyteden yemeye ruhsat verilmiştir. Ebû Yusuf'tan bir rivâyet ve İmâm Şâfiî'nin iki kavlinden birisi olan ⁵⁹⁰ bu görüşe göre bu mesele- aynen küfür söz söylemeye ve başkasının malına zarar vermeye ikrâh meselesi gibi- hakikî ruhsatın birinci kısmındandır⁵⁹¹.

Ruhsatı hüküm açısından kısımlara ayıran Mâlikî ve Şâfiî hukukçuları da bu meseleyi vâcib olan ruhsata misal vermektedirler⁵⁹².

Bu görüş ayrılığına konuyla ilgili nassların farklı yorumlanması ve buna bağlı olarak farklı aklî izahların yapılması sebep olmaktadır. Haramlık hükmünün devam edip sadece ruhsat verildiğini söyleyenler Bakara 173 ve Maide 3. âyetleri şu şeklide yorumlamaktadırlar: Kimi, zarûret, açlık halinde kendisini günahkâr edecek şeye meyletmeksizin bu zikredilen haramları yemeye, içmeye götürse (mecbur ederse) Allah ğafurdur, kendisine haram kılınanlardan yediği için onu bağışlar, bu hususta kendilerine ruhsat vermekle dostlarına merhamet eder⁵⁹³. Zira bu âyetlerde zarûretten sonra mağfi-retin zikredilmesi burada haramlığın bulunduğunu göstermektedir. Ancak, Allah Telâlâ kullarına merhamet ettiği için bu durumda haramları yemelerinden dolayı onlardan muaheze (ikap)yi kaldırmıştır⁵⁹⁴.

Bu görüş sahipleri aklen de şu açıklamayı yapmaktadırlar. Bu şeylerin haramlığı kendilerinde bulunan pislik ve zarar sıfatlarından dolayıdır. Bu sıfatlar da zarûret halinde yok olmadığı için, ilgili maddeler önceden olduğu gibi haram olarak kalır. Ancak zarûret özründen dolayı bunlardan faydalanma ruhsatı verilmiştir⁵⁹⁵.

Zarûret halinde haramlığın düşüp onun yerini mübahlık hükmünün aldığını söyleyen hukukçular, "...Oysa Allah, çaresiz yemek zorunda kaldığınızın dışında, haram kıldığı şey" ⁵⁹⁶ ayeti ile istidlal ederek şöyle demektedirler:

Bunlar ihtiyar halinde haram kılınmıştır. Izdırâr halinde ise mübahtır. Dolayısıyla ızdırâr halindeki mübahlık aynen ihtiyar halindeki haramlık gibi nas (âyet) ile sabit olmuştur⁵⁹⁷.

⁵⁹⁰ bkz. Abdülazîz Buhârî, II, 590; İbn Melek, s. 202; İzmirî, II, 396; Molla Cüyûn, I, 307.

⁵⁹¹ bkz. Pezdevî, II, 590; Abdülazîz Buhârî, II, 590.

⁵⁹² bkz. Râzî, el-Mahsul, I, 121; İbnü'l-Hâcib, II, 7, Nevevî, el-Mecmu, IV, 336; Karâfî, Tenkih, s. 41; İbnü's-Sübkî, Cemu'l-Cevâmî I, 121; Mahallî, Şerhu Celâl, I, 121; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 471.

⁵⁹³ Bakara, (2), 173; Maide (5), 3.

⁵⁹⁴ Abdülazîz Buhârî, II, 590; İbn Melek, s. 203; Molla Cüyûn, I, 307; İzmirî, II, 396.

⁵⁹⁵ Abdülazîz Buhârî, II, 591; İzmirî, II, 397.

⁵⁹⁶ En'am, (6), 119.

⁵⁹⁷ Abdülazîz Buhârî, II, 591; İzmirî, II, 397.

Bu görüş sahipleri aklın de görüşlerini Şu Şekilde açıklamakta ve diğerk gruba cevap vermektedirler. Meyte ve içkinin haramlık sebebi akıl ve bedeni, bunlarda bulunan pislikten korumaktır⁵⁹⁸. Ancak kişi zarûret halinde bunları yiyip içmediğı zaman öleceğinden korkarsa cüz'ü (aklı sarhoşluktan- bedeni hastalıktan) koruma uğruna küllü (canının) kaybetmesi söz konusu olmaktadır. Parça uğruna bütünü kaybetmek doğru olmadığından dolayı bunları haram kılan (muharrim) sebep zarûret halinde düşerek bu şeylerden yiyip içmenin haramlık hükmü bu halde mübahlığa dönüşür⁵⁹⁹.

Bu grup kendi görüşlerini delillendirirken, diğerk gurubun aklî izahlarına bu Şekilde cevap verdikten sonra, onların naklî delillerine ise Şöyle cevap vermektedirler: İlgili âyetlerdeki⁶⁰⁰ ibahe ile birlikte mağfiretin zikredilmesi, bunlardan faydalanmaya ruhsat veren zarûret halinin içtihatla olması itibarıyladır. Yani kişinin kendi zannına göredir. Ayrıca bu durumda yemesi gereken kişi ölmeyecek miktardan fazla yemiş olabilir⁶⁰¹. Çünkü Şiddetli açlık haline müptela olan kimsenin ihtiyaç miktarını gözetmesi zor olur⁶⁰². Yani âyetlerde geçen "...Allah bağışlayandır, acıyandır." ifadesi ızdırâr halinde meyteden yemenin haram olduğundan dolayı olmayıp, bu durumda ihtiyaç miktarından fazla yemenin söz konusu olabileceğı ihtimalinden dolayıdır.

Bu ihtilafın pratiğey yansıyan yönü şudur: Mesela içki içmek veya murdar etten yemek zorunda kalan bir kimse bunlardan faydalanmayarak ölürse ızdırâr halinde de bunların haramlığının devam ettiğini savunan görüşe göre günahkâr olmaz⁶⁰³. ızdırâr halinde haramlığın kalkıp bunların mübah hale geldiğini, hatta ölmek için bunlardan faydalanmamanın vâcib olduğunu kabul eden görüşe göre ise, ilgili hükmü bildiğı halde yemeyip ölen kişi günahkâr olur⁶⁰⁴. Ancak bu durumda bunların mübah hale geldiğini bilmediğinden dolayı yemeyip ölen kişi günahkâr olmaz. Çünkü burada haramlığın düştüğünde gizlilik vardır. Bu nedenle kişi mazur sayılır⁶⁰⁵.

Bu farklılığın sebebi Şöyle açıklanabilir: Birinci görüşe göre haramlık devam edip, sadece ölmek için ruhsat verilmiştir. İkinci görüşe göre ise haramlık hükmü ruhsat

⁵⁹⁸ Pezdevî II, 590-591; Serahsî, Usûl, I, 121-122; Neseфі, Keşf, I, 306; Abdülazîz Buhârî, II 590-591; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 397; İzmirî, II, 397.

⁵⁹⁹ Pezdevî II, 590-591; Abdülazîz Buhârî, II, 591; Neseфі, Keşf, 306; bkz. Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 397; İzmirî, II, 397.

⁶⁰⁰ Bakara, (2) 173; Maide, (5) 3.

⁶⁰¹ Abdülazîz Buhârî, II, 592; İbn Melek, s. 203; Molla Cüyûn, I. 307.

⁶⁰² İbn Melek, s. 203; Molla Cüyûn, I, 307.

⁶⁰³ Pezdevî II, 590; Serahsî, Usûl, I, 121-122; Abdülazîz Buhârî, II, 590; İbn Melek, s. 202; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 232; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 396; İzmirî, II, 396.

⁶⁰⁴ Debusî, vr. 41b; Pezdevî, II, 590-596; Serahsî, Usûl, I, 121-122; Abdülazîz Buhârî, II, 590; Molla Hüsrev, Mirat, II, 396; İzmirî, II, 396.

⁶⁰⁵ Molla Hüsrev, Mirat, II, 396; Emir Padişah, II, 232; Güzelhisarî, s. 266.

mahallinde mübahlığa dönüşmüştür. Dolayısıyla birinci görüşe göre haramı işleme ruhsatından faydalanmayarak öldüğü için günahkâr olmaz iken, ikinci görüşe göre mübah olan bir şeyden faydalanmayarak ölümüne sebep olduğu için günahkâr olmaktadır.

Yine bir kimse haram yemeyeceğine yemin etse ve zarûret halinde bunlardan yese- içse birinci görüşe göre yeminini bozmuş olur. İkinci görüşe göre ise yeminini bozmuş olmaz⁶⁰⁶.

4- İzdırâr Halinde Haram Olan Şeylerden Yiyip- İçmenin Miktarı

Darda kalan (muzdar) kimsenin meyte vb. şeylerden ölmeyecek kadar yemesinin caizliği hususunda hukukçular arasında ihtilaf olmamakla birlikte⁶⁰⁷ doyuncaya kadar yeme hususunda görüş ayrılığı vardır⁶⁰⁸. Ölmeyecek kadar yemenin caiz olduğunu kabul eden Hanefîler bu görüşlerini şöyle açıklamaktadırlar: Bu haramların mübah hale gelişi zarûretten dolayıdır. “Zarûretler ise kendi miktarlarıyla takdir olunur”⁶⁰⁹ Ölmeyecek kadar yemekle zarûret zail olduğu için, bundan sonra doyuncaya kadar yemek caiz olmaz⁶¹⁰.

İbnü'l-Arabî, İmâm Mâlik'ten naklen zarûretin haramı kaldırıp, onu mübaha dönüştürdüğünü gerekçe göstererek, bu durumda haram olan şeylerden doyuncaya kadar yenilebileceğini söylemektedir⁶¹¹.

İmâm Şafînin *el-Ümm*'deki sözünden ona göre ızdırâr halinde doyuncaya kadar yiyip- içmenin caizliği anlaşılmakla birlikte⁶¹², bunu caiz görmediği de rivâyet olunmaktadır⁶¹³.

Hanbelîlerde ise bu hususta biri caiz, diğeri de caiz olmama yönünde iki rivâyet vardır⁶¹⁴.

⁶⁰⁶ Abdülazîz Buhârî, II, 590.

⁶⁰⁷ bkz. Şâfiî, II, 252; Cessâs, I, 182; İbnü'l-Arabî, I, 82; İbn Kudâme, el-Muğnî, VIII, 595, Zeydân, Hâlâtü'z-Zarûre, s. 21.

⁶⁰⁸ bkz. Cessâs, I, 182-183; İbnü'l-Arabî, I, 82-83.

⁶⁰⁹ Mecelle mad, 22; bkz. Hâdimî, Mecami, s. 318.

⁶¹⁰ bkz. Cessâs, I, 182-183; Nesefî, Medârik, I, 103; İbn Nuceym, s. 95; Yazır, I, 591.

⁶¹¹ İbnü'l-Arabî, I, 82.

⁶¹² Şâfiî, II, 252, bkz. Zeydân, Hâlâtü'z-Zarûre, s. 21-22.

⁶¹³ Cessâs, I, 182.

⁶¹⁴ bkz. İbn Kudâme, el- Muğnî, VIII, 595; Zeydân a. e., s. 22.

E- İKRAH

a- Tanım

Lügatte; meşakkat, kendini zorlayarak ve hoşlanmayarak yapılan şey manalarını taşıyan k-r-h (كره) kökünden gelen ikrâh, zorlamak manasını taşımaktadır.⁶¹⁵

Istılâhta ise ikrâh; “başkasını razı olmadığı, kendi başına kalsa yapmak istemediği şeyi yapmaya tehdit ile zorlamaktır.”⁶¹⁶ Buna göre ikrâh denilebilmesi için, kişinin hem zorlandığı şeyi yapmak istememesi hem de tehdit ile zorlanması gerekir. Dolayısıyla insanı kötü görmediği bir şey üzerine -tehditle dahi olsa- zorlamak, ikrâh değildir.⁶¹⁷

İkrahın zıddı olan ihtiyar ise; “bir şeyde yapıp - yapmamaktan birini tercih etmekle o şeye kalbin yönelmesi”⁶¹⁸ veya “yapıp - yapmamaktan birini diğerine tercih etmek suretiyle mümkün olan bir şeyin iki tarafından birine yönelmek”⁶¹⁹ manalarına gelmektedir. Bu da sahih ve fasit ihtiyar olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Sahih ihtiyar; “failin kaydında tek başına olması”, fasit ihtiyar ise; “failin kastında başka bir ihtiyara dayanmış olması” demektir.⁶²⁰ Binaenaleyh zorlanan kişinin asıl kastı kendisine yönelen ikrâhı uzaklaştırmak olup, zorlandığı şeyi yaparken onun ihtiyarı zorlayanın ihtiyarına dayandığı için tamamen yok olmasa bile fasit olmaktadır.⁶²¹

İhtiyarın son derecesi olan rıza ise; “kalbin bir şeye onu güzel görüp tercih etme derecesinde yönelmesi”⁶²² demektir. Kısaca ihtiyar birini tercih ile ona kalbin yönelmesidir. Rıza ise bu meylin son derecesidir.⁶²³

b- İkrâhın Şartları

1- Mükrihin (zorlayan kişi) kendisiyle korkutup, tehdit ettiği şeyi yapabilme gücüne sahip olması gerekir.⁶²⁴ Bu güce sahip olmayan kişinin söylediği söz boş bir söz olup, ikrâh sayılmaz.⁶²⁵ Nitekim İmâm Azam ikrâhın sadece sultan tarafından meydana gelebileceğini kabul ederken, İmâm Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed tehdit ettiği şeyi

⁶¹⁵ Kâmus Tercümesi, IV, 830-831.

⁶¹⁶ bkz. Taftazanî, Kitabu't-Telvîh, yy., 1310, II, 789; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 460; Büyük Haydar Efendi, s. 544; bkz. Zerkâ, s. 158; krş., Reisoğlu, Safa, Borçlar Hukuku, İst., 1993, s. 92; Oğuzman, Kemal, Borçlar Hukuku, İst., 1995, s. 93; Önder, s. 342-343.

⁶¹⁷ Büyük Haydar Efendi, s. 544.

⁶¹⁸ Büyük Haydar Efendi, s. 545.

⁶¹⁹ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 461; bkz. Abdülazîz Buhârî, IV, 632.

⁶²⁰ Abdülazîz Buhârî, IV, 632.

⁶²¹ Abdülazîz Buhârî, IV, 632.

⁶²² bkz. Büyük Haydar Efendi, s. 545.

⁶²³ Büyük Haydar Efendi, s. 545.

⁶²⁴ Serahsî, el-Mebsût, XXIV, 39; Hindiye, V, 39; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 371; Dâmad, II, 429; Bilmen, a. e., VII, 319; Aydın, Hakkı, Hakkı, İslâm ve Türk Borçlar Hukukunda İkrâh, AtaÜİFD, 1993, sa: 11, s. 315.

⁶²⁵ Serahsî, el-Mebsût, XXIV, 39; Hindiye, V, 39.

yapabilecek güce sahip olan herkes tarafından ikrâhın gerçekleşebileceği görüşüne sahiptirler.⁶²⁶ Sonraki Hanefî alimlerinin tercih ettiği görüş ikincisidir.⁶²⁷

2- Mükreh (zorlanan kişi), mükrihin tehdit ettiği şeyi hemen yerine getireceğinden korkmalıdır. Çünkü ancak bu durumda zorlama olmuş olur.⁶²⁸

3- Mükrehun bih (kendisiyle tehdit olunan şey) canı veya organı telef eden veyahut ta rızayı yok etmek suretiyle sıkıntı ve kederi gerektiren bir şey olmalıdır.⁶²⁹ Öldürmek, organlarından birini telef etmek veya bu sonuçlara götürecek dövme gibi.⁶³⁰

Müebbet hapis ve müebbeden bir yerde bağlama ile yapılan tehdit ile ikrâhın gerçekleşmesi hususunda hukuk kitaplarında şu iki görüş bulunmaktadır: Birinci görüşe göre; hapis esnasında kişinin yiyecek ve içeceğine engel olunmadığı zaman bu durum nefsin veya organın telefine götürmediği için ikrâh sayılmaz. Bu gibi hapis ve bağlama ancak üzüntü ve kederi gerektirir. Bunları gidermek için de haram bir şeyi işlemek helal olmaz.⁶³¹

Diğer görüşe göre ise, zorlanan kişi varlıklı birisi olup, müebbet veya karanlık bir yerde hapis sebebiyle üzülmeye ölmekten veya organlarından birinin telef olacağından korkarsa, zorlandığı şeyi yapmak ona helal olur.⁶³²

Hanefîlerin Belh ulemasından bir kısmı bu görüşü şu şekilde açıklamaktadırlar: “İmâm Muhammed kendi zamanında sadece bir yerde durmaktan ibaret olan hapsi ikrâh kabul etmemiştir. Ancak bugün ihdas olunan hapis ile ikrâh gerçekleşir. Çünkü bugünkü hapis sadece hapis değil aynı zamanda bir işkencedir.”⁶³³

4- Mükrihin ikrâhtan önce mükrehun aleyhi (yapılması için zorlanılan şeyi) yapmaması, ondan kaçınmış olması gerekir.⁶³⁴ Buna göre zaten içki içen bir kimseye, içki içmesi için yapılacak bir zorlama ikrâh sayılmaz.⁶³⁵

⁶²⁶ Serahsî, el-Mebsût, XXIV, 42; Kerderî, Muhammed b. Muhammed b. Şihâb, el-Câmiü'l-Vecîz (el-Fetâvâ'l-Bezzâziye), V(II), 113; Kâzıhan, III, 483; Hindiye, V, 39; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 372; İbn Nüceym, s. 337; Dâmad, II, 429.

⁶²⁷ Hindiye, V, 39; Dâmad, II, 429.

