

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM HUKUKU PROGRAMI**



İSLAM HUKUKUNDA RÜKÜN KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

Ahmet KIZILDİL

Danışman

Prof. Dr. Ayhan AK

SAMSUN
2025

TEZ KABUL VE ONAYI

Ahmet KIZILDİL tarafından, Prof. Dr. Ayhan AK danışmanlığında hazırlanan “İSLAM HUKUKUNDA RÜKÜN KAVRAMI” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	Sonuç
Başkan	Prof. Dr. Ayhan AK Ondokuz Mayıs Üniversitesi Kamu Hukuku Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Prof. Dr. Osman ŞAHİN Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Burak ERGİN Samsun Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

Prof. Dr. Faik Ahmet SESLİ
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi ?

Evet ☐ (Gerekli ise ekler kısmına ekleyiniz)

Hayır ☒

27 /12 / 2024
Ahmet Kızıldil

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı : TEZ ADI (İSLAM HUKUKUNDA RÜKÜN KAVRAMI)

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafındantarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 13

Tek kaynak oranı : % 2 çıkmıştır.

27 /12 / 2024
Prof. Dr. Ayhan AK

ÖZET

İSLAM HUKUKUNDA RÜKÜN KAVRAMI

Ahmet KIZILDİL

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

İslam Hukuku Programı

Yüksek Lisans, Ocak/2025

Danışman: Prof. Dr. Ayhan AK

Rükün kavramı gerek sözlük anlamı çerçevesinde gerekse şer'î bir hüküm olarak fıkıh literatüründe sıklıkla kullanılmaktadır. İbadât, muamelât ve ukûbat olmak üzere İslam hukukunun tüm alanlarında karşımıza çıkan rükün kavramı tezimizin konusunu ifade etmektedir. Araştırmamızın amacı öncelikle rükün kavramının fıkıh literatüründeki kullanımlarını tespit ederek kavramın önemini ortaya koymaktır. Bu bağlamda öncelikle fukahâ ve mütekellim usul eserlerinde rükne dair tanımlar tespit edilmiş, fukahânın rükne dair yaklaşımları ekseninde rüknün özellikleri incelenmiştir. Yine bu bağlamda rüknün tespitinde esas alınan şer'î deliller ve hüküm istinbat yöntemleri üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde fıkıh literatürü içerisinde rükün kavramının kullanıldığı yerler tespit edilmiş, fakihlerin gerek ibadetler gerek muamelât ve ukubât alanlarına dair meselelerde rükün olarak ifade ettikleri farklı unsurlar zikredilmiştir. Bu sayede rükne dair yaklaşım farklılıklarının rükünlerin tespitindeki somut görünümü ortaya koymaya çalışılmıştır. Tezin son bölümünde ise rükün kavramının farz, vacip, şart ve in'ikad kavramlarıyla irtibatı ele alınmıştır. Yine bu bölümde bir unsurun rükün olarak kabul edilip edilmemesinden kaynaklı ihtilaflar ve bu ihtilafların hukuki sonuçları ele alınmıştır. Araştırmanın sonucunda özellikle Hanefî Mezhebi ile diğer mezhepler arasında rüknün tespitinde kabul edilen delillerin farklılık arz ettiği, Hanefîlerin ancak mütevatir veya meşhur haber ile bu tespiti yaparken diğer mezhep alimlerinin âhad haber ile de rüknün tespitini caiz gördükleri vurgulanmıştır. Bunun yanında Hanefîlerin bir ibadet veya hukuki işlemin varlığını sıhhatinden ayrı ele aldıkları ve bunun rüknü tespitinde diğer mezheplerle ihtilafa sebep olduğu ifade edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Rükün, Şart, Farz, Cüz', Butlan, İbadet, Hukuki İşlem

ABSTRACT

THE CONCEPT OF RUKN İN İSLAMİC LAW

Ahmet KIZILDİL
Ondokuz Mayıs University
Institute of Graduate Studies
Basic Islamic Sciences
İslamic Law Programme
Master, January/2025
Supervisor: Prof. Dr. Ayhan AK

The concept of **rukṇ** is a frequently used term in Islamic jurisprudence, encompassing both its lexical meaning and its role as a legal construct. This notion, central to all areas of Islamic law—worship (‘ibādāt), transactions (mu‘āmalāt), and penalties (‘uqūbāt)—forms the focus of this study. Despite its significance, the concept of rukṇ has been underexplored in contemporary scholarship, prompting its selection as the subject of this thesis. The primary aim is to analyze the approaches of jurists (fuqahā’) towards rukṇ and to examine its applications in various juridical contexts. The study first identifies definitions of rukṇ in works of legal theory (uṣūl al-fiqh) by jurists and theologians (mutakallimūn). It then examines the characteristics of rukṇ and the evidences (dalīl shar‘ī) and interpretive methods (istinbāt) employed in its determination. In the second chapter, the study explores instances of rukṇ in the jurisprudential corpus, focusing on its usage in worship, transactions, and penalties. Differences in the conceptualization of rukṇ among jurists are analyzed through specific examples, highlighting their methodological divergence. The final chapter discusses the relationship of rukṇ with related concepts such as **farḍ** (obligation), **wājib** (necessity), **shart** (condition), and **in‘iqād** (validity). Disagreements over whether an element qualifies as a rukṇ and the resulting legal implications are also assessed. The research concludes that significant differences exist between the Ḥanafī school and others in determining rukṇ. The Ḥanafīs restrict its identification to **mutawātīr** (mass-transmitted) or **mashhūr** (widely accepted) reports, whereas other schools accept **āḥād** (solitary) reports. Additionally, the Ḥanafī distinction between the existence and validity of acts leads to further divergence. Lastly, rukṇ is found to be used in two senses: as an essential component of an act or as the act itself, with its lexical meaning also applied in various contexts.

Keywords: Rukṇ, Shart, Farḍ, Wājib, Juz’, Māhiyyah, Buṭlān, ‘Ibādāt, Legal Transaction.

İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI	i
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	ii
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Amacı, Yöntemi ve Kaynakları	1
1.2. Konunun İslam Hukukundaki Yeri.....	4
1.2.1. Hüküm	4
1.2.2. Teklifi Hüküm.....	5
1.2.3. Vaz'î Hüküm	6
1.2.3.1. Sebep.....	7
1.2.3.2. Şart	8
1.2.3.3. Mâni'	9
1.2.3.4. Rükün	9
1.2.3.5. Sıhhat, Fesat ve Butlan	9
2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	11
2.1. Rükünün Tanımı	11
2.1.1. Hanefî Usulünde Rükün Kavramı	12
2.1.2. Mutekellimin Usulünde Rükün Kavramı	16
2.2. Rükünün Mahiyeti	18
2.2.1. Rükünün Parçayı veya Bütünü İfade Etmesi	18
2.2.2. Rükünün, Kurucu Eylemi veya Zorunlu Unsurların Tümünü İfade Etmesi	21
2.2.3. Rükünün Rükünü.....	21
2.3. Rükünün Özellikleri.....	22
2.3.1. Rükünün, Rükünü Olduğu Şeye Delalet Etmesi.....	22
2.3.2. Rükün Eksikliğinin Yokluğa Delaleti.....	23
2.3.3. Rükünün Hükümü Öncelemesi	23
2.4. Rükünün Çeşitleri	24
2.4.1. Aslî-Zâit Rükün Ayrımı.....	24
2.4.2. Uzun-Kısa Rükün Ayrımı.....	26
2.5. Rükünün Tespitinde Şer'i Kaynaklar	26
2.5.1. Kitap.....	26
2.5.2. Sünnet.....	27
2.5.3. İcma	29
2.5.4. İstihsan.....	31
2.6. Rükünün Diğer Kavramlarla İrtibatı.....	32
2.6.1. Rükün-Farz İrtibatı	32
2.6.2. Rükün-Şart İrtibatı	35
2.6.3. Rükün-İn'ikad İrtibatı	37
2.6.4. Rükün-Sıfat İrtibatı.....	38
2.6.5. Rükün-Batıl İrtibatı.....	41
2.6.6. Rükün-Unsur İrtibatı	41
3. FIKİH LİTERATÜRÜNDE RÜKÜN KAVRAMININ BAZI GÖRÜNÜMLERİ.....	43
3.1. Fıkıh Usulünde Rükün	43
3.1.1. İcmanın Rükünleri.....	43
3.1.2. Kıyasın Rükünleri	45
3.2. İbadetlerde Rükün.....	46
3.2.1. Abdestin Rükünleri	47
3.2.2. Guslün Rükünleri	48
3.2.3. Teyemmümün Rükünleri	49
3.2.4. Namazın Rükünleri.....	50
3.2.5. Cuma Namazının Rükünü.....	53

3.2.6. Cenaze Namazının Rükünleri	55
3.2.7. Tilavet Secdesinin Rükünü	56
3.2.8. Haccın Rükünleri	57
3.2.9. Orucun Rükünleri	59
3.2.10. Zekâtın Rükünleri	60
3.2.11. Kurbanın Rükünü	61
3.3. Borçlar Hukukunda Rükün	61
3.3.1. Satış Akdinin Rükünleri	62
3.3.2. Mudarebenin Rükünleri	66
3.3.3. Hibenin rükünleri	66
3.3.4. İcarenin Rükünleri	68
3.3.5. Vedia'nın Rükünleri	68
3.3.6. Pozitif hukukta satış akdinin unsurları	69
3.4. Miras Hukukunda Rükün	71
3.4.1. Mirasın Rükünleri	71
3.4.2. Vasiyetin Rükünleri	72
3.5. Aile Hukukunda Rükün	73
3.5.1. Nikahın Rükünleri	73
3.5.2. Talakın Rükünleri	74
3.5.3. İddetin Rükünü	75
3.6. Eşya Hukukunda Rükün	76
3.7. Ceza ve Yargılama Hukukunda Rükün	76
3.7.1. Suçun Rükünleri	76
3.7.1.1. Hırsızlık Suçunun Rükünü	76
3.7.1.2. Yol Kesme Suçunun Rükünü	78
3.7.2. İkrarın Rükünleri	78
3.7.3. Şahitliğin Rükünü	79
3.8. İdare Hukukunda Rükün	79
4. SONUÇ	81
KAYNAKLAR	84
ÖZ GEÇMİŞ	89

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Amacı, Yöntemi ve Kaynakları

İlk dönem fıkıh eserlerinde sınırlı kullanımını gördüğümüz rükün kavramı, fıkıh yazımının sistemleşmesi ve fıkıh usulünün tedviniyle birlikte gerek sözlük anlamı ve gerek terim anlamı çerçevesinde önemli bir kullanım alanı bulmuştur. Özellikle furu' fıkıh eserlerinde ibadetler, hukuki işlem ve hukuki olaylara dair meselelerde rükün kavramını sıklıkla kullanılmaktadır. İbadetlerde sıhhat ve butlana, hukuki işlemlerdeyse akdin kuruluşuna ve geçerliğine yönelik tartışmalar büyük oranda rükünler çerçevesinde ele alınmaktadır. Usul eserlerinde ise fer'i meselelerle birlikte icma ve kıyas gibi hüküm istinbat yöntemleri yine rükünleri çerçevesinde ele alınmaktadır. Rükün kavramı geç dönem usul eserleriyle birlikte bir hüküm çeşidi olarak eserlerde incelenmeye başlamaktadır. Hüküm teorisinin gelişimiyle birlikte hükümler genellikle teklifi ve vaz'i hüküm olmak üzere ikili bir taksim çerçevesinde ele alınmış, memzuc dönem eserleriyle birlikteyse rükün vaz'i hükümler içerisinde ele alınmıştır.

Tez adının İslam hukukunda rükün kavramı olarak belirlenmesi; rükünün yalnız bir hüküm çeşidi olarak değil sözlük anlamı çerçevesinde de rükün kavramının incelendiğini ifade etmektedir. Zira rükün kavramı fıkıh literatürü içerisinde birçok şeyin unsurlarını ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Ayrıca çalışmanın kavram eksenli olarak yürütülmesi rükün kavramının tarihi süreç içerisindeki gelişimini ele almamızı gerektirmektedir. Çalışmamızda yalnız vaz'i hükümler çerçevesinde değil rükün kavramının hem sözlük manası hem de terim manası açısından kullanıldığı yerler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Rükünün mahiyetine dair Hanefî mezhebi ile Şafîî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri arasında önemli yaklaşım farklılıkları bulunmaktadır. Özellikle mezheplerin hükmün tespitine dair şer'i delil anlayışları ve bu delilleri kabul kriterlerindeki farklılıklar rükünün tespitinde ortaya çıkan ihtilafın sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna binaen Hanefîlerin ibadetler açısından rükniyet ifade eden fiillerin çerçevesini diğer mezheplerden daha dar tuttuğu görülmektedir. Öte yandan Hanefî mezhebi ile diğer mezhepler arasından rükünün mahiyetine, yani neyin bir şey için rükniyet ifade ettiğine yönelik önemli bir yaklaşım farklılığı bulunmaktadır. Örnek olarak hukuki işlemlerde Hanefîler, yalnız bu işlemi ortaya koyan irade beyanını rükün

olarak telakki ederken diğer mezhepler akdin tarafları gibi unsurları da rükün olarak kabul etmektedirler. Bu yöndeki yaklaşım Hanefilerin akitlerde diğer mezheplerden farklı olarak ortaya koydukları in'ikad, fesat ve sıhhat ayrımı ile yakından bir ilişki içerisinde karşımıza çıkmaktadır. Zira Hanefiler in'ikadı yalnız akdin varlık kazanması için kullanmakta ve bunu rükün gerçekleşmesi açısından ele almaktadırlar. Çalışmanın odaklandığı temel meselelerden biri olan bu farklılaşma çerçevesinde özellikle Hanefi mezhebiyle diğer mezheplerin görüşleri karşılaştırılmıştır. Hanefi mezhebinin görüşleri öncelikle zikredilerek diğer mezheplerin görüşleriyle karşılaştırılmış bu sebeple her meselede dört mezhebin tamamının görüşlerine yer verilmemiştir.

Araştırmamızın amacı öncelikle rükün kavramının fıkıh literatüründeki kullanımlarını tespit ederek kavramın önemini ortaya koymaktır. Bu bağlamda rükün kavramının kullanımlarına odaklanılarak diğer kavramlar ve hüküm çeşitleriyle olan irtibatının tespit edilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca usul eserlerinde rükün kavramına dair fakihlerin tanım ve kullanımlarını tarihi süreç içerisinde ele alarak analiz etmek, böylece tarih boyunca bu konuda meydana gelen üslup, kavram ve kullanım noktasındaki değişim ve etkileşimlerin değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Bu sayede farklı görüşlere sebep olan ihtilafların tespit edilmesi hedeflenmiş, ayrıca görüş farklılıklarını fıkhi meselelerdeki yansımalarının tespit edilmesine gayret gösterilmiştir. İslam hukukunda rükün kavramına yönelik bu araştırma rükün kavramının İslam hukuku metodolojisindeki yerine binaen önem arz etmektedir. Rükün kavramının kullanımına dair yapılan incelemeler neticesinde rükünün mahiyeti ve özelliklerine dair tespitlerde bulunulması ve rükün kavramını daha anlaşılır bir şekilde ortaya koyacaktır. Zira rükün kavramı yalnız bir ibadet veya hukuki işlem veya fiili oluşturan parçalardan ziyade, tek rükün bulunduğu durumlarda bizzat rükün olduğu şeyi ifade etmektedir. Bu durum rükün kavramının kullanımı üzerinde detaylı şekilde durmamızı gerektirmektedir.

Çalışma çerçevesinde öncelikle kaynak taraması yöntemiyle usul eserleri kronolojik şekilde incelenmiş, önemli usul kaynaklarından rükne dair tanımlar tespit edilmiştir. Fıkıh literatüründe rükün kavramının kullanım örnekleri üzerinden tümevarım yöntemiyle rükne dair tespitler yapılmıştır. Bu bağlamda rükne ilişkin farklı telakkiler tespit edilerek bu farklılaşmanın sebepleri incelenmiştir.

Çalışmamızın ilk bölümünde Hanefî ve mütekellim usul eserleri ayrı ayrı kronolojik olarak incelenmiş, rükne dair tanımların ilgili usul metodu içerisindeki gelişimi izlenmiştir. Bu minvalde her iki usul metodu arasında rükne dair tanımların karşılaştırılması sağlanmıştır. Rükne dair tanımlar ve fıkıh eserlerindeki kullanımlar göz önüne alınarak rükne dair özellikler tespit edilmiş. Hakeza rükün kavramının neleri ifade etmek üzere kullanıldığı ve mahiyeti bu bölümde ele alınmaya gayret edilmiştir. Rükün kavramı Hanefiler açısından aslî ve zait olmak üzere iki kısma ayrılmakta, Şâfiîler açısından ibadetlerdeki rükünler uzun ve kısa rükün olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Mezheplerin rükne dair bu taksimleri ve

Rükün bir vaz'î hüküm olarak ele alınmakta ve ibadetler açısından şer'î bir delil ile sabit olabilmektedir. Buna binaen rükniyetin tespitinde hangi şer'î delillerin kabul edildiği ele alınmış, mezheplerin bu husustaki farklı yöntemlerine değinilmiştir.

Rükün kavramı fıkıh literatüründeki kullanımları ekseninde sıhhat, butlan, in'ikad, farz, şart ve sıfat kavramları ile yakın ilişki içerisinde bulunmaktadır. Özellikle rükün kavramının tanımları incelendiğinde şart kavramı ile ilişkili şekilde tanımlandığı görülmektedir. İbadetlerde rükün olarak kabul edilen fiillerin farziyet ifade etmesiyle farz ve rükün kavramları sıklıkla birbirine mukabil kullanılmaktadırlar. Yine bir hükmün sıhhat, butlan ve in'ikad açısından incelenmesi büyük oranda rükünler ekseninde gerçekleşmektedir. Rükün kavramının daha anlaşılabilmesi adına ilgili bölümde bu kavramlar ile olan münasebeti incelenmiş bu kavramlarla olan ilişkinin ifade edilmesi için irtibat kelimesi kullanılmıştır.

Araştırmamızın ikinci bölümünde İslam hukukunun farklı alanlarında hangi fiil veya unsurların rükün olarak nitelendirildiği tesbit edilmiştir. Rükünün mahiyeti noktasında Hanefî mezhebi ile diğer üç mezhep arasında temel bir yaklaşım farklılığı bulunduğundan incelenen meselelerde Hanefî mezhebinin görüşü öncelenmiş ve diğer mezhep görüşlerinden örneklerle karşılaştırılmıştır. Rükünün Fıkıh literatürü içerisindeki geniş kullanım alanı sebebi ile tüm meselelere değinilmemiştir. Bir şeyin rükün olarak nitelenip nitelenmemesi hususunda farklı görüşleri fıkhi sonuçları ise ayrı bir başlık altında ele alınmıştır.

Çalışmanın birincil kaynakları olarak; Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhebine ait usul ve furu' fıkıh eserleri kullanılmıştır. Rükün kavramının sistematik şekilde ele alınması sebebiyle Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî'nin (ö. 587/1191) "*Bedâ'i'u's-şanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*" adlı eseri, Ebû

Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî'nin (ö. 676/1277) “*Ravzatü't-tâlibîn*” ve “*Minhâcü't-tâlibîn*” adlı eserleri çalışmada çokça kullanılmıştır. Bu çalışmada üzerinde durulan rükün konusuyla alakalı güncel literatürde birkaç farklı çalışma bulunmaktadır. Cumali Baylu tarafından hazırlanan; “*Bedâiu's-Sanâi' Fi Tertibi's-Şerâi' Ve Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-muktasid Bağlamında İbadetlerde Rükün ve Şartlar*” adlı çalışma yalnız iki eserde rükünleri incelemiş, ayrıca çalışma alanını ibadetlerle sınırlı tutmuştur. Bu araştırmada ise rükün kavramı ayrıca muamelat bahislerinde incelenmiş ve rükünün mahiyetine dair incelemelerde bulunulmuştur. Rahime Altaş tarafından 2020 yılında Erzurum'da hazırlanan “*Vaz'î Hüküm Teorisinin Sebep Açısından Tahlil*” isimli doktora çalışması ise rükünü ele almamaktadır.

1.2. Konunun İslam Hukukundaki Yeri

1.2.1. Hüküm

Rükün kavramına ilişkin ayrıntılı analizlere geçmeden önce şer'î hükümlerin temel ayırım biçimini ifade eden teklifi ve vaz'î hükümlere dair genel bilgiler verilecektir.

Sözlük manası itibariyle “karar, yargı, siyasi hâkimiyet”¹ gibi manalara gelen ‘hüküm’ kelimesi mantık, kelam ve fıkıh gibi ilim dallarında farklı terim manalarıyla kullanılmıştır. Mantık ilminde önerme kavramına karşılık gelen hüküm aynı zamanda iki şey arasındaki bağlantıyı ifade etmekte, kelam ilminde İslam dininin temel ilkeleri için kullanılmaktadır.² Fıkıh ilminde ise gerek vahiy gerekse re'y kaynaklı olsun bir konudaki hukuki değer yargısını, kuralı, ilişkilendirmeyi ve nitelendirmeyi ifade etmek için kullanılmaktadır.³

Hayatın her alanını kuşatan İslam dini insanların hem dünya hem de ahiret saadetlerini temin etmelerini sağlayacak bir yaşam çerçevesi çizmiştir. İnsanlara bazı sorumluluklar yüklenmiş ve bazı şeyleri yapmaktan kaçınmaları emredilmiştir. Bazı hususlarda ise kişilere yapıp yapmamalarına dair serbestlik tanınmıştır. İslam'ın mükelleflerin fiillerine yönelik bu hitabı fukahâ tarafından şer'î hüküm başlığı altında işlenmiştir. Şer'î hükümler ve bu hükümlerin elde edildiği şer'î deliller fıkıh usulü ilminin konusunu oluşturmaktadırlar.⁴

¹ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab (Beyrut: Dar-u Sâdır, 1993), 12/140.

² İlyas Üzümlü, “Hüküm”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, ts., 464.

³ Muhsin Koçak vd., *Fıkıh Usulü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021), 175.

⁴ Koçak vd., *Fıkıh Usulü*, 21.

Şer’î hüküm usul ilmi içerisinde benzer şekillerde tanımlanmakla birlikte fukahâ ve mütekellim usul ekollerinin hüküm tanımlarında birtakım farklılıklar bulunmaktadır.⁵

1.2.2. Teklifi Hüküm

Anlam itibari ile bir şeye düşkün olmak ona tutkun olmak manasındaki “kelefe” fiilinden türeyen teklif kavramı ‘Allah’ın mükelleflere belli sorumluluklar yüklemesi’ manasında kullanılmaktadır.⁶ Mükelleflere bazı külfetler yüklemesi sebebi ile bu ismi alan teklifi hüküm; ‘iktiza veya tahyir yoluyla Şâri’in mükelleflerin fiillerine yönelik hitabı’ olarak tanımlanmıştır.⁷ Şer’î hükümlerin fıkıh ilmi içerisinde en yaygın tasnifi Şâri’in hitabına dayalı olarak ortaya konulan teklifi hüküm tasnifidir. Bu tasnif genel kabul görmüş, vâcib, mendûb, haram, mekruh ve mübah olmak üzere beş hüküm kavramını ifade etmektedir.⁸ İktizâ Şâri’in mükelleften bir şeyi talep etmesini ifade etmektedir. Bu talep mükelleften bir şeyi yapmasını istemek gibi emir niteliğinde olabileceği gibi bir şeyi yapmamasını isteyecek tarzda nehiy niteliğinde de olabilir. “Namazı kılın ve zekâtı verin.”⁹ ayetinde Allah Teâla’nın namazın kılınmasına ve zekâtın verilmesine yönelik emir mahiyetindeki hitabı bir teklifi hüküm ifade etmektedir. “Zinaya yaklaşmayın, o hayâsızlık ve çok kötü bir yoldur.”¹⁰ ayetinde ise mükelleflerin zinadan nehyedilmiş olması teklifi bir hüküm ifade etmektedir.

Şâri’in bu hitabı bağlayıcı yani zorunlu bir tarzda olabileceği gibi bağlayıcı olmayan bir tarzda da olabilir. Fıkıh terminolojisinde Allah’ın zorunlu olarak mükelleften bir fiili istemesine vüçûb ve bu istenen fiile ise vâcib denilmiştir. Zorunluluk ifade etmeksizin mükelleften istenmesi ise nedb ve bu istenen fiiller ise mendûb kavramıyla ifade edilmişlerdir. Bir şeyin yapılması kesin şekilde yasaklanmış

⁵ Çoğunluğunu Hanefi ulamanın oluşturduğu Fukahâ ekolü şer’î hükmü “Şâriin mükelleflerin fiillerine yönelik hitabının eseri” olarak tanımlarken Şafii usulcüler şer’î hükmün bizzat bu hitabın kendisi olduğunu söylemektedirler. “وَأَقِمِ الصَّلَاةَ” şeklindeki lafızdan çıkarılan namazın kılınmasının gerekliliği ifadesi Şafiiler için hükümken Hanefi usulcüler için nassın ifade ettiği namaz fiilinin vüçûbu hükmü ifade etmektedir.

⁶ Râğıp İsfahâni Hüseyin b. Muhammed (Şam: Dârü’l-Kalem, 1991), “el-Müfredât”, 721.

⁷ Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, et-Telvîh ala’t-Tavdîh li Metni’t-Tenkîh fi Usuli’l-Fıkh (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1957), 1/22.

⁸ Rahime Altaş, Vaz’î Hüküm Teorisinin Sebep Açısından Tahlili (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020), 89.

⁹ Bakara 2/10.

¹⁰ İsra 17/32

ise buna tahrim ve yasaklanan fiile haram denilmektedir. Bu yasak bağlayıcı olmayan bir tarzdaysa bu kerahet ve yapılması istenemeyen fiile ise mekruh denilmektedir.

Allah Teâlâ'nın mükellefi yapmak veya yapmamak hususunda serbest bıraktığı fiillere ise mubah denilmektedir. Usulcülerin genel yaklaşımı itibari ile teklifi hükümler yukarıda bahsedilen vacip, mendûp, haram, mekruh ve mubah olmak üzere beş kısımda ele alınmış ve bunlara ahkâm-ı hamse denilmiştir.¹¹ Bununla birlikte Hanefi usulcüler bu taksime farz hükmünü eklemiş, mendûbu ise sünnet ve nafile olarak iki kısma ayırmışlardır. Usulcülerin beşli taksimine karşın Hanefi literatüründe yedili bir teklifi hüküm taksimi görülmektedir.¹²

1.2.3. Vaz'î Hüküm

Vaz' kelimesi sözlük manası itibari ile kaldırmak, yukarı çıkarmak, koymak, bir yere yerleştirmek gibi manalara gelmektedir.¹³ Fıkıh ilminde teklifi hükümler yanında bir diğer şer'î hüküm tasnifini ifade eden vaz'î hüküm, mütekellimin usul alimlerine göre *“bir şeyi başka bir şeye sebep şart ve mâni kılmak üzere Allah'ın hitabıdır.”*¹⁴ Hanefi usul alimlerine göreyse; *“vaz'î hüküm ile ilgili olması ve teklifi hüküm itibariyle bu şey için bir sıfatın ortaya çıkması açısından hitabın sonucudur.”*¹⁵

Gazzâlî (v. 505/ 1111) ile temelleri atılan vaz'î hüküm teorisi hicri VII. Yüzyılda büyük oranda şekillenmiş, bu dönemde Âmidî (v. 631/ 1233) ve Karâfî (v. 684/ 1285) bu teorisinin gelişmesinde büyük rol oynamışlardır.¹⁶ Âmidî'ye göre hüküm ya iktizâ hitâbına taalluk eder ya da tahyîr hitâbına taalluk eder. Bu ikisine taalluk etmeyen diğer hükümlerse vaz'î hükümlerdir. Bu hükümlerin; sıhhat, butlan, sebep, mâni, şart, eda, kaza, azimet, ruhsat ve sayılmayan diğer hükümler olarak ifade Âmidî rûkûn kavramını bu hükümler arasında zikretmemektedir.¹⁷ Âmidî'ye nazaran vaz'î hükümleri daha dar bir çerçevede ele alan Karâfî ise vaz'î hükmü *“şer'î hitabın bir şeyi başka bir şeye sebep, şart veya mâni kılması”* şeklinde tanımlamakta ve bu tasnif

¹¹ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, Bahru'l-Muhîr fî Usûli'l-Fıkıh (Mısır: Daru'l Ketbî, 1994), 1/169.

¹² Molla Hüsrev, Mîr'Âtü'l-Usûl Fî Şerhî Mîrkâtî'l-vusûl Molla Hüsrev'in Fıkıh Usûlü, çev. Davut İltaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2024), 2/1276.

¹³ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab (Beyrut: Dar-u Sâdır, 1993), 8/396.

¹⁴ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân Karâfî, Nefâisu'l-usûl fî Şerhi'l-mahsûl, thk. Âdil Ahmet Abdu'l-mevcûd (Mektebet-ü Nizâr-ı Mustafa el-Bâz, 1995), 1/234.

¹⁵ Molla Hüsrev, Mîr'Âtü'l-Usûl Fî Şerhî Mîrkâtî'l-vusûl Molla Hüsrev'in Fıkıh Usûlü, 2024, 2/1308.

¹⁶ Altaş, Vaz'î Hüküm Teorisinin Sebep Açısından Tahlili.

¹⁷ Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim Âmidî, el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982), 1/96.

içerisinde rükünü zikretmemektedir.¹⁸ Özellikle Sadruşşerîa başta olmak üzere sonraki dönem mezûc metot eserlerinde rükün de vaz'î hükümler içerisinde zikredilmiş¹⁹ ve bu hükümler beşli bir tasnife tabi tutulmuşlardır. Sadruşşerîa bu hükümleri rükün, illet, sebep, şart ve alamet olarak ele almaktadır.²⁰

1.2.3.1. Sebep

Fıkıh usulü ilminde sebep kavramı Şâriin varlığını hükmün varlığına ve yokluğunu hükmün yokluğuna alâmet kıldığı durumu ifade etmektedir.²¹ Karâfi, sebebi en genel haliyle “varlığının varlığı, yokluğunun ise yokluğu lizâtihî ilzâm eden şey” şeklinde tanımlamaktadır.²² Bu tanım sebep hükmünü şart, mâni ve hükümlerinden ayırmaktadır. Zira şartın varlığı tek başına varlığı ve yokluğu tek başına yokluğu gerektirmemektedir. Mâni hükmünün yokluğu da tek başına hiçbir şeyin yokluğunu gerektirmez. Örnek olarak zekâtın sebebi kişinin nisap miktarı mala sahip olmasıdır. Kişinin borçlu olması zekât için bir mâni iken malın üzerinden bir yılın geçmesi zekâta yönelik bir şarttır. Borçsuzluk hali tek başına zekâtın varlığını gerektirmemektedir. Zira kişinin fakir olma ihtimali bulunmaktadır. Aynı şekilde havla şartının gerçekleşmiş olması da tek başına hükmü gerektirmemektedir.²³ Rükünün bir şeyin varlığının kendisine bağlı olduğu unsuru şeklinde ele alındığı takdirde varlık ve yokluğa etkisi açısından sebep ile benzerlik arz etse de sebep hükme konu olan kendisine bağlandığı durumu ifade ederken rükün bizzat o fiilin mahiyetini oluşturmaktadır.²⁴

Sebep mükellefin fiili olup olmaması ve sebebe bağlanan sonuç açısından farklı nevilere ayrılmaktadır. Sebep mükellefin gücü dahilinde bulunabilir. Sefer esnasından kişinin Ramazan orucunu tutmaması hükmünün caiz olması için yolculuk hali bu türden bir sebebi ifade etmektedir. Öğle namazının vâcip olması için güneşin batıya meyletmesi ise insanın gücü haricinde gerçekleşen sebebe örnektir. Öte yandan sebep, müsebbep açısından; bir teklifi hükmün sebebi olabileceği gibi mükellefin fiilinin

¹⁸ Karâfi, *Nefâisu'l-usûl fi Şerhi'l-mahsûl*, 1/292.

¹⁹ Ünal Şahin, “Hanefî İmamlar Arasında Rükün ve Şart Ayırımından Kaynaklanan Fıkî İhtilaflar”, *Tokat İlmiyat Dergisi* 10/2 (2022), 744.

²⁰ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, et-Telvîh ala't-Tavdîh li Metni't-Tenkîh fi Usuli'l-Fıkıh (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1957), 2/262.

²¹ İbrahim Kafi Dönmez, “Sebep”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 2009), 36./244.

²² Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Karâfi, *Şerh-u Tenkîhi'l-Fusûl*, thk. Abdurrauf Said (şirketu't-Tabâtu'l-Fenniyyeti'l-Müttehide, ts.), 82.

²³ Altaş, *Vaz'î Hüküm Teorisinin Sebep Açısından Tahlili*, 64.

²⁴ Dönmez, “Sebep”, 36./246.

sonucu açısından da ortaya çıkabilir. Örnek olarak mülkiyetin kazanılması için satış akdi mükellefin fiilinin sonucu olan bir hükmün sebebidir.²⁵

1.2.3.2. Şart

Şart, hükmün varlığı kendi varlığına bağlı olmakla birlikte kendisinin varlığı onu zorunlu kılmayan onun yapısından bir parça teşkil etmeyen durumu ifade etmektedir.²⁶ Karâfi Şartı; “Yokluğunun yokluğu ilzam eden, varlığının ise varlığı lizatihi ilzam etmeyen şey” şeklinde tanımlamaktadır.²⁷ Şart, bir şeyin varlığının kendisinin varlığına bağlı olması yönünden rükün ile benzerlik arz etse de ilgili şeyin mahiyetine dahil olmaması yönünden rükünden ayrılmaktadır. Örnek olarak namazın geçerli olabilmesi için abdest namazın bir şartıdır ancak namazın mahiyetini oluşturan unsurlardan biri değildir. Rükün ile şart üzerinde uzunca durulacağından burada sadece şarta dair genel bilgiler verilmekle yetinilecektir.

Şart, iki neviye ayrılmaktadır. Şart hükme veya hükmün sebebine yönelik olabilir. Evlilik akdinde şahitlerin bulunması hükme yönelik bir şarttır. Zira bu şart. Şart evliliğin geçerliliği hükmüne yönelik bir şarttır. Zekâtta nisaba malik olunduktan sonra bir yılın geçmesi de zekâtın edasının vacip olması hükmünün bir şartıdır. Sebebin şartı ise bir hükmün sebebinin gerçekleşmesi için gerekli olan durumu ifade etmektedir. Örnek olarak zina suçu recm cezasının sebebidir. Fakat sebebin recm cezasını doğurabilmesi için zina eden kişinin muhsan olması şartı bulunmaktadır. Aksi takdirde kişiye recm cezası uygulanmaz. Burada “ihsan” recm cezasının sebebi olan zinanın şartıdır.²⁸

Zikrettiğimiz şer’i şartların yanında insanların kendi aralarında gerçekleşen hukuki işlemler için ileri sürülen kayıtlar için de kullanılmaktadır. Bunlara ca’lî şartlar denilmektedir. Ca’lî şartlar ta’likî ve takyîdî olmak üzere üzere iki kısma ayrılmaktadır. İnsanlar arasındaki hukuki muamelelerin gerçekleşmesinin kendisine bağlandığı şartlar ta’likî şartlardır. Takyîdî şartlar ise hukuki muameleler esnasında

²⁵ Zekiyüddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kafi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 346.

