



**HANEFÎ MEZHEBİNDE ZARURET
VE FIKHÎ HÜKÜMLERE ETKİSİ
SERAHSÎ'NİN el- MEBSÛT ÖRNEĞİ**

Arife ŞEKERCİOĞLU

Yüksek Lisans Tezi

Eskişehir, 2023

**HANEFÎ MEZHEBİNDE ZARURET
VE FIKHÎ HÜKÜMLERE ETKİSİ
SERAHSÎ'NİN el- MEBSÛT ÖRNEĞİ**

Arife ŞEKERCİOĞLU

T.C.

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Eskişehir, 2023

T.C.

ESKİŞEHİR OSMANGAZI ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Arife ŞEKERCİOĞLU tarafından hazırlanan **Hanefî Mezhebinde Zaruret ve Fıkhî Hükümlere Etkisi: Serahsî'nin el-Mebsût Örneği** başlıklı bu çalışma **19/06/2023** tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliđinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından **Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında** Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM	
Üye (Danışman) Doç. Dr. Yunus ARAZ	
Üye Doç. Dr. Muhammet Raşid AKPINAR	

ONAY

.../... /202..

Prof. Dr. Oytun MEÇİK

Enstitü Müdürü

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu dönem projesinin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Arife ŞEKERCİOĞLU

ÖZ

HANEFÎ MEZHEBİNDE ZARURET ve FIKHÎ HÜKÜMLERE

ETKİSİ:

SERAHSÎ'NİN el-MEBSÛT ÖRNEĞİ

ŞEKERCİOĞLU, Arife

Yüksek Lisans, 2023

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Yunus ARAZ

Peygamber Efendimizin vefat etmesiyle birlikte İslâm'ın iki temel kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet tamamlanmış oldu. Bundan sonraki süreçte İslâmiyet'in hızlı bir şekilde yayılması, farklı coğrafya ve kültürden insanların Müslüman olmasıyla birlikte İslâm'ın meseleleri de çeşitlenmiş, zaruret halinin varlığı ve hükme etkisi tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmalar neticesinde birçok görüş öne sürülmüş, bir kısım fukahâ zarureti keyfî hüküm vermek olarak görürken bir kısım fukahâ ise zaruretin hüküm verilirken göz önünde bulundurulması gereken bir durum olduğunu savunmuştur.

Biz bu çalışmamızda bilhassa Hanefî mezhebinde zaruret kavramını ele alıp, İmam Serahsî'ye ait olan *el-Mebsût* adlı eserdeki zaruretle ilgili meseleleri tespit edeceğiz. Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, sınırlandırması, yöntem ve kaynakları ile genel olarak zaruret kavramı ele alınıp Kur'ân ve Sünnette zaruret kavramı açıklanmıştır. Birinci bölümde zaruret ile ilişkili kavram ve delillerle birlikte Serahsî'de zaruret kavramı üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde ise *el Mebsût*'ta geçen zaruretle ilgili meseleler tespit edilmiştir. Sonuç kısmında ise elde edilen bilgiler ışığında İmam Serahsî'nin zaruretle ilgili görüşleri değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Zaruret, İmam Serahsî, *el-Mebsût*.

ABSTRACT

NECESSITY AND ITS EFFECT ON FİQH LAWS IN THE HANAFI

SECT:

THE EXAMPLE OF al-MABSUT BY SERAHSÎ

ŞEKERCİOĞLU, Arife

Master Thesis, 2023

Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Doç. Dr. Yunus ARAZ

With the death of our Prophet, the two main sources of Islam, the Qur'an and the Sunnah, were completed. In the next period, with the rapid spread of Islam and the conversion of people from different geographies and cultures to Muslims, the issues of Islam have also diversified, and the existence of the state of necessity and its effect on the ruling has begun to be discussed. As a result of these discussions, many opinions have been put forward, while some fuqaha see necessity as arbitrary judgment, while some fukahas argue that necessity is a situation that should be taken into consideration while giving judgment.

In this study, we will deal with the concept of necessity, especially in the Hanafi sect, and identify the issues related to necessity in the work of Imam Serahsi called al-Mabsût. Our study consists of an introduction and two parts. In the introduction part, the subject of the thesis, its limitations, methods and sources, and the concept of necessity in general are discussed and the concept of necessity in the Qur'an and Sunnah is explained. In the first chapter, the concept of necessity in Serahsi is emphasized along with the concepts and evidences related to necessity. In the second part, the issues related to necessity in al-Mabsût were determined. In the conclusion part, Imam Serahsi's views on necessity were evaluated in the light of the information obtained.

Keywords: Islam law, Necessity, Imam Serahsî, al-Mabsut.

İÇİNDEKİLER

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ.....	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR LİSTESİ	x
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
2. Araştırmanın Yöntemi, Kaynakları ve Sınırlandırılması.....	1
3. Kur'ân ve Sünnette Zaruret.....	4
3.1. Kur'ân'da Zaruret.....	4
3.2. Sünnette Zaruret	9
3.2.1. Amellerin Niyetlere Göre Değerlendirilmesi	8
3.2.2. Zarar Vermenin ve Zarara Zararla Karşılık Vermenin Yasak Olması.9	
3.2.3. İslâm'da Kolaylaştırmanın Esas Olması.....	10
3.2.4. Kullanılması ve Giyilmesi Yasak Olan Şeylere Ruhsat Verilmesi...11	
4. İslâm Hukukunda Zaruret	12

BİRİNCİ BÖLÜM

SERAHSÎ'YE GÖRE ZARURET PRENSİBİ

1.1. Zaruretin Tanımı ve Mahiyeti.....	14
1.2. Zaruret ve Makâsîdü'ş-Şerîa İlişkisi.....	17
1.2.1. Zarûriyyât.....	19
1.2.1.1. Dinin Korunması.....	21
1.2.1.2. Nefsin Korunması	22
1.2.1.3. Aklın Korunması.....	23
1.2.1.4. Neslin Korunması	24
1.2.1.5. Malın Korunması	25
1.2.2. Hâciyyat	26
1.2.3. Tahsîniyyât.....	30
1.3. Zaruretle İlgili Kavramlar	31
1.3.1. İhtiyaç	31
1.3.2. Meşakkat.....	33
1.3.3. Ruhsat	36
1.3.4. Umûmü'l-belva.....	38
1.3.5. Maslahat.....	40

1.4. Zaruretle İlgili Küllî Kaideler	41
1.4.1. Zaruretlar Memnu' Olan Şeyleri Mubah Kılar	41
1.4.2. Hâcet Umûmî Olsun Husûsi Olsun Zarûret Menzilesine Tenzil Olunur.....	43
1.4.3. Zaruretlar Kendi Miktarınca Takdir Olunur	44
1.4.4. Meşakkat Teysiri Celb Eder	45
1.4.5. Bir İş Dik Oldukta Müttesi' Olur.....	46
1.5. Hîle-i Şer'iyye ve Zaruret	47
1.6. Zaruretin Geçerlilik Şartları.....	49

İKİNCİ BÖLÜM

SERAHSÎ'NİN ZARURET ESASINA DAYALI OLARAK VERDİĞİ FIKHÎ HÜKÜMLER

2.1. İbâdât	53
2.1.1. Tahâret	53
2.1.1.1. Kuyulara Necaset Bulaşması.....	54
2.1.1.2. Elbiseye Necaset Bulaşması.....	56
2.1.1.3. Suyun İçine Necaset Karışması	58
2.1.1.4. Artık Suların Hükümü	59
2.1.1.5. Pis ve Temiz Giysilerin veya Kapların Birbirine Karışması	60
2.1.1.6. Mest ve Sargı Üzerine Mesh	61
2.1.1.7. Güvenilir Müslümanın Suyun Pis Olmasını Haber Vermesi	63
2.1.1.8. Teyemmümün Zaruret Durumu Temizliği Olması	64
2.1.1.9. Teyemmüm ile Cenaze Namazı Kıldırarak	67
2.1.1.10. Gusül Yerine Teyemmüm Alınması.....	68
2.1.1.11. Müstehâza Kadının Abdesti	69
2.1.2. Namaz	70
2.1.2.1. Yolcunun Namazı	70
2.1.2.2. Cuma Namazının Birden Fazla Yerde Kılınması.....	72
2.1.2.3. Namazda Kıraat	73
2.1.2.4. Korku Namazı	74
2.1.2.5. İmamın Kadın Cemaat İçin Niyet Etmesinin Şart Olması	75
2.1.2.6. Kible Konusunda Araştırma Yapmak	76
2.1.2.7. Namazda Dayanarak Ayağa Kalkmak ve Hastanın Namazı	76
2.1.3. Zekât	77
2.1.4. Oruç	78
2.1.4.1. Oruç Tutmaya Güç Yetiremeyen Kişinin Durumu	78

2.1.4.2.	Hayızlı İken Tutulamayan Oruçların Kazası	79
2.1.4.3.	Ramazan Orucunda Niyetin Zamanı	80
2.1.4.4.	Oruçlu Kadının Çocuğu İçin Yemeği Çiğnemesi.....	81
2.1.4.5.	Kişinin İkraha Altında Orucunu Bozması.....	81
2.1.4.6.	İtikâfta Olan Kişinin Mescitten Dışarı Çıkması	82
2.1.5.	Hac	84
2.1.5.1.	İhramlının Yüzünü Örtmesinin Yasak Olması	84
2.1.5.2.	Pis Elbiseyle Tavaf Yapmak	84
2.1.5.3.	İhramlı Kişinin Tıraş Olması.....	85
2.1.5.4.	İhramlının Sürme Kullanması	86
2.1.5.5.	İhramlının Özür Sebebiyle Elbise Giymesi.....	86
2.1.5.6.	Harem Bölgesindeki Otların Durumu	87
2.1.5.7.	İhramlının Avlanması ya da Öldürdüğü Hayvanı Yemesi	88
2.1.6.	Yeminler	89
2.1.6.1.	Yemin Kefareti	89
2.1.6.2.	İkraha Altında Yemini Bozma	90
2.1.7.	Helaller ve Haramlar.....	91
2.1.7.1.	Kadına Bakmanın Mubah Olduğu Durumlar	91
2.1.7.2.	Domuz Kılınının Kullanılması	92
2.1.7.3.	Halkının Çoğu Müslüman Olmayan Beldedeki Etler Hakkında Araştırma Yapmak.....	93
2.1.7.4.	Izdirâri Kesim.....	93
2.1.7.5.	Av Hayvanının Ava Zarar Verip Vermediğinin Bilinememesi..	95
2.1.7.6.	Tedavi İçin Haram Bir Şeyin Kullanılması	96
2.1.7.7.	Susuz Kalan Kişinin Hamr İçmesi	96
2.1.7.8.	Yiyecek Bir Şey Bulamayan Kişinin Haram Olan Şeyi Yemesi	97
2.1.7.9.	Başkasının Elindeki Su ve Yiyeceğin Zorla Alınması	98
2.1.7.10.	İkraha Altında Hamr İçme	99
2.1.7.11.	İkraha Altında Leş Yeme	100
2.1.7.12.	Zorlama Altında Başkasının Malını Harcama.....	101
2.2.	Muâmelat	103
2.2.1.	Aile Hukuku.....	103
2.2.1.1.	Nikâh	103
2.2.1.1.1.	Nikâhta Şahitlik.....	103
2.2.1.1.2.	Nikâh Akdinde Aynı Kişinin Hem Veli Hem Şahit Olması	104

2.2.1.2. Talâk	104
2.2.1.2.1. Ric'î Talâkla Boşanılan Kadına Dönüş Süresi	105
2.2.1.2.2. Dilsizin İşaretle Boşaması	106
2.2.1.2.3. Sarhoşun Boşaması	107
2.2.1.2.4. Mükrehin Boşaması	108
2.2.1.2.5. İkrahtan Altında Dinden Çıkan Kişinin Boşaması	109
2.2.1.2.6. Mefkûd'un Karısının Durumu	110
2.2.2. Mâlî Muâmelât	110
2.2.2.1. Bey' (Satım) Akdi	110
2.2.2.2. Selem Akdi	111
2.2.2.3. İstisnâ' Akdi	113
2.2.2.4. İcâre (Kiralama) Akdi	114
2.2.2.5. Rehin	115
2.2.2.6. Şüf'a (Önalım)	116
2.2.2.7. Kitâbet Akdi	117
2.2.2.8. Mudârebe Akdi	118
2.2.2.9. Müzaraa Akdi	119
2.2.2.10. Süt Anne Kiralanması	120
2.2.2.11. Vekâlet	121
2.3. Ukûbât (Ceza Hukuku)	121
2.3.1. Kıtlık Zamanı El Kesme Cezasının Uygulanmaması	122
2.3.2. Cihatta Savaşacak Olanlara Destek	123
2.3.3. Ganimet Malını Paylaştırılmadan Kullanmak	124
2.4. Bazı Muhtelif Meseleler	126
2.4.1. Yangında Ölenlerle Suda Boğulanların Mirası	126
2.4.2. Kefenin Mahiyeti	127
2.4.3. Bir Hâkimin Başka Bir Hâkime Yazı Göndererek İşlem Yapması	127
2.4.4. Kadınların Tanıklığı	128
2.4.5. Tanıklık Üzerine Tanıklık	129
2.4.6. Kâfirlerin Tanıklığı	130
2.4.7. Çocukların Tanıklığı	130
2.4.8. İkrahtan Altında Allah'ı İnkâr Etmek	131
2.4.9. İkrahtan Altında Birini Dövmek veya Öldürmek	131
SONUÇ	133
KAYNAKÇA	137

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
ö.	: Ölüm Tarihi
TDV	: Türkiye Diyânet Vakfı
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
m.	: Mîlâdî
md.	: Madde
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa.
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
vd	: Ve devamı
vb.	: Ve benzeri
yy.	: Yayın yeri yok

ÖNSÖZ

Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd, O'nun kulu ve elçisi olan Hz. Muhammed'e ve ashabına salât ve selam olsun. Evrensel bir din olan İslâm, fitrat dinidir. Bu sebeple yaşanabilir olması ve kolaylık sağlaması esastır. Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar geçen süreçte zamanın ve ihtiyacın değişmesiyle birlikte hükümler de değişmiş ve bu süreçte zaruret hali sürekli tartışılan ve hüküm istinbat edilirken göz önünde bulundurulmuş bir durum olmuştur.

Zaruret hali varlığıyla insanları zor duruma sokan, işleri zorlaştıran bir durumdur. Bu sebeple zaruretin kaldırılması ya da kolaylaştırılması gerekir. Şâri'nin hüküm koyarken dikkate aldığı durumlardan biri de zaruret halinin varlığıdır ve bu durum bizzat hükmü etkilemektedir. Hz. Peygamber de meseleleri ele alırken zaruretin varlığını göz önünde bulundurmuş ve kolaylaştırmayı esas alarak ashabına da bunu öğütlemiştir. Zaruretin hüküm verilirken göz önünde bulundurulması, onun her dönemde tartışılan bir mevzu olmasına neden olmuştur.

Biz bu çalışmamızda özellikle Hanefî mezhebinde zaruret kavramını ele alıp, İmam Serahsî'ye ait olan *el-Mebsût* adlı eserdeki zaruretle ilgili meseleleri tespit edip inceledik. Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, amacı, sınırlandırılması, yöntem ve kaynakları, İslam hukuku ile Kur'ân ve Sünnette zaruret kavramı açıklanmıştır. Birinci bölümde zaruret ile ilişkili kavram ve delillerle birlikte Serahsî'de zaruret kavramı ve küllî kaideler üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde *el Mebsût*'ta geçen zaruretle ilgili meseleler tespit edilmiştir. Sonuç kısmında ise elde edilen bilgiler ışığında İmam Serahsî'nin zaruretle ilgili görüşleri değerlendirilmiştir.

Çalışmamda emeği geçen, tezimi defalarca inceleyen, tezin bu hale gelmesine katkı sağlayan ve beni motive eden danışman hocam Doç. Dr. Yunus ARAZ'a teşekkür etmeyi bir borç biliyorum. Tezime katkılarından dolayı Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM ve Doç. Dr. Muhammet Raşid AKPINAR'a da teşekkürlerimi arz ederim.

Arife ŞEKERCİOĞLU

ESKİŞEHİR

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Çalışmamızın temelini zaruret kavramı ve zaruretin fikhî hükümlere etkisi oluşturmaktadır. Tezimizin başlığı “*Hanefî Mezhebinde Zaruret ve Fikhî Hükümlere Etkisi: Serahsî'nin el-Mebsût Örneği*” dir. Hz. Peygamber hayattayken de var olan zaruret olgusu O'nun vefatından sonra özellikle İslâmiyet'in hızla yayılması ve ortaya yeni meselelerin çıkmasıyla birlikte hüküm istinbat edilirken dikkate alınan ve sıkça gündeme gelen bir kavram olmuştur.

Bizim buradaki temel amacımız Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eserindeki zaruretle ilgili meseleleri tespit edip bu meselelerin fikhî hükümler üzerindeki etkisini ortaya koymaktır. Serahsî birçok meselede zaruret halinin varlığından bahsetmiş ve hükmü bunu göz önünde bulundurarak vermiştir. Bu doğrultuda hâcet, ihtiyaç, belvâ, meşakkat, ruhsat ve maslahat gibi birçok kavramı zaruret halinin varlığıyla ilişkili olarak kullanmış, zorluğun kolaylaştırılması gerektiğini ifade etmiştir.

2. Araştırmanın Yöntemi, Kaynakları ve Sınırlandırılması

Çalışmamızda zaruret halinin fikhî hükümlere etkisini tespit etmeyi amaçladığımızdan öncelikle alanla ilgili ciddi bir literatür taraması yaptık. Zaruret ile ilgili literatürü incelediğimizde konunun çok geniş olmasından dolayı bu kavramı Hanefî mezhebi ile sınırlandırmayı uygun gördük. Hanefî mezhebi içerisinde de zaruret kavramını ve fikhî hükümler üzerindeki etkisini, Hanefî mezhebi içerisindeki temel kaynaklardan biri olması ve farklı görüşlere de yer vermesi sebebiyle Serahsî'ye ait *el-Mebsût* eseri üzerinden inceledik. Dilinin akıcı olması ve kapsamlı bir eser olması da *Mebsût*'u seçmemizde etkili oldu.

Bu süreçteki temel kaynaklarımız Serahsî'ye ait *el-Mebsut* ve *Usûlü's-Serahsî* adlı eserler oldu. Konuyla ilgili eserlerden de İbn Mübarek ve Vehbe ez-Zuhaylî'ye ait aynı adı taşıyan *Nazariyyetü'd-Darureti's-Şer'iyye* adlı müstakil olarak zaruret kavramı etrafında şekillenen eserlere kaynak olarak müracaat ettik. Ayrıca zaruretle ilgili makale ve ansiklopedi maddeleri olmakla birlikte Türkçe müstakil çalışmaların çok az olduğunu gördük. Bu alanda gördüğümüz tek müstakil çalışma Mustafa Baktır hocaya ait *İslâm Hukukunda Zaruret Hali* adlı doktora teziydi. Bununlar birlikte direk zaruretle ilgili olmasa da belli kısımlarında bu kavrama temas edildiği için *Makâsîd* ve

İhtiyaç ile ilgili eserlere de başvurduk. Serahsî özelinde ise zaruret kavramının çalışıldığı herhangi Arapça ya da Türkçe bir esere rastlamadık. Bu da literatürdeki bir boşluğu doldurabileceğini düşündüğümüz için bu konuyu seçmemizde etkili oldu. Bununla birlikte bu konuda müstakil eserlerin mevcut olmaması içerik ve kaynak araştırmasında bizi zorlayan etkenlerden biriydi.

Serahsî, Hâkim eş-Şehîd'e (ö. 334/945) ait olan *el-Muhtaşaru'l-kâfi*'nin¹ şerhi olarak kaleme aldığı *el-Mebsût'u*, Özkent Hapishanesinde² mahkûm olduğu yıllarda kaleme almıştır. Bu eserin Hanefî mezhebindeki fikhî görüşlerin ve delillerinin detaylıca ele alındığı ve sistemli bir tahlilinin yapıldığı ilk ve en hacimli çalışma olması bizim de çalışmamız için bu eseri seçmemizde etkili olmuştur. İlâveten *el-Mebsût'ta* mezhebin temel görüşlerinin belirlenmesi ya da doğruluklarının ispat edilmesi amaçlanmamış, Hanefî mezhebi dışında diğer görüşler hakkında da tarafsız şekilde objektif tahliller yapıldığı ifade edilmiştir. *el-Mebsût* bu yönüyle de itibar edilen ve önemli bir eserdir.³

Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* adlı eserini de yine hapishanede mahkûmken yazmaya başlamış ve bu eseri Şeybânî'nin eseri üzerine yapılan şerhlerin dayandığı esasları açıklamak için kaleme almıştır. Bu eser, müellifle aynı çağı paylaşan Pezdevî'nin *Usûlü* ile birlikte Hanefî mezhebi içerisinde fikhî usulü açısından iki önemli ve klasikleşen eserlerdendir. Daha sonra bu alanda telif edilen eserler, bu iki eserden çokça istifade etmiştir.⁴ Ayrıca Serahsî *Usûlü's-Serahsî*'yi, *el-Mebsût'u*

¹ Hâkim eş-Şehîd, yaşadığı dönemde Buhara ve civarının en meşhur âlimleri arasında yer almıştır. Çok yönlü bir âlim olan Hâkim eş-Şehîd'in yazdığı *el-Muhtasarü'l-kâfi* diye anılan çalışmasında İmam Muhammed'in zâhirü'r-rivâye kitaplarını birleştirip konuları fikhî bablarına göre tanzim etmiştir. Bu eser Hanefî mezhebindeki zâhirü'r-rivâye görüşlerinin toplandığı güvenilir bir kitaptır. *El-Kâfi'nin* birkaç şerhi arasında en önemlisi İmam Serahsî tarafından kaleme alınan *el-Mebsût'tur*. Ayrıntı için bkz. Beşir Gözübenli, "Hâkim eş-Şehîd" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1997), 15/195,196.

² Serahsî'nin biyografisini yazan en eski müellif İbn Fazlullah el-Ömerî'dir. Ömerî Serahsî'nin büyük bir kelâm âlimi, fakih ve fikhî usulü konusunda uzman olduğunu belirtmektedir. Serahsî hapishanede iken kaleme aldığı, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin bir eseri üzerine yazdığı notlardan birinde hapsedilme sebebinin üstü kapalı biçimde şu şekilde kaydetmektedir: "*Bunlar Muhammed'in Ziyâdâtü'z-ziyâdât'ının ibareleri üzerine düşününce aklıma gelenler ve onun fikhînden anladıklarımıdır; nasihat amacıyla söylediğim bir söz sebebiyle hapisteyken kurtuluş ümidim kalmayınca imlâ ettim ...*". Serahsî *Şerhu's-Siyerü'l-kebir*'de kendisini sultanın hapse attığını belirtir. Hapishane yaşantısına ait şöyle der: "*Ailesinden, çocuklarından ve hatta kitaplarından uzaklaştırılmış olan kimsenin dikte ettirdiği...*" Serahsî eserlerinin neredeyse tamamını bu devirde kaleme almıştır. Ayrıntı için bkz. Muhammed Hamîdullah, "Serahsî, Şemsüleimme" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2009), 36/544-547.

³ Hamîdullah, "Serahsî, Şemsüleimme", 36/547.

⁴ Hamîdullah, "Serahsî, Şemsüleimme", 36/547. Serahsî'nin *el-Usûlü*'ü ile el-Pezdevî'nin *el-Usûlü*'ü arasındaki benzerlik hocaları Halvânî'nin Buhara fikhî usulü geleneğinin oluşumundaki etkisini gözlemlemeye imkân vermektedir. Ele aldığı konuları kısaca inceleyen Serahsî'nin eseri araştırmacılara hitap eden bir ilmi referans kitabı özelliği taşıyarak Pezdevî'ninki derli toplu ve sistematik sunuma

yazdığı sırada faydalandığı teorik hukuk esaslarını ve yöntemlerini sistemleştirmek için telif ettiğini belirtmektedir.⁵

el-Mebсут adlı eserde geçen meseleleri incelediğimizde birçok yerde zaruretten bahsedildiğine ve bunun hükmü etkilediğine şahit olduk. Otuz ciltlik hacimli bir eserde zaruretle ilişkili olan hiçbir meseleyi atlamamak için dikkatli ve titiz bir çalışma yürüttük. Zaruret kavramını çalışmaya karar verdikten sonra ilk olarak bu kavramın tüm türevleri ile benzer ve eş anlamlı olan kavramları listeledik. Sonrasında Şâmî ve Turas gibi programlarda bu kavramları tek tek aratıp konumuzla ilgili meseleleri not ettik. Bu aşamada hiçbir meseleyi gözden kaçırmamak adına alakasız gibi görünse de karşımıza çıkan her meseleyi okuyup inceledik. Meseleleri tespit ettikten sonra da bunları ibâdât, muâmelât ve ukûbât ile ilgili olan meseleler olarak kategorize ettik. Ayrıca çalışma boyunca *Usulü's-Serahsî* adlı eseri de başucumuzdan ayırmadık.

İlgili eserdeki meseleleri tespit ederken Serahsî'nin ele aldığı kaideleri mukayese etmek için Ali Haydar Efendi'ye ait *Dürrü'l-hükkâm fî şerhi Mecelleti'l-ahkâm* adlı eserden faydalandık. Ayrıca her ne kadar çalışmamızın temelini *el-Mebсут* oluştursa da bulduğumuz her bir meseleyi farklı kaynaklardan da tespit edip ilgili yerlerde benzer ve farklı görüşlere yer verdik. Bunun için Kâsânî'ye ait *Bedâ'i-u's-sanâi*, İbn Âbidin'e ait *Reddü'l-Muhtar*, Nevevî'ye ait *el-Mecmû ve Minhâcu't-tâlibîn* ile Şirbînî'ye ait *Muğni'l-Muhtac* adlı eserlere sıkça başvurduk.

Serahsî'ye göre zaruret prensibini ele aldığımız ilk bölümde, bu konuyu *Mebсут* ve *Usulü's-Serahsî* eserlerine ek olarak diğer mezheplerin itibar edilen eserlerinden de kaynak olarak istifade ettik. Serahsî'nin zaruret esasına dayalı olarak verdiği fikhî hükümleri incelediğimiz ikinci bölümde ise konuyla ilgili eserleri *Mebсут*'tan tespit edip derledik. Sonrasında farklı görüşlere de yer verip, bu görüşlerin ait olduğu mezhep alimlerinin eserlerine de kaynak olarak başvurduk.

öncelik veren bir ders kitabını andırmaktadır. Bu biçimsel fark dışında iki eser neredeyse aynı kaleminden çıkmış gibi birbirine benzemektedir. Birinin diğerinin eserinden haberdar olup onu kullandığına dair herhangi bir delil bulunmadığından bu iki eserin esas itibarıyla hocaları Halvânî ile birlikte geliştirilmiş ortak bir malzemeye dayandığı ve hocalarının ölümünden sonra ayrı çalışmalar halinde ortaya konduğu söylenebilir. Bu iki müellifin fûrû alanındaki eserlerine *el-Mebсут*, usul alanındakilere ise *el-Uşûl* adını vermiş olmaları da bu ihtimali güçlendiren bir husustur. Ayrıntı için bkz. Murteza Bedir, "Usulü's-Serahsî" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012), 42/221,222.

⁵ Bedir, "Usulü's-Serahsî", 42/221.

3. Kur'ân ve Sünnette Zaruret

İslâm, insanların mutlu bir hayat yaşaması için çeşitli hükümler koymuş ve bu hükümlerin uygulanmasını sağlayacak bir toplumun gerekliliğini vurgulamıştır. Bu süreçte konulan hiçbir hüküm gelişigüzel ve amaçsız olmamakla birlikte bu hükümlerde hayatı kolaylaştırmak ve zorluğu gidermek gibi bazı temel amaçlar gözetilmiştir. Bu amaçlara Kur'ân ve Sünnette değinilmiş hatta bu ilkelerin toplumsal ilişkilerde de gözetilmesinin gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Kur'ân-ı Kerim daha ziyade temel ilkeleri belirleyip bunların sınırlarını çizerken Sünnet bunların uygulanmasını ve hayata tatbik edilmesinin şeklini bize gösterip örneklik etmektedir. Bu açıdan Kur'ân ve Sünneti incelediğimizde kolaylaştırmanın ve zorluğun giderilmesinin temel ilke olarak ele alındığını söyleyebiliriz. Biz bu başlık altında zaruret kavramının Kur'an ve Sünnette hangi manada kullanıldığını ele alacağız. Ayrıca herhangi bir meselede zaruret halinin varlığı, Şâri' ve Hz. Peygamber tarafından nasıl değerlendirilmiş, hükmü nasıl etkilemiş bunları inceleyeceğiz.

3.1. Kur'ân'da Zaruret

Kur'an-ı Kerim'de "zaruret" kelimesi farklı anlam ve türevleriyle birlikte birçok yerde kullanılmaktadır. Fakat bizim incelediğimiz kelime manasıyla zaruret, Kur'ân'da fiil halinde beş farklı yerde geçmektedir (اضْطُرُّتُمْ-اضْطُرَّ).⁶ Bu ayetlerin bulunduğu surelerden Nahl ve En'âm sureleri mekkî, Bakara ve Mâide sureleri ise medenîdir. Rivayetlere göre, Mâide suresi Medine'de nazil olan en son suredir.⁷ Biz burada ayetleri nüzul sırasına göre ele alıp sonrasında zaruret kelimesi geçmemekle birlikte konuyla ilişkili olan ayetleri kısaca ele alacağız.

Zaruret kelimesinin geçtiği ayetler içerisinde ilk nazil olan sure Nahl suresidir.⁸ Bu ayette yemesi haram olan şeyler olarak murdar et, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilmiş olan hayvanlar zikredilmekle birlikte birer tane de istisna ve koşul belirtilmiştir. Zor durumda kalmak yani zaruret halinin varlığı istisna edilmiş ama bu istisna da sınırı aşmamak kaydıyla sınırlandırılmıştır.

⁶ Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfazı'l-Kur'ani'l-Kerîm*, 419.

⁷ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Kahire: Daru'l Kütübü'l-Mısriyye, ts.), 1/152; 6/30 ; Baktır, *İslâm Hukukunda Zaruret Hali*, 17.

⁸ en-Nahl 16/115. "Allah size sadece murdar eti -meyte-, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesilmiş olanı haram kıldı. Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça -yiyebilir-. Çünkü Rabbin bağışlayan ve esirgeyendir."

En'âm suresi 145. ayette⁹ çaresiz durumda kalan kişinin haram olan şeyi yemesine ruhsat verilmiş, ancak başkasının elindekini almamak ve bu ruhsatı kullanmak hususunda zaruret miktarını aşmamanın gerekliliği vurgulanmıştır.¹⁰ Kurtubî (ö.671/1273), bu ayetin Mekke'de nazil olduğunu ve o dönemde, ayette geçen dört şey dışında başka haram kılınan bir şey olmadığını, sonradan Medine'de nazil olan Mâide suresinin 3.ayetiyle haram olan şeylerin sayısının arttığını söylemektedir.¹¹ Ayrıca Nahl suresinde mutlak olarak zikredilen “kan” (الذَّمَّ), bu ayette “dökülmüş” (مَسْفُوحًا) olarak kayıt altına alınmıştır.¹²

En'âm suresi 119. ayette¹³ geçen “çaresiz yemek zorunda kalmanız dışında” (أَلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ) ifadesiyle zaruret halinin mevcut olduğu durumlar haramlık hükmünden ayrı değerlendirilmiştir.¹⁴ Zira *İstisna ile kayıt altına alınan söz, istisnanın dışında kalan bölüm kapsamında hüküm ifade eder.* Burada da haramlık hükmünün seçme özgürlüğünün yani insanın iradesinin bulunduğu durumlara özgü olduğu açıktır.¹⁵ Buradaki zarurettten dolayı verilen ruhsata uymayıp ölen kişi günahkâr olur.¹⁶

Mâide suresi 3. ayette¹⁷ diğer ayetlere göre haram olarak zikredilen şeylerin sayısı artmış ve Allah adına kesilmeyen hayvanların nasıl öldüğüne önem verilmeksizin her türlü haram kılınmıştır. Fakat çaresiz durumda kalanlar yine bu haramlık hükmünden istisna edilmiştir. Ayette geçen “günah sınırına varmaksızın”

⁹ el-En'âm 6/145. “De ki: “Bana vahyedilende, murdar et (meyte) veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimse için yasaklanmış bir şey bulamıyorum. Ama biri zanda -şüphede- kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça -yiyebilir-. Çünkü Rabbin bağışlayan ve esirgeyendir.”

¹⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 547,48.

¹¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 7/115.

¹² Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (Mekke-i Mükerrreme, ts.), 12/193.

¹³ el-En'âm 6/119. “Üzerine Allah'ın adı anılarak kesilen hayvandan niçin yemeyesiniz ki? Oysa Allah, çaresiz yemek zorunda kalmanız dışında, haram kıldığı şeyleri size açıklamıştır. Doğrusu birçokları bilgisizce kendi kötü arzularına uyararak saptırıyorlar. Muhakkak ki Rabbin haddi aşanları çok iyi bilir.”

¹⁴ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Mebûsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 4/205.

¹⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 24/48.

¹⁶ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/121.

¹⁷ el-Mâide 5/3. “Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla -henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar; dikili taşlar önünde -sunaklarda-boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı... Kim açlıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”

ifadesi ile de daha önce belirttiğimiz gibi verilen ruhsatın zaruret miktarını aşmaması gerektiği vurgulanmıştır.

Bakara suresi 173. ayette¹⁸ de geçen “sınırı aşmadıkça” lafzından kasıt zaruret miktarını geçmemektir. Zaruret içinde kalan kişi için ayette geçenlerden herhangi birisini, zaruret miktarı yani ölmeyecek kadar yemesine ruhsat verilmiştir. Kişi bu ruhsatı kullanmaz ve ölürse günahkâr olur.¹⁹ Yani burada esas olan içinde bulunulan zor durumu aşırılıklara kaçmadan atlatabilmektir. İnsan kendi canını korumakla da mükelleftir. Bu yüzden ölmek yerine ölmeyecek kadar haram olan şeyi yemesi gerekir. Fakat burada da sınırlara riayet ederek doyana kadar değil de ölmeyecek kadar yemesine ruhsat verilmiştir.

O halde diyebiliriz ki, zaruretler haram olan şeyleri mubah kılar²⁰ ve ruhsat hükmü devreye girer. Fakat çaresiz durumda kalmak, başkasının hakkını geçersiz kılmaz.²¹ Burada verilen ruhsat sınırsız değildir ve belli koşullara bağlıdır. Zira kişiyi zor durumdan kurtarmak için verilen ruhsat başkasını da zor durumda bırakmamayı ve onların da hakkını gözetmeyi kapsamaktadır.

İslâm hukukunda yer alan “Mubahtan faydalanmak, ancak başkasına zarar vermediği zaman caiz olur.” (الانتفاع بالمباح إنما يجوز إذا لم يضر بأحد)²²; “Mubah fiiller, başkasına zarar vermeme şartı ile caizdir.” (الافعال المباحة إنما تجوز بشرط عدم إيذاء أحد)²³ gibi fikhî kaideler de ruhsat hükmünün kullanılmasında esas olanın maslahat ilkesine binaen başkasının hakkını ihlal etmeden, aşırılıklara kaçmadan ve kamuya zarar vermeden kullanılabileceğini ifade etmektedir.

Mesela Serahsî (ö.483/1090), avlanmanın mubah olmasının herhangi bir insana zarar vermeme şartı ile mukayyet olduğunu ifade etmiştir. Burada mübahın sınırlandırılması (تقييد المباح) kavramıyla, ruhsat hükmünün mutlak ve sınırsız bir hak

¹⁸ el-Bakara 2/173. “Allah size yalnızca murdar eti, kanı, domuz etini ve Allah’tan başkasının adına kesilmiş olanı haram kıldı. Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur. Biliniz ki Allah bağışlayan ve esirgeyendir.”

¹⁹ Yazır, 450.

²⁰ Zaruretler memnu’ olan şeyleri mubah kılar (الصَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ).

²¹ Yazır, 147.

²² Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr* (Beyrut: Daru’l-Fikr, ts.), 1/673; 6/306,438.