⁶²⁸ Serahsî, el-Mebsût, XXIV, 39; Hindiye, V, 39; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 372; Dâmad, II, 429; Bilmen, Kâmus, VII, 319; Behnesî, Ahmet Fethi, el-Mesuliyetu'l-Cinaiyye, Kahire, 1969, s. 325; Udeh, II, 167; Ansay, s. 46; Aydın, Hakkı, s. 315. Ayrıca bkz., Dönmezer-Erman, II, 141; Reisoğlu, s. 93; Oğuzman, s. 93.

⁶²⁹ Serahsî, el-Mebsût, XXIV, 39; Hindiye, V, 39; Bilmen, Kâmus, VII, 319; Udeh, II, 165; Behnesî, s. 236; Aydın, Hakkı, s. 316-317. krş., Oğuzman, s. 93.

⁶³⁰ Serahsî, el-Mebsût, XXIV, 39; Kerderî, V(II), 113; Kâzıhan, III, 483; Muhammed Hüsni, s. 136. krş., Dönmezer-Erman, II, 143.

⁶³¹ Kerderî, V (II), 113.

⁶³² Kerderî, V (II), 113.

⁶³³ Kerderî, V (II), 113; Abdülazîz Buhârî, IV, 661.

⁶³⁴ Serahsî, el-Mebsût, XXIV, 39; Hindiye, V, 39; Suyûtî, el-Eşbâh, s. 371; Dâmad, II, 429; Bilmen, Kâmus, VII, 319; Behnesî, s. 235; Aydın, Hakkı, s. 317. krş., Reisoğlu, s. 94.

Suyûti bu şartlara ilave olarak dört şart daha zikretmektedir:

1- Mükrehin; kaçmak, karşı koymak veya yardım istemek suretiyle tehdit edildiği şeyi defetmeye gücünün yetmemesi gerekir.⁶³⁶

2- Mükrehun bihin acil olması gerekir. Mesela birisi: “karını boşa yoksa seni yarın öldürürüm” dese, ikrâh olmaz.⁶³⁷

3- Mükrehun bihin belirli olması gerekir. Mesela; “Zeyd’i veya Amr’ı öldür” dese, ikrâh olmaz.⁶³⁸

4- Mükrehin, zorlandığı şeyi (mükrehün aleyhi) işlediği takdirde, tehdit edildiği şeyden kurtulması gerekir. Mesela; “kendini öldür, yoksa seni ben öldürürüm” dese, ikrâh olmaz.⁶³⁹ Çünkü burada mükrehün aleyh ile mükrehün bih netice itibariyle aynıdır.

c- İkrâhın Kısımları

İslâm Hukukçuları genellikle ikrâhı iki kısma ayırmaktadırlar.⁶⁴⁰ Üçüncü kısımdan bahseden hukukçular varsa da hükümlere tesir eden ikrâhın iki kısım olduğunu onlar da kabul etmektedir.⁶⁴¹

1- Mülci veya tam ikrâh: Öldürme, organlardan birini telef etme veya bu sonuçlara götürecek şekilde bir dövme tehdidi ile yapılan ikrâhtır.⁶⁴² Buna ‘mülci’ denmesinin sebebi, canının veya organlarının telef olma korkusundan dolayı faili zorlaması ve bu işi yapmaya mecbur kılmasıdır.⁶⁴³

Bu ikrâh, rızayı yok eder, ihtiyarı da bozar.⁶⁴⁴ Yani bu ikrâhla zorlanan kişi zorlandığı şeyi gönül rızasıyla yapmadığı gibi, onu yaparken sahih ihtiyar ile değil de fasit ihtiyar ile yapmış olur.

2- Gayrı mülci veya nakıs ikrâh: Uzun müddet hapsetmek, bağlamak, dövmek vb. tehditlerle yapılan ikrâhtır.⁶⁴⁵ Bu gibi şeylerle tehdit edilen kişi, bunlara sabredebil-

⁶³⁵ Bilmen, Kâmus, VII, 319-320; Aydın, Hakkı, s. 317.

⁶³⁶ Suyûti, el-Eşbâh, s. 371. krş., Önder, s. 254

⁶³⁷ Suyûti, el-Eşbâh, s. 371. krş., Önder, s. 252; Dönmezer-Erman, II, 141.

⁶³⁸ Suyûti, el-Eşbâh, s. 371.

⁶³⁹ Suyûti, el-Eşbâh, s. 371.

⁶⁴⁰ Sadruşşerîa ve'l-İslâm, et-Tavzîh Şerhu't-Tenkîh, yy., 1310, II, 789; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 460; Hindiye, V, 39; Büyük Haydar Efendi, s. 545; Bilmen, Kâmus, VI, 320.

⁶⁴¹ bkz. Pezdevî, IV, 631; Abdülazîz Buhârî, IV, 632.

⁶⁴² Kerderî, V (II), 111; Kâzihan, III, 483; Sadruşşerîa, II, 789; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 460; Hindiye, V, 39; Bilmen, Kâmus, VII, 320.

⁶⁴³ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 461; Büyük Haydar Efendi, s. 545. bkz. Ansay, s. 45-46.

⁶⁴⁴ Pezdevî, IV, 631-632; Kâsânî, VI, 175; Kâzihan, III, 483; Sadruşşerîa, II, 789; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 460; Hindiye, V, 39; Büyük Haydar Efendi, s. 545.

me imkanına sahip olduğu için zorlandığı şeyi yapmaya mecbur değildir. Bundan dolayı da bu ikrâh ihtiyarı bozmaz.⁶⁴⁶ Ancak bu şeyler insanlara sıkıntı ve üzüntü verdiği için rızayı yok eder.⁶⁴⁷ Çünkü insan kendisine sıkıntı ve üzüntü veren şeyi tercih etse bile ona asla gönülden razı olamaz.

Yukarıdaki şeylerle ikrâh insanlara göre değişir. Mesela şahsiyeti düşük kişiler çok kere dövme ve hapis gibi şeylerle üzülmeyiz. Dolayısıyla hafif vuruş (az dövme) ve kısa hapis bunlar hakkında ikrâh olmaz. Böyleleri hakkında ikrâh sayılabilmesi için darb-ı mübrih (ısrarlı, sert vuruş) ve kendisinden rahatsız olacakları kadar uzun müddet hapis olması gerekir.⁶⁴⁸ Ancak şahsiyetli insanlar, sert bir sözle dahi üzüldükleri için bu tür şeyler onlar hakkında ikrâh sayılır.⁶⁴⁹ Binaenaleyh bu ikinci kısım ikrâh şahsa göre değişebildiği için, makam sahibi, faziletli, çabuk etkilenen bir şahsa karşı yapıldığı zaman mülci ikrâh gibi kabul edilebilir.⁶⁵⁰

d- İkrâhın Ruhsata Etkisi

İkrâh ihtiyarı düşürme de onu ifsat ettiği⁶⁵¹ için mükrehin bazı yasakları işlemesine, bazı emirleri de terk etmesine ruhsat verilmiştir. Nitekim ruhsat sebeplerinin başında zarûret ve onun bir çeşidi olan ikrâh gelmektedir.⁶⁵²

Ruhsata etki etme açısından ikrâhın iki kısmı farklılık göstermektedir. Bu itibarla;

1- Gayri mülci ikrâh, sözlü tasarruflarda ruhsat sebebi olabilmektedir. Mesela, alış-veriş, icare, ikrar gibi sözlü tasarruflar gayri mülci ikrâh sebebiyle yapıldığı zaman sahih olmazlar.⁶⁵³

Ancak bu ikrâh fiili tasarruflarda ruhsat sebebi olamamaktadır. Mesela; kişi böyle bir ikrâhla malını başka bir kimseye vermeye, suya veya ateşe atmaya zorlansa ve bunu yapsa ikrâh geçerli olmaz.⁶⁵⁴ Dolayısıyla malını tazmin ettiremez. Gayr-i mülci ikrâh haramları mübah kılmadığı için böyle bir ikrâhla içki içmeye zorlanan kimseye ruhsat

⁶⁴⁵ Pezdevî, IV, 631-632; Kâsânî, VI, 175; Kâzıhan, III, 483; Bilmen, Kâmus. VII, . 320; Ansay, s. 46; Aydın, Hakkı, s. 305.

⁶⁴⁶ Abdülazîz Buhârî, IV, 632.

⁶⁴⁷ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 461.

⁶⁴⁸ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 461.

⁶⁴⁹ Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 461.

⁶⁵⁰ Bilmen, Kâmus, VII, 320; bkz. Zerkâ, s. 158.

⁶⁵¹ Pezdevî, IV, 633-634; Sadruşşerîa, II, 790; Taftazânî, et-Telviḥ, II, 790; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 461.

⁶⁵² bkz. Abdülazîz Buhârî, IV, 683; Sadruşşerîa, II, 789-790; Taftazânî, et-Telviḥ, II, 790; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 461.

⁶⁵³ Kâzıhan, III, 483.

⁶⁵⁴ Kâzıhan, III, 483.

verilemez. Ancak bu ikrâh sebebiyle bir şüphe meydana geldiği için bu durumda içki içene hadd uygulanmaz.⁶⁵⁵

Yine bunun gibi, bir kimse bağlama ve hapis tehdidi ile bir müslümanı öldürmeye zorlandığında ve bunu yapsa, bu durumda ikrâh geçerli olmayıp, katile kısas gerekir.⁶⁵⁶

2- Mülci ikrâh ise, hem sözlü hem de fiili tasarruflarda etkili olabilmektedir. Fakat ikrâh mülci de olsa bütün yasakları işlemeye ruhsat sebebi olamaz. Mesela bir kimse mülci ikrâh ile murdar hayvan eti yemeye, içki içmeye zorlandığında bunu yapması gerekir.⁶⁵⁷ Küfür sözü söylemeye, ramazanda orucunu bozmaya zorlandığında ise istenilen şeyleri yapmasına ruhsat vardır.⁶⁵⁸

Bazı yasaklar da vardır ki, hiç bir mazeret sebebiyle onların işlenmesine ruhsat verilemez. Mesela bir kimse öldürülme veya her hangi bir organının telef edilmesi tehdidiyle başkasını öldürmeye zorlandığında buna ruhsat verilemez.⁶⁵⁹ Çünkü mükreh ile mükrehun aleyh (öldürülmek istenen kişi) yaşama hakkı ve can emniyeti hususunda eşittirler. Bundan dolayı kişinin kendisini kurtarması için başkasını öldürmesi caiz değildir.⁶⁶⁰

Ancak böyle bir ikrâh ile zorlanan kişi, tehditlere boyun eğip başkasını öldürürse, İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed'e göre, ikrâh geçerli olup, mükrehe değil, mükrihe kısas gerekir. İmâm Ebû Yusuf'a göre ise ikrâh geçerli olur, ama hiç kimseye kısas gerekmez. Ancak mükrihin malından öldürülen kişinin diyetinin verilmesi gerekir. İmâm Züfer'e göre ise bu durumda ikrâh batıl olup, katil olan mükrehe kısas vâcib olur. İmâm Malik ve İmâm Şâfiî'ye göre ise her ikisi de öldürülür.⁶⁶¹

Yine bunun gibi mülci ikrâh bir erkeğin zina etmesi hususunda da ruhsat sebebi olamaz. Böyle bir ikrâhla zina yapmaya zorlanan kişi bu kötü fiili yapamaz. Çünkü zinada döşegün fesadı ve neslin zayi olması vardır. Bu itibarla zina da öldürme gibi kabul edilmektedir.⁶⁶²

⁶⁵⁵ Taftazani, et-Telvîh, II, 799.

⁶⁵⁶ Pezdevî, IV, 658; bkz. Kâsânî, VII, 177; Kâzıhan, III, 483.

⁶⁵⁷ bkz. Abdülazîz Buhârî, IV, 683; Sadruşşerîa, II, 789-790; Taftazani, et-Telvîh, II, 790.

⁶⁵⁸ bkz. Abdülazîz Buhârî, IV, 683; Sadruşşerîa, II, 789-790; Taftazani, et-Telvîh, II, 790; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 461.

⁶⁵⁹ Abdülazîz Buhârî, IV, 658; Sadruşşerîa, II, 798; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 463.

⁶⁶⁰ Abdülazîz Buhârî, IV, 658; Sadruşşerîa, II, 798; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 463.

⁶⁶¹ Kâzıhan, III, 483; bkz. Kâsânî, VII, 180; Bilmen, Kâmus, VII, 324-325; Zeydân, Hâlâtü'z-Zarûreti, s. 45.

⁶⁶² Pezdevî, IV, 659; Abdülazîz Buhârî, IV, 659; Kâsânî, VII, 177; bkz. Kurtubî, X, 183, Alâuddîn İbn Abidîn, el-Hedîyyetu'l-Alâiyye, İst., 1984, s. 278-279; Zeydân, a. e., s. 61.

Mülci ikrâhla erkeğin zinasına ruhsat verilmemekle beraber, tehdit edildiği şeyi göze alamayıp bu durumda zina yapan erkekten had düşer.⁶⁶³ Çünkü had cezası, bu kötü işi engellemek (zecz) için meşru kılınmıştır. İkrâh halinde ise zecre ihtiyaç yoktur. Zira mükreh bu işe şehvetini gidermek için değil, ölüm tehlikesini atlatmak için yönelmiştir. Dolayısıyla bu durum haddi düşürme hususunda mükreh hakkında şüphe olmaktadır. Şüphe ile de hadler uygulanamaz.⁶⁶⁴

Ancak İmâm Züfer'e ve İmâm Ebû Hanife'nin ilk görüşüne göre bu durumda had uygulanır.⁶⁶⁵ Çünkü zina korku halinde meydana gelmez. Zinanın meydana gelmesi, o kişinin bu işe istekli olduğunu gösterir.⁶⁶⁶

Yukarıda zikrettiğimiz meselede olduğu gibi ikrâh, bazı fiillerin işlenmesine ruhsat sebebi olamamakla birlikte; bu cürümler işlendiğinde haddin düşmesine ve cezanın hafiflemesine sebep olabilmektedir. Diğer bazı hususlarda ise ikrâh doğrudan ruhsat sebebi olabilmekte ve ilgili şahıstan cezayı tamamen kaldırmaktadır. Şimdi bunlardan bir kısmını inceleyeceğiz:

e- İkrâhla İlgili Bazı Ruhsat Örnekleri

1- İkrâh Sebebiyle Küfür Sözü Söyleme Ruhsatı

Bu mesele Hanefî usûlcülerine göre hakîkî ruhsatın birinci kısmındandır. Çünkü muharrim sebep ve haramlık hükmü bulunmaktadır.⁶⁶⁷ Ancak 'tam ikrâh' (mülci ikrâh) bulunup kalbin imanla dopdolu olması halinde bu kelimeyi söylemeye ruhsat verilmiştir.⁶⁶⁸ Fakat, azîmet ve üstün olan sabredip söylememektir.⁶⁶⁹ Çünkü Allah'a imanı ve tevhidi vâcib (farz); küfrü ve şirki haram kılan delillerle iman ve tevhidin vâcibliği, küfür ve şirkin haramlığı hükmü sabittir.⁶⁷⁰ Allah'a imanı vâcib, küfrü haram kılan delillerin değişme ihtimalleri olmadığı için, imanın vücubunun ve küfrün haramlığının

⁶⁶³ Abdülazîz Buhârî, IV, 664; Taftazanî, et-Telvîh, II, 800.

⁶⁶⁴ Abdülazîz Buhârî, IV, 664; Taftazanî, et-Telvîh, II, 800; bkz. Kurtubî, X, 183-184.

⁶⁶⁵ Abdülazîz Buhârî, IV, 664; Taftazanî, et-Telvîh, II, 800.

⁶⁶⁶ Abdülazîz Buhârî, IV, 664; bkz. Taftazanî, et-Telvîh, II, 800.

⁶⁶⁷ Debûsî, vr. 38 b; Abdülazîz Buhârî, II, 577; Pezdevî, II, 576; Serahsî, Usûl, I, 118; Semerkandî, s. 56; Nesefî, Menâr, I, 199; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 228; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 394; Molla Cüyûn, I, 300-301; Hâdimî, Mecami', s. 256; Ensârî, I, 117.

⁶⁶⁸ Debûsî, vr. 38 b; Pezdevî, II, 576; Serahsî, Usûl, I, 118; Semerkandî, s. 56; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 228. ; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 394; bkz. Cessâs, II, 16, 684-685, İbnü'l-Arabî, I, 268; Kurtubî, IV, 57, X, 180-191; Alaüddîn Abidîn, s. 278.

⁶⁶⁹ Debûsî, vr. 38 b; Pezdevî, II, 576; Serahsî, el-Mebsût, XXIV, 44; Nesefî, Menâr, I, 300; Abdülazîz Buhârî, II, 576; Alaüddîn Abidîn, s. 278; Emir Padişah, II, 228; bkz. Köse, Murtaza, İslâm Hukuku Konusu Olarak İrtidat ve Mürtedin Hükmü, Erzurum 1991, s. 24-26.