²⁶ Mehmet Boynukalın, “Şart”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 38/364.

²⁷ Karâfi, *Şerh-u Tenkîhi’l-Fusûl*, 82.

²⁸ Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 350.

ileri sürülen şartlardır. Örnek olarak bir kimsenin kendisi bir yıl içinde oturmak kaydıyla evini satması bu tarz şarta örnektir.²⁹

1.2.3.3. Mâni'

Mâni' varlığı durumunda sebebe hüküm bağlanmasını veya sebebin gerçekleşmesini engelleyen durumdur.³⁰ Tanımdan anlaşılacağı üzere mâni iki çeşittir. Biri sebebin gerçekleşmesi ve şartların sağlanmasıyla birlikte sebebe hükmün bağlanmasını engelleyen mânidir. Kişinin mirasçı olması için gerekli sebep olan akrabalık veya evlilik halinin mevcut olmasıyla birlikte varisin murisini kasten öldürmesi mirasçılığa engel olan bir durumdur.³¹ Mâniin sebebin gerçekleşmesine engel olduğuna Örnek olarak bir kimsenin nisap miktarı mala sahip olması ve havl şartının gerçekleşmesi halinde borcunun olması zekât hükmüne manidir. Sebep ve şart gerçekleşmiş olmasına rağmen borçluluk hali zekât hükmünün doğmasına mâni olmaktadır. Bakıldığında bu durum sebebin yani nisabın şartlarından birinin eksikliğini ifade etmektedir.³²

1.2.3.4. Rükün

Vazî hükümler içerisinde mütalaa edilen rükün araştırmamızın konusunu oluşturduğundan burada ele alınmayacaktır.

1.2.3.5. Sıhhat, Fesat ve Butlan

Sıhhat, fesat ve butlan mükelleften talepte bulunulan fiillerin yani ibadetlerin veya hukuki işlemlerin ne oranda gerçekleştiği ile ilişkin olarak bazı alimler tarafından vaz'î hükümler içerisinde mütalaa edilen hüküm kavramlarıdır.³³ Bu kavramlar Teftâzânî'nin söylemiyle bizzat hükmün kendisi değil mükellefin fiillerini ifade etmektedirler. Bunlara hüküm denilmesinin sebebi ise şâr'ın hitabı ile sabit olmaları sebebiyledir.³⁴

Sıhhatin anlamı üzerinde alimler arasından bir ihtilaf bulunmamaktadır. Gerek ibadetlerde olsun ve gerek hukuki işlemler açısından şer'î şartlar ve rükünlerin

²⁹ Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 351.

³⁰ Zekiyüddîn Şâban, *Usûlu'l-fikhi'l-islâmî* (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2019), 285.

³¹ Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 352.

³² Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 353.

³³ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Taha Cabir Fiyâd el-İlvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1997), 1/112; Ebü's-Senâ Sirâcüddîn Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hâmid el Urmevî, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*, thk. Abdulhamîd Ali Ebu Zenîd (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1988), 1/178.

³⁴ Bkz. Altaş, *Vaz'î Hüküm Teorisinin Sebeplerinden Tahlili*, 67.

gerçekleşmesi suretiyle fiilin şâriin emrine uygun olarak gerçekleşmesini ifade etmektedir. Bu durumda ilgili fiile bütün şer'î sonuçlar bağlanmaktadır. İbadetlerde fesat ve butlan hükümlerine dair alimlerin ittifakı bulunmakla birlikte hukuki işlemlerde cumhur ulema ile Hanefîler arasından fikir ayrılığı bulunmaktadır. İbadetler açısından ister şartlarda ister rükünlerde gerçekleşen eksiklik neticesinde ibadetin geçersiz olması batıl veya fasit olarak anılır. Cumhur açısından durum muamelat bahislerinde de aynen geçerlidir. Şartlar veya rükünlerde meydana gelen eksiklikler hükmü geçersiz kılar. Bir hukuki işlemde ister icap ve kabulde yaşanan bir eksiklik yani rükündeki eksiklik veya bedelsiz satış gibi şartlarda yaşanan bir eksiklik cumhura göre akdi geçersiz kılmaktadır. Hanefîler ise bu hususta fesat ve batıl kavramlarını birbirinden ayırmaktadırlar. Hanefîlere göre rükünlerde gerçekleşen bir eksiklik akdi tamamen geçersiz kılarken sıhhat şartlarında yaşanan eksiklik için Hanefîler fasit kavramını kullanmakta ve bu tarz muamelelere belli hükümler bağlamaktadırlar. Bu sebeple bedeli belirsiz bir satış akdi veya şahitsiz bir nikah akdi fasit olarak nitelendirilmektedir. Örnek olarak fasit bir nikah akdinde zifaf gerçekleşmişse kadın mehre hak kazanır, ayrıldığı zaman iddet beklemesi gerekir ve nesep sabit olur. Ancak bu durumdaki bir nikah akdinde tarafların beraber yaşamaları caiz olmaz, nafaka ve mirasçılık hükümleri terettüb etmez.³⁵

Hanefîlerin muamelat alanındaki bu yaklaşımları rükün kavramı özelinde ayrı bir önem arz etmektedir. Zira in'ikadı rükünün gerçekleşmesi çerçevesinde ele alan Hanefîler bir akdin butlanını büyük oranda rükün ekseninde ele almaktadırlar.

³⁵ Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 356.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Rükün Tanımı

Rükün kelimesi “r-k-n” kökünden türemiş olup “kendisine yaslanılan şey, dayanak, güç, bir şeyin ayrılmaz parçası, bir şeyin aslını oluşturan parça” gibi anlamlara gelmektedir.³⁶ Fıkıh terimi olarak ‘bir şeyin mahiyetini teşkil eden ve o olmaz ise olmaz kabilinden bulunan unsurdur.’³⁷ İslamî literatürde “erkânü’l-İslam” ve “erkânü’d-din” şeklindeki yaygın kullanımı ile İslam’ın şartları olarak da bildiğimiz ibadetler kastedilmektedir.³⁸

Rükün kelimesi terim manasına uygun olarak bir şeyin varlığından bahsedebilmek için gerekli unsurları yani o şeyi oluşturan parçaları ifade etmek için kullanılmıştır. Bir şeyin eksiksiz olarak var olması ve yerine getirilmesi muhtevasını oluşturan unsurların tam olarak gerçekleşmesini gerektirmektedir. İslam hukuku açısından ibadetler ve hukuki işlemlerin tanımlanması ve geçerliliklerinin hükme bağlanması hususunda rükünlerin tespitine önem verilmiştir. Rükünler parça-bütün ilişkisi içerisinde ele alındığında parçası oldukları şeyin mahiyet açısından cüz’ünü oluşturmaktadırlar. Bu sebeple rükünlere parçası oldukları şeyin hükmü verilmekte ve rükün olmaması durumunda bütünün de olmadığı kabul edilmektedir. Nikâh akdinde tarafların bulunması ve irade beyanının ortaya koyulması akdin rükünleridir. Bunlardan herhangi birinin olmaması durumunda nikâh akdinden de bahsetmemiz mümkün olmayacaktır.³⁹

İlk dönem eserlerinde rükün kelimesinin oldukça az veya hiç kullanılmadığı görülmektedir. Şâfiî fıkının en önemli eserlerinden biri olan Muhtasarü’l-Müzenî’de kavramsal olarak rükün kelimesi geçmemekte, rükün yerine “sıfat” kavramı kullanılmaktadır.⁴⁰ Burada kullanılan sıfat kavramı sadece namazın rükünleri için değil genel olarak namazın vaciplerini ifade etmektedir. Buna mukabil Hanefî kaynaklarında da namazın farzlarını ifade etmek için sıfat kelimesini kullanmışlardır.

³⁶ Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, 1993, “rukn”.

³⁷ Mehmet Erdoğan (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), “Fıkıh ve Hukuku Terimleri Sözlüğü”, 484.

³⁸ Tevhit Ayengin, “Rükün”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara, 2008), 286.

³⁹ Ayhan Ak - Mustafa Sarıcaoğlu, “İslam Hukuk Düşüncesinde Parça Bütün İlişkisi” 53 (2022), 617-642.

⁴⁰ Ebü İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî, el-Muhtasar (Riyad: Dar’u Medaric li’n-Neşr, 2019), 1/91.

Sıfat kelimesini ibadetin mahiyetine dâhil olan farzları ifade etmek için kullanmışlar ve şartları ayrı bir başlık altında ele almışlardır. Sıfat kelimesini rükne has olmaktan ziyade rükünleri de kapsayacak şekilde tüm farzlara has kılmalarının sebebi ise tüm rükünlerin aynı zamanda farz olmasıyla birlikte tüm farzların namazda rükün olmamasından dolayıdır. Hanefîler ka'de-i âhireyi namazın içinden saymadıkları için farz olmakla birlikte rükün olarak kabul etmemişlerdir.⁴¹

Erken dönem fukahâ metodu usul eserlerinde vaz'î hükümler sebep, illet, şart ve alamet olmak üzere dört başlık altında ele alınmış ve rükün ayrımı bir kavram olarak zikredilmemiştir. Nesefî ve Semerkandî dönemlerinde de aynı usul devam ettirilerek rükün ayrı bir hüküm kategorisi olarak ele alınmamıştır. Rükünün ayrı bir başlık altında incelenmesi sonraki dönem memzuc metot eserlerinde görülmeye başlamıştır. Sadruşşerîa var olan yöntemi farklı bir şekilde ele alarak vaz'î hükümleri beş başlık altında incelemiş ve rükünü de buna dâhil etmiştir. Sadruşşerîa'nın etkisi kendisinden sonraki usul eserlerini de etkileyerek devam etmiştir. Molla Hüsrev de aynı metodu takip ederek ona tabi olmuştur. Sonraki dönemde genel olarak bu anlayış etkili olmuştur. Sadruşşerîa çizgisindeki âlimler rükünü, vaz'î hükümlerin başında saymışlardır. Bununla birlikte eserlerinde bab başlıklarından hemen sonra öncelikle rükün ve şartlarını tespit etmişlerdir.⁴²

Çalışmamızın bu bölümünde rükne dair fukahânın tanımları üzerinde durulacak ve rükün kavramının gelişimi ele alınacaktır.

2.1.1. Hanefî Usulünde Rükün Kavramı

Hanefî usulünün kurucu âlimleri arasında bulunan Debûsî ve Sersahsî gibi âlimler rükünü vaz'î bir hüküm olarak nitelememekle birlikte eserlerinde rükün kavramı üzerinde durmuş farlı meselelere dair ihtilafları bu eksende tartışmışlardır. Her ne kadar bu âlimler eserlerinde rükne dair müstakil bir başlık açmamakla birlikte belli yerlerde rükünün tanımını yapmışlardır.

Debusî rükünü “bir şeyin rükünü kendisiyle kaim olduğu şeydir”⁴³ şeklinde tanımlamaktadır.⁴⁴

⁴¹ Bedreddin Muhammed b. Mahmûd el-Kerderî, Şerhu müşkilâti'l-İkudûrî (Kuveyt: Mektebetu'l-imam Zehebî, 2017), 1/179.

⁴² Şahin, “Hanefî İmamlar Arasında Rükün ve Şart Ayrımından Kaynaklanan Fıkhi İhtilaflar”, 742.

⁴³ Tanımın Arapça lafzı şu şekildedir: “رُكْنُ الشَّيْءِ مَا يَقُومُ بِهِ الشَّيْءُ”

⁴⁴ Ebû Zeyd Ubeydullâh (Abdullâh) b. Ömer b. İsmâ Debûsî, Takvîmü'l-Edille (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 278.

Serahsî de Debûsî ile hemen hemen aynı ifadeleri kullanarak usul-i fıkha dair eserinde kıyasın rükünleri üzerinde dururken rükün kavramını “bir şeyin rükünü o şeyin kendisiyle kaim olduğu şey”⁴⁵ olarak tanımlamaktadır.⁴⁶

Her iki âlimin rükne dair tanımları, rükünün bir şeyin varlık kazanmasının kendisine bağlı olduğu şey olmasını ifade etmektedir. Her iki âlim rükne dair tanımlarını kıyasın rükününe dair açıklamaları çerçevesinde ifade etmişlerdir. Serahsî’ye göre kıyasın rükünü asıl ile fer’ arasında aslın hükmünün fer’e aktarılmasını sağlayan vasıftır. Serahsî bu vasfı şu şekilde ifade etmektedir: Kıyasın rükünü, bir hükmün nass ile sabit olduğu asıl üzerinde, o hükmün dayandığı vasfın belirleyici bir işaret (illet) olarak kabul edilmesidir. Bu vasf, nassın kapsadığı çeşitli özellikler arasından seçilerek asıl hükmüne dair delil niteliği taşır ve fer’ (ikinci derece konu) bu vasf sayesinde hüküm açısından asıl ile benzerlik kazanır. Çünkü bir şeyin rükünü, o şeyin varlığını ayakta tutan temel unsurdur. Kıyas da ancak bu vasf sayesinde gerçekleşir ve hükmün fer’ üzerinde geçerli olmasını sağlar.

Serahsî’nin rükne dair başka bir açıklaması şu şekildedir: Eğer bir kişi, umresi için yaptığı tavafi abdestsiz olarak gerçekleştirirse ve aynı şekilde tahiyyat tavafinı da abdestsiz yapar, sonra Arefe günü sa’y yaparsa, umre tavafinı abdestsiz yapmasından ötürü ona bir dem (kurban) gerekir. Çünkü Hanefilere göre abdestsiz yapılan tavaf geçerlidir; ancak bunu tekrar etmek daha faziletlidir. Eğer tekrar edilmezse, kurban gerekir. Şâfiî’ye göre ise abdestsiz yapılan tavaf geçerli değildir. Çünkü tavaf, namaz mesabesindedir; zira o, Kâbe’ye yönelik bir ibadet olduğundan namaz gibi taharet şartına tabidir. Hz. Peygamber de tavafi namaza benzeterek “Tavaf, Kâbe etrafında kılınan bir namaz gibidir; bu yüzden tavaf sırasında konuşmayı azaltın.”⁴⁷ buyurmuştur. Namazda taharet, onun sahih olması için bir şarttır; aynı şekilde tavafta da taharet şart olmalıdır. Şafiîlerin bu yaklaşımı karşısında Hanefilere göre nass ile emredilen şey tavaftır. Allah Teâlâ “Ve Beytullah’ı tavaf etsinler.”⁴⁸ buyurmuştur. Tavaf, Kâbe etrafında dönmeyi ifade eder ve bu, hem abdestsiz hem de abdestli kişi tarafından gerçekleştirilebilir. Dolayısıyla tahareti tavafin bir şartı kılmak, nass üzerine bir ilave olur. Rükniyyet ancak nas ile sabit olabileceği için böyle bir ilave de haber-i vâhid ya da kıyasla değil ancak kesin bir delille sabit olabilir. Vücûb ise haber-i vâhid

⁴⁵ Tanımın Arapça lafzı şu şekildedir: “رُكْنُ الشَّيْءِ مَا يَقُومُ بِهِ ذَلِكَ الشَّيْءُ”

⁴⁶ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, Usûli’s-Serahsî (Haydarâbâd: Lecnet’u-İhyâ-i Muarifi’n-Nu’mâniyye, 1952), 2/174.

⁴⁷ İbn Hacer, 3/482

⁴⁸ Hac, 22/29.

ile sabit olabilir. Haber-i vâhid kendisiyle amel etmeyi gerektirir ancak kesin bilgi “ilmu’l-yakîn” ifade etmez. Rükniyyet ancak kesin bilgi ifade eden delille sabit olur. Buna binaen tavafin aslı nass ile sabit olmuş bir rükündür. Tavafin taharetle yapılması ise haber-i vâhid ile sabit olmuştur, amel etmeyi gerektirir fakat kesin bilgi ifade etmez. Bu sebeple taharet rükün olarak sayılmaz. Ancak ahad haber, tavafin taharetle yapılmasının vacip olduğunu gösterir.⁴⁹

Debûsî’ye göre kıyasın rükünü fer’ ile asıl arasında aslın hükmü açısından fer’in asla benzer kılınmasını sağlayan şeydir.⁵⁰

Serahsî ve Debûsî’nin kıyasın rükününe dair tanımları incelendiğinde belli farklar bulunmakla birlikte kıyasın rükününün asıl ile fer’ arasında benzerlik kurulmasını sağlayan vasıf olarak nitelendirmektedirler. Bir diğer deyişle kıyasta asıl ile fer’ arasında hükmün aktarılmasını sağlayacak bir benzerliğin kurulması rükün olarak ifade edilmektedir. Her iki âlim rükünün bir şeyin kendisi ile kaim olduğu şey olduğunu belirtmekte ve kıyasın asıl ve fer’ arasındaki illetin tespitiyle ortaya çıktığını ifade etmektedirler.

Hanefî usul yazımının güçlü isimlerinden biri olan Pezdevî rükünü Serahsî ve Debûsî ile aynı minvalde tanımlamıştır. Ona göre her şeyin rükünü kendisiyle varlık bulduğu, kaim olduğu⁵¹ şeydir. Pezdevî rükne dair bu tanımını teâruzun rükününe dair açıklamalarına binaen serdetmektedir. Pezdevî, muârazânın rükünü ‘iki delilin aynı derecede eşit olup birinin diğerine bir üstünlük sağlamaması ve iki hükmün birbirleriyle çatışması’ şeklinde açıklamakta; Abdulâzîz Buhârî ise burada rükünün tanımının aynı zamanda teâruzun tanımı olduğunu ifade etmektedir.⁵² Abdulâzîz Buhârî’ye göre “Bir şeyin rükünü, olmadıkça o şeyin var olamayacağı şeydir.”⁵³ Ona göre rükün, kıyamın namazda rükün olması örneğinde olduğu gibi mahiyeti oluşturan cüz’lerden birini ifade etmek üzere kullanılabileceği gibi teâruz örneğince olduğu gibi mahiyetin tamamını ifade etmek için de kullanılabilmektedir. Zira bu önekte rükün olarak ifade edilen durum aynı zamanda bizzat teâruzun tanımıdır.⁵⁴

⁴⁹ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Mısır: Matbatu’s-Saâde, ts.), 4/38.

⁵⁰ Debûsî, *Takvîmü’l-Edille*, 312.

⁵¹ “فَرُكُنُ كُلِّ شَيْءٍ مَا يَقُومُ بِهِ”

⁵² Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr fi şerh-i Usûli’l-Pezdevî* (İstanbul: Şirketu’s-sahâfeti’l-osmâniyye, 1890), 3/77.

⁵³ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr fi şerh-i Usûli’l-Pezdevî*, 1890, 3/344; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr fi şerh-i Usûli’l-Pezdevî*, 1890, 3/77.

⁵⁴ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr fi şerh-i Usûli’l-Pezdevî*, 1890, 3/77.

Pezdevî, bir şeyin rûknünü, o şeyin varlığının kendisine bağlı olduğu unsur olarak tanımlamış, bunun kıyamın namazın rûknü olması gibi mahiyetin bir cüz'ü için kullanılabileceği gibi bir şeyin bütününe ifade etmek için de kullanılabileceği belirtmiştir.⁵⁵ Bu durumda rûkn mahiyetin tamamına işaret etmekte, bizzat mahiyetin kendisini ifade etmektedir.

Hanefî usul yazımında memzuc metodun ilk eserlerinden olan Bedîu'n-nizâm'da rûkn, vaz'î hükümler içerisinde zikredilmemektedir. İbnü's-Sââtî vaz'î hükümlerin sebep, mâni, şart, sıhhat, butlan ve ruhsat olmak üzere altı tane olduğunu belirtmiş, rûknü bunlar içerisine dâhil etmemiştir.⁵⁶ İbnü's-Sââtî'nin eserinde belli yerlerde rûkn kavramına dair kullanımlar olmakla birlikte bir rûkn tanımı tespit edilememiştir. Sonraki dönemde memzuc metot esas alınarak yazılan eserlerdeyse rûknün bu tasnif içerisinde yer aldığı görülmektedir. Özellikle fukahâ metodu ekseninde yazılan eserlerden farklı olarak vaz'î hükümleri ele alan Sadruşşerîa vaz'î hükümleri beş başlık altında ele alarak rûknü ilk sırada zikretmiştir. Şahin'in ifadesiyle Sadruşşerîa'nın bu yaklaşımının fukahâ ve memzuc metot eserlerinde bir kırılma noktası olduğu söylenebilir.⁵⁷

Hanefî usulüne dair müteahhir dönem memzûc metot eserleri incelendiğinde rûknün vaz'î hüküm tasnifi içerisinde ele alındığı görülmektedir. Bu metotla yazılan eserlerde rûknün vaz'î hükümlerin başında sayılması kuvvet açısından diğer vaz'î hükümlere nazaran daha kuvvetli bir hüküm olduğunu göstermektedir.⁵⁸ Yine Hanefî ulemanın rûknün tespitine dair yaptıkları açıklamalarda farzdan daha kuvvetli bir hüküm olduğunu belirtmeleri⁵⁹ rûknün şer'i hükümler içerisindeki yerini göstermektedir.

Rûknü vaz'î hükümler içerisinde zikreden Sadruşşerîa rûknü şu şekilde tanımlamaktadır: “hükme dair yaptığımız tasnifin ikinci kısmı; bir şeyin başka bir şeyle irtibatı sonucunda meydana gelen hükümlerdir. Eğer diğer bir şeye talluk eden bu şey ona dahilse bu rûkn olarak isimlendirilir. Rûkn, bir şeyin kendisiyle kaim olduğu şeydir.”⁶⁰

⁵⁵ Abdulaziz el-Buhârî, Keşfu'l-esrâr fi şerh-i Usûli'l-Pezdevî, 1890, 3/77.

⁵⁶ Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Ali b. Tağlib İbnüs's-Sââtî, Bedîu'n-Nizâm (Mekke: Risâletu Doktora, 1985), 1/182.

⁵⁷ Şahin, “Hanefî İmamlar Arasında Rûkn ve Şart Ayrımından Kaynaklanan Fıkhi İhtilaflar”, 746.

⁵⁸ Şahin, “Hanefî İmamlar Arasında Rûkn ve Şart Ayrımından Kaynaklanan Fıkhi İhtilaflar”, 746.

⁵⁹ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ekmeleddin ei-Baberti, el-İnaye şerhu'l-hidaye (Lübnan: Daru'l-Fikr, 1970), 1/276.

⁶⁰ et-Teftâzânî, et-Telvîh, 1957, 2/262.

Molla Hüsrev'e göre vaz'î hüküm bir şeyin teklîfi hüküm ile bağlantılı olması ve teklîfi hüküm açısından bu şey için bir sıfatın ortaya çıkması bağlamında hitabın sonucudur. Teklifi hüküm ile ilgili olan bu şey eğer teklifi hükme dâhilse rüknü ifade etmektedir.⁶¹

Molla Hüsrev'e göre rükün bir şeyin kendisiyle kıvam bulduğu, yani o şeyin kıvamına dâhil olup o şeyin parçası olduğu şeydir.⁶² Molla Hüsrev'e göre bu tarif Sadruşşerîa'nın "Rükün, bir şeyin kendisiyle kaim olduğu şeydir." şeklindeki tanımından daha doğru bir tanımdır. Zira Sadruşşerîa'nın bu tanımı mahallin de rükün olmasını gerektirmekte, arazın kendisiyle kaim olduğu mahal de rükün olmaktadır. Zira mahal arazın kendisiyle kaim olduğu şeydir ve mahal araz için rükün olmamaktadır. Ayrıca Molla Hüsrev iki çeşit rükün olduğunu ifade etmekte, ortadan kalkması halinde ilgili şeyin hükmü muteber kalmıyorsa buna aslî rükün, kalkması halinde o şey hükmünü muteber şekilde devam ettirebiliyorsa buna zâit rükün denileceğini ifade etmektedir.⁶³

2.1.2. Mütakellimin Usulünde Rükün Kavramı

Ebu'l Hüseyin el Basrî'nin el-Mu'temed'inde rükün kavramının sadece birkaç yerde geçtiği görülmektedir. Hüseyin el-Basrî bir fiilin beyan olduğunu anlama yollarına dair değerlendirmelerini yaparken peygamberin bir fiili terk etmesinin beyan olabileceğini bu minvalde Hz. Peygamberin namazda ikinci rekâtta oturuşu terk etmesi ve tekrar dönüp yapmamasının bunun rükün olmadığına delil olduğunu ifade etmektedir.⁶⁴

İhkâm adlı eserinde Âmidî, rükne dair herhangi bir tanım getirmemekle birlikte sadece kıyasa dair bölümde rükün kavramını kullanmakta; asıl ile fer' arasında ortak olarak bulunan vasfın kıyasın rüknü olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bu vasfın kıyasın bizzat kendisi olmadığını söylemektedir.⁶⁵

Âmidî'ye göre kıyasın dört rüknü bulunmaktadır. Bunlar asıl, fer', aslın hükmü ve illettir. Fer'in hükmününse kıyasın sonucu olduğunu ve kıyasın rükünlerinden biri

⁶¹ Molla Hüsrev, Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâtî'l-vusûl Molla Hüsrev'İN Fıkıh Usûlü, 2024, 2/1308.

⁶² Molla Hüsrev, Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâtî'l-vusûl Molla Hüsrev'İN Fıkıh Usûlü, 2024, 2/1308.

⁶³ Molla Hüsrev, Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâtî'l-vusûl Molla Hüsrev'İN Fıkıh Usûlü, 2024, 2/1308.

⁶⁴ Muhammed b. Alî b. Tayyib Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982), 1/357.

⁶⁵ Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim Âmidî, el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982), 3/189.

olmadığını belirtmektedir. Zira ona göre fer'in hükmü kıyasın sıhhatine bağlıdır. Âmidî bu bağlamda kıyasın şartlarının kıyasın rükünlerinin şartlarından ayrı bir şey olmadığını söylemektedir.⁶⁶

Tûfî rüknü; "bir şeyin hakikatine dahil olan cüz" şeklinde tanımlamış ve bunun tıpkı evin rüknüne benzetmiştir; Halk arasında, evin rüknü, özellikle köşe kısmındaki parça olarak bilinir. Bu, yaygın bir örf olup, gerçekte ise rükün, iki köşe arasındaki duvardır. Bu evin büyük rüknüdür. Sonra evin her bir parçası küçüklüğü ve büyüklüğüne göre evin rüknüdür.

Tûfî sözlük anlamı açısından rüknü tanımladıktan sonra bir hüküm çeşidi olarak şart ile farkı üzerinde durmaktadır. Ona göre rükün ve şartın her biri mahiyetin varlığı için zorunludur. Ancak rükün ve şart arasında iki yönden fark bulunmaktadır. İlk olarak rükün, mahiyete dahildir; tıpkı namaz rükû ve diğer rükünler gibi. Şart ise mahiyetin dışında bulunur; tıpkı namaz için abdest ve diğer şartlar gibi. İkinci olaraksa rükün hem zihinsel hem de somut varlık için zorunlu olan unsurdur. Şart ise zihinsel olarak varlığın gerçekleşmiş olduğu durumda sadece somut varlık için gereklidir. Örneğin, abdest olmadan namazın zihinsel tasavvuru mümkündür, ancak rükû olmaksızın namazın zihinsel tasavvuru mümkün değildir. Bunu daha açık bir şekilde şöyle ifade edebiliriz: İlmin hakikatini, hayatın hakikatini tasavvur etmeden düşünebiliriz; ancak ilmin, dış dünyada bir mahalde bulunması için hayat zorunludur çünkü hayat onun şartıdır.⁶⁷

Gazzâlî, "rükün" kavramını eserlerinde sıkça kullanmış ve bu kavramı farklı şekillerde tanımlamıştır. Gazzâlî, rüknü; "bir şeyin hakikatinin kendisinden ve başka şeylerden meydana geldiği temel unsurlar" olarak tanımlamaktadır. Ancak İbn Salâh, Gazzâlî'nin bu tanımıyla, "rükün" kavramını kullanım şekli arasında bir uyumsuzluk bulunduğunu belirtmektedir. Örneğin, Gazzâlî, satış akdinin rükünleri arasında "satıcı" ve "satılan malı" saymıştır. İbn Salâh'a göre bunlar, akdin hakikati (mahiyeti) içinde yer almaz, çünkü akdin tanımına doğrudan dahil değildir. Ona Gazzâlî'nin bu kullanımı, "rükün" kelimesini farklı anlamda kullanarak bir mecaz yapmış olabileceği şeklinde düşünülebilir. Ancak bu mecazî kullanımın da tam olarak açıklayıcı olmadığını ifade eder. Çünkü Gazzâlî, satış akdinin geçerliliği için gerekli olan zaman,

⁶⁶ Âmidî, el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm, 1982, 3/193.

⁶⁷ Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1987), 3/226.

mekân veya şartları rükün olarak görmezken; bunlardan bağımsız olarak bazı unsurları (örneğin, tarafları) "rükün" olarak kabul etmektedir. İbn Salâh bu durumu, Gazzâlî'nin tanımlarında çelişki olarak nitelendirilmektedir. Zaman, mekân ve şartlar gibi unsurlar da akdin geçerliliği için zorunlu olduğu halde rükün olarak değerlendirilmezken, akdin mahiyetine doğrudan dahil olmayan unsurlar rükün olarak görülmekte ve ona göre bu durum, Gazzâlî'nin "rükün" kavramını kullanımında bazı belirsizlikler olduğunu düşündürmektedir.⁶⁸

2.2. Rükünün Mahiyeti

Rükünün mahiyetine dair mezheplerin yaklaşım farklılıkları rükne dair ihtilafların önemli dayanaklarından birini oluşturmaktadır. Rükünün mahiyetine dair yaklaşımlar ibadetlerde ve hukuki işlemlerde hangi unsurların rükün kabul edileceğini belirlemede etkili olmuşlardır.

2.2.1. Rükünün Parçayı veya Bütünü İfade Etmesi

Rükün kavramının tanım ve kullanımları göz önüne alındığında rükün kavramının iki farklı durumu ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir. Öncelikle rükün bir şeyi oluşturan asli unsurları yani cüz'leri ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Namazda kıyam, rükû ve secde gibi unsurlar rükünün bu anlamına örnek olarak verilebilir. Öte yandan rükün bir ibadet veya hukuki işlemin bizzat kendisini ifade eden eylem için kullanılmaktadır. Orucun rükününün imsak olması ve satış akdinde rükünün "malın malı ile mübadelesi" şeklinde ifade edilmesiyle rükünün bu anlamına örnek olarak verilebilir. Pezdevî bu sebeple rükünü, "bir şeyin rükünü, bizzat o şeyin kendisi veya mahiyetine dâhil olan bir parçasıdır"⁶⁹ şeklinde tanımlamaktadır.

Rükne dair İbn Âbidîn'in değerlendirmesi de bu konuyu açıklayıcı niteliktedir; Dürri'l-muhtâr metninde istincânın rükünlerinin istincâ yapan kişi istincâ yapılan şey, temizlenen necaset ve necaset mahalli olmak üzere dört olduğu ifade edilmektedir. İbn Âbidîn bu görüşü kabul etmemektedir. Ona göre burada ifade edilen dört şey istincânın dış dünyada varlık bulması için gerekli olan şartlardır, rükün değildir. İbn Âbidîn'in konuya dair değerlendirmesi şu şekildedir: "Bu durum Hilve adlı eserde şöyle ifade edilmiştir: "Bir şeyin rükünü, onun en güçlü tarafıdır." İstılâhi manadaysa rükün, "bir

⁶⁸ Osman b. Abdurrahman Ebu Amr Takiyuddîn İbn Salâh, Şerh'u Müşkili'l-vasît (suudi Arabistan: Daru'l-Kunûz, 2011), 3/427.

⁶⁹ Abdulaziz el-Buhârî, Keşfu'l-esrâr fi şerh-i Usûli'l-Pezdevî, 1890, 3/267.

şeyin mahiyeti veya o mahiyetin varlığının kendisine bağlı olduğu bir parçasıdır.” Bu bağlamda, şart ile rükün birbirinden ayrılmaktadır. Zira şart, şarta bağlı olan şeyin mahiyetine dâhil değilken; rükün ya o şeyin bizatihi kendisi ya da onun mahiyetine dâhil bir parçasıdır.”⁷⁰

İbn Âbidîn istincânın hakikatini “necasetin çıktığı bölgeden temizlenmesi” şeklinde ifade etmekte ve yukarıda rükün olarak zikredilen dört şey içinse istincânın kendileriyle kaim olmadığını yani istincâ fiilini ifade etmediklerini söylemektedir.⁷¹

İbn Âbidîn burada şart ve rükün kavramlarını ele almakta ve istincâ bağlamında bunların ne anlama geldiğini ifade etmektedir. Şart, bir fiilin gerçekleşmesi için zorunluluk ifade etmekle birlikte o şeyin mahiyetine dahil değildir. Rükün kavramı ise mahiyete dayalı bir zorunluluk ifade etmektedir. İbn Âbidîn’in ifadelerinden rükne dair iki farklı yaklaşımdan bahsettiği görülmektedir. İlki bir şeyin rükünün bizatihi o şeyin hakikati yani o şeyi ifade eden fiildir. Bu sebeple istincânın tanımı olarak ifade edebileceğimiz “necasetin çıktığı bölgeden temizlenmesi” fiili aynı zamanda istincânın rükünü ifade etmektedir. Öte yandan rükün mahiyeti oluşturan zorunlu parçalardan bir tanesidir. Bir şey bütün olarak ele alındığından tüm rükünlerinin gerçekleşmesi halinde o şeyin şer’i bir hakikat ifade ettiği söylenebilecektir.

Rükün kavramı en sistematik haliyle Kâsânî tarafından kullanılmıştır. İster bir ibadet olsun ister bir hukuki olay veya hukuki fiile dair pek çok konu başlığında kâsânî’nin rükün eksenli yaklaşımı göze çarpmaktadır. Eserinde oldukça sistematik bir tasnif içinde konuları ele alan müellif özellikle zikredilen konularda ilgili şeyin rükünü ayrı bir başlık altında ele almıştır. Rükün ilgili olduğu şeyin bizatihi kendisini ifade etmesine dair yaklaşım Kâsânî’nin bu kavramı kullanım tarzında kendini göstermektedir.