²³ Ebu Saîd Hâdimî, *Mecâmiu’l-hakâik*, thk. Ahmed Hulûsi el-Hâc (Matbaa-i Âmire, 1308), 45.

olmadığı anlaşılmaktadır.²⁴ İslâm hukukunda başkasının hakkını korumak ve ona zarar vermemek gereklidir. Buna göre mevcut zararın giderilmesi ve bunun başkasına zarar verilmeden yapılması gerekir. Günümüzde de hakların kullanımında objektif iyi niyet, yani dürüstlük ilkesi esastır ve kişi başkasına zarar vermediği sürece, kendisine ait bir hakta maslahatına uygun olarak tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir.²⁵

Zaruret kelimesinin geçtiği ayetleri inceledikten sonra şunu söyleyebiliriz ki her ne kadar zaruret kelimesinin fiil olarak geçtiği beş ayet olsa da açıkça zaruret kelimesi geçmemesine rağmen bu manaya işaret eden başka ayetler de mevcuttur. Mesela “*Kendi kendinizi öldürmeyiniz.*”²⁶ ifadesi mana olarak kişinin canını korumasını ve bilerek kendisine zarar vermemesini öğütlemektedir. Zira Allah’ın yeryüzündeki halifesi olan insanın önceliği yaşayarak İslâm’ı temsil ve tebliğ etmesidir. Bu sebeple kendi kendini öldürmesi ve zarara uğratması yasaklanmıştır.

Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dini* adlı tefsirinde bu ayetin akışı içinde “*öldürmek*” kelimesinin, kasten veya hatayla, doğrudan veya sebep olarak öldürmeyi kapsadığını söylemektedir. Buna göre insanın intihar etmesi veyahut kendisinin yok olmasına sebep olacak bir şey yapması yasaklanmıştır. Bunun bir örneği de kişinin kendini gereksiz yere tehlikeye atmasıdır.²⁷ Amr b. el-Âs bu ayeti delil getirerek soğuktan korunmak için soğuk su ile gusletmeyip teyemmüm etmiş ve Hz. Peygamber de bunu duyunca onu yadırgamamıştır.²⁸

Benzer şekilde Nahl suresi 106. ayette²⁹ geçen “*kim kalbini inkara açarsa*” (*وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا*) ifadesinden kasıt, küfür kelimesinden rahatsız olmayan yani zor durumda bırakılmadığı -ikrah altında olmadığı- halde rızasıyla küfür kelimesini söyleyen veya ikrah altında kalbini bozup da inkara düşen kişidir.³⁰ Ebu Ubeyde de

²⁴ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/9.

²⁵ İbrahim b. Musa eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakat* (Daru İbni Affan Yayınları, ts.), 3/53-60.

²⁶ en-Nisâ 4/29. *وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ*

²⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, thk. Mevlüt Karaca (İstanbul: Hisar Yayınevi, 2011), 2/544,545.

²⁸ Buhârî, *Sahih*, “Teyemmüm”, 7 (No.340); Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beirut: Mektebetül Asriyye, ts.), “Tahâret”, 334,335.

²⁹ en-Nahl 16/106. “*Kim iman ettikten sonra Allah’ı inkâra saparsa -kalbi imanla dolu olduğu halde baskı altında kalanın durumu müstesna olmak üzere-, kim kalbini inkâra açarsa işte Allah’ın gazabı bunlardır; bunlar için çok büyük bir azap vardır.*”

³⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 5/326. Rivayete göre Kureyşliler, Ammar’ı, babası Yasir’i ve annesi Sümeyye’yi dinden dönmeye ve Resulullah’a küfretmeye zorladılar. Onlar ise bunu kabul etmedi. Bunun üzerine Sümeyye’yi şehit ettiler. Arkasından babası Yasir’i de öldürdüler. Anne ve babasını bu

ayetteki “Kim iman ettikten sonra Allah’ı inkâra saparsa...” kısmıyla Ammar b. Yasir’in; “Ancak kim de kalbini inkâra açarsa...” kısmıyla ise Ubeydullah b. Ebu Serh’in kastedildiğini söylemiştir. Ubeydullah, Hz. Peygamberin vahiy katiplerindendi. Müşrikler onu yakalayıp Ammar b. Yasir’i zorladıkları gibi onu da dinden dönmeye zorladılar. Ubeydullah ise Ammar’ın tersine onların istediğini yapıp onların söylediği şeye meyletti. İşte Allah-u Teâla’nın “Kim kalbini küfre açarsa...” ayetiyle kastettiği olay budur.³¹

Buradan anlaşılmaktadır ki *ikrah-ı mülcî*³² halinde yalnız diliyle küfür kelimesini telaffuz etmek caizdir. Fakat bu bir tür ruhsat olup kalbindeki imanı muhafaza etmek şartıyla kayıtlıdır. Ancak hakkı açığa vurmak için ölmeyi göze alıp da bunu söylememek, azîmettir. Ve burada azîmet ile amel etmek daha faziletlidir.³³

3.2. Sünnette Zaruret

Zaruretle ilgili hadislere baktığımızda bazılarında zaruret halinin varlığı açıkça zikredilmekte bazılarında ise “zaruret” ifadesi açıkça geçmese de verilen hükümler zaruretle irtibatlandırılmaktadır. Bu hadislerin içerikleri incelendiğinde ibadetlerden muâmelâta, muâmelâttan ukûbata kadar her alanda zaruret halinin etkili olduğu görülmektedir. Şimdi Hz. Peygamberin söz ve tatbikinde zaruretin varlığını ve olaylara etkisini inceleyelim.

3.2.1. Amellerin Niyetlere Göre Değerlendirilmesi

Bir ibadetin geçerliliğini veya hukukî bir meselenin temelini ve bunların üzerine inşa edilen hükmü, söz konusu işi yapanın niyeti belirler. Aynı şekilde kişinin sorumluluğu da onun iradesini kullanıp kullanamamasına yani mevcut konudaki niyetine göre değişiklik göstermektedir. Niyetin işin başında mevcut olması ve önemi sebebiyle birçok hadis kitabı meşhur “Ameller niyetlere göredir...” (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ)³⁴ hadisi ile başlar.

halde gören Ammar ise kendisinden istedikleri şeyi söylemek zorunda kaldı. Bunun üzerine Peygamber Efendimize (sav) gelerek: “Ey Allah’ın Resulü, Ammar kafir olmuş.” dediler. Bunun üzerine Resulullah (sav) “Hayır, Ammar baştan ayağa iman dolmuş, iman onun etine, kanına karışmıştır.” buyurdu.

³¹ Serahsî, *Mabsût*, 24/44,45.

³² Ölüm veya uzuv keserek sakat bırakma gibi sonuçlar doğuran şiddetli dövme ve vurma ile olan zorlama demektir.

³³ Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, 5/327.

³⁴ Buhârî, *Sahih*, “Bed’ül-vahy”, 1, “İman”, 41, “Nikah”, 5; Müslim, *Sahih*, “İmâret”, 154-155; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Talâk”, 11; Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi’u’s-sahih* (Mısır:

Hem ibadet hem de insanlar arasındaki ilişkilerde önemli olan kişinin maksadı, yani niyetidir.³⁵ İnsanın yapmayı düşündüğü şeyler, iyi niyete dayandırıldığı zaman Allah katında değer kazanır. Abdullah b. Ömer'in oğlu Salim, halife Ömer b. Abdülazîz'e yazdığı mektupta şöyle demiştir: “Şunu iyi bil ki, Allah Teala'nın yardımı, kulun niyeti kadardır. Kimin niyeti tam olursa, Allah'ın ona yardımı da tam olur. Niyeti ne kadar azalır, Allah'ın yardımı da o kadar azalır.”³⁶

Yukarıda değindiğimiz Ammar b Yasir ile ilgili rivayette³⁷, Ammar'a verilen ruhsatın sebebi de her ne kadar diliyle küfür kelimesini söylese de kalbindeki imanını yani niyetini muhafaza etmesinden kaynaklanmaktadır. Benzer şekilde ikrah altında kişinin kalbindeki imanını muhafaza ettiği müddetçe, diliyle küfür kelimesini söylemesine ruhsat verilmesiyle ilgili bir diğer örnek de Müseyleme ile ilgili rivayettir.³⁸ Müseyleme'nin esir aldığı iki kişiden biri Allah'ı inkâr etmeyip şehit edilmiş, diğeri ise kendisine verilen ruhsatı kullanarak kendisinden istenileni yapmıştı. Hz. Peygamber olayı haber alınca “Önceki Allah'ın verdiği ruhsatı tuttu, ikincisi hakkı açığa vurdu.” buyurarak kişinin niyeti hâlis olduğu müddetçe söylediklerinin imanına zarar vermediğini söylemiştir.

3.2.2. Zarar Vermenin de Zarara Zararla Karşılık Vermenin de Yasak Olması

İslâm hukukunda zararın giderilmesi ilkesinin³⁹ temelini, Hz. Peygamberin “İslam'da zarar vermek de zarara zararlarla karşılık vermek de yoktur.” (لا ضرر ولا)

Mustafa el-Babi el-Halebi, 1395), "Fezâilü'l-cihâd", 20 (No.1647); Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen* (Kahire: Mektebetü't Ticariyyetü'l Kübra, 1348), “Tahâret”, 60, “Talâk”, 24, “İman”, 19; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki (Dâru İhyâi'l Kütübi'l Arabiyye, ts.), “Zühd”, 26 (No.227).

³⁵ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 3/7,8.

³⁶ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, çev. Yaşar Kandemir vd. (İstanbul: Kampanya Kitapları, 2018), 1/117. Bu hadisin vürüd sebebi olarak şu olay nakledilir: Sahabelerden biri Ümmü Kays adlı bir hanımla evlenmek ister. Ümmü Kays ise o zamanlarda Medine'ye hicret etmeyi düşünmektedir. Kendisiyle evlenmek isteyen sahabeye, niyeti ciddi ise Medine'ye hicret etmeyi ve orada evlenmeyi teklif eder. Aslında böyle bir niyeti olmayan adam, kadınla evlenebilmek için hicret eder. Bu durumu bilen sahabeler, Ümmü Kays'ın muhaciri anlamında “Muhâciru Ümmü Kays” diye adama takılılar ve bu kişinin hicret sevabı kazanıp kazanmadığı merak konusu olur. İşte o zaman Peygamber Efendimiz (sav), bu hadis-i şerifle meseleye açıklık getirerek herkesin niyetine göre sevap kazanacağını belirtir. Ayrıntı için bkz. Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, 1/113-121.

³⁷ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, 5/326.

³⁸ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, 5/327.

³⁹ الضَّرَرُ يُزَالُ (Zarar izâle olunur.)

(ضرار)⁴⁰ hadisi oluşturmaktadır.⁴¹ Bu hadisten hareketle bu konu “Zarar ve mukabele bizzarar yoktur” şeklinde kaideleştirilmiştir.⁴²

Bu hadiste geçen “ضرر” ve “ضرار” kelimelerinin ortak noktası ister bir kişi tarafından sebepsiz yere yapılsın ister verilen bir zarara karşılık olarak yapılsın İslâm’da her türlü zarar vermenin mutlak olarak yasaklandığı noktasında birleşmektedir.⁴³ Çünkü fıkıh usûlü kaideleri açısından *olumsuzluk edatından sonra gelen nekre isim umum bildirir*.⁴⁴ Buna göre söz konusu hadis (لا ضرر ولا ضرار), her ne şekilde olursa olsun zarar vermenin ve zarara zararlar karşılık vermenin haram kılınmasına gerekçe oluşturmuştur. Bu sebeple tüm İslâm alimleri tarafından delil olarak kabul edilmiş olmakla birlikte küllî kaideler arasında yerini almış ve üzerine fikhî hükümlerin bina edildiği temel hadislerden biri olmuştur.⁴⁵

O halde mubahta ve zaruret sebebiyle mubah hale gelen şeylerde mevcut hakkı kullanmak, başkalarına zarar vermeme şartı ile mukayyettir.⁴⁶ İslâm hukukunun temel kaynakları olan Kur’ân ve Sünnette mubah olan bir hakkın başkasına zarar verecek veya başkasına zarar verme kastı ile kullanması yasaklanmıştır.

3.2.3. İslâm’da Kolaylaştırmanın Esas Olması

Zararın giderilmesinin yanında zorluğun da kolaylaştırılması gerekmektedir. Zira Hz. Peygamber “Kolaylaştırınız zorlaştırmayınız! Müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz!” (بَيِّنُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَيَسِّرُوا وَلَا تُتَّقِرُوا)⁴⁷ buyurmaktadır.

Kolaylaştırma esasının Hz. Peygamber tarafından tatbikine şu rivayet örnek verilebilir: Amr b. Âs şöyle anlatıyor: “Peygamber Efendimiz (sav) beni Zâtü’s-selâsil Savaşı’na gönderdi. Çok soğuk bir gecede ihtilam olduğum için yıkanmam gerekti.

⁴⁰ Ebu Abdillâh Mâlik b. Enes, *Muvatta* (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1412), “Mukâtebe”, 9, “Akdiye”, 8; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Darul Hadis, 1416), 3/267 (No.2867); İbn Mâce, *es-Sünen*, “Ahkâm”, 17.

⁴¹ Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz İbn Abdüsselâm, *Kavâidü’l-ahkâm fi mesâlihi’l-enâm* (Daru’l Kütübü’l-İlmiyye, ts.), 207; Celalüddin Abdurrahman Suyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir* (Daru’l Kütübü’l-İlmiyye, ts.), 83.

⁴² Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1976), 1/261.

⁴³ Saffet Köse, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1997), 145.

⁴⁴ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/160.

⁴⁵ Bilal Aybakan, “Zarar” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013), 44/131,132.

⁴⁶ İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 6/561.

⁴⁷ Buhârî, *Sahih*, “İlim”, 12, “Edeb”, 80; Müslim, *Sahih*, “Cihad”, 6,7.

Hastalanmaktan korktuğum için su ile yıkanmadım, teyemmüm ettim ve bu teyemmümle arkadaşlarıma sabah namazı kıldırıldım. Resulullah'ın yanına gelerek, durumu anlattığımda: “*Amr! Cünüpken arkadaşlarına namaz mı kıldırıldın?*” buyurdu. Ben de: Allah'ın “*Kendi nefislerini de öldürmeyin. Şüphesiz Allah sizlere pek merhametlidir.*” ayetini hatırladım, teyemmüm edip namaz kıldırıldım, dedim. Hz. Peygamber güldü, hiçbir şey demedi.”⁴⁸ Burada Peygamber Efendimizin gülmesinin onay manasına geldiği anlaşılmaktadır. Zira aksi bir durumda namazın geçerli olmadığı ya da kaza etmelerinin gerektiğini belirtirdi.

Hattâbî (ö.388/998)'nin *Mealimü's-sünen* adlı eserinde belirttiğine göre fukaha, soğuktan hasta olmak veya ölmek gibi çeşitli sebeplerle suyu kullanma imkanının bulunmamasını, bizzat suyun yokluğu gibi kabul etmişler ve bu durumda teyemmümün geçerli olduğunu söylemişlerdir.⁴⁹ Buradan da anlaşılacağı üzere zorluğun kolaylaştırılması gerekir. Bu kimi zaman yiyecek bir şey bulunmadığında meyteyi yemek kimi zaman da başkasının malını onun izni olmadan alıp yemektir. Burada meseleler değişmekle birlikte esas olan ilke, yani kolaylaştırma prensibi değişmemektedir.

3.2.4. Kullanılması ve Giyilmesi Yasak Olan Şeylere Ruhsat Verilmesi

Altın ve gümüş eşyaların süs amacıyla olmamak kaydıyla, ihtiyaçtan dolayı kullanılmasına izin verilmiştir. Mesela diş tedavisinde altın kullanmak haramlık hükmünden istisna edilmiştir. Nitekim Arfece İbni Es'ad isimli sahabenin bir savaşta burnu kesilmiş, o da gümüşten bir burun taktırmıştı. Hz. Peygamber kendisini görünce ona altından bir burun yaptırmasını tavsiye etti. Çünkü altın sağlık açısından daha yararlı, kullanışlı ve koku yapmayan bir maddedir. O halde zaruretler birtakım haramları mubah hale getirebilir (*Zaruretler Memnu' Olan Şeyleri Mubah Kılar / الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ*). Çünkü zaruret halleri genel kaidelerin dışında kalan istisnalardır. Altının ve gümüşün kullanılmasının caiz olduğu yerler de zaruretlerden kaynaklanır.⁵⁰ Altın ve gümüş kullanımına verilen ruhsat da zaruretle alakalıdır. Zaruret gümüşle giderilebiliyorsa altın kullanmak caiz değildir. Dişte ihtiyaç gümüş

⁴⁸ Buhârî, *Sahih*, “Teyemmüm”, 7; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Tahâret”, 334,335; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/109.

⁴⁹ Ebu Süleyman Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Hattâb el-Hattâbî, *Mealimü's-sünen* (Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, ts.), 1/238,239.

⁵⁰ Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, 4/413-416.

ile giderildiği için altına gerek yoktur.⁵¹ İhtiyaç halinde bu ruhsattan taviz verilmesi “İş, daralınca genişler” (الْأَمْرُ إِذَا ضَاقَ أَتَّسَعَ) prensibine dayandırılır.⁵²

Asıl olan azîmet hükmünden zaruret sebebiyle istisna edilen örneklerden olan ipek ve altın kullanımı ile ilgili rivayetlerden biri şöyledir: Resulullah (sav) “İpek giymek ve altın kullanmak ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına ise helal kılındı.”⁵³ buyurmuştur. İpek giyilmesine verilen ruhsatın gerekçesi de ihtiyacın varlığıdır.⁵⁴ Hz. Peygamber, Zübeyr b. Avvam ve Abdurrahman İbni Avf’a, yakalandıkları uyuz hastalığı sebebiyle ipek elbise giymelerine izin vermiştir.⁵⁵ Aynı zamanda bazı alimlere göre savaşta da ipek giymek caizdir. Bunun gerekçesi ise ipeğin kişiyi düşmana karşı daha heybetli göstermesidir.⁵⁶ Bu sebeple savaşta altın ve gümüşten yapılmış miğfer ve zırh kullanılması mekruh değildir.⁵⁷

Bu hadisten de anlaşılacağı üzere İslâm dininin en büyük özelliklerinden biri, kolaylaştırmayı esas almasıdır. İslam, fert ve toplum hayatını korumak için birtakım haramlar ve yasaklar koyarken, bazı durumlarda bunlara istisnalar da getirmiştir. Burada özellikle bazı hastalıkların zikredilmesi, ipek giymeye sadece bu durumlarda izin verildiği anlamına gelmez. Aksine, ipek elbise giymeyi gerektiren her türlü hastalık bu ruhsat içerisine girer. Ancak bu ruhsatı kullanırken de sınırlara riayet edilmesi gerektiği ve haddi aşmama esası daima gözetilmelidir.⁵⁸

4. İslâm Hukukunda Zaruret

Zaruret kelimesi sözlükte zorluk manasına gelip “bir şeye mecbur kalmak” anlamındadır. “ضرر” kökünden türemiştir. “الضَّرُّ” zarar vermek, “الضَّرُّ” zayıf olmak manasına gelir.⁵⁹ İbn Manzûr, (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ) hadisindeki iki kelimenin aynı manada

⁵¹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 6/362.

⁵² Bedreddin Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâid* (Kuveyt: Vizaretül-Evkaf, ts.), 1/121.

⁵³ Tirmizî, *Sahih*, “Libâs”, 1; İbn Mâce, *es-Sünen*, “Libâs”, 19. Bunların haramlığıyla ilgili diğer bir hadis ise şöyledir: Ali (ra) şöyle demiştir: Resulullah’ı gördüm; sağ eline ipeği sol eline altını almıştı; sonra da “Şüphesiz bu ikisi ümmetimin erkeklerine haram kılınmıştır.” buyurdu. (Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Libâs”, 11; Nesâî, *es-Sünen*, “Zînet”, 40; İbn Mâce, *es-Sünen*, “Libâs”, 19.)

⁵⁴ Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, 2/25-26.

⁵⁵ Buhârî, *Sahih*, “Libâs”, 29; Müslim, *Sahih*, “Libâs”, 24-25; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Libâs”, 10; Nesâî, *es-Sünen*, “Zînet”, 92.

⁵⁶ Serahsî, *Mesbûr*, 30/272-273.

⁵⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 6/341.

⁵⁸ Nevevî, *Riyâzû's-Sâlihîn*, 4/417,418.

⁵⁹ Muhammed b. Ahmed Ezherî, *Tehzîbü'l-luga* (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts.), 11/314; Ebu'l-Fazl İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab* (Beyrut, 1414), 4/482; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b.

olmadığını, birincinin (ضَرَر) “bir kişinin diğerine zarar vermesi”, ikincinin (ضِرَار) ise “onlardan her birinin diğerine zarar vermesi” manasında olduğunu, fakat aynı manada da kullanılabildiğini ifade etmektedir.⁶⁰ “إِضْطِرَار” ise “insanı kendisine zarar verecek şeye zorlamak”; “memnu olan şeyi yapma mecburiyeti” demektir.⁶¹

Sözlükte “büyük ihtiyaç, savuşturulamaz zorluk ve sıkıntı” anlamına gelen *zaruret*, ıstılahta kişiyi dini yasakları ihlal etmekle karşı karşıya bırakan ve ancak bu şekilde savuşturulabilen ciddi mazeret halini ifade eder. Zira bu halde mevcut yasağa uyulduğu takdirde başta kişinin kendisi olmak üzere zarûriyyat denilen beş temel haktan birinin tamamen ortadan kalkması ya da telafisi mümkün olmayacak şekilde zarar görmesi söz konusu olacaktır. Zaruret halini ifade etmek üzere *iztirar* kelimesi de kullanılır. Zaruretle karşı karşıya bulunan kişiye ise *muhtar* denir.⁶²

Çağdaş alimlerden Vehbe ez-Zuhaylî (ö. 1436/2015) zarureti, “Kişinin nefesine, uzvuna, namusuna, aklına, malına veya bunların tâbilerine bir zararın gelmesinden korktuğu tehlike veya şiddetli meşakkate maruz kalma hali”⁶³ olarak tanımlamıştır. Bu doğrultuda hükümler konulurken insanların ihtiyacına ve günlük hayatta karşılaştıkları bazı sorunlara çözüm üretmek amaçlanmış, toplumun sorunları göz ardı edilmemiştir. Zira insanın var olduğu her zaman diliminde o dönemin ve toplum yapısının ihtiyaç ve problemleri farklılık göstermektedir. Fakat bu sorunları çözecek bazı temel ilkeler mevcuttur. Bu ilkelerden birisi de zaruret halinin kolaylaştırmayı gerektirmesidir. Şâri'nin koyduğu bazı hükümlere baktığımızda bunların arasında zaruret halinin varlığına da yer verildiği görülmektedir.⁶⁴

Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi 'l-luğa* (Daru'l-Fikr, ts.), “drr” md.

⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-arab*, 4/482-483.

⁶¹ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi 'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1412), 504,505; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu*, 1/265,266. İztirar iki kısma ayrılır:

1. Harici bir sebepten dolayı olan zorlama (İztirarı Gayr-i Semavi): Mülci ve gayr-i mülci ikrah bu kategoriye girer. Boyun eğerek bir şeyi yapmaya kadar dövülen veya tehdit edilen yahut hoşlanmadığı şeyleri yapmaya zorlanan insan gibi.
2. Dahili bir sebebin zorlaması (İztirarı Semavi): Bu da ya kendindeki bir gücün zorlamasıyla ki bu durumda kişi onu yerine getirmese ölmez. Örneğin, şiddetli bir şekilde içki içmek isteyen kişi gibi.

⁶² İbn Manzûr, *Lisânü 'l-arab*, 4/482-484; İsfahânî, *el-Müfredât*, 504-505; Halit Çalı, “Zaruret” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013), 44/141.

⁶³ Vehbe Zühaylî, *Nazariyyetü 'z-zarureti 'ş-şer'iyye* (Beyrut : Müessesetü'r-Risâle, 1982), 67,68.

⁶⁴ el-Bakara 2/173; el-En'âm 6/145; en-Nahl 16/115.

BİRİNCİ BÖLÜM

SERAHSÎ'YE GÖRE ZARURET PRENSİBİ

1.1. Zaruretin Tanımı ve Mahiyeti

Tezimizin asıl konusu olan zaruretin fikhî hükümler üzerindeki etkisine geçmeden önce zaruretin tanım ve mahiyeti üzerinde durmamız gerekir. Zaruret kavramının ve zaruret halinin farklı İslâm hukukçuları tarafından birçok tarifi yapılmış olsa da temelde kolaylaştırmayı gerektiren bir zorluk içerdiği noktasında hemfikir olduklarını söyleyebiliriz. Bu çerçevede zaruret, hukukun yasakladığı şey yapılmadığı takdirde, kişinin bazı maslahatlardan mahrum kalmasından, zayıf düşmeye, kişinin bazı organlarının zarar görmesine veyahut tamamen kaybetmesine veya ölümüne sebep olmasına kadar farklı şekillerde tarif edilmiştir.⁶⁵ Vehbe ez-Zuhaylî ise “Zaruret, insanın nefisine, uzvuna, ırzına, aklına, malına veya bunların tabilerine bir zararın veya eziyetin gelmesinden korkulan tehlike veya şiddetli meşakkatle karşılaşma halidir.” şeklinde tarif eder.⁶⁶

Serahsî'nin eserlerini incelediğimizde zaruret haliyle ilgili yukarıdaki tanımlara benzer bir durumu kastettiği anlaşılmaktadır. Mesela Serahsî birçok meselenin hükmünü zaruretin ve ihtiyacın varlığıyla ilişkilendirmiş, bu bağlamda bazı ilkelere sıkça vurgu yapıp ilke bazında çıkarımlar da yaparak bu durumu sistemleştirmiştir. Teyemmümün zaruret durumu temizliği olması⁶⁷, bekar ve dulun evlenmesi⁶⁸, borçlunun ölmesiyle kefaletin sona ermemesi⁶⁹, zaruret halinde hamrdan ölmeyecek kadar içmeye ruhsat verilmesi⁷⁰, kitâbet akdiyle ilgili hükümler⁷¹, zaruret halinde domuz kılının kullanılması⁷², Cuma namazının iki yerde kılınabilmesi⁷³, kadının tanıklığı⁷⁴, hırsızın tazmin yükümlülüğü⁷⁵, yapmacık adet ile ilgili hükümler⁷⁶,

⁶⁵ İbn Mübârek, *Nazariyyetü'z-zarureti's-şer'iyye hududuha ve davabituha*, 24-28; Mustafa Baktır, *İslâm Hukukunda Zaruret Hali* (Ankara: Akçağ, 1981), 11-15.

⁶⁶ Vehbe ez-Zuhaylî, *Nazariyyetü'd-darureti's-şer'iyyeti* (Beyrut, ts.), 67,68.

⁶⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 1/127; 6/29.

⁶⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 5/10.

⁶⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 20/30,31.

⁷⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 24/29.

⁷¹ Serahsî, *Mebûsât*, 7/147; 25/43,44.

⁷² Serahsî, *Mebûsât*, 1/203.

⁷³ Serahsî, *Mebûsât*, 2/121.

⁷⁴ Serahsî, *Mebûsât*, 6/106.

⁷⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 11/72.

⁷⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 3/185.

zaruret halinde itikaftan çıkma⁷⁷ ve miras⁷⁸ ile ilgili konularda “Zorunluluk sebebiyle sabit olan şey, zaruret sınırını aşamaz.” (وَالثَّابِتُ بِالضَّرُورَةِ لَا يَغْدُو مَوْضِعَ الضَّرُورَةِ) prensibine dayanarak hüküm vermiştir. Zaruret halinde guslün düşmesi⁷⁹ hayız⁸⁰ ve çocuğun nesebinin sabit olması⁸¹ ile ilgili konularda “Zarureter miktarınca takdir olunur” (الضَّرُورَةُ فَتَقْدَرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ); kira akdinde menfaatin mal yerine konması⁸² meselesinde “Hüküm zaruret ölçüsünde belirlenir” (الضَّرُورَةُ فَتَقْدَرُ بِقَدْرِ) ve “Bir şeyin başka bir şey yerine konması zaruret sebebiyledir” (إِقَامَةُ الشَّيْءِ مَقَامَ غَيْرِهِ تَكُونُ بِطَرِيقِ) (الضَّرُورَةُ) kaidelerini verdiği hükme dayanak olarak göstermiştir. İkrahi gayr-i mülcînin ruhsat için yeterli olmaması⁸³ meselesinde “Ruhsat, zaruret durumunda devreye girer” (لِأَنَّ الرُّخْصَةَ عِنْدَ تَحَقُّقِ الضَّرُورَةِ); binek üstünde nafîle kılma⁸⁴ konusunda “Zorunluluk durumları ayrıcalıklıdır” (وَلِأَنَّ مَوَاضِعَ الضَّرُورَةِ مُسْتَنْثَاءَةٌ); anneyle müvâlât sözleşmesi⁸⁵ yapıldığında çocuğun da ona bağlı olması⁸⁶ ile ilgili konuda “Zorunluluk sebebiyle sabit olan şey, zorunluluk ortadan kalktıktan sonra devam etmez” (وَالثَّابِتُ) (بِالضَّرُورَةِ لَا يَبْقَى بَعْدَ ارْتِفَاعِ الضَّرُورَةِ); kılıkta el kesme cezasının uygulanmaması⁸⁷ meselesinde “Zaruret, başkasının malından yeteri kadar yemeyi mubah kılar” (لِأَنَّ) (الضَّرُورَةُ تُبِيحُ التَّنَاوُلَ مِنْ مَالِ الْغَيْرِ بِقَدْرِ الْحَاجَةِ); tanıklık için kadına bakmaya ruhsat verilmesi⁸⁸ ve îlâ ile ilgili konularda⁸⁹ “Zorunluluk, haram olan şeyleri mubah kılar” (وَالضَّرُورَاتُ) (تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ); gayr-i müslimlerin cenaze namazının kılınması⁹⁰ ile ilgili mevzuda “Kaniya göre hareket etmek zorunluluk durumunda geçerlidir” (الْعَمَلُ بِغَالِبِ الرَّأْيِ فِي) (مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ) kaidesi üzerinden verdiği hükümlerde zorluğun giderilmesi veyahut kolaylaştırılması gerektiğini, zaruretin haramların mubah hale gelmesinde ve ruhsat

⁷⁷ Serahsî, *Mabsût*, 3/117.

⁷⁸ Serahsî, *Mabsût*, 30,28.

⁷⁹ Serahsî, *Mabsût*, 1/122.

⁸⁰ Serahsî, *Mabsût*, 3/190.

⁸¹ Serahsî, *Mabsût*, 17/156.

⁸² Serahsî, *Mabsût*, 15/109,110.

⁸³ Serahsî, *Mabsût*, 24/76.

⁸⁴ Serahsî, *Mabsût*, 1/251.

⁸⁵ Bir hukuki sözleşme neticesinde meydana gelen hükmi akrabalık bağı velâdır. Bu velânın akdediliş biçimi şöyledir: Nesebi belli olmayan veya Müslüman olarak dâr-ı harpten dâr-ı İslâm'a göç eden ve kimsesi olmayan birisi, bir Müslüman veya zimmiye gelerek: “Sen benim mevlam ol, şayet ben bir cinayet işlersem âkilem olarak diyeti ödersin, öldürdüğünde de malıma vâris olursun, malım sana kalır” diye teklifte bulunur. Öbürü de bu teklifi kabul ederse velâ-i atûka tahakkuk etmiştir. Bunlardan her birisi ötekinin mevlâsı olmuş olur.

⁸⁶ Serahsî, *Mabsût*, 8/88.

⁸⁷ Serahsî, *Mabsût*, 9/140.

⁸⁸ Serahsî, *Mabsût*, 10/154.

⁸⁹ Serahsî, *Mabsût*, 7/24.

⁹⁰ Serahsî, *Mabsût*, 10/199.

hükümünün uygulanmasında etkili olduğunu benimsediğini ve hüküm verirken bunları göz önünde bulundurduğunu söyleyebiliriz.

Yukarıdaki örnekleri incelediğimizde Serahsî'nin zarureti, ihtiyacın giderilmesinden⁹¹, haramların mubah hale gelmesine⁹² kadar geniş bir alanı kapsayacak anlamda kullandığını, hatta ihtiyaç ile zaruret arasındaki sınırların oldukça girift olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte zarurete daha dar bir sınır çizip ona göre tanım yapanlar da vardır.

Zerkeşî (ö. 794/1392)'ye göre, ihtiyacın tatmin edilmediği takdirde ölümle sonuçlanacak olması veya bu dereceye yaklaşması *zaruret*, bu dereceye varmayıp, sahibine sıkıntı ve meşakkat verecek boyutta kalması hâcettir. Zaruret derecesindeki ihtiyaç halinde, aslen haram olan yiyecekler helal hale gelir fakat hacet derecesindeki ihtiyaçlar için aynı şey söylenemez.⁹³ Zerkeşî'nin burada zarurete yüklediği anlam sadece ölüm seviyesinde bir ihtiyaca ve zorluğa karşılık gelmektedir. Bu da aslında günlük hayatta ihtiyaç duyulan birçok meselede hükümlerin çözümsüz kalmasına sebep olur. Hatta bu manayı esas alırsak ibadetlerdeki kolaylaştırma prensiplerinin bile ölüm seviyesinde bir zaruret içermediğini ve bu sebeple dikkate alınmaması gerektiğini söylememiz gerekir. Oysa durum bunun tam tersidir. Serahsî'nin de ifade ettiği gibi yolculukta namazın kısaltılması⁹⁴ ya da güç yetiremeyen kişinin oruçtan muaf tutulması⁹⁵ gibi birçok meseleye ruhsat verilmiştir.

Zaruretin insanlar tarafından faydacılık ilkesine indirildiğini ve kapsamının genişletilmesiyle onun hukuk prensibine uyması gerekirken, hükmeden ve her şeyi kapsayan bir prensip haline getirildiği savunanlar da vardır. Buna göre “*zaruret*” hukukun sınırları içerisinde kalması gerekirken tam tersine hukuk, bütünüyle zaruretin faydacılık ilkesine hizmet etmesi için kullanılmaktadır.⁹⁶ Oysa mevcut meseleler incelendiğinde durumun bundan farklı olduğu görülmektedir. Mesela “*Hâcet, zaruret menzilesine tenzil olunur*” gibi fıkıh kaideleri incelendiğinde zaruret prensibinin

⁹¹ Serahsî, *Mebûsât*, 1/203; 2/121.

⁹² Serahsî, *Mebûsât*, 24/29.

⁹³ Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, 2/24,25.

⁹⁴ Serahsî, *Mebûsât*, 1/235.

⁹⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 3/100.

⁹⁶ Hallağ, *İslam Hukukuna Giriş*, 193.

uygulanmasının faydacılığa indirgenemeyeceği gibi maslahatın da hayattan kopuk bir delil olmadığı anlaşılmaktadır.⁹⁷

1.2. Zaruret ve Makâsîdü’ş-Şerîa İlişkisi

Makâsîdü’ş-şeria, “makasid” ve “şeriat” kelimelerinin birleşiminden oluşur.⁹⁸ Sözlükte “bir şeyi hedeflemek, ona yönelmek” anlamına gelen ve “niyet, amaç” gibi manalarda kullanılan maksid kelimesinin çoğulu olan *mâkasid*, “kasd” kökünden türemiştir.⁹⁹ Şeriat kelimesi ise “شرع” kökünden türemiş olup terim olarak “semavi bir dine dayanan hükümler bütünü” anlamına gelir. İstilahta ise İslâm’a ait dini, ahlakî ve hukukî kurallar bütününe ifade etmek için kullanılır. İbn Abbas “Ey Muhammed, seni din hususunda apaçık bir şeriat sahibi kıldık. Sen ona uy!” (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) ayetindeki “شريعة” kelimesiyle Kur’ân’da bildirilen hükümlerin kastedildiğini söylemiştir.¹⁰⁰ Makâsîd kelimesi, şeriat kelimesiyle birlikte kullanıldığında “dinin gayeleri” anlamına gelmektedir.¹⁰¹

Makâsîd¹⁰² konusunda ilk değerlendirme ve tasnifi yapan kişi İmâmü’l Haremeyn el-Cüveynî (ö.478/1085)’dir. Tarihi olarak baktığımızda ise makâsîd düşüncesinin fıkıh usulü tarihinde sahneye çıkışı h. II. ve III. asırlarda, özellikle Eş’arî ve Mutezilî kelimciler arasındaki tartışmalar ile olmuştur. Bu ise “usûl-ı fikh” ilminden yaklaşık iki buçuk asır sonrasına¹⁰³ tekabül eder.¹⁰⁴ Görünürde her ne kadar

⁹⁷ Kacı, “Bir Kaidenin Serencamı: Hâcet Umumi Olsun Hususi Olsun Zaruret Menzilesine Tenzil Olunur”, 138.

⁹⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, “ksd” md.

⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, “ksd” md.

¹⁰⁰ İsfahânî, *el-Müfredât*, “şra” md.; Talip Türcan, “Şeriat” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010), 38/571.