⁶⁷⁰ Debûsî, vr. 38 b; Serahsî, Usûl, I, 118, ; Semerkandî, s. 56; Abdülazîz Buhârî, II, 576; Molla Cüyûn, I, 300-301.

da değişme ihtimali de yoktur.⁶⁷¹ Bundan dolayı sadece canın ve organların telef edilmesiyle yapılan ikrâh halinde bu sözü söylemeye ruhsat verilmiştir.⁶⁷²

Küfrü haram, imanı vâcib kılan delillerden dolayı kişinin iman etmesi düşme ihtimali olmayan bir Allah hakkıdır.⁶⁷³ Dolayısıyla mümin hiçbir şekilde Allah'ı inkâr etme hakkına sahip değildir. Sadece ölüm veya organın yok edilmesi ikrâhıyla ruhsat verilmesi ise, şu şekilde açıklanmaktadır: Kişinin ikrâh altında bu sözü söylememesi durumunda onun bedeni üzerindeki hakkı, bünyesinin harap edilmesiyle sureten, ruhunun bedenden ayrılmasıyla da manen yok olacaktır.⁶⁷⁴ Kalbi imanla dopdolu olduğu halde bu sözü sadece dil ile söylemekle ise Allah hakkı olarak vâcib olan iman yok olmaz. Çünkü önceden kalp ile tasdik, dil ile ikrar da bulunmuştur. Dolayısıyla imanı sahihtir. Özürden dolayı söyleyememe veya aksini söyleme durumunda ise kalp ile tasdik devam etmekle beraber sadece dil ile ikrar kaybolmuştur. Dil ile ikrarın her zaman tekrarı ise imanda bir rükün değildir. Bu durumda ikrâh altında bu kelimeyi sadece dil ile söylemekle, iman sureten kaybolrsa bile hakikaten kaybolmaz.⁶⁷⁵ Bundan dolayı Allah'tan bir ikram olarak bu durumda kula kendi hakkını tercih etme ruhsatı verilmiştir.⁶⁷⁶ Ancak kişi dilerse, Allah hakkını yerine getirmek ve sevap elde etmek için, onun hakkını kendi hakkına tercih eder ve onun dini uğrunda kendini feda eder. Bu da Allah'a yaklaşmak için cihad gibi meşrudur.⁶⁷⁷ Cihad yapanın öldürüldüğünde sevap alacağı ise açıktır.

Bu konunun nakli delilleri şu şekildedir: "Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse -kalbi imanla dolu olduğu halde (inkâra) zorlanan başka- fakat kim kalbini kâfirliğe açarsa, işte Allah'ın gazabı bunlaradır; onlar için büyük azap vardır."⁶⁷⁸

Müfessirler, bu âyetin nüzul sebebinin Ammar hâdisesi olduğunu belirtmektedirler.⁶⁷⁹ Müşrikler, müslüman oldukları için Ammar'ın babası Yasir, annesi Sümeyye'yi çeşitli işkencelerle şehit ettiler. Ammar onların istediğini ikrâh altında sadece dil ile söyledi. Böylece ölümden kurtuldu. Durumu Resûlullah (s.a.v.)a haber verince, o da;

⁶⁷¹ Debûsî, vr. 38 b; Pezdevî, II, 576; Serahsî, Usûl, I, 118; Semerkandî, s. 56; Abdülazîz Buhârî, II, 576; Emir Padişah, II, 228; Molla Cüyûn, I, 300-301; Güzelhisarî, s. 265.

⁶⁷² Cessâs, II, 684-685; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 228. Ayrıca bkz. bundan önceki dipnotta verilen kaynaklar.

⁶⁷³ Pezdevî, II, 576-578; Serahsî, Usûl, I, 118; Semerkandî, s. 56; Abdülazîz Buhârî, II, 577; Emir Padişah, II, 228; Güzelhisarî, s. 265.

⁶⁷⁴ Pezdevî, II, 576; Serahsî, Usûl, I, 118; Abdülazîz Buhârî, II, 577; Emir Padişah, II, 228; Molla Cüyûn, I, 300-301; Güzelhisarî, s. 265.

⁶⁷⁵ Serahsî, Usûl, I, 118; Abdülazîz Buhârî, a. e II, 577; Güzelhisarî, s. 265; bkz. Emir Padişah, II, 228.

⁶⁷⁶ Debûsî, vr. 38 b; Serahsî, Usûl, I, 118; Abdülazîz Buhârî, a. e, II, 577; İbn Abdişşekur, I, 117; Ensârî, I, 117; Molla Cüyûn, I, 300.

⁶⁷⁷ Serahsî, Usûl, I, 118; Abdülazîz Buhârî, a. e. II, 577.

⁶⁷⁸ Nahl, (11) 106.

⁶⁷⁹ bkz. Kurtubî, X, 180.

“kalbini nasıl buluyorsun” diye sordu. Ammar Resûlullah’a cevaben: “İmanla dopdolu” dedi. Bunun üzerine Resûlullah, “Onlar dönerlerse sen de dön” diye buyurdu.⁶⁸⁰ Yani onlar bu işi tekrar yaparlarsa sen de aynı şeyi yap. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.) de Ammar’ın iliklerine kadar imanla dolu olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸¹

Bu âyetin nüzul sebebi olarak bildirilen bu olay üzerine varit olan hadîs ölüm veya bir organın telef edilmesiyle yapılan mülci ikrâh karşısında küfür kelimesinin sadece dil ile söylenebileceğine ruhsat verildiğini göstermektedir.⁶⁸² Ancak bu durumda şâyet hatırına gelirse, başka şeyleri kastetmesi gerekir. Mesela Hz. Muhammed (s.a.v.)’e sövmek için zorlansa, bu arada aklına başka Muhammed’e sövmek geldiği halde bu şekilde yapmazsa, Hz. Peygambere sövdüğünden dolayı kâfir olur.⁶⁸³

Müseylimetü’l-Kezzab’ın adamları sahabeden iki kişiyi yakaladıklarında Müseylime onlara kendisinin peygamberliğine şahitlik edip etmediklerini sordu. Onlardan birisi onun istediği cevabı vermediği için öldürüldü. Diğerisi ise onların istediği cevabı vererek ölümden kurtuldu. Bu olay Hz. Peygamber’e ulaştınca şöyle buyurdu: *“Birincisine Allah ecrini iki kat vermiştir. İkincisine gelince, o da Allah’ın ruhsatını almıştır. Onun için de günah yoktur.”*⁶⁸⁴

Bu hâdise ve onun sebebiyle varit olan hadîs böyle bir ikrâh karşısında küfür kelimesinin söylenmesine ruhsat verilse bile azîmet tarafını alarak söylemeyip öldürülenin mükafatının daha fazla olduğuna delalet etmektedir. Çünkü böyle yapan, dindeki kuvvetliliğini göstermektedir.⁶⁸⁵

Ölümü pahasına da olsa küfür kelimesini söylemeyerek azîmeti işlemenin daha üstün olduğunu gösteren Hubeyb hâdisesi kaynaklarımızda şu şekilde anlatılmaktadır: Müşrikler sahabeden Hubeyb b. Adiy’i yakalayıp Mekkelilere sattılar. Mekkeliler, Hz. Muhammed (s.a.v.)e sövmesi, kendi ilahlarını övmesi için ona işkence etmeye başladılar. Hubeyb ise onların bu isteklerinin tam aksine, Hz. Peygambere övüyor, onların ilahlarına sövüyordu. Müşrikler kendisini öldürmek için toplandıklarında Hubeyb iki

⁶⁸⁰ Hakim, Nisaburî Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh, el-Müstedrek Ala’s-Sahihaynn, Beyrût, 1990, II, 389. bkz. Taberî V, 651-652; Cessâs, II, 16, III, 282; Serahsi el-Mebisût, 24, 44; Kurtubî, X, 180; Beydâvî, Envâr, III, 192; Ebu’s-Suûd, V, 143; Yazır, V, 3131.

⁶⁸¹ İbn Ebi Şeybe, XI, 22; Hâkim, II, 443.

⁶⁸² bkz. Cessâs, III, 282; Beydâvî, Envâr, III, 192; Neseffî, Medârik, III, 135-136; Hazin, Alauddîn Ali b. Muhammed, Lübâbü’t-Te’vîl fi Me’âni’t-Tenzil, yy., tsz., III, 135-136; Ebu’s-Suûd, V, 143; Yazır, V, 3132.

⁶⁸³ bkz. Cessâs, III, 282-283; İlkiya Herrâsî, III, 236-237.

⁶⁸⁴ İbn Kesir, II, 588; Beydâvî, Envâr, III, 192; Ebu’s-Suûd, V, 143; Abdülazîz Buhârî, II, 577; Yazır, II, 1073-1075, V, 3131-3132. Bu söz fıkıh usûlü ve tefsîr kitaplarında hadîs olarak geçmesine karşın, ulaşabildiğimiz hadîs kitaplarında bunu bulamadık.

⁶⁸⁵ Cessâs, II, 16, 283; bkz. Abdülazîz Buhârî, II, 577-578; Beydâvî, Envâr, II, 192; Ebu’s-Suûd, V, 143; Yazır, II, 1073-1075, V, 3131-3132.

rekat namaz kılmak için izin istedi. Bu isteği müşrikler tarafından kabul edilince, iki rekat namaz kıldı ve şöyle dedi: “Ölümden korktuğumu zannetmeyesiniz diye namazı acele ettim.” Müşrikler onu öldürüp attıklarında yüzü kibleye döndü. Hubeyb’in başına gelenler Resûlullah’a ulaşınca dua etti ve; “*O şehitlerin en üstünüdür ve cennette benim arkadaşımdır.*” diye buyurdu.⁶⁸⁶ Bu hadîse ve hadîsten de azîmeti almanın daha üstün olduğu ortaya çıkmaktadır.⁶⁸⁷

Bu üç hâdiseyi birlikte değerlendirdiğimizde şu sonuca ulaşabiliriz:

Hiz. Peygamber (s.a.v.)’in Ammar b. Yâsir’e verdiği cevaptan, ikrâh altında küfür kelimesinin dil ile söylenmesine ruhsat verildiği, Hubeyb b. Adiy için söylediği sözden de, azîmeti işleyerek öldürülenin şehitlerin en üstünü olduğu; Müseylimetü’l-Kezzab’ın eline düşen iki sahabe için söylediği sözden de, bu durumda ruhsatı işlemenin caiz olmasıyla birlikte, azîmeti işleyerek hakkı haykırmamanın daha üstün olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Hanefî hukukçularının bu konudaki ortak görüşü şu şekilde özetlenebilir: Bu meselede ruhsat sabit olduğu için kişi ruhsatı işlemekle günahkâr olmaz. Ancak azîmetin işlenmesinde dinin yüceltilmesi ve cihad bulunduğu için bunu işlemek daha üstündür. Dolayısıyla kişi azîmeti işlemekle sevap kazanır. Hatta azîmeti işler de öldürülürse şehit olur.⁶⁸⁸

2- Emr-i bi’l-ma’ruf ve Nehy-i ‘ani’l-münkeri Terk Etme Ruhsatı:

Mülci ikrâh karşısında emri bil marufu ve nehyi anil münkeri terk etme de hakîkî ruhsatın birinci kısmındandır.⁶⁸⁹ Çünkü bunu gerektiren sebep ve bu sebebin hükmü olan “iyiliği emir, kötülükten sakındırma” işi, Allah hakkı olarak vâcibliğini devam ettirmektedir. Yani “ma’ruf”u emreden delillere istinaden onun vâciblik hükmü; “münker”i nehyeden delillere istinaden de onun haramlık hükmü mevcuttur.⁶⁹⁰

⁶⁸⁶ Serahsi, el-Mebsût, XXIV, 44; Abdülazîz Buhârî, II, 578. Hadîs kitaplarında Hubeyb hadisesi anlatılmaktadır. Ancak fıkıh usûlü kitaplarında hadîs olarak kullanılan bu söze hadîs kitaplarında bu ve benzer ibarelerle rastlayamadık. bkz. İbn Hişam, es-Siretu’n-Nebeviyye, III, yy., tsz., 171-174; Ebû Dâvûd, Cihad, 115; Ahmed, II, 294, III, 137.

⁶⁸⁷ Serahsi, el-Mebsût, XXIV, 44; Abdülazîz Buhârî, II, 578.

⁶⁸⁸ bkz. Cessâs, II, 16, III, 282-283; Debûsî, vr., 38b; Pezdevî, II, 576-578; Serahsî, Usûl, I, 118; Semerkandî, s. 56; Beydâvî, Envâr, III, 192; Kurtubî, IV, 57, X, 180-181; Neseî, Menâr, s. 199; Neseî, Medârik, III, 135-136; Abdülazîz Buhârî, II, 577; Ebu’s-Suûd, V, 143; İbn Abdîşşekur, I, 117; Ensârî, I, 117; Güzelhisârî, s. 265; Alaüddîn Abidîn, s. 278; Yazır, V 3132 Baktır, Zarûret Hâli, s. 197-198; Köse, s. 24-26.

⁶⁸⁹ Pezdevî, II, 579; Serahsî, Usûl, I, 118; Abdülazîz Buhârî, II, 579; İbnü’l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 228.

⁶⁹⁰ bkz. Pezdevî, II, 579; Serahsî, Usûl, I, 118; Abdülazîz Buhârî, II, 579.

“Sizden hayra çağırın, iyiliği emredip kötülüğü men eden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.”⁶⁹¹ gibi âyeti kerîmelerle⁶⁹² iyiliği emir ve kötülükten sakındırmak müslümanlar üzerine bir farz-ı kifayedir.⁶⁹³ Bu âyeti kerîmede geçen ‘minkum’ ifadesindeki ‘min’ (مِنْ) harf-i cerri, ba’ziyet ifade ettiği için, bu hüküm farzı ayın olmayıp, farz-ı kifaye olmaktadır.⁶⁹⁴ Ayrıca emr-i bi’l-ma’ruf ve nehy-i ani’l-münker yapacak bir cemaat ve imamlik müessesesi meydana getirmeleri de müslümanların imandan sonra yapacakları ilk farzlarıdır.⁶⁹⁵

Genel olarak iyiliği emir - kötülükten sakındırmak farz-ı kifaye olsa bile, her iyiliğin emri ve her kötülüğün nehyi farzı kifaye değildir. Hüküm emredilen ve nehyedilen şeye tabidir. Buna göre emredilen iyilik vâcibse onu emretmek vâcib, mendupsa, onu emretmek mendup olur. Eğer nehyedilen şey haramsa, ondan sakındırmak vâcib, mekruhsa, ondan sakındırmak ta mendup olur.⁶⁹⁶

Ayrıca bu işin vâcib veya mendup olması için birtakım şartların bulunması gerekir.⁶⁹⁷ Bu işi yapan kişinin, fitneye sebep olmaması ve kabul olunacağını zannetmesi gerekir.⁶⁹⁸ Eğer fitneye götüreceğini bilirse, o zaman vâcib ve mendup olmayıp aksine bazen haram olacağını söyleyen alimler vardır.⁶⁹⁹ Bu işi yapan kişi, insanların kendisini öldüreceğini bilse bile buna yönelmesi caizdir. Çünkü buradaki topluluk müslüman ve onun emrettiğine inanan kimselerdir. Dolayısıyla onlar açıkça göstermeler de, onun yaptığı onların kalbinde iz bırakır.⁷⁰⁰ Binaenaleyh şu anda olmasa da sonra emrin ve nehyin gereğini yerine getirebilirler.

Emr-i bi’l-ma’ruf ve nehy-i ani’l-münker işini yapan kimsenin devlet tarafından izinli olması şart değildir.⁷⁰¹ Sahabe ve tabiun bu işi bolca yapıyorlardı. Bunu kabul etmeme durumu naklolunmadığından dolayı da bu husus icma gibi değerlendirilmiştir.⁷⁰²

⁶⁹¹ Âl-i İmran, (2), 104.

⁶⁹² bkz. Âl-i İmran, (3) 110; Maide, (5), 78-79; Lokman, (31), 17; Hucurat, (49), 9.

⁶⁹³ bkz. Cessâs, II, 44-45, 682-683; Gazâlî, İhyau Ulumi’-d-Din, İst., 1985, II, 303; Kurtubî, IV, 44-45, 165; Yazır, II, 1155; İşcan, Zeki, Emr bi’l -Ma’ruf ve’n-Nehy ani’l-Münker (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 1995, s. 43.

⁶⁹⁴ bkz. Cessâs, II, 44-45, 682-683; Kurtubî, IV, 44-45, 165; Yazır, II, 1155; İşcan, s. 43-48 ; Tunç, Cihat, İyiliği Emredip Kötülüğü Yasaklama Görevi, EÜİFD, sa: III, Kayseri, 1986, s. 8.

⁶⁹⁵ Yazır, II, 1155; bkz. Udeh, II, 101-102.

⁶⁹⁶ Devvani, Celâleddin, Şerhu’l-Celâl, İst., 1308, s. 79.

⁶⁹⁷ Bu şartlar hakkında geniş bilgi için bkz. Gazâlî, İhya, II, 308 vd; Udeh, II, 103-107; İşcan, 55-70; Tunç, Cihat, a. g. m., s. 9.

⁶⁹⁸ Devvani, s. 79.

⁶⁹⁹ bkz. Devvani, s. 79; Gazâlî, İhya, II, 316; İşcan, s. 61-62.

⁷⁰⁰ bkz. Serahsî, Usûl, I, 118; Abdülazîz Buhârî, II, 580.

⁷⁰¹ Bunun devlet tarafından izinli olan kimseler tarafından yapılması gerektiğini söyleyenler de vardır; bkz. Udeh, II, 107; Tunç, a. g. m., s. 10.

⁷⁰² Devvani, s. 79; Udeh, II, 107.

Kısaca belirtmeye çalıştığımız gibi, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma işi farz, vâcib, mendup veya mübah olmaktadır. Ancak -küfür kelimesini söyleme meselesinde olduğu gibi- öldürülme korkusu ve kendisine yardım edecek kimsenin bulunmaması durumlarında kişinin bunu terk etmesine ve ertelemesine ruhsat verilmiştir.⁷⁰³ Zira kişi bu işi yaparak öldürülse, onun bedeni üzerindeki hakkı hem şeklen, hem de manen kaybolur. Kötülüğün işlenmesi ve ondan sakındırmayı terk etmesi durumunda ise Allah hakkı sureten kaybolmakla birlikte manen kaybolmaz. Çünkü kalp ile münkerin kötü kabul edilip, haramlığına inanılmaktadır.⁷⁰⁴ Bundan dolayı kişinin her yönüyle kaybolan kendi hakkını sadece şeklen kaybolan Allah hakkına tercih ederek, ölüm tehlikesinin söz konusu olduğu yerde iyiliği emretme, kötülükten sakındırma işini terk etmesine ruhsat verilmiştir.