Kâsânî’nin tek rükünle ifade edilen hukuki işlemlerde rükün kavramının kullanımına dair tutumu önem arz etmektedir. Zira bu konularda rükün ilgili olduğu işlemi ifade etmek üzere kullanılmaktadır. İbadetlere yönelik konularda ibadetin çeşitleri, hükmü, şartları ve rükünleri olmak üzere alt başlıklar açmaktayken, Nikah, bey’, hibe ve ariyet gibi akitlerde rükünlere ait alt başlıktan sonra rükün şartlarına yönelik başlık açtığı görülmektedir. Kâsânî’nin bu fiillere yönelik in’ikad, nefaz ve

⁷⁰ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî İbn Âbidîn, Reddû’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1966), 1/336.

⁷¹ İbn Âbidîn, Reddû’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr, 1966, 1/336.

ceviz şartlarını bu başlık altında işlemiş olması bizzat rükün kavramı ile bu işlemi ifade ettiğini göstermektedir.

Yine Kâsânî'nin bey' akdinin rükününü "kendisine rağbet edilen yani kıymetli bir mal aynı özellikteki bir başka malın mübedelesini"⁷² şeklindeki tanımını da rükünün bizzat ilgili şeyi ifade etmek üzere kullanıldığını göstermektedir.

Nimet-i İslam müellifi Mehmet Zihnî Efendi'nin oruç ibadetine dair "Savmın rükünü; imsâk-ı mahsûsadan ibaret olan hakikati şer'iyyesidir"⁷³ şeklindeki ifadesi de rükünün bu açıdan kullanımını ifade etmektedir. Bu sebeple rükünün bir şeyin şer'i açıdan vücuda gelmesini ifade eden fiil olarak tanımlanması yanlış olmayacaktır.

Rükünün bir şeyin mahiyetini oluşturan birden fazla cüz' için kullanılması durumundaysa bu rükünlerin birlikte o şeyin şer'i manada hakikatini oluşturduklarını söylemek mümkündür. Zira istihsanın rükünlerin tespitinde kullanımı başlığı altında değinildiği üzere bir kimsenin bir daha namaz kılmayacağı şeklinde yemin etmesi kıyam, kıraat ve rükû yaptıktan sonra namazı bozması halinde İbnü'l Hümmâm bu kişinin yemininden dönmüş olmayacağını belirtmektedir.⁷⁴ Çünkü namaz ancak tüm rükünlerinin mevcudiyeti durumunda namaz olarak ifade edilmektedir. Kişinin bunlardan sonra secde yapması ancak namazı selam vererek bitirmeden bozarak çıkması halindeyse yemini bozulmuş olmaktadır.⁷⁵ Bu kıyam, kıraat, rükû ve secde olmak üzere namazın rükünlerinin tamamının bulunması halinde kişinin fiilinin namaz olarak ifade edildiğini göstermektedir.

Rükünün iki farklı görünümünün beraber kullanıldığı durumlar da mevcuttur. Misalen bey' akdinin rükünü Hanefiler tarafından iki farklı şekilde ifade edilmektedir. Bey' akdinde rükün "malın mal ile mübedelesini"⁷⁶ veya "icap-kabul"⁷⁷ şeklinde ifade edilmektedir. İlk tanım bey' akdinin kendisini ifade ederken ikinci ifade akdi ortaya koyan eylemdir. İcap ve kabul Hanefiler açısından genellikle tek bir rükün olarak

⁷² Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-şanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'* (Beyrut: Daru'l-Kitabu'l-Arabî, 1986), 5/133.

⁷³ Mehmet Zihnî Efendi, *Ni'met-i İslâm* (İstanbul: Nadir Eserler Kitaplığı, 2014), 926.

⁷⁴ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümmâm, *Fethu'l-kadîr* (Lübnan: Daru'l-Fikr, 1970), 5/187.

⁷⁵ Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*, thk. Eymen Salih Şaban (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 6/236.

⁷⁶ el-Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-şanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'*, 1986, 5/133.

⁷⁷ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl Mergînânî, *el-Hidâye fi Şerh-i Bidâyeti'l-mübtedî* (Lübnan: Dar'ü İhyau't-Turasi'l-Arabî, ts.), 3/23.

kabul edilmekle birlikte, ayrı ayrı birer olarak da zikredildiği⁷⁸ göz önüne alındığında ilk tanımın akdin kendisini ifade edecek şekilde rüknün ifadesi olduğu, ikinci tanımınsa akdi meydana getiren cüzler olarak rüknün ifadesi olduğu görülmektedir.

2.2.2. Rüknün, Kurucu Eylemi veya Zorunlu Unsurların Tümünü İfade Etmesi

Hukuki işlemlerde rükünlerin belirlenmesi dair Hanefiler ve cumhurun farklı yaklaşımlar ortaya koydukları görülmektedir. Bu ayrışma mezheplerin rüknün mahiyeti noktasındaki yaklaşım farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Hanefiler akitlerde yalnızca icap ve kabulü rükün olarak değerlendirirken diğer mezhepler açısından akdin mahalli ve akdin taraflarını da rükündür. Hanefiler için bir hukuki işlemin rüknü o işlemi ifade eden eylemden ibarettir ve bu eylem akitlerde icap ve kabuldür. Akdin tarafları ve mahalli ise bizzat akdi ortaya koyabilecek birer unsur değillerdir.⁷⁹

Burada Hanefilerin yaklaşımı bizzat akdi ifade eden kurucu eylemdir. İbnü'l Hümmâm bu sebeple satış akdinin rüknünü; bedel karşılığında karşılıklı iki taraf veya onların vekilleri arasında mal değişimi üzerindeki rızayı ifade eden fiil şeklinde ifade etmekte bunu şer'î manada satış akdinin tanımı olduğunu belirtmektedir.⁸⁰ İbnü'l Hümmâm ayrıca akitte karşılıklı rızanın bazen bulunup bazen bulunamayacağını icap ve kabulün rıza olmaksızın da gerçekleşebileceğini söylemektedir. Bu sebeple ona göre karşılıklı rıza şer'î manada akdin tanımına dahil bir unsur olmayıp akdin bir şartı olarak kabul edilmektedir. Satım akdi ise yalnızca icap ve kabulden veya teatiden ibarettir. Zira satış akdinin rüknü rızayı gösteren fiilden ibarettir.

2.2.3. Rüknün Rüknü

Literatürde rükün olarak nitelendirilen fiillerin ayrıca kendi içerisinde de rükün ekseninde ele alındıkları görülmektedir.

Tavaf, haccın bir rüknü olarak nitelenirken aynı zamanda alimler tavafın da rükünlerini tespit etmişlerdir. Kâsânî, ziyaret tavafının rüknü olarak kişinin kendisi

⁷⁸ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1966), 4/527.

⁷⁹ Ayengin, "Rükün", 287.

⁸⁰ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr* (Lübnan: Daru'l-Fikr, 1970), 6/248.

veya bir başkası aracılığıyla Kâbe'yi tavaf etmesi olarak ifade etmektedir. Yani tavafın rüknü tavafın yerine getirilmesi fiilidir.⁸¹

Hakeza secde aslen namazın bir rüknü olmakla birlikte secdenin de rüknü ele alınmıştır. Bâbertî el-Înâyede tilavet secdesinin rüknünü alının yere koyulması olarak ifade etmektedir.⁸² Şâfiî mezhebinde de bu ifadeye yakın olarak tilavet secdesinin en büyük rüknünün; alının secde mahalline yerleşmesi olduğu belirtilmekte⁸³ veya tilavet secdesinin en azının alının secde yerine yerleşmesi olduğu söylenmektedir.⁸⁴

2.3. Rüknün Özellikleri

2.3.1. Rüknün, Rüknü Olduğu Şeye Delalet Etmesi

Hanefîlerin rükne dair zikrettikleri özelliklerden biri rüknün, rüknü olduğu şeyin ismini almasıdır. Kâsânî hacda ihramın rükün değil şart olması özelinde bunu ifade etmektedir. Ona göre Bir şeyin rüknü, ondan ismini alan unsurdur. Bu durum, bazen oruçta imsak gibi tek bir anlamda olabilir. Kâsânî'nin burada kastettiği orucun imsak ve imsakınsa orucu ifade etmesidir. Bazen ise rükünler namazda; kıyam. Kıraat, rükû, secde, satış akdinde; icap ve kabul gibi muhtelif anlamlara gelebilir. Kâsânî'nin burada ifade ettiği mana rüknün mahiyeti kısmında tartıştığımız üzere rüknün cüz'ü veya küllü ifade etmesidir.⁸⁵

Kâsânî ihramın haccın rükünlerinden olmamasını bu durum üzerinden açıklamaktadır. Ona göre Hac adını Arafat'ta vakfe yapmaktan ve ziyaret tavafından alır, ihramdan değil. Yüce Allah, “Ve Allah için, yoluna gücü yeten kimselerin Beyt'i haccetmesi farzdır”⁸⁶ buyurmuştur. Burada “Beyt'i haccetmek” ifadesi, Beytullah'ı ziyaret etmeyi ifade eder. Ayrıca Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur: “Hac, Arafat'tır.” Bu, Arafat'ta vakfe yapmayı ifade eder. Bu bağlamda, ihram üzerine hac ismi verilmemiştir. Ancak ihram, diğer iki rüknün geçerliliği için bir şarttır, rükün değildir.⁸⁷

⁸¹ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, Bedâ'i' u's-şanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i' (Beyrut: Daru'l-Kitabu'l-Arabî, 1986), 2/128.

⁸² Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ekmeleddin ei-Baberti, el-Înaye şerhu'l-hidaye (Lübnan: Daru'l-Fikr, 1970), 2/11.

⁸³ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, Muğni'l-Muhtâc ila Ma'rîfet-i Meânî Elfâzi'l-Minhâc (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), 1/448.

⁸⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, Ravzatu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftîn (Beyrut: Mektebetu'l-İslâmiyye, 1991), 1/255.

⁸⁵ el-Kâsânî, Bedâ'i' u's-şanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i', 1986, 2/160.

⁸⁶ Âl-i İmrân, 97

⁸⁷ el-Kâsânî, Bedâ'i' u's-şanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i', 1986, 2/160.

2.3.2. Rükün Eksikliğinin Yokluğa Delaleti

Rükünün bir şeyin varlığı için gerekli zorunlu unsur veya unsurları ifade etmesi sebebiyle rükünde meydana gelecek bir eksiklik doğal olarak rükünü olduğu şeyin de yokluğunu gerektirmektedir. Fukahâ bu sebeple bir ibadetin veya hukuki işlemin sıhhat ve in'ikadını rükünleri ekseninde tartışmışlardır.

Kâsânî'ye göre bir şeyin, rükünün olmaması durumunda geçersiz olması zorunlu bir durumdur. Bu sebeple herhangi bir yeme içme fiilinin veya cinsel münasebetin orucun rükünü ihlal ettiğini, bu sebeple orucun bozulacağını belirtmektedir. Bu fiilin ister kasıt ister hata ile yapılması ister rızayla ister zorla yapılmış olması veya bir mazeretin bulunup bulunmaması hükme etki etmemektedir. Ancak kişinin oruçlu olduğunu unutması durumu bundan istisna edilmiştir. Kâsânî, kıyasa dayalı olarak bakılması halinde unutarak yeme içmenin orucu bozması gerektiğini, zira bu durumun rükünü ihlal ettiğini söylemekte ve İmam Mâlik'in bu görüşte olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Ebu Hanife'nin "eğer insanlar benim nassın emrine aykırı hareket ettiğimi söyleyecek olmasalardı bu orucun kaza edilmesini söyledim ancak biz kıyası bir nas sebebi ile terk ettik" şeklindeki ifadesini zikretmektedir. Hanefîlerin kıyası terk etmek için dayandıkları delil Ebu Hüreyre'nin Hz. Peygamber (S.A.S)'den rivayet ettiği şu hadistir: "مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيَتِمَّ" "صَوْمُهُ فَإِنَّ اللَّهَ أَطْعَمَهُ وَسَقَاهُ".⁸⁸ Yine Ebu Hanife'nin kıyasa rağmen rivayetin sahih olması durumunda tercih edileceği yönündeki görüşü de Kâsânî tarafından zikredilmektedir.⁸⁹

Hanefîlerin orucun bozulup bozulmamasına yönelik görüşlerini rükünün geçerliliği üzerinden ortaya koymuş oldukları görülmektedir. Zira bir şeyin varlığı rükünlerinin geçerli şekilde bulunmasıyla mümkün olmaktadır. Hakeza rükünün olmaması o şeyin yokluğunu gerektirmektedir.

2.3.3. Rükün Hükümü Öncelemesi

Bir ibadet veya hukuki işlemin şer'an hüküm ifade etmesi rükünlerin ve şartların gerçekleşmesine bağlıdır. Yani hüküm rükün ve şartların gerçekleşmesi neticesinde ortaya çıkmaktadır.

⁸⁸ Muhammed b. İsmail Buhârî, el-Câmiu'l-müsnedü's-sahîhu'l muhtasar min umûri Rasûlillahi ve sünenihî ve eyyâmihî, Muhammed Züheyr b. Nâsır (ed.), Dâru Tavki'n-Necât, yy., 9, h.1422. "Savm", 26.

⁸⁹ el-Kâsânî, Bedâ'i'u's-şanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i', 1986, 2/90.

Buhârî, icmanın hükmüne dair kısımda rükûn ve hükme dair şu açıklamayı yapmaktadır; bir şeyin hükmü yani sabit olan sonucu ancak onun rükûn ve şartları mevcut olduktan sonra gerçekleşir. Bu sebeple hüküm rükûn ve şartlardan sonra gelir.⁹⁰

2.4. Rükûnün Çeşitleri

2.4.1. Aslî-Zâit Rükûn Ayrımı

Rükûn bir şeyin mahiyetine dahil olan o şeyin olmazsa olmaz parçasını ifade etmektedir. Ancak Hanefîler, rükûn olarak kabul ettikleri bazı şeylerin belli durumlarda sakıt olması sebebi ile rükûn, asli ve zait olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Olmadığı takdirde o şeyin hükmü her halükârda geçeriz oluyorsa buna asli rükûn, belli durumlar ve zaruret hallerinde bu

Debûsî, namazda kıraat ile rükû arasında bu ayrımı yapmaktadır. Ona göre kıraat rükû ile aynı konumda değildir. Rükû asli bir rükûnken kıraat zait bir rükûn olarak kabul edilmektedir. Çünkü kıraat imama uymakla birlikte düşer. Ayrıca rekâtı kaçırma korkusuyla Fatiha'dan sonraki kıraat terkedilebilmektedir. Namazın son iki rekâtında kıraat, sure terk edilerek sadece Fatiha ile sınırlı kalmaktadır. Hakeza Debûsî üçüncü ve dördüncü rekâtların kıraat açısından ilk iki rekâtla eşit konumda olmadığını bu hususun icma ile sabit olduğunu belirtmektedir.⁹¹

Abdulazîz Buhârîye göre satış akdinde bedel akdin zâit bir rükûndür. Zira bedel satılan mal açısından tabii bir vasıf olarak değerlendirildiğinden akdin tabii bir unsuru olarak değerlendirilebilmektedir. Satıcı açısından ise bedelin asıl maksat olduğunu bu sebeple akdin temel unsurlarından biri olduğunu belirtmektedir. Bunlara binaen bedelin satış akdinin iki rükûnünden biri olduğunu belirten Buhârî öte yandan bedelin namazda kıraat ve imanda ikrar gibi zait bir rükûn olduğunu söylemektedir.⁹²

Hanefîlerin zait rükûn olarak ifade ettikleri fiiller incelendiğinde belli özellikler tespit ettikleri görülmektedir. Şeyhîzâde ve İbn Nüceym zait rükûn tanımını şu

⁹⁰ Abdulaziz el-Buhârî, Keşfu'l-esrâr fi şerh-i Usûli'l-Pezdevî, 1890, 3/251.

⁹¹ Debûsî, Takvîmü'l-Edille, 332.

⁹² Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdulaziz el-Buhârî, Keşfu'l-esrâr fi şerh-i Usûli'l-Pezdevî (İstanbul: Şirketu's-sahâfeti'l-osmâniyye, 1890), 4/363.

şekilde ifade etmektedirler: “olmadığı takdirde rükünü olduğu şey şer’i manada hükmünü devam ettirebiliyorsa buna zait rükün denmektedir”.⁹³

Asli ve zait rükne dair zikredilen bir diğer tanım ise asli rükünün ancak zaruret halinde sakıt olabilmesi, zait rükünün ise zaruret olmayan bazı durumlarda da sakıt olabilmesidir. Hanefiler büyük çoğunluğu tarafından kıraatin zait rükün olarak değerlendirilmesi bu minvalde ele alınmaktadır. Zira iktida yani imama uymak hali bir zaruret olarak değerlendirilmemektedir. Hakeza müdrikin yani imama ilk rekâtın rükûunda yetişen kimseden de rekâtın kaçma ihtimali olması sebebiyle kıraat sakıt olmaktadır.⁹⁴

İbn Nüceym, rükün olan bir şeyin ziyadelik vasfıyla nasıl nitelendirildiğindiyse şu şekilde ifade etmektedir: bu niteleme iki farklı durum açısından yapılmaktadır. Bunun rükün olarak ifade edilmesi belli bir durum açısından cüz’ünü ifade ettiği şeyin varlığının kendisine bağlı olması sebebiyledir. Bunun yokluğu rükünü olduğu şeyin de yokluğunu gerektirmektedir. Aynı şeyin "zait" olarak isimlendirilmesiye, başka bir durum itibarıyla rükünü olduğu şeyin varlığının onun yokluğuyla da mümkün olması ve bu durumda onun yokluğunun mahiyetin yokluğunu gerektirmemesi açısından değerlendirilir. Dolayısıyla, bu iki nitelemenin çatışması ancak tek bir durum açısından bakıldığında söz konusu olmaktadır. Burada, mahiyetin kendisinin izafi bir kavram olduğu dikkate alınmalıdır. Çünkü, şâri’ mahiyeti bazen rükünleriyle, bazen de daha az unsurlarla ele alabilir. Eğer bu noktada; öyleyse abdestte ayağın yıkanmasının da zait bir rükün olarak ifade edilmesi gerekir şeklinde bir itirazda bulunulursa buna şu şekilde cevap verilir: zait rükün sakıt olduğu takdirde kendisinin yerine bedel olarak bir başka şey konulmaz. Ancak ayağın yıkanamaması durumunda mesh edilmesi sebebiyle bu zait rükün olarak isimlendirilmez.”⁹⁵

Konuya dair ifadelerden anlaşıldığı üzere bir şeyin asli unsurunu yani rükününü ifade eden şey bazı durumlar için sakıt olabilmektedir. Bu ilgili şeyin şari’ tarafından farklı durumlarda farklı fiiller çerçevesinde mahiyet kazanmasıyla açıklanmaktadır. Misalen kişinin tek başına namaz kılması durumunda kıraati yerine getirmeksizin

⁹³ Zeyneddin b. İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym vd., *Bahru’r-râik Şerh-i Kenzu’d-dekâik ve Minhetu’l hâlik ve tekmiletu’t-Tûri* (Beyrut: Daru’l Kutubu’l-İslâmî, 1997), 1/309; Abdurrahman Şeyhizâde, *Mecma’u’l-enhur fi şerhi Mülteka’l-ebhur* (Türkiye: el-Matbatü’l-âmire, ts.), 1/87.

⁹⁴ İbn Nüceym vd., *Bahru’r-râik Şerh-i Kenzu’d-dekâik ve Minhetu’l hâlik ve tekmiletu’t-Tûri*, 1997, 1/309.

⁹⁵ İbn Nüceym vd., *Bahru’r-râik Şerh-i Kenzu’d-dekâik ve Minhetu’l hâlik ve tekmiletu’t-Tûri*, 1997, 1/309.

namazı geçerli olmazken imama uyduğu takdirde namazı geçerli olmaktadır. Hanefilerin zait rükne dair ifade ettikleri bir diğer hususiyet ise yerine başka bir fiil konulmaksızın ilgili şeyin geçerli olmasıdır. Misalen abdest için ayakların yıkanması rükündür. Meste niyet edildiği takdirdeyse yıkama fiili düşmektedir ancak yerine mestin mesh edilmesi fiili kaim olmaktadır. Bu sebeple ayakların abdest için ayakların yıkanması zait rükün olarak değerlendirilemez.

2.4.2. Uzun-Kısa Rükün Ayrımı

Şâfiîler namazın rükünlerini kısa ve uzun olmak üzere iki kısma ayırarak ele almaktadırlar. Şâfiîlere göre namazda iki tane kısa rükün bulunmaktadır. Bunlar rükûdan sonra i'tidal ve iki secde arasındaki oturuştur. Bunun haricinde kalan rükünler ise uzun rükünlerdir. Kısa rükünlerin ister susarak isterse meşru kılınmamış bir zikirle kasten uzatılması namazı bozar. Sehven uzatılması ise namazı bozmaz. Bu durumda kişinin sehiv secdesi yapması yeterlidir.⁹⁶

2.5. Rükünün Tespitinde Şer'i Kaynaklar

İslam Hukukundan rükünlerin tespiti için Kur'an, sünnet, icma ve istihsanın delil olarak kullanıldığı görülmektedir. Mezhepler arasından bu kaynakların delil olarak kabul edilmesi hususunda farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bu bölümde mezheplerin yaklaşımları çerçevesinde rükünlerin delilleri ele alınacaktır.

2.5.1. Kitap

Kur'an tüm mezheplerin ittifakıyla rükniyetin tespitinde birincil kaynak olarak kabul edilmektedir. Mezhepler arasından üzerinde ittifak edilen pek çok rükünün kaynağının Kur'an olduğu görülmektedir.

Namazda kıyam, kıraat, rükû ve secdenin rükniyeti Kur'an ile sabittir. Kıyamın rükün olmasının delili "Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah'ın huzurunda durun."⁹⁷ ayetidir. Kıraatin rükün olmasının delili "...Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"⁹⁸ ayetidir. Rükû ve secdenin delili ise "Ey iman edenler,

⁹⁶ "el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye'l-Kuveytiyye" (Kuveyt: Daru's-selâsil, 1980), 23/115.

⁹⁷ Bakara, 2/238

⁹⁸ Müzzemmil, 73/20

rükû edin, secde edin, Rabbinize kulluk edin ve hayır işleyin ki kurtuluşa eresiniz.”⁹⁹
Mealindeki ayeti kerimdir.¹⁰⁰

Hanefîler kıraate dair ayeti ayetin zahirini delil olarak kabul etmekte ve buna sünnet ile yapılacak bir ziyadenin nesh olacağını bunun ise caiz olmadığını belirtmektedirler. Bu sebeple kıraat mutlak olarak namazın bir rükûn kabul etmektedirler.¹⁰¹ Şâfiîler ise Fatiha’ya yönelik rivayetleri esas alarak namazda Fatiha okunmasının da rükûn olduğunu ifade etmektedirler.¹⁰²

Bu noktada şer’î şartların da ayetlerle belirlendiği ve rükûnlerin bunlardan ayrıldığı düşünülebilir. Rükûn ve şartlar bir ibadetin sıhhati açısından şâr’i tarafından vaz’ edilmiş hükümlerdir. Ancak bunlar ibadetin mahiyetine dahil olup olmamak hususunda birbirlerinden ayrılmaktadırlar.

2.5.2. Sünnet

Rükniyetin tespitinde Kur’an’dan sonraki en önemli kaynak Hz. Peygamber’in (S.A.S) sünnetidir. Ancak sünnetin rükniyetin tespiti delil olarak kabulü mezhepler arasında ihtilafli bir konudur. Bu noktada Hanefîler ile cumhurun sünnetin delil olarak kabulünde ayrıştıkları görülmektedir. Cumhur âhad haberi rükniyete delil olarak kabul ederlerken Hanefîlerin ancak mütevatir ve meşhur haberi delil kabul etmektedir. Bu usulî farklılık sebebiyle cumhurun ibadetlerde daha fazla unsuru rükûn olarak kabul ettikleri görülmektedir.

Hanefî usulünde rükûnün ancak kesin bilgi ifade eden delillerle sabit olacağını ifade ettik. Bu tutum Hanefîlerle Şâfiî’ler arasında önemli bir ihtilaf olmakla birlikte rükûnün tespitinde mezheplerin yaklaşımını önemli şekilde etkilemiştir. Şâfiî’lerin aksine Hanefîler’e göre âhad haberle nassa ziyade nesih olarak kabul edildiğinden zan ifade eden haber-i vâhid ve kıyas ile kesinlik derecesinde bilgi ifade eden mütevâtir haber ve tuma’nın ifade eden meşhur haber üzerine ziyade yapılamaz. Molla Hüsrev’in ifadesiyle Şâfiî’lere göre nassa ziyâde beyân kabilinden olduğu için âmmin tahsisi meselesinde olduğu gibi haber-i vahid veya kıyas ile nassa ziyade caizdir. Hanefîler nassa ziyadeyi caiz görmediklerinden kıyas ve haber-i vahid ile farziyyetin dolayısı ile

⁹⁹ Hac, 22/77

¹⁰⁰ Ebû’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr* (Beyrut: Daru’l Kutubi’l-İlmiyye, 1999), 2/122; el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, 2/176; ei-Baberti, *el-Înaye şerhu’l-hidaye*, 1970, 1/275.

¹⁰¹ Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-Siğnâkî, *en-Nihâye fî şerhi’l-Hidâye*, ts., 193.

¹⁰² el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, 2/103.

rükniyyetin tespitini mümkün görmemişlerdir. Hanefiler bu anlayışları çerçevesinde abdestte haber-i vahidle sabit olmuş ve Şâfiîlerin rükün olarak nitelendirdikleri tertip ve niyeti hakeza Mâlikîler tarafından şart olarak kabul edilen muvâlâtı farz ve dolayısıyla rükün olarak kabul etmemektedirler. Namazda Şâfiîler tarafından rükün olarak nitelendirilen Fatiha okunması ve ta'dîl-i erkân da aynı minvalde Hanefiler tarafından farz değil vacip olarak görülmüş ve rükün olarak kabul edilmemişlerdir. Haccın rükünlerinden biri olarak kabul edilen tavaf konusunda ele alındığı üzere tavafın abdestli yapılması meselesi de yine bu bağlamda Hanefiler tarafından farz kabul edilmemiştir.¹⁰³

Abdulazîz Buhârî'nin bu anlayış çerçevesinde diğer mezheplerin delillerini eleştirdiği görülmektedir. Mâlikîlerin abdestte muvalatın farz olduğuna dair peygamberin sürekli uygulamasını “muvâzabat” delil kabul etmelerine karşın Buhârî, Hz. Peygamberin yüzünü sürekli yıkadığı gibi mazmaza ve istinşâkı da sürekli olarak yaptığını bu sebeple muavâzebetin rükün tespitinde bir delil olmasının uygun olmadığını belirtmektedir. Hakeza Buhârî, Şâfiîlerin abdestte tertibin rükün olmasına dair delillerinin Hz. Peygamberin abdest alırken başını meshetmeyi unuttuğu ve abdest bitince avuç içinin ıslaklığıyla meshettiğine dair haber ile çeliştiğini belirtmektedir. Buhârî, zikrettiği bu haberlerin sübutunun zannî olduğunu ve bu delillerin delaletiyle ancak sünnetin sabit olacağını vücûbun sabit olmayacağını belirtmektedir.¹⁰⁴

Namazda Fatiha'nın okunması cumhur ulema tarafından rükün olarak kabul edilirken Hanefîlere göre rükün değildir. Zira namazda Fatiha okunmasının delili âhad haber ile sabit olmuştur. Şâfiîlerin buna delili Hz. Peygamberin “Fatihayı okumayanın namazı yoktur”¹⁰⁵ şeklindeki hadisidir.¹⁰⁶ Hanefîlere göreyse “namazda kolayınıza geleni okuyun”¹⁰⁷ ayeti gereğince namazda kıraat mutlak olarak farzdır ve rükniyet ifade etmektedir.

Hanefiler ve cumhurun ayrıştığı bir diğer örnek ise sa'y'dir. Hacda sa'y yapmak Hanefî mezhebi açısından vacip olup rükün olarak kabul edilmemektedir. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin görüşüne göreyse sa'y, hac ibadetinin rükünlerindendir.

¹⁰³ Molla Hüsrev, *Mîr'âtü'l-Usûl Fî Şerhî Mîrkâtî'l-vusûl* Molla Hüsrev'İN Fıkıh Usûlü, çev. Davut İltaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2024), 1/988.

¹⁰⁴ Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr fî şerh-i Usûli'l-Pezdevî* (İstanbul: Şirketu's-sahâfeti'l-osmâniyye, 1890), 1/84.

¹⁰⁵ Buhârî, *Sahih*. “Ezan” 97.

¹⁰⁶ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâreti'l-Mezheb*, thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb (Cidde: Daru'l-Minhâc, 2007), 3/58.

¹⁰⁷ Müzzemmil 73/20

Cumhur Hz. Peygamberin “Sa’y etmek size emredildi, sa’y ediniz”¹⁰⁸ hadisini ve hac esnasında Safa ve Merve tepeleri arasında sa’y yapmış olmasını¹⁰⁹ rükniyetin tespitinde delil olarak kabul etmişlerdir.¹¹⁰ Hanefiler ise sa’yın Kur’anki delili olan “Şüphesiz Safâ ile Merve Allah’ın (dininin) nişanelerindendir; hac veya umre niyetiyle Kâbe’yi ziyaret eden kimsenin onları tavaf (sa’y) etmesinde günah yoktur”¹¹¹ mealindeki ayette geçen “günah yoktur” ifadesinin ibaha ifade ettiğini bu sebeple rükniyeti ve vücub hükmünü ortadan kaldırdığını söylemektedirler. Ancak Merğînânî, daha sonra ayetin zahirinin vücub ifade etmediği yönündeki görüşten döndüğünü ifade etmektedir. Zira Hidaye şarihi Bâbertî, bu hususta ayetin ilk kısmında Safa ve Merve’nin şaâirden sayılması farziyet ifade etmekle birlikte ayetin son kısmının ibaha ifade ettiğini belirtmekte ve bu sebeple sa’yın ilmî değil ameli farz yani vacip olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Babertî zikredilen hadisin zayıf olarak değerlendirildiğini ve rükniyetin tespitinde delil olarak kullanılamayacağını ifade etmektedir. Merğînânî bu sebeplere binaen sa’yın rükün olarak kabul edilemeyeceğini çünkü rükniyetin ancak kat’i delil ile sabit olacağını ifade etmektedir.¹¹²

2.5.3. İcma

İslam Hukukunda rükün olarak ifade edilen belli fiiller üzerinde ulamanın icma etmiş olduğu görülmektedir. Ayrıca sahabe icmasının rükniyetin tespitinde delil olarak kullanıldığı zikredilmektedir.

Abdestte yüzün yıkanması, kolların yıkanması, başın mesh edilmesi ve ayakların yıkanması ümmetin icmasıyla rükün olarak kabul edilmektedirler.¹¹³ Yine Hac’da ziyaret tavâfı ve Arafat vakfesi icmayla hac ibâdetinin rükünü olarak kabul edilmektedirler.¹¹⁴

Tüm mezheplere göre hacda ziyaret tavafinın rükniyeti icma ile sabittir. Tavafin vücûbunun ve rükün oluşunun delili “Sonra kirlerini gidersinler, adaklarını yerine

¹⁰⁸ Müsned, VI, 437

¹⁰⁹ Buhârî, *Sahih*. “Hac”, 80; Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî Müslim, el-Müsneû’s-sahîhu’l muhtasar bi-nakli’l-adli mine’l-adl ilâ Rasûlillah, Muhammed Fuat Abdalbâkî (ed.), Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, Beyrut, V, ty. “Hac” 147.

¹¹⁰ Salim Ögüt, “Sa’y”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 36/206.

¹¹¹ Bakara 2/158

¹¹² ei-Babertî, el-Înaye şerhu’l-hidaye, 1970, 2/461.

¹¹³ İmâmü’l-Haremeyn Ebû’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf Cüveynî, Nihâyetü’l-Matlab fi Dirâreti’l-Mezheb, thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb (Cidde: Daru’l-Minhâc, 2007), 1/68.

¹¹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, ts., 4/34; Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-Sîgnâkî, *en-Nihâye fi şerhi’l-Hidâye*, ts., 6/75.

getirsinler ve Beyt-i Atik'i (Kâbe'yi) tavaf etsinler.”¹¹⁵ Mealindeki ayettir. Hanefiler mutlak olarak gelen emrin tekrarı gerektirmemesi ve ziyaret tavafının rükniyeti üzerinde ümmetin icma etmesinden dolayı diğer tavafları rükün olarak kabul etmemektedirler. Yine misalen kudum tavafının Mekke halkına farz olmaması da Hanefiler için rükün olmadığının delilidir.¹¹⁶ Hacda arafat vakfesinin rükniyeti de ümmetin icması ile sabittir. Arafat vakfesinin rükün oluşunun delili Hz. Peygamber'in (S.A.S) “Hac Arafat'tır.”¹¹⁷ Şeklindeki hadisidir. Hanefiler âhad haberi rükniyetin tespitinde delil olarak kabul etmezlerken bu hadisin delil olarak kabul edilmesi, hacı emreden “Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.”¹¹⁸ Mealindeki ayetin tefsiri olması sebebiyledir. Kâsânî'ye göre ayet mücmel olarak gelmiş ve bu hadis ayeti beyan etmektedir. Arafatın hacca isim olarak konulmuş olması onun rükün olduğuna delalet etmektedir.

Hanefilerin icmaya dayalı kabul ettikleri bir diğer konu kıraatin farz namazların yalnız iki rekatında rükün olduğudur. Kıraat ittifakla namazın rükünlerinden kabul edilen bir fiildir. Ancak kıraatin namazın her rekatında mı yoksa belli rekatlarında mı farz olduğu alimler arasında tartışmalı bir konudur. Hanefiler farz namazlarda kıraatin sadece ilk iki rekâtta farz olduğunu savunurken Şafiilere göre farz namazların tüm rekatlarında kıraat farzdır. Şâfiilere göre; nafil namazlarda kıraat tüm rekatlarda farz olurken farz namazların nafilelerden daha kuvvetli bir hüküm ifade etmesi sebebiyle haliyle farz namazların da tüm rekatlarında farz olur. Ayrıca namazın her rekatının kıyam, rükû ve secde gibi namazın rükünlerini teşmil ettiğini belirterek kıraatin bunun dışında tutulamayacağını söylemektedirler. Zira kıraat de namazın rükünlerinden olduğu için diğer rükünler gibi tüm rekatlarda bulunması gerekmektedir.¹¹⁹ Şâfiilerin bu görüşlerine yer veren Serahsî, ilgili rivayetleri zikrederek görüşlerinin sahabe icmasına dayandığını belirtmekle birlikte Şâfiilerin görüşünü kabul etmemektedir.¹²⁰

¹¹⁵ Hac 22/29

¹¹⁶ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelil Mergînânî, el-Hidâye fi Şerh-i Bidâyeti'l-mübtedî (Lübnan: Dar'u İhyau't-Turasi'l-Arabi, ts.), 1/139.