¹⁰¹ Boynukalın, “Makâsîdü’ş-Şerîa”, 1.

¹⁰² İslam hukukunda, hukukun kaynağı, mantığı ve amaçladığı hedeflerin ele alınıp incelendiği disipline üç temel isim verilmektedir:

1. Makâsîdü’ş-Şeria
2. Hikmetü’t-Teşrî
3. Felsefetü’t-Teşrî

Biz çalışmamızda bu isimlendirmelerden Makâsîdü’ş-Şeria’yı kullanacağız. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Pekcan, *İslâm hukukunda gâye problemi: zarûriyyât, hâciyyât, tahsîniyyât* (Rağbet, 2003), 26-30.

¹⁰³ Şafii’ye ait olan ve ilk fıkıh usulü eseri olarak kabul edilen “*er-Risale*” den yaklaşık iki buçuk asır sonra makâsîd düşüncesi ele alınmaya başlanmıştır.

¹⁰⁴ Cüveynî, zaruret seviyesinde kabul edilen ihtiyacı; gözetilmediğinde zararın ortaya çıkması, helak olma korkusu ya da dünyevî maslahatların doğru bir şekilde gerçekleşmemesi şeklinde tanımlamaktadır. Cüveynî’ye göre, ferdî zaruret hallerinde olduğu gibi bu ihtiyaçta ölümle burun buruna gelme şartı aranmaz. Zira toplumsal ihtiyaçlar karşılanmadığında toplumdaki bireylerin aklî melekelerini ve fiziksel güçlerini sağlıklı bir şekilde kullanamaması toplumun çöküşüne sebep olacak birçok probleme sebep olur. Cüveynî, bu ihtiyacın giderilip haramın mubah hale gelmesi için iki şartın sağlanması

makâsîd düşüncesinin literatüre girmesi daha geç dönemlere denk gelse de pratikte daha önceki zamanlarda zihinlerde yer ettiği muhakkaktır.

Serahsî (ö.483/1090), nassların manasını bilmenin, hükümlerin amaç ve gayelerini idrak etmenin, kalbin selameti ve gönlün rahatlığı için de önemli bir etkisinin olduğunu vurgular.¹⁰⁵ Bu konuya Serahsî'nin, kıtlık senesinde hırsıza el kesme haddinin uygulanmayacağını söylemesini örnek verebiliriz. Zira zaruret durumları başkasının malından ihtiyaç ölçüsünde kullanmayı mubah kılar. O halde buradaki maksadın salt olarak ceza vermek olmadığını, hadlerin uygulanması için de bazı şartları ihtiva etmesi gerektiğini ve hüküm verilirken bunların da dikkate alındığını söyleyebiliriz.¹⁰⁶

Bu örneklerden sonra makâsîd ve zaruret arasındaki ilişki hakkında, hüküm istinbat ederken zaruretin varlığının hükmü etkilediğini ve İslâm'ın gözettiği temel ilkelerden birinin de kolaylaştırmak ve toplumu ayakta tutmak olduğunu söyleyebiliriz. Mesela hem dinen hem de hukuken başkasının malına zarar vermek gayr-i meşrû ve haram bir fiildir. Bunu yapan kişi verdiği zararı tazmin etmek ile mükelleftir. Burada malı aynen veremediği için bedelini vermesi gerekir. Uygulamanın bu şekilde olması zaruret dolayısıyladır. Bu zaruret, telef olanın aynen yerine konma imkanının olmamasıdır. Bu durumda itibar edilen kaide şudur: “*Ödemede denklîğe itibar edilir. Denklîğe itibar etmeden ödemeye hükmedilmez*”.¹⁰⁷ Hakkın bir şeyden başka bir şeye nakledilmesi nedeni ile olan zarar, hakkın tamamen iptal edilmesi durumunda gerçekleşecek olan zarardan daha düşüktür.¹⁰⁸ Yani burada iki tarafın da malının dokunulmazlığı devam etmekte, bir taraf zarar verdiği kadarıyla sorumlu tutulmakta diğer tarafın ise zararı karşılanmaktadır.

Bu açıklamalardan sonra makâsîdû's-şerîa'nın Gazzâlî (ö.505/1111) ve sonrasında zarûriyyât, hâciyyat ve tahsîniyyât şeklinde üçlü taksim edildiğini ve bu taksimin genel kabul gördüğünü söyleyebiliriz. Bu taksimde, din ve dünya işlerinin devamı için olmazsa olmaz derecede zorunlu olan ihtiyaçlar *zarûrî*, insanın ciddi

gerektiğini söyler. Bunlardan biri, haramın toplumun tamamını kuşatması, diğeri ise bu ihtiyacı karşılayacak herhangi meşru bir yolun bulunmamasıdır. (İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem fi'l-tiyâsü'z-Zulem* (Mektebetu İmamü'l-Haremeyn) (Erişim 10 Ocak 2023), 475-478.)

¹⁰⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/142.

¹⁰⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 9/140.

¹⁰⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 11,80.

¹⁰⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 11,94.

manada sıkıntıya uğramadan hayatını devam ettirebilmesi için gerekli olanlar *hâcî*, sıkıntısız olma yanında hayatını daha iyi şartlarda devam ettirebilmesi için gerekli olanlar ise *tahsînî* olarak isimlendirilmiştir.¹⁰⁹

1.2.1. Zarûriyyât

Zarûriyyât sözcüğü, sözlükte “ضروري” kelimesinin çoğulu olup, “الضروري” zaruret haline nispet edilen şey manasındadır. Zaruret ise “zorunlu, kaçınılmaz, gerekli” gibi anlamlara gelir.¹¹⁰ Tarihi seyir içerisinde zarûriyyât kelimesinin birçok tarifi yapılmıştır. Bunlardan en kapsamlı tanımı yapanlar Şâtîbî (ö.790/1388) ve Tahir b Âşûr (ö.1879/1973)’dur.

Şâtîbî (ö.790/1388) zarûriyyatı “*Onsuz olmayan, din ve dünya işlerinin ayakta durması kendilerine bağlı bulunan hususlardır. Eğer bunlar bulunmayacak olsa, dünya işleri yolundan çıkar, fesat ve kargaşa doğar, hayat son bulur. Kezâ, bunların bulunmaması durumunda ahirette kurtuluşa erme ve cennet nimetlerine kavuşma imkânı ortadan kalkar, apaçık bir hüsrana maruz kalırız.*”¹¹¹ şeklinde tanımlamıştır. Şâtîbî’nin (ö.790/1388) tarifine göre zarûriyyat kapsamına giren şeylerin yokluğu hayatın idamesini imkânsız kılmakta kalmayıp güzel bir ahiret hayatının elde edilmesini de imkânsız kılmaktadır. Görüldüğü gibi Şâtîbî’nin (ö.790/1388) tarifi gayet kapsamlı ve açıklayıcı bir niteliğe sahiptir.

Tahir b Âşûr (ö.1879/1973) ise şöyle bir tanım yapar: “*Zarûri maslahatlar, çiğnenmeleriyle düzenin sağlanamayacağı şekilde, ümmetin tümünün veya fertlerinin, elde edebilmesine zaruret duydukları yararlardır. Öyle ki bu maslahatlar ortadan kaldırıldığında ümmetin hali bozulma ve dağılmaya yüz tutar.*” Tahir b. Âşûr burada bahsettiği “*ümmetin düzeninin bozulmasıyla*” ifadesi ile toplumun fiziken ortadan kalkmasını ya da yok olmasını kastetmediğini söyler. Ona göre toplumun fiziken yok olması gibi bir durum insanların en karanlık çağlarında bile gerçekleşmemiştir.¹¹²

¹⁰⁹ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/17-23.

¹¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 4/483.

¹¹¹ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/17,18.

¹¹² İbn Âşûr, *Makâsîdü's-şerî'ati'l-İslâmiyye*, 79-80; Pekcan, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi Zarûriyyât-Hâciyyât-Tahsîniyyât*, 132,133.

İki tarif değerlendirildiğinde Şâtıbî, zarûriyyâtın hem dünya hem de ahiret hayatı üzerindeki etkisine vurgu yaparken Tahir b. Âşûr'un daha ziyade dünya hayatı ve siyasi otorite üzerinden bir tanım yaptığı görülmektedir.

Mesela kadınların yalnız başlarına tanıklık etmeleri caiz olmamakla birlikte doğum, hayız gibi erkeklerin bilemeyeceği konularda buna cevaz verilmiştir. Zira Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Erkeklerin bakamayacağı yerlerde kadınların tanıklığı caizdir.*” (شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيمَا لَا يَسْتَطِيعُ الرَّجَالُ النَّظَرَ إِلَيْهِ)¹¹³ Ayrıca burada bir zaruret söz konusudur. Erkeklerin bu konularda tanıklık yapmaları mümkün değildir. Bu yüzden o konuda kadınların tanıklığını kabul etmek gerekir. Çünkü hakların ispat edilmesi için imkânlar ölçüsünde delil istenir. Bu sebeple Hanefîlere göre doğum vb. gibi konular adil, Müslüman ve özgür olan bir kadının tanıklığı ile sabit olur.¹¹⁴

Şeriatın temel amacı insanların din, can, akıl, nesil ve mallarını korumaktır. *Zarûrât-ı hamse* olarak isimlendirilen bu beş temel ilke de makâsıdü’ş-şerîa’nın temelini oluşturur. Zarûriyyât kategorisinde ele alınan beş temel ilkenin -din, can, akıl, nesil, mal- Peygamber Efendimizin Medineli ashabından bey’at alırken verdikleri söze nispet edildiği söylenmiştir.¹¹⁵ Mümtehine suresinde şöyle buyrulmaktadır:

“*Ey Peygamber! Mümin kadınlar Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmayacakları, hırsızlık yapmayacakları, zina etmeyecekleri, çocuklarını öldürmeyecekleri, elleriyle ayakları arasında bir iftira düzüp getirmeyecekleri, dine ve akla uygun hiçbir konuda sana karşı gelmeyecekleri hususunda sana biat etmeye geldiklerinde onların biatlarını kabul et ve onlar için Allah’tan bağışlama dile. Kuşkusuz Allah bağışlayıcıdır, engin merhamet sahibidir.*”¹¹⁶ Ayette hakkında biat edilen unsurlar incelendiğinde beş temel ilkeden, akıl hariç diğerlerinden bahsedildiğini görüyoruz. Buna göre Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmamak, dinin korunması; hırsızlık yapmamak, malın korunması; zina etmemek ve iftira atmamak, neslin korunması; çocukları öldürmemek, hayatın korunması manasını ifade etmektedir. Ayrıca bunlar ancak akıl sahipleri tarafından anlaşılıp uygulanabileceği için akıl da bu kapsama dahil edilebilir. O halde şeriatın

¹¹³Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylâî, *Nasbü’r-râye li-tahrîci ehâdîsi’l-Hidâye* (Beyrut: Müessesetü’r-Reyyan, 1418), 3/264.

¹¹⁴ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/329; Serahsî, *Mebisât*, 16/142-143; Molla Hüsrev, *Dürerü’l-hükkâm fi şerhi Gureri’l-ahkâm* (Darü’l İhya el-Kütübü’l-Arabiyye, ts.), 2/372; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 5/464,465.

¹¹⁵ Pekcan, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi Zarûriyyât-Hâciyyât-Tahsîniyyât*, 77.

¹¹⁶ el-Mümtehine 60/12.

amacı bahsinde ele aldığımız ve varlığı zorunlu olup zarûriyyât kapsamına giren beş temel ilkedен daha Mekke döneminde bahsedilmiş olduğunu ve temellerinin atıldığını söyleyebiliriz. Medine döneminde ise bu temeller üzerine bir toplum inşasına başlanmıştır.

Bu beş aslın korunması, *zarûriyyât* mertebesinde yer alır. Zarûriyyât ise maslahatın en güçlü olan mertebesidir.¹¹⁷ Zarûriyyât, hâciyyat ve tahsîniyyât için de asıl teşkil eder. Zira zarurî olan bir şey ihlale uğrarsa, bu sebeple hâcî ve tahsini olan şeyler de zarara uğrar. Ama bunun aksine hâcî ve tahsini olan şeylerin zarara uğraması mutlak manada zarurî olan şeylerin de zarara uğramasına neden olmaz.¹¹⁸ Ayrıca bu beş temel ilkenin korunmasına bütün toplum ve hukuk sistemlerinde riayet edilmiştir.¹¹⁹ Şimdi sırasıyla dinin, nefsin, aklın, neslin ve malın korunmasını ele alalım.

1.2.1.1. Dinin Korunması

İman, kelime-i şهادet getirme, namaz, zekât, oruç, hac ve benzeri ibadetler temelde dinin korunmasına yönelik esaslardır.¹²⁰ İslâm'ın korumayı amaçladığı, zarûriyyâtı oluşturan beş temel ilkedен birincisi ve en önemlisi dinin korunmasıdır. Zira dinin hâkim olduğu bir toplumda zaten can, akıl, nesil ve mal da korunmuş olmaktadır.

Tarihin bütün devirlerinde ve bütün toplumlarda karşılığı olan din, insanı hem maddi hem de manevi anlamda çevreleyen, onun düşünce ve davranışlarında değişikliğe sebep olan bir disiplindir. İnsanoğlu tarih boyunca ihtiyaçları için onu aşan bir kudrete yönelmesi gerektiğini düşünmüştür.¹²¹ Bu sebeple de dinin korunması ve yaşanması der daim toplumun merkezinde yer almıştır.

Bu açıdan dinin korunması, dinî esaslarının korunmasıyla mümkün olmaktadır. Mesela hasta veya yolcudan olan kişiden namaz borcu düşmeyip imkânı ölçüsünde oturarak ya da imâ ile namaz kılabilmesi¹²², abdest alamayacak durumda olan ya da su

¹¹⁷ Ebu Hamid Muhammed Gazzâlî, *el-Müstasfâ* (Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 174. Bu beş temel ilkedен toplu halde bahseden ilk kişi Gazali'dir.

¹¹⁸ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/31.

¹¹⁹ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/20; Wael b. Hallaq, *İslâm Hukukuna Giriş* (İstanbul: Pınar, 2019), 52.

¹²⁰ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/18-19.

¹²¹ Günay Tümer, "Din" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994), 9/319.

¹²² Serahsî, *Mebûsât*, 1/215,216.

bulamayan kişinin teyemmüm ile yetinmesi¹²³, pisliğin sakınılamayan miktarının belvânın varlığı sebebiyle bulaştığı elbiseyi ya da suyu kirletmediğine hükmedilmesi¹²⁴ dinin esaslarını yani dini korumaya yönelik Serahsî'nin verdiği örneklerden bazılarıdır.

İslâmiyet'in benimsediği temel ilkelerden biri din seçme hürriyetidir. Bu ilke ile İslâm'ın korunmasını hizmet eden cihat ilkesi arasında çelişki bulunduğunu ileri sürenler olmuştur. Cihat dinin korunmasını ve toplumda yaşanmasını sağlayan önemli bir etkidir. Bu sebeple cihadın sadece savaş manasına vurgu yapılması ve buna indirgenmesi doğru değildir. O halde cihat *“Allah'ın birliğini ifade eden kelime-i tevhidi yaymak -i'lâ-yi kelimetullah- amacıyla çaba sarfetmek”*¹²⁵; *“Hak dinine davet etmek ve daveti kabul etmeyenlerle savaşmak”* anlamlarına gelir.¹²⁶ Ayrıca savaşta kâfirlerin azalarının kesilmesi de yasaklanmıştır.¹²⁷ Buna karşılık Serahsî'nin savaşın zorlu atmosferinde zarurete binaen verdiği, haklı gerekçeyle başkasının malına el koymak¹²⁸ ya da ganimet malını paylaştırmadan kullanmak¹²⁹ gibi istisnai hükümleri de vardır.

1.2.1.2. Nefsin Korunması

Zarûriyyât kapsamında değerlendirilen bir diğer ilke de nefsin yani hayatın korunmasıdır. Zira hayat hakkına sahip olmayan kişi için diğer hakların varlığından da bahsedilemez. Aynı şekilde bir kişinin hak ve sorumluluklar altına girmesi de onun yaşam hakkının ve özgürlüğünün olmasını gerektirir.

Yemek, içmek giyinmek, barınmak ve benzeri beşerî davranışlar temelde nefsin ve aklın korunmasına yöneliktir.¹³⁰ Nefsin korunmasıyla ilgili müeyyidelerin başında kısas cezası¹³¹ gelmektedir. Ayrıca cezâî müeyyideler bu beş esasın tamamının

¹²³ Serahsî, *Mebûsât*, 1/109.

¹²⁴ Serahsî, *Mebûsât*, 1/51,55,86.

¹²⁵ Bekir Topaloğlu, “Din” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994), 9/324.

¹²⁶ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 4/119.

¹²⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 4/131.

¹²⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 10/20.

¹²⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 10/22.

¹³⁰ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2,19.

¹³¹ el-Bakara 2/178,179.

korunmasına hizmet eder.¹³² Kamu hukuku ve ceza hukukunun temeli de insanın ve toplumun varlığını muhafaza etmektir.

Mesela bir kişi gece vakti evinde elinde silahıyla kendisine doğru koşan birini görse, ev sahibi de üzerine gelen kimsenin hırsız mı, yoksa hırsızlardan kaçan birisi mi olduğunu bilemese, o andaki kanısına göre hareket eder. Yani onun hırsız olduğu ve malını çalmaya çalıştığı kanısına varıp engel olmaya çalışması durumunda kendini öldüreceğinden, bağırması durumunda saldıracağından korkarsa erken davranıp onu öldürmesinde bir sakınca yoktur. Eğer o kişinin hırsızlardan kaçtığı kanısına varsa erken davranıp onu öldürmesi caiz olmaz. Bu hükmün sebebi can ve namusu korumaya verilen önem ve gerekliliktir. O halde ihtiyaç durumunda bu meselelerde kanı ile harekete geçmek caiz olmuştur. Kişi eve giren hakkında, görüşüne başvurup onun durumuna bakar. Bir kanıya varabilir. Daha önce onun iyi kimselerle birlikte olduğunu biliyorsa hırsızlardan kaçtığını anlar. Hırsızlarla yakınlığının olduğunu biliyorsa hırsız olduğunu anlar.¹³³

1.2.1.3. Aklın Korunması

İslâm'ın korumayı amaçladığı bir diğer ilke de aklın korunmasıdır. İnsanı mükellef ve Allah'ın halifesi olma sorumluluğuna muhatap kılan onun akıl ve irade sahibi bir varlık olmasıdır. Aklı ile doğru ve yanlış ayırt eden kişinin sorumluluğu, iradesi ile doğruyu seçme gücüne sahip olmasından kaynaklanır.

Yemek içmek, giyinmek, barınmak ve benzeri beşerî davranışların temelde hem nefsin hem de aklın korunmasına yönelik şeyler olduğunu söylemiştik. Muamelatla ilgili olan mevzular da aynı anda hem neslin hem malın hem nefsin hem de aklın korunmasına yönelik hükümleri ihtiva eder.¹³⁴ Bu doğrultuda kişinin aklını iptal eden ve iradesini elinden alan içki ve sarhoşluk veren şeylerin bütün türevleri haram kılınmıştır.¹³⁵ Bu noktada konulan had cezalarının temel amacı da aklın muhafaza etmektir.¹³⁶

¹³² Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/19,20.

¹³³ Serahsî, *Mebûsât*, 10/177,178.

¹³⁴ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/19.

¹³⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 24/28. İçki haram olmakla birlikte, susuzluktan ölmek üzere olmak gibi zaruret hallerinde ihtiyaç ölçüsünde içilmesine ruhsat verilmiştir.

¹³⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 16/114.

İslâm memleketinde haram olduğunu bilerek ikrah altında olmaksızın kendi rızası ve iradesiyle isterse bir damla olsun içki içen, Müslüman ve mükellef olan kişi içkinin yahut diğer türevlerinin kokusu ağzında mevcut iken yakalanırsa, ayıldıktan sonra kendisine içki haddi uygulanır.¹³⁷ İçki içmenin haddi, kişiye seksen değnek vurulmasıdır.¹³⁸ Zaruret durumunda kişiye verilen içki içme ruhsatı ise ihtiyacın miktarı ile orantılıdır. İhtiyacın ölçüsünden fazla içilirse bu durumda da kişiye had cezası uygulanır.¹³⁹

1.2.1.4. Neslin Korunması

İslâm'ın korumayı amaçladığı en önemli değerlerden birisi de neslin muhafazasıdır. Bunun için evlilik teşvik edilmiş ve İslâm toplumunda korunması gereken önemli bir konuma getirilmiştir. Buna mukabil evlilik hayatına zarar veren zina ise haram kılınmıştır.

Allah-u Teâlâ'nın hakkı olarak sabit olan had cezaları, nesebi, malı, aklı ve namusu korumak gibi işleve sahip olduğu için meşrû kılınmıştır. Bu had cezaları insanların zarar görecekları şeylerden insanların uzak durmasını sağlayıp İslâm memleketlerinin fesat ve fitneden korunmasına hizmet etmektedir. Bu hadlerden birisi zina haddidir.¹⁴⁰ Yüce Allah, Kur'ân'da "*Zina eden kadınla zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun.*"¹⁴¹ buyurarak zina haddini belirlemiştir. Sayıları dörtten az olan birkaç kişi, bir kimseye zina iftirasında bulunurlarsa, itibar edilen görüşe göre kendilerine had tatbik edilir.¹⁴²

Bir kişi ölüm hastalığında, kölesi olan kişinin aslında kendisinin oğlu olduğunu iddia etse, kölenin bilinen bir nesebi de yoksa kölenin iddiada bulunan kişinin oğlu olduğuna hükmedilir. Ona mirasçı olur. Çünkü kişinin nesebinin kendisine bağlanması, onun ihtiyaçlarından olduğundan onun malındaki hakkı mirasçıların hakkından önce gelir. Kişi, nesep iddiasında bulunma konusunda kısıtlama altında olmadığından, onun iddiasıyla nesep sabit olur. Onun için gerekli şeyleri hazırlama ve

¹³⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 4/37.

¹³⁸ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'* (Mısır: Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 5/113.

¹³⁹ Serahsî, *Mebisüt*, 24/28,29.

¹⁴⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 4/3.

¹⁴¹ Nûr 24/2.

¹⁴² Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 296,297.

kefenleme işleminde de olduğu gibi, kişinin ihtiyacı alacaklıların hakkından önce gelir. Ayrıca nesebin ispat edilmesinde alacaklıların ve mirasçılarının hakkını geçersiz kılma gibi bir şey söz konusu değildir.¹⁴³

1.2.1.5. Malın Korunması

İslâm'ın korumayı amaçladığı son temel ilke ise malın korunmasıdır. İnsanın hayatında sahip olduğu her türden eşya ve kıymetli şeyler bu kategoriye dahil edilebilir. Dinin, nefsin, aklın ve neslin korunması gerektiği gibi malın da korunması zârûriyyât içerisinde yer alır.

Cezâi hükümler ile korunması amaçlanan şeylerin mevcudiyetine zarar veren ve söz konusu maslahatların ortadan kalkması halinde onları telafi edecek önlemler alınıp gerekli hükümler getirilmiştir.¹⁴⁴ İslâm'ın ferdî mülkiyete verdiği önem, ticari hayatın vazgeçilmezi olan akitlere verilen cevazlar ve bu doğrultuda hırsızlık gibi suçlara binaen konulan had cezalarının tamamı aslında malın korunmasını amaçlamaktadır.

Sorumluluğu düşüren bir sebep olan meşru müdafaa da sadece kişiye yapılan saldırıyla sınırlı olmayıp, başkasının canına, malına ve namusuna yönelik her türlü saldırıda geçerli sayılmıştır.¹⁴⁵ Kişi canını koruduğu gibi malını da korur. Çünkü kişinin nasıl ki canı dokunulmazsa malı da dokunulmazdır. Bu sebeple Hanefilere göre suyun fahiş fiyatta satıldığı ve farklı bir alternatifin de olmadığı durumlarda teyemmüm almak bu gerekçeyle caizdir.¹⁴⁶

Mesela bir kişi bize malını vermezsen seni öldürürüz diye tehdit edilse ve o kişi bunu yapmaktan kaçınıp da öldürülse günahkâr olmaz. Çünkü bir kimsenin malını koruması azîmettir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Kim kendi malını savunurken öldürülürse, şehittir.*” (مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ)¹⁴⁷ Ayrıca o kimsenin malını göstermesi, Allah'a isyan konusunda onlara yardım etmesi anlamına gelir. Allah-u Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Günah ve düşmanlık konusunda yardımlaşmayın.*”

¹⁴³ Serahsî, *Mebûsât*, 17/152.

¹⁴⁴ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/20.

¹⁴⁵ İbn Mübârek, *Nazariyyetü 'z-zarureti 'ş-şer'iyye hududuha ve davabituha*, 107.

¹⁴⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 1/115.

¹⁴⁷ Buhârî, *Sahih*, “Mezâlim”, 33; Müslim, *Sahih*, “İman”, 226; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Sünnet”, 28; Tirmizî, *Sahih*, “Hudûd”, 21; Nesâî, *es-Sünen*, “Muhârebe”, 22; İbn Mâce, *es-Sünen*, “Hudûd”, 21; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/418; 2/298; 6/88,.

(وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ)¹⁴⁸ Bu nedenle kişinin böyle bir durumda onlara yardımcı olmaması caizdir. Eğer onlara yardımcı olur da malını gösterirse ve onlar da alırlarsa, bunun bedelini ödemeleri gerekir. Çünkü onun işaretiyle de olsa telef ettiklerini gasp etmiş sayılırlar. Dolayısıyla tazminden sorumlu olurlar.¹⁴⁹

1.2.2. Hâciyyat

Hâcet -ihtiyaç- kavramı ıstılahta “Genişlik ve kolaylık için kendisine ihtiyaç duyulan, bulunmadığında sıkıntı ve meşakkati gerektiren, fakat mevcut sıkıntının zarûriyyâtın bulunmadığı durumda ortaya çıkan fesad derecesine ulaşmayan durum”¹⁵⁰, “Bir kimsenin yiyecek bulamadığında telef olmasa bile zorluk ve meşakkate duçar olması”¹⁵¹ şeklinde tanımlanmıştır.

Hâcet kelimesi genel anlamıyla ihtiyaç manasında da kullanılmaktadır. Örneğin Serahsî, *hâcetin zaruretinden* (لِضَرُورَةِ الْحَاجَةِ) sıkça bahseder.¹⁵² Hâcet kelimesini bu kullanımlarda mana olarak şiddetli ihtiyaca karşılık gelmektedir. “Darûretü’l-hâceti” (ضرورة الحاجة)¹⁵³, “Misâsü’l-hâceti” (مساس الحاجة)¹⁵⁴, “Şiddetü’l-hâceti” (شِدَّةُ الْحَاجَةِ)¹⁵⁵, “el-hâcetü mâssetün” (الْحَاجَةُ مَاسَّةٌ)¹⁵⁶ Serahsî’nin bu manada kullandığı kelimelerdendir. Diğer alimlerin eserlerinde de rastladığımız “Mesîsü’l-hâceti” (مَسِيسُ الْحَاجَةِ)¹⁵⁷, “el-hâcetü’l-darûriyye” (الحاجة الضرورية)¹⁵⁸, “el-hâcetü’l-asliyye” (الحاجة الأصلية)¹⁵⁹, “el-havâicü’l-asliyye” (الْحَوَائِجُ الْأَصْلِيَّةُ)¹⁶⁰, “el-hâcâtü’l-

¹⁴⁸ el-Mâide 5/9.

¹⁴⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 24/155.

¹⁵⁰ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/21.

¹⁵¹ Ali Haydar Efendi, *Dürerü’l-hükkâm fî şerhi Mecelleti’l-ahkâm* (Dâru’l-Cil, ts.), 1/42.

¹⁵² Serahsî, *Mebûsât*, 1/115, 1/179.

¹⁵³ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/284; Serahsî, *Mebûsât*, 1/115,179; 5/129; 6/29; 8/90; 10/120; 13/132; 17/125; 24/44; 26/127; 28/45,86,87; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 327-329; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 1/28; 2/11; Hatîb eş-Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc* (Daru’l Kütübü’l-İlmiyye, ts.), 6/506.

¹⁵⁴ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/190.

¹⁵⁵ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/230; Serahsî, *Mebûsât*, 12/121; Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğni* (Beirut: Daru’l-Fikr, 1984), 9/307; 13/161; Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 2/181.

¹⁵⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 4/213; 7/92; 10/189; 19/2,27; 20/3.

¹⁵⁷ Cüveynî, *el-Burhan*, 1/26,43,113,253; 2/3,49,79; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1/175; Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 4/144; 6/433,483.

¹⁵⁸ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 2/11; 5/97.

¹⁵⁹ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 2/8,11,14,15,17,20,22,35,48,51.

¹⁶⁰ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 2/3,6,11; 4/125,133; 5/290; 7/255; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 3/457; 4/267,311; 13/535,536; 14/356; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 2/261,262,265,348,362,461,462; 3/621,628; 5/378,448; 6/148,272,565.

lâzime” (الحاجات اللازمة)¹⁶¹, “*el-hâcâtü’z-zâide*” (الحاجات الزائدة)¹⁶² gibi kavramlar da hâcetin şiddetli ihtiyaç manasında kullanımına delil olarak gösterilebilir.

Bu mertebede, zorunlu olmamakla birlikte hayatın işleyişinin normal bir şekilde devam edebilmesi için gerekli olan maslahatlar yer alır. Buna örnek olarak evlilikte gerekli maslahatın sağlanması ve geçimin temin edilmesi için aranan kefâet şartı örnek gösterilebilir.¹⁶³ İmam Serahsî de evlilikte kefâetin aranması gerektiğini ve bu hakkın erkek açısından aranan bir hak olduğunu ifade etmektedir.¹⁶⁴

Hâciyyat kategorisinde daha ziyade ibadetler, yeme içme gibi beşerî davranışlar, muamelat ve ukûbat ile ilgili hükümleri kapsamaktadır. Mesela ibadet için verilen ruhsatlar, hastalık ve yolculuk halinin ruhsat sebebi sayılması, avın helal kılınması, insanların buna olan ihtiyacından dolayı hukuki işlemlere cevaz verilmesi bunlara örnek olarak verilebilir.¹⁶⁵ Buradaki meseleler daha ziyade İslâm’ın kolaylaştırma esasına dayanarak konulan hüküm ve maslahatlardır. Mesela yolcunun namazlarını kısaltması¹⁶⁶ ya da hastaya namaz için tanınan ruhsatlar¹⁶⁷ da buna örnek verilebilir.

İslâm hukukçuları, zaruretin haramı askıya alacağına ittifak etmişlerdir. Yine zaruret sınırına ulaşmayan hâcî ihtiyaçların da kolaylığı gerekli kılacağını, fakat sonuçları itibariyle zarûrî ihtiyaçlardan farklı değerlendirildiğini söylemişlerdir. Aslı itibariyle hâcî ihtiyaç olmasına rağmen, bir takım zorunluluktan kaynaklanan ihtiyaçların da zarûrî ihtiyaç bağlamında değerlendirileceğini kabul etmiş ve bunu “*Hâcet, zaruret menzilesine tenzil olunur*” şeklinde kaideleştirmişlerdir.¹⁶⁸

İhtiyaç ve zaruretin tanımları ile bunların fıkhîteki kullanımları dikkate alındığında her iki kavramın birbirinin yerine veya birlikte kullanıldığı da görülmektedir. Örneğin Serahsî (ö. 483/1090), yemin kefareti,¹⁶⁹ darü’l-harpte

¹⁶¹ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 2/333; 7/124.

¹⁶² Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 7/124.

¹⁶³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 175.

¹⁶⁴ Serahsî, *Mebûsât*, 5/23.

¹⁶⁵ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/21,22.

¹⁶⁶ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/122-124.

¹⁶⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 1/235.

¹⁶⁸ Kacır, “Bir Kaidenin Serencamı: Hâcet Umumi Olsun Hususi Olsun Zaruret Menzilesine Tenzil Olunur”, 142.

¹⁶⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 8/145.

ganimet malından yeme,¹⁷⁰ ehli adlin, isyancıların silah ve atlarını kullanması,¹⁷¹ avret mahalline bakma,¹⁷² malların taksim edilmesi,¹⁷³ şahitlik üzerine şahitlik¹⁷⁴ ve rızası olmasa da başkasının tarlasından su geçirme¹⁷⁵ gibi konuları izah ederken zaruret ve hâcet -ihtiyaç- kavramlarını beraber kullanmıştır.

Bu iki kavram arasındaki giriftlik aynı şekilde “*Hâcet zaruret menzilesine tenzil olunur*” kaidesinde de görülmektedir. Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1883/1971), bu kaidenin açıklamasında fukahadan bazılarının zaruretle hâceti aynı, diğerlerinin ise ayrı kabul ettiğini belirttikten sonra bunlar arasındaki farklardan bazılarını zikretmiştir.¹⁷⁶ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ise, zaruret yerine kullanılan hâcet kavramının zarurettten farklı olduğunu açıkça belirtmiştir. Elmalılı, hâcet kelimesinin insana sıkıntı veren ve giderilmedikçe rahat edilmeyen şey manasında kullanıldığını ve bazı açılardan zarurettten daha genel bir mana ifade ettiğini belirtmiştir.¹⁷⁷ Görüldüğü üzere Elmalılı, zaruretle hâcetin farklı şeyler olduğunu bu kaide üzerinden ispat etmeye çalışmıştır.

Kavramsal ve fikhî kullanımları bakımından iç içe olan zaruret ve ihtiyaçtan her biri kolaylığı gerektirmede ve meşakkat vasfını barındırmada ortak olsalar da her iki kavram arasında önemli farklar bulunmaktadır. İlk dönemden itibaren fukaha bunlara işaret etmiştir. Örneğin İmam Şâfiî (ö. 204/819), “*Haramı ancak zaruret mübah kılar, yoksa ihtiyaç değil*”,¹⁷⁸ “*İhtiyaç, başkasının malını almaya gerekçe olamaz*”¹⁷⁹ diyerek iki kavramı birbirinden ayırmıştır.

Zaruret seviyesinde kabul edilen ihtiyacın geçerli olup üzerine hüküm inşa edebilmesi için şu dört şartı bünyesinde taşıması gerekir:¹⁸⁰

¹⁷⁰ Serahsî, *Mabsût*, 10/22.

¹⁷¹ Serahsî, *Mabsût*, 10/126.

¹⁷² Serahsî, *Mabsût*, 10/156.

¹⁷³ Serahsî, *Mabsût*, 15/19.

¹⁷⁴ Serahsî, *Mabsût*, 16/115.

¹⁷⁵ Serahsî, *Mabsût*, 23/191,192.

¹⁷⁶ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/265.

¹⁷⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1997), 5/2/129,130.

¹⁷⁸ Muhammed b. İdris b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm* (Darü'l-Vefa, 2001), 4/52.

¹⁷⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 3/194.

¹⁸⁰ Kacır, “Bir Kaidenin Serencamı: Hâcet Umumi Olsun Hususi Olsun Zaruret Menzilesine Tenzil Olunur”, 159-63.

1. İhtiyaç, şeriatla muteber olan bir asla uygun olmalıdır.

Fıkhî meseleler incelendiğinde birçok meselede kıyasın mevcut bir ihtiyaç ya da zaruret sebebiyle terkedildiği ve istihsan ile hüküm verildiği görülmektedir. Serahsî'nin kıyasa aykırı olarak ihtihsanen verdiği bu hükümlere mestteki küçük yırtıkların affedilmesi¹⁸¹, artık sularla ilgili hükümler¹⁸², kuyuların temizliği¹⁸³, dilsizin işaretinin geçerli olması¹⁸⁴, ikrah altındaki kişinin nikahı¹⁸⁵, istisna', mudarebe, icâre, müzaraa, selem gibi akitler¹⁸⁶, rehinde ortaya çıkan fazlalık mal¹⁸⁷ ve tanıklık üzerine tanıklık¹⁸⁸ ile ilgili meseleler örnek verilebilir. İstisna' akdine ihtiyaca binaen cevaz verilmesi de örfe dayandırılan bir hükümdür. Örfün delil olup olmayacağı konusunda yerleşik kural ise şöyledir: “Bir delile (nassa) aykırı olmadığı sürece insanların öteden beri uygulayıp örf durumuna getirdikleri işleri yapmak caizdir.” (وَهَذَا الْأَصْلُ مَعْرُوفٌ أَنْ) (مَا تَعَارَفَهُ النَّاسُ، وَلَيْسَ فِي عَيْنِهِ نَصٌّ يُبْطِلُهُ فَهُوَ جَائِزٌ). İstisna' -sipariş- akdine cevaz verilmesinin nedeni de budur.¹⁸⁹

2. İhtiyaç, normal meşakkatin üzerinde bir zorluk içermelidir.