Abdülkerîm Zeydân, emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münkeri terk etme ruhsatının fert için geçerli olup milletin tamamı için söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Bu iş farzı kifaye olduğu için can kaybı olsa bile İslâm milleti tarafından yapılması gerekmektedir. Dolayısıyla bütün İslâm milletinin zalimlerden korkarak bu vazifeyi terk etmesi caiz değildir.⁷⁰⁵

İslâm alimlerine göre, yukarıda zikredilen delillerden dolayı marufun vâcibliği, münkerin de haramlığı hükmünde Allah hakkı bulunduğundan dolayı her şeye rağmen bu işi yapmak azîmettir.⁷⁰⁶ Dolayısıyla kişi azîmet hükmü işleyerek iyiliği emir, kötülükten nehyetmekle Rabbine itaat etmiş ve sevap kazanmış olur.⁷⁰⁷ Şu hadîsi şerif de bu işin faziletinin derecesini çok güzel ifade etmektedir : “Cihadın en üstünü zalim sultanın karşısında söylenen doğru sözdür”.⁷⁰⁸

Bütün bunlardan sonra -Cessâs'ın da belirttiği gibi- kişi iyiliği emir ve kötülükten sakındırma işinde ne zaman din için bir fayda ümit eder ve canını bu yolda harcar da öldürülürse şehitlerin en üst derecesinde olur.⁷⁰⁹ Ancak bu işi yaparken şu hadîs-i şerifte belirtilen sıra takip edilmelidir: “Sizden kim bir kötülük görürse, onu eliyle değiştirmeye gücü yettiğinde eliyle değiştirsin, buna gücü yetmezse diliyle değiştirsin, buna da gücü yetmezse, kalbiyle (buğzetsin) ki bu da imanının en zayıfıdır.”⁷¹⁰ Yeter ki buna razı olmayıp güç ve kuvvetine göre buna karşı çıksın.

⁷⁰³ Pezdevî, II, 579; Serahsî, Usûl, I, 118; Abdülazîz Buhârî, II, 579.

⁷⁰⁴ Abdülazîz Buhârî, II, 579.

⁷⁰⁵ Zeydân, el-Vecîz, s. 40.

⁷⁰⁶ Pezdevî, II, 579; Abdülazîz Buhârî, II, 579.

⁷⁰⁷ bkz. Serahsî, Usûl, I, 118; Abdülazîz Buhârî, II, 579.

⁷⁰⁸ bkz. Ebû Dâvûd, Melahim, 17; Tirmizî, Fiten, 13; Nesâî, Bey'at, 37; İbn Mâce, Fiten, 20.

⁷⁰⁹ bkz. Cessâs, I, 361.

⁷¹⁰ Müslim, İman, 78; Ebû Dâvûd, Melahim, 234; bkz. Cessâs, I, 361, II, 44-45, 682-683; Gazâlî, İhya, II, 302, 351.

3- Bazı İbadetleri Bozma Ruhsatı

İkrah sebebiyle ramazan orucunu bozmaya zorlanan oruçluya orucunu bozması için ruhsat vardır⁷¹¹. Açlıktan dolayı orucunu bozmaya mecbur kalan oruçlu da bunun gibidir⁷¹². Bu iki ruhsat da Hanefî fakihlere göre hakikî ruhsatın birinci kısmındandır⁷¹³.

Orucu bozmaya zorlanan veya açlıktan dolayı buna mecbur kalan kişi orucunu bozmayarak öldürüldüğü veya öldüğü zaman bu kişi, kendi irade yanlışlığından dolayı, canındaki hakkını tamamen kaybetmiş olur. Orucunu bozduğu zaman ise Allah hakkı olan oruç tamamen yok olmayıp, bir bedele intikal etmektedir ki, o bedel de orucun kazasıdır. Dolayısıyla kişi bu durumda kendi hakkına öncelik tanıyarak orucunu boza-bilir⁷¹⁴.

Bu durumda orucu bozmaya ruhsat verilse de “azîmet ” olan orucu bozmayıp sabretmektir. Hatta sıhhatli ve mukim olan (hasta ve yolcu olmayan) bir kişi orucunu bozması için zorlandığında orucunu bozamaz ve öldürülürse sevap kazanmış olur. Zira orucun vâcibliğindeki Allah hakkı düşmemiştir. Bu şekilde davranan kişi dindeki kuvvetliliğini göstermiş, dinini her şeyin üstünde tutmuş ve Rabbinin kendisine haram kıldığı şeyden sakınarak ona karşı kulluğunu göstermiş olduğundan dolayı sevap kazanmıştır⁷¹⁵.

Ancak orucu bozmaya zorlanan veya buna mecbur kalan kişi hasta veya yolcu olursa durum farklıdır. Hasta veya yolcu bu durumda orucunu bozmayarak öldürülür veya ölürse günahkâr olur. Çünkü Allah Telâî “...Sizden kim hasta yahut yolcu olursa (tutmadığı günler kadar) diğer günlerde kaza eder...”⁷¹⁶ âyetiyle böyle kişilere orucu yemeyi mübah kılmıştır⁷¹⁷. Zira ölüm korkusu altında bulunan bu gibi kimseler hakkındaki Ramazan orucu, başkaları hakkındaki Şa’bân orucu gibidir. Murdar etten yemeye mecbur kalan kimse gibi bu durumda olan kişi, yememekle günahkâr olur⁷¹⁸.

Yolcu veya hasta olanla olmayan kimseler arasındaki farkı irdeleyecek olursak şöyle diyebiliriz. Yolcu ve hasta olmayan kimsenin ramazan orucunu tutması kendisine farzdır. Dolayısıyla orucu yemesi haramdır. Ölüm tehlikesi karşısında, canının kurtarmak için ruhsat verilse de, azîmet i alarak öldürüldüğü zaman bir haramı işlemek

⁷¹¹ Debûsî, vr 38 b; Pezdevî II, 581; Serahsî, Usûl I, 119; Semerkandî, s. 56; Abdülazîz Buhârî, II, 581; İbnü’l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 228; Ensârî, I, 117.

⁷¹² Abdülazîz Buhârî, II, 581.

⁷¹³ Debûsî, vr. 38 b; Pezdevî II, 581; Serahsî, Usûl, I, 119; Semerkandî, s. 56; İbnü’l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 228; Ensârî, I, 117.

⁷¹⁴ Abdülazîz Buhârî, II, 581.

⁷¹⁵ bkz. Pezdevî, II, 581; Abdülazîz Buhârî, II, 581.

⁷¹⁶ Bakara (2), 184.

⁷¹⁷ Abdülazîz Buhârî, II, 581.

⁷¹⁸ Abdülazîz Buhârî, II, 581.

için öldürülmüştür. Allah hakkı için, haramı işlemeyerek ölen veya öldürülen kimse sevap kazanmaktadır. Ancak yolcu ve hasta ise kendilerine mübah olan bir şeyi yapmayarak ölümlerine sebep olmaktadır. Çünkü yapılması mübah olan bir şeyin yapılması da mübahtır. Bunun için de birinci (sağlam veya mukim) haramı işlememek için öldürülüp sevap alırken; ikincisi (hasta veya yolcu) mübahı işlememek için öldürülüp günah kazanmaktadır.

Namazını bozmaya zorlanan kişinin ve cinâyet işlemeye zorlanan ihramlının durumu da bunun gibidir. Bu durumda kalan kişinin ruhsatı alma hakkı varsa da azîmet tarafı daha üstündür⁷¹⁹.

4- Başkasının Malına Zarar Verme Ruhsatı

Başkasının malına zarar vermek için zorlanan kimseye de bu ruhsat verilmiştir. Böyle bir şeye ikrâh durumunda iki hak söz konusudur. Bunlardan birincisi, kişinin kendi canını koruma hakkıdır, ikincisi ise, başkasının malının dokunulmazlık hakkıdır. Kişinin yaşama hakkı, başkasının malının dokunulmazlık hakkından üstün olduğu için zorlanan kişiye o malı kullanma veya telef etme ruhsatı verilmiştir⁷²⁰. Çünkü bu malı telef etmeyip, öldürülmesi durumunda kişinin yaşama hakkı hakikaten kaybolmaktadır. O malı telef etmesi durumunda ise başkasının malı üzerindeki hakkı sureten kaybolursa bile, ödeme mecburiyeti olduğundan dolayı manen kaybolmamaktadır⁷²¹.

Türk borçlar kanununa göre de, ızdırâr halinde kendisini veya diğer bir şahsı zarardan korumak için başkasının malına zarar vermenin haksız fiil sayılmayacağı kabul edilmektedir⁷²².

Hanefi hukukçuları, zorlanan kişinin başkasının malına zarar vermesine ruhsat verilse bile azîmet tarafını tercih ederek bu işi yapmayan kişinin mükafat alacağını ifade etmektedirler⁷²³. Darda kaldığı zaman başkasının malını yemeyen kimsenin durumu da bunun gibidir⁷²⁴.

Bu görüşü savunan hukukçular, görüşlerini şu şekilde açıklamaktadırlar: Burada haramlık sebebi olan mülkiyet ve başkasının malına taarruzun haramlık hükmü sabittir.

⁷¹⁹ Pezdevî II, 581, Serahsî, Usûl, I, 19, Abdülazîz Buhârî, II, 581; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 228; Ensârî, I, 117.

⁷²⁰ bkz. Pezdevî II, 579- 580; Serahsî, Usûl, I, 118-119; Abdülazîz Buhârî, II, 579-580, Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 394; Ensârî, I, 117. bkz. Semerkandî, s. 56; Habbâzî, s. 87. İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr, II, 228, Alaüddîn Abidîn, s. 278.

⁷²¹ Abdülazîz Buhârî, II, 581; İbn Melek, s. 20.

⁷²² BK. 52/2. bkz., Velidedeoğlu, I, 355; Dönmezer-Erman, II, 132; Reisoğlu, s. 129; Yalçın, Ayhan, En Son Değişiklikleri İle Türk Medeni Kanunu, Borçlar Kanunu, Tatbikat Kanunu, İst., 1993, s. 377; Adal, s. 203.

⁷²³ Pezdevî, II, 580; Abdülazîz Buhârî, II, 581.

⁷²⁴ Pezdevî, II, 580-581; Abdülazîz Buhârî, II, 581; bkz. Ensârî, I, 117.

Çünkü bu haramlık hükmü o malın kıymetinden ve dokunulmazlığından dolayıdır. Bu ise ikrâhla kaybolmaz. Dolayısıyla bu durumda kalan kişi bunu yapmayarak sabrederse azîmet i işlemiş olur. Zira başkasının malı üzerindeki hakkını sureten korumak için kendini telef etmiştir; bunun için de sevap kazanmıştır⁷²⁵.

Hanefî usûlcüleri bu meseleyi açıklarken İmâm Muhammed'in: "Başkasının malını telef etmekten kaçınır da öldürülürse inşallah sevap kazanır" sözünü⁷²⁶ nakletmektedir. Bu söz de ilgili meselenin diğerlerinden farklı olduğunu göstermektedir.

Kanaatimizce burada İmâm Muhammed'in sözü çok yerinde ve anlamlıdır. Çünkü bu mesele daha öncekiler gibi değildir. Küfür kelimesini söyleme doğrudan imanla alakalı olduğu için, bu meselenin onun gibi olması mümkün görünmemektedir. Namazı orucu bozmaya vb. şeylere gelince onlar gibi de değildir. Çünkü onlarda başlanmış bir ibadeti bozma söz konusudur. Burada ise, böyle bir şey söz konusu değildir. Şu halde bu mesele yapısı itibarıyla öncekiler gibi olmadığı için, sonucu itibarıyla da tam olarak onlar gibi olmayacaktır.

Kendisinin veya başkasının malının yerini göstermek için zorlanan kimsenin durumu da başkasının malına zarar vermeye zorlanan kimse gibidir. İkrâh altında göstermesine ruhsat verilse de, göstermemesi azîmet tir. İstenen şeyi yapmaz da öldürülürse günahkâr olmaz. Çünkü bu kimse kendi malını veya başkasının malını korumak için öldürülmüştür⁷²⁷. Bu hususta ise Hz.Peygamber (s.a.v.)'in şöyle bir hadîsi vardır: "*Kim malı uğrunda öldürülürse, o şehittir*"⁷²⁸.

F- HÂCET

a- Tanım

İhtiyaç kelimesi lügatte, kişinin bir şeye muhtaç olması ve bir şeye arzu ve rağbetle meyletmesi demektir.⁷²⁹ Hâcet ise, kişinin ihtiyaç duyduğu şeye denir.⁷³⁰

İstılâhta ise, istenilen şeyin meydana gelmesi için kolaylaştırma ve hafifletmeyi gerektiren hal demektir.⁷³¹

⁷²⁵ Abdülazîz Buhârî, II, 581.

⁷²⁶ bkz. Abdülazîz Buhârî, II, 581; İbn Melek, s. 20; İzmirî, II, 395.

⁷²⁷ Abdülazîz Buhârî, II, 581.

⁷²⁸ Buhârî, Mezâlim 33; Müslim, İmân 226; Tirmizî, Diyet 22; Neseî, Tahrim 22, 23, 24.

⁷²⁹ Kâmus Tercemesi, I, 724-725.

⁷³⁰ Kâmus Tercemesi, I, 725.

⁷³¹ Zerkâ, s. 209.

b- Hâcetin Kısımları

Hâcet, insanların genelini veya bir kısmını ilgilendirmesi yönünden iki kısma ayrılmaktadır.

1.Umumî Hâcet: İcare gibi, insanlardan bir kısmına, bir bölgeye ait olmayıp bütün insanları kapsayan hâcettir.⁷³²

2.Hususi Hâcet: İnsanların tamamını değil de bir kısmını ilgilendiren hâcettir. Selem ve istisna akitleri ile bey' bil-vefanın caiz görülmesi böyle bir hâcetten dolayıdır.⁷³³

Tahir b. Aşur 'hâcet'i zarûret içinde değerlendirerek zarûreti üç kısımda incelemiştir.⁷³⁴

c- Hâcetin Ruhsata Etkisi

Hâcet ruhsata sebep olma açısından zarûret gibi kabul edilmektedir. Böylece zarûret sebebiyle ruhsatlar sabit olduğu gibi, hâcet sebebiyle de bir takım ruhsatlar sabit olmaktadır. Bu husus Mecellede; "Hâcet umumi olsun, hususi olsun zarûret menziline tenzil olunur."⁷³⁵ Şeklinde ifade edilmiştir. Yani zarûret sebebiyle bazı yasaklar caiz sayıldığı, yeni bazı hükümler sabit olduğu gibi hâcet sebebiyle de bunlar meydana gelebilir.⁷³⁶ Bundan dolayı gerek cemiyet, gerekse fert menfaatleri bakımından bir şey yapmaya ihtiyaç duyulursa yasak kalkar ve ihtiyaç karşısında kıyas terk edilebilir.⁷³⁷

Kendisiyle hüküm sabit olması hususunda hâcet zarûret gibi olmakla birlikte, hâcetle sabit olan hüküm ile zarûretle sabit olan hüküm arasında bazı farklar vardır. Mesela, hâcetle sabit olan hüküm devamlılık arz ederken, zarûretle sabit olan hüküm zarûret haliyle kayıtlıdır.⁷³⁸ Bu husus Mecelle'de; "Zarûretler kendi miktarlarınca takdir olunur"⁷³⁹ şeklinde ifade edilmiştir. Yani zarûretten dolayı caiz kılınan şeyin yapılması ancak zarûreti uzaklaştıracak kadar caiz olup, zarûret miktarından fazlası caiz olmaz.⁷⁴⁰ Bu itibarla zarûretten dolayı caiz kılınan hükümler zarûretin ortadan kalkmasıyla

⁷³² Zeydân, el-Medhal, s. 84; bkz. Rahmûnî, s. 448; Karaman, Günümüz Meseleleri, III, 519.

⁷³³ Zeydân, el-Medhal, s. 84; bkz. İbn Nüceym, s. 100; Ali Haydar, s. 88-89; Berki, Açıklamalı Mecelle, s. 21; Rahmûnî, s. 450; Karaman, a.e., III, 520.

⁷³⁴ İbn Aşur, s. 125; bkz. Çağdaş Hukukçulara Ruhsatın Kısımları.

⁷³⁵ Mecelle, mad., 32; bkz. Suyûtî, el-Eşbâh, s. 179; İbn Nüceym, s. 100; Zerkâ, s. 209; Zeydân, el-Medhal, s. 84.

⁷³⁶ bkz. Zerkâ, s. 209; Ali Haydar, s. 88-89; Berki, Hukuk Mantığı ve Tefsîr, Ankara, 1948, s. 164.

⁷³⁷ Berki, Hukuk Mantığı, s. 164.

⁷³⁸ Zerkâ, s. 210.

⁷³⁹ Mecelle, mad., 22; bkz. Suyûtî, el-Eşbâh, s. 174-175; İbn Nüceym, s. 95; Hâdimî, Mecâmî, s. 318; Zerkâ, s. 187; Zeydân, el-Medhal, s. 84.