¹¹⁷ Tirmizî, “Tefsîr”, 3

¹¹⁸ Âli İmrân 2/97

¹¹⁹ Şafiilerin bu husustaki görüşleri namazın diğer rükünlerine kıyaslanarak ortaya konulmuş olsa bile sayılan fiillerin her bir rekatta aranması rükünün özellikleri açısından önemlidir.

¹²⁰ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Mısır: Matbatu's-Saâde, ts.), 2/18.

2.5.4. İstihsan

Hanefiler'in usul anlayışı çerçevesinde rükünlere yönelik konularda istihsan'a dayalı hükümler verdikleri görülmektedir. Bunun bir örneği namazın tüm rükünlerin gerçekleşmesi halinde namaz olarak ifade edilebilmesi meselesidir.

Meselenin hükme etkisini açıklamak için Hanefiler; bir kişinin bir daha namaz kılmayacağına yönelik yemin etmesi örneğini vermekte ve hangi durumda yemininden dönmüş olacağını tartışmaktadırlar. İbnü'l Hümmâm'a göre bu mesele oruca kıyasen ele alındığı takdirde kişinin namaza başlamasıyla kişinin fiili namaz ifade edecektir. Kişi bu durumda namaza başlamasıyla birlikte yemininden dönmüş olacaktır. Zira imsakla birlikte oruca başlamak oruç ibadetini ifade etmektedir. Ancak istihsanen namaz tüm rükünlerinin bir arada bulunmasıyla namaz olarak adlandırılmaktadır. Kişinin namaza başlaması kıyam, kıraat ve rükudan sonra namazı bozması halinde yemininden döndüğü söylenemez. Bu rükünlerden sonra secde etmesi ve namazı bitirmeden namazdan çıkması halindeyse yeminini bozmuş olmaktadır zira bu durumda kişinin fiili namaz ifade etmektedir.¹²¹

Hanefiler bu meselede bir ibadetin ancak tüm rükünlerinin gerçekleşmesi halinde kişinin fiilinin şer'i manada ibadet ifade edeceğini belirtmekte ve bu hükme istihsan yoluyla ulaştıklarını ifade etmektedirler.

Hanefilerin rükünlerini istihsana dayalı olarak tespit ettikleri bir diğer mesele hibe akdidir. Hanefilerin rükün anlayışı çerçevesinde akitlerin yegâne rükünün icap ve kabul olduğunu daha önce ifade etmiştik. Kıyasen hibe akdi şer'i bir tasarruftur ve buna uygun olarak hibe akdinde de rükünün icap ve kabul olması gerektiği ifade edilmiştir. Ancak Hanefilere göre her ne kadar hibe akdinin hüküm ifade etmesi yani geçerli olması için kabul zorunlu olsa da hibe akdi tek taraflı bir akit olduğundan sadece icap ile hibe akdinin varlığından bahsedilebilmektedir. Kâsânî, bir akdin şer'i manada hüküm ifade etmesini akdin mün'akit olmasına bağlı olduğunu ifade etmektedir. Bir akit kabul olmadıkça mün'akit olmamaktadır. Lügat manası itibariyle hibe akdi ise sadece icaptan ibarettir. Kabul ve kabz ise hibenin varlığı için değil hükmünün sabit olması için gereklidir. Bu sebeple mal sahibinin icapta bulunmasıyla hibe akdinin varlığından bahsedilebilmekte ve belli hükümler terettüp etmektedir. Bu görüşte olan fakihler Hz. Peygamber'in (S.A.S) “لَا تَجُوزُ الْهَبَةُ إِلَّا مَقْبُوضَةً مَحْذُورَةً” hadisini

¹²¹ İbnü'l-Hümmâm, *Fetḥu'l-ḳadîr*, 1970, 5/187; el-Aynî, *el-Binâye fî şerḥi'l-Hidâye*, 2000, 6/236.

getirmekte ve hibe kelimesinin kabzdan hariç olarak kullanılmasını buna delil olarak göstermektedirler.¹²²

2.6. Rükünün Diğer Kavramlarla İrtibatı

2.6.1. Rükün-Farz İrtibatı

Farz ve rükün kavramları yakın irtibatları sebebiyle literatürde sıklıkla birbirleri yerine kullanılmışlardır. Farz ve rükün kavramlarının ortak olarak ibadetlerde karşımıza çıkması bu irtibatı ibadetler ekseninde ele almamızı gerektirmektedir. Hanefiler özellikle namaz ibadetinde belli fiilleri hem farz hem de rükün olarak değerlendirirken belli fiillerde farz ve rükün ayrımı yapmışlardır.

Hanefiler hükmün derecesi açısından rükniyetin farziyetten daha kuvvetli olduğunu ifade etmektedirler. Bu sebeple ibadetlerde belli bir fiilin rükniyetinin sabit olması evleviyetle farz olmasını de gerektirmektedir. Babertî hac ibadetinde Arafat vakfesinin rükniyetinin tespiti hususunda bunu şöyle belirtmektedir: “haberi vahid talakki bi-l kabul mesabesinde bir haber olursa bununla rükniyetin ispatı caizdir ve haliyle farziyetin ispatı da caiz olur. Zira rükniyyetin derecesi farziyyetten daha yüksektir. Arafatta vakfeye durmanın rükniyyeti Hz. Peygamber (S.A.S) in (hac arafedir) hadisi ile sabit olmuştur ve Arafat vakfesinin haccın en önemli rüknu olduğu hususunda bir şüphe yoktur.”¹²³ Hanefilerin yaklaşımı incelendiğinde ibadetlerde rükün olarak nitelenen fiillerin haliyle farz olduğu görülmektedir. Kerderî, namaz bahsinde her rükünün farz ancak her farzın rükün olmadığını, namazda kıyam ve kıraatin hem farz hem de rükün, ka’de-i ahîreninse farz olduğunu ancak rükün olmadığını belirtmektedir. Ayrıca Kerderî rükünün mahiyete dahil olduğunu, farzın ise bir sıfat olduğunu belirtmektedir.¹²⁴ Bu yaklaşım temelde teklifi ve vaz’î hüküm arasındaki fark üzerinden incelenebilir. Teklif şâri’ tarafından mükelleflere yöneltilmiş ve bir fiilin yapılması veya terkedilmesi noktasında mükellefin sorumluluğunu ifade etmektedir. Bu sebeple teklifi hükümler şâr’in hitabına bağlı olarak insanla fiil arasındaki zorunluluk veya serbestlik ilişkisini ifade etmektedir. Buna karşın vaz’î hükümler bir fiil ile bir başka bir fiil arasındaki zorunluluğu ifade etmektedir. Misalen namaz ibadeti gerekli şartları taşıyan tüm Müslümanlar için farzdır ve îfâ edilmesi

¹²² Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî, Bedâ’i’u’s-şanâ’i’ fi tertîbi’ş-şerâ’i’ (Beyrut: Daru’l-Kitabu’l-Arabî, 1986), 6/115.

¹²³ ei-Baberti, el-Înaye şerhu’l-hidaye, 1970, 1/276.

¹²⁴ el-Kerderî, Şerhu müşkilâtî’l-Kudûrî, 1/179.

gerekmektedir. Namazın kılınabilmesi içinse kıyam, kıraat, rükû ve secde gibi fiillerin yapılması gerekmektedir. Burada sayılan fiiller namaz fiili için bir zorunluluk ifade etmektedirler. Zira rükû veya kıyam kendi başına mükellef için bir zorunluluk ifade etmemekle birlikte namazın mükellef için farz olmasına dayalı olarak zorunluluk yani farziyyet ifade etmektedir. Bu ayrımın daha iyi anlaşılabilmesi için Herevî'nin; Rükûnün tahsili yerine getirilmesi farzdır.¹²⁵ Şeklindeki ifadesi önemlidir. Çünkü farz olan bir ibadetin yapılması nasıl zorunluysa bu ibadet için belli fiillerin varlığı da zorunluluk ifade etmekte ve yerine getirilmeleri farzdır. Bu durum farz ile rükûnün mahiyet ayrımını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte rükûn bir unsur ve fiili ifade ederken farz daha soyut bir mana ihtiva etmektedir. Farz bir şeyin zorunluluğunu belirtmekten ziyade rükûnün delaleti somut bir hareket görünümündedir.

Farz kavramıyla şartların, rükûnlerin ve rükûn gibi mahiyete dahil olmakla birlikte rükûn olarak nitelendirilmeyen fiillerin ifade edilmesi, farz kavramının ibadetler çerçevesinde rükûnleri de kapsayacak şekilde daha geniş bir kavram olduğunu göstermektedir.

Farz ve rükûn kavramlarının ortak kullanımına dair şu örnekler zikredilebilir.

Hanefî'ler abdestte yüzün yıkanması, kolların yıkanması, başın meshedilmesi ve ayakların yıkanmasını farz olarak nitelemekte.¹²⁶ Ayrıca bu literatürde bu fiillerin rükûn olarak nitelendirildikleri görülmektedir.¹²⁷ Hanefîler abdeste dair bahislerde farz olarak kabul ettikleri tüm fiilleri rükûn olarak nitelendirmekle birlikte namaza dair bahislerde farz olarak nitelendirdikleri tüm fiilleri rükûn olarak kabul etmemektedir. bu hususta Hanefî mezhebi içerisinde ihtilaflar bulunmaktadır. Bu ihtilaflar üzerinden rükûn ve farz kavramlarının sıklıkla birbirini ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir.

¹²⁵ Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Fethu bâbi'l-'inâye bi şerhi'n-nukaye* (beyrut: Daru'l-erkam bin Ebi'l-Erkam, 1997), 1/388.

¹²⁶ Ebû'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Kenzü'd-dekâ'ik* (Daru's-Sirâc, 2011), 139; Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1937), 1/7; Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî Burhânü's-Şeria, *el-Muhtârü'l-Burhânî* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 2/33; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*, ts., 1/9.

¹²⁷ Sirâceddin İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-fâ'ik şerh-u kenzü'd-dekâik* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002), 1/24.

Semerkandî namazın on iki farzı olduğunu belirtmektedir. Hadesten taharet, necasetten taharet, setri avret, istikbâl-i kible, niyet ve iftitah tekbiri olmak üzere altı tanesini şart ve kalan altı fiili ise rükün olarak nitelemektedir.¹²⁸

Meydani “sıfatu’s-salâ başlığı altında namazın farzları başlığını açmış ve farz kavramı ile namazın rükünlerini şartlarından ayırmıştır. Kudûrî’nin “farâidu’s-salâ” ifadesini “nefsu’s-salâ” yani namazın kendisi şeklinde olarak şerhetmiş ve bu başlık altındakilerin namazın mahiyetine dahil olduğu işaret etmiştir. Burada namazın farzları altı tane olarak zikredilmiştir ve bunlar iftitah tekbiri, kıyam, kıraat, rükü, secde ve ka’de-i ahiredir. İftitah tekbiri imam Ebu Hanife ve İmam Ebu Yusuf için namazın şartlarından iken İmam Muhammed için Namazın Farzlarındandır.¹²⁹ Hem şart hem de rükünlerin farziyet ifade etmezi sebebiyle burada iftitah tekbirine dair İmam Muhammed’in görüşü için farz kavramının kullanılması

Farz ve rükün kavramlarının ortak olarak kullanıldığı noktalardan biri İslam’ın rükünleri olarak ifade edilen ibadetlerdir. Nevevî zekâta dair açıklamalarında zekâtın hem farz hem de İslam ‘ın rükünü olduğunu, bunun Kur’an ve sünnet ile sabit olduğunu ve üzerinde ümmetin icma ettiğini belirtmektedir. Ayrıca Nevevî oruç ve hac ibadetlerinin hem farz hem de rükün olduklarını söylemektedir.¹³⁰

Hastalığı sırasında namazları kaçırmış bir kimse bu namazlarını kaza etmek istediğinde namazlarını kâmil olarak kılar. Çünkü rükünün yerine getirilmesi farzdır ve bir özür olmaksızın düşmezler.¹³¹

Farz ve vacip ayrımı noktasında bunun lafzi veya hakiki bir iftilaf olduğu noktasındaki görüşleri tartışan Hanbeli fakîhi Merdâvî, Ahmet b. Hanbel’den Hanefilerin görüşü olarak şunu rivayet etmektedir; farz kat’i delille sabit olan şeydir, vacip ise zanni delil ile sabit olmuştur. Kat’î ve zannî üzere gerçekleşen ayrım hilafı kabul etmez. Bu sebeple Muvaffakuddin ibn Kudame “Ravzatü’n-Nâzır” adlı eserinde bu hususta hilaf bulunmadığını kaydetmiştir.

¹²⁸ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Tuhfetü’l-Fukahâ* (Lübnan: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1994), 95.

¹²⁹ Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi’l-Kitâb* (Beyrut: el-Mektebetü’l-İlmiyye, ts.), 1/65.

¹³⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *El-Mecmu’ Şerhu’l-Mühezzeb* (Lübnan: Daru’l-Fikr, 1928), 5/326.

¹³¹ Ebû Muhammed (Ebû’s-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Minhatü’s-sülûk fî şerhi Tuhfeti’l-mülûk* (Katar: Vizâretü’l-evkâf ve şunu’l-İslamiyye, 2007), 192.

Merdâvî, Hanefilerin kat'î delille sabit olanları beş vakit namaz, ramazan orucu gibi örneklendirdiğini. Zanni delille sabit olanların ise vitir namazı ve fitir sadakası gibi ibadetler olduğunu söylemiştir.

Merdâvî'nin zikrettiği bir başka görüşe göreyse farz, namazın ve haccın rükünleri gibi amden veya sehven terk halinde sakıt olmayan şeydir. Vacip ise sehven terk edilmesi halinde sakıt olan şeydir, namazın vacipleri ve terki halinde kan akıtmayı gerektiren haccın vacipleri buna örnektir. Hac bahsinde Şafiilerin görüşüne göreyse; Vacip, terki halinde kan akıtmayı gerektiren (kan akıtılmakla telafi edilebilen) şey, rükün ise bunu gerektirmeyen (kan akıtılarak telafi edilemeyen ibadeti batıl kılan) şeydir. Bu ayrımı vacip ve farz üzerinden değil vacip ve rükün üzerinden yapmışlardır. Merdavi, onlara göre farz, rükün olarak isimlendirilmez aynı şekilde rükün de farz olarak isimlendirilmez demektedir. Hanbelilere göreyse namazda kasıtlı veya unutarak terk etme hallerinde sakıt olmayan şeye rükün, sehiv ile terk etme halinde sakıt olan şeye ise vacip denildiğini söylemekte, hacda ise terki halinde kan akıtmayı gerektiren şeye vacip denirken kendisi bulunmadan haccın sahih olmayacağı şeye ise rükün denildiğini belirtmektedir.¹³²

Hanbeliler burada rüknü farz olarak isimlendirmiş ve aynı manada kullanmışlardır.

2.6.2. Rükün-Şart İrtibatı

Şer'i manada şart, fıkıh usulünde vaz'î hükümler içerisinde sayılan bir hüküm olarak karşımıza çıkmaktadır. Usul literatüründe şart kavramı “bir şeyin varlığının kendisine bağlı olduğu ancak o şeyin mahiyetine dahil olmayan ve varlığının o şeyi gerektirmediği şey” olarak tanımlanmaktadır.¹³³ Hükmün varlığı için rükün ve şart zorunluluk ifade etmekle birlikte şart, ilgili şeyin mahiyetine dahil olmaması yönünden rükün kavramından ayrılmaktadır.

Daha önce belirtildiği üzere rükün ve şartlar vaz'î hükümler içerisinde fukahâ tarafından özenle üzerinde durulan kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Zira bir ibadet veya hukuki işlemin şer'i manada ortaya çıkması öncelikle şartların sağlanması ve bunula birlikte rükünlerinin gerçekleşmesiyle mümkündür. Buna binaen bir teklifi

¹³² Ebû'l-Hasen Alâüddîn Ali b. Süleymân b. Ahmed el-Merdâvî, et-Taḥbîr şerḥu't-Taḥrîr (Riyad: Metebetü'r-rüşd, 2000), 2/841.

¹³³ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, Bahru'l-Muhîṭ fi Usûli'l-Fıkh (Mısır: Daru'l Ketbî, 1994), 5/164.

hükümün mahiyetinin belirlenmesi, rükün ve şartlarının tayin edilmesine bağlıdır. Fıkıh alimleri bu sebeple ister ibadetler isterse hukuki işlemlerin geçerliliğine dair analizlerini büyük oranda rükün ve şartların tespiti çerçevesinde yapmışlardır.¹³⁴

Rükün mahiyeti oluşturan bir cüz' olduğundan bir ibadet veya hukuki işlemin varlığı rükünün varlığına bağlıdır. Mesela abdestte başın meshedilmesi, namazda rükû ve secde gibi fiiller, akitlerdeyse icap ve kabul rükündür. Bunlarda meydana gelecek bir eksiklik ilgili ibadet veya hukuki işlemin varlık kazanmasına engel olacaktır. Şart ise ilgili şeyin mahiyetine dahil değildir. Prof. Dr. Mustafa Züheylî'nin ifadesiyle eğer bir rükünde eksiklik olursa, bu eksiklik doğrudan işlemin ya da akdin kendisinde bir eksiklik anlamına gelir ve sebep ile mahiyet gerçekleşmediğinden, hüküm tüm âlimlerin ittifakıyla batıl kabul edilir. Ancak, eğer şartta bir eksiklik olursa, bu eksiklik hakikatin dışında bir sıfatta gerçekleşir ve hakikat mevcut olmakla birlikte, şartın eksik olması sebebiyle bu hakikate şer'î sonuçlar bağlanmaz. Şartın eksikliği durumunda cumhur ulema rükünün eksikliği gibi hükümün batıl olduğunu söylerken Hanefiler bu durumda farklı bir görüş ortaya koyarak şart eksikliğini fesad olarak nitelendirir ve bazı sonuçlar doğurabileceğini söylerler.¹³⁵

Yakın irtibatları sebebiyle rükün ve şart kavramlarına dair yapılan bazı tanımlar bu iki kavramın birbirinden farkları üzerinden yapılmaktadır.

İbn Salâh rükünün bir şeyin zihinde bir tasavvur olarak meydana gelebilmesi için zorunlu olarak bulunması gereken unsur olarak tanımlamakta ve bu tanımın rükün ile şart kavramlarını birbirinden ayırmak üzere yapıldığını ifade etmektedir. Çünkü şart bir şeyin zihinsel veya fiziksel olarak varlığında değil şer'i manada geçerli olmasında etkili olan unsurdur. Misalen satış akdi icap ve kabulün yani rükününün yerine getirilmesiyle şeklen gerçekleştirilebilir. Ancak gerekli şartların bulunmaması bu akdi şer'an hükümsüz kılmaktadır. İbn Salâh ayrıca bu hususta nikah akidinde şahitliğin bir şart olduğunu ancak bazı alimlerin bunu rükün olarak zikrettiğini belirtmekte Gazzâlî'in ise "şahitlik nikahta şart olmakla birlikte rükün olarak isimlendirilmesine müsamaha gösterdik" dediğini kaydetmektedir.¹³⁶ Güncel fıkıh usulü eserlerinde rükün ve şarta yönelik tanımlar da bunun bir örneğini oluşturmaktadır. Zira şartın

¹³⁴ Hasan Koyuncu, "İslam Hukukunda Rükün Ve Şartın Tayininin Fıkhi İhtilaflara Etkisi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15/2 (31 Ekim 2018), 672.

¹³⁵ Muhammed Mustafa Züheylî, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkhi'l-İslâmî* (Şam: Dâru'l-Hayr, 2006), 1/405.

¹³⁶ İbn Salâh, *Şerh'u Müşkili'l-vasît*, 2011, 3/428.

tanımında düşülen mahiyete dahil olmaması kaydı şartın rükünden farkını ifade etmek üzere zikredilmektedir.¹³⁷

Mezhepler gerek rükün ve şart kavramlarının mahiyetine yönelik anlayışları ve gerekse bu iki kavramın tespitinde dayandıkları deliller ve istinbat yöntemlerine bağlı olarak farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır.

Hanefilere göre ibadetlerde hem rükün hem de şartlar farziyet ifade etmekle birlikte rükün ve şartın şer'i delilleri arasında fark bulunmaktadır. Siğnâkî, namazın şartlarının haber-i vahit ile tespit edilmesinin caiz olduğunu ancak haber-i vahit ile namazın rükünlerinin tespit edilmesinin caiz olmadığını belirtmektedir. Çünkü şartın rütbesi rükünden daha düşük olduğunu söylemektedir.¹³⁸

2.6.3. Rükün-İn'ikad İrtibatı

Hanefilerin fıkıh anlayışında rükünler bu rükünlere ait zorunlu şartların bulunması halinde ilgili hukuki fiil veya olayın inikadını sağlayan şeylerdir. Burhaneddin ibni Mâze'nin rükne dair "bir şeyin rükünü o şeyin kendisiyle münakid olduğu şeydir" manasındaki tanımını buna işaret etmektedir.¹³⁹ Apaydın, Hanefilerin ve cumhurun inikada yaklaşımlarının farklı olduğunu belirtmektedir; Hanefiler, bir akdin hukuki varlık kazanması ve sonuçlarını meydana getirmesini üç merhalede ele almaktadırlar. Bir akdin münakid olması Hanefiler için hukuku açıdan varlığını ifade ederken sıhhati, akdin İslam hukuku açısından sahih olmasını, nefâzı ise geçerli bir akit olmasını ve sonuç doğurmasını ifade etmektedir. Hanefiler akitleri bu üç merhalede ele alırken ve inikadı sadece hukuki varlık olarak görürken cumhur ulema, akdin inikadını kuruluş, sıhhat ve nefâz açısından bir bütün olarak kabul etmektedirler.¹⁴⁰

Akitlerin kurulabilmesi için fıkıh uleması tarafından birtakım şartlar belirlenmiş ve bunlara in'ikad şartları denilmiştir. İfade edildiği üzere cumhurum akitleri, kuruluş ve sıhhat açısından bir bütün olarak ele alması sebebiyle in'ikada yönelik şartları daha

¹³⁷ Boynukalın, "Şart", 38/364-365.

¹³⁸ Hüsâmuddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc el-Buhârî es-Siğnâkî, en-Nihâye fî şerhi'l-Hidâye, ts., 3/161.

¹³⁹ Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî Burhânü's-Şerîa, el-Muhtûtü'l-Burhânî (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 4/199.

¹⁴⁰ Yunus Apaydın, "İn'ikad", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 22/314.

fazladır. Bu sebeple Hanefilerin sıhhat ve nefâz şartı olarak tespit ettikleri bazı şeyler cumhur tarafından in'ikad şartı olarak değerlendirilebilmektedir.¹⁴¹

Kâsânî'ye göre in'ikad, cevaz, nefâz ve lüzum şartları rükün şartlarındandır. İn'ikad şartlarıysa akdi yapan kişi ve fiili olarak akdin yapıldığı mekâna yönelik şartlar olmak üzere iki çeşittir. Akit yapan kişiye yönelik şartlar kişinin âkil olmasıdır. Akdin yapıldığı mekâna yönelik şartlar ise meclis birliğinin sağlanmış olmasıdır.¹⁴²

Konu rükün açısından ele alındığıdaysa akdin in'ikad edebilmesi için rükünlerin bulunması gerekmektedir. Rükünlerin geçerli olması içinse rükün olan fiile yönelik şartların sağlanması gerekmektedir. Rükün ve in'ikad şartlarının ilişkisine bakıldığında her ikisinin de akdin kurulabilmesi için gerçekleşmeleri gerekmektedir. Ancak rükünlerle in'ikad şartları birbirinden farklı şeylerdir. İn'ikad şartları rükün sahih şekilde gerçekleşebilmesi için bulunması gereken şartlardır. Bu şartların bulunması halinde rükün akdin in'ikadını ifade etmektedir. Zira daha önce değinildiği üzere rükün bir şeyin var olması için gereken fiili ifade etmektedir.

2.6.4. Rükün-Sıfat İrtibatı

Sıfat kelimesi sözlükte “Bir varlığın nitelik, hal ve özelliklerini belirtmek” manasında masdar olarak ve “bir varlığın tanınmasını sağlayan hal ve nitelik” manasında isim olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁴³ Fıkıh ilmi içerisinde sıfat kelimesinin gerek ibadetler ve gerekse hukuki işlemler açısından kullanıldığı görülmektedir. Bir ibadetin sıfatı ile şâr'î tarafından bu ibadete yüklenen farziyet, vücûb ve nedb gibi hükümler kastedilirken, hukuki işlemler açısından bir hukuki işlemin bağlayıcılığı “lüzum” gibi özellikler o işlemin sıfatı olarak zikredilmektedir. Mesela sahih şekilde kurulan ve muhayyerlik hakları sona ermiş olan bir icâre akdinin lazım bir akit olması bu akdin sıfatı olarak ifade edilmektedir.¹⁴⁴

İbadetler açısından ibadetin vücûb ve nedb ifade ettiği farklı haller o ibadetin sıfatı başlığı altından incelenmiştir. Kâsânî guslün farz, vâcip, sünnet veya müstehap olabileceğini; cünüplük, hayız ve nifâs hallerinde gusül alınmasının farz, ölen kişinin yıkanmasının vâcip, Cuma ve bayram günlerinde gusül alınmasının ise sünnet

¹⁴¹ Apaydın, “İn'ikad”, 22/314.

¹⁴² el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'*, 1986, 2/232.

¹⁴³ İlyas Çelebi, “Sıfat”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 37/100-106.

¹⁴⁴ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'* (Beyrut: Daru'l-Kitabu'l-Arabî, 1986), 4/201.

olduğunu ifade etmekte ve guslün farklı hükümler ifade ettiği bu halleri guslün sıfatı başlığı altında ele almaktadır.¹⁴⁵

Fiillerin ifade ettikleri vücûp ve nedb gibi hükümlerin ulema tarafından fiillerin sıfatları olarak ele alındığı görülmektedir. Sıfat bir fiilin kendisinde bulunan hal ve nitelik olarak değerlendirildiğinde şâr'i tarafından mükellefin fiillerine yönelik hükümler bu fiillere yönelik sıfatlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple şâr'i tarafından gerek teklif ifade eden farziyyet, nedb, ibâha, kerâhet ve hurmet gibi hükümler ve gerek vaz' yoluyla fiillere atfettiği sebebiyet, rükniyyet, illiyet ve şartiyet gibi hükümler bu fiillerin sıfatlarıdır. Burada rükün, illet ve şartın vaz'î hüküm olmadığını belirtmek gerekmektedir. Zira vaz'î hüküm bir fiilin ifade ettiği rükniyyet, şartiyet veya sebebiyet durumlarıdır.¹⁴⁶ Rükün ve sıfat kavramını bu bağlamda ele aldığımızda bir fiilin ifade ettiği rükniyyet durumunun o fiilin sıfatı olduğunu söylemek mümkündür.

Sıfat kavramının İslam hukuk literatüründe kullanımı incelendiğinde rükünler ile yakından ilişkili şekilde kullanıldığı görülmektedir. Sıfat kimi zaman bizzat rükünlere dair bölümlerde rükünleri ifade etmek için kullanılırken, kimi zaman rükünlerin altında işlendiği bir üst başlık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Özellikle fıkıh eserlerinde ibadetin yapılışını sıfat başlığı altında ele alan fakihlerin, ibadeti meydana getiren fiilleri o ibadetin şartlarından ayırmak için bu başlığı açtıkları görülmektedir. Sadruşşerîa'nın, iftitah tekbiri, kıyam, kıraat, rükû, secde, ka'de-i ahîre ve namazdan kendi fiili ile çıkmayı sıfatu's-salâ başlığı altında ele almış olması¹⁴⁷; sıfat kavramının namazın rükünleri ve farz olmakla birlikte rükniyeti üzerinde tartışma bulunan iftitah tekbiri ve ka'de-i ahîre gibi fiiller için kullanıldığını göstermektedir. Meydânî'nin de sıfat kavramını benzer şekilde kullandığı görülmektedir.

Mültekâ'nın namaz babında Halebî öncelikle namazın şartlarını "şurûtu's-salâh" başlığı altında işlemekte ardında sıfatu's-salâh başlığı açmakta bu başlık altında namazın farzlarının; iftitah tekbiri, kıyam, kıraat, rükû, secde, son oturuş ve namazdan kendi fiili ile çıkmak olduğunu ifade etmektedir. iftitah tekbirinin şart, namazdan kendi

¹⁴⁵ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'* (Beyrut: Daru'l-Kitabu'l-Arabî, 1986), 1/35.

¹⁴⁶ Ahîskalı Haydar Efendi, *Usul-i Fıkıh Dersleri* (Üçdal Neşriyat, 1966), 411.

¹⁴⁷ Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî Sadrişşerîa es-Sânî, *Şerhu'l-Vikâye* (Ürdün: Daru'l-Varrâk, 2006), 2/117.

fiiliyle çıkmak haricindekilerinse rükün olduğunu söylemektedir. Namazdan kendi fiiliyle çıkmanın farz olmakla birlikte rükün olmadığını ifade etmektedir. Halebî'nin kullanımında ilgi çeken durum iftitah tekbirini şart olarak nitelemekle birlikte namazın şartları içerisinde değil de bu başlık altında ele almış olmasıdır. Zira iftitah tekbiri ve sayılan diğer fiiller namaz ibadetini şekli açıdan ortaya koyan fiillerdir. Sıfat kavramının bu kullanımının, güncel literatürde namazın içinde ve dışındaki farzlar olarak yapılan ayrımı ifade ettiği görülmektedir. Yine Kudûrî, öncelikle “namazdan önce gelen şartlar” başlığını açmakta ardından “sıfatu's-sâlâ” başlığını açmaktadır.¹⁴⁸ Kudûrî'nin ilk başlıkta şartlara yönelik namazdan önce bulunma kaydını düşmüş olması değindiğimiz ayrımı daha net ortaya koymaktadır.

Molla Ali el-Kârî, “sıfatu's-salâ” ifadesine dair öncelikle sıfat ve vasıf kelimelerinin farkına değinmekte; her iki kelimenin masdar olduğunu, mütekellimûn'un ikisini ayırdığını söylemektedir. Onlara göre vasıf, vâsıf ile kaim olurken sıfat, mevsuf ile kaim olmaktadır. Yani vasıf bir şeyi nitelemek üzere insan tarafından ona atfedilirken, sıfat bizzat o şeyin kendinde bulunan bir özelliği ifade etmektedir. Ali el-Kârî sıfatu's-salâ ifadesininse rükünleri ve ârızî unsurlarıyla namaz için meydana gelen şekli durumu¹⁴⁹ ifade etmek üzere kullanıldığını belirtmektedir.¹⁵⁰

Sıfat kelimesinin kullanımına dair farklı durumlar incelendiğinde bir ibadetin şekli açıdan tarifi için kullanıldığı görülmektedir. Bu sebeple ibâdetin şekli anlamda ortaya konulması için zorunluluk ifade eden rükünler bu başlık altında ele alınmıştır.

Ayrıca sıfat kavramının bizzat rüknü ifade edecek şekilde rükün yerine kullanıldığı görülmektedir. Rüknün bir ibadet veya hukuki işlemin cüz'ü veya bizzat kendisini ifade etmesi şeklinde iki kullanımı olduğu düşünüldüğünde bu durum daha net anlaşılmaktadır. Zira namaz ibadetinde rükünler namazın birer cüz'ünü ifade etmektedir. Bu sebeple namazın sıfatı bâbı altında işlenmektedir. Ancak rüknün bizzat o fiili ifade ettiği durumlardaysa sıfat kavramı direkt rüknü ifade etmektedir. Misalen İbn Nüceym, Neseî'nin liân'a dair kullandığı sıfat kavramı ile rüknü kastettiğini belirtmekte, Neseî'nin sıfatu's-salâ babındaki kullanımının da bu şekilde olduğu

¹⁴⁸ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *el-Muhtasar* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 26.

¹⁴⁹ الهيئة الحاصلة للصلاة بأركانها وعوارضها.

¹⁵⁰ el-Kârî el-Herevî, *Fethu bâbî'l-inâye bi şerhi'n-nukaye*, 1/225.

söylemektedir. İbn Nüceym ayrıca burada sıfatla kastedilenin rükün olduğunu ve onun da mahiyeti ifade ettiğini söylemektedir.¹⁵¹

2.6.5. Rükün-Batıl İrtibatı

Hanefiler batıl ile fasit ayrımı yapmakta hükmün rükün ve şartlarında bir eksiklik olması halinde bunu batıl olarak değerlendirmektedirler. Fasit ise bir şeyin harici vasıflarının eksikliğinden kaynaklanmaktadır.¹⁵²

Hanefiler'e göre ise hukukî işlemlerde rükün veya rükünü etkileyecek önemde bir şartın eksikliği işlemi bâtıl kılar. Bu derecede olmayan bir şartın eksikliği işlemi fâsid kılar. Rükünü bulunmayan işlemler yok hükmünde olup butlân ile mâlûldür. Rükündeki eksiklik sebebiyle bâtıl olan hukukî işlem belli bir sürenin geçmesiyle veya butlân sebebinin ortadan kalkmasıyla geçerli hale gelmez.¹⁵³

Namaz esnasında abdesti bozulan kimsenin ister rüküda ister secde de olsun abdest alarak namazını tamamlaması gerekir. Kişi kılar. Abdestinin bozulduğu rekâtı da iade etmelidir. Çünkü rükün intikal ile tamamlanır.¹⁵⁴

2.6.6. Rükün-Unsur İrtibatı

Sözlük anlamı itibari ile “asıl” manasına gelen unsur kelimesi¹⁵⁵ güncül fıkıh literatüründe rükün kavramına mukabil olarak kullanılan bir kavramdır. Mehmet Erdoğan tarafından “herhangi bir hukuki hadisenin vücut bulması için zarurî sayılan şartlar”¹⁵⁶ şeklinde tanımlanan unsur kelimesi Türk Medeni Kanunu’nda; “Bütünleyici parça, yerel âdetlere göre asıl şeyin temel unsuru olan ve o şey yok edilmedikçe, zarara uğratılmadıkça veya yapısı değiştirilmedikçe ondan ayrılmasına olanak bulunmayan parçadır.”¹⁵⁷ Şeklinde ifade edilmektedir. Buna göre Unsur; bir şey telef veya tahrip edilmedikçe veya değiştirilmedikçe kendisinden ayrılması mümkün olmayan mütemmin cüzleri ifade etmektedir.¹⁵⁸

¹⁵¹ Zeyneddin b. İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym vd., *Bahru'r-râik Şerh-i Kenzu'd-dekâik ve Minhету'l hâlik ve tekmiyetu't-Tûri* (Beyrut: Daru'l Kutubu'l-İslâmî, 1997), 4/126.

¹⁵² Ebu Zekeriya Fazıl b. Abdullah Murâd, *et-Tahkikât alâ şerhi'l-celâl* (kuveyt: Daru'z-zâhiriyye, 2019), 57.