Kıyasa binaen verilen hükümlerin örneklerinden biri geçerli bir sebebe binaen ayakta namaz kılamayan kişinin namazı nasıl kılacağıdır. Buradaki ruhsatın geçerli olması için zorluğun normal meşakkat seviyesinden fazla olması gerekir. Geçerli bir özürden dolayı farz veya nafîle bir namazı ayakta kılamayıp oturarak kılma ruhsatından yararlanacak kişi, namazı isterse oturarak isterse de bağdaş kurarak kılabilir. Hatta isterse oturup bacaklarını çaprazlama dikerek ellerini önden bağlar vaziyette de namazını kılabilir. Çünkü Serahsî'ye göre kıyamın aslını terk etmek caiz olunca, oturmanın şeklini terk etmek öncelikli olarak caizdir.¹⁹⁰

¹⁸¹ Serahsî, *Mabsût*, 1/100,101.

¹⁸² Serahsî, *Mabsût*, 1/50-51.

¹⁸³ Serahsî, *Mabsût*, 1/87,88; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/3.

¹⁸⁴ Serahsî, *Mabsût*, 6/144.

¹⁸⁵ Serahsî, *Mabsût*, 10/123,124.

¹⁸⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/121; Serahsî, *Mabsût*, 11/159, 12/124; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 4/173,174; 5/2-3; 6/79; *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm*, 2/324; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/275; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 6/9.

¹⁸⁷ Serahsî, *Mabsût*, 21/109.

¹⁸⁸ *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm*, 2/388; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 8/148.

¹⁸⁹ Serahsî, *Mabsût*, 12/45.

¹⁹⁰ Serahsî, *Mabsût*, 1/210.

3. İhtiyacın meşrû yolla karşılanması mümkün olmamalıdır.

Hanefîlere göre zor durumda kalan kişi susuzluktan ölmekten korkarsa, ihtiyacını giderecek ölçüde hamr içmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “*Ancak ona mecbur kalmanız dışında...*” (إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ) ¹⁹¹ Buna göre zaruret durumunda hamrdan ölmeyecek kadar içmekte bir sakınca yoktur.¹⁹² Fakat burada önemli olan ayette de belirtildiği gibi kişinin buna mecbur kalması, yani ihtiyacını herhangi meşrû bir yolla karşılama imkanının olmaması gerekir. Bu hükümden hareketle Serahsî'nin de bu kuralı benimsediği anlaşılmaktadır.

4. İhtiyaç, kesin ya da zann-ı galip olarak gerçekleşmiş olmalıdır.

Mesela aslında kişinin yanında abdest alacak miktarda su olsa fakat kişi bunu unutup teyemmüm alsın bu geçerlidir. Çünkü kişi suyun varlığını bilmeden onu kullanmaya güç yetiremez. Burada zann-ı galibi suyun olmadığı yönünde olduğu için teyemmümü geçerlidir. Bu durumda Serahsî'ye göre su yok hükmündedir.¹⁹³

1.2.3. Tahsîniyyât

Tahsîniyyât “*Üstün ahlak anlayışına uygun davranmayı ve sağduyu sahiplerinin hoş karşılamayacağı hallerden uzaklaşmaya yönelik durum*”¹⁹⁴ olarak tanımlanmıştır. Bu mertebede, zarurî olmayan ve kendisine ihtiyaç da duyulmayan maslahatlar yer alır. Bu kategoride bulunan maslahatlar daha ziyade insani ilişkilerin güzelleştirilmesi ve kolaylaştırılması amacını taşır.¹⁹⁵

İbadetlerde necasetin giderilmesi, avret yerlerinin örtülmesi, Allah rızası için yapılan sadaka ve nafîle ibadetler, yeme içme adabı, köleyi hürriyetine kavuşturmaya yönelik yapılan kitâbet akdi gibi şeyler bu kategoridedir. Tahsîniyyât olan bu hükümler, zarurîyyât ve hâciyyattan olan aslî maslahatlara ilaveten bir güzellik ve kemâl vasfı getirmeyi amaçlar. Zira bunların olmadığı durumda zarurî ve hâcî

¹⁹¹ el-En'âm 6/119.

¹⁹² Serahsî, *Mebisüt*, 24/28.

¹⁹³ Serahsî, *Mebisüt*, 1/122.

¹⁹⁴ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/22.

¹⁹⁵ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 175.

maslahatlar zarar görmez. Bunlar sadece üstün ahlakın bir gereği olup güzelleştirme görevi üstlenmektedir.¹⁹⁶

Serahsî'nin konuyla ilgili verdiği örneklerden biri kitâbet akdiyle ilgili şu meseledir: Örneğin kitâbet akdinde, mükâteb köle anlaştıkları bedeli ödeyip özgürlüğünü elde edebilir. Efendinin o köleyi satma hakkı bu durumda da geçerli olmakla birlikte kölenin anlaştıkları malı getirmesiyle köle artık özgür olur. Hanefilere göre istihsanın bir gereği olarak efendi bunu kabul etmekten kaçınmaz.¹⁹⁷

1.3. Zaruretle İlgili Kavramlar

1.3.1. İhtiyaç

Arapça asıllı bir kelime olan ihtiyaç “*ihtâce*” (احتاج) fiilinin mastarıdır. Sözlükte zaruretin, ihtiyaç veya hâcet anlamında da kullanıldığı görülür.¹⁹⁸ Hacet kelimesi “hvc” kökünden türemiştir. Çoğulu *hâc* (حاج) ve *hivec* (جوج) şeklinde gelir.¹⁹⁹ İsfahânî de hâceti, muhabbet duyulan bir şeye olan ihtiyaç olarak ifade eder.²⁰⁰ İhtiyaç kavramının zaruret kavramıyla eş anlamlı olarak kullanıldığı yerler olmakla birlikte zaruretin ihtiyaçtan daha kuvvetli bir zorluk içerdiğini söyleyebiliriz. Bunun mukabilinde ihtiyaçla ilgili ruhsatlar daha düşük mertebedeysen zaruret halinin varlığı zaruretin derecesine göre haramın mubahlığına kadar cevaz verebilmektedir.

İmam Şâfiî'ye göre savaştan elde edilen ganimetlerin, devlet hazinesine kalacak olan beşte birlik kısmının dağıtılacağı kişiler ayetin açık ifadesiyle²⁰¹ sabittir. Bu sebeple savaşta ganimet olarak ele geçirilen esirleri -cizye karşılığı-²⁰² serbest bırakmak doğru değildir. Bundan dolayı cizyenin de beşe bölünmesi gerekir. Hanefiler ise devlet başkanının bu işlemi, bir yarar gözeterek gerçekleştirebileceğini söyler.

¹⁹⁶ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/22,23.

¹⁹⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 7/143.

¹⁹⁸ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luğa*, 2/114.

¹⁹⁹ Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Dârîr el-Mürsî İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam* (Beyrut: Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 3/460,461.

²⁰⁰ İsfahânî, *el-Müfredât*, 263.

²⁰¹ el-Haşr 59/7. “Allah'ın (başka) beldeler halkından alıp Resulüne fey olarak verdikleri, Allah'a, peygambere, yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir; (servet) içinizden sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir şey olmasın diye böyle hükmedilmiştir. Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçının. Allah'a karşı saygısızlık etmekten sakının. Kuşkusuz Allah cezalandırmada çok çetindir.”

²⁰² Cizye, gayr-i müslimlerin erkek ve mükellef olanlarından yılda bir kere alınan vergidir. Aslında cizye, Müslümanların oradaki halkı koruma ve hizmetlerinden dolayı alınan cüz'i bir karşılık ve bedeldir. Ayrıntı için bkz. Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 4/74.

Devlet başkanı bu toprakları, savaşçılara paylaştırırsa, onlar cihadı terk edebilirler. Ayrıca savaşçılar, çiftçilikten anlamıyor da olabilir. Oysa toprak sahiplerinde bırakıldığında, onlar çiftçiliği iyi bildikleri için üretimle uğraşarak cizye ve haraç vergilerini öderler. Bu gelir, savaşçılar için harcanır.²⁰³

Hız. Peygamber, Hayber topraklarının fethiyle elde edilen ganimeti ashabına, o gün ihtiyaç içinde oldukları için paylaştırmıştır.²⁰⁴ Buna dayanarak Hanefiler de Müslümanların ihtiyaçları olduğu zamanlarda devlet başkanının toprakları paylaşırılabilceğini söylemektedir. Ancak, askerlerin ihtiyacı bulunmadığı durumlarda uygun olan, Hız. Ömer'in Irak topraklarında uyguladığı sistemdir.²⁰⁵ Hız. Ömer'in ileri sürdüğü delil burada da geçerlidir.²⁰⁶ Yani elde edilen topraklar cizye karşılığı sahiplerinde bırakılır. Bunun aksine ganimetin beşe paylaşırılacağı yolundaki görüşe itibar edilmemiştir. Çünkü Hız. Peygamber, Hecer Mecusilerinden cizye alarak,

²⁰³ Serahsî, *Mebşüt*, 10/40.

²⁰⁴ Resulullah (sav) Hayber'i fethedince Yahudiler "Ey Muhammed! Biz mal mülk sahibi kişileriz ve bu işleri (ekip biçme) sizden daha iyi biliriz. Bize buna göre davranın." dediler. Bunun üzerine Resulullah (sav) yarı yarıya olmak üzere Hayber'i Yahudilere bıraktı. Hayberlilerin, mahsulün yarısını İslam devletine vermek şartıyla yaptığı ortaklıktan haberi olan Fedekliler de kendilerinin korunması şartıyla Hayberliler gibi yarı yarıya ortaklığı kabul ettiklerini bildirdiler. Resulullah, Fedeklilere de Hayberliler gibi muamele edilmesini kabul etti. Hayber arazisi, Resulullah ve Hız. Ebu Bekir döneminde Yahudilerde kaldı. Sonrasında Hız. Ömer kendi hilafeti döneminde Hayber'i Yahudilerden aldı. Ayrıntı için bkz. Ya'kub b. İbrahim b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî Ebu Yusuf, *Kitabü'l-Harâc* (Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, ts.), 61-62; Kasım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî Ebu Ubeyd, *Kitabü'l-Emvâl* (Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.), 16.

²⁰⁵ Yahyâ b. Âdem (ö. 203/818) fetihten sonra Sevâd bölgesinde yapılanları Hasan b. Salih'ten rivayet ederek şöyle özetlemektedir: "Bizim bu Sevâd arazilerimizin bir zamanlar Nabâtîlulara ait olduğunu duymuştuk. Fakat Müslümanlar Farşılara galip gelince Sevâd (toprakları) ile kendileriyle savaşmayan Nabâtîluları ve dihkânları kendi haline bıraktılar. İnsanlara kişi başına cizye vergisi yüklediler. Halkın elinde bulunan araziye ölçtüler ve haraç vergisi koydular. Sahipsiz topraklara da el koydular. Bu topraklar halifenin şahsına aitti." Bu bilgi, aslında vergilerle ilgili takip edilen süreci bize göstermektedir. Yani fethedilen toprakların hepsi ümmetin feyi kabul edilir ve savaşanlara taksim edilmeyip sahiplerinde bırakılır. Çiftçilerin bu toprakları haracını ödeme şartıyla satma, hibe etme veya miras olarak bırakma gibi tasarrufta bulunma hakkı vardı. Sevâd, Şâm ve Mısır'da savaşanların toprakların dağıtılması konusunda çok ısrarcı olmasına rağmen Hız. Ömer'in şartları değerlendirmiş ve bunu kabul etmemiştir. Hız. Ömer, Sevâd arazilerini taksim etmeyip cizye karşılığı vergiye bağlamıştır. Ayrıntı için bkz. Ebu Yusuf, *Kitabü'l-Harâc*, 78; Abdülaziz Dürî, "Hız. Ömer'in Mâlî Düzenlemeleri: (Irak Bölgesindeki) Vergiler", çev. Halil İbrahim Hançabay 23 (2014), 196,197.

²⁰⁶ Hız. Ömer'i buna iten sebeplerden biri özellikle ordunun genel masrafları için sabit bir gelirin bulunması zaruretidir. Nitekim Hız. Ömer bu konuda şöyle söylemiştir: "Eğer topraklar ve çiftçiler dağıtılsa bu insanlara nereden atıyye verilecek? Diğer insanlara -bunlardan- bir şey bırakılmazsa geriye hiçbir şey kalmaz. Allah'ın Müslümanlara fethini nasip ettiği arazileri Hayber'in bize hisse olarak dağıtıldığı gibi dağıttım, -ancak daha sonraki insanlara hiçbir şey kalmamasından korkuyorum-." Hız. Ömer, Sevâd topraklarının durumuyla ilgili Sa'd b. Ebî Vakkas'a şöyle söylemiştir: "Bu toprakları dağıtma. Sahiplerine bırak ki toprakların haracı Müslümanlar için hem fey hem de düşmanlarına karşı cihat ederken kuvvet olsun." Daha sonra da Sa'd b. Ebî Vakkas'ın sorduğu soruya cevap olarak gönderdiği mektubunda şöyle demiştir: "Arazi ve nehirleri onları işleyenlere bırak ki Müslümanların atıyyelerine dâhil olsun. Şayet sen arazi ve nehirleri orada bulunanlara taksim edersen onlardan sonra geleceklere bir şey kalmaz." Ayrıntı için bkz. Dürî, "Hız. Ömer'in Mâlî Düzenlemeleri: (Irak Bölgesindeki) Vergiler", 198-201.

Muaz'a “Ergenlik çağına giren her erkek ve kadın başına bir dinar al” (خُذْ مِنْ كُلِّ خَالِمٍ)²⁰⁷ buyurmuştu. Ayrıca alınan bu cizyeleri beşe bölerek dağıtmamıştır. Bu, cizyede beşte birlik payın olmadığına delildir.²⁰⁸

Sonuç olarak ihtiyaçların giderilmesi ile ilgili şu temel ilkeleri sayabiliriz:²⁰⁹

1. İhtiyaçların giderilmesi meşrû bir haktır. Gayr-i meşrû ihtiyaçlara ise itibar edilmez. Çünkü ihtiyaçların giderilmesi amaç değil amaca hizmet eden vesiledir.

2. İhtiyaçlar haram ile değil helal ile tatmin edilmelidir. Bu doğrultuda Serahsî, insanların ticari hayatta ihtiyaç duydukları akitlere cevaz vermiştir.²¹⁰

3. İhtiyaçların tatmininde ölçülü olmak ve her türlü aşırılıktan, ifrattan kaçınmak esas olmalıdır. Serahsî bu koşulu destekleyecek şekilde *zaruretler miktarınca takdir olunur* kaidesine sıkça vurgu yapmıştır.²¹¹

4. İnsan, hayatta bütün ihtiyaçlarını tatmin edemeyeceğinin bilincinde olmalı ve mevcut imkânlar ile yetinmesini bilmelidir.

1.3.2. Meşakkat

Şakka, Arapça'da “yarmak”, “ayrılmak”, “sıkıntı ve rahatsızlık vermek” manalarında kullanılır. Kur'ân'da altı yerde geçen şikâk (الشقاق)²¹² ve müşakka (المشاققة) anlaşmazlık, geçimsizlik, düşmanlık manalarına gelir. Meşakkat kelimesi gibi “harac” kelimesi de sıkıntı anlamına gelir. Harac sözlükte “günah, “darlık” anlamında kullanılır. حرج kelimesindeki darlık manası ضيق kelimesine göre daha fazladır. حرج kelimesinin En'âm suresinde²¹³ ضيق kelimesinin sıfatı olarak kullanılması da bunu desteklemektedir.²¹⁴ Harac kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de on üç defa geçmektedir.²¹⁵

²⁰⁷ Tirmizî, *Sahih*, “Zekât”, 5.

²⁰⁸ Serahsî, *Mebsût*, 10/41.

²⁰⁹ Rahmi Yaran, *İslam Fıkında İhtiyaç Kavramı ve Kurumsallaşması* (İstanbul: İFAV, 2007), 41,42.

²¹⁰ Serahsî, *Mebsût*, 11/159; 23/17.

²¹¹ Serahsî, *Mebsût*, 1/122; 2/121,122; 3/117,185,190; 11/72; 17/156; 20/30,31; 30/28.

²¹² el-Bakara 2/137,176; en-Nisâ 4/35; el-Hac 22/53; Sâd 38/2; Fussilet 41/52.

²¹³ el-En'âm 6/125.

²¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, “hrc” md.

²¹⁵ Muhammed Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1984), 196.

Hz. Peygamber bu manada “*Ümmetime sıkıntı verecek olmasaydım onlardan her namazda misvak kullanmalarını isterdim.*”²¹⁶ buyurmuştur. Ayrıca Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın zorluğu değil kolaylığı murad ettiği vurgulanır.²¹⁷ Hz. Peygamber de dinde kolaylığın esas alındığına dikkat çeker.²¹⁸ Kolaylaştırmayı teşvik eder ve zorlaştırmaya karşı çıkar.²¹⁹ Hz. Aişe, O’nun (sav) günah olmadıkça işlerin daima kolayını tercih ettiğini söyler.²²⁰ Şâri’ de insana ait tekliflerde kişilerin meşakkat ve sıkıntıya sokulmasını istememiştir.²²¹

Zamana ve kişiye göre meşakkat de değişiklik gösterebilir. Buna rağmen yolculuk ve hastalık durumları Şâri’ tarafından meşakkat olarak vasıflanmıştır. “...Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez.”²²² hitabı da var olan meşakkat halinin kolaylaştırılması gerektiğini ifade etmektedir.²²³ O halde Allah-u Teala bizi güç yetiremeyeceğimiz şeyle sorumlu tutmadığı gibi, bize sıkıntı ve zorluk veren durumların sorumluluğunu da bizden kaldırmıştır. “Allah size güçlük oluşturmak istemez.”²²⁴ ayeti de bu manaya işaret etmektedir.²²⁵ Herhangi bir hükümde hafifletmeyi ve kolaylaştırmayı gerektiren sebeplerin dayanağı “*Meşakkat teysiri celbeder*” kaidesine dayanır. Buna göre hafifletmeyi gerektiren durumlar yedi başlık altında incelenir. Bunlar:²²⁶

1. Yolculuk: Yolculukta Ramazan orucu tutmamaya verilen ruhsat, dört rekâtlık namazları iki rekât kılmak, su olmadığına teyemmüm almak yolculuk halinde izin verilen ruhsatlardandır. Yolculuğun ruhsat sebebi sayılması, yolculuk esnasında bazı ibadetlerin kişiyi zora sokması itibariyledir. Burada her ne kadar zorluğun ve meşakkatin varlığı zamana ve kişiye göre değişiklik gösterse de burada meşakkatin varlığı değil yolculuk ruhsat sebebi olarak belirlenmiştir.²²⁷

²¹⁶ Buhârî, *Sahih*, “Cuma”, 8; Müslim, *Sahih*, “Tahâret”, 42.

²¹⁷ el-Bakara 2/185; en-Nisâ 4/28; el-Mâide 5/6

²¹⁸ Buhârî, *Sahih*, “İman”, 29.

²¹⁹ Buhârî, *Sahih*, “İlim”, 11.

²²⁰ Buhârî, *Sahih*, “Menâkıb”, 23; Müslim, *Sahih*, “Fezâil”, 77,78.

²²¹ Şâtıbî, *el-Muvâfakat*, 2/210. Buna işaret eden ayetler için bkz. el-A’râf 7/157; el-Bakara 2/185; el-Bakara 2/285-286; el-Hac 22/78; en-Nisâ 4/28; el-Mâide 5/6.

²²² el-Bakara 2/185.

²²³ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/318.

²²⁴ el-Mâide 5/6.

²²⁵ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/139,140.

²²⁶ Vehbe ez-Zuhaylî, *Fıkıh Usulü*, çev. Ahmet Efe (İstanbul: Risale Yayınları, 2021), 250-252.

²²⁷ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/318.

2. Hastalık: Namazı oturarak kılmak, alternatifi olmadığında haram ile tedavi olmak, güç yetiremeyen kişinin oruçtan muaf olması hastalığa binaen verilen ruhsatlardır. Mesela Hz. Peygamber hastalıktan dolayı namazda kıyam yapamayan kişiye “*Ayakta kıl, eğer güç yetiremezsen oturarak kıl, ona da güç yetiremezsen, yan üstü uzanarak kıl*”²²⁸ buyurmuştur.²²⁹

3. Unutma: Unutarak bir farzı yapmayan veya günahı işleyen kişi bundan sorumlu olmaz. Unutarak yiyip içen kişinin orucunun bozulmaması buna örnek verilebilir.

4. İkraah: Haram olan içkiyi içmek, farzı terk etmek, küfür sözlerini söylemek ikraah altında kişiden sorunluluğu düşürür. Zira kişinin iradesi kısıtlanmıştır. Cebir ve tehdit kullanarak kişiyi razı olmayacağı bir şeyi yapmaya zorlamak²³⁰ manasına gelen ikraah halinde kişinin iradesi geçerli bir sebeple etkisiz hale geldiği için ruhsat sebebi olarak kabul edilmiştir.

5. Bilgisizlik: Vekilin, vekillikten azledildiğinin bilmeden yaptığı işlemler geçerlidir. Benzer şekilde kişi kusurlu olduğunu bilmeden aldığı malı, bunu öğrendikten sonra iade etme hakkına sahiptir.

6. Umûmü'l-Belvâ: Kaçınılması mümkün olmayan necaset içeren çamur ve su sıçradığı elbiseye necaset bulaştırmaz.

7. Noksanlık: Ehliyet eksikliği olarak ifade edilen mecnun veya çocuk olma kişinin mükellef olma vasfını ortadan kaldırır.

Sonuç olarak meşakkatin giderilmesi gereken bir durum olduğunu söyleyebiliriz. O halde ibadetlerin ve dini hükümlerin içerdiği meşakkatlerin zorluk için değil, manevi arınma ve Allah'ın kulu üzerindeki nimetini tamamlaması için olduğu söylenebilir. Ayrıca bu seviyedeki normal seviyedeki meşakkatler, kulun derecesini yükseltip onun günahlarının affedilmesine de vesile olmaktadır.²³¹

²²⁸ Buhârî, *Sahih*, “Taksir”, 19; Tirmizî, *Sahih*, “Mevâkit”, 157; İbn Mâce, *es-Sünen*, “İkâme”, 139.

²²⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/318.

²³⁰ İbn Mübârek, *Nazarıyyetü'z-zarureti's-şer'iyye hududuha ve davabituha*, 88.

²³¹ İbn Mübârek, *Nazarıyyetü'z-zarureti's-şer'iyye hududuha ve davabituha*, 74.

1.3.3. Ruhsat

Ruhsat kelimesi “rhs” kökünden türemiştir. İzin verme ve incelik gibi manalara gelir.²³² Bu kökten türeyen ruhsat “Allah’ın insanlarla ilgili hükümlerde hafifletme yapması, onlara izin vermesi”²³³; “Haramlığı gerektiren küllî bir asıldan istisna edilerek ve sadece ihtiyaç olan alanlarda etkili olarak meşakkat veren bir özür sebebiyle meşru kılınan hükümler”²³⁴; “Kulların özürlerine binaen ikinci derecede meşru kılınan şey”²³⁵ manalarında kullanılır. Serahsî ise ruhsatı “Kullara ait bir özür sebebiyle mubah kılınan şeyler”²³⁶ olarak tanımlamıştır. “Baştan konan genel mahiyetli hükümler”²³⁷; “Kulların özürlerine bağlı olmaksızın başta meşru kılınan şey”²³⁸ anlamına gelen azîmeti ise Serahsî “Allah’ın vacip kılması yoluyla kulların yapması gereken şeyler”; “Kulların özürleriyle ilişkili olmaksızın başlangıçta konulmuş hüküm” manasında tanımlamıştır.²³⁹

Azîmet olan hüküm geçerli bir mazerete binaen uygulanamayıp ruhsat hükmü devreye girdiğinde, aslen haram veya yasak olan fiil mubah hale gelir. Abdülkerim Zeydan mubahı; “Yapıldığında övgü, terk edildiğinde kınama olmaksızın Şâri’nin, mükellefi yapıp yapmamakta serbest bıraktığı fiildir.” şeklinde tanımlamıştır.²⁴⁰ Ruhsata binaen uygulanmasına cevaz verilen hükmün gerekçelerden biri de zaruret halinin varlığıdır. Bu durumda azîmet olan aslî hüküm terkedilip ruhsat ile amel edilir.²⁴¹ O halde azimetler, Allah’ın kulları üzerindeki bir hakkı, ruhsatlar ise Allah’ın

²³² İsmail b. Hammâd Cevherî, *Sihâhu'l-luğa* (Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, ts.), “rhs” md.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, “rhs” md.

²³³ Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, “rhs” md.

²³⁴ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 1/466.

²³⁵ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/34.

²³⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/117.

²³⁷ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 1/464.

²³⁸ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/34.

²³⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 1/117.

²⁴⁰ Abdülkerim Zeydân, *el-Vecîz fi Şerhi'l-Kavâ'idü'l-Fıkhiyye Fi's-Şer'i'ati'l-İslâmiyye* (Müessesetü'r-Risale Naşirun, 2017), 38.

²⁴¹ Fıkıhta ruhsat, sonuçları bakımından dörde ayrılır:

1. Haramı işleme ruhsatı: Zaruret halinde haram olan fiiller mubah hale gelir. Kalbinde imanını muhafaza eden kişinin diliyle küfür sözlerini söylemesi veya ikrah altında zorlanan kişiye şarap içme ruhsatının verilmesi bu kategoriye girer. Bu seviyedeki ruhsatla amel etmek vaciptir. Kişi bunu terk edip ölürse günahkâr olur.
2. Vacibi terk etme ruhsatı: Vacibin uygulanmasında bir meşakkat söz konusuysa, bu meşakkat sebebiyle vacip hükmü düşer. Yolcudan Ramazan orucunun düşmesi veya mesh üzerine mesh etmek bu kategoriye girer. Burada her ne kadar ruhsat hükmü uygulanabiliyor olsa da azîmet ile amel etmek daha faziletlidir.
3. Genel kurala aykırı bazı hukuki işlemleri yapabilme ruhsatı: İslâm hukukunun temel ilkelerine aykırı olan bazı hukukî işlemler insanların ona duyduğu ihtiyaçtan dolayı mubah sayılmıştır.

kullarına bir lütfü ve kulların elde ettiği bir kolaylıktır.²⁴² “Allah azîmetleriyle amel edilmesinden hoşlandığı gibi ruhsatlarıyla amel edilmesinden de hoşlanır.”²⁴³ hadisinden de anlaşılacağı üzere, ruhsatlar da azîmetler kadar değerli ve meşrû birer hükümdür. Zira ruhsatların meşrûluğu sabittir.²⁴⁴

Genel olarak ruhsat, *hakikat* ve *mecaz* olarak iki manada kullanılır. Hakikat, buradaki en yüksek mertebedir. Bu seviyede haramlar mubah hale gelir. Örneğin ikrah altında kişinin küfür kelimesini söylemesinin mubah olması hakiki ruhsata örnektir. Mecaz manadaki ruhsat ise bizden önceki dinlerin mensuplarına vacip olduğu halde, sebep olduğu zorluk yüzünden bizden kaldırılan şeylerdir. Buradaki hüküm kolaylaştırma esasına binaen kaldırılmıştır. Aynı zamanda azîmet hükmünü ortadan kaldıran ruhsat hükümleri de bu kategoriye girer.²⁴⁵

İmam Şâfiî ruhsata, sünnetin sünnet ile hafifletilerek ruhsat verilen durumlardan biri olan *arâyâ satışı*²⁴⁶ örnek verir. Aslen Hz. Peygamber hurmanın hurma ile satışını yasaklamış olmasına rağmen²⁴⁷ arâyâ satışına ruhsat vermiştir. İmam

Selem ve istisna' akdi bu kategoriye girer. Burada ruhsata göre amel etmek veya ruhsatı uygulamamak arasında bir fark yoktur, ikisi de caizdir.

4. Önceki semavî dinlerde bulunan ağır hükümleri kaldıran ruhsat: Önceki kitap sahiplerine emredilen bazı hükümler Şâri' tarafından İslam ümmetinden kaldırılmıştır. Malın dörtte birinin zekât olarak verilmesi veya ganimetlerin haram olması bu kategoriye girer. Bu kategoriye giren meselelere ruhsat denmesi hakikat anlamında olmayıp mecaz anlamındadır. Zira bunların aksine amel etmek caiz değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şâban, *Usûlü'l-Fıkh*, 336-341.

²⁴² Şâtıbî, *el-Muvâfakat*, 1/473.

²⁴³ Müslim, *Sahih*, “Sıyâm”, 93.

²⁴⁴ Şâtıbî, *el-Muvâfakat*, 2/212.

²⁴⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/117,121; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 78,79.

²⁴⁶ *Mübâzene*, ağaçtaki taze hurmanın aynı miktardaki kuru hurma karşılığında satılmasıdır. Arâyâ'da bu satışın bir türüdür ve İslâm hukukunda yasak olduğu halde zaruret dolayısıyla izin verilmiştir. Arâyâ satışının geçerli olabilmesi için genel olarak şu şartlar aranmaktadır:

1. Kuru hurmanın beş veskten az olması (1 vesk yaklaşık olarak 175 kg'ye karşılık gelir),
2. Kuru hurmanın ölçekle, ağaçtaki taze hurmanın tahminen belirlenmesi,
3. Alışverişin hurma üzerinde yapılması,
4. Satışın peşin olması,
5. Taze hurma almak isteyeninin fakir olması ve kuru hurmadan başka bir malı bulunmaması gerekir.

Ayrıntılı bilgi için bkn. Halit Ünal, “Arâyâ” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1991), 3/337.

²⁴⁷ Ebû Said el-Hudrî ve Ebû Hureyre'den şöyle rivayet edilmiştir: Resulullah (sav) birini Hayber'e zekât memuru tayin etti. Memur kaliteli hurmalarla dönünce Resulullah: “Hayber'in bütün hurmaları böyle mi?” diye sordu. Memur da: “Hayır vallahi Ya Resulallah, biz topladığımız kalitesiz zekât hurmalarının iki ölçüğünü bir ölçek kaliteli hurma ile ve üç ölçüğünü iki ölçüğü ile değiştiriyoruz” deyince Resulullah: “Yapma. Kalitesiz hurmayı para ile satarak yerine kalitelisini al.” buyurdu. (Buhârî, *Sahih*, “Buyû”, 34; Müslim, *Sahih*, “Müsâkât”, 22.)

Bir diğer rivayet ise şöyledir: Zeyd Ebû Ayyaş: “Ben Sa'd b. Ebî Vakkas'a, buğday ile arpa arasında hububat türünden bir şey karşılığında arpanın (satın alınmasının hükmünü) sordum». Sa'd: “Ölçekte hangisi daha çoktur?” dedi. Ben: Arpa, deyince, Sa'd beni bundan menetti ve dedi ki: Resulullah'ı (sav) işittim, Kendisine yaş hurma karşılığında kuru hurma satın alınmasının hükmü sorulduğunda; “Yaş hurma kuruyunca noksanlaşır mı?” buyurmuş, onlar da evet noksanlaşır deyince buna müsaade

Şâfiî de buna uyararak arâyâ satışını yasak faizli satışlar kategorisinden çıkararak ruhsat vermiştir.²⁴⁸

Bakara suresi 184. ayette²⁴⁹ oruç tutmaya güç yetiremeyen hastalara ve yolculara oruçlarını bozma ruhsatı verilmiştir. Hz. Peygamber de “*Allah-u Teala, yolcudan orucu ve namazın yarısını, hamile ve çocuk emziren kadından da orucu kaldırdı.*”²⁵⁰ buyurarak buna işaret etmiştir. Oruç tutmaya güç yetiremeyecek olan yaşlının buna karşılık fidye vermesi gerekir. Yaşlı için de oruç, orucun kendisine itibarla değil, onun yerine geçen fidyeye itibarla farzdır. Bu konuda delil ise “*Oruca dayanamayanların bir yoksul doyuracak kadar fidye vermeleri gerekir.*”²⁵¹ ayetidir.²⁵²

1.3.4. Umûmü'l-belva

Sözlükte belvâ “*zahmet ve imtihan konusu olan şey, bela, musibet*” anlamlarına gelir. Umûmü'l-belvâ ise bu belaların herkesi kapsayacak şekilde genel olmasını ifade eder.²⁵³ Fıkıhta umûmü'l-belvâ, çokça karşılaşıldığı ve toplumda yaygınlaştığı için mükelleflerin kaçınmasının hayli zor olduğu durumların bilinmemesinin insanların geneli tarafından mümkün olmadığı olay veya durumları ifade eder. Belvâ, yaygınlığından dolayı kendisinden kaçınma imkânı zor olan ve ihtiyaçtan doğan bir çeşit zaruret şeklinde ortaya çıkar. Dolayısıyla umûmü'l-belvânın tespitinde ihtiyaç veya zaruret hali, bunun yaygınlığı ve sıkça tekerrür etmesi aranır.²⁵⁴

Umûmü'l-belvâda zaruret derecesine ulaşmasa bile, kulun gücünü aşan ve onu sıkıntıya sokan bir durumun mevcut olduğu açıkça görülmektedir. Buna göre belvâyı “*Bir belanın kişinin kaçınması mümkün olmayacak şekilde yayılmasıdır.*” şeklinde tarif edebiliriz. Umûmü'l-belvâ da hukukî meselelerde hafifletici bir sebep olarak

etmemiştir. (Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Buyû”, 22; Tirmizî, *Sahih*, “Buyû”, 12; İbn Mâce, *es-Sünen*, “Ticârât”, 12.)

²⁴⁸ Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle* (Mısır: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1938), 1623-1626.

²⁴⁹ el-Bakara 2/184.

²⁵⁰ İbn Mâce, *es-Sünen*, “Sıyâm”, 12.

²⁵¹ el-Bakara 2/184.

²⁵² Serahsî, *Mebûsât*, 3/100. İmam Malik'e göre ise yaşlı kişiye fidye gerekmez. Çünkü ona, aciz olması dolayısıyla orucun aslı farz değildir. Öyle olunca, orucun halefi (fidye) hiç gerekmez. Çünkü halef, aslın yerine geçmesi için meşru kılınmıştır.

²⁵³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 14/84.

²⁵⁴ Mustafa Baktır, “Umûmü'l-belvâ” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012), 42/155.

kabul edilmiştir.²⁵⁵ Zira Allah, kişiyi güç yetiremeyeceği herhangi bir şeyle sorumlu tutmaz ve belvâ da kaçınılması mümkün olmayan durumun varlığıdır.

İslâm'da kaçınılması mümkün olmayan durumlar bağışlanmıştır. Mesela oruçlu olan kişinin boğazına sinek kaçsa bu onun orucuna zarar vermez. Çünkü bu durumdan kaçınması mümkün değildir.²⁵⁶ Benzer şekilde oruçlu kişinin dişlerinde ufak bir parça kalsa ve bunu yutsa bu da kişinin orucuna zarar vermez.²⁵⁷ Ancak dişlerinin arasında kalan şey önceden ağızda kalan bir şey değilse ve dışarıdan girmişse, orucu bozulur. Çünkü bundan kaçınmak mümkündür.²⁵⁸

Belvânın hükmü etkilediği bir diğer örnek de kişinin secdede uyuyakalmasıdır. Normalde kişinin secdede kasten uyuması abdesti bozar. Ama istemeden uyuyakalırsa abdesti bozulmaz. Zira secdede uyumak yatarak uyumak gibidir ve kıyasen abdesti bozar. Ama teheccüd namazı gibi belvâ olan durumlarda kıyas terkedilir. Buradaki şart uyumanın kasıtsız olmasıdır.²⁵⁹ *Zâhiru'r-rivâye*'de Hz. Peygamberin bu konuyla ilgili şöyle buyurduğu rivayet edilir: “*Allah-u Teala, kul secdede uyuduğu zaman meleklerle karşı övünür. Bakın şu kuluma ruhu benim katımda, bedeni bana ibadet etmekte, buyurur.*”²⁶⁰ Buradan da anlaşılacağı üzere kişinin ibadet etmesi abdesti olmasına bağlıdır. Yani kişi uyuduğu halde ibadet ediyorsa, bu onun abdestinin bozulmadığını göstermektedir.

Bu konudaki önemli ayrıntılardan biri de “*Delil bulunan yerde belvâyaya itibar edilmez*”²⁶¹ kaidesidir. Serahsî, ilgili eserinde kuyuların temizliği, kedinin artığının necis kabul edilmemesi ve harem bölgesindeki otların hükmüyle ilgili meselelerde buna göre hüküm vermiştir. Buna göre delilin olduğu yerde belvâyaya itibar edilmez.²⁶² Aksi durumlarda ise belvânın varlığı hüküm verilirken göz önünde bulundurulur. Mesela aslında necis olup özünde bir değişiklik meydana gelen şeyler, o konuda

²⁵⁵ Baktır, *İslam Hukukunda Zaruret Hali*, 138.