⁷⁴⁰ Berki, Hukuk Mantığı, s. 161.

meşruiyetini kaybederken; hâcetten dolayı meşru kılınan selem, istisna, icare ve bey' bi'l-vefâ gibi akitlerin meşruiyeti devamlıdır.⁷⁴¹

İhtiyaçtan dolayı sabit olan hüküm, örf ve adetle sabit olan hükümden de farklıdır. Nitekim örf ve adetle sabit olan hüküm, o örfün sahiplerine has, onlarla sınırlı iken, hâcetle sabit olan hüküm umumilik arz etmektedir. Zira hâcetin bir kavme kolaylık olsun diye bir hükmün sabit olmasına sebep olması diğer kavimlerin bu kolaylıktan istifade etmesine engel teşkil etmez. Örf ve adetle sabit olan hükümde durum farklıdır. Çünkü bir kavmi başkalarının örf ve adetleriyle sorumlu tutmak ve onları bu sebeple sorgulamak uygun değildir.⁷⁴²

Bütün hâcetler ruhsata sebep teşkil edemezler. Hâcetin ruhsat sebebi olabilmesi için bazı şartları taşıması lazımdır:

1- Genel kurala aykırı olduğu halde hâcet sebebiyle caiz kılınan şeyin bir nassa veya bir teamüle dayanması gerekir. Bunlardan biri varit olmasa bile hiç olmasa özellikle bunu engelleyen bir nassın bulunmaması ve şeriatte bu yeni hükmü kendisine dahil etmenin mümkün olabileceği bir benzerinin bulunması ve bu benzeri hakkında gelmiş olan nassın yeni hüküm hakkında da varit olmuş kabul edilmesinin mümkün olması gerekir. Bey' bi'l-vefâ da olduğu gibi.⁷⁴³

2- Yukarıda sayılan şartlar bulunmuyorsa, hiç olmazsa kendisinde maslahatın bulunması gerekir. Nitekim, İslâm'ın ilk yıllarında divanların oluşturulması, para basılması vb. şeriatın emretmediği ve nehyetmediği, önceden bir benzeri de olmayan şeyler hâcet ve maslahat sebebiyle caiz kılınmıştır.⁷⁴⁴

Bu itibarla birinci maddede zikredilen şartları taşımayan, ikinci maddede bahsedildiği üzere kendisinde açıkça bir maslahat bulunmayan şeye ruhsat verilemez. Çünkü bu durumda kendisinde hâcet tasavvur edilen şey mekasidu's-şeriaya uygun değildir.⁷⁴⁵ Hakkında, özellikle onu meneden bir nas bulunan hükme gelince, onda maslahat zannedilse bile bu hükme cevaz verilemez. Çünkü bu durumda tasavvur edilen maslahat bir vehimdir.⁷⁴⁶

Görüldüğü gibi hâcetin ruhsata sebep olabilmesi için bu hükmü caiz kılan bir nas veya teamülün bulunması; yahut ta bir maslahatın bulunması gerekir. Aksi halde

⁷⁴¹ Bu konular ileride genişçe incelenecektir.

⁷⁴² Zerkâ, s. 209.

⁷⁴³ Zerkâ, s. 210; bkz. İbn Nüceym, s. 100; Ali Haydar, s. 88. Ayrıca bkz. "Bey' bi'l-vefâ" konusu

⁷⁴⁴ Zerkâ, s. 210.

⁷⁴⁵ Zerkâ, s. 210.

⁷⁴⁶ Zerkâ, s. 210. Geniş bilgi için bkz. Şelebî, Muhammed Mustafa, Ta'lîlü'l-Ahkâm, Beyrût, 1981, s. 362-363; Karaman, Günümüz Meseleleri, II, 519-520.

kendisinde açıkça maslahat bulunmayan veya maslahat zannedilse bile ilgili hükmü yasaklayan bir nas bulunduğu zaman hâcet sebebiyle ruhsat sabit olmaz.

d- Hacetle İlgili Bazı Ruhsat Örnekleri

1- Selem

Lügatte, boyun eğmek ve teslim olmak manalarına gelen selem, iki bedelden birinin peşin, diğerinin veresiye olmasını gerektiren bir akitir⁷⁴⁷.

İstılâhta ise, akit bedeli olan semende acilen; akit mevzuu olan müsmende ise mueccelen mülkü gerektiren bir akitir⁷⁴⁸ Mecelleye göre ise selem “müecceli muaccele satmak, yani peşin para ile veresiye mal almaktır”⁷⁴⁹. Bu alış-veriş vadeli satım diye isimlendirilen akdin tersidir. Vadeli satımda bedel veresiyedir, selemde ise satılan mal (mebi) veresiyedir⁷⁵⁰.

Ruhsatı hakîkî ve mecâzî kısımlarına ayıran Hanefî hukukçularının tamamı, selemi, mecâzî ruhsatın ikinci kısmından sayarken⁷⁵¹, diğer hukukçular da selemın ruhsatlığını kabul etmektedirler⁷⁵².

Selem bir bey’ (alışveriş)dir. Bey’de aslanan ise mebiin (satılan malın) mevcut olmasıdır.⁷⁵³ Selemde mebi mevcut olmadığı için madumun (yok olan bir şeyin) satışı olmaktadır. Madumun satışının ise genel kurala göre caiz olmaması gerekir. Ancak ihtiyaçtan dolayı bu kıyas nass sebebiyle yapılan istihsanla terk edilmiş ve genel kuralın hilafına istihsanen seleme ruhsat verilmiştir.⁷⁵⁴

Hız. Peygamber (s.a.v.) Medine’ye hicret ettikleri zaman, burada selem akdinin bazı usûlsüzlüklerle yapıldığını gördü⁷⁵⁵. Medineliler önce sahip olmadıkları şeyi satıyorlar, sonra da onu düşük bir fiyatla satın alarak müşteriye teslim ediyorlardı⁷⁵⁶. Resûlullah (s.a.v.) Hâkim b.Hizam’a hitaben “ *Yanında (mevcut) olmayan şeyi sat-*

⁷⁴⁷ Kâmus Tercemesi, IV, 338.

⁷⁴⁸ Mevsilî, Abdullah b. Muhmud, el-İhtiyâr li Ta’lîlî’l-Muhtâr, İst., 1980, II, 33.

⁷⁴⁹ Mecelle, mad. 23; Berki, s. 31; Ayrıca selemın değişik tarifleri için bkz. Aktan Hamza, İslâm Borçlar Hukukunda Selem ve İstisna Akitleri, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Erzurum, 1976, s. 8-9.

⁷⁵⁰ Karaman, Anahatlarıyla İslâm Hukuku, İst., 1996, I, 262; bkz. Ansay, s. 160.

⁷⁵¹ Emir Padişah, II, 234; Molla Husrev, Mir’ât, II, 396; Şâkiru’l-Hanbelî, s. 343; Mahmud Esad s. 444; Şeyh Behit, s. 128.

⁷⁵² Karâfî, Tenkîh, s. 41; İbnü’s-Sübki, Cemü’l-Cevâmî, I, 121; İsnevî, Nihayetü’s-Sûl, I, 123-124; Mahalli, I, 121.

⁷⁵³ Pezdevî II, 589-590; Serahsî, Usûl, I, 121; Molla Hüsrev, Mir’ât, II, 396.

⁷⁵⁴ Serahsî, Usûl II, 203; Mevsilî, II, 33, Aktan, Selem ve İstisna Akitleri, s. 7, . 178, Zeydân, el-Medhal, X, 84, bkz. İbn Nüceym s. 100, ; Zerkâ, s. 211; Şelebî, s. 345; Ansay, s. 160; Dönmez, İ. Kafi, İslâm Hukukunda Kaynak Kavramı, İst., 1981, . s. 137.

⁷⁵⁵ Aktan, Selem ve İstisna Akitleri, s. 23-24; Karaman, İslâm Hukuku, s. 263.

⁷⁵⁶ Abdülazîz Buhârî, II, 588-589.

ma"⁷⁵⁷ buyurmak suretiyle insanın beyi esnasında sahip olmadığı şeyi satamayacağını bildirmiş, daha sonra ise bey'in bir çeşidi olan seleme ruhsat vermiştir⁷⁵⁸.

Selemin ruhsatlığı hususunda pek çok hadîs rivâyet edilmiş olup -sened ve metin- de farklılıklar olsa bile- bütün hadîs otoritelerince kabul edileni, İbn Abbas'tan rivâyet edilmiş bulunan şu hadîstir:⁷⁵⁹ *"Resûlullah (s.a.v.) Medine'ye geldiklerinde, Medine halkı meyvelerde bir ve iki yıllığına selem alışverişi yapıyorlardı. Bunun üzerine (O) "her kim hurma (gibi bir şey alıp satma)da selem usûlüyle alışveriş yaparsa, belli ölçü ve tartıda muayyen vadeye kadar yapсын" diye buyurdu."*⁷⁶⁰

H.z.Peygamber (s.a.v.)in hadîslerinde bu şekilde yerini bulan selem akdi dört mezhebin hukukçuları tarafından bir alım-satım akdi olarak kabul edilmiştir.⁷⁶¹

Birinci hadîse ve genel kurala göre caiz olmaması gereken seleme, şartlarına uyulması halinde ikinci hadîsle ruhsat verilmiştir. Daha önce de belirtildiği gibi, selem, fakirliğinden dolayı, sahip olmadığı şeyi satmaya muhtaç olan kimsenin bu ihtiyacını karşılamak için meşru kılınmış bir ruhsattır⁷⁶². Hatta selem akdi, insanların sermayeye olan ihtiyaçlarından dolayı meşru kılındığı için beyü'l-mefalis (iflas etmişlerin akdi) diye de isimlendirilmiştir⁷⁶³. Çünkü selem yoluyla alışveriş bir acizlik ve iflas alametidir. Selem yoluyla satış yapanlar eğer aciz olmasalardı ve sattıkları malları yanlarında hazır olsaydı o malları bu şekilde düşük fiyatla değil de yüksek fiyatla satarlardı⁷⁶⁴. Bu şekilde düşük fiyatla satmaları onların paraya ihtiyaçlarının çok açık bir delilidir. İşte bu ihtiyaçtan dolayı da seleme ruhsat verilmiştir.

Selem, paraya ihtiyacı olan kimselerin, henüz daha ürünleri olgunlaşmadan bu ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri, tüccarın da daha işin başında kâr elde edebilmelerini kolaylaştırmak içindir⁷⁶⁵. Halbuki bu şekilde yapılan selemde mebiin tayini mümkün değildir.⁷⁶⁶ Bu hususta Debusî şöyle demektedir: "Bir kimse muhtaç olduğu halde selem yoluyla alışveriş yapmayarak acından ölse; kendisini bu şekilde hareket etmeye

⁷⁵⁷ Ebû Dâvûd, Buyu, 70; Tirmizî, Buyu, 19, ; Nesâî, Buyu, 60; İbn Mâce, Ticâret. 20; Ahmed, III, 402.

⁷⁵⁸ Debûsî vr, 39 a; Pezdevî II, 589; Serahsî, Usûl, I, 121; Mevsilî, II, 33; Abdülazîz Buhârî, II, 588.

⁷⁵⁹ bkz. Aktan, Selem ve İstisna Akitleri, s. 23-24.

⁷⁶⁰ Buhârî, Selem, 7; Müslim, Müsakat, 127; İbn Mâce, Ticâret, 59; Ahmed, I, 217, 222, 282; Beyhakî, VI, 18.

⁷⁶¹ Şâfiî, III, 834; Serahsî, el-Mebsût, XII, 123; Merginanî, III, 52; İbn Kudâme, el-Muğnî IV, 312; Kurtubî, II, 187; Mevsilî, II, 33; Şirbînî, II, 102; İbn Abidîn, V, 208.

⁷⁶² Debûsî, vr, 39 a; Serahsî, Usûl, I, 121; Mevsilî, II, 33.

⁷⁶³ Mevsilî, II, 34.

⁷⁶⁴ Mevsilî, II, 34; Abdülazîz Buhârî, II, 590.

⁷⁶⁵ Serahsî, Usûl, I, 121; Abdülazîz Buhârî, II, 588-589.

⁷⁶⁶ Pezdevî II, 590; Abdülazîz Buhârî, II, 588-589; Molla Hüsrev, Mir'ât, II, 396.

zorlayan mulci bir şey olmadığından ve böyle hareket etmekle Allah'ın hükümlerinden birini yerine getirmiş olmak için ölmediğinden dolayı günahkâr olur.”⁷⁶⁷

2- İstisna' Akdi

İşlenmiş olması kaydıyla aynın satışı⁷⁶⁸ diye tarif edilen istisna akdi, Mecellede şu şekilde ifade edilmiştir: “İstisna bir şey yapmak üzere ehl-i sanat ile sözleşme yapmaktır ki, yapana sani', yaptırana müstesni' ve yapılan şeye de mesnu' denir.”⁷⁶⁹

Selemde olduğu gibi istisna akdinde de ma'dumun (mevcut olmayan şeyin) satışı söz konusudur. Çünkü mal henüz mevcut değilken satılmaktadır. “Yanında olmayan (sahip olmadığı) şeyi satma”⁷⁷⁰ hadîsi gereğince mad'unun satışının caiz olmaması gerekmektedir. Ancak ihtiyaçtan dolayı sünnet ve icma sebebiyle bu genel ilke terk edilerek istihsanen bu akde ruhsat verilmektedir.⁷⁷¹

Ayrıca bu hususta Resûlullah (s.a.v.)'in bazı uygulamaları da rivâyet olunmaktadır.⁷⁷²

3- İcâre Akdi

Lügat itibariyle ücret manasına gelen icâre, ıstılâhta; belli bir menfaati, belli bir bedel karşılığında satmak⁷⁷³ demektir.

İcâre akdi menfaatin satımı olduğundan dolayı o da madumun satışındır.⁷⁷⁴ Menfaat satım anında mevcut değildir. Dolayısıyla madum olan menfaatin satımını konu alan icâre akdinin caiz olmaması gerekirdi. Ancak insanların ihtiyacından dolayı buradaki kıyas -selem ve istisna' akitlerinde olduğu gibi- nas sebebiyle terk edilerek, istihsanen icâre akdine ruhsat verilmiştir.⁷⁷⁵

İcâre akdine kıyasa aykırı olarak cevaz verildiği bütün Hanefî usûlcülerce kabul edilmektedir.⁷⁷⁶ Ancak bu kıyasın terk edilişi, farklı şekillerde açıklanmaktadır. Mesela

⁷⁶⁷ Debusî, vr 39 a; bkz. Emir Padişah, II, 234; Şa'bân, s. 225.

⁷⁶⁸ Serahsî, el-Mebsût, XV, 84; Kâsânî, V, 2.

⁷⁶⁹ Mecelle, mad. 124.

⁷⁷⁰ Ebû Dâvûd, Büyü', 70; Tirmizî, Büyü', 19; Nesai, Büyü, 60.

⁷⁷¹ bkz. Pezdevî, IV, 10; Serahsî, Usûl, II, 203; ; Buhârî IV, 11; bkz. İbn Nüceym, s. 100, Aktan, Selem ve İstisna Akitleri, s. 149-150; Şelebî, s. 350-351; Ansay, s. 164; Dönmez, İbrahim Kafi, s. 138; Zeydân, el-Medhal, s. 84.

⁷⁷² Buhârî, Libas, 46, 50, 52, 54, 55; Müslim, Libas, 56, 58, ; İbn Mâce, Libas, 39; Ahmed, II, 94, 141; Bu konuda geniş bilgi için bkz. Aktan, Selem ve İstisna Akitleri, s. 152.

⁷⁷³ bkz. Mecelle mad. 405.

⁷⁷⁴ Mevsilî, II, 50; Şâkiru'l-Hanbelî, s. 343-344; Karaman, İslâm Hukuku, III, 265.

⁷⁷⁵ Pezdevî, IV, 10; Abdülazîz Buhârî, IV, 11; Serahsî, Usûl, II, 203; Mevsilî, II, 50; Zerkâ, s. 211; Dönmez, Kaynak Kavramı, s. 226.

⁷⁷⁶ Pezdevî, IV, 10; Serahsî, Usûl, II, 203; Abdülazîz Buhârî, II, 10. ; bkz. Dönmez, Kaynak Kavramı, s. 175-176.

Serahsî bu sebebi zarûret ve ihtiyaç olarak ifade ederken; Pezdevî bunun nass sebebiyle olduğunu belirtmektedir⁷⁷⁷. Abdülazîz Buhârî ise, bunun Hz.Peygamber (s.a.v.) in “*İşçinin hakkını teri kurumadan veriniz*”⁷⁷⁸ hadîsi ile olduğunu söylemektedir. Çünkü ücreti ödememenin emredilmesi akdin sahih olduğunu gösterir⁷⁷⁹

4- Bey’ Bi’l-Vefâ (Vefâen Satış)

Bey’ bi’l-vefâ, tarafların aralarında anlaşarak semenin geri ödenmesiyle mebiin de geri ödenmesinden ibaret olan bir satım akdidir⁷⁸⁰. Bu akdin Mecelledeki tarifi şu şekildedir: “Bey’ bi’l-vefâ, bir kimse bir malı ahara (diğerine) semeni reddettikte geri vermek üzere şu kadar kuruşa satmaktır ki, müşteri mebi ile intifa eylemesine nazaran bey-i caiz hükmünde ve tarafeynin bunu feshe muktedir oldukları cihetle bey-i fasit ve müşteri mebi ahara satamadığı cihetle rehin hükmündedir”.⁷⁸¹ Yani “Bey’ bi’l-vefâ, bir kimse bir malı, diğerine, bedeli iade ettiğinde geri vermek (satmak) üzere şu kadar kuruşa satmaktır. Bu akit, satın alan satın aldığı maldan faydalanabildiği için muteber satım akdi, tarafların akdi feshedebildikleri için rehin hükmündedir.”⁷⁸²

Bey’ bi’l-vefâ da akdin sıhhat şartlarını taşımadığı için aslında caiz olmaması gereken bir akittir⁷⁸³. Nitekim örf ve adet haline gelmeden önce bu tür satış geçersiz sayılmaktaydı⁷⁸⁴. Çünkü bu şekilde yapılan akit alacak karşılığında maldan faydalanmaktadır. Bu ise ya faiz kabilindendir veyahut ta “safkateyn fi safka”dır.⁷⁸⁵ Bayi sanki şöyle demektedir: “Bunu parasını getirdiğimde bana satman şartıyla sana sattım.”⁷⁸⁶ Bunların her ikisi de caiz değildir⁷⁸⁷.

⁷⁷⁷ Pezdevî, IV, 10; Serahsî, Usûl, II, 203.

⁷⁷⁸ İbn Mâce, Rühûn, 4.

⁷⁷⁹ Abdülazîz Buhârî, IV, 10-11.

⁷⁸⁰ Gözübenli, Beşir, Bey’ bi’l-Vefâ ve Bey’ bi’l-İstiğlâl, AtaÜİFD, Erzurum, 1990, sa: IX, s. 110. Ayrıca bkz. Ansay, s. 163.