¹⁵³ Ayengin, “Rükün”.

¹⁵⁴ Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*, thk. Eymen Salih Şaban (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 2/399.

¹⁵⁵ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dar-u Sâdır, 1993), 4/611.

¹⁵⁶ Erdoğan, “Fıkıh ve Hukuku Terimleri Sözlüğü”, 587.

¹⁵⁷ MK 619/684

¹⁵⁸ Erdoğan, “Fıkıh ve Hukuku Terimleri Sözlüğü”, 588.

Klasik fıkıh eserlerinde unsur kavramının bu yönde bir kullanımını tespit edilememiştir. Güncel fıkıh eserlerinde ise pozitif hukuk yazımı ile bu noktada ortak bir dil kullandığı söylenebilir. Pozitif hukuk kaynaklarında örnek olarak hukuki işlemlerin veya cezanın temel öğeleri unsur kelimesi ile ifade edilmektedir.¹⁵⁹ İslam borçlar hukuku ve İslam ceza hukukuna yönelik yazılan eserlerde de bu öğeler için unsur kelimesinin tercih edildiği ve rükün kavramı ile ortak kullanıldığı görülmektedir.¹⁶⁰ Bu duruma binaen unsur kelimesi ile güncel yazım dilinde rükün kavramının karşılandığı söylenebilir. Unsur kelimesinin rükün ile irtibatının doğru şekilde kurulması için ilgili hukuk alanlarındaki kullanımlarının İslam hukuku ve pozitif hukuk arasında karşılaştırmalı incelenmesi gerekmektedir. Bu konu ilgili başlıklar altında ele alındığından burada değinilmeyecektir.

¹⁵⁹ Kayıhan İçel, *Ceza Hukuku Genel Hükümler* (İstanbul: BETA, 2014), 203; Kemal Gözler, *Hukuka Giriş* (Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, 2016), 419.

¹⁶⁰ Ayhan Ak, *İslam Borçlar Hukuku* (İstanbul: Üniversite Yayınları, 2023), 21.

3. FIKIH LİTERATÜRÜNDE RÜKÜN KAVRAMININ BAZI GÖRÜNÜMLERİ

İlk dönem fıkıh literatüründe henüz kavramlaşmaması sebebiyle rükün kavramı oldukça az kullanılmıştır. İlerleyen dönemde vaz'î hüküm teorisinin geliştirilmesiyle rükün kavramı literatürde kendine oldukça fazla yer bulmuştur. Özellikle ibadetler ve hukuki işlemler başta olmak üzere hırsızlık ve yol kesme gibi suçların rükünleri alimler tarafından tespit edilmiştir. İtikâdî boyutuyla imanın rükünleri üzerinde durulmuş, dil ile ikrarın imanın geçerli olması için gerekliliği rükniyet üzerinden tartışılmıştır. Rükün kavramının kullanımı incelendiğinde diğer hüküm çeşitleri ve in'ikad, azimet, ruhsat gibi farklı kavramlarla yakından ilişki içerisinde olmasına sebep olmuştur. Fıkıh ekollerinin kendi usulleri çerçevesinde benimsedikleri delil anlayışları rükünlerin tespit edilmesinde farklı yaklaşımlara sebep olmuştur. Hanefîlerin delilleri kabul şartlarının daha katı oluşu, cumhur ulemaya kıyasla ibadetlerde rükünlerin çerçevesini daha dar tutmalarına sebep olmuştur. Öte yandan mezheplerin in'ikad kavramına yaklaşımları akitlerde rükünlerin tespiti hususunda ihtilaflara sebep olmuştur. Tezimizin bu bölümünde fıkıh literatüründe rükün kavramının kullanıldığı yerler ve hangi unsurların rükün olarak nitelendirildiği tespit edilecektir. Rükün kavramının farz, vacip ve şart kavramlarıyla olan yakından irtibatı sebebi ile bunlara değinilecek ve rükün kavramının kullanımına dair hususiyetler tespit edilecektir.

3.1. Fıkıh Usulünde Rükün

Fıkıh literatüründe şer'î delillerden icma ve kıyasın rükünleri üzerinde durulmuştur. Özellikle ilk dönem kaynaklarından itibaren kıyas, rükünleri ekseninde tartışılmıştır.

3.1.1. İcmanın Rükünleri

Serahsî azimet ve ruhsat olmak üzere icmanın iki rüknü olduğunu söylemektedir. İcmanın azimet açısından rüknü bir şeyin hükmü üzerinde dönemin tüm ulemasının ittifak etmesidir. Bu icmanın sarîh olarak ifade ettiğimiz türüdür. Ruhsat açısından ise asrın ulemasından sonra bir görüşün yayılması ve bu dönemden sonra gelenlerin bu görüşe aykırı bir görüş ortaya koymamalarıdır. Serahsî Sükûti icma diye ifade

ettiğimiz icmanın bu türünün Hanefilere göre muteber bir icma olduğunu ifade etmektedir.¹⁶¹

Serahsî'nin ifadeleri icmanın iki türü olduğunu göstermektedir. Her iki çeşit icmanın gerçekleşmesi için gereken durumlar rükün olarak ifade edilmektedir. Asıl olan icmanın belli bir dönemdeki tüm alimlerin üzerinde ittifak ettikleri bir görüşü sarih olarak ifade etmesidir. Bu sebeple azimet olarak ifade edilmektedir. İcmanın zikredilen ikinci durum üzerine gerçekleşmiş kabul edilmesiye ruhsat olarak ifade edilmektedir.

Siğnâkî de Serahsî'ye benzer şekilde icmanın rükününün icmanın kendisiyle kaim olduğu şey olarak ifade etmekte ve bunun azîmet veya ruhsat olarak gerçekleştiğini belirtmektedir. Siğnâkî burada azîmetle sarih icmayı, ruhsat ile sükûtî icmayı ifade etmektedir.¹⁶²

Muasır İslam Hukukçularından Prof. Mustafa Züheylî ise icmânın rükününü farklı cins, mezhep ve bölgelerden müçtehitlerin bir hüküm üzerinde ittifak etmesi olarak açıklamakta bununsa sarih ve sükûtî olmak üzere iki şekilde meydana geldiğini söylemektedir.¹⁶³

Serahsî'nin icmanın türleri için rükün kavramını kullandığı ayrıca Züheylî'nin icma için rükün olarak ifade ettiği şeyin icmanın tanımından ibaret olduğu görülmektedir. Bu durum rükün bizzat icmanın kendisi için kullanıldığını göstermektedir.

Gazzâlî ise Hanefilerin rükün tanımına ek olarak icmayı gerçekleştiren müçtehit topluluğunu da rükün olarak kabul etmektedir. Gazzâlîye göre icmanın iki rükünü bulunmaktadır. Bunlar icmayı gerçekleştiren müçtehitler topluluğu ve icmanın bizzat kendisidir.¹⁶⁴

¹⁶¹ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûli's-Serahsî* (Haydarâbâd: Lecnet'u-İhyâi-i Muarifi'n-Nu'mâniyye, 1952), 1/303.

¹⁶² Hüsâmuddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc el-Buhârî Siğnâkî, *el-Kâfi Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, thk. Fahrüddin Seyyid Muhammed Kânî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001), 4/1090.

¹⁶³ Züheylî, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkhî'l-İslâmî*, 1/233.

¹⁶⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, thk. Muhammed Abdusselâm Abdu's-Şâfi (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993), 143.

3.1.2. Kıyasın Rükünleri

Fıkıh usulü ilminde kıyas “hakkında açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak özelliğe veya benzerliğe dayanarak hükmü açıkça belirtilen meseleye göre belirlemek”¹⁶⁵ şeklinde ifade edilmektedir. Fıkıh literatüründe kıyas üzerinde önemle durulan bir istidlal yöntemidir. Fukahâ kıyas’a verdikleri önem mesabesinde rükünleri üzerinde durmuşlardır. Fıkıh alimlerinin çoğunluğu kıyasın asl, fer’, ta’diye ve illet olmak üzere dört rükünü olduğunu belirtmektedirler. Asl, hükmü bir nassa veya icmaya dayalı olarak belirlenmiş şeyi ifade etmektedir. Fer’, naslarda hükmü belirtilmeyen şeyi ifade etmektedir. İlet, asl ile fer’ arasında aynı olan özelliktir. Bu ortak özelliğe binaen aslın hükmü fer’e verilir. Ta’diye ise asılda sabit olan hükmün fer’e verilmesini ifade etmektedir.

Apaydın’ın belirttiği şekilde fıkıh alimlerinin kıyasın rükününe dair iki farklı yaklaşım benimsedikleri görülmektedir. Alimlerin çoğu ifade edildiği üzere asl, fer’, illet ve ta’diye olmak üzere bu dört unsurun kıyasın rükünü olduğunu belirtmektedir. Bir kısma göreyse rükün kavramı ilgili şeyin mahiyetini ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Bu durumda asılda sabit olan hükmün fer’e verilebilmesi için asılda illetin açıklanması kıyasın rükündür. Ve bu manada rükün bizzat kıyası ifade etmektedir. Aslın hükmünün fer’e verilmesi ise kıyas işleminin sonucunu ifade etmektedir.¹⁶⁶ Taftazânî, kıyasın rükünlerine dair ilk zikredilen yaklaşımı sergilemekle birlikte Pezdevî gibi bazı Hanefilerin zikredilen ikinci görüşte olduklarını söylemektedir. Zira bu görüşü paylaşılanlara göre rükün bir şeyin kendisiyle var olduğu ve gerçekleştiği şeydir. Bu sebeple kıyasın rükünü illettir. Ta’diye ise kıyas işleminin hükmü ve sonucunu ifade etmektedir.¹⁶⁷ Semerkandî’nin kıyasın rükününün “asılda hükmün sabit olmasını sağlayan salih müessir vasıf” şeklindeki tanımlaması onun da rükünün mahiyet manasındaki kullanımını benimsediğini göstermektedir. Ayrıca Semerkandî irak ulemasının kıyasın rükünü “hükmün fer’de sabit olduğunu bilmemizi sağlayan vasıftır” şeklinde ifade ettiklerini belirtmektedir.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Ali Durusoy vd., “Kıyas”, Diyanet İslam Ansiklopedisi (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2022), 25/528-538.

¹⁶⁶ Durusoy vd., “Kıyas”, 25/528-538.

¹⁶⁷ et-Teftâzânî, et-Telvîh, 1957, 2/104.

¹⁶⁸ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, Mîzânu’l-Usûl fi Netâici’l-ukûl (Katar: Metâbia’l-Doha el-hadîse, 1984), 1/583.

Kıyasın rüknünü mahiyetin tanımı ekseninde açıklayan alimler olmakla birlikte fıkıh literatüründe genel temayül kıyasın rükünlerinin zikredilen dört unsur olduğu yönündedir.¹⁶⁹

Tetazânî'nin konuya dair açıklamaları bu yaklaşım farklılığını ifade etmektedir. Ona göre pezdevinin kıyasa dair “Kıyasın rüknü, nasstaki hükme delalet eden ve nassın ihtiva ettiği şeyi içeren; fer'in de bu hükümde asıl ile benzer kılındığı şeydir. Nasların illetlendirilmesiyle sabit olan hüküm, nassın hükmünün, nassın olmadığı bir duruma aktarılmasıdır.” Şeklindeki tanımı ta'lilin kıyasta rükün, ta'diye yani asıldaki hükmün fer'e aktarılmasının hükmü ve sonuç olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Teftazânî bu ifadede kıyasın ta'lil (illetlendirme) olduğuna dair bir işaret bulunduğunu söylemekte bunu “asılda illetin bulunduğunu açıklamak suretiyle, fer'de hükmün sabit olması sağlanır” şeklinde ifade etmektedir. Teftazânî, Sadruşşerîa'nın bu husustaki görüşünün illeti bilmenin kıyasın rüknü olduğunu belirtmektedir. Bu hususta iki farklı yaklaşım ihtimali bulunmaktadır. İlki rükünün bir şeyin mahiyetinin bizzat kendisi olmasıdır. Teftazânî'ye göre Mîzânu'l-Usulde kıyasın rükünün “salih müessir vasıf” olarak ifade edilmesi bu yaklaşıma işaret etmektedir. Hükmün gerçekleşebilmesi için diğer gerekli unsurlar ise rükün değil şarttır. Rükün kavramıyla bir şeyin cüz'lerinin ifade edildiği İkinci yaklaşım açınsındansa kıyasın rükünleri yukarıda zikredilen bazı alimler tarafından belirtildiği üzere; asıl, fer', aslın hükmü ve ortak vasıf yani illettir.¹⁷⁰

3.2. İbadetlerde Rükün

İbadet bahislerinde rükünün tespiti ve hükme etkisi üzerinde fıkıh alimlerinin özellikle durdukları görülmektedir. Zira bir ibadetin sıhhat ve butlanı o ibadetin şart ve rükünleri çerçevesinde ele alınmış bunların tespitinde fukahâ arasında farklı ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Rükün veya şartların tespitinden kaynaklı bu ihtilafların doğmasında birkaç temel sebep bulunmaktadır. Bunların ilki fukahânın rükniyetin tespitinde dayandıkları delillerin farklı olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁷¹ Hanefîlerin rükniyetin tespitinde ancak kati delilleri kabul etmeleri, buna mukabil diğer mezheplerin âhad haber ile rükniyetin tespitini kabul etmeleri, ibadetlerin rükünlerinin

¹⁶⁹ Rükün kavramının mahiyetin ifadesi olarak kullanımının bir örneğini bey' akdinde görmek mümkündür. Hanefîler akitlerde yegâne rükün icap ve kabul olduğunu ifade etmekle birlikte belli akitlerin rükününü belirtilen yaklaşım çerçevesinde de ifade etmişlerdir. Kâsânî'nin bey' akdinin rükününü “bir malın başka bir mal ile mübadelesi” şeklinde tanımlamasına bu minvalde mütalaa etmek mümkündür.

¹⁷⁰ et-Teftâzânî, et-Telvîh, 1957, 2/105.

¹⁷¹ Koyuncu, “İslam Hukukunda Rükün Ve Şartın Tayininin Fikhî İhtilaflara Etkisi”, 672.

tespit edilmesinde ihtilafa sebep olmaktadır. Rükünün farklı tespit edilmesinin bir diğer sebebiyse mezheplerin gerek rükünün mahiyetine ve gerek ibadetin mahiyetine yönelik yaklaşım farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Rükünün mahiyetine dair farklılaşma çoğunlukla muamelat konularında rükünün tespitini etkilemektedir. İbadetlerde ise özellikle hangi fiillerin ibadetin mahiyetine dahil olduğu yani ibadeti oluşturan cüzler olduğu noktasındaki yaklaşım farklılığı rükünlerin tespitinde etkili olmaktadır. Tezimizin bu bölümünde ibadetlerde rükün olarak ifade edilen fiiller tespit edilerek fukahânın yaklaşımları üzerinde durulacaktır. Ayrıca rükünün yakın irtibat içerisinde bulunduğu farz ve şart kavramları ile ilişkisine değinilecektir.

3.2.1. Abdestin Rükünleri

Hanefilere göre abdestin dört farzı bulunmaktadır. Bunlar yüzün yıkanması, dirseklerle birlikte kolların yıkanması, başın dörtte birinin mesh edilmesi ve ayakların topuklarla birlikte yıkanmasıdır.¹⁷² Abdestin sayılan bu farzları Hanefî literatüründe aynı zamanda rükün kabul edilmektedir.¹⁷³ Abdestin farzları için rükün ifadesinin kullanımını Kâsânî'de görmek mümkündür.¹⁷⁴ Geç dönem fıkıh metinlerinde her iki kavramın beraber kullanıldığı ve rükün kavramının farz kavramı ile ifade edildiği görülmektedir.¹⁷⁵ Hanefiler'e göre abdestte yüz, kollar ve ayakların bir kez yıkanması rükün iken 2 ve 3. kez yıkanması sünnettir.¹⁷⁶

Şafiiler abdestin sayılan dört rükününe ilaveten niyet ve tertibi de abdestin rükünlerinden saymaktadırlar.¹⁷⁷ Nevevî bu altı unsuru abdestin farzları olarak ifade ederken Minhâc şârihi İbn Kâdi Şühbe farz kavramını rükün olarak şerh etmektedir.¹⁷⁸

İbn Rüşd abdeste dair meseleleri şart, rükün ve sıfat başlıkları altında ele almakta, mezheplerin bu konulardaki farklı görüşlerini karşılaştırmaktadır.¹⁷⁹ İbn Rüşd, Mâlikî mezhebine göre niyet, Yüzün yıkanması, kolların yıkanması ve ayakların

¹⁷² en-Nesefî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, 139; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîl'l-Muhtâr*, 1/7; Burhânü's-Şerîa, *el-Muhtâ'ü'l-Burhânî*, 2004, 2/33; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*, ts., 1/9.

¹⁷³ İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-fâ'ik şerh-u kenzü'd-dekâik*, 1/24.

¹⁷⁴ el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i fî tertibi's-şerâ'i*, 1986, 1/3.

¹⁷⁵ Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî Şürûnbülâlî, *Merâki'l-felâh şerhu metni nûr'l-izâh* (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 28.

¹⁷⁶ el-Kârî el-Herevî, *Fethu bâbi'l-inâye bi şerhi'n-nukaye*, 1/53.

¹⁷⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Minhâcu't-Talibîn ve Umdetu'l-müftîn fil fikh* (Mısır: Daru'l-Fikr, 2005), 12.

¹⁷⁸ Bedreddin İbn Kâdi Şühbe, *Bidâyetü'l-muhtâc fî şerhi'l-Minhâc* (Cidde: Daru'l-Minhâc, 2011), 1/131.

¹⁷⁹ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetül-Muktesid* (Kahire: Daru'l-Hadis, 2004), 1/13.

yıkanması yanında abdest fiillerinde muvâlatın yani bir uzuv kurumadan diğerrinin yıkanmasının farz olduğunu ifade etmektedir. Ancak muvâlatı farz kabul etmekle birlikte abdestin şartı olarak görmekte ve rükün kategorisinde değerlendirmemektedir.¹⁸⁰ Bununla birlikte mazmaza, istinşak ve kulakların mesh edilmesine dair ihtilafları abdestin rükünlerine dair ihtilaflar olarak ele almakta bunların farz veya sünnet olmasına dair farklı görüşleri zikretmektedir.¹⁸¹ Müellifin rükün kavramına yaklaşımı incelendiğinde abdesti şekli anlamda oluşturan fiilleri rükün olarak değerlendirildiği görülmektedir. Bu Sebeple tertip ve muvâlat gibi abdesti oluşturan fiillerden ziyade bu fiillerin nasıl yapılacağına yönelik fiilleri rükün olarak değerlendirmedeği anlaşılmaktadır.¹⁸²

Abdestin farzları ve rükünlerine ilişkin incelemeye dayalı olarak, Hanefî literatüründe abdestin rükünü olarak zikredilen fiillerin farz olarak nitelendirildiği ve bu iki kavramın aynı fiillere yönelik kullanıldığı görülmektedir. İbn Rüşd'ün yaklaşımı ise rükün kavramının abdesti ifade eden fiillere yönelik olarak kullandığını göstermektedir. Mâlikîlerin, mazmaza ve istinşak gibi fiilleri rükün ve haliyle farz olarak kabul etmemelerine rağmen İbn Rüşd'ün bunları rükne dair ihtilaflar arasında zikretmesi bazı görüşlere göre bunların farz olması ve abdestin fiillerinden olmaları sebebiyledir. Muvâlat ve tertip ise böyle değildir.

3.2.2. Guslün Rükünleri

Hanefîlere göre guslün tek rükünü bulunmaktadır. Bu, bedende yıkanması mümkün olan her yerin bir kez yıkanması, suyun bu yerler üzerinden akmasıdır.¹⁸³ Bazı kaynaklardaysa guslün tamamlanması için ağzın su ile çalkalanması, burna su verilmesi ve vücudun tamamının yıkanması gerektiği ifade edilmiş, bu fiillerse guslün farzları olarak nitelendirilmişlerdir.¹⁸⁴ İlk örnekte yer verilen vücudun mümkün olan her yerinin yıkanması ifadesi ağız ve burnun yıkanmasını da kapsayacağı için her iki ifadede aynı fiillerin kastedildiğini söylemek yanlış olmayacaktır. İbn Abidin'e göre de "beden" kelimesi ıstılâhî olarak vücudun hem dışı hem de içi için kullanılmaktadır. Bu sebeple ilk örnekte ifade edilen vücutta yıkanması mümkün olan yerlerin yıkanması, ağzın ve burun içinin yıkanmasını da ihtiva etmektedir.¹⁸⁵ Şer'î manada guslün geçerli

¹⁸⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetül-Muktesid*, 2004, 1/24.

¹⁸¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetül-Muktesid*, 2004, 1/17-21.

¹⁸² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetül-Muktesid*, 2004, 1/17-21.

¹⁸³ es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 1994, 28.

¹⁸⁴ el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, ts., 1/14; ei-Baberti, *el-Înaye şerhu'l-hidaye*, 1970, 1/56.

¹⁸⁵ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1966, 1/101.

olabilmesi için istinşak ve mazmazanın yapılması gerekmektedir. İbn Âbidîn, Bedâiu's-senâide guslün rûknü olarak vücutta zorluk olmaksızın suyun ulaştırılabilecek her yere ulaştırılması ifadesinin buna delalet ettiğini söylemektedir.¹⁸⁶ Şâfiî ve Mâlikîlere göre ise mazmaza ve istinşak gusül abdesti için vacip değildir.¹⁸⁷ Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin fıkıh literatüründe yapılan taramalarda gusle yönelik konularda rûkûn kavramını kullandıkları tespit edilememiştir.

3.2.3. Teyemmümün Rûkûnları

Gazzâlî, teyemmümün yedi rûknü olduğunu belirtmektedir. Bunlar; temiz toprağın ellere ve yüze nakledilmesi, teyemmüm edecek kimsenin teyemmüm kastıyla toprağa yönelmesi, toprağın aktarılması yani taşınması, niyet, yüzün mesh edilmesi, ellerin dirseklere kadar mesh edilmesi ve tertibe uyulmasıdır.¹⁸⁸

Kâsânî, Hanefîlere göre teyemmümün rûknünün iki olduğunu söylemektedir. Bunlar; biriyle yüzü mesh etmek ve diğeriyle kolları dirseklerle birlikte mesh etmek üzere ellerin iki defa toprağa vurulmasıdır.¹⁸⁹ İbn Âbidîn ise bunları, ellerin toprağa vurulması “darb” ve iki uzvun mesh edilmesi şeklinde ifade etmektedir.¹⁹⁰

Hanefîler, Şâfiîlerden farklı olarak ayette geçen “temiz bir toprağa teyemmüm edin”¹⁹¹ ifadesinin rûkûn değil teyemmümün şartlarından olduğunu belirtmektedirler.¹⁹² Aynı zamanda Hanefîler niyetin teyemmümün farzlarından olduğunu belirtmekle birlikte rûkûn olarak kabul etmemektedirler.¹⁹³ Ancak imam Züfer bu görüşe muhalefet ederek teyemmümün abdestin yerine geçtiğini ve vasıf olarak abdeste aykırı olmayacağını belirtmektedir. Bu sebeple niyeti teyemmüm için farz kabul etmemektedir. Hanefî mezhebinde sahih olan görüşe göre ise teyemmüm niyet üzerine bina edilmektedir. Toprak suyun aksine bizatihi temizleyici olmadığından teyemmüm ancak bir ibadeti mübah kılmak kastıyla geçerli olur.¹⁹⁴

¹⁸⁶ İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr, 1966, 1/101.

¹⁸⁷ İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetül-Muktesid, 2004, 1/52; en-Nevevî, Minhâcu't-Talibîn ve Umdetu'l-müftîn fil fikh, 14.

¹⁸⁸ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, el-Vasît, thk. Ahmet Mahmud İbrahim (Kahire: Daru's-Selâm, 1997), 1/374.

¹⁸⁹ el-Kâsânî, Bedâ'î'u's-şanâ'î fi tertîbi's-şerâ'î, 1986, 1/35.

¹⁹⁰ İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr, 1966, 1/232.

¹⁹¹ Nisâ, 4/43.

¹⁹² İbn Nüceym, en-Nehrü'l-fâ'ik şerh-u kenzü'd-dekâik, 1/97.

¹⁹³ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl Merginânî, Bidâyetü'l-Mübtedî (Kahire: Mektebe ve Matbaa Muhammed Ali Sabah, ts.), 6.

¹⁹⁴ Merginânî, el-Hidâye fi Şerh-i Bidâyeti'l-mübtedî, ts., 1/28.

Yapılan araştırma neticesinde Şâfiîlerin teyemmüm hususunda rükünleri oldukça geniş bir çerçevede ele aldıkları görülmektedir. Hanefîler'in görüşleri incelendiğindeyse teyemmümün rükünü "darbeteyn" yani iki defa ellerin toprağa vurulması ve iki uzvun mesh edilmesi fiiliyle ifade edilmektedir. Şâfiîlerin rükün olarak ifade ettikleri şeylerin bir kısmının Hanefîler açısından bu rükünlerin şartları olarak ifade edildiği görülmektedir. Hanefî literatüründe sahih görüşe göre teyemmüm için niyet farz kabul¹⁹⁵ edilirken rükün aylayışlarındaki farklılık sebebiyle Şâfiîlerden farklı olarak niyeti rükün olarak kabul etmemektedirler. Zira Hanefîlere göre niyet mahiyete dahil bir unsur değildir.

3.2.4. Namazın Rükünleri

Bu başlık altında namazda rükün olarak nitelendirilen fiillere değinilecek ve bu fiillerin ayrıca hangi kavramlarla nitelendirildiği üzerinde durulacaktır.

Fıkıh literatüründe rükünleri üzerinde en detaylı durulan ibadet namaz ibadetidir. Mezhepler arasındaki ihtilafların yanında mezhepler içerisinde de namazın rükünlerine dair çok sayıda ihtilaf bulunmaktadır. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri Hanefîlere nazaran rükün ifade eden fiillerin çerçevesini daha geniş tutmaktadırlar.

Namazda kıyam, kıraat, rükû ve secde fiilleri tüm mezheplerin ittifakıyla rükün olarak nitelendirilmektedir. Bu dört rükün haricindeki fiillerin rükniyeti mezhepler arasında tartışmalı olduğu gibi Hanefî mezhebi içerisinde de tartışma konusudur. Hanefî mezhebi içerisinde bir diğer ihtilaf konusu ise rükün olarak nitelendirilen fiillerin rükniyet dereceleri'dir. Hanefîlere göre tüm rükünler aynı kuvvet derecesine sahip değildir. Hanefîlerin rükün kavramı açısından yaptıkları asli ve zait ayrımı tüm rükünleri aynı kuvvet derecesinde görmemeleri ile ilişkilidir.

Kâsânî'ye göre namazın altı rükünü bulunmaktadır. Bunlar kıyam, rükû, secde, kıraat, ka'de-i ahîre ve bir rükünden diğerine intikaldir. Kâsânî'ye göre bunların ilk dördü namazın asli rükünlerini oluşturmaktadırlar. Diğer iki rükün ise namazın asli rükünleri değildir. Zira bu fiiller kendi başlarına namazı ifade etmemektedir. Kâsânî bunu ifade etmekle birlikte ka'de-i ahîrenin namazın farzlarından olduğunu ve o olmadan namazın tam olmayacağını belirtmektedir.¹⁹⁶

¹⁹⁵ el-Kâsânî, Bedâ'î'u's-şanâ'î' fi tertîbi's-şerâ'î', 1986, 1/35.

¹⁹⁶ el-Kâsânî, Bedâ'î'u's-şanâ'î' fi tertîbi's-şerâ'î', 1986, 1/113.

Kâsânî, kıraatin namazın asli rükünlerinden olduğunu belirtmekle birlikte mezhep içerisindeki yaygın kanaat kıraatin zait bir rükün oldu olduğu yönündedir. Debûsi, namazda kıraati rükû ile karşılaştırarak bu ayrımı yapmaktadır. Zira namazdaki kıraat imama uyulması durumunda terkedilmektedir.¹⁹⁷ Gaznevî kıraati namazın rükünlerinden kabul etmezken İbn Melek Hanefî ulemanın çoğunluğundan farklı olarak kıraati namazın asli rükünlerinden kabul etmektedir.¹⁹⁸

Namazda son oturuş Hanefiler tarafından ittifakla farz olarak kabul edilmekle birlikte rükniyeti üzerinde ihtilaf bulunmaktadır. Mezhep içerisindeki yaygın kanı son oturuşun rükün olmadığı yönündedir. Çünkü bu görüşte olan alimlere göre namazın mahiyeti son oturuş üzerinde tevakkuf etmemektedir.¹⁹⁹

Şerhu'l-Vikayede namazın farzları "sıfatu's-Sala" başlığı altında işlenmekte ve namazın farzlarının tahrîme, kıyam, kıraat, rükû, secde, kade-i ahîre ve namazdan kendi fiiliyle çıkmak olmak üzere yedi olduğu belirtilmektedir.²⁰⁰

Şâfiî mezhebine göre namazın on üç rükünü vardır. Bunlar; niyet, tahrîme tekbiri, farz namazlarda kıyam, kıraat, rükû, rükû ve secde arasında durulan kıyamda itidal, secde, iki secde arasından oturulması, teşehhüd, teşehhüd için oturulması, Hz. Peygamber'e (S.A.S) salavat getirilmesi, selam ve rükünlerin yapılmasında tertibe uyulmasıdır.²⁰¹

Namazda bazı fiillerin rükniyetlerine dair ihtilafların ve bu ihtilafların hükme etkilerinin ele alınması konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Hanefiler namazın farzlarını namaza dahil olan ve haricinde olan farzlar olarak iki kısımda ele almakta haricinde olan farzları şart olarak nitelendirmektedirler. Ancak Hanefilerin çoğunluğu Tahrîme yani iftitah tekbirini de namazın şartlarından kabul etmekle birlikte namaza dahil olan farzlar içerisinde zikretmektedirler.²⁰² Anladığımız kadarıyla iftitah tekbiri rükün olmasa da kıyamla birlikte bulunduğu için Hanefiler bunu namazı önceleyen farzlarla birlikte değil namazın sıfatı başlığı altından ele

¹⁹⁷ Debûsî, Takvîmü'l-Edille, 332.

¹⁹⁸ Şeyhîzâde, Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur, ts., 1/87.

¹⁹⁹ Şeyhîzâde, Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur, ts., 1/87.

²⁰⁰ Sadrüşşerîa es-Sânî, Şerhu'l-Vikâye, 2006, 2/117.

²⁰¹ en-Nevevî, Minhâcu't-Talibîn ve Umdetu'l-müftîn fil fikh, 25-29.

²⁰² el-Meydânî, el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb, ts., 1/65.

almaktadır. Buna mukabil Muhammed eş-Şeybânî²⁰³ ve Şâfililere²⁰⁴ göreyse iftitah tekbiri namazın rükünlerinden kabul edilmektedir. İftitah tekbirinin rükün olarak değerlendirilip değerlendirilmemesi hükmi açıdan belli farklılıklar doğurmaktadır. Buna göre bir kimse farz bir namazı kılmaya niyet ederek tekbir alsa ve namaza başlasa akabinde niyetini nafil kılmaya yönelterek nafil namaz kılsa Hanefiler açısından bu caizdir. Semerkandî bunu farz bir namaz kılmak için alınan abdest ile nafil namaz kılınabilmesine benzetmektedir. Şâfililere göreyse kişinin farz bir namazı kılmak niyetiyle tekbir getirmesi ardından bu namazı nafil olarak kılması caiz değildir. Kişinin namazdan çıkıp yeniden niyet etmesi ve tekbir alması gerekmektedir.²⁰⁵

Hidâye şârihi Siğnâki, iftitah tekbirinin rükününün bizzat tekbirin kendisi olması veya Allah'ı ta'zim manasında dilin hareketi mi olduğu noktasındaki ihtilafa değinmektedir. Rükünü bizzat tekbirin kendisi olarak kabul edenlere göre tekbirin yerine ta'lîl ile başka bir ifade ikame edilemez. Bu durum secdede alnın yerine yanağın ikame edilememesine benzetilmiştir. Rükünü dilin gerçekleştirdiği bir eylem olarak görenlerin görüşüne göreyse burada ta'lîl yapılabilir ve tekbirin yerini onunla aynı anlamı taşıyan başka bir ta'zîm ifadesi alabilir. Siğnâkiye göre burada evla olan rükünün, dilin tazim maksadıyla gerçekleştirdiği eylem olduğudur. Allah'ı zikretmek bu rükünün gerçekleşmesi için sebep olarak zikredilmektedir. Siğnâki rükünün gerçekleşmesi için sebep kılınan şeyin yerine, aynı anlamı taşıyan bir başka fiilin geçmesinin caiz olduğunu belirtmektedir. Hakeza bu durumun secde örneğinde açıkça görüldüğünü söylemekte ve bunu şu şekilde açıklamaktadır: Peygamber Efendimiz (S.A.S) şöyle buyurmuştur: "Alnını yere tam yerleştir."²⁰⁶ Ancak kişi alnını bir yatağa veya yerin yerine geçebilecek herhangi bir zemine koyarsa, secde geçerli olur. Çünkü rükün, alnın bir eylemi olup, yere yönelik bir eylem değildir. Yeryüzü sadece bu fiilin gerçekleşmesi için vesiledir. Bu sebeple, mana dikkate alınarak, nass ile belirtilenin yerine başka bir unsur ikame edilebilir. Aynı şekilde bu meselede rükün, dilin gerçekleştirdiği bir eylemdir; yoksa dilin belli bir lafzı söylemesi değildir. Bu lafız rükünün gerçekleşmesi için bir sebeptir. Dolayısıyla mana göz önüne alınarak bu ifade yerine başka bir kelimenin kullanılması caizdir.²⁰⁷

²⁰³ el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, ts., 1/65.

²⁰⁴ en-Nevevî, Minhâcu't-Talibîn ve Umdetu'l-müftîn fil fikh, 25-29.

²⁰⁵ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, Tuhfetü'l-Fukahâ (Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), 1/96.

²⁰⁶ Ebû Dâvud, Salât 143

²⁰⁷ Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-Siğnâki, en-Nihâye fî şerhi'l-Hidâye, ts., 2/212.

Namazda rükniyeti üzerinde Hanefî ulamanın ihtilaf ettiği fiillerden biri de son oturuştur.