²⁵⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 3/93.

²⁵⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 3/93,94.

²⁵⁸ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 2,395.

²⁵⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 1,39.

²⁶⁰ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, thk. Sad b. Nasır b. Abdulaziz Ebu Habib eş-Şeserî (Riyad: Daru Küñûz-i İşbilya, 1436), 7/226 (No.12432).

²⁶¹ Serahsî, *Mebûsât*, 1,61.

²⁶² Serahsî, *Mebûsât*, 1/23,87,88; 4/104,105.

belvânın bulunmasıyla temiz hale gelir. Örneğin necis olan zeytinyağı sabun yapıldığında artık temizdir. Bunun sebebi de belvanın varlığıdır.²⁶³

1.3.5. Maslahat

Maslahat kelimesinin kökü “slh” (صلح)’dır. Fiil olarak “uygun ve elverişli olma”, “iyi ve yararlı olma” manalarına gelir. Salah kelimesinin zıddı “fesad” (الفساد)’dır.²⁶⁴ Maslahat da salah ile aynı anlama gelir.²⁶⁵ Zıddı ise “mefsedet” tir.²⁶⁶ “Sulh” da bu kökten gelir ve bir insanın iyi birisi olduğunu ifade etmek için “sâlih” sıfatı kullanılır. Amel-i sâlih de bu doğrultuda Allah’ın razı olduğu amel anlamına gelir. Kur’ân-ı Kerim’de maslahat kelimesi bu haliyle geçerse de aynı kökten türemiş çok sayıda kelime kullanılır.²⁶⁷ İbn Abdüsselâm maslahat ve mefsedet kavramlarını açıklarken Kur’ân’da maslahat kelimesi yerine genelde hasene kelimesinin kullanıldığını söyler.²⁶⁸

Bir şeyin din tarafından emredilmesi, o şeyin özünde maslahatı barındırdığını gösterir.²⁶⁹ Yüce Allah (cc) hüküm koyarken daima maslahatı gözetmiştir.²⁷⁰ Bazen bu maslahatlar arasında tercih yapmak gerekir ve bu durumda kişinin daha güçlü olan maslahatı tercih etmesi gerekir. İslâm’da “Şer’i hükümler, kulların maslahatı üzerine mebnidir.”²⁷¹ ve “Şer’i hükümlerin temel gayesi celb-i mesâlih ve def-i mefâsid”²⁷² gibi kaidelerden anlaşılacağı üzere hükmün konulmasında maslahat gözetilir. Zira konulan hükümler mükelleflerin maslahatlarıyla ilgilidir. Burada meselelerin içerdiği maslahat ve mefsedet oranına göre farklı sonuçlar ve hükümler ortaya çıkmaktadır.

“*Celb-i mesâlih ve def-i mefâsid*” ilkesi gereğince mubahın sınırlandırılmasının, Şâri’nin emrettiği bir maslahatı gerçekleştirmeye veya Şâri’nin

²⁶³ İbn Âbidîn, *Reddü ’l-Muhtâr*, 1/316.

²⁶⁴ Cevherî, *es-Sihâh*, “slh” md.

²⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü ’l-arab*, “slh” md.

²⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü ’l-arab*, “fsd” md.

²⁶⁷ Abdülbâki, *el-Mu’cemü ’l-Müfehres*, “slh” md.

²⁶⁸ İbn Abdüsselâm, *Kavâid*, 1/5-7.

²⁶⁹ Serahsî, *Usûlü ’s-Serahsî*, 1/27,28.

²⁷⁰ Serahsî, *Mebûât*, 3/4.

²⁷¹ İbn Abdüsselâm, *Kavâid*, 3,188. İbn Abdüsselâm’a ait “Kavâid” eseri bu literatürün günümüze ulaşan ilk örneklerinden biridir. Ancak eserde İslam hukukunun o döneme kadar belirginleşen küllî kaideleri bir araya getirilmemiş, müellifin de belirttiği gibi İslâm dininin, bütün hükümlerin odağında yer alan *gayesi celb-i mesâlih ve def-i mefâsid* ilkesinin fihhın çeşitli alanlarına uygulanması ve bu ana ilkenin tamamlayıcısı konumundaki kurallar ele alınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkn. Yunus Apaydın, “İbn Abdüsselâm” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1999), 19/286.

²⁷² Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 3/58; Zeydân, *el-Vecîz*, 190.

nehyettiği bir mefsedeti gidermeye yönelik meşrû bir gayesi ve dayanağı olmalıdır. Zira şer'an meşrû bir gerekçe olmadan hiçbir kimsenin mubahı yasaklama yetkisi olmadığı gibi insanların maslahatını gözetme konusunda hiçbir kimse, insanlara Allah'tan daha çok merhametli ve onların yararını daha çok gözeten konumunda olamaz.²⁷³ Dolayısıyla mubahın sınırlandırılması için gerekçe oluşturacak maslahatın tespitinde keyfi davranılmamalı²⁷⁴ ve Şâri'nin maksadı göz ardı edilmemelidir.

1.4. Zaruretle İlgili Küllî Kaideler

Kaide “*Birçok cüziyyatın kendisine bağlı olduğu kat'i ve küllî hükümdür*” şeklinde tanımlanır. Çoğulu kavaidir.²⁷⁵ Ali Haydar Efendi ise Mecelle şerhinde küllî kaideyi “*Cüz'i meselelerin ahkâmını bilmemizi sağlayan genel kurallardır*” şeklinde tanımlamıştır.²⁷⁶ Bu kaideler İslâm hukukunun usulünü ve şer'î hükümlerin temelini oluşturur.²⁷⁷ Serahsî de verdiği hükümlerin gerekçelerini kaideler ile ifade etmiş ve *Mebûsût'ta* bu kaidelere sıkça işaret etmiştir. Biz de bu sebeple kısaca küllî kaidelere değinip açıklayacağız.

1.4.1. Zaruretle Memnu' Olan Şeyleri Mubah Kılar

(الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ)

Kur'ân-ı Kerim'de zaruret kelimesinin mastarı olan ıztırar kelimesinin mazi meçhul halinde kullanıldığı ayetlerde²⁷⁸ meyte, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilmiş hayvan gibi bazı şeyler haram kılınmakla birlikte kişinin kendi kusuru olmaksızın bunlardan yemek zorunda kalana ruhsat verilmiş ve günahkâr olmayacağı belirtilmiştir.

Şer'î hüküm vaz'etme yetkisi yalnız Allah-u Teâlâ'ya ait olduğundan, bir haramın geçici veya kalıcı olarak mubah kılınması da yalnız hüküm koyucunun tasarrufundadır. Fıkıh ve usûl eserlerinde sıkça zikredilen “*Zaruretle haramları*

²⁷³ İbn Âşûr, *Makâsîdü's-şer'i'ati'l-İslâmiyye*, 3/214.

²⁷⁴ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/37,38.

²⁷⁵ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/15.

²⁷⁶ *Dürrü'l-hükkâm fî şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, 19.

²⁷⁷ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/254.

²⁷⁸ el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En'âm 6/119; en-Nahl 16/115.

mübah kılar” (الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ)²⁷⁹ kaidesinin hem hukuk pratiği hem de usûl açısından doğru anlaşılması, bu hakikatin idrakine bağlıdır.

“Zaruretler haramları mübah kılar” (الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ)²⁸⁰ kaidesinin Serahsî’nin *el-Mebsût* adlı eserinde sıkça geçen “Zaruret, başkasının malından yeteri kadar yemeyi mübah kılar” (لَأَنَّ الضَّرُورَةَ تُبِيحُ التَّأْوِيلَ مِنْ مَالِ الْغَيْرِ بِقَدْرِ الْحَاجَةِ)²⁸¹ kaidesiyle aynı manada kullanıldığını savunanlar da vardır. Burada belirtilen ihtiyaç miktarı vurgusu daha sonradan “Zaruretler kendi miktarınca takdir olunur” (مَا أُبِيحُ لِلضَّرُورَةِ) ²⁸² şeklinde sistemleştirilmiştir.²⁸³

Zaruret, haram olan şeyin yapılmasına ruhsat verilen özel bir haldir. Burada aslından haram olan şey mübah hale gelir. Kişinin başkasının malını alması veya zarar vermesi normalde yasak²⁸⁴ olmakla birlikte zaruret halinde sınırlara riayet etmek şartıyla²⁸⁵ bunları almak mübah hale gelir. Fakat burada zaruretin sınırı önemlidir. Mesela bir kimse başka birisine zarar vermeye veya onu öldürmeye zorlansa, bunu yapması caiz olmaz. Buna rağmen o kişiyi öldürürse hem zorlayana hem de zorlanana kısas uygulanır.²⁸⁶ Başkasının malını onun izni olmadan harcaması da caiz değildir. Çünkü bir kimsenin malını onun rızası olmaksızın almak zulümdür. Ancak, zaruret durumunda bu mal sahibinin hakkı saklı kalmakla beraber dinen mubahtır. Bu nedenle zorlayanın verdiği zararın bedelini ödemesi gerekir.²⁸⁷

İkrah altındaki kişinin başkasının malını telef etmesi veya açlıktan ölmekten korkan kişinin başkasına ait yemeği izni olmadan alıp yemesine verilen ruhsat bu kaideye dayandırılmıştır. Burada haram olan şeyler mübaha dönmekle birlikte her meselede geçerli değildir.²⁸⁸ Örneğin kadına şehvetle bakmak aslen yasak olmakla

²⁷⁹ *Dürrü'l-hükkâm fî şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, 1/37.

²⁸⁰ Serahsî, *Mebsût*, 10/154.

²⁸¹ Serahsî, *Mebsût*, 9/140.

²⁸² Serahsî, *Mebsût*, 1/122; 3/117,190.; 17/156.

²⁸³ Necmettin Kızılkaya, “Serahsî’nin el-Mebsût İsimli Eserindeki Ceza Bahislerine Hâkim Olan Fıkhî Kaideler” 49/2 (2013), 165,166.

²⁸⁴ “Bir kimsenin mülkünde onun izni olmadan başka bir kimsenin tasarruf etmesi caiz değildir.” (لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِلاِ إِذْنِهِ); “Bilâ Sebeb-i Meşrû birinin malını bir kimsenin ahz etmesi caiz olmaz.” (لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ مَالَ أَحَدٍ بِلاِ سَبَبٍ شَرْعِيٍّ). Ayrıntılı bilgi için bkz. *Dürrü'l-hükkâm fî şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, 1,96-98; Mustafa Yıldırım, *Mecelle'nin Külli Kaideleri* (İzmir: Tıbyan Yayıncılık, 2015), 195-198.

²⁸⁵ en-Nahl 16/115; el-En’âm 6/145; el-Mâide 5/3; el-Bakara 2/173.

²⁸⁶ *Dürrü'l-hükkâm fî şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, 1/37,38.

²⁸⁷ Serahsî, *Mebsût*, 24/139.

²⁸⁸ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu*, 1/61,62. Haramlar üçe ayrılır:

1. Haramlığı sabit olan şeyler: Başkasını öldürmek veya haksız yere uzvunu kesmek.

birlikte bir davadaki kadın hakkında tanıklık yapacak olan kişinin veya hâkim olup kadının ikrarıyla veya tanıkların yaptığı tanıklıkla hüküm vermesi gerektiği zaman kadını tanımak adına ona bakması caiz olmaktadır. Çünkü bu durumda kadını tanımak için ona bakmaktan başka bir çaresi yoktur. Zaruretler de haram olan şeyleri mubah kılar.²⁸⁹

Mubahın sınırlandırılması zamanın şart ve gerekliliklerine göre zorunlu da olabilmektedir.²⁹⁰ Dolayısıyla “Zaruretler memnu olan şeyleri mubah kılar” kaidesi gereğince zaruret halinin yasak olan fiilleri mubah kılmasında etkili olduğunu söyleyebiliriz. Aynı şekilde “Hâcet umumi olsun, hususi olsun zaruret menzilesine tenzil olunur” kaidesi de bireysel veya toplumsal bir konuda, zararın giderilmesi ve kamu yararının gerekli kılması halinde günlük hayatta mubahın kamu otoritesi tarafından emredilme ve yasaklanma şeklinde sınırlandırılmasını gerekli kılmaktadır.

1.4.2. Hâcet Umûmî Olsun Husûsi Olsun Zarûret Menzilesine Tenzil Olunur

(الْحَاجَةُ تُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً أَوْ خَاصَّةً)

Bu kaide temelde ikiye ayrılarak ele alınır. İlk olarak “Umûmi hacet, insanların fertleri hakkındaki hususi zaruret menzilesine tenzil olunur” kısmına daha sonra “Hususi hacet, yasak olanı mubah kılar” kısmı ilave edilmiştir. Buna örnek olarak da darp-ı harpte ihtiyaç halinde ganimet malından yemek, hastalık halinde ipek giymenin mubah olması ve düşmanı öfkelendirmek için savaş meydanında gururla yürümenin caiz olması zikredilmiştir.²⁹¹

Bu kaide gereği para peşin verilerek yapılan alışveriş caizdir. Çünkü insanların buna ihtiyacı vardır. Aslında caiz olmayan ve *bey' bi'l-vefa*²⁹² olarak adlandırılan bu akdin caiz hale gelmesi de bu kaide ile açıklanır. Borç karşılığı bir maldan

2. Haramlığı zaruret halinde düşen ve ruhsat verilen şeyler: Zaruret halinde başkasının malını kullanmak.

3. Zaruret halinde haramlık hükmü düşen şeyler: Zor durumda kalan kişinin aslen temiz olmayan leşi yemesine verilen izin de bu kategoridedir.

²⁸⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 10/154.

²⁹⁰ İbn Âşûr, *Makâsîdü 'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, 39.

²⁹¹ Zerkeşi, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, 2/24-27.

²⁹² Bir malı, satış bedelini iade edince geri almak üzere bir kimseye bir para veya borç karşılığında geçici olarak satmaktır.

yararlanmayı ifade eden bu satış aslı itibariyle faizdir ve meşrû değildir. Fakat insanların bu borç ilişkisine ihtiyaç duymasından ve mevcut zarurettten dolayı caiz görülmüştür.²⁹³ İcâre, istisna', karz ve selem akdi de “*kıyasa muhalif olarak meşrû olmuştur*” şeklinde ifade edilen ve meşrû kılınma sebebi ihtiyacın varlığına bağlanan akitlerdendir.²⁹⁴

İcâre akdi ihtiyaçtan dolayı kıyasa aykırı olarak nass ile caiz kılınmıştır. Çünkü icâre akdi, maddi olarak mevcut olmayan menfaat üzerine kurulur. Oysa İslâm hukukuna göre menfaat mal değildir. Kıyasa rağmen nass ile meşrû görülen selem akdinin meşrûiyet gerekçesi de ihtiyaçtır.²⁹⁵

1.4.3. Zaruretler Kendi Miktarınca Takdir Olunur

(مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ يَتَّقَدَّرُ بِقَدْرِهَا)

Zarurettten dolayı cevaz verilen hüküm zaruretin mevcudiyeti ile geçerlilik kazanır. Zaruret hali ortadan kalkınca verilen ruhsat hükmü de geçerliliğini kaybeder ve asli hüküm -azîmet- devam eder.²⁹⁶

Zaruret gereği caiz olan şeyde verilen ruhsat, zaruret halini ortadan kaldırmaya yetecek kadarıyla sınırlıdır. Mesela avret mahalline bakmak dinen haramdır. Ancak zaruret gereği sünnetçi veya doktor konumunda olan kişiye ruhsat verilmiştir. Ancak verilen bu ruhsat zaruretin giderilebileceği bir alan ile sınırlıdır.²⁹⁷ Benzer şekilde açlıktan ölmek üzere olan kişiye başkasının malından izni olmadan alıp yemesine ruhsat verilmiştir. Fakat bu mutlak bir hak olmayıp ölmeyecek kadar alıp yiyebilir, yediği miktarı da sonradan tazmin etmesi gerekir.²⁹⁸

Mesela itikafa giren kişi, zarurî bir durum olmadıkça itikafa girdiği yerden çıkamaz. Fakat temel insanî ihtiyaçlar ya da Cuma namazını kılmak için çıkabilir. Bu durumda da işi bitince hemen itikaf yerine döner. Benzer şekilde susuzluktan ölmek

²⁹³ Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Mecelleti'l-ahkâm, 1/42; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/265.

²⁹⁴ Zerkeşi, *el-Mensûr fî'l-kavâid*, 2/24,25.

²⁹⁵ Yıldırım, 98.

²⁹⁶ Zerkeşi, *el-Mensûr fî'l-kavâid*, 2/320,321.

²⁹⁷ Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Mecelleti'l-ahkâm, 1/38.

²⁹⁸ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/262.

üzere olan kişinin susuzluğunu giderecek kadar hamr içmesine ruhsat verilmiştir. Fakat ihtiyacından fazlasını içerse bu kişiye had uygulanır.²⁹⁹

Eğer bazı Müslümanlar ihtiyaç içerisinde iseler ve hazinede zekâtın toplanan bir mal yoksa, devlet yetkilisi yoksulların ihtiyaçlarını, haraç fonundan karşılar. Bu, zekât fonuna borç yazılmaz. Çünkü, haraç gelirleri Müslümanların ihtiyaçlarına harcanır. Ama devlet, bunun aksine haraç fonunda para yok iken askerlere maaş verme ihtiyacı duyarsa bunu zekât fonundan karşılamakla birlikte bu, haraç fonuna borç yazılır. Çünkü zekât, fakirlerin ve miskinlerin hakkıdır. Devlet başkanı bundan ihtiyaca binaen başka yerlere harcansa bu, fakirlerin, harcanan kişilerin hakkı bulunan fondan alacağı olur. Bu da haraç fonudur.³⁰⁰

1.4.4. Meşakkat Teysiri Celb Eder

(الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ)

İslâm dininde kolaylaştırma önemli bir kaidedir. Zorluk ve sıkıntı söz konusu olduğunda zorluğun giderilmesi gerekir ve kolaylaştırma yoluna gidilir. Zararın giderilmesinin yanında zorluğun da kolaylaştırılmasının gerekliliğini Hz. Peygamber “*Kolaylaştırınız zorlaştırmayınız! Müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz!*” (*يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا،*)³⁰¹ buyurarak ifade etmiştir. Bu kaide aslında Yüce Allah’ın Kur’ân’da ifade ettiği “*Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez*”³⁰²; “*Allah size dinde bir darlık kılmamıştır*”³⁰³ ayetlerinin birer neticesidir ve bu kaide fıkhîta kuvvetli delillerdendir.³⁰⁴

Burada meşakkat, kolaylaştırma ve hafifletme sebebidir. Mesela hasta olan kişi namazını oturarak kılar. Korku halinde namazda kibleye dönme şartı yoktur. Hastalık veya geçerli bir mazeret halinde erkeklerin ipek giymeleri caizdir. Yine mazeret

²⁹⁹ Serahsî, *Mabsût*, 3/117. Bu kaideye dayandırılan diğer meseleler için bkz. Serahsî, *Mabsût*, 1/122; 2/121,122; 3/185,190; 11/72; 17/156; 20/30,31; 30/28.

³⁰⁰ Serahsî, *Mabsût*, 3/18.

³⁰¹ Buhârî, *Sahih*, “İlim”, 12, “Edeb”, 80; Müslim, *Sahih*, “Cihad”, 6,7.

³⁰² el-Bakara 2/185.

³⁰³ el-Hac 22/78.

³⁰⁴ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/254.

halinde -mesela yolcu olma- Ramazan orucu tutulmayabilir veyahut sonradan kaza etmek üzere bozulabilir. Zaruret durumunda meyte yemek de mubah hale gelir.³⁰⁵

Ciddi bir zorluk içeren savaş durumunda ihtiyaç varsa, hayvanların boğazlanması dinen caizdir. Çünkü hayvanların boğazladıktan sonra öylece bırakılması halinde, düşmanların onların etinden yararlanmaları ve bu sayede güçlenmeleri ihtimali vardır. Hatta bu itibarla giyecekler ve diğer eşyalarda da yapılabileceği gibi, onları da yakarak düşmanın yararlanma yolu engellenebilir.³⁰⁶

Kazr, havale, hacr, vasiyet, selem, rehin, ibra, şirket, sulh, vekalet, icâre, müzaraa, müsâkat, mudârabe, ariyet, vedâ gibi hukuki işlemler bu kaideye dayandırılır. Buradaki meşakkat, şer'i yükümlülüklerin özünde bulunan zorluklar değildir. Yani cihattaki zorluk, hadlerin ve kısasın suçlulara, canilere ve bozgunculara uygulanmasındaki acı ve zorluklar kolaylığa ve hafifletmeye konu edilemezler.³⁰⁷

1.4.5. Bir İş Dâk Oldukta Müttesi' Olur

(الْأَمْرُ إِذَا ضَاقَ اتَّسَعَ)

Bir meselede sıkıntı ve meşakkat var ise onu kolaylaştırmanın yolu aranır.³⁰⁸ Normal hayatın akışı içerisinde her meseleyi sıkı kurallara bağlamak imkansızdır. Borcunu ödeyemeyen kişiye, ödeme gücü elde edinceye kadar süre tanınması, bir seferde ödeyemeyen kişiye taksitle ödeme imkânı tanınması bu kaidenin bir gereğidir. Bunun delili de “*Şayet borçlu sıkıntıda ise eli genişleyinceye kadar ona zaman tanıyın.*”³⁰⁹ ayetidir.

Bu kaideden ilk bahseden kişi İmam Şâfiî'dir. Ayrıca İmam Şâfiî bu kaideyi “*Meşakkat, teysiri celb eder*” kaidesi ile aynı manada kullanmıştır.³¹⁰

Namaz kılınan yerin ve namaz kılan kişinin elbiselerinin temiz olması gerekir. Fakat yollarda bulunan necis çamur ve topraklar, eğer kaçınılması zor ise istisna

³⁰⁵ Zerkeşi, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, 3/169-171.

³⁰⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 10/37.

³⁰⁷ *Dürrü'l-hükkâm fi şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, 1/35.

³⁰⁸ *Dürrü'l-hükkâm fi şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, 1/36.

³⁰⁹ Yıldırım, *Mecelle'nin Külli Kaideleri*, 71-72.

³¹⁰ Zerkeşi, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, 1/120,121.

edilmiş ve bu elbiseyle namaz kılmaya cevaz verilmiştir. Zerkeşî bu hükmü, bir iş daralınca genişler kaidesine dayandırmıştır.³¹¹

Eti yenen hayvanların dışkısı aslen necis olmakla birlikte İmam Muhammed zaruret durumlarını istisna etmiştir. Özellikle hayvan sahiplerinin bunlardan sakınması mümkün değildir. Zorluğun kolaylaştırılması için bunların temiz olduğuna cevaz verilmiştir.³¹² Benzer şekilde musta'mel suyun temiz sayılması, havuz ve kanalların diplerinde bulunan pisliğin suyu pis hale getirmemesi de zaruretten dolayıdır. Bu havuz ve kanallarda pislik var diye su pis kabul edilse ve halk sudan faydalanamasa büyük bir güçlük ortaya çıkar. Bu gibi zaruret ve belvâ durumlarında kolaylık devreye girer. Çünkü bir işin daraldığı zaman genişlemesi hüküm verilirken gözetilmesi gereken temel bir kaidedir.³¹³

1.5. Hîle-i Şer'iyye ve Zaruret

Hîle (الحيلة) kelimesi, (حال – يحول) kökünden mastardır. Çoğulu hiyel (حيل) olarak gelir. Sözlükte çare, maharet, iyi düşünmek, bir şeyi yaparken dikkatle düşünme kudreti, maksada ulaşmak için bir şeyi zahirinden değiştiren, üzerinde ittifak edilmiş vesile, gibi manalara gelir.³¹⁴ Kur'ân'da “çare” ve “çıkış yolu” manasında hîle³¹⁵ ve mahrec³¹⁶ kelimeleri geçmektedir. Genel olarak “hiyel” ve “meharic”, insanların günlük hayatta karşılaştığı bazı konuları, hukukun sınırları içinde ve onun şartlarına riayet ederek çözümlene yollarını ifade eder.³¹⁷

Serahsî, nikah, talak, alışveriş gibi insanlar arasındaki muamelelerin bazı durumlarda hîle kategorisinde değerlendirildiğini, dolayısıyla kişinin kendisiyle haramdan kurtulup helale ulaştığı bu gibi hususların güzel bir çözüm kabul edilen hîle sayılabileceğini söyleyerek, hîleli geçersiz görmenin aslında şer'î hükümleri çirkin görmek olacağını söylemiştir.³¹⁸

³¹¹ Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, 1/123.

³¹² Serahsî, *Mebûsût*, 1/55,86.

³¹³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 1/189,190.

³¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 1/185.

³¹⁵ en-Nisâ 4/98.

³¹⁶ et-Talâk 65/2.

³¹⁷ Yaman ve Çalış, *İslam Hukukuna Giriş*, 129.

³¹⁸ Serahsî, *Mebûsût*, 30/209,210.

Hîlenin meşrû olanı ve olmayanı vardır.³¹⁹ Burada, görünürde hukuka uyma fakat onu çiğneme anlamındaki kanuna karşı hîlenin kastedilmediği bilinmelidir.³²⁰ Bir kimsenin haramlardan korunup helallere ulaşmak için başvurduğu çare iyi bir şeydir. Kötü olan hîle ancak bir hakkı iptal veya haksız bir şeyi elde etmeye yönelik olan hîledir. Bu yola başvurmak mekruhtur. Fakat az önce söylediğimiz şekilde olan hîlede sakınca yoktur.³²¹ Mesela kişinin zekâtı kaçırmak için üzerinden bir kameri yıl geçmeden malını bir yakınına hibe etse sonra da hibesinden dönüp malını geri alsa batıl olan hibe gerçekleşmiş olur. Çünkü meşrû olan hibe, meşrû olmayan bir amaç için kullanılmıştır. Aslen kişinin malını hibe etmesi caiz olsa da burada malını hibe eden kişinin amacı, hîle aracılığıyla kendisine farz olan zekât sorumluluğundan kaçmaktır. Dolayısıyla bu uygulama caiz değildir.³²²

Cessâs (ö.379/980) *Ahkamu'l-Kur'an* adlı eserinde “*Kişinin hakkını elde edebildiği ile elde etmesi caizdir*” (*مطلب: يجوز للإنسان التوصل إلى أخذ حقه بما يمكنه الوصول (إليه)*) der. Ona göre Hz. Yûsuf ile ilgili ayetlerde, hakların elde edilmesine vesile olan hîlenin cevazına delil vardır. Çünkü bu fiilin yapılmasından Allah razı oldu ve onu inkâr etmedi. Kıssanın sonunda. “*Biz Yûsuf'a böyle bir çare öğrettik buyuruluyor.*”³²³ Dolayısıyla hîle-i şer'iyyenin meşrûiyeti Kur'ân ile sabittir.³²⁴

Hîle'nin caiz oluşunun sünnetten delili şu rivayettir: Bir gün Hz. Peygambere birisi gelip, kardeşim ile konuşsam karımı üç talakla boş olsun diye yemin ettiğini söyledi. Hz. Peygamber “*Eşini bir talakla boşla, iddeti bitince kardeşinle konuş sonra onu tekrar nikahla*” buyurdu. İşte bu örnek Hz. Peygamber tarafından hîle -çare- öğretmeye bir örnektir. İslâm fikhını incelendiğinde günlük insan ilişkilerinin birçoğunda bu gibi durumların var olduğu görülmektedir.³²⁵

Sonuç itibariyle “hiyel” kaidesi, fillerin maksadına göre değerlendirilmesi temeline dayanmaktadır. Dolayısıyla “*Ameller niyetlere göredir*”³²⁶ hadisi ve “*Bir*

³¹⁹ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/387-389.

³²⁰ Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 129,130.

³²¹ Serahsî, *Mebûsât*, 30/210.

³²² Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 2/336-385; Köse, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, 68,69.

³²³ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3/226.

³²⁴ Yûsuf 12/70,75,76.

³²⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 30/209.

³²⁶ Buhârî, *Sahih*, "Bed'ül-vahy", 1; Müslim, *Sahih*, “İmâret”, 155; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Talâk”, 11.

*işten maksat ne ise hüküm ona göredir*³²⁷ gibi fıkıh kaideleri gereğince fiiller, onu yapan kişinin maksadına göre değerlendirilir.³²⁸

Tüm bunlardan sonra hîlenin, haramları helal yapmak için başvuru ve keyfe göre hüküm verme aracı değil, aksine zor durumda kalan Müslümanın bu durumdan kurtulabilmesi için ona çıkar bir yol gösterilmesi olduğunu söyleyebiliriz. Zira hayati ve içtihadî zaruretler, kişiyi çeşitli münasebetlerde bulunmaya zorlar. Bu durum karşısında kişi, zor bir durumla karşı karşıya kalabilir. Bu durumda içinde bulunduğu zor durumdan kurtulmak için caiz görülen şekliyle hileye başvurabilir. Çünkü kişinin zorluğu gidermesi bir zaruret halidir.³²⁹

1.6. Zaruretin Geçerlilik Şartları

Kur'ân'da temel emir ve yasaklar belirtilmiş olmakla birlikte bunların gayet sınırlı olduğu görülmektedir. Buradan yola çıkarak teklîfi hükümler içerisinde mubahlığın geniş bir yere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Konuyla ilgili Kur'ân³³⁰ ve Sünnette yer alan hükümler de buna işaret etmektedir. Örneğin Hz. Peygamber *“Helal, Allah'ın kitabında helal kıldığı, haram da Allah'ın kitabında haram kıldığıdır; Hakkında bir şey söylemedikleri ise affedilip serbest -mubah- bırakılmıştır.”*³³¹ buyurmuştur.

Zaruret halinin hüküm istinbat edilirken dikkate alındığını ve haramları mubah hale çevirmede etkili olduğunu söyledikten sonra zaruretin varlığının her durumda hükmü etkilemediğini de söylememiz gerekir. Bu çerçevede zaruretin kapsamı ve sınırları sürekli tartışılmış ve zarurete sınırsız bir alan açan kişiler olduğu gibi zaruretin varlığını yok sayanlar da olmuştur. Bu iki görüşün ortasını bulmak için zaruretin geçerlilik şartlarından bahsetmemiz gerekir. Zira zarurete sınırsız bir alan açarsak birçok meselenin suistimal edilmesine sebep oluruz. Zarureti görmezden gelirse de toplumun mevcut sorunlarını çözümsüz bırakmış ve fikhin alanını daraltmış oluruz.

³²⁷ Mecelle, md. 2.

³²⁸ Köse, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, 65-71.

³²⁹ Baktır, *İslâm Hukukunda Zaruret Hali*, 160-164.

³³⁰ el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En'âm 6/145.

³³¹ Buhârî, *Sahih*, “Tefsir”, 99; Müslim, *Sahih*, “Zekât”, 24; Tirmizî, *Sahih*, “Libâs”, 6.

Bu açıklamalardan sonra zaruretin geçerli olup hükmü etkilemesi için gerekli olan şartlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Zaruret halinin -açık bir tehdit veya zararın- mevcut olması gerekir.

Zaruretle sabit olan bir şey söz konusu zaruretin bulunmadığı yerde hüküm ifade etmez.³³² Bu sebeple bir konuda zaruretin varlığına dayanarak hüküm verilecekse buradaki hükmün zaruret halinin devam etmesiyle sınırlandırılması ve mevcut bir zorluk içermesi gerektiği unutulmamalıdır. Örneğin bir kişi mescidin yan tarafındaki bir damın üstünde namaza dursa ve iki bina arasında yol olmasa, imama uyması geçerlidir. Çünkü o, imamı rahat bir şekilde görüp duyabilir. Aralarında imama uymayı engelleyecek bir durum da yoktur. Şâfiî ise onun imama uymasının geçerli olmadığını görüşündedir. Çünkü zaruret yoktur.³³³

2. Mevcut sorunu gidermenin başka meşrû bir yolu olmamalıdır.

Erkek doktorun, kadını muayene etmesi caiz değildir. Fakat başka bir seçenek yoksa buna cevaz verilmiştir. Eğer imkân varsa erkek doktorun tedaviyi bir kadına öğretmesi gerekir. Benzer şekilde erkeklerin bakması mubah olmayan bir yerde yara çıkan kadının bu yarasını tedavi edecek veya öğretildiği zaman tedaviyi öğrenip uygulayacak bir kadın bulamazlar ve kadının ölmesinden korkarlarsa onu bir erkeğin tedavi etmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Ancak burada zorunluluk durumunun tam olarak gerçekleşmesi gerekir. Bu da kadının ölme veya ciddi zarar görmesidir. Bu durumda da ancak zorunluluk durumunun kalkacağı ölçüde bakmak mubahtır.³³⁴

3. Giderilmesi gereken durum sıkıntı ve güçlük içermelidir.

Mesela hastalık kanı gören kadın her namaz zamanı için abdest alır. Bu zaman içinde dilediği kadar namazı bir abdest ile kılabilir. Vakit içinde abdesti bozacak bir şey olursa yeniden abdest alması gerekir. Çünkü zaman içindeki temizliği, zarurettten dolayı sadece akıntısı devam eden kan ile ilgilidir. Diğer abdest bozan hususlarda ise zaruret yoktur.³³⁵ Bu durumdaki kadına sürekli abdest alması şart koşulsa bu ciddi bir

³³² Serahsî, *Mebûsât*, 7/209.

³³³ Serahsî, *Mebûsât*, 1/210.

³³⁴ Serahsî, *Mebûsât*, 10/156,157; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/370,371.

³³⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 2/17.

meşakkate sebep olacaktır. Oysa güçlük giderilmesi gereken bir durumdur ve bu sebeple bir vakit içerisinde bir abdestin yeterli olduğuna hükmedilmiştir.

4. Zaruret durumunun varlığına dair kesin bir delilin olması gerekir.

Mesela korku namazına verilen ruhsat, düşmanın ya da tehlikenin bulunduğu durumlarda geçerlidir³³⁶. Eğer düşman geldi zannıyla namazlarını bu şekilde kırlarlar da sonradan düşmanın gelmediği anlaşılırsa namazlarını tekrar kılmaları gerekir.³³⁷ Çünkü bu durumda kesin bir zaruret hali mevcut değildir. Kişi zannına göre hareket etmiş ve durumun böyle olmadığı anlaşılmıştır. Bu sebeple namazlarını iade etmeleri gerekir.

5. Zarurete binaen verilen hüküm şeriatın ya da hukukun hiçbir durumda aksine imkân tanımadığı bir yasak ya da haramı içermemelidir.

Zaruret durumları ayrıcalıklıdır.³³⁸ Bu durumda haramlar mubah hale gelir. Fakat burada mevcut durumun da tâbi olduğu birtakım sınırlar vardır. Mesela kişinin başkasının malını alması veya zarar vermesi normalde yasak³³⁹ olmakla birlikte zaruret halinde sınırları aşmamak şartıyla³⁴⁰ caizdir. Ancak sakınılan şey zaruret miktarından fazla ise bunun yapılması caiz olmaz. Mesela bir kimse başka birisine zarar vermeye veya onu öldürmeye zorlansa, bunu yapamaz. Buna rağmen o kişiyi öldürürse hem zorlayana hem de zorlanana kısas uygulanır.³⁴¹ Bu durumda zaruret halinde başkasının malını kullanmaya ruhsat verilse de canına zarar vermek ya da öldürmek yasaklanmıştır. Çünkü bu durumda zararlar eşittir. Kişinin kendi canını kurtarmak için başkasını öldürmesi hiçbir durumda caiz olmaz. Benzer şekilde mükerrem bir varlık olan insanın hangi sebeple olursa olsun, zaruret söz konusu olsa bile öldürülmesi veyahut açlıktan ölmek tehlikesi olduğunda yenilmesi caiz değildir.³⁴²

³³⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 2/49.

³³⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/242; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 2/186.

³³⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 1/251.

³³⁹ “Bir kimsenin mülkünde onun izni olmadan başka bir kimsenin tasarruf etmesi caiz değildir.” (لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِإِذْنِهِ)

“Bilâ Sebeb-i Meşrû birinin malını bir kimsenin ahz etmesi caiz olmaz.” (لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ مَالَ أَحَدٍ بِإِلَا) (سبب شرعي). Ayrıntılı bilgi için bkz. *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, 1/96-98; Yıldırım, *Mecelle'nin Külli Kaideleri*, 195-198.

³⁴⁰ en-Nahl 16/115; el-En'âm 6/145; el-Mâide 5/3; el-Bakara 2/173.