⁷⁸¹ Mecelle, mad. 118.

⁷⁸² Mecelle, mad. 118.

⁷⁸³ Şâkiru’l-Hanbelî, s. 343-344; Dönmez, s. 225-226; Zerkâ, s. 210.

⁷⁸⁴ Dönmez, Kaynak Kavramı, s. 225; 226.

⁷⁸⁵ “Safkateyn fi Safka”: Bir sözleşme işinde iki sözleşme yapmak demektir. Bey’ ve Şart’ın bir arada bulunması ve caiz olmaması ise, bir sözleşmenin içine o sözleşmenin gereği olmayan, ekstra bir menfaat sağlayan bir şart ilave etmeyi ve sözleşmenin vücut bulmasını başka bir şartın gerçekleşmesine bağlamayı ifade eder. bkz. Aktan, Hamza, Ticâret Hukunun Yeni Bazı Problemleri Üzerine İslâm Hukku Açısından Bir Değerlendirme, (Kombassan Holding’in düzenlediği sempozyumda sunulan basılmamış tebliğ), Erzurum, 1996, s. 118-119.

⁷⁸⁶ Zerkâ, s. 210; Ali Haydar, s. 238.

⁷⁸⁷ Zerkâ, s. 210; Ali Haydar, s. 238.

Bey' bi'l-vefa, insanların ihtiyaçlarını kaşılayarak sıkıntılarını gidermek için Bu-hârâ bölgesi Hanefî alimleri tarafından faize karşı şer'î bir are olarak düşünölmüş ve halk arasında uygulanarak örf haline gelmiş bir satım akdidir.⁷⁸⁸

III. RUHSATIN HÜKMÜ

Azîmet veya ruhsatla amel arasındaki üstünlük meselesi içtihat için geniş bir alan teşkil etmektedir. Müçtehidin görüşüne göre bazı hallerde azîmetle amel etmek daha üstün olurken, bazen de ruhsatla amel daha üstün olabilmektedir. Bazı durumlarda müçtehit bu iki hüküm arasında eşitliği uygun görebilir.⁷⁸⁹

Bundan dolayı İslâm hukukçuları bu konuda farklı kanaatlere sahip olmuşlardır. Onlardan bir kısmı ruhsatın hükmünün mutlak mübahlık, mutlak cevaz olduğunu kabul ederken; diğerk bir kısmı da azîmetle amelin daha üstün olduğu görüşündedirler. Buna karşılık ruhsatla amelin daha üstün olduğunu kabul edenler de vardır. Ancak eserlerinde bu konuya yer veren İslâm hukuk usûlcülerinin çoğunluğu azîmet veya ruhsatın mutlak olarak üstünlüğünden bahsetmeyip ruhsata konu olan meseleye göre azîmet veya ruhsatın üstünlüğüne hükmetmişlerdir. Bu itibarla ruhsatın hükmü, kısımlarına göre değişebilmektedir. Şimdi bu görüşleri ayrı ayrı incelemeye çalışalım.

A- RUHSATIN MÜBAH OLDUĞU GÖRÜŞÜ

Şâtübî ve onun gibi düşünen bazı hukukçular, ruhsatın asıl hükmünün mutlak mübahlık olduğunu ifade etmekte ve görüşlerini şu şekilde isbata çalışmaktadırlar.⁷⁹⁰

1- Ruhsatla ilgili âyetlerde geçen “...ona bir günah yoktur...”, “...Allah bağışlayandır ve merhametli olandır.” gibi ifadeler güçlüğün, günahın ve sorumluluğun kaldırıldığına delalet etmektedir⁷⁹¹. Dolayısıyla bu âyetler ruhsatın hükmünün mutlak mübahlık olduğunu göstermektedir. Ruhsatla ilgili hadisler de aynı şekildedir.⁷⁹²

Buradaki mübahlık, zorluğün kaldırılması manasınadır; yapıp-yapmama arasındaki muhayyerlik manasında değildir. Zira ruhsatlarda kaldırılan şey azîmetin terkinden dolayı gereken günahıdır.⁷⁹³ Izdırâr halinde haram olan şeylerden yemenin vâcib olması

⁷⁸⁸ Molla Hüsrev, Düreru'l-Hükkâm, İst., 1317, II, 207; İbn Nüceym, s. 100; Zerkâ, s. 210; Mahmasani, s. 208; Şâkiru'l-Hanbelî, s. 343-344; Şelebî, s. 344; Karaman, İslâm Hukuku, II, 328, III, 271, Tahir b. Âşur, s. 126; Dönmez, Kaynak Kavramı, s. 225-226. Gözübenli, s. 111.

⁷⁸⁹ Cemil Muhammed, s. 248.

⁷⁹⁰ Şâtübî, I, 214; bkz. Subkî, el-İbhâc I, 82; Hudarî s. 69-70; Hallâf, s. 142; Ebû Zehrâ, s. 54.

⁷⁹¹ bkz. Bakara (2), 173; Maide (5), 3; Nisa (4), 101; Nahl (16), 106;

⁷⁹² Şâtübî, I, 214; bkz. Hudarî s. 67 vd. ; Zuhaylî, Usûl, I, 112; Zuhaylî, Nazariyye, s. 209; Selkinî, s. 224 vd; Salih b. Abdillâh, s. 149-152; Muhammed Hüsnî s. 152-153; Cebbûrî, 18.

⁷⁹³ Salih b. Abdillâh, s. 152; bkz. Hallâf, Usûl, s. 142.

ise başka bir azîmetten dolayıdır ki, söz konusu bu azîmet de hayatın korunmasıdır.⁷⁹⁴ Murdar hayvan eti, içki vb. şeyler insanların akıl ve bedenlerine zararlarından dolayı haram kılınmıştır. Ancak bu haramlar insanların canlarını koruması ve ölümden kurtulması için tek alternatif olarak kalırlarsa, o zaman bu haramları kullanmak vâcib olur. Zira şeran izin verilmiş haller dışında insanın kendisini öldürmesine veya buna sebep olmasına hakkı yoktur.⁷⁹⁵

2- Aslında ruhsat, mükellefin yükünü hafifletmektir. Böylece mükellefin azîmetle ruhsat arasında bir tercihte bulunabilmesi ve bunun neticesinde yükümlülüğün getirdiği yükün kulun tercihi dahilinde olması gerekir. Bunun aslı da mübahlıktır.⁷⁹⁶ Bu durumda mükellef kendisine hafif olan ruhsata uyabileceği gibi, azîmeti işlerken göreceği sıkıntıları göze alarak ona da uyabilir. Ancak azîmetteki sıkıntıya katlanmasından dolayı kendisine bir zarar gelecekse bu zarardan sakınması ve ruhsata uyması vâcib olur.⁷⁹⁷

3- Eğer ruhsatlar mendup veya vâcib olsalardı o zaman ruhsat değil azîmet olurlardı. Halbuki, ruhsat ile emri bir arada düşünmek iki zıt şeyi bir araya getirmek gibidir. Bütün bunlar, ruhsatların ruhsat olmaları açısından yapılmalarının emredilen şeyler olmadığını göstermektedir.⁷⁹⁸

Netice olarak ruhsatın manası kolaylık olup, icab, nedb iki tarafın müsavi olması veya birinin diğerine üstün olması gibi hükümler dışındadır. Bu vb. hükümler başka delillerden elde edilmektedir.⁷⁹⁹

B- AZİMETİN ÜSTÜN OLDUĞU GÖRÜŞÜ

Şâtıbî azîmetin hükmü ile amel etmenin üstün olduğu hususunda şu delillerin ileri sürüldüğünü kaydetmektedir:

1- Azîmet, sabit, kesin ve üzerinde ittifak edilen bir esas olmaktadır. Ruhsat ise her ne kadar kesin olsa bile, ruhsatın sebebinin de aynı şekilde meydana gelmesi açısından kesin olması gerekmektedir. Bu ise bütün ruhsat çeşitleri için kesin olarak tahakkuk etmiş bir şey değildir.⁸⁰⁰

2- Azîmet, teklif konusunda genel bir esasa racidir. Dolayısıyla azîmet bütün mükelleflerle ilgili, asıl, genel ve mutlak olarak meşru kılınmış hükümdür. Ruhsat ise

⁷⁹⁴ Zuhaylî, Usûl, I, 112; Zuhaylî, Nazariyye, s. 209; bkz. Salih b. Abdillâh, s. 151; Zeydân, el-Vecîz, s. 40.

⁷⁹⁵ Zeydân, el-Vecîz, s. 40.

⁷⁹⁶ Şâtıbî, I, 218; bkz. Ebû Zehrâ, s. 54; Hallâf, s. 142.

⁷⁹⁷ Hallâf, s. 142.

⁷⁹⁸ Şâtıbî, I, 215.

⁷⁹⁹ Subkî, el-İbhâc, I, 82.

⁸⁰⁰ Şâtıbî, I, 224; Rahmûnî, s. 646; Cebbûrî, s. 76.

özür sahibi bazı kimseler için bazı vakitlere ve hallere has olmak üzere cüz'i bir esasa racidir. Buna göre azîmet küllî, ruhsat ise cüz'idir. Külli bir durumla cüz'i bir durum tearuz ettiğinde küllî olan tercih edilir.⁸⁰¹

3- Şeriatte ruhsatı emreden nasslar bulunsa bile, mücerret emir ve yasakların gereğini yerine getirmeyi emreden nasslar da vardır.⁸⁰²

4- Mükellefler için söz konusu olan ve sonradan ortaya çıkan meşakkat çeşitleri, Allah Telâla tarafından teklîfin konulması sırasında göz önünde bulundurulmuş ve teklife engel görülmemiş şeylerdir. Öyleyse süreklilik arz etmeyen arizi meşakkatler sebebiyle azîmet hükmünden ayrılmak uygun değildir.⁸⁰³

5- Ruhsatlarla amel etmek mutlak surette esas alındığı zaman, bu durum mükelleflerin Allah'a karşı sorumluluklarını yerine getirmeleri sırasında kendilerinde bulunması gereken azim ve sebatlarında bir çözülmeye yol açar. Azîmetle amel edilmesi halinde kullukta sebat ve kararlılık gösterilmiş olur. Dolayısıyla bu yol ruhsatla amelden daha uygun olur.⁸⁰⁴

6- Şer'i düzenlemeler her yönden insanların arzu ve isteklerine zıtlık gösterir. Dolayısıyla arzu ve isteklere uymak şeriata uymanın zıddı olacaktır. Arzularına uymak isteyen kimseye aslında her şey zor gelir. Halbuki nice zor şeyler vardır ki kişinin gayesine uygun geldiği için kolay, nice kolay şeylerde vardır ki kişinin arzu ve isteğine uymadığı için zor gelebilmektedir.⁸⁰⁵

C- AZİMETİN DAHA ÜSTÜN OLMADIĞI GÖRÜŞÜ

Azîmetle amel etmenin daha üstün olmayacağı görüşünde olanların delilleri ise şu şekilde sıralanmaktadır.

1- Azîmet hüküm, kat'î olduğu gibi, ruhsatın aslını oluşturan hüküm de kat'îdir. Çünkü, Allah Telâla, hükümlerin düzenlenmesi hususunda zannı kat'iyet derecesine koymuştur.⁸⁰⁶

2- Ruhsatın esası her ne kadar azîmet hükme nisbetle cüz'i ise de, bu durum onda müessir değildir.⁸⁰⁷ Yani ruhsatın cüz'i olması azîmetin üstünlüğünü gerektirmez.

⁸⁰¹ Şâtübî, I, 224-225.

⁸⁰² Şâtübî, I, 225.

⁸⁰³ Şâtübî, I, 227.

⁸⁰⁴ Şâtübî, I, 229.

⁸⁰⁵ Şâtübî, I, 230.

⁸⁰⁶ Şâtübî, I, 235.

⁸⁰⁷ Şâtübî, I, 236.

3- Bu ümmetten güçlüğü kaldırıldığını bildiren deliller⁸⁰⁸ kat'iyet derecesine ulaşmıştır.⁸⁰⁹

4- Şeriatın ruhsatları meşru kılmasından maksadı, meşakkatler karşısında mükellefe kolaylık göstermektir. Bu itibarla ruhsatların mutlak surette alınmaları, Şâriin kastına uygun olacaktır. Azîmet tarafı ise böyle değildir. Çünkü hep azîmet hükümlerinin alınması dinde aşırılık, tekellûf ve haddinden fazla düşkünlük gibi istenilmeyen tavırlar için bir sebep olabilir.⁸¹⁰ Halbuki Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Aşırılık gösterenler helak olmuştur"*⁸¹¹, *"Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir."*⁸¹² buyurmaktadır.⁸¹³

5- Sebebin zan ölçüsünde bulunmasına rağmen ruhsatların terk edilmesi, hayırda yarışmadan kopmaya, bıkkınlığa ve sıkılmaya; ibadetlere kendini vermekten kaçınmaya ve devamlılığı terk etmeğe sebebiyet verebilir.⁸¹⁴ Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Yolculukta oruç tutmanız iyilikten değildir."*⁸¹⁵ buyurmuştur. Durum böyle olunca ruhsatla amel etmek daha uygundur. Böyle olmasa bile azîmetle amel daha uygun değildir.⁸¹⁶

6- Şer'î düzenlemeler, her ne kadar arzu ve isteklere muhalif olsa da insanların dünya ve ahiret maslahatlarını temin için konulmuş olduğunda da şüphe yoktur. Ruhsatlara uymak yüzünden emir ve nehyin gereğinden çıkmak neticesi doğabilecekse, aynı netice aşırılıklara gitmek, ruhsatları terk etmek, her şeyin zoruna sarılmak durumunda da doğabilir. Bu durumda azîmet veya ruhsatın biri diğerinden daha öncelikli değildir.⁸¹⁷

D- TAHLİL VE DEĞERLENDİRME

İslâm hukukçularının çoğunluğu mutlak olarak azîmet ve ruhsattan birinin diğerine daha üstün olduğuna hükmetmemişlerdir. Bilakis bu iki konunun hükmünü ruhsatla ilgili meselelere göre ayrı ayrı değerlendirmişlerdir.

Ruhsatın kısımları konusundan da hatırlanacağı gibi bazı meselelerde azîmetle amel etmek üstün iken, bazılarında da ruhsatla amel daha üstün olmaktadır. Yine bir kısmında her ikisi ile amel eşit sayılırken, ruhsatla amelin vâcib olduğu yerler de vardır.

⁸⁰⁸ bkz. Bakara (2), 185; Nisa (4), 28; A'râf (7), 157; Ahzâb (33), 38; Hâc (22), 78.

⁸⁰⁹ Şâtübî, I, 236; Rahmûnî, s. 654; Cebbûrî, s. 85.

⁸¹⁰ Şâtübî, I, 237.

⁸¹¹ Müslim, İlim, 7; Ebû Dâvûd, Sünne, 65.

⁸¹² Buhârî, Nikâh, 1.

⁸¹³ Şâtübî, I, 237.

⁸¹⁴ Şâtübî, I, 237.

⁸¹⁵ Müslim, Siyâm, 92.

⁸¹⁶ Şâtübî, I, 238-239.

⁸¹⁷ Şâtübî, I, 239. bkz. Hudarî, s. 73-74; Rahmûnî, s. 655.

Öyleyse mutlak olarak azîmet veya ruhsattan birinin üstün olduğunu kabul etmek yerine meseleleri tek tek değerlendirmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Debûsî ve Serahsî'nin de ifade ettikleri gibi, ruhsatlar özür sebebiyle sabit olur. Kulların özürleri ise değişebilmektedir. Buna bağlı olarak ruhsatın hükümleri de lüzum ve bağlayıcılık yönünden farklılık arz edebilmektedir.⁸¹⁸ Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bizzat kendisi hem insanlar içerisinde iken hem de tenhada bulunduğu ruhsatlardan istifade etmiştir. O, ruhsatların durumuna göre azîmeti işlemiş ve işleyenleri medh etmiştir. Bazen de ruhsattan istifade etmiş, etmeyenleri de asiler diye kınamıştır. Yolculuk esnasında bazen orucunu tutmuş, bazen de yemiştir. Ayrıca namazını kısaltarak kıldığı ve bunu sadaka diye isimlendirdiği daha önce geçmişti.⁸¹⁹

Resûlullah (s.a.v.) ashabına ibadetlerde de aşırı gitmemeleri ve üzerlerinde olan diğer hakları da yerine getirmeleri hususunda tavsiyelerde bulunmuştur. Bu cümleden olarak ibadete düşkünlüğü ile tanınan Abdullah b. Amr b. el-As'ın her gün oruç tuttuğu ve her gece devamlı namaz kıldığı kendisine haber verilince Resûlullah (s.a.v.) ona : *"Böyle yapma, bazı günler oruç tut, bazı günler tutma. Gecenin bir kısmında uyu, bir kısmında namaz kıl. Çünkü şu cesedin senin üzerinde hakkı vardır, hanımının da hakkı vardır, komşunun da bir hakkı vardır. Binaenaleyh bu hakları da yerine getirerek her aydan üç gün oruç tutmak sana kafidir. Her iyiliğe ve her ibadete on katı sevap verildiğine göre, her ayın üç günü oruç tutmak bütün sene oruç tutmak demektir."* diye buyurmuştur. Abdullah b. Amr: *"Ya Resûlellah! Ben bundan daha fazla ibadet etmek için kendimde kuvvet buluyorum"* deyince, Resûlullah (s.a.v.) : *"Öyleyse Davud (a.s.)'un orucu gibi oruç tut, fazla tutma."* dedi. Bunun üzerine Abdullah b. Amr, Davud (a.s.)'un orucu ne kadar olduğunu sorunca Resûlullah (s.a.v.) : *"Senenin yarısıdır"* buyurdu. Abdullah b. Amr ihtiyarlayıp da eskisi gibi ibadet etmeye gücü yetmeyince *"Keşke Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ruhsatını kabul etseydim"* demiştir.⁸²⁰

İmâm Şâfiî de ruhsat ve azîmeti değerlendirirken önemli olanın sünnete uymak olduğunu belirtmiş ve şöyle demiştir. *"Sünnetten yüz çevirmek için olursa (yolculukta) namazı kısaltmamayı mekruh görürüm ve ondan nehy ederim. Yine sünnetten yüz çevirerek mestler üzerine mesh etmemeyi mekruh kabul ederim. Kim de sünnetten yüz çevirme kastı olmaksızın mestler üzerine mesh etmeyi terk ederse, o kimse için bunu mekruh görmem"*.⁸²¹

⁸¹⁸ bkz. Debûsî, vr. 38b; Serahsî, Usûl, I, 117.