Namazda son oturuşun rükün olup olmadığı hususunda Hanefî fukahâsı arasında ihtilaf bulunmaktadır. Kâsânî bunun namazda zâit rükün olduğunu söylemektedir.²⁰⁸ Mezhep içerisinde kabul gören görüşse son oturuşun namazın farzlarından olmakla birlikte rükün olmadığı yönündedir.²⁰⁹ Bu yaklaşım Hanefîlerin iftitah tekbirinde olduğu üzere son oturuşu namazın mahiyetine dahil kabul etmemelerinde kaynaklanmaktadır. Zira iftitah tekbiri nasıl namaza başlamak için zorunlu olarak görülmekte ve bazı alimler tarafından şart olarak nitelendirilmekteyse son oturuş da Hanefîler için namazdan çıkış için zorunlu görülmekte ve namazdan sayılmamaktadır. Hakeza son oturuşu bu sebeple şart olarak da nitelendirmektedirler. Bir şeyin, mahiyetini oluşturan rükünlerin varlığıyla gerçekleşmiş olduğunu açıkladığımız bölümde zikrettiğimiz ihtilaf buna işaret etmektedir. Buna göre bir kişinin namaz kılmayacağına dair yemin etmesi halinde son oturuşa gerek kalmaksızın secdeden kalması ile yemini bozulmuş olmaktadır. Bunun sebebi rükünün hakikate dahil cüz' olması ve son oturuşun rükün olarak kabul edilmemesidir. Yani namazın hakikati son oturuş olmaksızın dahi tamam olmaktadır. İbn Âbidîn, konuya dair farklı görüşleri bir arada vererek son oturuşun şart olduğuna dair görüşün daha baskın olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Şürûnbülâli son oturuşun rükün olup olmamasına dair ihtilafın şu semeresini nakletmektedir: “bir kimse son oturuşta uyusa şart olduğunu söyleyenlere göre bu oturuş geçerlidir. Rükün olduğunu söyleyenlere göreyse bu oturuş muteber değildir.”. Ancak İbn Âbidîn buna itiraz ederek aksine bunun son oturuşu şart olarak değil de zait rükün olarak kabul edenlerin görüşünü teyit ettiğini belirtmektedir.²¹⁰

3.2.5. Cuma Namazının Rükünü

Cuma namazını diğer farz olan namazlardan ayıran temel husus hutbenin bu namazın farzlarından olmasıdır. Cuma namazının iki rekâttan oluşan farzı için genel olarak namazın rükünleri altında ele aldığımız hususlar geçerlidir. Bu başlık altında ele almamız gereken mesele hutbenin, Cuma namazının temel bir unsuru olup olmadığı, yani Cuma namazında farz olarak kabul edilen hutbenin rükün mü yoksa şart mı olduğudur.

²⁰⁸ el-Kâsânî, *Bedâ'î 'u 'ş-şanâ'î ' fî tertîbi 'ş-şerâ'î ' , 1986, 1/113.*

²⁰⁹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr , 1966, 1/448.*

²¹⁰ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr , 1966, 1/448.*

Hanefilere göre hutbe Cuma namazının şartlarındandır.²¹¹ Ve hutbenin şart olduğuna dair Hanefilerin delili “Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır.”²¹² Ayetidir. Zira burada Allah’ı anmak ifadesi hutbeyi ifade etmektedir. “Allah’ı anmaya koşun” ifadesiyse vücup bildirmektedir.²¹³

Kâsânî Cuma namazına dair şartları; namaz kılan kişiye yönelik olan ve olmayanlar şeklinde ayırmakta ve hutbeyi ikinci başlık altında el almaktadır. Buna göre namazın kılınacağı mescidin şehirde olması, namazı sultanın veya vekilinin kıldırması, cemaat, vakit ve hutbe Cuma namazı için şart olarak kabul edilmektedir.²¹⁴

Şafî mezhebi de Hanefiler ile aynı yaklaşımı sergileyerek hutbeyi Cuma namazının bir şartı olarak kabul etmektedirler. Ayrıca her iki hutbenin namazdan önce okunması da şart olarak zikredilmektedir.²¹⁵ Şafî literatüründe hutbe, Cuma namazının şartlarından kabul edilmekte birlikte hutbenin rükünleri üzerinde özellikle durulmaktadır. Nevevî, hutbeye dair beş rükün olduğunu belirtmektedir. Bunlar; hutbede Allah’a şükredilmesi ve bu şükürün “hamd” lafzı ile yapılması, Hz. Peygamber (S.A.S)’e salat ve selamda bulunulması, takvanın tavsiye edilmesi, müminlere dua edilmesi ve Kur’ân okunmasıdır. Nevevî, hutbede Kur’an okunmanın hutbenin rükünü olup olmadığı hususunda mezhep içerisinde farklı görüşler olduğunu belirtmekte ancak kuvvetli görüşe göre bunun rükün olduğunu ifade etmektedir.²¹⁶

İbn Rüşd, Cuma hutbesinin ve ardından kılınan iki rekât namazın, Cuma namazının rükünleri olduğunda alimlerin ittifak ettiğini söylemektedir. Bununla birlikte belli hususlarda ihtilaf bulunduğunu belirtmektedir. Bu hususlardan biri hutbenin rükün olmakla birlikte aynı zamanda Cuma namazının sıhhat şartlarından olup olmadığıdır. İbn Rüşd alimlerin çoğunluğunun hutbenin hem rükün hem de şart olduğunu savunduğunu, Malikî mezhebi mensuplarının çoğunluğunun da hutbenin farz olduğu görüşünde olduklarını belirtmektedir.²¹⁷

²¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, ts., 2/24.

²¹² Cuma 62/9.

²¹³ Serahsî, *el-Mebsût*, ts., 2/24; el-Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-şanâ’i’ fi tertîbi’s-şerâ’i’*, 1986, 1/262.

²¹⁴ el-Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-şanâ’i’ fi tertîbi’s-şerâ’i’*, 1986, 1/259.

²¹⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, *Ravzatu’t-Talibîn ve Umdetu’l-Müftîn* (Beyrut: Mektebetu’l-İslâmiyye, 1991), 2/24.

²¹⁶ Nevevî, *Ravzatu’t-Talibîn ve Umdetu’l-Müftîn*, 1991, 2/26.

²¹⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid ve Nihâyetül-Muktesid*, 2004, 1/170.

İbn Rüşd, ihtilafın sebebine dair Cuma namazı ile birlikte bulunan ve ona eşlik eden bütün hususlar, onun sıhhat şartı olup olmadığını tartışmakta; Hutbenin, bu namaza özgü durumlardan biri olduğunu ve özellikle bu iki rekât namazın, normal öğle namazına nispetle eksik olması durumunda hutbenin onun yerine konmuş bir unsur olduğunu düşünenlerin, hutbenin bu namazın rükünü ve sıhhat şartı olduğu görüşünde olduklarını, Öte yandan, hutbede amaçlanan şeyin, diğer hutbelerde olduğu gibi bir vaaz ve öğüt olduğunu düşünenlerin, onu namazın bir şartı olarak görmediklerini söylemektedir.²¹⁸

İbn Rüşd'ün rükün ve şart kavramlarını kullanımına bakıldığında genel perspektiften farklı bir durum söz konusudur. Öncelikle bir unsurun hem şart hem de rükün olarak nasıl değerlendirileceği sorulması gereken bir sorudur. Öte yandan hutbenin farziyetine dair ihtilafa değindiği yer farz kavramı ile şartı ilişkilendirdiğini düşündürse de rükün ve şart kavramlarının kullanımına dair bir kapalılık bulunmaktadır.

3.2.6. Cenaze Namazının Rükünleri

Hanefî mezhebine göre cenaze namazının iki rükünü bulunmaktadır. Bunlar ilk tekbir de dahil olmak üzere dört tekbir ve kıyam olarak ifade edilmiştir. Haskefi, cenaze duasını rükün olarak kabul eden alimlerin olduğunu ifade etmekte ancak Ebu'l Berekât en-Nesefinin bunu kabul etmeyerek ulemanın bunun aksini belirttiğini ifade etmiştir.²¹⁹ İbn Âbidîn, Kûhistânî'nin, cenazenin bir cüzü hizasında bulunmayı rükün olarak kabul ettiğini söylemekte ancak bunun rükün değil cenaze namazının şartı olduğunu ifade etmektedir.²²⁰

Mâlikî mezhebine göre cenaze namazının niyet, dört tekbir, dua ve selam olmak üzere dördttür. Dua ile alakalı olarak mezhep içerisinde farklı görüşler bulunmaktadır. Buna göre farz olan duanın tekbir arasından edilen dua mı yoksa ölü için dua edilmesi mi olduğu tartışılmıştır. Ancak baskın olan görüşün bu namazın gayesinin ölü için dua edilmesi olduğu ifade edilmiştir.²²¹

²¹⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetül-Muktesid*, 2004, 1/171.

²¹⁹ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1966), 2/209.

²²⁰ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1966, 2/209.

²²¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kâsım Mevâk, *et-Tâc ve'l-İklîl li Muhtasari'l-Halîl* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), 3/12.

Şafî mezhebine göreyse bu cenaze namazının yedi rûknü bulunmaktadır. Nevevî'ye göre bunlar niyet, kıyam, dört tekbir, selam, kıraat, ikinci tekbirden sonra Hz. Peygambere salavat getirilmesi ve ölüye duadır.²²² Nevevî duanın cenaze namazında mezhep ulemasının ittifakıyla farz ve rûkûn olduğunu ancak ölüye tahsis edilmesinin zorunlu olup olmadığına dair iki görüş olduğunu belirtmektedir. Sahih olan görüşün ise duanın yalnız müminlere yönelik olmasının yetmeyeceği ve ölüye tahsis edilmesi yönünde olduğunu kaydetmektedir.²²³ Şafî eserlerinde kıyamın, cenaze namazının en belirgin rûknü olduğu vurgulanmakta ve özürsüz terkedilemeyeceği ifade edilmektedir.²²⁴

3.2.7. Tilavet Secdesinin Rûknü

Tilavet secdesi Kur'an'da secde ayetleri olarak belirtilen ayetlerin okunması veya dinlenmesi halinde yapılan secdedir. Hanefîler ve İbn Teymiye'nin görüşüne göre bu secde vacip, diğer sünnî mezhepler açısından ise sünnettir. Tilavet secdesine dair şartlar ve rûkûnlar namaza veya kıraate kıyasla zikredilmişlerdir.²²⁵ İbn Âbidîn tilavet secdesinin namaz şartlarıyla vacip olduğunu belirtmektedir. Tilâvet secdesini namazın cüz'lerinden bir cüz' olarak belirten İbn Âbidîn bu sebeple namazdaki secdeye kıyas edildiği söylemektedir. Hatta vaktin dahi bu şartlardan olduğunu ve kerahet olmayan bir vakitte tilavet edilen secde ayeti için secdenin mekruh vakitte yapılmasının caiz olmayacağını kaydetmektedir. İbn Âbidîn burada Tilavet secdesi için namazın cüz'ü demelerinden maksadın namazın cüz'ü cinsinden olduğunu belirtmekte secde ayetinin namazda okunması halindeyse bizzat namazın bir cüz'ü olduğunu söylemektedir.²²⁶

Haskefî tilavet secdesinin rûknünü secde veya onun bedeli olan bir fiil olarak zikretmiştir. Namaz kılan kişinin rûkuu, hasta veya binek üzerindeki kişininse iması secdenin bedeli olarak zikredilmektedir. Secde esnasında abdesti kasten bozmak, konuşmak ve kahkaha ile gülmek namazı bozduğu gibi tilavet secdesini de bozmaktadır. Bu hususta rûknün tamamlanmasına mı yoksa yapılmaya başlanmasına mı itibar edileceğine dair İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammet arasındaki görüş

²²² Nevevî, *Ravzatu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftîn*, 1991, 2/124.

²²³ en-Nevevî, *El-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb*, 1928, 5/236.

²²⁴ İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fi Dirâreti'l-Mezheb*, thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb (Cidde: Daru'l-Minhâc, 2007), 2/284.

²²⁵ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, el-MEBSÛT (Mısır: Matbatu's-Saâde, ts.), 2/24.

²²⁶ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1966, 2/106.

farklılığı zikredilmektedir. Secde esnasında sayılan durumlardan biri gerçekleşirse İmam Muhammed'e göre secde bozulur çünkü ona göre rüknün tamamına itibar olunur ve bu secdeden başın kaldırılmasıyla gerçekleşir. İmam Ebu Yusuf'a göreyse başın yere konulmasına yani rüknün yapılmaya başlanmasına itibar olurun ve bu durumda sayılan şeylerin secdeyi bozmaması gerekir.²²⁷

Bâbertî tilavet secdesinin rüknünü alnın yere koyulması olarak ifade etmektedir.²²⁸ Şâfiî mezhebinde de bu ifadeye yakın olarak tilavet secdesinin en büyük rüknünün; alının secde mahalline yerleşmesi olduğu belirtilmekte²²⁹ veya tilavet secdesinin en azının alnın secde yerine yerleşmesi olduğu söylenmektedir.²³⁰

Hem Hanefî mezhebi hem de Şâfiî mezhebinde konuya dair ifadeler incelendiğinde tilavet secdesinin namazdaki normal secdeye kıyas edildiği ve her ikisi için rükün olarak aynı fiilin zikredildiği görülmektedir.

3.2.8. Haccın Rükünleri

Hanefîler haccın Farzlarını ihram, Arafat vakfesi ve ziyaret tavafi olmak üzere üç olarak tespit etmişlerdir.²³¹ Ancak ihramı farz olarak kabul etmekle birlikte haccın rükünlerinden değil şartlarından olduğunu belirtmişlerdir.²³² Arafat vakfesi ile ziyaret tavafi ise Hanefî literatüründe rükün olarak nitelenmiştir.²³³ Yapılan inceleme neticesinde hac ibadetinde Arafat vakfesi ve ziyaret tavâfi, Hanefî literatüründe farz kabul edilmekte ve rükün olarak nitelendirilmektedir.

Şâfiîlere göreyse haccın altı rüknü bulunmaktadır. Bunlar; ihram, Arafat vakfesi, tavaf, say, başın tıraş edilmesi ve bu rükünlerde tertibe uyulmasıdır. Remlî ihram ile kastedilenin ihrama girmeye niyet olduğunu ve niyetin ameller niyetlere göredir²³⁴ hadisi mucibince olduğunu ifade etmektedir. Tavafin delilininse “Sonra kirlerini gidersinler, adaklarını yerine getirsinler ve Beyt-i Atik’i (Kâbe’yi) tavaf etsinler.”²³⁵

²²⁷ İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr, 1966, 2/106.

²²⁸ ei-Baberti, el-İnaye şerhu'l-hidaye, 1970, 2/11.

²²⁹ eş-Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc ila Ma'rifet-i Meânî Elfâzi'l-Minhâc*, 1994, 1/448.

²³⁰ Nevevî, Ravzatu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftîn, 1991, 1/255.

²³¹ Ebû'l-Hasen (Hüseyn) Rükünülislâm Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Suğdî, en-Nütef fi'l-fetâvâ (Müessesetü'r-Risale, 1984), 1/209; Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî Zeylâi, Tebyînu'l-Hakâik şerh-u kenzu'd-dekâik ve şerhu's-şilbî (Kahire: Matbaatu'l-Kübrâ el-Emiriyye, 1896), 2/49.

²³² Zeylâi, Tebyînu'l-Hakâik şerh-u kenzu'd-dekâik ve şerhu's-şilbî, 2/39.

²³³ es-Siğnâkî, en-Nihâye fî şerhi'l-Hidâye, ts.

²³⁴ Buhârî, “Bed'ü'l-vahy”, 1

²³⁵ Hac 22/29

Ayeti olduğunu ayette emredilen tavafın ziyaret tavafı olduğunu ifade etmektedir. Zira ziyaret tavafı daha önce ifade ettiğimiz üzere ümmetin icması ile sabit olan bir rükündür. Şâfiîlere göre say yapmanın delili ise “اسْتَقْبَلِ الْقِبْلَةَ فِي السَّعْيِ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اسْعَوْا” şeklindeki hadistir.²³⁶

İhram hem Hanefî hem Şâfiî mezhebi açısından farz olmakla birlikte Hanefiler, Şâfiîlerin aksine ihramın rükün değil haccın cevaz şartlarından olduğunu ifade etmektedirler.²³⁷

Hanbelî mezhebinin de Hanefilerle aynı görüşü benimsediği görülmektedir. İbn Kudâme'ye göre haccın rükünleri Arafat vakfesi ve ziyaret tavafıdır. İhram ise haccın vaciplerindendir.²³⁸ İbn Kudâme'nin rükün ve vacip ayrımı yapması rükne dair yaklaşımı açısından önem arz etmektedir.

Hac ibadeti için ihrama girilmesi Hanefî ve Şâfiî ulema arasında rükniyyeti tartışmalı bir konudur ve bu ihtilafın sonucu şu şekilde ifade edilebilir: Hanefiler bunu haccın şartlarından kabul ederken Şâfiîlere göre haccın rükünlerindendir. Bu ihtilafa binaen ihrama girilecek vakit konusunda mezhepler arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Hanefilere göre ihram şart olarak kabul edildiği için mekruh olmakla birlikte hac vaktinden²³⁹ önce hac ibadeti için ihrama girmek caiz kabul edilmiştir.²⁴⁰ Buna örnek olarak abdestin namazın şartlarından olması sebebiyle namaz vakti girmeden önce abdest alınmasının caiz olması gösterilmiştir. Şâfiîlere göreyse ihram hac ibadetinin rükünü olarak kabul edildiğinden hac vaktinden önce ihrama girilmesi caiz değildir. Diğer rükünler gibi ibadetin vakti içerisinde yerine getirilmesi gerekmektedir.²⁴¹ Rükünlerin şartlardan ayrıldığı önemli özelliklerden biri cüz'ü olduğun ibadete bağlı olarak ibadetin geçerli olduğu vakitte yerine getirilmeleridir. Şartlar ise ibadetin bir parçası olarak kabul edilmediğinde ibadet gibi ibadet vakti ile bağlı değildir.

²³⁶ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza Remlî, Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1984), 3/321.

²³⁷ el-Kâsânî, Bedâ'i'ü's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i', 1986, 2/160.

²³⁸ bû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed ibn Kudâme, Umdetü'l-fikh, thk. Ahmed Mahmud Azûr (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2004), 50.

²³⁹ İbâreden kastedilen hac ibadetinin içerisinde yapıldığı Şevval ve Zilkade ayları ile Zilhicce ayının ilk on günüdür. Bu aylara hac ayları denmesinin sebebi haccın menasiklerinin bu vakit aralığında istendiği zaman yapılabilmesinden dolayı değil ihrama bu aylar içerisinde girilebilmesidir. (kâsânî, Bedâ'i', 2/132; Zeylâi, Tebyîn, 2/39)

²⁴⁰ el-Mevsîlî, el-İhtiyâr li-ta'lîl'l-Muhtâr, 1/141.

²⁴¹ Zeylâi, Tebyînu'l-Hakâik şerh-u kenzu'd-dekâik ve şerhu's-silbî, 2/39.

3.2.9. Orucun Rükünleri

Hanefiler, oruç ibadetinin rükününü yeme, içme ve cinsel münasebetten sakınılması (imsak) olarak belirtmişlerdir. Oruç ibadetinin şartlarının varlığıyla birlikte zikredilen rükün yerine getirildiği takdirde oruç ibadeti şer'î manada gerçekleşmiş olmaktadır.²⁴² Mehmed Zihni Efendi orucun rükününü şöyle ifade etmektedir: “Orucun rükünü; imsâk-ı mahsûsadan ibaret olan hakikati şer’iyyesidir.”²⁴³ Görüldüğü üzere Hanefiler orucun rükününün imsaktan ibaret olduğunu söylemektedirler.

İbn Rüşd Orucun zaman, imsak ve niyet olmak üzere üç rükünü bulunduğunu bunların ilk ikisi üzerinde ittifak edildiğini, niyetin rükniyeti hususunda ihtilaf olduğunu belirtmektedir. ona göre rükün olarak nitelendirilen “zaman” ikiye ayrılmaktadır. Biri orucun farz olduğu zaman yani Ramazan ayıdır. İkincisi ise günün yeme ve içmeden uzak durulması gereken vaktidir.²⁴⁴ İbn Rüşd niyeti orucun üçüncü rükünü olarak ele almakla birlikte orucun sıhhat şartlarından biri olarak değerlendirmekte ve bu konudaki ihtilaf noktalarına değinmektedir.

Şâfiîlere göreyse orucun rükünleri niyet ve imsak olmak üzere iki tanedir. Gazzâlî bunları orucun rükünleri olarak zikretmekte ancak niyetin farziyyeti hususunda ihtilaf bulunduğunu belirtmektedir.²⁴⁵ Zira İmam Züfere göre Ramazan orucu için niyet farz değildir.²⁴⁶

Mâlikîlerce rükün olarak belirtilen imsak vaktinden akşam namazı vaktine kadar olan zaman Hanefilerce eda şartı olarak nitelendirilmektedir. Yine orucun vacip olduğu zaman yani ramazan ayı İbn Rüşd tarafından rükün sayılırken Hanefiler için orucun vücup sebebi “vücup şartı” olarak nitelendirilmektedir.²⁴⁷ Niyet ise Şâfiîler ve bazı Malikîlere göre orucun rükünü olarak kabul edilirken Hanefilerce sıhhat şartı olarak kabul edilmektedir.²⁴⁸

²⁴² es-Semerkandî, Tuhfetü'l-Fukahâ, 1994, 351.

²⁴³ Mehmet Zihni Efendi, Ni'met-i İslâm, 926.

²⁴⁴ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetül-Muktesid (Kahire: Daru'l-Hadis, 2004), 2/36.

²⁴⁵ Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, el-Vasît, thk. Ahmet Mahmud İbrahim (Kahire: Daru's-Selâm, 1997), 2/518.

²⁴⁶ İbrahim Kafi Dönmez, “Oruç”, Diyanet İslam Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 33/416-425.

²⁴⁷ es-Semerkandî, Tuhfetü'l-Fukahâ, 1994, 342.

²⁴⁸ Dönmez, “Oruç”, 33/416-425.

Oruç ibadetinde rükün kavramının kullanımına yönelik yapılan incelemede Hanefîler'in bizzat oruç ibadetinin kendisini ifade eden imsak fiilini orucun yegâne rükünü olarak tespit ettikleri görülmektedir. Mehmet Zihni Efendinin orucun hakikatı şer'iyyesi olarak tanımladığı imsakın rükün olduğunu söylemesi de rükünden kastın oruç ibadetinin kendisi olduğudur. Şâfiî ve Mâlikî mezhepleri ise Hanefîlerin şart olarak zikrettikleri niyet ve vakit gibi şeyleri de rükün olarak zikrettikleri görülmektedir. Hanefîlerin oruç ibadetinde rükne yaklaşımları, rükünün bu ibadetin mahiyetini ifade etmek için kullanıldığını göstermektedir. Diğer mezheplerin ise orucun geçerli olması için gerekli gördükleri niyet gibi unsurları da rükün olarak kabul ettikleri görülmektedir.

3.2.10. Zekâtın Rükünleri

Zekât ibadetinin Hanefîlere göre tek rükünü bulunmaktadır. Bu rükünü Mehmed Zihni Efendi eserinde şu şekilde ifade etmektedir: “zekâtın rükünü temlittir ki, menfeatini min külli vucûh kendinden kat' etmek tarikiyle cüz-i malı musarraflı olan fakire vermektir.”²⁴⁹

Gazzâlî zekâtı, verileceği mallar açısından farklı başlıklar altında incelemekte ve buna binaen farklı rükünlerden bahsetmektedir. Hayvanların zekatına yönelik; zekâtın vacip olduğu kişi, kendisinden zekât verilecek mal (sebe) ve verilmesi gereken mal olmak üzere üç rükün bulunduğunu belirtmektedir. Sebe olarak ifade ettiği kendisinden zekât verilecek mallara yönelikse altı şart zikretmektedir. Bu şartlar hayvanın zekât verilecek hayvanlardan olması, nisaba ulaşılmış olması, malın mülkiyetine sahip olunması, mal üzerinde tam tasarrufa sahip olunması, hayvanın sâime olması ve havl yani bir kamerî sene malın elde bulunmasıdır.²⁵⁰ Ticaret mallarının zekâtı içinse dört rükün zikretmektedir. Bunlar ticaret niyetiyle elde edilmiş mal, nisâb, elde edilen malın üzerinden bir sene geçmesi “havl” ve zekât olarak elden çıkarılacak maldır.²⁵¹

²⁴⁹ Mehmet Zihni Efendi, Ni'met-i İslâm, 1048.

²⁵⁰ Gazzâlî, el-Vasît, 1997, 2/400.

²⁵¹ Gazzâlî, el-Vasît, 1997, 2/480.

3.2.11. Kurbanın Rükünü

Kurban belli bir vakitte ve belli cinslerden hayvanların Allah'a ibadet maksadıyla kesilmesini ifade etmektedir.²⁵² Hanefilere göre kurbanın rükünü; kurban olarak kesilmesi caiz olan hayvanın kurban niyetiyle, Kurban Bayramı günlerinde kesilmesidir. Siğnâkî rükünün bir şeyin kendisiyle gerçekleştiği şey olduğunu söylemekte ve kurbanın da zikredilen bu fiil ile gerçekleştiğini belirtmektedir. Bu sebeple zikredilen fiil kurbanın rükünü olarak ifade edilmektedir.²⁵³

Nevevî ise kurban ibadetine dair bir rükün zikretmemekle birlikte hayvanın kesilmesine dair dört rükün olduğunu ifade etmektedir. Bunlar; hayvanı kesen kişi, kesilen hayvan, kesim aleti ve kesim işleminin kendisidir.²⁵⁴ Kâsânî de hayvanın kesilmesi ve avlanmada rükünün kanın akıtılması olduğunu, bunun da kesmek suretiyle gerçekleşeceğini ifade etmektedir.²⁵⁵

Mâlikî âlimi İbn Şâs ise kurbanın üç rükünü olduğunu söylemektedir. Bunlar; kesilen hayvan, kesimin yapılacağı vakit yani Kurban Bayramı günleri ve kesimi yapan kişidir.²⁵⁶

Bu konuda rükne dair mezheplerin farklı yaklaşımlar ortaya koydukları görülmektedir. Hanefilere göre kurban ibadetine rükünü bizzat bu ibadeti ifade eden kesme fiilinden ibarettir. İbn Âbidîn'e göre bir şeyin rükünü o şeyin kendisiyle kaim olduğu şeydir. Kurban ibadeti kesme fiiliyle gerçekleşmekte bu sebeple rükün olarak nitelendirilmektedir.²⁵⁷ Diğer mezhepler açısından kesme fiilinin yanında bu fiilin gerçekleşmesi için zorunluluk arz eden; kesilen hayvan, kesen kişi ve kesme aleti gibi unsurlar da rükün olarak nitelendirilmektedir.

3.3. Borçlar Hukukunda Rükün

Rükün bir şeyin mahiyetini oluşturan parçalardır. Bir şeyin İslam hukuku açısından var olması rükünlerinde herhangi bir eksikliğin olmamasını

²⁵² Hüsâ müddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-Siğnâkî, en-Nihâye fî şerhi'l-Hidâye, ts., 23/8.

²⁵³ es-Siğnâkî, en-Nihâye fî şerhi'l-Hidâye, ts., 23/8.

²⁵⁴ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, Ravzatu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftîn (Beyrut: Mektebetu'l-İslâmiyye, 1991), 3/237.

²⁵⁵ el-Kâsânî, Bedâ'î'u's-şanâ'î fî tertîbi's-şerâ'î, 1986, 5/44.

²⁵⁶ Ebû Muhammed Celâlüddîn Abdullâh b. Necm b. Şâs b. Nizâr el-Cüzâmî es-Sa'dî, İkdül-cevahiri's-semine fî mezhebi alimi'l-Medine, thk. Hamîd b. Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003), 2/373.

²⁵⁷ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseyinî İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1966), 6/313.

gerektirmektedir. Bu sebeple fakihler, İslam hukukunun farklı alanlarını oluşturan konularda rükünleri tespit etmeye çalışmışlardır. Özellikle İbadetler ve hukuki işlemlerin rükünleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Zira ibadetlerin İslam hukuku açısından geçerlilik kazanması ve hukuki işlemlerin mün'akid olabilmesi rükünün gerçekleşmesine bağlıdır.

Borçlar hukukunda rükün kavramının özelliklere akitlere yönelik olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu sebeple öncelikle genel çerçevede akdin rükünlerine dair fukahânın yaklaşımlarını ele almak gerekmektedir.

Akid, mülkiyetin devredilmesini sağlayan ve karşılıklı borç doğuran en önemli hukuki işlemdir. Belli bir işlemi gerçekleştiren isimli akitler bulunduğu gibi İslam'ın caiz gördüğü herhangi bir konuda mutlak olarak da akit kurulabilmektedir. İsimli akitler klasik literatürde kendine geniş yer bulmuş ve başlıklar altında işlenmiştir. Ayrıca akitler meşruiyeti, geçerliliği, sıhhati, bağlayıcılığı, sürekliliği, şekli olup olmaması, ta'liki veya takyidi bir şarta bağlanıp bağlanamayacağı ve ivazlı olup olmayacağı gibi hususlarda farklı tasniflere tabi tutulmuşlardır. Özellikle fukahâ akitlerin mün'akid ve sahih olması için gerekli şartlar üzerinde durmuş bu bağlamda akitlerin rükün ve şartlarını tespit etmişlerdir.²⁵⁸

Akdin rükünleri hususunda Hanefilerle cumhur arasında görüş farklılığı bulunmaktadır. Hanefiler genel olarak akitlerde yegâne rükünün îcap ve kabul olduğunu ifade etmektedirler. Hanefiler dışındaki ulamânın çoğuna göreyse akdin tarafları, irade beyanı (icap kabul) ve akdin mevzuu rükündür.

3.3.1. Satış Akdinin Rükünleri

Bey' akdi İslam hukukunda isimli akitlerin en önde gelenidir. Satış akdi olarak ifade edebileceğimiz bey' akdi hukuk ilmi içerisindeki yaygınlığı ve önemi sebebiyle oldukça geniş şekilde ele alınmıştır. Bey' akdi için tespit edilen genel prensipler borçlar hukukunun tamamına teşmil edilmiştir.²⁵⁹ Bu sebeple bey' akdinin rükünü üzerinde yapacağımız tespitler konumuz açısından büyük önem arz etmektedir.

²⁵⁸ Hayreddin Karaman, "Akid", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989), 251-256.

²⁵⁹ Ali Bardakoğlu, "Bey", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992), 6/13-19.

Kâsânî'nin ifadesiyle bey' akdinin rûknü "kendisine rağbet edilen yani kıymetli bir mal ile aynı özellikteki bir başka malın mübadelesidir."²⁶⁰ Yine Kâsânî'nin ifadesi ve Hanefî mezhebinin ortak yaklaşımıyla akdin rûknü iki şekilde gerçekleşmektedir. Bunların ilki sözlü anlaşmaya dayalı olarak, ikincisi fiili olarak malların mübadele edilmesiyle gerçekleşmektedir. Akdin sözlü olarak kurulması icap ve kabulü ifade etmektedir. Fiile dayalı bey' akdi ise teâtî yoluyla satıştır. Kâsânî bey' akdinin aslen nâfiz ve mevkuf olmak üzere iki kısma ayrıldığını ifade etmektedir. Nafiz akit rûknün in'ikad ve nefâz şartlarıyla birlikte bulunduğu akitlerdir. Mevkûf akit ise rûkn ile birlik in'ikad ve ehliyet şartlarının bulunması ancak nefâz şartlarının bulunmaması durumunu ifade etmektedir.²⁶¹

Bey' akdinin rûknünü Mergînânî de Kâsânî ile benzer şekilde bir malın başka bir malla mübadelesi şeklinde ifade etmekte,²⁶² ayrıca bey' akdinin icap ve kabul ile in'ikad ettiğini belirtmektedir.²⁶³ Semerkandî'nin tanımına göreyse bey' akdinin rûknü alıcı tarafından yapılan icap ve satıcı tarafından yapılan kabuldür.²⁶⁴ Hanefî Mezhebinin bey' akdinin rûknüne dair yaptıkları tarifler incelendiğinde iki farklı tarif olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki malın mal ile mübadelesi, diğeryse icap ve kabul şeklinde yapılan tariflerdir. İbn Âbidîn'nin eserinde her iki şekilde de bey' akdinin rûknünü ifade ettiği görülmektedir. İbn Âbidîn yeminler babında bir malın leş veya kan gibi hiçbir insan veya din tarafından mal olarak kabul edilmeyen bir şeyle alınması durumunda bu akdin gerçekleşmediğini zira burada malın mal ile değişme olan alışverişin rûknünün gerçekleşmediğini belirtmektedir. Ayrıca aynı başlık altından Arapların bey' kelimesini malı mal ile değişmek için vaz' ettiklerini söylemektedir.²⁶⁵ Bir başka yerdeyse İbn Âbidîn, satış akdinin icap ve kabul olmak üzere iki rûknünün olduğu ifade etmekte, rûkünde meydana gelecek herhangi bir eksikliğin akdi batıl kılacağını belirtmektedir.²⁶⁶

²⁶⁰ el-Kâsânî, Bedâ'î'u's-şanâ'î' fi tertîbi's-şerâ'î', 1986, 5/133.

²⁶¹ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, Tuhfetü'l-Fukahâ (Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), 2/34.

²⁶² Mergînânî, el-Hidâye fi Şerh-i Bidâyeti'l-mübtedî, ts., 3/42.

²⁶³ Mergînânî, el-Hidâye fi Şerh-i Bidâyeti'l-mübtedî, ts., 3/23.

²⁶⁴ es-Semerkandî, Tuhfetü'l-Fukahâ, 1994, 2/29.

²⁶⁵ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1966), 3/822.

²⁶⁶ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1966), 5/50.

Görüldüğü üzere bey' akdinin rüknüne dair iki farklı tarif bulunmaktadır. Rükün kavramının kullanımını anlamak üzere bu tanımlarda üzerinde kısaca durmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Öncelikle rükün, mal ile malın mübadelesi şeklinde tanımlanması bizzat bey' ile kastedilen fiili ifade etmektedir. Diğer bir deyişle "bey' nedir?" diye sorduğumuz takdirde aldığımız cevap bu akdin rükününü ifade etmektedir. İcap ve kabul ise malın mal ile mübadelesi işlemini ortaya koyan fiildir. Bir diğer deyişle "satış akdinde malın mal ile mübadelesini gerçekleştiren şey nedir?" veya "satışta akdi gerçekleştiren şey nedir?" sorularını sorduğumuza aldığımız icap ve kabul cevabı akdin rükününü ifade etmektedir. İbadetler bahsinde zikrettiğimiz üzere rükün iki farklı görünümü bulunmakta; biri bizzat rükün olduğu şeyin kendisini ifade etmesi iken bir diğeri rükün olduğu şeyi oluşturan cüz'lerden biri olması şeklinde karşımıza çıkmaktaydı. Bu yaklaşım ekseninde bey' akdi ele alındığında malın mal ile değiştirilmesi şeklindeki ifade bizzat bey'in kendisini ifade ederken icap ve kabul akdi oluşturan cüz'ler olarak ele alınabilmektedir. İcap ve kabule dair bu çıkarım İbn Âbidîn'in icap ve kabulü ayrı birer rükün olarak zikretmesi üzerine yapılabilmektedir. Hanefi literatüründeki genel yaklaşım çerçevesindeyse icap ve kabul birlikte tek bir rükün olarak ele alınmaktadır.