³⁴¹ *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, 1/37-38.

³⁴² İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 6/338.

6. Zaruret miktarı aşılmamalıdır.

Bu konudaki temel kaidelerden biri “*Zaruretler miktarınca takdir olunur*” dur. Buna göre zarurete binaen verilen hükümler zaruretin miktarıyla ölçülü olmalıdır.³⁴³ Mesela itikafa giren kişi, zarurî bir durum olmadıkça itikafa girdiği yerden çıkamaz. Ancak temel insani ihtiyaçlar ya da Cuma namazını kılmak için çıkabilir. Bu durumda da işini görünce hemen itikaf yerine dönmesi gerekir. Zira bu kadarı ihtiyacı için yeterlidir. Benzer şekilde susuzluktan ölmek üzere olan kişinin susuzluğunu giderecek kadar hamr içmesine ruhsat verilmiştir. Bu kişiye had cezası da tatbik edilmez. Fakat ihtiyacından fazlasını içerse bu kişiye had uygulanır.³⁴⁴

7. Zarurete binaen verilen hüküm, başkasının hakkını ihlal etmemelidir.

İslâm hukukunda yer alan “*Mubahtan faydalanmak, ancak başkasına zarar vermediği zaman caiz olur.*”³⁴⁵ (الانتفاع بالمباح إنما يجوز إذا لم يضر بأحد); “*Mubah fiiller, başkasına zarar vermeme şartı ile caizdir.*”³⁴⁶ (الافعال المباحة إنما تجوز بشرط عدم إيذاء أحد); “*İslâm hukukunda başkasının hakkını korumak ve gözetmek şer’an gereklidir.*”³⁴⁷; “*Iztırar, gayrin hakkını iptal etmez.*”³⁴⁸ gibi fikhî kaideler zaruret halinden dolayı verilen ruhsat hükmünün başkasının hakkını ihlal etmeme şartıyla kayıtlı olduğunu ifade etmektedir. Serahsî de birçok meselede olduğu gibi avlanmanın mubah olmasını da herhangi bir insana zarar vermeme şartı ile sınırlandırmıştır.³⁴⁹ Bu konudaki en meşhur hadislerden biri de “*Zarar ve zarara zararlar karşılık verme yoktur.*”³⁵⁰ hadisidir. Bu hadis aynı zamanda Mecelle’nin küllî kaidelerinden biridir. O halde bir adam aç kalıp da başkasına ait olan bir şeyi yemek zorunda kalırsa, onun bedelini ödemesi gerekir.³⁵¹ Çünkü zaruret halinin varlığı o anki zorluğu gidermek için başkasının malını izni olmadan alıp kullanmaya izin verse de bu hak başkasının hakkını iptal etmez. Bu sebeple kullandığı kısmın bedelini tazmin etmesi gerekir.

³⁴³ Serahsî, *Mebûsût*, 1/122; 3/117,190; 17/156; *Dürerü’l-hükkâm fî şerhi Mecelleti’l-ahkâm*, 1/38.

³⁴⁴ Serahsî, *Mebûsût*, 3/117; 24/29. Bu kaideye dayandırılan diğer meseleler için bkz. Serahsî, *Mebûsût*, 1/122; 2/121,122; 3/185,190; 11/72; 17/156; 20/30,31; 30/28.

³⁴⁵ İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 6/306,438.

³⁴⁶ Hâdimî, *Mecâmiu’l-hakâik*, 45.

³⁴⁷ Şâtıbî, *el-Muvâfakat*, 2/188.

³⁴⁸ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/265.

³⁴⁹ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/9.

³⁵⁰ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, 2/452-467.

³⁵¹ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/265.

İKİNCİ BÖLÜM

SERAHSÎ'NİN ZARURET ESASINA DAYALI OLARAK VERDİĞİ FIKHÎ HÜKÜMLER

İslâm dini, insanların dünya ve ahiret mutluluğunu temin etmek amacıyla bazı kurallar koymuştur. Bu kurallar bütünü şer'î hükümler olarak adlandırılır. Ayrıca hiçbir hüküm sebepsiz yere konmamış, bilakis ya bir maslahat gözetilmiş ya da bir mafsedetin engellemesi hedeflenmiştir. Gözetilen bu ilkeler “*Makâsıdü’ş-şeria*” olarak adlandırılıp bu alanla ilgili fıkıh usulü içerisinde ayrı bir literatür oluşmuştur. Biz makâsıdü’ş-şeria ve ayrıntılarından daha önce bahsettiğimiz için burada daha fazla yer vermeyeceğiz. Fakat konumuzun temelini oluşturan zaruretin, gözetilen bu ilkelerle yakından ilgili olduğunu söyleyebiliriz.

Zarurete binaen verilen hükümler incelendiğinde duruma göre farklı sonuçların ortaya çıktığı görülmektedir. Bazı durumlarda teyemmüm gibi ruhsatlar devreye girerken bazı durumlarda yeni bir hüküm ortaya çıkmaktadır. Bunun en bariz örneği ise erkeklerin bilemeyeceği konularda tek kadının şahitliğinin geçerli olmasıdır.³⁵² Çünkü asıl olarak tek kadının şahitliği yeterli görülmemiş³⁵³, ancak zaruret halinin ortaya çıkmasıyla bu geçerli sayılmıştır. Böylece var olan hüküm yerine başka bir hüküm tercih edilmiştir.

Biz bu çalışmamızda zaruretin fikhî hükümlerdeki etkisini çok geniş olan Hanefî literatürü içerisinde Serahsî'nin *el-Mebsût* eseriyle sınırlandırarak ele aldık. Bunu yaparken de ibâdât, muâmelat ve ukûbât alanlarında zaruretin etkisini ayrı ayrı ele alıp kategorize ederek inceledik.

2.1. İbâdât

2.1.1. Tahâret

İslâm dininde temizliğe büyük önem verilmiş ve bu taharet kelimesiyle ifade edilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de “طهر” kökünden türeyen birçok kelime temizlik ile alakalı kullanılmıştır. Ayrıca zekât kökünden türeyen kelimeler de “*maddi veya manevi temizlenme, arındırma, temize çıkarma*” anlamında kullanılır. Hayızdan

³⁵² Serahsî, *Mebsût*, 10/217.

³⁵³ el-Bakara 2/282.

temizlenme³⁵⁴, abdest, gusül ve teyemmüm³⁵⁵, suyun temiz ve temizleyici oluşu³⁵⁶, temizlenme ve arınmayı sevme³⁵⁷, kirden arındırma³⁵⁸, Mescid-i Haram'ın temiz tutulması³⁵⁹, kalbin temiz kalması³⁶⁰, tertemiz olma³⁶¹ ve elbiselerin temizlenmesi³⁶² gibi manalar bu kökten türeyen kelimelerle ifade edilmiştir. İsfahânî de taharetin beden ve ruh temizliği diye ikiye ayrıldığını söylemiştir.³⁶³

Fıkıh kitaplarında taharet iki başlık altında ele alınır. Bunlar maddi ve manevi temizliktir. Manevi temizlik, hükmi kirlilik hali sayılan abdestsizlik, cünüplük, hayız ve nifastan temizlenmedir. Buna “*hadesten taharet*” denir. Hadesten temizlenme aracı sudur. Su olmadığında ise toprak temizleyici kabul edilir. Toprakla veya toprak cinsinden bir madde ile yapılan temizliğe teyemmüm adı verilir. Teyemmüm hem abdestin hem de guslün yerini tutan zaruret hali temizliğidir. Maddi temizlik ise kişinin vücudunu, elbiselerini veya ibadet edeceği yerin dinen pis sayılan maddelerden temizlenmesidir. Buna da “*necasetten taharet*” denir.³⁶⁴ Hadesten ve necasetten taharet aynı zamanda namazın sıhhat şartlarındandır.³⁶⁵

2.1.1.1. Kuyulara Necaset Bulaşması

Kuyunun içine necaset düştüğünde, kuyudan bir miktar su boşaltılarak su temizlenemez. Çünkü her ne kadar su boşaltılsa da kuyunun dibinde kalan su yine pis olacaktır. Suyun tamamı boşaltılsa da aynı şey geçerlidir. Çünkü gelen su kuyunun duvarlarında bulunan pis su ile temas eder. İşte buradaki kuyunun temizlenmesi meselesinde zaruret dolayı esas kural terkedilmiş, necasetin türü ve miktarına göre suyun tamamının ya da bir kısmının boşaltılmasıyla kuyunun temiz hale geleceğine

³⁵⁴ el-Bakara 2/222.

³⁵⁵ el-Mâide 5/6; Vâkıa 56/79.

³⁵⁶ el-Enfâl 8/11; Furkân 25/48.

³⁵⁷ el-Bakara 2/232; et-Tevbe 9/108; el-A'râf 7/82.

³⁵⁸ Âl-i İmrân 3/42,55; el-Ahzâb 33/33.

³⁵⁹ el-Bakara 2/125; el-Hac 22/26.

³⁶⁰ el-Ahzâb 33/53.

³⁶¹ en-Nisa 4/57; el-İnsân 76/21; Abese 80/14.

³⁶² ed-Müddessir 74/4.

³⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, “zky”, “thr” md.; İsfahânî, *el-Müfredât*, “zky”, “thr” md.

³⁶⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/3; Salim Ögüt, “Tahâret” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010), 39/382. Hades küçük hükmi kirlilik (hades-i asgar) ve büyük hükmi kirlilik (hades-i ekber) kısımlarına ayrılır. Hades-i asgardan temizlenmenin yolu abdest almaktır. Bu temizliğe tahâret-i hükmiyye-i suğrâ veya kısaca tahâret-i suğrâ adı verilir. Hades-i ekberden temizlenmenin yolu gusül yapmaktır. Bu temizliğe tahâret-i hükmiyye-i kübrâ veya kısaca tahâret-i kübrâ denir.

³⁶⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *el-Mecmû şerhu'l Mühezzeb* (Kahire, ts.), 3/131.

hükmedilmiştir.³⁶⁶ Bu hüküm kıyasa aykırı olarak istihsanen sabittir. Burada kıyastan maksat, bu şekildeki kuyuların suyunun boşaltılarak temizlenemeyecek olmasıyla ilgili genel kural, istihsandan maksat ise bu hükümden vazgeçilip, kuyudan belirli miktarda suyun boşaltılmasıyla temiz hale geleceğine hükmedilmesidir.³⁶⁷

Bir kişi hadesten temizlenmek amacıyla kuyuda yıkanır ise artık su pis hale gelir. Çünkü kişi temiz bile olsa su ibadet kastıyla kullanıldığında artık kullanılmış su hükmündedir. O halde su ile abdest alındığında -zaruret hali müstesna- o su musta'mel hale geldiği için artık kullanılmaz. Kuyudaki suda ise zaruret söz konusudur. Zira suya hiç temas etmeden kuyudan su almak çok zordur. Ayrıca insanların kuyudaki kovayı almak için kuyuya girmeden önce abdest almaları her zaman mümkün değildir. Bu yüzden, kuyunun suyu, su almak için giren birisinin girmesiyle pis hale gelmez. Çünkü burada kişinin temizlenme ya da abdest alma gibi bir niyeti yoktur. Niyet olmadığında ise suyun temizleyici olma özelliği devam etmektedir.³⁶⁸

Benzer şekilde koyun ya da devenin dışkısı kuyuya düştüğünde, miktarı çok fazla olmadıkça suya zarar vermez. Fakat kıyasa göre kuyunun pis olması gerekirdi. Çünkü kuyuya düşen pislik oradaki tüm suya ulaşır. Ancak burada Hanefiler bu hususta istihsan ile hüküm vererek, bu durumun insanların başına çokça gelmesini delil göstererek -belvâ- kuyunun pis olmayacağını söylemiştir. Çünkü kuyuların çoğunluğu açık alanlarda bulunur. Hayvanlar da bu kuyuların etrafında su içmek için sıkça bulunurlar.³⁶⁹ Fakat buradaki ruhsat, kuyudaki pisliğin az olması durumundadır. Çok olduğu durumda hüküm farklıdır. Eğer pislik çok olursa, bu durumda kıyas esas alınır ve kuyunun temiz olduğuna hükmedilmesi için bütün suyun boşaltılması gerekir.³⁷⁰

Ebû Yûsuf da bu konuyla bağlantılı olarak “*Cünüp kimse elini ya da ayağını bir kuyunun içine soksa, o kuyunun suyu bozulmaz. Eğer aynı kişi ayağını bir kaba soksa, kaptaki su bozulur*” demiştir. Burada kuyu ve kap arasındaki fark zaruretle ilgilidir. Zira kişinin kovayı almak için kuyuya girmesi gerekir ve su da insanlar için

³⁶⁶ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 1/211-213.

³⁶⁷ Muhsin Koçak vd., *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 126.

³⁶⁸ Serahsî, *Mebûsût*, 1/53.

³⁶⁹ Serahsî, *Mebûsût*, 1/87-88; *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 1/25.

³⁷⁰ Serahsî, *Mebûsût*, 1/87,88.

temel bir ihtiyaçtır. Bu ihtiyaç nedeniyle de suyun temiz olduğuna hükmedilmiştir. Halbuki kapta, suyu almak için elin sokulması yeterlidir.³⁷¹

Görüldüğü gibi kuyuların necasetten temizlenmesi durumunda zaruret söz konusudur. Çünkü insanların suya her açıdan ihtiyacı olmakla birlikte kuyudaki suyu tam manasıyla temizlemek de mümkün değildir. Bu sebeple istisnenen suyun temiz olduğu söylenmiştir. Benzer şekilde suya dokunmamanın mümkün olmadığı durumlar da genel hükümden istisna edilmiş ve sakınılamayan durumlarda suyun temizleyici özelliğinin devam ettiğine hükmedilmiştir. Bu hem insanların ihtiyaç duyması hem de kolaylaştırma esasının bir gereğidir.

2.1.1.2. Elbiseye Necaset Bulaşması

Hz. Peygamber suyun özünde temiz olduğunu vurgulamış “*Su temiz olarak yaratılmıştır. Tadını veya rengini veya kokusunu değiştirmedikçe hiçbir şey onu necis duruma getirmez.*” (خُلِقَ الْمَاءُ طَهُورًا لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ، أَوْ لَوْنَهُ، أَوْ رِيحَهُ).³⁷² buyurarak da buna işaret etmiştir. Özünde temiz olan su aynı zamanda temizleyici özelliğe de sahiptir. Nitekim maddi ve manevi pisliği gidermek için mutlak suyu³⁷³ kullanmak şarttır. Mutlak su, limon suyu, portakal suyu gibi ek bir isimle değil de sadece “su” olarak anılan, tat, renk ve koku olmak üzere temel yapısını muhafaza eden “*tabii su*” dur.³⁷⁴

Elbiseye necaset bulaşması meselesinde eti yenen hayvanların necasetlerinin elbiseye bulaşması tartışılmış ve farklı görüşler ortaya çıkmıştır. İmam Muhammed’e göre eti yenen hayvanın pisliği bir elbiseye bulaşırsa, elbiseyi pis hale getirmez. Hatta

³⁷¹ Serahsî, *Mebûsât*, 1/53.

³⁷² Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Tahâret”, 34; Tirmizî, *Sahih*, “Tahâret”, 49.

³⁷³ Temizlik hükmü açısından sular mutlak ve mukayyet olarak ikiye ayrılır:

1. Mutlak Su: Tabii halini koruyan ve içine mahiyetini değiştirecek başka madde karışmamış suya bütün mezheplerde mutlak su denir. Mutlak su sıvı, akıcı, renksiz, kokusuz ve tatsız olup bu özelliklerinden birini kaybetmesi halinde mutlak su olmaktan çıkar. Bunlar da kendi içinde beşe ayrılır:
 - Temiz ve temizliyi olan sular
 - Temiz ve temizleyici olmakla beraber kullanmanın mekruh olduğu sular
 - Temiz olan fakat temizleyici özelliği olmayan sular
 - Temiz olmayan sular
 - Şüpheli sular
2. Mukayyet Su: İçine temiz bir maddenin katılmasıyla akıcılığını kaybeden veya meyve suyu gibi özel ismi bulunan tabii sulardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hacı Mehmet Günay, “Su” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2009), 37/433-436.

³⁷⁴ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 9.

elbise tamamen pisliğe bulaşsa bile, o elbise ile namaz kılmak caizdir. Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf'a göre ise böyle bir durumda elbise pislendiği olur. Bunun sebebi burada belvânın olmasıdır. Buradaki temel değerlendirme pisliğin çok fazla olup olmamasına göre yapılmıştır. Ebû Hanife'ye göre elbisenin dörtte biri ya da daha fazlası necasete bulaşmamışsa o elbise ile namaz kılınabilir. Ebû Yûsuf'tan gelen rivayete göre çok fazlanın ölçüsü, eni boyu bir karıştır. İmam Muhammed'den gelen rivayete göre ise bunun hayvan dışkısı ve diğer pislikler açısından ölçüsü, iki ayağın kaplayacağı kadar bir yerdir. Bu da eni boyu bir karışa yakın bir ölçüdür.³⁷⁵

Hanefilere göre elbiseye bulaşan az miktardaki pislik -hayvan dışkısı, eti yenmeyen hayvanın sidiği veya tavuk pisliği- namaza engel değildir. İmam Şâfiî ise, pisliğin insanın gözüne çarpacak kadar olmasının namazın caiz olmasına engel olacağını söylemiştir. Çünkü gözle görülen pisliklerden temizlenmek, tıpkı hükmî abdestsizlik halinden temizlenmek gibi, namazın geçerli olabilmesi için gerekli olan bir koşuldur. Hz. Ömer'e elbiseye bulaşan az bir pisliğin hükmü sorulduğunda *"Tırnağım kadar bir pislik ise namaza engel olmaz"* şeklinde cevap vermesi de bunu göstermektedir. Çünkü az miktardaki bir pislikten sakınmak mümkün değildir. Mesela sinekler, önce pisliklere sonra da namaz kılanların elbiselerine konarlar. Bundan sakınmak da mümkün değildir ve bu sebeple mazur görülmüştür.³⁷⁶

Bu konuda Hanefilerin delili şudur: Rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber (sav) cinlerle bulunduğu bir gece, İbn Mesud'dan istinca için taş istedi. O da kendisine taş ve tezek uzattı. O (sav) taşları aldı, tezeği attı ve *"O pistir"* buyurdu.³⁷⁷ Buna dayanarak Ebû Hanife der ki; *"Hayvan dışkısının pis olduğu hakkında delil bulunuyor. Nitekim İbn Mesud hadisinde rivayet ettik. O yüzden pisliği ağır (galiz) necaset durumdadır. Şarap gibi, dirhem miktarından daha çoğu af olunmaz. Delil bulunan yerde belvâya itibar edilmez."*³⁷⁸

Hayvan dışkısının azı zaruretten dolayı affedilmiş olmakla beraber namaza engel olan miktarı da belirlenmiştir. Bu, Ebû Hanife'ye göre *"dirhem miktarı"*³⁷⁹, Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre *"fahiş derecede çok olan"* miktardır. Hayvan

³⁷⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 1/55,86.

³⁷⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 1/60.

³⁷⁷ Buhârî, *Sahih*, "Vudû", 21; Müslim, *Sahih*, "Tahâret", 57.

³⁷⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 1/61.

³⁷⁹ Dirhem miktarı, katı necasetlerde, bir miskal, yani dört gram ve seksen santigram ağırlıktır.

dışkuları hususunda, özellikle diğer hayvanlar için belvâ ve zaruret bulunmaktadır. Belvânın takdiri de pislik hükmünü hafifletmede bir etkisi bulunmasından ötürü, fahiş miktarda çok olan şeklinde yapılmaktadır.³⁸⁰

Sonuç olarak zorunluluk durumunda kişinin yanında ancak dörtte biri temiz olan bir giysi varsa onunla namaz kılmasının farz olması açısından, giysinin tamamı temiz gibidir. Ama giysinin tamamı kanlı yahut temiz kısmı dörtte birden az olursa, Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'a göre, o kimse namazı çıplak kılmakla bu elbise içinde kılma konusunda muhayyerdir. Fakat bu giysiyle kılması daha iyidir.³⁸¹

2.1.1.3. Suyun İçine Necaset Karışması

Kuyulara necaset bulaşmasıyla ilgili, insanların ihtiyacı ve kaçınılmayan durumun varlığı göz önünde bulundurularak kıyasın terk edildiğini ve istihsanen suyun temiz olduğuna hükmedildiğini söylemiştik. Buradaki zaruret hali -belvâ ve ihtiyaç-kuyunun dışında hangi meselede mevcutsa ve aksine bir delil yoksa, aynı kolaylaştırma hükümlerine tabi olduğunu da söyleyebiliriz.

Hanefilere göre sinek, akrep gibi akıcı kanı olmayan hayvanlardan biri bir kabın içinde ölürse, o kabın içindeki suyu bozmaz. Buna delil ise Ebû Hureyre'den nakledilen *“Birinizin kabına sinek düştüğünde, onu o kabın içine iyice daldırın, sonra bir kere daha, ardından bir kere daha daldırın! Çünkü sineğin kanatlarından birinde zehir, diğerinde de şifa -panzehir- bulunur. O, zehir olan kanadını önce kullanır.”*³⁸² hadisidir. Herkesin malumudur ki sinek sıcak yemeğe sokulup çıkarılırsa ölür. Eğer bu durumda yemek pisenip yenmeyecek hale gelseydi Hz. Peygamber böyle bir şeyi emretmezdi.³⁸³ İmam Şâfî ise bu şekilde ölen hayvanların düştükleri kaptaki yiyeceği bozacağını söyler. Fakat sirke içinde ölen sirke kurdu, meyve içinde ölen meyve kurdu gibi o yiyecekten yaratılmış olan canlıların yiyeceği bozmayacağını belirtmiş ve onları genel hükümden istisna etmiştir. Delili ise *“Size leş, kan, domuz eti...haram kılınmıştır.”*³⁸⁴ ayetidir.

³⁸⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 1/61.

³⁸¹ Serahsî, *Mebûsât*, 1/187; *Dürrü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 1/47.

³⁸² Buhârî, *Sahih*, “Tıb”, 58; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Et’ime”, 48.

³⁸³ Serahsî, *Mebûsât*, 1/51.

³⁸⁴ en-Nahl 16/115.

Az miktardaki suda, karada doğan ama suda yaşayan kaz, ördek gibi bir hayvan ölürse, bu suyu bozar. Çok miktarda olup akıcı özelliğe sahip su ise renk, koku ve tat olmak üzere üç özelliğini koruyorsa temizdir. Bu özelliklerinden biri bozulursa su pis hale gelir. Az miktardaki su ise içine necasetin düşmesiyle bozulur. Kişi burada suyun temiz olup olmadığı konusunda şüpheye düşerse, asıl olan suyun temiz olduğudur (لَوْ (الْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ / *Şekk ile yakîn zail olmaz*).³⁸⁵ Zira bu konudaki kaide, şüphe ile kesin bilginin geçersiz hale gelmeyeceğidir (Şekk ile yakîn zail olmaz / بالشَّكِّ).³⁸⁶

2.1.1.4. Artık Suların Hükümü

Evlerde yaşayan hayvanların artığı olan sular belvâ ve zaruretten dolayı temiz kabul edilmiştir (طَاهِرٌ لِلصَّرْوَةِ). Aslen kıyasa göre pis olması gereken kedinin artığı, Hz. Peygamberin, onun temiz olduğunu ve sebep olarak da insanların etrafında bulunmasını göstermesi de delil olarak gösterilir. Dolayısıyla kedinin pis olduğu hükümü belvânın varlığı³⁸⁷ ve zaruret sebebiyle ortadan kalkmıştır.³⁸⁸

Eşeğin artığı olan sular için Şâfiî bunun temiz olduğunu söylerken Hanefiler ise şüpheli olduğunu söylemiştir. Fakat kedi için bahsettiğimiz gibi eşek de insanlarla bulunan bir hayvandır. Ama insanlarla yakınlığı kedi kadar fazla olmadığı için direk pis denmemekte, belvânın mevcut olmasından dolayı da pis kabul edilmemektedir. Bu sebeple eşeğin artığı olan sulara şüpheli -*meşkûk*- sular³⁸⁹ denilmektedir.³⁹⁰ Bu suların başka temiz bir su varken kullanılması caiz değildir. Zaruretten dolayı meşkûk su ile abdest alan kişinin ihtiyaten teyemmüm de alması gerekir.³⁹¹ Ebû Tahir ed-Debbâs ise bu sulara ayrı bir kategori açarak *meşkûk* diye tanımlanmasını reddederek “*herhangi bir dini hüküm şüpheli olamaz. Fakat tedbirlilikle hareket edilir. Zaruret olmadığında o suyla abdest almanın caiz olmadığı söylenir. Zaruret durumunda ise ihtiyaten hem o suyla abdest alınır hem de teyemmüm yapılır*” demiştir.³⁹²

³⁸⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/185,186.

³⁸⁶ *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, 1/22.

³⁸⁷ Serahsî, *Mebûsût*, 1/23.

³⁸⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/224.

³⁸⁹ Şüpheli sular, Hanefî fakihlerine göre eşek ve eşekten doğan katırın artığı olan az su temiz olmakla birlikte bu konuda farklı rivayetler bulunması sebebiyle bunların hükmü temizlikte kullanılabilirliği şüphelidir. Temiz su bulunmadığında bunlar abdestte ve gusülde kullanılır, ayrıca teyemmüm yapılır.

³⁹⁰ Serahsî, *Mebûsût*, 1/49; *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 1/26,27.

³⁹¹ *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 1/27.

³⁹² Serahsî, *Mebûsût*, 1/49,50.

Fare ve yılan gibi evlerde yaşayan haşerat cinsinden olan hayvanların artığı ise kıyasa göre pistir. Çünkü bu hayvanların salyaları necistir. Fakat Ebû Hanife bunların istihsanen temiz olduğuna hükmetmiş ama mekruh olduğunu söylemiştir. Çünkü kedide işaret edilen belvâ bu hayvanlarda da bulunmaktadır. Bu hayvanlar da evlerde yaşarlar. Yine yırtıcı kuşların artığı olan suda da belvâ gerçekleşir. Çünkü onlar gökyüzünde yaşarlar. Bu nedenle, özellikle boş alanlarda, kapları onlardan korumak mümkün olmaz. Yırtıcı kara hayvanları ise böyle değildir.³⁹³ Onlardan kaçınmak ya da su kaplarını onlardan korumak mümkündür. Bu sebeple zaruret gerçekleşmez.

Benzer şekilde İmam Şâfiî aslan, kaplan vs. gibi yırtıcı hayvanların artığının temiz olduğunu savunur. Hanefilere göre ise yırtıcı hayvanların artığı pistir. Onların içtiği su ile abdest alınmaz. Bu meselede Hanefiler kıyasa göre hüküm verirken, kedilerin artığı olan sulara kıyası terk edip istihsan ile hüküm vermişlerdir. Bunun sebebi ise Hanefilerin kedilerin artığı olan sulara, daha güçlü bir delile dayanmalarındır. Bu delil de Hz. Peygamberin şu hadisidir: “*Kedinin artığı pis değildir. Çünkü kedi sizin yakınınızda dolaşan bir hayvandır.*”³⁹⁴ Hadis incelendiğinde kedinin artığının neden pis kabul edilmediğinin illetine de değinilmiştir. Zira kedi, insanların yakınında bulunan ve sakınması mümkün olmayan bir hayvandır.³⁹⁵ Bu hadisten anlaşılacağı üzere Peygamber Efendimiz (sav) hakkında nass olmayan konularda şeriatın hükümlerini bize öğrettiği gibi kıyaslamayı ve rey ile amel etmeyi de öğretmektedir.³⁹⁶

2.1.1.5. Pis ve Temiz Giysilerin veya Kapların Birbirine Karışması

Birisinin yanında bulunan giysilerden bir kısmında aşırı pislik olup yanında başka bir giysi ve onları yıkayacak su olmaması ve temiz olanları pis olanlardan ayıramaması durumunda, kişinin temiz olan bir elbiseyi bulmak için araştırma yapması gerekir. Araştırması sonucunda temiz olduğuna karar verdiği giysi ile namazı kılar. Burada zaruret vardır. Zira setr-i avret namazın farzlarındanadır. Hanefiler buradaki zorunluluktan dolayı onun araştırma yapmasını caiz görmüştür. Zira giysinin kendisi pis değildir. Aksine pis olsa bile o elbise namaz dışında giyebilir. Pislik giysinin kendi

³⁹³ Serahsî, *Mebûsât*, 1/50-51; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/224.

³⁹⁴ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, 1/160.

³⁹⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/187; Serahsî, *Mebûsât*, 1/23.

³⁹⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/130.

özelliği olmayınca, namaz dışında bu giysilerden istediğini giyebilir. Araştırma yapmasının nedeni, giysi temizliğinin namazın farzlarından biri olmasıdır. Kible konusunda araştırma yapmak da aynı sebeple geçerlidir.³⁹⁷

Kişinin yanındaki kapların bir kısmında pis su olsa, bir kısmında temiz su olsa, yanında ondan başka temiz su bulunmasa ve temiz suyu pis sudan ayıramasa temiz su kapları çoğunlukta ise araştırma yapması gerekir. Çünkü hüküm çoğunluğa göre verilir.³⁹⁸ Temiz su daha çok olduğu için ve araştırması sonucunda temiz suyu bulma ümidi olduğu için temiz suyu kullanması gerekli olmuştur. Pis su kapları daha çoksa veya kaplar birbirine eşitse Hanefîlere göre araştırma yapması gerekmez. Zira burada zaruret gerçekleşmez. Çünkü temiz suyu kullanma imkânı olmayınca namaz kılacak kişi teyemmüm alabilir. Bu nedenle suyun yerini tutan alternatifi olan toprakla farzı yerine getirmek mümkün olduğu için, pis su çoğunlukta olunca abdest almak için araştırma yapmak zorunda kalmaz. Giysiler meselesinde ise zorunluluk vardır. Çünkü namazda örtünmenin yerini tutan bir şey yoktur. Bu yüzden kaplar meselesinde su bulunmayıp susuzluğun gerçekleşmesi durumunda, içme konusunda zorunluluk bulunduğu için, araştırma yapmak caizdir. Çünkü zorunluluk durumunda pis suyu içmek caiz olunca araştırma ile temiz suyu bulma ümidi varken araştırma yapmak öncelikle caizdir.³⁹⁹

2.1.1.6. Mest ve Sargı Üzerine Mesh

Mest⁴⁰⁰, deri vb. malzemelerden yapılan ve ayağı örten bir çeşit ayakkabıdır. Sözlükte, eli bir şeyin üzerinden geçirmek manasına gelir. Mest üzerine mesh etmek caiz olmakla birlikte ayakları yıkamak daha faziletlidir. Bununla birlikte mest üzerine mesh, azimet hükmünün düşmesine sebep olan bir ruhsattır.⁴⁰¹ Bu ruhsata kolaylığın

³⁹⁷ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/15; Serahsî, *Mebûsât*, 10/200.

³⁹⁸ *Hüküm galibe göredir*” (أَلْحُكْمُ عَلَى الْغَالِبِ)

³⁹⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/14; Serahsî, *Mebûsât*, 10/201.

⁴⁰⁰ Meshin sahih olması için şu özelliklere sahip olması gerekir:

1. Mest, abdestli iken giyilmelidir.
2. Mest, abdestte ayağın yıkanması farz olan yerleri örtmelidir.
3. Mestler temiz olmalıdır.
4. Mest, kendisiyle yürümeye elverişli ve sağlam olmalıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 14; Mehmet Erdoğan, “Mesh” (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2004), 29/301-303.

⁴⁰¹ Nevevî, *el-Mecmû*, 1/476; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/260-265.

sağlanması için cevaz verilmiştir.⁴⁰² Abdestte ayakları yıkamanın bedeli olan mesh⁴⁰³, gerek yolculuk gerekse ikamet hallerinde uygulanması Hz. Peygamberin sünnetiyle sabit olan bir ruhsat hükmüdür.⁴⁰⁴ Son dönem Hanefî alimlerinden Molla Hüsrev (ö.885/1480), meshi caiz görmeyenlerin bidatçı olduğunu, fakat caiz olduğunu söyleyerek azîmet ile amel etmenin sevap olduğunu söylemiştir.⁴⁰⁵

Sargı üzerine mesh etmenin caiz olmasıyla ilgili meşhur rivayette, Hz. Ali'nin bileklerinden biri Huneyn savaşında kırılmış, hatta elinden sancak düşmüştü. Hz. Peygamber (sav): “*Sancağı sol eline verin. Çünkü o dünya ve ahirette benim sancaktarımdır*” buyurmuştur. Hz. Ali “*sargılarıma ne yapayım*” deyince, “*üzerine mesh et*” buyurmuştur. Kısaca, yaraya sıcak veya soğuk su zarar vermezse kişinin onu yıkaması gerekir. Sargı üzerine meshin zarar vermesi durumunda ise mesh etmeyi de terk eder. Çünkü *takat -ibadet-, tâkate -güce- göredir* (لِأَنَّ الطَّاعَةَ بِحَسَبِ الطَّاقَةِ).⁴⁰⁶

Necasetin temizlenmesi su ile mümkündür. Bu durumda meshe bulaşan pislik de ancak su ile temizlenince giderilmiş olur. Fakat bu insanların sıkça karşılaştıkları bir durum olduğu için toprak ile pislği gidermek temizlik için yeterli görülmüştür.⁴⁰⁷ Benzer şekilde kedinin artığı yırtıcı hayvanlara kıyasen pis kabul edilmesi gerekirken burada kedilerin insanlarla yakın ilişkisinden dolayı belvânın varlığı delil gösterilerek kıyas terkedilmiş ve kedinin artığı temiz kabul edilmiştir.⁴⁰⁸

Meshin temizliği noktasında toprak ile temizlemenin yeterli görülmesi ve hükmün kolaylaştırılması, meshin geçerliliği noktasında da etkili olmuştur. Mesela mestte bulunan küçük yırtıkların kıyasen meshe engel olması gerekirken, buradaki zaruretten dolayı kıyas terkedilmiş ve istihsana göre hüküm verilmiştir. Çünkü bir mestte küçük yırtıkların olmaması zordur. Mest yeni bile olsa, düğme yerleri ve yapımında kullanılan iğne delikleri sonuçta birer yırtıktır. Bu deliklerden toprak girebilir. Bu sebeple küçük deliklerin meshe zarar vermeyeceği söylenmiştir. Fakat

⁴⁰² Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/121.

⁴⁰³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/195.

⁴⁰⁴ Erdoğan, “Mesh”, 29/301. İlgili hadisler için bkz. Buhârî, *Sahih*, “Salât”, 25; İbn Mâce, *es-Sünen*, “Tahâret”, 86; Nesâî, *es-Sünen*, “Tahâret”, 98.

⁴⁰⁵ *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 1/33.

⁴⁰⁶ Serahsî, *Mebûsüt*, 1/73,74.

⁴⁰⁷ Serahsî, *Mebûsüt*, 1/82; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/309. Mutlak manada temizleyici sudur. Fakat sudan başka mesh için ovmak, yerin temizlenmesi için kuruması, derinin tabaklanması, kuyunun suyunun çekilmesi de temizleme yollarındandır. Ayrıntı için bkz. İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/314.

⁴⁰⁸ Serahsî, *Mebûsüt*, 1/23.

yırtık büyük olursa mest üzerine mesh edilmesi caiz olmaz. Buradaki zaruret küçük yırtıkların mazur görülmesinde etkilidir. Büyük yırtıklarda ise zaruret yoktur.⁴⁰⁹

Sargı üzerine mesh konusunda eğer başın tamamı sargılı değil ve abdestte farz olan dörtte birlik bir kısmı sargısız ise kişinin sargı üzerine mesh etmesi caiz değildir. Zira farz olan dörtte birlik bir kısımdır ve bu durumda sargı üzerine mesh etmeye ihtiyaç yoktur. Fakat bunun tersine, sargı üzerine mesh etmenin kişiye zarar verecek bir durum oluşturması halinde sargı üzerine mesh etmek de terkedilir.⁴¹⁰

Mest ve sargı üzerine mesh etmenin hükümleri arasındaki fark, teklifin onu yapma gücü ve imkânı ile doğru orantılı olduğunu da göstermektedir. Zira mestte aranan abdestli iken mesti giyme şartı, sargıda aranmamaktadır. Çünkü orada kolaylaştırmanın da ötesi bir zaruret söz konusudur. Bu zarureten dolayı da başlangıçta aranan abdestli olma şartı düşmüştür. Çünkü teklif, kudrete göredir.