⁸¹⁹ bkz. "Yolculukta Namazın Kısaltılması ve Orucun Yenilmesi" konusu.

⁸²⁰ Müslim, Siyâm, 182.

⁸²¹ Şâfiî, I, 179.

Münâvî, özellikle kendisine tabi olunan alimin, ihtiyaç olduğunda, ruhsat yerlerinde ruhsatla amel etmesinin gerekliliğini belirttikten sonra, ruhsat yerinde azîmetle amelin ise şiddet ve aşırılık olduğunu ifade etmektedir.⁸²²



⁸²² Münâvî, II, 292-293; bkz. Cemil Muhammed, s. 250; Çalış, Halit, Amel Açısından Azîmet Ruhsat Mukayesesi, HÜİFD, Şanlıurfa, 1996, sa: II, s. 414.

SONUÇ

İslâm hukukunda hükümler, mükelleflerin durumuna ve onların içinde bulunduğu şartlara göre değişebilmektedir. Bu hükümlerden bir kısmı, bütün zaman ve mekânlarda mükelleflerin hepsine yönelik olurken, bir kısmı da sadece özel durumu olanlar içindir. İslâm hukukçuları bütün mükellefler için geçerli olan küllî ve aslî hükümlere “azîmet”, bir kısmı için geçerli olan istisnâî ve cüz’î hükümlere de “ruhsat” ismini vermişlerdir.

Azîmetler, cereyan eden adeti ilahiyeye ile uygunluk arz etmekte, ruhsatlar ise bazı durumlarda geçerli olmaktadır. Namazların tam kılınması, orucun vaktinde tutulması, taharetin su ile yapılması, haram olan şeylerin terk edilmesi gibi hükümler, cereyan eden adet-i ilahiyeye uygun olan genel mahiyetli aslî hükümlerdir. Bu hükümler ruhsat sebebi olan özürlerin bulunmadığı normal hallere göredir.

Ne var ki, kainatta her zaman bu gibi aslî hükümlere uymanın mümkün olabileceği haller cereyan etmeyip, bazen bu hükümlere uymayı imkansız kılan veya aşırı derecede zorlaştıran arizî durumlar ortaya çıkmaktadır. İşte bu yeni durumlarda uygulanmak üzere ruhsatlar meşru kılınmıştır. Seferde namazın kısaltılması, orucun yenilebilmesi, teyemmüm ve meshe cevaz verilmesi, zarûret halinde haram olan bazı şeylerden ölmeyecek kadar yenilip içilebilmesi gibi hükümler özel şartlar için meşru kılınmış ruhsatlardır.

Âyetlerde aynen geçmeyen azîmet ve ruhsat kelimeleri, hadîslerde çok sayıda bulunmaktadır. Ancak âyetlerde azîmet kelimesi ile aynı kökten gelen bazı ifadeler rastlanmaktadır.

Ruhsat, hukuki bir kavram olarak mezheplerin oluşma döneminden beri kullanılmaktadır. Ancak azîmet ve ruhsat kavramlarının İslâm hukuk usulü terimi olarak kullanılmasını ve müstakil konular olarak ele alınıp incelenmesini, ancak hicri beşinci asrın başlarında görebilmekteyiz.

İslâm hukuk usûlcüleri azîmet ve ruhsat konusunu farklı olarak ele almışlardır. Hanefî usûlcüleri, bu iki konuyu mahiyetleri itibarıyla inceleyerek ruhsatı; hakîkî ve mecâzî olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Onların mecâzî ruhsat kavramına yer vermeleri, konunun anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. Böylece hakîkî ruhsat şartlarını taşımayan ama ruhsat olan bazı meseleler mecâzî ruhsat olarak değerlendirilebilmiştir.

Şâfiî ve Mâlikîler ise ruhsatı, hüküm açısından değerlendirmiş, mecâzî ruhsat kavramından bahsetmemişlerdir. Bunun için bazı meselelerin ruhsatlığı konusunda bir kısım zorluklar ve farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Neticede, ruhsatın kısımları ve

bunlara verilen misaller hakkında değişik değerlendirmeler olmuştur. Nitekim bu kısımları iki ile sınırlayanlar olduğu gibi beşe kadar çıkaranlar da vardır.

Ancak Gazâlî, Âmidî ve Şâtıbî gibi hukuk usûlcülerinin konuya yaklaşımları mezheplerinin görüşünden farklıdır. Ayrıca bu hukukçular mecâzî ruhsat kavramına da yer vermişlerdir. Nitekim Gazâlî'nin yaklaşımı kısmen Hanefilerin ruhsat taksimine benzemektedir. Şâtıbî de dört çeşit ruhsat kullanımını belirttikten sonra, bunlardan sadece bir tanesinin ıstılâhi manada ruhsat olduğunu; diğerlerinin ise hakîkî ruhsat olmayıp sadece şer'î bir kullanım şekli olduğunu ifade etmektedir.

Hanbelî hukukçularından İbn Kudâme de mecâzî ruhsat kavramına yer vermiş, bazı meseleleri Gazâlî gibi değerlendirmiştir.

Azîmet ve ruhsat konusunda çağdaş hukukçulardan bazıları, eskiyi olduğu gibi nakletmekle yetinirken, bazıları da yeni bir tasnif yapmaktadır. Şâfiîlerin ruhsat taksimini cumhurun görüşü olarak takdim edenler de vardır.

İslâm hukukçuları tarafından yapılan azîmet ve ruhsat tarifleri, lafızları itibariyle birbirinden farklı olsa bile, ifade ettikleri mefhum bakımından birbirine yakındır. Tariflerin birleştikleri ortak nokta, azîmetin delile uygun, kesinlik ifade eden, aslî ve küllî hüküm olduğudur.

Ruhsat tariflerinin birleştiği ortak nokta ise, onun genel kurala aykırı, özel durumlar için meşru kılınan ve azîmete göre daha kolay olan, istisnai hüküm olduğudur.

Azîmet ve ruhsat terimleri genellikle birbirinin alternatifi olarak kullanılmaktadır. Ancak bazen karşılığında ruhsat olmasa da aslî hükümler için azîmet tabiri ve karşılığında azîmet bulunmasa da mutlak kolaylık için ruhsat tabiri kullanılmaktadır.

İslâm hukukçularının ruhsat konusuna yaklaşımları farklı olsa bile, bununla ilgili meselelerdeki vardıkları sonuçlar genellikle birbirine yakındır.

Herhangi bir özürden dolayı cevaz verilen ruhsatlar, özür devam ettiği müddetçe meşru olarak kalır. Özür ortadan kalktığı zaman azîmete dönülür. Ancak genel kurala aykırı olarak meşru kılınan akitler böyle değildir. Onların meşruiyet sebebi olan özürler ortadan kalksa da ruhsatlıkları devam eder.

İslâm hukukçuları azîmet ve ruhsattan hangisinin daha üstün olduğu konusunu tartışmışlardır. Kanaatimizce mutlak olarak azîmet veya ruhsattan birinin diğerine üstün olduğunu kabul etmek yerine, ilgili meselelere ve mükelleflerin durumuna göre hüküm vermek daha doğru olacaktır. Zira meşru sebeplere tabi olma konusunda bunlar arasında bir fark yoktur ve hepsinin kendi mahallinde üstünlüğü vardır. Zannı galip eğer azîmet tarafında ise azîmeti, ruhsat tarafında ise ruhsatı almak daha evladır.

Hükmü nasslarla kesin olarak belirlenmemiş meselelerde kişi, nefsinin fakihidir. Zira o kendi durumunu daha iyi bildiği için, ruhsattan faydalanma hususunda kendi fetvasını daha isâbetli verebilir. Meşakkatlere daha dayanıklı olan kimselerle böyle olmayanların ruhsatlardan faydalanma hususundaki durumları farklı olabilir. Meselâ; bazı insanların hastalık, açlık ve susuzluğa dayanma gücü başkalarından daha fazla olabilir. Bu durumda birinin ruhsattan faydalanması daha isabetli olurken, diğerinin azîmete göre amel etmesi daha üstün olacaktır.

Hükmü nasslarla belirlenmiş olan bazı meselelerde, azîmete göre davranmak üstün olurken, bir kısmında da ruhsatı tercih etmek daha uygun, hatta vâcib olmaktadır. Örneğin, küfrü gerektiren sözü söylemeye zorlanan kimseye, bu ruhsat verilmiş olsa bile, ölümü pahasına olsa da azîmete göre davranarak bu sözü söylememesi daha üstündür. Halbuki ızdırâr halinde durum böyle değildir. Açlıktan ölüm tehlikesiyle karşılaşan kimsenin, laşeden yememenin üstünlüğü şöyle dursun, meşhur görüşe göre, ruhsattan yararlanarak ondan yemesi vâciptir.

Bir defasında Hz. Peygamber (s.a.v.) bir iş yapıp ona ruhsat verdiği halde ashabından bazıları bu işi yapmaktan çekinmişti. Hz. Peygamber (sav) bunu duyduğunda: *“Bir takım adamlara ne oluyor ki, benim ruhsat verdiğim bir iş kulaklarına varıyor da ondan hoşlanmıyorlar ve çekiniyorlar! Vallahi ben onların Allah'ı en iyi bilen ve ondan en çok korkanıyım”*⁸²³ diye buyurdular.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamaları, sözleri ve ashabına tavsiyelerinden sünnete muhalefet etmemek ve dinde aşırılığa gitmemek şartıyla azîmet yerlerinde onunla amel etmek, aşırı gevşekliğe ve lâkaytlığa gitmeyecek şekilde de ruhsat yerlerinde ruhsatla amel etmek gerektiği anlaşılmaktadır.

⁸²³ Buhârî, İ'tisâm, 5.

BİBLİYOGRAFYA

- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli**, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1993.
- Abdulazîz Buhârî**, Alauddîn Abdulazîz Muhammed, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahirî'l-İslâm Pezdevî* (Usûlü Pezdevî ile birlikte), (I-V), Beyrût, 1994.
- Abdulgaki**, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İst., 1984.
- Abdülkerîm Nemle**, İbn Ali b. Muhammed, *er-Ruhasu's-Şer'îyye ve İsbâtuhâ bi'l-Kıyâs*, Riyad, 1990.
- Adal**, Erhan, *Hukukun Temel İlkeleri*, İst., 1988.
- Adud**, Kadı Adudu'l-Mille ve'd-Dîn, *Şerhu Muhtasari'l-Münteha* (Muhtasaru'l-Münteha ve Taftazani'nin Haşiyesi ile birlikte), (I-II), Mısır, 1316.
- Ağbal**, Cemal, *Hadîslerde Ruhsat ve Suhulet*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İst., 1986.
- Ahmed b. Hanbel**, *Müsned*, (I-VI), Beyrût, tsz.
- Aktan**, Hamza, *İslâm Borçlar Hukukunda Selem ve İstisna Akitleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erzurum, 1976.
- , “*Seferilikte Zaman ve Mesafe Kriteri*”, (“İslâm’da Seferilik ve Hükümleri” isimli sempozyumda sunulan yayınlanmamış tebliğ), Erzurum, 1995.
- , *Ticâret Hukukunun Yeni Bazı Problemleri Üzerine İslâm Hukuku Açısından Bir Değerlendirme*, (Kombassan Holding’in düzenlediği sempozyumda sunulan basılmamış tebliğ), Erzurum, 1996.
- Alauddîn**, İbn Abidîn, *el-Hedyyetü'l-Alaiyye*, İst., 1984.
- Ali Haydar Efendi**, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, İst., 1330.
- Âmidî**, Seyfüddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Ebi Ali, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (I-IV), Beyrût, 1985.
- Ansay**, Sabri Şakir, *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku*, Ankara, 1958.
- Asım Efendi**, *Kamus Tercemesi*, (I-IV), İst., 1305.
- Atar**, Fahreddîn, “*Azîmet*” mad., İslâm’da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, Çağ Yayınları, İst., 1994.
- , *Fıkıh Usûlü*, İst., 1993.
- Atay**, Hüseyin, *Din Kolaylıktır*, EÜİFD, sa: III, Kayseri, 1986, (s. 13-40).
- Aydın**, Ahmet, *İslâm’da Sefer ve Seferiliğe Ait Hükümler*, İst., 1985.
- Aydın**, Hakkı, *İslâm ve Türk Borçlar Hukukunda İkra*, Ata.ÜİFD, sa:XI, Erzurum, 1993, (s. 299-325).
- Aynî**, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmud b. Ahmed, *el-Binaye fî Şerhi'l-Hidaye*, (I-X), Beyrût, 1411.

- Babertî**, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmud, *Şerhü'l-İnâye ale'l-Hidâye*, (Fethü'l-Kadir ile birlikte), (I-X), Beyrût, tsz.
- Bâcî**, Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef, *Kitabu'l-Münteka Şerhu Muvatta'î İmâmMâlik*, (I-VII), Beyrût, 1983.
- Baktır**, Mustafa, "Azîmet"mad. , TDVİA, İst., 1991, (III. Cilt).
- _____ *İslâm Hukukunda Zarûret Hali*, Ankara, tsz.
- _____ *Seferilikte Azîmet-Ruhsat*, ("İslâm'da Seferilik ve Hükümleri" isimli sempozyumda sunulan tebliğ), Erzurum, 1995.
- Behnesî**, Ahmet Fethi, *el-Mesuliyetu'l-Cinaiyye fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Kahire, 1969.
- Bektaş**, Osman, *Risâletü's-Sefer*, Erzurum, 1990.
- Bennânî**, Hâşiyetu Allâme Bennânî ala'l-Celâl ala'l-Metni cem'il'l-Cevâmi, (I-II), yy., tsz.
- Berki**, Ali Himmet, *Açıklamalı Mecelle*, İst., 1982.
- _____ *Hukuk Mantığı ve Tefsîr*, Ankara, 1948.
- Beyhakî**, Ebubekr Ahmed , *es-Sünenu'l-Kübra*, (I-X), yy., tsz.
- Beydâvî**, Kadı Nasruddîn Abdullah b. Ömer, *Minhâcü'l-Usûl* (Nihâyetü's-Sûl ile birlikte) (I-IV), Beyrût, 1982.
- _____ *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, (I-V), Beyrût, tsz.
- Bilmen**, Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihâli*, İst., İst., tsz.
- _____ *Hukuki İslâmiye ve Istilâhatı Fıkhiye Kâmusu*, (I-VIII), İst., tsz.
- Buhârî**, Muhammed b. İsmail, *es-Sahih*, (I-VIII), yy., tsz.
- Bûtî**, Muhammed Said Ramazan, *Davabitu'l-Maslaha fi's-Şeriatü'l-İslâmiyye*, Beyrût, 1982.
- Büyük Haydar Efendi Efendi**, *Usûlü Fıkıh Dersleri*, İst., 1326.
- Cebbûrî**, Hüseyin Halef, *Ahkâmu'r-Ruhasi fi'Şeriatü'l-İslâmiyye*, Mekke, 1988.
- Cemil**, Muhammed b. Mübarek, *Nazariyyetu'z-Zarûretü's-Şer'îyye ve Hudûduhâ ve Davâbituhâ*, Mısır, 1988.
- Cessâs**, Ebubekir Ahmet b. Ali, *Ahkâm'ul Kur'ân*, (I-III), Beyrût, 1993.
- Cevherî**, İsmail b. Hammad, *Tacü'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiye*, (I-VI), Mısır, 1377.
- Çalış**, Halit, *Amel Açısından Azîmet Ruhsat Mukayesesi*, HÜİFD, sa: II, Şanlıurfa, 1996, (s. 409-416).
- Dâmad Efendi**, Abdullah b. Muhammed, *Mecmau'l-Enhur fi Şerhi Mültaka'l-Ebhur*, (I-II), İst., 1317.
- Debûsî**, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takvimu'l-Edille*, (yazma), Süleymaniye Kütüphanesi Laleli no: 690, İstanbul.
- Devvânî**, Celâleddîn, *Şerhu'l-Celâl*, İst., 1308.