Konuya dair bir diğer bakış açısı ise bey'in bir akit ifade etmesi açısından getirilebilir. Zira Hanefilere göre bir akdin kuruluşunu sağlayan irade beyanları yani icap ve kabuldür. Bey' akdi için de bir akit olması açısından icare veya nikah gibi diğer akitlerde olduğu üzere icap ve kabul ile kurulduğunu ve dolayısıyla bunun rükün olduğunu söyleyebiliriz. Bey' özelindeyse bizzat bu kavramı ifade eden fiilin yani malın mal ile değişilmesinin rükün olduğunu söyleyebiliriz.

Şâfiîlere göre satış akdinin üç rükün bulunmektedir. Bunlar akdin tarafları yani alıcı ve satıcı, akit sigası ve akde konu olan şeydir.²⁶⁷ Cüveynî'nin ifadesiyle ivaz yani satış akdinde bedel de rükündür. Bu sebeple ivazın meçhul olması ona göre satış akdini batıl kılmaktadır. Ayrıca Cüveynî bedelin rükün olması sebebiyle satışa akdinin muhâlea ve mükâtebe akitlerinden ayrıldığını belirtmektedir.²⁶⁸

Akdin konusu denildiğinde Hanefiler genellikle satılan malı kastederlerken bedeli bu akdin hükmü yani sonucu ve gereği olarak değerlendirmektedirler. Cumhur

²⁶⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, El-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb (Lübnan: Daru'l-Fikr, 1928), 9/149.

²⁶⁸ İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddin Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf Cüveynî, Nihâyetü'l-Matlab fi Dirâreti'l-Mezheb, thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb (Cidde: Daru'l-Minhâc, 2007), 13/85.

ulemaya göreyse akdin konusu hem satılan malı hem de bu malın bedelini ifade etmektedir. Buna binaen hem mal hem de bedel rükün olarak kabul edilmektedir.²⁶⁹ Bu sebeple Cumhurun akdin konusu ifadesiyle hem mebi' hem de satış bedeli yani semenin kastedildiği anlaşılmakta Cüveynî'nin ifade belirttiği şekilde semen de rükün olarak nitelendirilmektedir.

Hanefiler açısından taraflar ve akdin konusu rükün olarak kabul edilmemekle birlikte akdin inikadı için bulunmaları zorunludur. Hakeza bunlara yönelik birtakım şartlar Hanefiler açısından in'ikad şartları olarak isimlendirilmektedir. Rükün in'ikad ilişkisi içerisinde ele alacağımız üzere in'ikad Hanefiler açısından sıhhat ve nefazdan bağımsız olarak akdin varlığına bir diğer deyişle kuruluşuna bağlıdır. Akdi var eden temel unsur akdin rükünüdür ancak akitler özelinde icap ve kabul olarak ifade edilen bu unsur belli şartlar olmaksızın akit ifade etmemektedir. Bu şartları in'ikad şartları olarak ele alabilmemiz mümkünken taraflar ve akdin konusunun Hanefiler açısından nereye yerleştirildiği üzerinde durulması gereken bir meseledir. Zira bu iki unsur cumhur ulema tarafından rükün olarak kabul edilirken Hanefiler açısından ne rükün ne de rükne ait şartlar olduğuna dair bir ifadeye rastlayamadık. Anlaşıldığı kadarıyla Hanefiler nazarında taraflar ve akdin konusu yani mebi', icap ve kabulün zorunlu bir gereği olarak telakki edilmektedir. Bir diğer deyişle icap ve kabul dediğimiz zaman irade beyanında bulunan kişilerin ve bu irade beyanının yöneldiği bir şeyin zorunlu olarak bulunması gerekmektedir. Çünkü bunlar olmaksızın zaten bir icap kabulden bahsetmemiz mümkün değildir. Hülasa Hanefilerin rükün nazariyesi ekseninde akdin rükünü bizzat akdi ifade eden eylem icap ve kabul olarak tespit edilmiştir. İcap ve kabul zaruri olarak taraflar ve akdin konusunu "mebi'" ifade etmektedir. Rükün olmaksızın değindiğimiz üzere akit in'ikad edemeyecektir. Taraflar veya akdin konusu ise rükünün gereği olduğunda bunlarda belli şartların eksikliği ise doğal olarak rükünde eksikliğe sebep olmaktadır. Bu durum akdin in'ikad etmesini mümkün kılmamaktadır. İşte bu sebeple in'ikadı mümkün kılan gerek bizzat icap ve kabule yönelik gerekse akdin tarafları ve konusuna yönelik şartlar in'ikad şartları olarak isimlendirilmektedirler.

Dürrü'l-Muhtar metninde rükünde meydana gelen bir bozukluğun satış akdini batıl edeceği söylenmekte, İbn Âbidîn ise bu ifadeye ek olarak müellifin burada akdin mahallini de zikretmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü mebi'de meydana gelecek

²⁶⁹ Bardakoğlu, "Bey".

herhangi bir eksiklik akdi batıl kılmaktadır. Misalen satılan şeyin kan, leş, şarap veya hür insan gibi bir şey olması akdi batıl kılmaktadır.²⁷⁰

Hanefîler açısından yalnız mebi' satış akdinin konusunu oluşturduğundan semene dair eksiklikler ise akdi batıl değil fasit kılmaktadır. Bu sebeple konuya kısaca değinmek gerekmektedir. Hanefîler nazarında satış akdinin yapılış amacı mebi'nin elde edilmesidir. Satış bedeli olarak ifade edebileceğimiz semen ise bunun sağlanması için bir amaç olarak görülmektedir. Bu sebeple semenin olmaması veya vasıflarında ortaya çıkan bir eksiklik Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlerden farklı olarak akdi batıl değil fasit kılmaktadır.²⁷¹

3.3.2. Mudarebenin Rükünleri

Hanefîlere göre mudarebe akdinin rükünleri icap ve kabuldür. Bu akde delalet eden lafızlarla ortaya konulan icap ve kabul beyanı neticesinde mudarebe akdi kurulmuş olur.²⁷² Kâsânî ayrıca mudarebe başlığı altında rükünün şartları olarak başlık açmakta ve mudarebenin şartlarını ele almaktadır. Bu şartların bir kısmı akit yapan kişilerle, bir kısmı sermaye ile ve bir kısmıysa kâr ile alakalı şartlardır.

Şâfiî mezhebine göreyse mudarebe akdinin sıhhati için beş rükün bulunmaktadır. Bunlar: sermaye, emek, kâr, akit sığası ve akdin taraflarıdır.²⁷³ Nevevî'nin bu beş unsuru akdin sıhhatinin rükünleri olarak isimlendirmesini Şâfiî mezhebinin akitlerde fesat ve butlan ayrımı yapmamasıyla açıklamak mümkündür. Hanefîler akitlerde fesat ve butlan ayrımı yapmaları ve in'ikadı sıhhatten ayrı olarak değerlendirmeleri sebebiyle yalnızca akdin in'ikadını yani varlık bulmasını sağlayan eylemi rükün olarak tellakki etmektedirler. Şâfiîlere göreyse akitlerde sıhhati bozan durumlar akdi batıl kılmaktadır. Nevevî'nin rükünleri sıhhat kavramına izafî olarak kullanması akdin sıhhatinin in'ikadı ifade etmesi sebebiyledir.

3.3.3. Hibenin rükünleri

Hanefî ulemâsı hibe akdinin rükünlerinde ihtilaf etmişlerdir. Bir kısım hibe için kabulün rükün olduğunu belirtirken bir kısım hibe akdinin sadece icap ile kurulabildiğini bu sebeple kabulün rükün olmadığını söylemektedirler.

²⁷⁰ İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr, 1966, 5/39.

²⁷¹ Beşir Gözübenli, "Semen" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 36/465-467.

²⁷² el-Kâsânî, Bedâ'i' u's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i', 1986, 6/79.

²⁷³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, Ravzatu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftîn (Beyrut: Mektebetu'l-İslâmiyye, 1991), 5/117.

Kâsânî'ye göre hibe akdinin rûknü icaptan ibarettir. İstihsana dayalı olarak kabulün hibe akdinin rûknü olmadığını belirtilmiştir. İmam Züfere göreyse kıyasa dayalı olarak kabul, hibe akdinin rûknüdür. Yine bir görüşe göreyse malın kabzedilmesi de hibe akdinin rûkûnlerinden sayılmıştır.²⁷⁴ Kıyasa göre hibe şer'i bir tasarruftur. İslam'a göre hukuki tasarruflar mün'akit oldukları takdirde geçerlidirler. Bir hukuki tasarrufun mün'akit olması icap ve kabulle gerçekleşmektedir. Bu sebeple hibe akdinin şer'i bir hüküm doğurması için icap ve kabulün birlikte bulunması gerekmektedir. Lügat manası itibariyle hibe akdi ise sadece icaptan ibarettir. Kabul ve kabz ise hibenin varlığı için değil hükmünün sabit olması için gereklidir. Bu sebeple mal sahibinin icapta bulunmasıyla hibe akdinin varlığından bahsedilebilmekte ve belli hükümler terettüp etmektedir. Bu görüşte olan fakihler Hz. Peygamber'in (S.A.S) “لَا تَجُورُ الْهَبَةَ إِلَّا مَقْبُوضَةً مَحْزُورَةً” hadisini getirmekte ve hibe kelimesinin kabzdan hariç olarak kullanılmasını buna delil olarak göstermektedirler.²⁷⁵ Kâsânî'nin bu ihtilafın sonucuna dair zikrettiği bir durum şöyledir. Bir kişi falanca bir kişiye şu şeyi hibe etmeyeceğim şeklinde yemin etmiş olsa, kabulü rûkûn olarak değerlendiren İmam Züfer'e göre bu kişi hibede bulunsa kendisine hibe edilen kişi bunu kabul etmedikçe yeminden dönülmüş olmaz. Üç imama göreyse bu durumda kabule gerek kalmaksızın kişi hibe için icapta bulunmakla yemininden dönmüş olur.²⁷⁶

Meydanî de bu görüşü benimseyerek hibenin bir akit olması sebebiyle icap ve kabulle sahih olacağını belirtmekle birlikte icabın rûkûn kabulünse istihsanen rûkûn olmadığını söylemektedir. Zira hibe bir ibra akdi olup mal sahibinin icabıyla hibe gerçekleşmiş olmaktadır. Kendisine hibede bulunan kişi açısından kabul ile tamamlanmış olmaktadır.²⁷⁷

Halebiye göre hibe akdi icap ve kabul ile sahih olmaktadır.²⁷⁸ Mültekâ şârihi Şeyhizâde, akitlerin ancak icap ve kabul ile kurulduklarını hibenin de bir akit olması sebebiyle icap ve kabulün her ikisinin de rûkûn olduğunu söylemektedir. Ayrıca

²⁷⁴ el-Kâsânî, Bedâ'i' u's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i', 1986, 6/115.

²⁷⁵ el-Kâsânî, Bedâ'i' u's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i', 1986, 6/115.

²⁷⁶ el-Kâsânî, Bedâ'i' u's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i', 1986, 6/115.

²⁷⁷ Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî, el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb (Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, ts.), 2/171.

²⁷⁸ Ahmed Davudoğlu, Mülteka Tercümesi Mehkûfât (İstanbul: Sağlam Kitabevi, 1983), 2/215.

hibenin icap ile tamamlanan bir akit olduğu bu sebeple kabulün icabın rükünlerinden olmadığına dair görüşleri de zikretmektedir.²⁷⁹

Semerkandî de hem icap hem de kabulün hibenin rükünü olduğunu belirtmektedir.²⁸⁰

Hanefilerin rükne dair yaklaşımlarının, bir akdin hükmen geçerli olmasından ziyade akdin varlık kazanmasıyla ilgili olduğu görülmektedir. Zira hibe akdinde kabul gerçekleşmediği sürece bu akit şer'i manada hüküm ifade etmez. Ancak icapta bulunulmasıyla birlikte bir hibe akdinin varlığından bahsedilebilmektedir.

Şâfiîlere göre hibe akdinin dört rükünü bulunmaktadır. Nevevî bunların hibede bulunan kendisine hibe edilen olmak üzere akdin tarafları, icap-kabul ve hibe edilen mal olduğunu belirtmektedir.²⁸¹ Gazâlî de aynı şekilde bu dört unsurun hibe akdinin rükünü olduğunu söylemektedir.²⁸²

3.3.4. İcarenin Rükünleri

Kâsânîye göre icârenin rükünü icap ve kabuldür. İcare için icap ve kabul bu akde delalet eden lafızlarla olur.²⁸³ Nevevî ise Hanefilere nazaran farklılık arzeden rükün anlayışı çerçevesinde icâre akdinin dört rükünü olduğunu ifade etmiştir. Bunlar; akdin tarafları, akit sigası, ücret ve menfeattir.²⁸⁴

İcare akdinin rükününe dair yaklaşımda diğer akitlerde de görüldüğü üzere Hanefî ve Şâfiî ulemanın rükne dair yaklaşım farklılığını görmek mümkündür. Hanefîler yalnız akdi ifade eden fiili yani icap ve kabulden oluşan irade beyanlarını rükün olarak kabul ederken Şâfiîler, bir akitten bahsettiğimiz zaman zorunlu olarak bulunması gereken tüm unsurları rükün olarak kabul etmektedirler.

3.3.5. Vedia'nın Rükünleri

Hanefilere göre vedia yani emanet akdi iki taraflı bir akittir. Hanefîlerin rükün anlayışlarına bağlı olarak vedia akdinin rükünü icap ve kabulden ibarettir. Vedia akdinde icap ve kabul, taraflardan birinin bunu sana emanet bırakıyorum, bunu benim

²⁷⁹ Abdurrahman Şeyhîzâde, Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur (Türkiye: el-Matbatü'l-âmire, ts.), 2/353.

²⁸⁰ es-Semerkandî, Tuhfetü'l-Fukahâ, 1994, 161.

²⁸¹ Nevevî, Ravzatu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftîn, 1991, 5/364.

²⁸² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, el-Vasît, thk. Ahmet Mahmud İbrahim (Kahire: Daru's-Selâm, 1997), 5/461.

²⁸³ el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 1986, 4/174.

²⁸⁴ Nevevî, Ravzatu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftîn, 1991, 5/173.

için muhafaza et veya bu manada bir lafzı söylemesi diğer tarafın ise bunu kabul etmesiyle gerçekleşmektedir.²⁸⁵

Şafî mezhebine göreyse vedia akdinin dört rükünü bulunmaktadır. Bunlar; emanet olarak bırakılan mal, emanet bırakan kişi, emanet bırakılan kişi ve akit sigasıdır.²⁸⁶ Mâlikî mezhebi de bu noktada Şâfiîler ile aynı yaklaşımı sergilemekte ve sayılan dört unsurun vedianın rükünleri olduğunu söylemektedirler.²⁸⁷ Her iki mezhebe ait eserlerde rükün olarak sayılan bu unsurlara dair şartlar geniş şekilde ele alınmakla birlikte araştırmanın kapsamı çerçevesinde burada değinilmeyecektir.

Hanefî mezhebi ve diğer mezheplerin rükünün mahiyetine dair yaklaşım farklılığı sebebiyle vedia akdinin rükünlerini farklı telakki ettikleri görülmektedir.

3.3.6. Pozitif hukukta satış akdinin unsurları

Rükün ile unsur kavramlarının güncel literatürde birbirine mukabil olarak kullanıldığı daha önce açıklanmıştı. Burada hukuki işlemlere yönelik Türk hukukundaki unsurlar ele alınacak ve İslam borçlar hukukunda akitlere yönelik rükün anlayışıyla karşılaştırılacaktır.

Türk pozitif hukukunda hukuki işlemin unsurlarına yönelik İslam hukukuna benzer farklı görüşler bulunmaktadır. Malın teslimi yani kabzın unsur olup olmadığı veya satış akdinde malın bir unsur olup olmadığı İslam hukukuna benzer bir tarzda tartışılmaktadır.

Kemal Gözler hukuki işlemi şöyle açıklamaktadır;

İrade açıklamasının yönelmiş olduğu hukukî sonuç, bir hakkın veya hukukî ilişkinin kurulması, değiştirilmesi, devredilmesi veya ortadan kaldırılması şeklinde ortaya çıkar. Örneğin miras bırakan kişinin, ölmeden önce sahip olduğu malın birisine verilemesi yolunda iradesini açıklamasına hukuk düzeni bir sonuç bağlar. Murisin yaptığı bu irade açıklaması bir “vasiyyet” oluşturur. Vasiyyet gibi hukuki işlemler tek taraflıdır. Sözleşmelerde ise karşılıklı ve birbirine uygun iki irade açıklaması söz konusudur. Örneğin satış sözleşmesinde, satıcı belli bir bedel karşılığında malını satmayı kabul eder; alıcı da malı alması karşılığında bu bedeli

²⁸⁵ el-Kâsânî, Bedâ'î 'u's-şanâ'î ' fi tertîbi's-şerâ'î ', 1986, 6/207.

²⁸⁶ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ila Ma'rifet-i Meâni Elfâzi'l-Minhâc* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), 4/126.

²⁸⁷ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahmân Karâfî, *ez-Zahire*, thk. Muhammed Ebu habze (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 9/137.

ödemeyi kabuş eder. Bu şekilde iki iradenin açıklanmasıyla satış sözleşmesi ortaya çıkmış olur.²⁸⁸

İrade Açıklaması; hukuki işlemin ortaya çıkması iradenin açığa vurulmasıyla mümkündür. Bu irade açıklaması açık veya üstü kapalı bir şekilde olabilir. Söz, yazı veya işaretle açık şekilde ortaya koyuluyorsa burada açık “sarih” irade beyanı bulunmaktadır. Devam eden bir kira sözleşmesinin süresi bittiğinde kiracının evde oturmaya devam etmesi ve ev sahibinin bu ses çıkarmaması ise üstü kapalı “zımnî” irade beyanını ifade eder.²⁸⁹

Hukukî Sonuç; “Hukukî işlemin ikini kurucu unsuru hukukî sonuçtur. Bu hukuk düzeninde değışiklik meydana gelmesi demektir. İradenin tek başına açıklanmış olması yeterli değildir. Açıklanan irade belli bir hukuki sonuca yönelmiş olmalıdır. Mesela satım sözleşmesinde, hukukî sonuç, satıcı yönünden mülkiyetin alıcıya geçmesi ve bedelin alınması, alıcı yönündense mülkiyetin kazanılması ve bedelin satıcıya ödenmesidir. Alıcı ve satıcı iradeleri karşılıklı ve birbirine uygun şekilde bu sonuca yönelmelidir. Aksi takdirde biri kiralamak isterken diğeri satın almayı hedefliyorsa satım sözleşmesi kurulmuş olmaz.”²⁹⁰

Hukuki işlemin unsurlarına dair pozitif hukuk alanında farklı yaklaşımlar olmakla birlikte ortak tavır irade beyanlarının açıklanmasının hukuki işlemin temel kurucu unsuru olduğu yönündedir. Değinildiğı üzere gözler buna ek olarak hukuki sonucu ikinci unsur olarak sayarken Prof. Dr. Hikmet Eren bir hukuki işlemde diğesine değışen ve bu işlemlerin meydana gelmesi için irade açıklamasına eklenmesi gereken unsurlar olduğunu ifade etmektedir. Eren çift taraflı hukuki işlemlerde karşı tarafın sözleşme kurma önerisini kabul etmesi gerektiğini ve bu kabul açıklamasının öneri açıklamasına eklenmesi gereken diğeri bir kurucu unsur olmaktadır. Aynı şekilde taşınır malların mülkiyetini bir başkasına geçirme işlemi Eren’e göre nitelik açısından tek bir işlem ifade etmekte olup anlaşma ve zilyedliğin devredilmesiyle gerçekleşir. Bu işlemde hem anlaşma hem de aynî malın alıcıya teslim edilmesi işlemin gerçekleşmesi için kurucu unsurlardır. Taşınmaz mülkiyetinin devri işleminde de anlaşmaya ek olarak talebin tapu kütüğüne tescil ettirilmesi gerekmektedir.²⁹¹

²⁸⁸ Kemal Gözler, *Hukuka Giriş* (Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, 2016), 419.

²⁸⁹ Gözler, *Hukuka Giriş*, 419.

²⁹⁰ Gözler, *Hukuka Giriş*, 419.

²⁹¹ Fikret Eren, *Borçlar Hukuku Genel Hükümler* (Ankara: Yetkin Basımevi, 2013), 123.

Satış sözleşmesinin unsurlarını ele alan Prof. Dr. Cevdet Yavuz ise borcun tanımına dair TBK'nın ilgili maddesinde zilyedliğin devri borcunun satış sözleşmesinin unsuru olarak sayılmasının isabetli olmadığını belirtmektedir. Ona göre zilyedliğin devri, satış sözleşmesinin kurulmasıyla değil ifa edilmesiyle ilgilidir ve mülkiyeti geçirme borcunun bir sonucudur. Eren'e göre satış sözleşmesinin unsurları; satılan, satış bedeli ve satılan ile satış bedelinin birbiriyle değiştirilmesi üzerine anlaşılmıştır.²⁹²

Türk pozitif hukukunda hukuki işlemlerin unsurlarına dair görüşler incelendiğinde İslam hukukuna benzer yaklaşım farklılıkları ve ihtilafların bulunduğu görülmektedir. Örnek olarak malın teslimin hukuki işlemlerde bir unsur olup olmadığı tartışması İslam hukukunda kabzın rükniyetine dair tartışma ile örtüşmektedir. Öte yandan Hanefiler ile diğer mezhep uleması arasındaki yaklaşım farklılıklarına benzer olarak hukuki işlemlerde unsurların farklı yaklaşımlar ekseninde incelendiğini söylemek mümkündür.

3.4. Miras Hukukunda Rükün

Bu bölümde mirasa dair zikredilen rükünler üzerinde durulacaktır. Ayrıca miras hukuku ile yakından ilişkili bulunması sebebiyle vasiyetin rükünlerine değinilecektir.

3.4.1. Mirasın Rükünleri

Mirasa dair rükün kavramının klasik fıkıh literatüründe fazlaca zikeredilmediği görülmektedir. Bununla birlikte İbn Âbidîn'in Hanefilerin genel yaklaşımından farklı olarak cumhur ulemanın yaklaşımına benzer şekilde mirasın rükünlerini ifade ettiği görülmektedir.

İbn Âbidîn'e göre mirasın rükünleri vâris, müris ve mevrus olarak üçtür. Mirasın varlığından bahsedebilmek içinse üç şart bulunmaktadır. İlki miras bırakacak kimsenin hakikaten, hükmen veya takdiren ölmesidir.²⁹³ İkinci şart kişinin öldüğü esnada varisinin hakikaten veya takdiren hayatta olmasıdır.²⁹⁴ üçüncü şart ise varis ile müris arasındaki irsiyet cihetinin bilinmesidir.²⁹⁵

²⁹² Cevdet Yavuz, *Türk Borçlar Hukuku Özel Hükümler* (İstanbul: BETA, 2014), 56.

²⁹³ Kişinin kaybolması gibi durumlarda hükmi ölüm gerçekleşirken delilik gibi durumlardaysa takdiri ölüm gerçekleşir.

²⁹⁴ Kişinin annesi karnında olması durumu.

²⁹⁵ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1966, 6/758.

3.4.2. Vasiyetin Rükünleri

Vasiyetin rükünün icap ve kabul mü yoksa sadece icaptan mı ibaret olduğu konusunda Hanefî alimleri arasında ihtilaf bulunmaktadır. İbrahim Halebîye göre vasiyetin rükünü vasiyet edenden icap, kendisine vasiyet olunandansa kabuldür. Halebî kabulün vasiyet için zorunlu olduğunu ve vasiyet edenin ölümünden sonra muteber olacağını kaydetmektedir.²⁹⁶ Kâsânî'nin de bu görüşü benimsediği görülmektedir. Ayrıca Kâsânî, vasiyetin rükünün vasiyet edenden icap ve vasiyet edilenin bunu reddetmesi şeklinde de tanımlanacağını ifade etmektedir.²⁹⁷

İmam Ebu Hanife, İmam Muhammed ve İmam Yusuf'un görüşü de vasiyette icap ve kabulün rükün olduğu yönündedir. Onlara göre vasiyet edenin icabı ve vasiyette bulunulan kimsenin kabulü bir arada bulunmadıkça rükün tamamlanmış olmamaktadır. Buna karşın Timurtâşîye göre vasiyetin rükünü, falan kişiye şu şeyi vasiyet ettim demek veya bu manada bir lafzın kullanılması şeklindedir.²⁹⁸ Hidâye şârihlerinin de bu görüşe muvafakat ettikleri görülmektedir.²⁹⁹ İbn Âbidîn bu görüşü benimseyenlerin kabulü vasiyette şart olarak gördüklerini ifade etmektedir. Hakeza İmam Züfer de kabulü vasiyetin rükünlerinden kabul etmemekte ve sadece icaptan ibaret olduğunu ifade etmektedir.³⁰⁰

Vasiyet mülkiyet üzerinde ölümünden yani mülkiyet hakkının kaybedilmesinden sonraki bir zaman dilimine yönelik bir tasarruf olması sebebiyle genel prensipler açısından bir istisna olmakla birlikte hemen her hukuk sisteminde ve İslam Hukukunda meşru görülmüştür.³⁰¹ Vasiyetin mülkiyet üzerinde bir teberru akdine benzemesi sebebiyle Hanefî fıkında hibe akdinin rükünlerine dair benzer bir tartışmanın burada da bulunduğu görülmektedir. Yine Hanefî ulemanın rükne dair genel yaklaşımları çerçevesinde burada cumhur ulemeden ayrıştıkları görülmektedir. Hanefîler vasiyet işlemini ortaya koyan eylemi yani irade beyanını rükün olarak kabul ederken, Şâfiî'ler

²⁹⁶ Davudoğlu, Mülteke Tercümesi Mehkûfât, 2/503.

²⁹⁷ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, Bedâ'i'ü's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i' (Beyrut: Daru'l-Kitabu'l-Arabî, 1986), 7/331.

²⁹⁸ İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr, 1966, 6/650.

²⁹⁹ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ekmeleddîn ei-Baberti, el-Înaye şerhu'l-hidaye (Lübnan: Daru'l-Fikr, 1970), 10/312.

³⁰⁰ İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr, 1966, 6/650.

³⁰¹ Abdusselam Arı, "Vasiyet", Diyanet İslam Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 42/552.

ve diğer mezheplerin bir vasiyet işlemi için gerekli tüm unsurları rükün olarak kabul etmektedirler.

İbn Rüşd vasiyetin dört rükünü olduğunu bunların; vasiyet eden kişi, kendisine vasiyet edilen kişi, vasiyet edilen şey ve vasiyet fiilinin kendisi olduğunu belirtmektedir.³⁰² İbn Rüşd'ün Hanefilerden farklı olarak vasiyet için zorunlu bir nitelik ifade eden tüm unsurları rükün olarak nitelendirdiği söylenebilir.

3.5. Aile Hukukunda Rükün

Fıkıh literatüründe aile hukukuna dair nikah, talak, muhâlea, liân ve iddet bekleme gibi hususlarda rükünlerin tespit edildiği görülmektedir.

3.5.1. Nikahın Rükünleri

Hanefilere göre nikâh akdinde rükün, icap ve kabul olarak kabul edilmekteyken³⁰³ Şâfiîlere göre, karı, koca, sığa, veli ve iki şahittir. Bu farklılık, rükne dair mezheplerin yaklaşım farklılığından kaynaklanmaktadır.³⁰⁴ Hanefî hukukçuları ile Şâfiî hukukçuları, iki tarafın irade beyanında bulunmasını nikâh akdinin rükünü olmasında ittifak etmiştir. Bu iki taraf, zevce ve zevce ya da bunların vekili olan kimseler olabilir. Hanefîler nezdinde nikâh akdinde şahit ve veli, akdi gerçekleştirecek bir mahiyete sahip olmadıkları için rükün olarak değerlendirilmemiştir.³⁰⁵

Şâfiî hukukçusu Nevevî'ye göre nikahın dört rükünü bulunmaktadır. Bunların ilki icap ve kabule yönelik sîgadır. Bu sîganın inkâh ve tezvîc lafızlarıyla olması gerekmektedir. Nevevî bu lafızların manasına mukabil Arapça dışında başka dillerde irade beyanının açıklanması hususunda farklı görüşler olmakla birlikte sahih görüşün akdın in'ikad edeceği yönünde olduğunu belirtmektedir.³⁰⁶ Nikahın ikinci rükünü nikahlanan kadındır. Nikahlanacak kadının evli olması gibi evlenmesine engel olacak manilerden hâli olması gerekmektedir.³⁰⁷ Nevevî nikaha dair üçüncü rükünün şahitlerin bulunması olduğunu belirtmekte ve şahitler olmaksızın nikah akdinin münakit olmayacağını ifade etmektedir. Şahitlikte bulunacak kişilerin; Müslüman, mükellef

³⁰² Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetül-Muktesid* (Kahire: Daru'l-Hadis, 2004), 4/119.

³⁰³ el-Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'*, 1986, 2/229.

³⁰⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, *Ravzatu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftîn* (Beyrut: Mektebetu'l-İslâmiyye, 1991), 7/36.

³⁰⁵ Hasan Koyuncu, "İslam Hukukunda Rükün ve Şartın Tayininin Fıkî İhtilaflara Etkisi" 15/2 (2018).

³⁰⁶ Nevevî, *Ravzatu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftîn*, 1991, 7/36.

³⁰⁷ Nevevî, *Ravzatu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftîn*, 1991, 7/43.

“akıl ve balığ”, hür, adalet sıfatına sahip, işitebilen, görebilen, uyanık yani dikkati yerinde olan ve akdın taraflarının dilini bilen iki erkek olması gerekmektedir.³⁰⁸ Hanefilere göre ise nikâhın şahitler huzurunda kıyılması sıhhat şartı olarak değerlendirilmektedir.³⁰⁹

Nevevî nikah akdinin dördüncü rûknünün akdın tarafları “âkidân” olduğunu belirtmektedir. Ona göre icapta bulunan taraf evlenecek kadının velisi veya bu velinin vekilidir. Kabul tarafı ise evlenecek olan erkek veya onun naibidir. Nevevî kadının nikaha yönelik irade beyanının icap ve kabul olmadığını söylemekte kadının velisinin izniyle dahi olsa kendi nikahını kıyamayacağını ifade etmektedir.³¹⁰

Nevevî’nin ifadeleri kadının nikah akdinde taraf olarak kabul edilmediğini ve velinin Şâfiîlere göre nikahın rûkûnlerinden olduğunu göstermektedir.

3.5.2. Talakın Rûkûnleri

Gazâlî’ye göre talak için zaruri olarak bulunması gereken beş unsur talakın rûkûnleridir. Bunlar boşama yetkisi bulunan kişi, kendisinden boşanılan kişi “boşamanın mahalli”, boşamaya yönelik lafız, lafzın boşama kastına yönelik olması ve boşanacak kişi üzerinde yetkinin “velayet” bulunmasıdır. Gazâlî bunları boşanma için gerekli temel unsurlar olarak görmüş ve rûkûn olarak ifade etmiştir.³¹¹

Kâsânî ise talakın rûkûnünü boşanma anlamını ifade etmek üzere lügavî olarak belirlenmiş lafız olarak ifade etmektedir.³¹² İbn Nüceym boşanmanın tanımı noktasında şer’i ve lügavî bir ayrımı işaret etmektedir. Fakihlerin bir kısmının talakın rûkûnünü, nikâh bağının kaldırılmasına delalet eden özel bir lafız olarak tanımladığını belirtmekte ancak bu durumda talakın da bu şekilde tanımlanması gerektiğini, zira bir şeyin hakikatının rûkûn olduğunu söylemektedir. İbn Nüceym Kâsânî’nin talakın rûkûne dair ifadesinin talakın lügat anlamını ifade ettiğini belirtmektedir. Kâsânî’nin ifadesinde lügavî kaydını düşmesi de bu sebeptir. Bu manada talak kadının evlilik bağından çıkmasını ifade etmektedir. Şer’i manada talak ise nikah akdinden kaynaklı helallik hükmünün ortadan kaldırılmasıdır. Buna göre, şer’î anlamda boşanmanın

³⁰⁸ Nevevî, Ravzatu’t-Talibîn ve Umdetu’l-Müftîn, 1991, 7/45.

³⁰⁹ Ebû Muhammed (Ebû’s-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, el-Binâye fi şerhi’l-Hidâye, thk. Eymen Salih Şaban (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2000), 5/12.

³¹⁰ Nevevî, Ravzatu’t-Talibîn ve Umdetu’l-Müftîn, 1991, 7/50.

³¹¹ Gazzâlî, el-Vasît, 1997, 5/372.

³¹² Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî, Bedâ’i’u’s-şanâ’i’ fi tertibi’s-şerâ’i’ (Beyrut: Daru’l-Kitabu’l-Arabî, 1986), 3/98.

rükünü, helallik hükmünün kaldırılmasına delalet eden bir lafızdır. Bağ kaldırılması, sadece lügavî anlamla uyumludur; şer'î anlam bunun ötesindedir.³¹³

3.5.3. İddetin Rükünü

Kadınların eşlerinden boşanması, eşlerinin ölümü gibi herhangi bir şekilde eşlerinden ayrılmaları ve evliliğin durumunda şariat tarafından belirlenmiş sürelerle beklemeleri gerekmektedir. Bu süreç içerisinde kadınların başka biriyle evlenmeleri yasaktır. Bu sebeple iddet evliliğin bitmesinin direkt sonuçları arasında yer almaktadır.³¹⁴ İddetin rükün olarak ifadesi kadınların bu yasaktan kaçınması şeklinde tarif edilmiştir. Değinildiği üzere rükünler bir fiilin yerine getirilmesi şeklinde müspet bir fiil olabileceği gibi bir fiilden kaçınmak şeklinde menfi de olabilmektedir. Orucun rükününün imsakla birlikte yeme içme ve cinsel münasebetten kaçınmak şeklinde ifade edilmesi bu durumun bir örneğidir. İddet beklemenin rükünü de orucun rükünü gibi bir fiilin yapılmasından kaçınılması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Kadın evliliğin bitmesi durumunda geçirdiği iddet süresi içerisinde yeni bir evlilik yapmaktan kaçınmakla yükümlüdür.³¹⁵

Hanefiler İddet'in rükünü "حرمت الزواج و الخروج" şeklinde ifade etmektedirler. Zira buna delalet eden ayetin nehiy ifade ettiğini³¹⁶, nehyinse haramlığı gerektirdiğini söylemektedirler.³¹⁷ Konuyu emir ve nehiy meselesi altında ele alan Abdulaziz el-Buhârî, Şâfiî ve Hanefilerin bu husustaki görüşlerini karşılaştırmaktadır. Hanefiler, iddetin rükünü hurumât olarak ifade ederken Şafiiler, iddetin rükünü emir yeni vücûb olarak ifade etmektedirler. Bu sebeple iddetin rükününün "الكف عن الزوج" yani evlenmekten kaçınmak olduğunu söylemektedir. Hanefiler evlilikten kaçınmayı haramlığın zorunlu sonucu olarak görürken, Şafiiler, evlilikten kaçınma emrinin zorunlu olarak haramlığı gerektirdiğini savunmaktadırlar.³¹⁸

³¹³ Zeyneddin b. İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym vd., *Bahru'r-râik Şerh-i Kenzu'd-dekâik ve Minhetu'l hâlik ve tekmlêtu't-Tûrî* (Beyrut: Daru'l Kutubu'l-İslâmî, 1997), 3/252.