2.1.1.7. Güvenilir Müslümanın Suyun Pis Olmasını Haber Vermesi

Dinî mevzularla ilgili haber veren kişinin adil olması şarttır. Mesela, adil bir Müslüman suyun necis olduğunu haber verse o su ile abdest alınmaz, onun yerine teyemmüm edilir. O halde bir fâsık suyun necis olduğunu haber verse, o zaman bu bilgi araştırılıp galip zanna göre amel edilir. Eğer kişinin galip zannına göre su necis ise teyemmüm eder. Eğer kişinin galip zannı haber verenin yalan söylediği üzerinde yoğunlaşmışsa, ihtiyaten teyemmüm de alması gerekir.⁴¹¹

Bir Müslüman suyun pis olduğunu haber verse ve ondan başka bir su da mevcut değilse, namaz kılacak kişi o su ile abdest almaz. Çünkü Hanefilere göre haber-i vahid⁴¹², dini konularda işin gerekliliği açısından delildir. Bazıları ise tam tersine şöyle demişlerdir: “*Kesin bilgi oluşturmayan haber, uygulamayı da gerektirmez. Çünkü bilgiye dayanmayan ibadet caiz değildir.*”⁴¹³ (أَنْ مَا لَا يُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِينِ لَا يُوجِبُ الْعَمَلَ أَيْضًا فَإِنَّ)

⁴⁰⁹ Serahsî, *Mabsût*, 1/100,101.

⁴¹⁰ Serahsî, *Mabsût*, 1/74.

⁴¹¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/346,347.

⁴¹² Haber-i vâhid, mütevâtir sünnetin dışında kalan ve Resulullah'tan itibaren adalet ve zabt sıfatlarını taşıyan bir veya iki yahut tevâtür derecesine ulaşmayan sayıda sahâbenin, daha sonra tâbiînin ve tebeu't-tâbiînin rivayet ettiği, metninde şâz ve illet bulunmayan ve zann-ı gâlib ile (râcih) sabit olan habere denir. Bir habere rivayet yollarının çoğalmasa sebebiyle “meşhur” denilse bile bu haber âhâd olmaktan çıkmaz. Ayrıntı için bkz. Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/26; Mustafa Ertürk, “Haber-i Vâhid”, 14 (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996), 349-352.

⁴¹³ Serahsî, *Mabsût*, 10/162.

(الْعَمَلُ بِغَيْرِ عِلْمٍ لَا يَجُوزُ). Zira Yüce Allah (cc): “*Hakkında bilgin bulunmayan şeyin peşine düşme.*” (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)⁴¹⁴ buyurarak buna işaret etmektedir. O halde Hanefîlere göre uygulamanın gerekli olması için, haberin kesin bilgiyi gerektirmesi koşul olmadığı gibi, uygulamanın caiz olması için günlük ilişki konularında verilen haberin kesin bilgiyi gerektirmesi de koşul değildir. Bu yüzden bu konularda bir kişinin verdiği haberle yetinileceğinde görüş birliği edilmiştir.⁴¹⁵

Suyun necis olduğunu haber veren kişinin güvenilir olup olmamasıyla ilgili iki ihtimalde eşitse, prensipte su temiz kabul edilir. Muâmelât konuları ise böyle değildir. Orada haber veren fasık da olsa itibar edilebilir. Çünkü burada kesin bir zaruret hali vardır. Burada ise zorunluluk yoktur. Aksine haber dışında kendisine amel edilip uyulacak bir delil de vardır. O da suyun temiz olduğu hakkındaki genel kuraldır.⁴¹⁶

2.1.1.8. Teyemmümün Zaruret Durumu Temizliği Olması

Teyemmüm sözlükte “*kastetmek*” manasına gelir. İstılahta ise temizlenme kastıyla toprak kullanmaktır.⁴¹⁷ Kur’ân-ı Kerim’de fiil halinde (وَلَا تَيْمَّمُوا)⁴¹⁸ sözlük manasıyla kullanılmıştır.⁴¹⁹ Teyemmüm için niyet şarttır.⁴²⁰ Teyemmümün delili Hz. Peygamberin kendisine daha önceden hiçbir peygambere verilmemiş olan beş haslet verildiğiyle ilgili rivayettir. Bunlardan birisi de Hz. Peygamberin ümmetine, yeryüzünün mescit ve temiz kılınmasıdır.⁴²¹ Buna göre teyemmüm Kitap, Sünnet ve icma ile sabittir.⁴²² Abdest ve guslün halefi konumunda olan teyemmümün şartları ise

⁴¹⁴ el-İsrâ 17/36.

⁴¹⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 10/162.

⁴¹⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 10/163.

⁴¹⁷ *Dürerü’l-hükkâm fî şerhi Gureri’l-ahkâm*, 1/28; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/224; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 1/229.

⁴¹⁸ el-Bakara 2/267.

⁴¹⁹ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/224; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 1/229.

⁴²⁰ İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 1/229.

⁴²¹ Buhârî, *Sahih*, “Teyemmüm”, 1. “Benden evvel hiç kimseye verilmeyen beş şey -hep birden- bana ihsân edildi:

1. Bir aylık yola kadar -düşmanlarımın kalbine- korku salmakla yardım edildim.
2. Yeryüzü bana namazgâh ve temizlik vâsıtası kılındı. Onun için ümmetimden birine namaz vakti nerede gelirse hemen oracıkta namazını kılıversin!
3. Ganimetler bana helâl kılındı. Hâlbuki benden evvel kimseye helâl edilmemiştir.
4. Bana şefâat verildi.
5. Benden evvel her Nebî, husûsî olarak kendi kavmine gönderilirken ben umûmî olarak bütün insanlığa gönderildim.”

⁴²² Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 1/44. İlgili ayet için bkz. el-Mâide 5/6.

altı tanedir. Bunlar niyet, mesh, meshin üç parmak veya daha fazlasıyla yapılması, toprak, toprağın temizleyici olması ve suyun bulunmamasıdır.⁴²³

Teyemmümde asıl olan toprağın kullanılmasıdır. Hz. Peygamber (sav) de “*Yeryüzü bana namazgâh ve temizlik vasıtası kılındı.*”⁴²⁴ buyurarak toprağın temiz ve temizlenme vasıtası olduğuna işaret etmektedir.⁴²⁵ Toprak, kum, taş, üzerinde toz olan buğday, sürme gibi maddeler toprak cinsi maddelerdendir.⁴²⁶ Toprakla teyemmüm almaya gücü yeten kişinin toprak cinsinden başka bir şey ya da elbisede bulunan toz ile teyemmüm yapmasına ise Ebû Hanife ve İmam Muhammed ruhsat vermiştir. Ebû Yûsuf ise bunun sadece toprakla teyemmüm yapmaya güç yetiremeyen kişi için caiz olduğunu söyler. Bu aynı rükû ve secdeden aciz olan kişinin, imâ ile namaz kılmasına benzer.⁴²⁷ Teyemmümle ilgili ayette⁴²⁸ su bulunmadığı durumlarda temiz toprak ile teyemmüm etmeye ruhsat verilmiştir. Bir diğer ayette de “*Allah size güçlük dilemez, fakat sizin iyice temizlenmenizi ister.*”⁴²⁹ buyrulurak teyemmüme ruhsat verilisinin hikmetinden bahsedilmektedir.

Hanefîlere göre vakit girmeden teyemmüm alınabilir. Vakıt girince de bu teyemmüm ile namaz kılınabilir. Ama Şâfiîlere göre vakit girmeden alınan teyemmüm ile namaz kılınmaz. Vakıt girdikten sonra su bulunmaz ya da elde edilemez ise o halde teyemmüm alınıp namaz kılınabilir.⁴³⁰ Buradaki görüş ayrılığının sebebi ise Hanefîlerin vakti namaz ile aynı manada kullanmalarıdır. Buna göre aynı vakit süresince zaruret devam ettiği için abdest de devam eder. Zaruretin yenilenmesi de vaktin yenilenmesi ile olur.⁴³¹ Yani bir teyemmüm ile vakit içerisinde bir farz ve istenen miktarda nafil namaz kılınabilir.⁴³² Burada mezheplerin teyemmüm tanımları verdikleri hükmü de etkilemektedir. Zira İmam Şâfiî, teyemmümün zaruret durumu temizliği olduğunu savunduğundan dolayı vaktin girmesinden önce teyemmüm alınmasını geçersiz saymıştır. Hanefîler ise teyemmüm için sadece suyun

⁴²³ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 17-18; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/229-231. Teyemmümün sünnetleri de sekiz tanedir. Bunlar yere avuçlarının içi ile vurmak, ellerini ileri geri çekmek, elleri silmek, parmaklarını aralamak, besmele çekmek, tertip ve takiptir.

⁴²⁴ Buhârî, *Sahih*, “Teyemmüm”, 1.

⁴²⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/44; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/259.

⁴²⁶ *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm*, 1/30.

⁴²⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 1/109.

⁴²⁸ en-Nisâ 4/43.

⁴²⁹ el-Mâide 5/6.

⁴³⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 1/113; *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm*, 1/28.

⁴³¹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/297,298; Serahsî, *Mebûsât*, 1/84.

⁴³² Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 18.

bulunamamasını şart koştüğundan, suyun bulunmadığı durumda teyemmümün abdest yerine geçtiğini ve vakit girmeden önce nasıl suyla abdest alınabiliyorsa teyemmüm de alınabileceğini söylemiştir.⁴³³

Teyemmüm kişiden zorluk ve sıkıntıyı gidermek için meşrû kılınmıştır. Bu sebeple Hanefîler kişinin su bulma umudu yoksa onu aramak zorunda olmadığını ve direk teyemmüm alabileceğini söyler. Çünkü böyle bir durumda suyu aramak da kişiyi farklı sıkıntılara sokabilir. Şâfiî ise “*Su bulamazsanız temiz bir toprakla teyemmüm ediniz.*”⁴³⁴ ayetini delil getirerek suyu aramanın zorunlu olduğunu savunmuştur.⁴³⁵ Zira ayette teyemmüm için suyun bulunmaması şart koşulmuştur. Suyun bulunmadığına ise ancak onu aramak ile kanaat getirilebilir.

Benzer şekilde kişinin yanında abdest alacak kadar su varsa ama onunla abdest alması durumunda susuz kalmaktan korkarsa, o suyu içmek için ayırıp teyemmüm edebilir. Ayrıca suyu kullandığında susuzluk nedeni ile kendisine bir zarar gelmesinden korkarsa hükmen suyu kullanmaktan aciz demektir. Bu durum su ile arasında düşman veya yırtıcı hayvan bulunması gibidir. Daha önceden de söylediğimiz gibi canın değeri, malın değerinden daha az önemli değildir.⁴³⁶ Hastalığına zarar vermesinden korkan hastanın teyemmüm etmesi de bu sebeple vaciptir. Yırtıcı hayvandan veya düşmandan korkan kimsenin teyemmüm etmesinin caiz olması gibi suyun varlığını unutan kimsenin, yanında su bulunduğu halde teyemmüm etmesi de caizdir.⁴³⁷ Çünkü kişi suyun varlığını bilmeden onu kullanmaya güç yetiremez. Suyu kullanmakla sorumlu olmadığı zaman, o suyun varlığı tıpkı hastalanacağından yahut susuz kalacağından korkup da suyu kullanmayan kişinin durumuna benzemektedir. Yani su yok hükmündedir.⁴³⁸

Hanefîlere göre bir kişi su kullandığında hastalanıp ölmekten korkarsa teyemmüm etmesi ittifakla caizdir. Şâfiî ise caiz olmadığını söyler. Çünkü teyemmüm su bulunmadığında meşrûdur. Oysa bu durumda su mevcuttur. Acizlik, ölüm korkusu olduğunda gerçekleşir. O halde ölmekten korkmayanın teyemmümü Şâfiî’ye göre caiz

⁴³³ Serahsî, *Mebûsût*, 1/109,110.

⁴³⁴ el-Mâide 5/6. فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ

⁴³⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 1/108.

⁴³⁶ Serahsî, *Mebûsût*, 1/114.

⁴³⁷ *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm*, 1/29; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/91.

⁴³⁸ Serahsî, *Mebûsût*, 1/122.

değildir.⁴³⁹ Bu örneği incelediğimizde Şâfiî'nin zarureti, daha önce Zerkeşî'nin tanımında⁴⁴⁰ olduğu gibi ölüm derecesine varan bir zorluk olarak değerlendirdiğini görüyoruz. Eğer bu görüşe itibar edersek kişiyi büyük bir zorlukla baş başa bırakmış oluruz. O yüzden biz Hanefîlere göre su mevcut olmakla birlikte ulaşılmaması zor ya da kullanılması halinde bize bir zarar verme endişesi varsa burada ruhsat hükmü olarak teyemmüm edilebilir.

Hanefîlere göre, hastalığın artması sebebiyle nasıl ki orucu bozmak, oturarak veya imâ ile namaz kılmak geçerliyse teyemmüm hükmünde de durum aynıdır. Çünkü daha önce de söylediğimiz gibi canın korunması, malın korunmasından daha az önemli değildir. Kişinin para ile su satın alıp kullandığında ekonomik zarara uğraması söz konusu olursa, örneğin su fahiş fiyatla satılıyorsa, o kişinin teyemmüm etmesi caizdir. Öyle ise hastalığın artma korkusu bulunduğu anda, teyemmüm öncelikle geçerlidir.⁴⁴¹

2.1.1.9. Teyemmüm ile Cenaze Namazı Kıldırma

Kişi, bir cenaze namazını teyemmümle kıldıktan sonra başka bir cenaze daha getirilirse bu durumda ne yapacağıyla ilgili farklı görüşler vardır. Eğer iki cenaze namazı arasında abdest alınabilecek kadar bir zaman bulunursa ikinci cenaze için yeniden teyemmüm yapması gerekir. Çünkü ilk namaz için teyemmüm yaptıktan sonra suyu kullanma imkanını elde etmiştir. Eğer abdest alınabilecek kadar bir zaman bulunmazsa Ebû Yûsuf'a göre teyemmümü yenilemeksizin ilk teyemmümü ile bu namazı da kılabilir. Çünkü abdest almakla uğraştığı takdirde namazı kaçırma ihtimali vardır. İmam Muhammed'e göre ne olursa olsun yeniden teyemmüm etmelidir. Çünkü yeni bir zaruret ortaya çıkmıştır. Bu durumda teyemmümü de yenilemesi gerekir.⁴⁴²

Ebû Hanife'ye göre şehirde bulunan ve cenaze namazını kıldırarak olan imam ise bir teyemmüm ile ikinci cenaze namazını kıldırabilir. Çünkü namazı kıldırılmaya hak sahibi olan kişi olduğundan cemaat onun abdest almasını beklemek zorundadır. Eğer beklemezlerse de imam bu namazı tekrar kıldırabileceği için burada bir zaruretin

⁴³⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 1/112.

⁴⁴⁰ Zerkeşî (ö. 794/1392)'ye göre, ihtiyacın tatmin edilmediği takdirde ölümle sonuçlanacak olması veya bu dereceye yaklaşması zaruret, bu dereceye varmayıp, sahibine sıkıntı ve meşakkat verecek boyutta kalması hacettir. Zaruret derecesindeki ihtiyaç halinde, aslen haram olan yiyecekler helal hale gelir fakat hacet derecesindeki ihtiyaçlar için aynı şey söylenemez. Ayrıntı için bkz. Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, 2/24,25.

⁴⁴¹ Serahsî, *Mebûsât*, 1/112.

⁴⁴² Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/298; Serahsî, *Mebûsât*, 2/66,127.

varlığından bahsedilemez. Teyemmüm de zaruret temizliği olduğu için zaruretin olmadığı yerde teyemmüm de alınmaz.⁴⁴³

Diğer bir görüş ise imamın bir teyemmüm ile ikinci cenaze namazını kıldırabileceği şeklindedir. Zâhiru'r-rivâye'de geçen bir hadiste “Eğer aniden bir cenaze sana gelmiş de abdestin de yoksa, teyemmüm et ve onun namazını kıl.” (*لَا إِذَا جَاءَتْكَ جِنَازَةٌ وَأَنْتَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَتَيَمَّمْ وَصَلَّ عَلَيْهَا*) şeklindedir. Ayrıca cemaat çok kalabalık olduğunda imam abdest almak için suyun bulunduğu yere gittiği takdirde, ya da insanlar onu beklemeden cenaze namazını kılıp o abdestini bitirmeden ölüyü gömmeleri durumunda, o da zor bir durumda kalabilir. Eğer onu bekleseler bu defa da cemaat için bir zorluk söz konusu olur. Bu zorluğu kaldırmak için onun aynı teyemmümle ikinci cenaze namazı kılmasına cevaz verilmiştir. Çünkü teyemmüm, zorluğu kaldırmak için abdestin bedeli olarak kabul edilmiştir. “Allah size zorluk vermek istemez.” (*مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ*)⁴⁴⁴ ayeti de bu görüşü savunanlar tarafından delil gösterilmiştir.⁴⁴⁵

2.1.1.10. Gusül Yerine Teyemmüm Alınması

Ebû Hanife'ye göre sağlıklı bir kişinin gusül abdesti almasına gerektirecek bir durum olsa ve o esnada mukim ise, eğer soğğun kendisini öldüreceğinden veya zarar vereceğinden korksa kişi teyemmüm edebilir. Bu kişinin durumu, yolculuktaki kişinin yıkandığı takdirde hastalanacağından korkmasıyla aynıdır.⁴⁴⁶ Burada esas olan kişinin kendisine gelecek bir zararı engellemek zorunda olmasıdır.

Bu meseleye örnek olarak Peygamber Efendimizin (sav) tatbikinden şu rivayet örnek verilebilir: Amr b. Âs şöyle anlatıyor: “Peygamber Efendimiz (sav) beni Zâtü's-selâsil Savaşı'na gönderdi. Çok soğuk bir gecede ihtilam olduğum için yıkanmam gerekti. Hastalanmaktan korktuğum için su ile yıkanmadım, teyemmüm ettim ve bu teyemmümle arkadaşlarıma sabah namazı kıldırardım. Resulullah'ın yanına gelerek, durumu anlattığımda: “Amr! Cünüpken arkadaşlarına namaz mı kıldırdın?” buyurdu. Ben de: Allah'ın “Kendi nefislerini de öldürmeyin. Şüphesiz Allah sizlere pek merhametlidir.” ayetini hatırladım, teyemmüm edip namaz kıldırardım, dedim.

⁴⁴³ Serahsî, *Mebûsât*, 2/126.

⁴⁴⁴ el-Mâide 5/6.

⁴⁴⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 2/126.

⁴⁴⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 1/122.

Resulullah (sav) güldü, hiçbir şey demedi.”⁴⁴⁷ Burada Peygamber Efendimizin gülmesinin onay manasına geldiği anlaşılmaktadır. Zira aksi bir durumda namazın geçerli olmadığı ya da kaza etmelerinin gerektiğini belirtirdi. Bu itibarla fukaha, soğuktan hasta olmak, ölmek veya susuzluktan telef olmak korkusu gibi çeşitli sebeplerle suyu kullanma imkanının bulunmamasını, bizzat suyun yokluğu gibi kabul etmişler ve teyemmümün geçerli olduğunu söylemişlerdir.⁴⁴⁸

*İmâmeyn 'e*⁴⁴⁹ göre ise kişi, yolculukta gusül yerine teyemmüm alabilir. Mukîm için ise bu mümkün değildir. Çünkü yolculukta soğuktan yok alma tehlikesi, kişinin ısınacak bir elbise ya da soğuktan korunacak bir yer bulamayacağından dolayı gerçekleşebilir. Kişinin kendini soğuktan korumasını sağlayacak bu gibi şeylere yolcunun ulaşması zorken, mukîm için böyle bir zorluk yoktur. Bundan dolayı şehirde soğğun olması teyemmümü caiz kılmaz. Şehrin dışında ise durum bunun aksinedir. Ebû Hanife, yolcunun soğuktan dolayı ölme riski varsa su olsa da teyemmüm edebileceğine hükmetmiştir. Aynı durumun yolcu olmayan kişi için gerçekleşmesi durumunda bu kişi, yolcu gibidir. Çünkü suyu kullanmadaki zorluk, her ikisi için de vardır. Beraberinde su olduğu halde, kendisine teyemmüm caiz olan kişinin durumu, hasta gibi, şehirde olsun, yolculukta olsun farketmez.⁴⁵⁰

2.1.1.11. Müstehâza Kadının Abdesti

İstihâze kelimesi, fıkıh terimi olarak kadının rahminden hayız ve nifas halleri dışında genellikle de bir hastalık sebebiyle kan akmasını ifade eder. Bu durumdaki kadına da müstehâza denir.⁴⁵¹ Bunlardan hayız ile nifas, oruç ve namaza engelken⁴⁵² istihâze hali bunlara engel değildir. Çünkü burada bir özür durumu mevcuttur. Müstehâza kadının namaz kılabileceği Hz. Peygamberin hadisleri ile sabittir.⁴⁵³

⁴⁴⁷ Buhârî, *Sahih*, “Teyemmüm”, 7; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Tahâret”, 125.

⁴⁴⁸ Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 1/238,239.

⁴⁴⁹ Ebu Hanife'nin öğrencilerinden, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'i ifade etmek için kullanılır.

⁴⁵⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 1/122-123.

⁴⁵¹ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 2/180; Salim Ögüt, “İstihâze” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001), 23/334.

⁴⁵² “Kadınlar hayız ve nifas hâllerinde oruç tutmazlar.” (Buhârî, *Sahih*, “Hayz”, 1; Müslim, *Sahih*, “Hayz”, 14-15.)

⁴⁵³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/287. İlgili hadisler için bkz. Buhârî, *Sahih*, “Hayz”, 8; Müslim, *Sahih*, “Hayz”, 62; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Tahâret”, 107-115.

Müsteahâza kadının abdesti konusunda Hanefî ve Şâfiî arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Ebû Hanife'ye göre müsteahâza kadın her vakit için abdest alır. Vakıt içerisinde abdesti bozulmadığı sürece aldığı abdest ile istediği ibadeti yapabilir. Şâfiî'ye göre ise müsteahâza kadın bir abdest ile sadece bir farz namaz kılabilir. Buradaki görüş ayrılığının sebebi ise Hanefîlerin vakti namaz ile aynı manada kullanmalarındır. Buna göre aynı vakit süresince zaruret devam ettiği için abdest de devam eder. Zaruretin yenilenmesi de vaktin yenilenmesi ile olur.⁴⁵⁴ Vaktin çıkmasıyla birlikte bu durumdaki kişinin abdesti de bozulmuş olur.⁴⁵⁵

Hastalık kanı gören kadın her namaz için abdest alır. Bu zaman içinde dilediği kadar namazı bir abdest ile kılabilir. Vakıt içinde abdesti bozacak bir şey olursa yeniden abdest alması gerekir. Çünkü zaman içindeki temizliği, zarurettten dolayı sadece akıntısı devam eden kan ile ilgilidir. Diğer abdest bozan hususlarda ise zaruret yoktur. Dolayısıyla müsteahâza, bunlarda azîmet hükmüne tabidir, ruhsattan faydalanamaz.⁴⁵⁶

2.1.2. Namaz

2.1.2.1. Yolcunun Namazı

Sefer sözlükte, mesafe belirtmeksizin yol katetmek manasına gelir. Yolcu olan kişi namazları kısaltır ve oruç tutmama ruhsatına sahiptir. Ayrıca mestler üzerine mesh müddeti bir gün bir geceden üç gün üç geceye uzar. Cuma namazları ve bayramlarla kurbanın farziyeti de düşer.⁴⁵⁷ Ruhsatlar burada aslî değil izâfidir. Yani ruhsat hükmünü uygulayıp uygulamamak kişinin kendi takdirindedir.⁴⁵⁸

İmam Serahsî ilgili eserinin “*yolculuk mesafesi*” başlığında şu hadisi aktarır: “*Beldesinde oturan -mukîm- bir gün ve bir gece; yolcu olan da üç gün ve üç gece mestler üzerine mesh eder.*”⁴⁵⁹ Bu hadiste açıkça belirtilmiştir ki, yolculuk süresi, mestler üzerine mesh etme ruhsatından yararlanmanın mümkün olduğu süreden daha az olamaz. Çünkü ruhsat nedeniyle olan hafifletme, yolculukta maruz kalınan sıkıntı

⁴⁵⁴ Serahsî, *Mebûsât*, 1/84.

⁴⁵⁵ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 1/305.

⁴⁵⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 2/17.

⁴⁵⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 2/120.

⁴⁵⁸ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 1/484.

⁴⁵⁹ Müslim, *Sahih*, “Tahâret”, 85; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Tahâret”, 61; Tirmizî, *Sahih*, “Tahâret”, 71. يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا

ve meşakkat nedeniyledir. Üç günden az mesafeli yolculuklarda bu ihtiyaç gerçekleşmez.⁴⁶⁰

Yolcu herhangi bir özrü olmadan farz veya nafil namazlarını binek üzerinde kılamaz. Fakat yırtıcı hayvan ya da şiddetli yağmur nedeniyle yere inme imkânı yoksa burada ruhsat devreye girer. Bu durumda kişi namazını binek üzerinde kılabilir. Yere inme imkânı olmayan her durumda bu ruhsat geçerlidir. Zira zorunluluk durumları ayrıcalıklıdır.⁴⁶¹ Molla Hüsrev, kişinin binekten indiği takdirde tekrar binmeye güç yetirememesini veya inerse kervanı kaçırma endişesi olmasını da özürler arasında saymıştır.⁴⁶² Bu sebeple binek üzerinde namaz kılarken istikbal-i kible şartı da düşmektedir.⁴⁶³ O halde yolcu olan kişi nafil namazını binek üzerinde kılabilir. Bunun için de mesafe, yolculuk süresi şartı ya da kibleye dönme zorunluluğu yoktur.⁴⁶⁴

Yolcu hükmündeki kişinin dört rekâtlık farz namazları iki rekât olarak kısaltarak kılması caizdir.⁴⁶⁵ Yolculukta dört rekâtlık namazların iki rekât kılınması Hanefilere göre ruhsat değil azîmet hükmüdür. Yani nasıl ki mukîm olan kişi sabah namazını dört rekât kılmıyorsa yolcu da öğle namazının farzını dört rekât kılamaz, iki rekât kılması gerekir. İbn Abbas da konuyla ilgili olarak “Şüphesiz Allah, Peygamberinizin dilinden mukimin namazını dört, yolcunun namazını iki rekât olarak farz kılmıştır” diyerek buna işaret etmiştir.⁴⁶⁶ Hz. Ömer’in bu konuyla ilgili soru sorması üzerine Resulullah (sav) “Bu, Allah’ın size bir bağışığıdır; onun bağışısını kabul ediniz.”⁴⁶⁷ buyurmuştur. O halde dört rekâtlık namazların iki rekât kılınması, kişinin

⁴⁶⁰ Serahsî, *Mebûsût*, 1/235. Yolcu hükmünde olan kişi, her durumda dört rekâtlık farz namazları iki rekât kılarak kısaltabilir. Burada hükmün hikmeti olan meşakkat olmasa ve kişi konforlu bir yolculuk yapıp zorluk yaşamasa da hüküm aynıdır. Çünkü hükmün illeti yolculuktur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şâban, *Usûlü’l-Fıkh*, 197.

⁴⁶¹ Serahsî, *Mebûsût*, 1/251. *لَأَنَّ مَوَاضِعَ الصَّرُورَةِ مُسْتَنْتَاهُ*.

⁴⁶² *Dürerü’l-hükkâm fi şerhi Gureri’l-ahkâm*, 1/130,131.

⁴⁶³ İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 1/80.

⁴⁶⁴ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/331.

⁴⁶⁵ Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, 44.

⁴⁶⁶ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/122-124; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 1/92; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 2/123-124. Buhari ve Müslim’de rivayet edilen hadiste Hz. Aişe şöyle demiştir: “Namaz ikişer rekât olarak farz kılınmıştır. Sonra seferde olduğu gibi bırakılmış; hazar namazına ziyade edilmiştir.” Buhari’nin bir rivayetinde ise “Namaz ikişer rekât olarak farz kılındı. Sonra Peygamber (sav) hicret etti. Ve namaz dört rekât olarak farz oldu. Sefer namazı ise ilk şekliyle bırakıldı” demiştir.

⁴⁶⁷ Müslim, *Sahih*, “Müsafirün”, 4; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Sefer”, 1; Tirmizî, *Sahih*, “Taksîr”, 5; İbn Mâce, *es-Sünen*, “İkâmet”, 73.

kendi tercihine bırakılmış bir hak değil, iki rekât olarak kılınması zorunlu olan bir yükümlülüktür.⁴⁶⁸

2.1.2.2. Cuma Namazının Birden Fazla Yerde Kılınması

Cuma namazının farziyeti “*Ey iman edenler Cuma günü namaz için ezan okununca hemen Allah’ın zikrine koşun!*”⁴⁶⁹ ayetiyle sabittir. Cuma namazının sahih olması için yedi şart⁴⁷⁰ vardır. Bunlardan birisi de namazın şehirde ve orada bulunan en büyük camide kılınmasıdır. Cuma namazı mükellef, hür, hastalık ve benzeri bir mazereti olmayan ve mukîm olan her erkeğe farz-ı ayndır.⁴⁷¹

Cuma namazında asıl olan namazın şehirde bir yerde kılınmasıdır. Namazı birden fazla yerde kılmanın, cemaati azaltacağından dolayı caiz olmadığı söylenmiştir.⁴⁷² Fakat bazı şehirler büyük olduğundan bir ucundan diğer ucuna mesafe de uzaktır. Yaşlılar ve zayıfların⁴⁷³, Cuma namazı kılmak için şehrin bir ucundan diğerine gitmesi zorluğa sebep olur. Bu zorluğu gidermek için Cuma namazının iki yerde kılınmasına cevaz verilmiştir. Bu konudaki delil, Hz. Ali’nin bayram günü açık araziye çıkınca, merkez caminde namaz kıldırmak için yerine vekil bırakmış olmasıdır. Zorunluluk nedeniyle sabit olan bir şey, zorunluluğun gerektirdiği kadar takdir olunur.⁴⁷⁴ Bu zorluk iki farklı yerde Cuma namazı kılınarak ortadan kaldırılabilir.⁴⁷⁵

Serahsî de konuyla ilgili olarak şöyle demiştir; “*Ebû Hanîfe’nin mezhebinden gelen sahih rivayete göre bir şehrin bir veya daha fazla mescidinde Cuma namazı kılınması caizdir. Biz bununla amel ederiz.*”. Burada esas olan Cuma namazının şehirde kılınmasıdır. Yoksa birden fazla yerde kılınmasında sorun yoktur. Çünkü “*bir*

⁴⁶⁸ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/122-124.

⁴⁶⁹ el-Cuma 62/9.

⁴⁷⁰ Bu şartlar şöyledir: Hür, sağlam, baliğ, erkek, mukîm ve akıl sahibi olmasıdır. Cuma’nın edası için de altı şart vardır. Bunlar: Şehirde olmak, imamın kıldırması, vakit, hutbe okunması, genel izin ve cemaatin olmasıdır. Ayrıntı için bkz. İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 2/137-151.

⁴⁷¹ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 1/256-258; Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, 46.

⁴⁷² Serahsî, *Mebûsût*, 2/121.

⁴⁷³ Cuma namazı yolculara, hastalara ve görevi, onu terk etmesi halinde sıkıntıya sebep olacak kişilere farz değildir. Bunlar Cuma namazının farz olduğunu içeren azimet hükmünden istisna edilmiştir. Ayrıntı için bkz. İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 2/153. Fakat çok yaşlı veya yatalak olan kişi binek üzerinde gitmeye güç yetirebilirse, Cuma’ya gitmesi farzdır. Kendisini camiye götürecek bir rehber bulan âmâya da Cuma namazı farzdır. Ayrıntı için bkz. Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, 46,47.

⁴⁷⁴ وَمَا تَبَيَّنَ بِالصَّرْوَرَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهَا

⁴⁷⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 2/121.

yerde kılınması lazımdır” denilirse bunda açık bir güçlük vardır. Çünkü bu Cuma’ya gelenlerin çoğunluğunun uzun mesafe yol yürümesini gerektirir.⁴⁷⁶

Ayrıca “Cuma ve teşrik ancak şehirde olur.” (لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيْقَ إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ)⁴⁷⁷ hadisinde her ne kadar Cuma namazı için şehirde kılınması şart koşulmuş olsa da esas olan zorluğun kaldırılmasıdır. Cuma namazının tek bir yerde kılınabileceği söylemek de zorluğa ve bazen kargaşaya sebep olabilir.⁴⁷⁸

2.1.2.3. Namazda Kıraat

Kıraat, namazın farzlarından biridir. Bununla birlikte okunması gereken miktar zaruret halinin varlığında değişebilir. Kişinin bu esnada yolcu olup olmaması da fark etmez. Mesela kişi yolda düşman, vahşi hayvan gibi bir tehlikeyle karşılaşır ya da acele etmesini gerektirecek bir durum varsa Fatiha’yı ya da istediği bir sureyi okuyabilir. Namaz vaktinin çıkmasından korkarsa da aynı şey geçerlidir.⁴⁷⁹ İbn Âbidin (ö.1252/1836) zaruret haline çocuğu ağlayan anneyi de örnek olarak vermiştir.⁴⁸⁰

Cemaatle kılınan namazda, Muktedî’nin kıraat edip etmeyeceği de tartışılmış, Hanefîler kıraatin gerekmediğini⁴⁸¹, Şâfiîler ise “Kıraatsız hiçbir namaz yoktur.”⁴⁸² hadisini delil göstererek muktedî için her namazda kıraatin gerekli olduğunu savunmuştur.⁴⁸³ Şüphesiz ki bu kıraatin namazın farzlarından biri olmasından kaynaklıdır. Zira farzlar imama uyma sebebiyle düşmez. Ancak müdrük⁴⁸⁴ için durum farklıdır. Çünkü bu durum, rekâtı kaçırma ihtimalinden dolayı zaruret durumudur. Burada olduğu gibi bazı farzlar sadece zaruret nedeniyle düşebilir. Burada ilk rekattaki

⁴⁷⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/144,145.

⁴⁷⁷ Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyeri Abdurrezzâk, *el-Musannef* (Daru't-Tahsil, 1437), 3/440 (No.5322); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/84 (No.5159).

⁴⁷⁸ Serahsî, *Mebûsût*, 2/121.

⁴⁷⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/539.

⁴⁸⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/565.

⁴⁸¹ Serahsî, *Mebûsût*, 1/199. Hanefîlerin bu konudaki delili “Kur'an okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki merhamet edilesiniz.” (el-A'râf, 7/204) ayetidir. Tefsir alimlerinin çoğuna göre bu emir, imama uyana yönelik bir hitaptır. Tefsir alimlerinden bazıları da bu emrin hutbe durumuna yönelik olduğu yorumunu da yapmıştır. Ancak bu iki yorum arasında hiçbir tezat yoktur. İkinci yorumda, içinde Kur'an okunduğundan dolayı hutbe durumunda dinleme ve susma emri açıklanmış olmaktadır.

⁴⁸² Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 2/409 (No.2830); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/297 (No.3663); Müslim, *Sahih*, “Salât”, 42.

⁴⁸³ Serahsî, *Mebûsût*, 1/199; *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 1/83.

⁴⁸⁴ Birinci rekâta yetişip namazın tamamını imamla birlikte kılan kimse anlamında fıkıh terimi.

kıraat da farzdır. Fakat cemaate yetişmek için rükûya yetişip imama uyan müdrük için zaruret söz konusudur ve ilk rekattaki farz olan kıraat düşmüştür.⁴⁸⁵

2.1.2.4. Korku Namazı

Korku namazının geçerliliği ayet ile sabittir.⁴⁸⁶ Buna göre korku namazı belli bir tehlike durumunda caizdir. Ebû Hanife ile İmam Muhammed'e göre Hz. Peygamber devrinden sonra da korku namazı caizdir. Ebû Yûsuf'a göre bu namazın şartı, düşmanın veya yırtıcı bir hayvanın yahut büyük bir tehlikenin gelmiş bulunması ve vaktin çıkmaya yaklaşmış olmasıdır. Düşman geldi zannıyla namazlarını bu şekilde kılarlar da sonra gelmediği anlaşılırsa namazlarını tekrar kılarlar.⁴⁸⁷ Zâtürrika' gazvesinde⁴⁸⁸ Hz. Peygamber, Müslümanlara saldırılmasından endişe ettiği ve içinde bulunulan durumdan dolayı ashabına bizzat korku namazı kıldırmıştır.⁴⁸⁹

Savaşçılar, düşmanla karşılaşmadan korku namazını kılarlarsa, bu imam için caiz, gidip gelme suretiyle kıldıkları takdirde cemaat için caiz değildir. Çünkü ruhsat, düşmanın karşısında oldukları zaman ve o halin getirdiği zarureten dolayı verilmiştir. Düşmanın karşısında olmadıklarında ruhsat hükmü geçersizdir. İmamın namazı ise, gidip gelme yapmadığı için caizdir. Savaşçılar bir kalabalığı düşman zannederek korku namazı kılsalar, onların düşman topluluğu olduğu meydana çıkarsa ruhsattan yararlanma nedeni gerçekleştiği için bu namaz geçerli olur. Fakat topluluğun düşman olmayan bir insan topluluğu ya da bir hayvan sürüsü olduğu ortaya çıkarsa, neden gerçekleşmediğinden kıldıkları namaz da geçersizdir. Gördükleri bir yırtıcı hayvandan korkmak, düşmandan korkmak gibidir. Çünkü ruhsat, korku ve endişe halini onlardan kaldırmak içindir. Bu hususta yırtıcı hayvan ile düşman arasında fark yoktur.⁴⁹⁰

⁴⁸⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 1/199.