- Dihlevi**, Şah Velîyullah Ahmed b. Abdîrrahman, *Hüccetullahi'l-Bâliğa*, (I-II), Beyrût, 1990.
- Dönmez**, İbrahim Kafi, *İslâm Hukukunda Kaynak Kavramı ve 8. Asır İslâm Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İst., 1981.
- _____ *Hükmü'r-Ruhsati*, *Mecelletü Mecmai'l-Fıkhî'l-İslâmi*, Cidde, 1994, (s. 245-282).
- Dönmezer**, Sulhi- Eрман, Sahir, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku* (Genel Kısım), (I-III), İst., 1987.
- Ebû Davut**, Süleyman b. Eş'as Sicistanî, *Sünenü Ebî Davut*, (I-II), Beyrût, 1988.
- Ebû Zehrâ**, Muhammed, *Usûlu'l-Fıkh*, İst., tsz.
- Ebu's-Suûd**, Muhammed b. Muhammed İmâdî, *İrşâdu'l-Akli's-Selim ilâ Mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (I-IX), Beyrût, tsz.
- Emir Padişah**, Muhammed Emin Hüseyini, *Teysiru't-Tahrir ala Kitabi't-Tahrir*, (et-Tahrir ile birlikte), (I-IV), Mısır, 1350.
- Ensârî**, Muhammed b. Nizamiddîn, *Fevâtihi'r-Rahamut Şerhu Müsellemi's-Subut*, (Müsellem ve el-Müstesfâ ile birlikte), (I-II), Beyrût, tsz.
- Gazâlî**, Huccetü'l İslâm, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Veciz fi Fıkhî'l-Mezahibi'l-İmâmi's-Şâfiî*, İst., 1318.
- _____ *el-Müstasfâ min İlmi'l-Usûl*, (I-II) Beyrût, tsz.
- _____ *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, (I-IV), İst., 1985.
- Gözübenli**, Beşir, *Bey' bi'l-Vefâ ve Bey' bi'l-İstiğlâl*, Ata.ÜİFD., sa: IX, Erzurum, 1990, (s. 109-119).
- Güzelhisarî**, Mustafa b. Muhammed, *Menâfiu'd-Dekâik fi Şerhi Mecâmii'l-Hakâik*, yy., 1288.
- Habbâzî**, Celâluddîn Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed, *el-Muğnî fi Usûli'l-Fıkh*, Mekke, 1403.
- Hâdimî**, Ebû Said Muhammed b. Mustafa, *Mecâmiu'l-Hakâyık*, yy., 1288.
- _____ *el-Hâşiyetü ale'd-Dürer ve'l-Ğurer*, İst., 1269.
- Hakim**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Nisâbüri, *el-Müstedrek ala's-Sahihayn*, Beyrût, 1990.
- Halebî**, İbrahim b. Muhammed, *Mülteka'l-Ebhur*, İst., tsz.
- Hallâf**, Abdulvehhâb, *İlmü Usûli'l-Fıkh*, İst., 1984.
- Haskefî**, Alauddîn Muhammed b. Ali, *Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, (Hâşiyetü Reddû'l-Muhtâr ile birlikte), (I-VIII), İst., 1984.
- Hâzin**, Alauddîn Ali b. Muhammed, *Lübâbü't-Te'vil fi Me'âni't-Tenzîl*, (Nesefî'nin Tefsîri ile birlikte), (I-IV), yy., tsz.

Heyet, *el-Feteve'l-Hindiye*, (I-VI), Mısır, tsz.

Hudarî Bey, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, Beyrût, 1969.

İbn Abdışşekûr, Muhibbullah, *el-Müsellemü's-Subût*, (el- Müstesfâ ile birlikte), (I-II), Beyrût, tsz,

İbn Abidîn, Muhammed Emin, *Hâşiyetu Reddi'l-Muhtâr ala'd-Dürri'l-Muhtâr*, (I-VIII), İst., 1984.

İbn Aşur, Muhammed Tahir, *Mekâsıdü's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Tunus, 1978.

İbn Bedrân, Abdulkadir b. Mustafa Dimeşkî, *Nüzhetü'l-Hâtiri'l-Âtır Şerhü Kitâbi el-Medhal ila Mezhebi Ahmed*, yy., tsz.

İbn Ebi Şeybe, Ebubekr, *el-Kitâbu'l-Musannaf fi'l-Ahâdis ve'l-Âsâr*, (I-XV), Bombay, 1982.

İbn Emiri'l-Hac, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, (I-III), Beyrût, 1983.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, (I-IV), yy., tsz.

İbn Kudâme, Muvaffikuddîn, *el-Muğnî*, (I-XII), Beyrût, 1972.

Ravza'u'n-Nâzir ve Cennetü'l-Menâzir fi Usûli'l-Fıkhî alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, (Nüzhetü'l-Hatır ile birlikte), (I-II), Beyrût, tsz.

İbn Kudâme, Şemsuddîn Makdîsî, *eş-Şerhu'l-Kebir*, (el-Muğnî ile birlikte), (I-XII), Beyrût, 1972.

İbn Mâce, Hâfız Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, Beyrût, tsz.

İbn Manzûr, Ebu'l Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim b. Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (I-XXV) Beyrût, 1968.

İbn Melek, İzzuddîn Abdullatif, *Şerhu Menâri'l-Envâr*, İst., 1965.

İbn Nüceym, Zeynuddîn b. İbrahim Hanefî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Suriye, 1986.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed Hafid, *Bidâyetu'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, (I-II), İst., 1985.

İbnü'l-Arabî, Ebubekr Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (I-IV), Beyrût, 1988.

İbnü'l-Aynî, Zeynuddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Şerhu'l-Menâr li İbni Aynî*, (İbn Melek'in kenarında), İst., 1965.

İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Münteha*, (Taftazânî şerhi ile birlikte), (I-II), Mısır, 1316.

İbnü'l-Hümâm, Kemaluddîn Muhammed b. Abdilvahid, *Kitabu't-Tahrir fi Usûli'l-Fıkh*, (Teyşiru't-Tahrir ile birlikte), (I-II), Mısır, 1350.

Fethü'l-Kadîr, (I-VII), yy., tsz.

İbnü's Sübkî, İmâm Tacuddîn Abdülvehhab, *Cemü'l-Cevâmî* (Celâl şerhi ve Haşiyesi ile birlikte), (I-II), yy., tsz.

el-Eşbâh ve'n-Nezâir, (I-II), Beyrût, 1991.

- İlkiya Herrâsî**, İmâmuddîn b. Muhammed, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (I-IV), Beyrût, 1983.
- İsfehânî**, Râğıb, *Mu'cemu Mufredâti Elfâzi'l-Kur'ân*, Mısır, tsz.
- İsnevî**, Cemâluddîn Abdurrahim b. Hasan, *et-Temhîd fî Tahrîci'l-Furu' ala'l-Usûl*, Beyrût, 1984.
- _____, *Nihâyetu's-Sûl fî şerhi Minhâci'l-Usûl*, (Minhâcu'l-Usûl ve Süllemü'l-Vusûl ile birlikte), (I-IV), Beyrût, 1982.
- İşcan**, Zeki, *Emr bi'l -Ma'ruf ve Nehy ani'l-Münker*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 1995.
- İzmirî**, İsmail Hakkı, *Hâşiyetü'l-İzmirî ala Mirâti'l-Usûl şerhi Mirkâti'l-Vusûl*, Kâhire, 1258.
- İzzuddîn b. Abdisselâm Ebû Muhammed**, *Kavâidu'l-Ahkâm fî Mesalihi'l-Enâm*, (I-II), Beyrût, tsz.
- Karafi**, Şihabüddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl fî'l-Usûl*, Mısır, 1306
- _____, *Envâru'l-Burûk fî Esrâri'l-Furûk* (Tehzibu'l-Furûk ile birlikte), (I-IV), Mısır, 1347.
- Karaman**, Hayrettin, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, (I-III), İst., 1996.
- _____, *Fıkıh Usulu*, İst., 1970.
- _____, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, (I-III), İst., 1992.
- Kâsânî**, Alâuddîn Ebubekr b. Mesûd, *Bedâiu's-Senâi fî Tertîbi's-Şerâi*, (I-VII), Beyrût, 1982.
- Kazihân**, Mahmud Özcendî, *Fetevâi Kâzihân*, (I-VI), Mısır, 1310.
- Kerderî**, Muhammed b. Muhammed b. Şihâb, *el-Camiu'l-Vecîz* (el-Feteva'l-Bezzâziye) (el-Feteva'l-Hindiyye'nin kenarında), (I-VI), yy., tsz.
- Kırkağacı**, Fâzıl Süleymân, *Şerhu Hâtîmeti Kavâidi'l-Usûl ve'l-Furû'*, İst., 1299.
- Köksal**, Mustafa Asım, *İslâm Tarihi (Mekke Devri)*, (I-XI), İst., 1981.
- Köse**, Murtaza, *İslâm Hukuk Konusu Olarak İrtidat ve Mürtedîn Hükmü* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi), Erzurum, 1991.
- Kudûrî**, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed, *Kitabu'l-Kudûrî*, İst., tsz.
- Kurtubî**, Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ahmed Ensârî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, (I-XX), Beyrût, 1987.
- Leknevi**, Muhammed Abdulhalim b. Mevlana, *Kameru'l-Ekmâr ala Nûri'l-Envâr Şerhi'l-Menâr* (Keşfu'l-Esrâr ve Nûru'l-Envâr'ın kenarında), (I-II), İst., 1986.
- Mahallî**, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Şerhu'l-Celâl alâ Metni Cemi'l-Cevâmi*, (Bennânî hâşiyesiyle birlikte), (I-II), yy., tsz.
- Mahmasanî**, Suphi, *Felsefetu't-Teşrî fî'l-İslâm*, yy., 1952.

Mahmud Esad, Emin Seydişehirî, *Telhîsu Usûli'l-Fıkh*, İzmir, 1313.

Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye

Merğînânî, Burhanuddîn Ebu'l-Hasan Ali, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedi*, (I-IV), İst., tsz.

Mevsilî, Abdullah b. Mahmud, *el-İhtiyâr li Ta'lili'l-Muhtâr*, (I-V), İst., 1980.

Meydanî, Abdulganî, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*, (I-IV), İst., tsz.

Molla Cüyûn, Miyhevî Ahmed b. Ebû Said b. Ubeydillâh, *Nûru'l-Envâr ale'l-Menâr* (Keşfu'l-Esrâr ile birlikte), (I-II), İst., 1986.

Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramuz, *Mir'âtu'l-Usûl Şerhu Mirkati'l-Vusûl*, (I-II), (İzmirî'nin haşiyesi ile birlikte), Kahire, 1258.

Dureru'l-Hukkâm fi Şerhi Ğureri'l-Ahkâm, (I-II), İst., 1317.

Muhammed Hüsni, *er-Ruhasu ve Esbâbu't-Terahhus fi'l-Fıkkhi'l-İslâmî*, Mısır, 1987.

Münâvî, Abdurraûf b. Muhammed, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu Câmi's-Sağîr* (Câmiu's-Sağîr ile birlikte), (I-VI), Beyrût, tsz.

Müslim, Ebû'l-Huseyn b. Haccac Kuşeyri, *es-Sahih*, (I-IV), yy., tsz.

Nedvî, Ali Ahmed, *el-Kavâidu'l-Fıkhîyye*, Dimaşk, 1994.

Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, *Sünenu'n-Nesâî*, (I-VIII), Beyrût, 1992.

Nesefî, Ebû'l-Berekat Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, (I-IV), Mısır, 1321.

el-Menâr (İbn Melek'le birlikte), İst., 1965.

Keşfu'l-Esrâr ala'l-Menâr, (I-II), İst., 1986.

Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref, *el-Minhâc* (Muğni'l-Muhtâc ile birlikte), (I-IV), İst., 1958.

el-Mecmu Şerhu'l-Mühezzeb, (I-XX), yy., tsz.

Oğuzman, Kemal, *Borçlar Hukuku*, İst., 1995.

Önder, Ayhan, *Ceza Hukuku Dersleri*, İst., 1992.

Özbek, Mehmet, *Kur'ân'ı Kerîm'de Kolaylık Prensibi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi), Kayseri, 1984.

Pezdevî, Fahru'l-İslâm, *Usûlu Fahri'l-İslâm* (Kuşfu'l-Esrâr ile birlikte), (I-IV), Beyrût, 1994.

Râfîî, Ebu'l-Kâsım, Abdülkerîm b. Muhammed, *Fethu'l-Azîz Şerhu'l-Vecîz*, (I-II), yy., tsz.

Rahmunî, Muhammed Şerif, *er-Ruhasu'l-Fıkhîyye mine'l-Kur'ân ve's-Sunneti'n-Nebeviyye*, Tunus, tsz.

- Râzî**, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Mefâtîhu'l-Gayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, (I-XXX), Beyrût, 1990.
- _____ *el-Mahsul fi İlmi Usûli'l-Fıkh*, (I-VI), Beyrût, 1992.
- Reisoğlu**, Safa, *Borçlar Hukuku Genel Hükümler*, İst., 1993.
- Sâbûnî**, Muhammed Ali, *Revaiu'l-Beyân Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm mine'l-Kur'ân*, İst., tsz.
- _____ *Safvetu't-Tefâsir*, (I-III), İst., tsz.
- Sadruşşerîa ve'l-İslâm**, Ubeydullah b. Mesud, *et-Tavzîh Şerhu't-Tankîh*, (Telvîh'in kenarında), (I-II), yy., 1310.
- Salih b. Abdillâh b. Humeyd**, *Ref'u'l-Harac fi's-Şerîati'l-İslâmiyye Zevâbituhû ve Tatbîkâtuhû*, Mekke, 1403.
- Selkinî**, İbrahim Muhammed, *el-Müyesseru fi Fıkhî'l-İslâmî*, Beyrût, 1991.
- Semerkandî**, Alaüddîn, Şemsu'n-Nazar Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Mizânu'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl*, 1984.
- Serahsî**, Şemsüddîn, *Kitabu'l-Mebsut*, (I-XXX), Beyrût, 1986.
- _____ *Usûl*, (I-II), İst., 1984.
- Suyûtî**, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Câmiu's-Sağîr min Ahâdisi'r-Resûli'l-Beşîri'n-Nezîr*, (Münâvî'nin Feyzu'l-Kadîr'i isimli şerhi ile birlikte), (I-VI), Beyrût, tsz.
- _____ *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi Kavâidi ve Furûi Fıkhî's-Şâfiyye*, Beyrût, 1987.
- Sübkî**, Ebû'l-Hasan Takiyyuddîn Ali b. Abdilkâfi, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, Beyrût, 1404.
- Şa'ban**, Zekiyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlu'l-Fıkh)*, (trc. İbrahim Kafi Dönmez), Ankara, 1990.
- Şâfiî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, (I-VIII), Beyrût, tsz.
- Şâkiru'l-Hanbelî**, *Usûlu'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Suriye, 1948.
- Şâtıbî**, Ebû İshak İbrahim Gırnatî, *el-Muvâfakât fi Usûli'l-Ahkâm*, (I-IV), yy., tsz.
- Şelebî**, Muhammed Mustafa, *Ta'lîlü'l-Ahkâm*, Beyrût, 1988.
- Şevkânî**, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Neylü'l-Evtâr, Şerhu Müntaka'l-Ahbâr min Ahâdisi Seyyidi'l-Ehyâr*, (I-VIII), Beyrût, tsz.
- Şeyh Behit**, Muhammed b. Hüseyin Mutîî, *Hâşiyetu Süllemi'l-Vusûl li Şerhi Nihâyeti's-Sûl* (Nihâyetü's-Sûl ile birlikte), (I-IV), Beyrût, 1982.
- Şibay**, Halim Sabit, "Azîmet" mad., MEBİA., (I-XIII), İst., 1993. (II)
- Şirâzî**, Ebû İshâk, *el-Mühezzeb* (el-Mecmu ile birlikte), (I-XX), yy., tsz.
- Şirbînî**, Mahammed Hatib, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*, (el-Minhâc ile birlikte), (I-IV), İstanbul, 1958.

- Taberî**, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, (I-XII), Beyrût, 1992.
- Taftazânî**, Sa'duddîn, *Kitâbu't-Telvîh*, (Tavzih ile birlikte), (I-II), yy., 1310.
- _____ *Hâsiyetu alâ Şerhi'l-Kâdı Adud ala Muhtasari'l-Müntehâ* (Şerh ve metin ile birlikte), (I-II), Mısır, 1316.
- Tirmizî**, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, (I-X), İst., tsz.
- Tunç**, Cihat, *İyiliği Emredip Kötülüğü Yasaklama Görevi*, EÜİFD, sa: III, Kayseri, 1986,(s.1-12).
- Udeh**, Abdülkadir, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, trc. Ali Şafak, (I-III), Ankara, 1990.
- Velidedeoğlu**, Hıfzı Veldet, *Türk Medeni Hukukun Umumi Esasları*, (I-II), İst., 1963.
- Yalçın**, Ayhan, *En Son Değişiklikleri İle Türk Medeni Kanunu, Borçlar Kanunu, Tatbikat Kanunu*, İst., 1993.
- Yaylalı**, Davut, *Seferilik Hükümleri*, ("İslâmda Seferilik ve Hükümleri" adlı sempozyumda sunulan tebliğ), İst., 1996, (s. 153-187).
- Yazır**, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, (I-IX), İst., tsz.
- Zemahşerî**, Cârullah Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, (I-IV), Beyrût, tsz.
- Zerkâ**, Ahmed , *Şerhu'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye*, Dimaşk, 1993.
- Zerkeşî**, Bedruddîn Muhammed b. Bâhâdır b. Abdillâh, *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fikh*, (I-VI), Kuveyt, 1992.
- Zeydân**, Abdülkerîm, *el-Medhal li Dirâseti's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Bağdat, 1969.
- _____ *el-Vecîz fî Usûli'l-Fikh*, İst., 1979
- _____ *Halâtu'z-Zarure fî Şerîati'l-İslâmiyye*, Beyrût, 1988.
- Zeylaî**, Cemaluddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf, *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, (I-IV), yy., 1973.
- Zuhaylî**, Vehbe, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, trc. Heyet, (I-X), Almanya, 1994.
- _____ *Usûli Fıkhi'l-İslâmi*, (I-II), Dimaşk, 1986.
- _____ *Nazariyyetu'z-Zarûreti's-Şerîyye Mukâreneten Maa'l-Kânûni'l-Vad'iyye*, Beyrût, 1982.

ÖZGEÇMİŞ

1962 yılında Erzurum'un Tortum ilçesine bağlı Hamidiye köyünde doğdu. 1975 yılında aynı köyde ilkokulu bitirdi. 1982 yılında Erzurum İmam-Hatip Lisesinden mezun oldu. 1987 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olduktan sonra yedi yıl Milli Eğitim Bakanlığına bağlı çeşitli okullarda öğretmenlik yaptı. 1994 yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Araştırma Görevlisi olarak göreve başladı. 1996 yılında aynı üniversitenin İlahiyat Fakültesine Okutman olarak görevlendirildi. Halen bu görevi sürdürmektedir.