³¹⁴ H. İbrahim Acar, "İddet" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 21/466-471.

³¹⁵ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Mısır: Matbatu's-Saâde, ts.), 6/30.

³¹⁶ "وَلَا تَغْرُمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ" (Bakara 235)

³¹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, ts., 6/42.

³¹⁸ Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr fi şerh-i Usûli'l-Pezdevî* (İstanbul: Şirketu's-sahâfeti'l-osmâniyye, 1890), 2/335.

3.6. Eşya Hukukunda Rükün

Halebî şuf'anın rükününü şu şekilde ifade etmektedir: “şuf'a sahibinin, şufalı yeri satıcı ile alıcıdan veya onlar hükmünde olan kimselerin herhangi birinden usulü dairesinde almasından ibarettir”³¹⁹

Nevevî ise şuf'anın üç rükünü olduğunu belirtmektedir. Bunların ilki şuf'a konusu olan mülktür. Bu mülkün gayrı menkul bir mal olması şarttır. İkinci rükünü, şuf'a hakkını kullanan kişidir. Bu kişi mal üzerinde ortaklık sahibi olmalıdır. Zira Nevevî'ye göre komşuluk hakkından dolayı şuf'a hakkı geçerli olmaz. Üçüncü rükünse mülkü devreden kişidir.³²⁰

3.7. Ceza ve Yargılama Hukukunda Rükün

3.7.1. Suçun Rükünleri

Muhammed Ebu Zehrâ, modern hukukta suçun unsurları olarak ifade ettiğimiz üç şeyi suçun rükünleri diye ifade etmektedir. Bunların ilki kanuni rükündür. Kanuni rükün fiilin kanunda suç olarak tanımlanmış olmasını ifade etmektedir. İkincisi; suçlu kişinin suç teşkil edecek bir fiili yerine getirmiş olmasıdır. Buna suçun maddi rükünü denilmektedir. Üçüncüsü ise ahlaki rükün olarak ifade edilen kişinin işlediği fiilden suçlu kabul edilebilecek ehliyetinde olmasıdır. Bu ise manevi unsur olarak ifade edilen görevin ifası veya bir hakkın kullanımından kaynaklanmamasıdır.³²¹ Ebu Zehrâ'nın bu ifadesi pozitif hukuktaki suçun unsurları yaklaşımına benzemektedir. Ancak klasik literatürde rükne dair bu yaklaşıma rastlayamadık. Genellikle klasik eserlerde bir suçun rükününün o suçu meydana getiren fiili ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir.

3.7.1.1. Hırsızlık Suçunun Rükünü

Kâsânî'ye göre sirkat suçunun sabit olmasında çalınan malın güvenli bir yerde “hırsızlık altında” tutulması şarttır. Çünkü hırsızlık suçunun rükünü malın gizlice alınmasıdır. Korumasız bir yerde bulunan malın alınması içinse gizliliğe gerek yoktur ve bu durumda hırsızlığın rükünü gerçekleşmemiş olur.³²² Sadruşşerîa da hırsızlığın rükününün gizlice almak olduğunu söylemektedir. Ona göre hırsızlığın mahalli koruma

³¹⁹ Davudoğlu, Mülteka Tercümesi Mehkûfât, 2/287.

³²⁰ Nevevî, Ravzatu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftîn, 1991, 5/74.

³²¹ Muhammed Ebu Zehra, İslam Hukukunda Suç ve Ceza, çev. İbrahim Tüfekçi (İstanbul: Kitabevi, 1994), 1/157.

³²² el-Kâsânî, Bedâ'i'u's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i', 1986, 7/73.

altındaki sahipli maldır ve bu hırsızlığın şartıdır.³²³ Hanefilere göre koruma altında olmayan veya gizlemeye gerek duyulmaksızın alınan mallar için had cezası uygulanmaz. Çünkü bu durumda hırsızlığın rüknü gerçekleşmemiş olmaktadır.³²⁴

Gazzâlî ise hırsızlığın rükünlerini hırsızlık fiilinin temel unsurları çerçevesinde ifade etmektedir. Ona göre hırsızlık fiilinin rükünleri hırsız, çalınan mal ve hırsızlık fiilidir.³²⁵ Nevevî'nin de aynı yaklaşımı benimseyerek bu üç unsuru rükün olarak nitelendirmesi³²⁶ Şâfiî mezhebinin genel söyleminin bu şekilde olduğunu göstermektedir.

Gazzâlî'ye göre el kesmeyi gerektiren suç, hırsızlıktır ve bunun üç rükünü vardır: Çalınan mal, hırsızlık fiili ve hırsızdır. Gazzâlî'nin eserini şerheden İbn Salâh, bu mesele üzerinden onun rükün kavramını kullanımını açıklamaktadır. İbn Salâh, Gazzâlî'nin terminolojisine ve kullanımına göre, bir şeyin rüknü, onun varlığının zorunlu olduğu unsurları ifade ettiğini, bunun ya onun bir parçası olmasıyla ya da ona zorunlu olarak bağlı olmasıyla ilgili olduğunu söylemektedir. Ona göre zaman, mekân ve diğer genel unsurlar bu tanımın dışında kalmaktadır. Çünkü bunlar bir şeyin varlığında gerekli olsalar da ona özgü değildirler. Ayrıca, bir şeyin sahih olması için gerekli olan ancak onun varlığı için zorunlu olmayan şartları da bu tanımın dışındadır. İbn Salâh'a göre hırsız ve çalınan malın hırsızlık fiilinin varlığı için zorunlu ve ona özgüdürler. Bu nedenle, hırsızlığın rükünleri olarak sayılmışlardır. Ayrıca ona göre eğer hırsızlığı ifade eden fiil, cezayı gerektiren hırsızlık suçu için rükün olarak kabul edilirse bu durumda cezayı gerektiren hırsızlık suçu küll ve hırsızlık fiili ise onun cüz'ü olarak kabul edilebilir.³²⁷

İbn Salâh'ın ifadeleri Gazzâlî'nin ve Şâfiî ulemanın rükün kavramına yaklaşımını anlamak için önemlidir. Öncelikle Hanefiler'in ve ulemanın çoğunluğunun rüknü bir şeyin şeklen ortaya çıkması için zorunlu bir unsur olarak kabul ettikleri görülmektedir. Şerî manada suç teşkil eden hırsızlık için hırsızlık fiilinin

³²³ Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî Sadrüşşerîa es-Sânî, Şerhu'l-Vikâye (Ürdün: Daru'l-Varrâk, 2006), 3/221.

³²⁴ Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye, thk. Eymen Salih Şaban (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 7/5.

³²⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, el-Vasît, thk. Ahmet Mahmud İbrahim (Kahire: Daru's-Selâm, 1997), 6/457.

³²⁶ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, *Ravzatu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftîn* (Beyrut: Mektebetu'l-İslâmiyye, 1991), 10/110.

³²⁷ Osman b. Abdurrahman Ebu Amr Takiyuddîn İbn Salâh, Şerh'u Müşkili'l-vasît (suudi Arabistan: Daru'l-Kunûz, 2011), 4/31.

yani sahipli bir malın sahibinden habersiz gizlice alınmasının hem Hanefiler hem de Şâfiîler tarafından rûkûn olarak kabul edilmesi bu ortak yaklaşımı göstermektedir. Zira gizlice alma eylemi hırsızlığı şekli anlamda var eden fiildir. Gazzâlî'nin bir şeyin cüz'ü'nü o şeyin rûknü olarak görmesi yanında o şeye özgü zorunlu bir nitelik taşıyan şeyleri de rûkûn olarak değerlendirdiği görülmektedir. Buna göre çalınan mal ve hırsızlık fiilinin meydana gelmesi için zorunlu olan unsurlar olarak Gazzâlî tarafından rûkûn olarak nitelenmişlerdir. İbn Salâh'ın ifadesi ise hırsız ve çalınan malın, hırsızlık ve bunu meydana getiren hırsızlık fiilinin zorunlu unsurları yani bunların rûkûnlarıdır. Bir bakıma burada şu tahlilin yapılması mümkündür; İbn Salâh, hırsız ve çalınan malı, hırsızlık suçunun ve bunu meydana getiren hırsızlık fiilinin zorunlu unsurları yani rûkûnları olduklarını ifade etmekte ve Gazzâlî'nin de bu sebeple bunları rûkûn olarak kabul ettiğini belirtmektedir. Yani bir nevi bu iki unsur hırsızlık fiilinin rûknünün rûknü olarak nitelendirilmeye müsaittir. Hanefilerse bu yaklaşıma benzer şekilde hırsızlık fiili için hırsız ve çalınan mal unsurlarının zorunlu olarak bulunduğunu ve zaten hırsızlık fiilinin bunları da ifade ettiğini belirtmekle birlikte bunları rûkûn olarak nitelendirmemektedirler. Çünkü hırsızlık suçunu şekli anlamda meydana getiren yegâne unsur hırsızlık fiilidir.

3.7.1.2. Yol Kesme Suçunun Rûknü

Had gerektiren suçlardan olan yol kesme suçunun rûknü Kâsânî tarafından şu şekilde ifade edilmiştir: “Yolcunun malını zorla almak için karşısına çıkarak geçişine izin vermemek.” Aynı başlık altında yol kesme suçu bizzat rûknü ile ifade edilmektedir. Bu sebeple değinilecek konular zikredilirken yol kesmenin şartları için, rûknün şartları ifadesi kullanılmaktadır.³²⁸

3.7.2. İkrarın Rûkûnları

Kâsânî, ikrarın iki çeşit rûknü bulunduğunu, bunlarınsa sarîh ve delalet şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Rûkne dair yaklaşımlar çerçevesinde burada rûkûnle kastedilenin ikrarın kendisi olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple Kâsânî ikrarın iki çeşit rûknü olduğunu ifade ederken aslında iki çeşit ikrar veya bir diğer ifadeyle ikrarın iki şekilde gerçekleştiğini kastetmektedir. İkrarın sahih şekilde gerçekleşmesinin örneği; bir kişinin, “falancanın bende bin dirhemi var” şeklindeki ifadesidir. Bu ifadede kişinin borlu olduğunu ifade etmesi ikrarın sarîh şekilde gerçekleşmesidir. Hakeza bir

³²⁸ el-Kâsânî, Bedâ'i'ü's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i', 1986, 7/90.

kimsenin başka birine senin bana bin dirhem borcun var demesi ve o kişinin bunu kabul etmesi sarîh ikrar ifade etmektedir. İkrarın delalet yoluyla gerçekleşmesiyle dolaylı şekilde kişinin iddiayı kabul etmesiyle gerçekleşmektedir. Misalen bir kişinin başka bir kişiye senin bana bin dirhem borcun var demesi ve o kişinin bu borcu ödediğini söylemesi delalet yoluyla ikrara ifade etmektedir.³²⁹

Kâsânî'nin burada rûkûn kavramıyla bizzat ikrarın kendisini kastettiği görülmektedir. Buna göre ikrar iki şekilde gerçekleşmektedir. Direkt olarak borç iddiasının kabul edilmesi sarîh ikrarın rûknüdür. Dolaylı yoldan bunun kabul edilmesiyle delalet yoluyla ikrarın rûknünü ifade etmektedir.

3.7.3. Şahitliğin Rûknü

Bir fıkıh terimi olarak şahitlik, bir olaya veya duruma tanık olmayı, şahit ise bu olay ve duruma tanık olan kimseyi ifade etmektedir. İslam hukukunda şahitlik Apaydî'nin ifadesiyle “bir kimsenin hazır bulunup görmek veya duymak suretiyle bildiği bir şeyi haber vermesi” şeklinde ifade edilebilir.³³⁰

Kâsânî şahitliği kul bağlamında tanımlamakta ve insanlar arasında bilinen şekliyle şahitliğin; birinin elinde olan bir şeyin başkasına ait olduğunu haber vermek olduğunu söylemektedir. Yani bir kimsenin elindeki şeyin başkasına ait olduğunu haber veren kimse şahittir. Ayrıca Kâsânî, şahitin bu tanımıyla davalı, davacı ve ikrarda bulunan (mukir) kişiden ayrıldığını belirtmektedir. Kâsânî şahitliğin rûknünü ise bir kişinin “şu ve şu hususta şahitlik ederim” demesi şeklinde ifade etmektedir. Şahitliğe dair şartlarıysa rûknün şartları başlığı altında incelemektedir.³³¹

Kâsânî'nin şahitliğin rûknüne dair yaklaşımı bizzat şahitlik beyanını rûkûn olarak kabul ettiğini göstermektedir. Bu yaklaşım Kâsânî'nin rûkûn kavramını genel kullanımıyla uyumludur.

3.8. İdare Hukukunda Rûkûn

İslam idare hukuku içerisinde değerlendirebileceğimiz hisbe teşkilatına dair rûkûnler zikredilmektedir. İbn Davut el-Hanbel'e göre emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münkerin rûknü dördtür; âmir, memur, memur bih ve emrin kendisi. Müellif bu

³²⁹ el-Kâsânî, Bedâ'î u's-şanâ'î fi tertîbi's-şerâ'î, 1986, 7/207.

³³⁰ Yunus Apaydın, “Şahit”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 38/278-283.

³³¹ el-Kâsânî, Bedâ'î u's-şanâ'î fi tertîbi's-şerâ'î, 1986, 6/266.

ifadesini Gazzâlî'nin hisbenin rûkûnlerine dair ifadesine dayandırmaktadır. Gazzâlîye göre hisbenin rûkûnleri dört tanedir. Hisbe emri bir maruf ve neyhi ani'l-münkeri kapsayan bir ifadedir ve bunun rûkûnleri şunlardır: el-muhtesip, el-muhteseb aleyh, el-muhteseb fih, ve nefsu'l-iẖtisâb. Ayrıca metnin devamında müellif her bir rûknün şartlarına değinmektedir.³³²



³³² İbn Davut el-Hanbel, Kenzu'l-ekber mine'l-emri bi'l-ma'rûf-i ve nehy-i ani'i-münker (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996), 176.

4. SONUÇ

İslam Hukukunda rükün kavramı üzerine yaptığımız çalışma neticesinde ulaştığımız sonuçlar şu şekilde ifade edilebilir:

Rükün kavramı İslam hukuk literatüründe hem sözlük anlamı hem de ıstılahi anlamda geniş bir kullanım alanına sahiptir. Rükne dair tanımlarda bulunan fakihler özellikle rükünün gerek ibadet gerek hukuki bir işlem olsun herhangi bir şeyi meydana getiren ayrılmaz cüz'ü olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bağlamda rükünün 'bir şeyin varlığının kendisine bağlı olduğu şey' şeklindeki tanımı literatürde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır.

Rükne dair yakın irtibat içerisinde olduğu kavramlar üzerinden tanımlar yapılmıştır. Özellikle rükün kavramı şart kavramı ile farklılığı üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Mütakellim usul eserlerinde geçmekte olan; 'rükünün bir şeyin zihinde tahayyül edilmesini sağlayan unsur olduğu' şeklindeki tarif rükün ve şart arasındaki farka dayalı olarak ifade edilmiştir. Geç dönem eserlerinde ve güncel literatürde rükne dair tanımlarda "mahiyete dahil olan" şeklindeki kayıt da yine şartla arasındaki fark ekseninde rükünü ifade etmektedir.

Rükün kavramının tanımlanmasında üzerinde durulan bir diğer nokta ise ibadetlerin, hukuki fiil ve işlemlerin sıhhat ve inikadına yönelik değerlendirmelerdir. Zira rükün, olmadığı takdirde, rükünü olduğu ibadet veya hukuki işlemin batıl olmasını gerektirmektedir. Bu sebeple bir meselede rükün üzerine yapılan tartışmalar butlan ekseninde gerçekleşmektedir. Rükün kavramı buna binaen genel çerçevede bir fiilin şer'i manada varlık kazanması için zorunlu unsur olarak ele alınmaktadır. İbadet ve hukuki işlemlerde rükünün tespiti, bunların varlık kazanması ve geçerliliği bakımından temel faktör niteliğindedir.

Rükün kavramının tespiti hususunda özellikle Hanefiler ve diğer mezhep uleması arasında farklılıklar bulunmaktadır. Hanefiler sadece kat'i bilgi ifade eden mütevatir ve meşhur rivayetleri rükniyetin tespitinde delil olarak kullanırken diğer mezheplerin haber-i vahidi de rükün tespitinde delil olarak kullandıkları görülmektedir. Bu durum genellikle bir ibadette rükünlerin çerçevesinin Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde Hanefî mezhebine nazaran daha geniş olması sonucunu doğurmaktadır.

Hukuki işlemler nazarındaysa Hanefilerin in'ikad kavramına yaklaşımları ve batıl-fasit ayırımına gitmiş olmaları rükünün tespitinde diğer mezheplerden farklı sonuçlara ulaşmalarına sebep olmuştur. Öte taraftan Hanefilerin rükne dair yaklaşımlarının bu konudaki usul ve anlayışlarıyla yakından ilişkili olduğu ve bu anlayışlarının şekillenmesinde rol oynadığı söylenebilir.

Mezhepler arasında kimi temel konularda rükne dair köklü yaklaşım farklılıklarının olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda özellikle Hanefiler ve cumhur arasında hukuki işlemlerin rükünlerine ilişkin yaklaşım farklılığı ifade edilebilir. Hanefiler bizzat hukuki işlemi doğuran fiili rükün olarak kabul ederken cumhur, bu fiile müteallik taraflar ve hukuki işlemin konusunu da rükün olarak telakki etmiştir.

Rükünün bir şeyi oluşturan zorunlu cüz'lerden biri olması veya bizzat bu şeyi ifade eden fiil olarak ele alınması çalışmamızın sonucunda ifade edilmesi gereken önemli bir ayrımdır. Mesela secde namazı oluşturan bir cüz' iken, imsak orucun kendisidir.

Rükün kavramının farz kavramı ile yakından ilişki içerisinde olduğu görülmüş, ibadetler bağlamında rükün olan fiillerin farziyet ifade etmesi sebebiyle bu iki kavramın çoğu zaman birbiri yerine kullanıldığı görülmüştür. Hanefiler özellikle namaz ibadetinde farz ve rükün ayırımını belirgin şekilde ele almış ayrıca farz kavramını şartları da kapsayacak bir şekilde kullanmışlardır.

Teklifi ve vaz'î hüküm ekseninde konuya yaklaşıldığında bir fiilin hem farz hem rükün olarak nitelendirilmesi fiilin mahiyetine dair farklı durumları ifade etmektedir. Bir şeyin farz olarak nitelendirilmesi mükellef açısından zorunluluk; rükün olarak nitelendirilmesi rükünü olduğu şeyin varlık kazanması ve şer'i manada hüküm ifade etmesi için gerekli unsur anlamına gelmektedir.

Fıkıh literatüründe rükün kavramıyla yakından ilişkili olarak kullanılan bir diğer kavramın sıfat olduğu görülmektedir. Özellikle rükünün mahiyete dahil olması sebebiyle bir ibadete ait rükünler o ibadetin sıfatı başlığı altında işlenmektedir. Buna binaen sıfat-mevsuf ilişkisinin cüz'-küll ilişkisine benzetildiği ve bu çerçevede rükün kavramını ifade etmek için sıfat kavramının kullanıldığı görülmektedir.

Çalışmamız neticesinde rükünlerin kendi içerisinde yeniden rükünler bakımından ele alındığı, rükünün rüküne dair tahlillerin yapıldığı, bir yönüyle İslam hukuk sisteminin bir bütün olarak iç içe rükünlerden oluştuğu tespit edilmiştir.

Namazın bir rüknü olan secdenin rükünlerinin tartışılması, hac ibadetinin bir rüknü olan tavafın rükünler ekseninde ele alınması bunun bir göstergesidir.



KAYNAKLAR

- Abdulaziz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfu'l-esrâr fî şerh-i Usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. İstanbul: Şirketu's-sahâfeti'l-osmâniyye, 1890.
- Acar, H. İbrahim. "İddet". 21/466-471. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Ak, Ayhan. *İslam Borçlar Hukuku*. İstanbul: Üniversite Yayınları, 5. Basım, 2023.
- Ak, Ayhan - Sarıcaoğlu, Mustafa. "İslam Hukuk Düşüncesinde Parça Bütün İlişkisi" 53 (2022), 617-642.
- Altaş, Rahime. *Vaz'î Hüküm Teorisinin Sebep Açısından Tahlili*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Âmidî, Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetu'l-İslâmiyye, 1982.
- Apaydın, Yunus. "İn'ikad". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Apaydın, Yunus. "Şahit". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/278-283. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Arı, Abdusselam. "Vasiyet". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Ayengin, Tevhit. "Rükün". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. Ankara, 2008.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-. *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*. thk. Eymen Salih Şaban. 13 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-. *Minhâtu's-sülûk fî şerhi Tuhfeti'l-mülûk*. Katar: Vizâretü'l-evkâf ve şunu'l-İslamiyye, 2007.
- Baberti, Muhammed b. Muhemmed b. Muhammed Ekmeleddin ei-. *el-Înaye şerhu'l-hidaye*. 10 Cilt. Lübnan: Daru'l-Fikr, 1970.
- Bardakoğlu, Ali. "Bey". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 6/13-19. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992.
- Boynukalın, Mehmet. "Şart". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. C. 38. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-. *Keşfu'l-esrâr fî şerh-i Usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. İstanbul: Şirketu's-sahâfeti'l-osmâniyye, 1890.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu'l-müsnedü's-sahihu'l-muhtasar min umûri Rasûlillahi ve sünenihîve eyyâmihi*, Muhammed Zühayr b. Nâsır (ed.), Dâru Tavki'n-Necât, yy., 9, h.1422.
- Burhânü's-Şerîa, Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî. *el-Muhîttü'l-Burhânî*. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâreti'l-Mezheb*. thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb. 20 Cilt. Cidde: Daru'l-Minhâc, 2007.
- Çelebi, İlyas. "Sıfat". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. C. 37. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.

- Çetin, Abdurrahman. "Tilâvet Secdesi". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 41/157-159. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Davudoğlu, Ahmed. *Mülteka Tercümesi Mehkûfât*. 2 Cilt. İstanbul: Sağlam Kitabevi, 1983.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh (Abdullâh) b. Ömer b. Îsâ. *Takvîmü'l-Edille*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "Oruç". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 33/416-425. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "Sebeb". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 36./244-248. İstanbul, 2009.
- Durusoy, Ali vd. "Kıyas". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 25/524-539. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2022.
- Ebu Zehra, Muhammed. *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*. çev. İbrahim Tüfekçi. 2 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 1994.
- Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Alî b. Tayyib. *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982.
- Erdoğan, Mehmet. İstanbul: Ensar Neşriyat, Yedinci baskı., 2019.
- Eren, Fikret. *Borçlar Hukuku Genel Hükümler*. Ankara: Yetkin Basımevi, 15. Basım, 2013.
- Fazıl b. Abdullah Murâd, Ebu Zekerîya. *et-Tahkîkât alâ şerhi'l-celâl*. kuveyt: Daru'z-zâhiriyye, 2019.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Müstasfâ*. thk. Muhammed Abdusselâm Abdu's-Şâfi. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Vasît*. thk. Ahmet Mahmud İbrahim. 7 Cilt. Kahire: Daru's-Selâm, 1997.
- Gözler, Kemal. *Hukuka Giriş*. Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, 13. Basım, 2016.
- Gözübenli, Beşir. "Semen". C. 36. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Hanbel, İbn Davut el-. *Kenzu'l-ekber mine'l-emri bi'l-ma'rûf-i ve nehy-i ani'i-münker*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996.
- Haydar Efendi, Ahîskalı. *Usul-i Fıkh Dersleri*. Üçdal Neşriyat, İkinci baskı., 1966.
- Herevî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-. *Fethu bâbi'l-inâye bi şerhi'n-nukaye*. 3 Cilt. beyrut: Daru'l-erkam bin Ebi'l-Erkam, 1997.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî. *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1966.
- İbn Kâdî Şühbe, Bedreddin. *Bidâyetü'l-muhtâc fî şerhi'l-Minhâc*. 3 Cilt. Cidde: Daru'l-Minhâc, 2011.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dar-u Sâdır, 3. Basım, 1993.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisanu'l-Arap*, 1993.
- İbn Nüceym, Sirâceddin. *en-Nehrü'l-fâ'ik şerh-u kenzü'd-dekâik*. 3 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Nüceym, Zeyneddin b. İbrahim b. Muhammed vd. *Bahru'r-râik Şerh-i Kenzu'd-dekâik ve Minhâtu'l hâlik ve tekmîletu't-Tûrî*. Beyrut: Daru'l Kutubu'l-İslâmî, 1997.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid*

- ve *Nihâyetül-Muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Daru'l-Hadis, 2004.
- İbn Salâh, Osman b. Abdurrahman Ebu Amr Takiyuddîn. *Şerh'u Müşkili'l-vasît*. 4 Cilt. suudi Arabistan: Daru'l-Kunûz, 2011.
- İbn Salâh, Osman b. Abdurrahman Ebu Amr Takiyuddîn. *Şerh'u Müşkili'l-vasît*. 4 Cilt. suudi Arabistan: Daru'l-Kunûz, 2011.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Fethu'l-kâdir*. 10 Cilt. Lübnan: Daru'l-Fikr, 1970.
- İbnüs's-Sââtî, Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib. *Bedü'n-Nizâm*. 2 Cilt. Mekke: Risâletu Doktora, 1985.
- İsfahânî, Râğıp, Hüseyin b. Muhammed. Şam: Dâru'l-Kalem, 1991.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân. *ez-Zahîre*. thk. Muhammed Ebu habze. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân. *Nefâisu'l-usûl fi Şerhi'l-mahsûl*. thk. Âdil Ahmet Abdu'l-mevcûd. 9 Cilt. Mektebet-ü Nizâr-ı Mustafa el-Bâz, 1995.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-. *Şerh-u Tenkîhi'l-Fusûl*. thk. Abdurrauf Said. şirketu't-Tabâtu'l-Fenniyyeti'l-Müttehide, 1973. Basım, ts.
- Karaman, Hayreddin. "Akid". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-. *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'*. 7 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kitabu'l-Arabî, 2. Basım, 1986.
- Kerderî, Bedreddin Muhammed b. Mahmûd el-. *Şerhu müşkilâtı'l-Kudûrî*. 2 Cilt. Kuveyt: Mektebetü'l-imam Zehebî, 2017.
- Koçak, Muhsin vd. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 7. Basım, 2021.
- Koyuncu, Hasan. "İslam Hukukunda Rükün ve Şartın Tayininin Fıkhî İhtilaflara Etkisi". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15/2 (31 Ekim 2018), 671-692.
- Kudâme, bû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed ibn. *Umdetü'l-fikh*. thk. Ahmed Mahmud Azûr. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2004.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-. *el-Muhtasar*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Mâverîdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-. *el-Hâvi'l-Kebîr*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999.
- Mehmet Zihni Efendi. *Ni'met-i İslâm*. İstanbul: Nadir Eserler Kitaplığı, 2014.
- Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed el-. *et-Taḥbîr şerhu't-Tahrîr*. 8 Cilt. Riyad: Metebetü'r-rüşd, 2000.
- Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl. *Bidâyetü'l-Mübtedî*. Kahire: Mektebe ve Matbaa Muhammed Ali Sabah, ts.
- Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl. *el-Hidâye fi Şerh-i Bidâyeti'l-mübtedî*. 3 Cilt. Lübnan: Dar'u İhyau't-Turasi'l-Arabî, ts.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. 5 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1937.
- Mevvâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebî'l-Kâsım. *et-Tâc ve'l-İklîl li Muhtasari'l-Halîl*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994.

- Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-. *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Molla Hüsrev. *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâtî'l-vusûl Molla Hüsrev'În Fıkıh Usûlü*. çev. Davut İltaş. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2024.
- Müslim, Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *el-Müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar bi-nakli'l-adli mine'l-adl ilâ Rasûlillâh*, Muhammed Fuat Abdalbâkî (ed.), Dâru İhyâi't- Turâsî'l-Arabî, Beyrut, V, ty.
- Müzenî, Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-. *el-Muhtasar*. Riyad: Dar'u Medaric li'n-Neşr, 2019.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-. *Kenzü'd-dekâ'ik*. Daru's-Sirâc, 2011.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Ravzatu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftîn*. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1991.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-. *El-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb*. 9 Cilt. Lübnan: Daru'l-Fikr, 1928.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-. *El-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb*. Lübnan: Daru'l-Fikr, 1928.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-. *Minhâcu't-Talibîn ve Umdetu'l-müftîn fîl fikh*. Mısır: Daru'l-Fikr, 2005.
- Öğüt, Salim. "Sa'y". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 36/206-207. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er. *el-Mahsûl*. thk. Taha Cabir Fiyâd el-İlvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1997.
- Sa'dî, Ebû Muhammed Celâlüddîn Abdullâh b. Necm b. Şâs b. Nizâr el-Cüzâmî es-. *Ikdül-cevâhiri's-semine fî mezhebi alimi'l-Medine*. thk. Hamîd b. Muhammed. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2003.
- Sadrüşşerîa es-Sânî, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrüşşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî. *Şerhu'l-Vikâye*. 5 Cilt. Ürdün: Daru'l-Varrâk, 2006.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-. *Mîzânu'l-Usûl fî Netâici'l-ukûl*. Katar: Metâbia'l-Doha el-hadîse, 1984.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-. *Tuhfetü'l-Fukahâ*. 3 Cilt. Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Mısır: Matbatu's-Saâde, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. *Usûli's-Serahsî*. 2 Cilt. Haydarâbâd: Lecnet'u-İhyâi-i Muarifi'n-Nu'mâniyye, 1952.
- Siğnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî. *el-Kâfî Şerhu Usûli'l-Pezdevî*. thk. Fahrüddin Seyyid Muhammed Kânî. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- Siğnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-. *en-Nihâye fî şerhi'l-Hidâye*, ts.
- Suğdî, Ebû'l-Hasen (Hüseyin) Rükñülislâm Alî b. el-Hüseyin b. Muhammed es-. *en-Nütef fî'l-fetâvâ*. 2 Cilt. Müessesetü'r-Risale, 1984.
- Şâban, Zekiyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kafî Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 35. Basım, 2020.
- Şâban, Zekiyüddin. *Usûlu'l-fikhi'l-islâmî*. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2019.

- Şahin, Ünal. “Hanefî İmamlar Arasında Rükün ve Şart Ayrımından Kaynaklanan Fıkhi İhtilaflar”. *Tokat İlmiyat Dergisi* 10/2 (2022), 741-746.
- Şeyhîzâde, Abdurrahman. *Mecma‘u‘l-enhur fî şerhi Mülteka‘l-ebhur*. 2 Cilt. Türkiye: el-Matbatü‘l-âmire, ts.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-. *Muğni‘l-Muhtâc ila Ma‘rifet-i Meânî Elfâzi‘l-Minhâc*. 6 Cilt. Beyrut: Daru‘l-Kutubi‘l-İlmiyye, 1994.
- Şürûnbülâlî, Ebü‘l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî. *Merâki‘l-felâh şerhu metni nûru‘l-îzâh*. Beyrut: Mektebetü‘l-Asriyye, 2005.
- Teftâzânî, Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-. *et-Telvîh ala‘t-Tavdîh li Metni‘t-Tenkîh fî Usuli‘l-Fıkh*. 2 Cilt. Beyrut: Daru‘l-Kutubi‘l-İlmiyye, 1957.
- Tûfî, Ebü‘r-Rebî‘ Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-. *Şerhu Muhtasari‘r-Ravza*. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü‘r-Risale, 1987.
- Urmevî, Ebü‘s-Senâ Sirâcüddîn Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hâmid el. *et-Tahsîl mine‘l-Mahsûl*. thk. Abdulhamîd Ali Ebu Zenîd. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü‘r-Risale, 1988.
- Üzüm, İlyas. “Hüküm”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, ts.
- Yavuz, Cevdet. *Türk Borçlar Hukuku Özel Hükümler*. İstanbul: BETA, 10. Basım, 2014.
- Zerkeşî, Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-. *Bahru‘l-Muhîd fî Usûli‘l-Fıkh*. 8 Cilt. Mısır: Daru‘l Ketbî, 1994.
- Zeylaî, Ebü Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârîî. *Tebyînu‘l-Hakâik şerh-u kenzu‘d-dekâik ve şerhu‘ş-şilbî*. 6 Cilt. Kahire: Matbaatu‘l-Kübrâ el-Emîriyye, 1896.
- Züheylî, Muhammed Mustafa. *el-Vecîz fî Usûli‘l-Fıkhî‘l-İslâmî*. 2 Cilt. Şam: Dâru‘l-Hayr, 2006.
- “el-Mevsûatü‘l-Fıkhiyye‘l-Kuveytiyye”. C. 23. Kuveyt: Daru‘s-selâsil, 1980.

ÖZ GEÇMİŞ

Malatya Beydağı Anadolu Lisesi'ni bitirdikten sonra Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden 28.06.2021 tarihinde mezun oldu. 2022 yılında OMÜ LEE Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans programına girdi. 2022 senesinden bu yana Ondokuz Mayıs Üni. İlahiyat Fakültesinde araştırma görevlisi olarak görev yapan Ahmet KIZILDİL, iyi derecede Arapça ve orta derecede İngilizce bilmektedir

İletişim Bilgileri

ORCID ID : 0000-0002-5065-7137

Yayınlar:

1. İmam Buhârî (ö. 256/870) İSLAM DÜŞÜNCESİNİ ETKİLEYEN ŞAHISLAR, İlhan yıldız, Mansur Özgül, Ömer yıldız, Editör, Fecr Yayınları, Ankara, ss.74-81, 2022
2. el-Muvatta - Mâlik b. Enes (ö. 179/795) YOL ÜSTÜNDE KIRK ESER, Zübeyir Üçtaş, Ömer Yıldız, Editör, Fecr Yayınları, Ankara, ss.34-41, 2022

Kazanılan Ödüller, Teşvikler ve Burslar

- 1.
- 2.