⁴⁸⁶ el-Bakara 2/239; en-Nisâ 4/102.

⁴⁸⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/242; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 2/186.

⁴⁸⁸ Necid bölgesinden Medine'ye gelen bir tüccar, Gatafânîlâr'dan Enmâr, Muhârib ve Sa'lebeoğulları'nın Medine'ye saldırmak için Nahl yakınında Sa'd ve Şukra arasındaki Zâtürrika'nın çevresinde toplandığını bildirdi. Bu haber üzerine Resul-i Ekrem düşmanın bulunduğu yere kadar gidip onlara bir baskın yapmaya karar verdi. 400 (700 veya 800) kişiden oluşan bir kuvvetle 10 Muharrem 5 (11 Haziran 626) tarihinde Medine'den ayrıldı. Zâtürrika' Gazvesi'nin, Benî Nadîr Gazvesi'nden sonra hicretin 4. yılının Rebîülâhir veya Cemâziyelevvel ayında (Eylül veya Ekim 625) yahut Hayber Gazvesi'nden sonra meydana geldiği de nakledilmektedir. Ayrıntı için bkz. Elşad Mahmudov, "Zâtürrikâ' Gazvesi" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013), 44/152.

⁴⁸⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/243.

⁴⁹⁰ Serahsî, *Mebûsût*, 2/49.

Aciz durumda kalan kişi, kendisini düşman görecektir korkusu ile namazı yatarak hatta imâ ile kılsa bile o namazı tekrarlamaz.⁴⁹¹ Çünkü *takat, tâkate göredir* (لَأَنَّ الطَّاعَةَ بِحَسَبِ الطَّاقَةِ).⁴⁹² Yani kişi gücü nispetinde sorumludur. Bu sebeple İmam-ı Âzam kibleye dönmeye güç yetiremeyen kişinin ona yardım edecek biri olsa bile namaz için kibleye dönmek zorunda olmadığını söyler. Zira kişi, başkasının kudretiyle değil kendi kudretiyle mükellef olur.⁴⁹³

2.1.2.5. İmamın Kadın Cemaat İçin Niyet Etmesinin Şart Olması

Cemaatle namaz bahsinde kadının imama uyması, imamın niyetinde bunu belirtmesiyle mümkündür. Kadına imam olmaya niyet etmezse kadının namazı bozulur. Çünkü imamın niyeti olmadan kadının imama uyması geçerli sayılmaz.⁴⁹⁴ Eğer böyle olmasaydı her kadın dilediği zaman erkeğe uyup onun yanında durarak erkeğin namazını bozabilir ve bu durumda erkeğe açık bir zarar verirdi. İslâm'da ise zararın engellenmesi esastır.

Hanefî alimlerinin çoğu, imamın kadına imam olmaya niyet etmediği takdirde, kadının Cuma ve Bayram namazlarında ona uyması geçerli olmaz demişlerdir. Bir kısım alim ise Cuma ve Bayram namazlarına ruhsat vermiştir. Çünkü kadınlar bu namazları tek başına kılamayacağı için zaruret söz konusudur. Ayrıca, bu namazlarda cemaatin kalabalık olmasından dolayı, kadının imama yakın bir yerde durma imkânı da yoktur. Bu nedenle Hanefîler diğer namazlar hariç, bu namazlarda -Cuma ve Bayram namazı- zararı ortadan kaldırmak için imam kadınlar adına niyet etmese de kadının erkeğe uymasını geçerli kabul etmişlerdir.⁴⁹⁵

⁴⁹¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/430-432.

⁴⁹² Serahsî, *Mebûsût*, 1/74; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/430-433.

⁴⁹³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/430-433. Namaz kılan kimse kibleye dönerse malının çalınmakla veya başka bir sebeple zayi olacağından korkarsa aciz sayılır. Malın kendisinin veya başkasının olmasıyla, az veya çok olması hükmen aynıdır.

⁴⁹⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/573.

⁴⁹⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 1/185-186; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/437. Ebu Hanife'nin bu konudaki ilk görüşü ise şöyledir: Kadın, imamın arkasında duracak olursa, imam olmaya niyet etmese de kadının ona uyması caizdir. Diğer taraftan kadın, imamın yanında duracak olursa, erkeğin değil kadının namazı bozulur. Çünkü kadın, imamın arkasında durduğu zaman amacı, erkeğin namazını bozmak değil, namazı kılmaktır. Bu bakımdan kadına imam olma niyeti koşul değildir. Kadın imamın yanında durduğu takdirde, onun namazını bozmayı kastetmiş demektir. Namazı geçersiz sayılarak, onun bu kötü niyeti engellenmiş olur. Ancak erkek, kadına imam olmaya niyet etmiş olursa, bu zararı kendi iradesiyle kabullenmiştir.

2.1.2.6. Kible Konusunda Araştırma Yapmak

Kabe'ye yönelmek yani istikbal-i kible namazın farzlarından biridir.⁴⁹⁶ Bu sebeple kibleyi bilmeyip namaz kılacak kişinin kibleyi araştırması gerekir. Bunun sonucunda namaz kılıp da kibleyi şaşırarak kişinin kıldığı namazı iade etmesi gerekmez. Çünkü *teklif, güce göredir* (لَأَنَّ التَّكْلِيفَ بِحَسَبِ الْوُسْعِ). Zira “Nereye döner, yönelirseniz Allah'ın vechi -kiblesi- oradadır” ayeti bu konu hakkında nazil olmuştur. Bir görüşe göre buradaki Allah'ın vechi ile kastedilen şey kibledir.⁴⁹⁷

Bir konuda kaniya göre hareket etmek zorunluluktan dolayı caiz olur. Normal durumlarda ise caiz değildir.⁴⁹⁸ Kible konusu ise böyle değildir. Çünkü kiblenin yönü bilinmeyince zorunluluk hali gerçekleşmiş olur. Bununla birlikte Kâbe'den başka yöne doğru namaz kılmak, zorunluluk olmadan da binek hayvanının üzerinde nafîle namaz kılmak gibi geçerli olabilir. Bunun aksine murdar hayvanı yemek ise zorunluluk durumu dışında hiçbir durumda caiz olmaz. Bu yüzden bir kimsenin bu konuda kanısına göre hareket etmesi caiz değildir.⁴⁹⁹

Kiblenin yönünü bilmeyen kişinin onu araştırması gerekir. Araştırmak, maksada ulaşmak için çabalamaktır. Kişinin hata ettiği anlaşılırsa namazı tekrarlamaz. İbn Âbidin'e göre kişi kibleyi araştırmadan namaza başlarsa isabet etse bile caiz olmaz. Çünkü farz olan araştırmayı terk etmiştir. Ancak kibleye isabet ettiğini namazdan sonra anlarsa o namazı tekrarlamaz. Araştırma neticesi bulunduğu tarafın aksine doğru kılan böyle değildir. O her durumda namazını yeniden kılar. Benzer şekilde bir kişi abdestsiz veya elbisesi pis olduğunu yahut vakit girmediğini zannederek namaz kılar da sonra aksi olduğu anlaşılırsa, namazı geçerli olmaz.⁵⁰⁰

2.1.2.7. Namazda Dayanarak Ayağa Kalkmak ve Hastanın Namazı

Hz. Peygamber, kendisine hasta olan kişinin namazı nasıl kılacağı sorulduğunda “Ayakta kıl, eğer güç yetiremezsen oturarak kıl, ona da güç yetiremezsen, yan üstü uzanarak kıl”⁵⁰¹ buyurmuştur. Buna göre bir kimse gerçekten

⁴⁹⁶ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/330.

⁴⁹⁷ *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 1/60,61.

⁴⁹⁸ Serahsî, *Mebisüt*, 10/197,198. وَجَوَّازُ الْعَمَلِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ فِي حَالَةِ الْإِخْتِيَارِ.

⁴⁹⁹ Serahsî, *Mebisüt*, 10/197.

⁵⁰⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/435,436.

⁵⁰¹ Buhârî, *Sahih*, “Taksîr”, 19; Tirmizî, *Sahih*, “Mevâkıt”, 157; İbn Mâce, *es-Sünen*, “İkâme”, 139.

hasta olur da ayakta durmaktan tamamen aciz kalırsa veya hastalığının artmasından yahut geç düzelmesinden endişe ederse hükmen hasta kabul edilir ve oturarak veyahut imkânı ölçüsünde dilediği şekilde namazını kılabilir.⁵⁰² Bu durumda oturmak ya da bağdaş kurmak, ayakta durmanın yerine geçer.⁵⁰³

“Ben artık yaşlanmış bir kimseyim. Rükû ve secdeye giderken beni geçmeyiniz.”⁵⁰⁴ hadisinin ve Hz. Peygamberin namazda dayanarak ayağa kalktığını nakleden rivayetlerin açıklaması Peygamber Efendimizin yaşlılık sebebiyle özürden dolayı böyle yaptığıdır.⁵⁰⁵ Görüldüğü gibi burada hastalık ya da yaşlılık gibi durumlar ihtiyaca binaen mazur görülmüştür. Ayrıca bu örnekte ihtiyaç kavramının zaruret kavramıyla aynı manada kullanıldığını da söyleyebiliriz.

Hasta kişi sağlıklı kişiden güç yetiremediği hususlarda ayrı hükümlere tabidir. Gücünün yettiği hususta hasta ile sağlıklı kişi aynı konumdadır.⁵⁰⁶ Okuma yazma bilmeyen ve ezberinde de sure olmayan kişinin namazı da zarurettir. Fakat ezberlemeye gücü yeten kişi için bunu yapmadan namaz kılması caiz değildir. Bu rükû ve secdeye gücü yetmesine rağmen imâ ile namaz kılan kişinin durumuna kıyasla böyledir.⁵⁰⁷ Çünkü kişinin güç yetirebildiği bir durumda zaruret ortadan kalkar ve zarurete binaen verilen hükmü uygulayamaz.

2.1.3. Zekât

Zekât sözlükte, temizlik ve üremek manalarına gelir. İstilahta ise, bir malın şeriat tarafından tayin edilen kısmını Müslüman fakat Hâşimî ailesinden olmayan bir fakire Allah için temlik ederek o maldan feragat etmektir. Zekâtın bir Müslümana farz olması için akıl ve bulûğ şarttır.⁵⁰⁸ Ayrıca malın nisap miktarına⁵⁰⁹ ulaşması, üzerinden bir kameri yılın geçmesi ve temlik de mala yönelik aranan şartlardır.⁵¹⁰

Zekât olarak verilecek şey, her malda kendi cinsindedir. Çünkü o, malın bir parçasıdır. Ancak deve sayısı az olduğu zaman din hem zekât vereni hem de zekât

⁵⁰² *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 1/127; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/95.

⁵⁰³ Nevevî, *el-Mecmû*, 4/309.

⁵⁰⁴ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Salât”, 74; Nesâî, *es-Sünen*, “Sehv”, 102.

⁵⁰⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 2/23.

⁵⁰⁶ Serahsî, *Mebûsût*, 1/215,216.

⁵⁰⁷ Serahsî, *Mebûsût*, 1/127.

⁵⁰⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/256-258.

⁵⁰⁹ Paralar (altın, gümüş, döviz vb.), ticari olan varlıklar ve bunların gelirleri, yatırım amaçlı gayr-i menkuller vb. birikimlerin nisap miktarı 80,18 gram altın veya onun değerinde bir meblağdır.

⁵¹⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/39.

alanı gözeterek, zekâtın başka bir cinsten -koyundan- verilmesini istemiştir. Çünkü beş deve, ciddi bir değere karşılık gelir. Deveyi zekât dışı bırakmak yoksulları zarara uğratar. Beş deve de bir deveyi zekât olarak vermeyi gerekli görmek de mal sahiplerine zarar verir. Devenin bir kısmını vermek suretiyle mal sahibi ve zekât alan arasında ortaklık ise başka sorunları beraberinde getirir. İşte İslâm, yükümlülerden zararı kaldırmak için deve az olduğu zaman, başka bir cins malın -koyunun- zekât olarak verilmesini istemiştir. Deve çok olduğu zaman, bu zorunluluk bulunmadığından belli özelliklere sahip devenin zekât olarak verilmesi gerekir.⁵¹¹ Bu durumda da zekâtın, başka bir cins maldan verilmesini istemenin anlamı kalmaz.⁵¹²

Develerin sayısı beş olmadıkça zekâta tabi olmazlar. Beş deve için bir koyun veya bir keçi verilir. Yirmi beş Acem veya Arap devesine kadar bir koyun alınır. Yirmi beş deve de iki yaşına basmış binti mahâd denilen bir yavru verilir. Otuz altı deveden kırk beşe kadar bir binti lebun yani üç yaşına basmış yavru deve verilmesi gerekir.⁵¹³

2.1.4. Oruç

Oruç lügatte “*tutmak*” manasına gelir.⁵¹⁴ İstilahta ise imsaktan iftar vaktine kadar, kişinin kendini yemek, içmek ve cinsel ilişkiden uzak tutmasıdır.⁵¹⁵ Ramazan orucu, Şaban ayını otuz güne tamamlamak veya Ramazan hilâlini görmeye vacip olur. Hilâlin görülmesi, adil bir kimsenin hilâli gördüğünü söylemesi ile sabit olur. Bazıları ise iki kişinin şahitliğini gerekli görmüştür. En sahih kavle göre hilâli gören kişinin adalet sahibi olması da şarttır.⁵¹⁶

2.1.4.1. Oruç Tutmaya Güç Yetiremeyen Kişinin Durumu

Serahsî, orucu “*belirli kimselerin belirli zamanda belirli fiillerden belirli bir amaçla uzak durması*”⁵¹⁷ şeklindeki tanımlamıştır. Bununla birlikte hasta olan kişi için Ramazan orucunu terk etme ruhsatı verilmiştir. Bu şiddetli bir hastalık ya da zorluk durumunda teyemmüme verilen ruhsat gibidir. Yüce Allah da Kur’ân’da, kişinin

⁵¹¹ “Develer yüzyirmiden bir tane fazla oldu mu, onda, üç bintü lebun⁵¹¹ (üç yaşına girmiş dişi deve) gerekir.” (أَذَا زَادَتْ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةِ وَعِشْرِينَ وَاحِدَةً فَبَيْنَهَا ثَلَاثُ نَبَاتٍ لُبُونٍ)

⁵¹² Serahsî, *Mebûsût*, 2/152.

⁵¹³ Nevevî, *el-Mecmû*, 64-65; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 2/64-65; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 2/277.

⁵¹⁴ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 2/139.

⁵¹⁵ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 2/75.

⁵¹⁶ Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, 74.

⁵¹⁷ Serahsî, *Mebûsût*, 3/54.

kendine zarar vermesini ve buna sebep olacak şeyleri yapmasını yasaklamıştır.⁵¹⁸ Yani hastalık ve yolcu olma burada ruhsat sebebidir.⁵¹⁹

Hasta ile yolcu için Ramazan orucunu tutmama ruhsatı verilmiştir.⁵²⁰ Normalde mutlak olarak oruca niyet edilirse bu oruç ramazandan sayılır. Zira Ramazan ayında başka oruç tutulamaz. Ancak hasta veya yolcu olan kişi niyet ederse tayine ihtiyaç olur. Çünkü onlar hakkında bu oruç muayyen değildir. Çünkü onlar için oruç tutmama ruhsatı vardır. Bu sebeple hakim olan görüşe göre, niyet ettiği oruç nâfile veya vacipten sayılır. Yolcunun oruç tutmamaya hakkı vardır. Şu hâlde tuttuğu orucu başka bir vâcibe değiştirebilir. Hasta böyle değildir. Onun hakkında ruhsat, aczin varlığına bağlıdır. Oruç tutabiliyorsa aciz olmadığına hükmedilir.⁵²¹

Oruç tutmaya güç yetiremeyecek olan yaşlı ise oruç tutmaz ve bunun karşılığında fidye verir. Zira bu yaşlıya oruç Ramazan ayına ulaşması nedeniyle farz olmuştur. Ancak zorluğa katlanır da oruç tutarsa farzı yerine getirmiş olur. Ona oruç tutmama ruhsatı zorluk nedeniyle verilmiştir. Yaşlının özrü, geçecek türden bir şey olmadığı için kaza etmesi de beklenmez. Bu durumda oruç borcu varken ölen kişide olduğu gibi, zorunlu olarak fidye vermesi gerekir. Zira orucunu kasten bozan bir köleye kefaretin, mala itibarla değil onun yerine geçecek olan oruca itibarla gerekli olduğu gibi, yaşlı için de oruç, orucun kendisine itibarla değil, onun yerine geçen fidyeye itibarla farzdır. Bu konuda delil ise “*Oruca dayanamayanların bir yoksul doyuracak kadar fidye vermeleri gerekir.*”⁵²² ayetidir.⁵²³

2.1.4.2. Hayızlı İken Tutulamayan Oruçların Kazası

Hayız sözlükte “*akmak*” manasına gelir. İstilahta ise kadının velâdet sebebi olmaksızın muayyen vakitlerde rahminden gelen kandır.⁵²⁴

Ramazân'da hayızlı olan kadının, tutamadığı oruçları sonradan kaza etmesi gerekir. Fakat bunun aksine hayızlı iken kılmadığı namazları kaza etmez. Bunun delili

⁵¹⁸ el-Bakara 2,195; en-Nisâ 4/29.

⁵¹⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/169.

⁵²⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/93,94; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/378.

⁵²¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/378.

⁵²² el-Bakara 2/184.

⁵²³ Serahsî, *Mebûsât*, 3/100. İmam Malik'e göre ise yaşlı kişiye fidye gerekmez. Çünkü ona, aciz olması dolayısıyla orucun aslı farz değildir. Öyle olunca, orucun halefi (fidye) hiç gerekmez. Çünkü halef, aslın yerine geçmesi için meşru kılınmıştır.

⁵²⁴ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 2/180.

ise Őu rivayettir: “Bir kadın AyŐe’ye gelerek Şöyle dedi: Biz kadınlar niçin hayız günlerindeki oruçları kaza ediyoruz da namazları kaza etmiyoruz? AyŐe Şöyle dedi: ‘Sen Harici topluluğundan mısın? Biz Resulullah (sav) döneminde hayızlı günlere ait oruçları kaza eder, fakat namazları kaza etmezdik.’”⁵²⁵ Çünkü güçlük yerine getirmeyi düşürdüğü gibi, kazayı da düşürücü bir özürdür. Her ay, -yaklaşık on günlük adet döneminden sonraki- yirmi günde elli rekât namazı kaza etmekte açık bir zorluk vardır. Halbuki on bir ayda, on günlük orucu kaza etmekte ise büyük bir güçlük yoktur.⁵²⁶ Yani mevcut güçlüğü gidermek için hayızlı kadının namazları kaza etmesi istenmezken, zorluk olmadığı için oruçları kaza etmesi gerekir.

2.1.4.3. Ramazan Orucunda Niyetin Zamanı

Ramazan ayında oruca niyetin güneŐin batmasıyla birlikte başladığında görüş birliğı vardır. Bunun sebebi oruca başlama zamanının net olarak belirlemenin zor olması ve bu zorluğu ortadan kaldırmaya olan ihtiyaçtır. Bu sebeple oruca başlarken niyetin unutulması durumunda, niyet hükmen var kabul edilir. Fecir doğduktan sonra Ramazan orucuna niyet etmek Hanefî fakihlerine göre caizdir.⁵²⁷ Hangi oruç olduğı fark etmeksizin niyet olmadan oruç geçerli olmaz.⁵²⁸

Şâfiî’ye göre ise Ramazan orucuna fecirden önce niyet etmek gerekir. Bunun delili ise “Oruca gecedен niyet etmeyenin orucu yoktur.”⁵²⁹ hadisidir. Ama bu Ramazan orucu için geçerlidir. Nafîle oruç tutan kişi, niyet ettiğı andan itibaren oruçlu sayılır. Çünkü buradaki genel kaide Şudur: *Nafîlede müsamaha, farzda ise titizlik esastır.* (أَنَّ مَبْنَى النَّفْلِ عَلَى الْمَسَامَحَةِ وَالْفَرْضِ عَلَى الضِّيْقِ). Bu sebeple nafîle namazlarda farz namazlardan farklı olarak, kişi ayakta durmaya güç yetirebilse bile oturarak ya da binekten inmeye güç yetirebilse bile hayvanın üzerinden inmeden namaz kılabilir.⁵³⁰

⁵²⁵ Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-sahih*, “Hayz”, 20; Müslim, *el-Câmi ‘u’s-sahih*, “Hayz”, 69; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Tahâret”, 104; Tirmizî, *el-Câmi ‘u’s-sahih*, “Tahâret”, 97; Nesâî, *es-Sünen*, “Sıyâm”, 64.

⁵²⁶ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/279-280; Serahsî, *Mebûsût*, 3/58.

⁵²⁷ Serahsî, *Mebûsût*, 3/61,62.

⁵²⁸ Nevevî, *el-Mecmû*, 6/300.

⁵²⁹ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Sıyâm”, 71; Tirmizî, *Sahih*, “Savm”, 33; Nesâî, *es-Sünen*, “Sıyâm”, 68.

⁵³⁰ Serahsî, *Mebûsût*, 3/61,62.

2.1.4.4. Oruçlu Kadının Çocuğu İçin Yemeği Çiğnemesi

Oruçlu kadının başka çare bulamadığı durumda çocuğu için yemeği çiğnemesinde sakınca yoktur. Çünkü bu durum, zaruret halidir. İhtiyaç durumunda kadının nasıl ki çocuğu için orucunu bozması caiz ise onun için yemeği çiğnemesi de caiz olur. Ama başka çaresi varsa çiğnemesi mekruhtur. Çünkü çiğnediği yemekten boğazına bir şeyler gitme ihtimali vardır. Dolayısıyla orucunu bozulma tehlikesi ile karşı karşıya getirmiş olur. Bu da ihtiyaç yoksa mekruhtur. Hz. Peygamber “*Korunun etrafında dolaşan, oraya girmekten emin olamaz.*”⁵³¹ buyurmuştur.⁵³² Bu sebeple zaruret halinde ruhsat verilse de imkân ölçüsünde sakınmak gerekir.

2.1.4.5. Kişinin İkrahtan Altında Orucunu Bozması

Oruç, her akıl baliğ, mükellef ve Müslüman için farz olmakla birlikte oruç tutmamayı mubah kılan dokuz durumdan bahsedilmiştir. Bunlar yolculuk, gebelik, çocuk emzirmek, hastalık, ihtiyarlık, açlık, susuzluk, cihat ve ikrah altında olmadır. Bir kimse leş, kan veya domuz eti yemeye yahut içki içmeye, hapis, dövme veya bağlama gibi ciddi olmayan bir şekilde zorlanırsa, kendinden istenen şeyi yapması helâl olmaz; fakat öldürmek, uzuv kesmek veya şiddetli dövmek gibi kişiyi çaresiz bırakan bir şeyle zorlanırsa, kendinden istenen şeyi yapması caizdir. Şayet sabreder de öldürülürse günahkâr olur. Allah’ı inkâr etmesi için zorlansa, kalbi imanla mutmain olmak şartı ile küfür kelimesini söyleyebilir. Ama sabreder de öldürülürse sevap kazanır. Birincide sabrettiği takdirde günâhkâr olması, bu sayılanlar zaruret halinde haram olmaktan istisna edildiği içindir. Haramdan istisna edilen şey helaldir. Küfür kelimesini söylemek böyle ise değildir. Çünkü onun haramlığı kalkmış değildir; sadece günah sâkıt olduğundan ruhsat verilmiştir.⁵³³

“*Yapmaya zorlandığımız şeyler müstesna*”⁵³⁴ ifadesiyle, zaruret bulunan yer ve hususlar, haramlıktan ayrı tutmuştur.⁵³⁵ Bu sebeple oruçlunun, ikrah altında orucunu bozması caizdir.⁵³⁶ Hatta bazı alimlere göre, normal şartlarda orucu bozan fiilin böyle

⁵³¹ Buhârî, *Sahih*, “İman”, 37; Müslim, *Sahih*, “Musâkât”, 107; Tirmizî, *Sahih*, “Buyû”, 12; Nesâî, *es-Sünen*, “Buyû”, 2.

⁵³² Serahsî, *Mebûsât*, 3/100,101.

⁵³³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 2/421.

⁵³⁴ el-En’âm 6/119.

⁵³⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 4/205.

⁵³⁶ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 6/135.

bir tehdit karşısında yapılması halinde oruç bozulmuş da sayılmaz ve o fiil yok sayılır, yani kişi orucuna devam edebilir.⁵³⁷

Oruçlu hasta olur da yemediği veya içmediği takdirde hayati tehlikeye düşmekten korkar da bunları terk edip ölürse günahkâr olur. Bunun gibi bir kimse yolcu olduğu halde oruç tutsa ve kendisine, “*Ya orucunu bozarsın veya seni öldürürüz.*” dense ve o kimse bundan kaçınsa günahkâr olur. Çünkü Allah-u Teâlâ, bu iki durumda kendisine oruç bozmayı mubah kılmıştır. Nitekim ayette, “*Kim hasta veya oruçlu olursa, tutamadığı oruçları diğer bir günde tutar.*” (*فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ*) (*فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ*)⁵³⁸ buyrulmaktadır. Hayati tehlike yaşayan kimse, yiyip içmeden kaçınıp da ölüme neden olma konusunda ölü eti yemek zorunda kalan kimse gibidir. Sağlıklı ve mukîm kişinin durumu ise farklıdır. Çünkü böyle bir kimse için oruç tutmak azimettir. Orucu bozmak, zaruret durumunda geçerli bir ruhsattır. Azîmeti tercih ederse bu daha erdemli bir davranıştır. Bütün meseleler Hanefî mezhebindeki, “*Oruçlu zor altında yiyip içerse, orucu bozulur.*” prensibine dayanır. Şâfiî’ye göre ise zorla yiyip içen kimsenin orucu bozulmaz. Şâfiî’ye göre oruç konusunda da yanılğı ile zorlama aynı şeydir. Zorlananın eylemi kendisine ait değildir. Bu sebeple Şâfiî’ye göre zorlanandan ortaya çıkan zarar, zorlayana bağlanır.⁵³⁹

2.1.4.6. İtikâfta Olan Kişinin Mescitten Dışarı Çıkması

İtikâf sözlükte, durmak manasına gelir. Şeriatta ise bir cemaat mescidinde bir erkeğin ibadet kastıyla bir müddet orada kalmasıdır. Yahut da kadının, evindeki mescitte durmasıdır. Kadının umumi mescitte itikâfa girmesi mekruhtur. Cemaat mescidinden kasıt ise imamı ve müezzini olan mescittir. İmam-ı Âzam’dan gelen bir rivayete göre, bu mescitte beş vakit namazın kılınması şarttır. İmameyn ise her mescitte itikâfa girilebileceğini söyler.⁵⁴⁰

Bir kimse itikâf niyetiyle mescide girerse, orada kaldığı sürece itikâfta sayılır. Oradan çıkınca da itikâfı terk etmiş olur. İtikâfa giren kişi dışarıya ancak Cuma namazı kılmak veya temel insani ihtiyaçları için çıkabilir.⁵⁴¹ Bunun delili ise şu rivayettir:

⁵³⁷ Zerkeşi, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, 1/189.

⁵³⁸ el-Bakara 2/184.

⁵³⁹ Serahsî, *Mebûsût*, 24/152.

⁵⁴⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/440.

⁵⁴¹ Serahsî, *Mebûsût*, 3/117; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/447.

“Resulullah (sav) itikâfa girdiği yerden ancak beşerî ihtiyaçlar nedeniyle çıkardı.”⁵⁴² Çünkü bu ihtiyacın îtikâf suresince meydana geleceği bilinmektedir. Bunların mescitte giderilmesi de mümkün değildir. Dolayısıyla onlar için dışarıya çıkmak genel hükümden istisna tutulmuştur.⁵⁴³ Ebû Hanife’ye göre zorunluluk olmadan mescitten çıkmak îtikâfı bozar.⁵⁴⁴ O halde Cuma namazının farz-ı ayn olması ve insanın günlük temel ihtiyaçları, îtikâfın bozulmasını engelleyen zaruret halleridir.⁵⁴⁵

İmam Malik îtikâftaki kişinin ihtiyacı için dışarı çıktığında başka bir çatının altına girmemesi gerektiğini, eğer girerse îtikâfın bozulacağını söylemiştir. Hanefiler ise bunun doğru olmadığını söyler. Çünkü Hz. Peygamber, ihtiyaçları için mescitten çıktığı zaman odasına giriyordu. İş bittiğinde ise evde beklemeyip mescide dönüyordu.⁵⁴⁶ Serahsî’nin de belirttiği gibi buradaki genel kaide şudur: “Zaruret nedeniyle sabit olan şey, zaruret miktarınca takdir olunur” (لَأَنَّ الثَّابِتَ لِلضَّرُورَةِ يَتَعَدَّرُ) (بِقَدْرِهَا).⁵⁴⁷

İmam Şâfiî ise Cuma namazı için mescitten çıkarsa îtikâfın bozulacağını söyler. Zira kişi eğer yedi günden daha kısa süreli itikafa girecekse istediği mescitte îtikâfa girer. Eğer yedi gün veya daha fazla süreli îtikâfa girecekse Cuma namazı kılınan camide îtikâfa girebilir. Bu imkân varken Cuma namazı için dışarı çıkmasını gerektirecek bir zaruret yoktur. Çünkü kişi, Cuma namazı kılınan bir camide îtikâfa girer ve dışarı çıkmaya ihtiyaç duymayabilir. Hanefilere göre ise Cuma namazı için dışarı çıkmak, îtikâf zamanında meydana geleceği bilinen bir ihtiyaçtır. Dolayısıyla Cuma namazı için çıkmak, ihtiyaç için çıkmak gibi istisna edilmiş sayılır. Ayrıca kişi Cuma namazı kılınan camide îtikâfa girerse dışarıda kalma süresi daha fazla olur. Çünkü o, insani ihtiyaçlar için evine gitmek üzere dışarı çıkma ihtiyacı duyacaktır. Evi Cuma camisinden uzak ise ve de Cuma camisinde îtikâfa girmişse, dışarıda kalma süresi, kendi mahalle mescidinde îtikâfa girmesindeki süreden daha fazla olacaktır.⁵⁴⁸

⁵⁴² Müslim, *Sahih*, “Hayz”, 6; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Sıyâm”, 78; Tirmizî, *Sahih*, “Savm”, 80; İbn Mâce, *es-Sünen*, “Sıyâm”, 63. كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَا يُخْرَجُ مِنْ مُعْتَكِفِهِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ.

⁵⁴³ Serahsî, *Mabsût*, 3/117.

⁵⁴⁴ Serahsî, *Mabsût*, 3/126.

⁵⁴⁵ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 2/114.

⁵⁴⁶ Serahsî, *Mabsût*, 3/117; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 2/114.

⁵⁴⁷ Serahsî, *Mabsût*, 3/117.

⁵⁴⁸ Serahsî, *Mabsût*, 3/117,118.

2.1.5. Hac

Haccın farzı üçtür. Bunlar ihram, Arafat'ta vakfe ve ziyaret tavafıdır.⁵⁴⁹ Bunlardan biri olan ihram, hususî birtakım gerekleri yerine getirmek, yani onları iltizam etmektir. Mikat yerlerinden ihramsız geçilemez.⁵⁵⁰

2.1.5.1. İhramlının Yüzünü Örtmesinin Yasak Olması

İhramlı kişi, dikişli bir elbiseyi bütün bir gün veya bir gece giyer veya başını örtüyle bir gün veya bir gece örterse kurban kesmesi vâcib olur.⁵⁵¹ Çünkü dikişli elbise giymek -erkekler için- ve yüzü örtmek ihram yasaklarından biridir. Buna göre ihramlı erkeğin, başının bir kısmını da olsa örtmesi yasaktır.⁵⁵²

İhramlı iken çukura düşüp deve tarafından çiğnenen bedevi ile ilgili Hz. Peygamber “*Onun başını ve yüzünü örtmeyin*”⁵⁵³ buyurmuştur. Bu hadisten de anlaşılacağı üzere ihramlı kişinin yüzünü örtmemesi gerekir. Hz. Osman’a ise ihramlı iken gözünden rahatsız olduğunda, Resulullah (sav), yüzünü örtme konusunda izin vermiştir.⁵⁵⁴

O halde ihramlının yüzünü örtmesinin yasak olduğu sünnet ile de sabittir. Fakat zaruret durumları genel hükümden ayrı değerlendirilir. Bu meselede de her ne kadar ihramlının yüzünü örtmesi yasak olsa da geçerli bir zaruret halinin varlığıyla kişiye yüzünü örtme ruhsatı da verilebilmektedir.

2.1.5.2. Pis Elbiseyle Tavaf Yapmak

Haccını yapan kişinin ziyaret tavafını -haccın farzı olan iki rüknünden biri- elbisesi pisen yapması uygun görülmemiştir. Ama bu kişinin bu durumdan dolayı ceza ödemesi de gerekmez. Zira kişinin elbisedeki az bir pislikle kıldığı namaz caizdir.

⁵⁴⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/466.

⁵⁵⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/479.

⁵⁵¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/547.

⁵⁵² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/292.

⁵⁵³ Müslim, *Sahih*, “Hacc”, 93; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Cenâiz”, 84; Tirmizî, *Sahih*, “Hacc”, 105; Nesâî, *es-Sünen*, “Menâsik”, 97. لَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ

⁵⁵⁴ Serahsî, *Mabsût*, 4/7.

Zaruret durumunda çok pislikle kılınan namaz da aynı şekilde geçerlidir. Bu sebeple elbisedeki pislik nedeniyle de tavafta noksanlık meydana gelmez.⁵⁵⁵

Ancak çıplak tavaf etmek bundan farklıdır.⁵⁵⁶ Bu şekilde tavaf eden kişinin tavafı iade etmesi gerekir. İade etmezse ceza kurbanı vacip olur. Çünkü avret yerinin örtülmesi tavafın vaciplerindedir. Avret yerini açma nedeniyle tavafta noksanlık meydana gelir. Elbisenin temiz olması koşuluna gelince, bu koşul özellikle tavaf için konulmuş değildir. Dolayısıyla bu koşulun terk edilmesiyle tavafta bir noksanlık meydana gelmez.⁵⁵⁷

2.1.5.3. İhramlı Kişinin Tıraş Olması

İhram sebebiyle haram olan şeyler genel olarak yedi tanedir. Bunlar tıraş olmak, tırnak kesmek, dikişli elbise giymek, cinsel ilişki, koku sürünmek ve kara avcılığıdır.⁵⁵⁸ Burada asıl olarak görüş ayrılığı olan mesele kişinin iradesi dışında başka birinin onu tıraş etmesidir. Yoksa kendi rızasıyla tıraş olan kişinin ceza kurbanı kesmesi noktasında ittifak vardır. Bu kitap, sünnet ve icma ile sabittir.⁵⁵⁹

Şâfiî'ye göre "Zorlama, zorlanan kişiyi bu fiilin hükmünden dolayı sorgulanmaktan uzak tutar." (الْإِكْرَاءُ يُخْرِجُ الْمُكْرَةَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُوَاحِدًا بِحُكْمِ الْفِعْلِ) kuralına dayanılarak bu kişiye hiçbir şey gerekmez. Uyku hali de zorlanmaktan daha kuvvetlidir ve iradeyi tamamen yok eden bir durumdur. Çünkü zorlanma, kişinin iradesini noksanlaştırır. Halbuki uyku ile kişinin iradesi tamamen yok olur. Hanefilere göre, zorlanma ve uyku nedeniyle o kişiden günah kalkar. Fakat ceza nedeni bulunduğu takdirde o fiilin hükmü ortadan kalkmaz. İhramlının tıraş olmasının yasak olması bedenindeki kirin giderilmesinden dolayı elde ettiği rahatlama ve süslenmedir. İhramlı, bu konuda zaruret durumunda olan kişiden farklı olarak, üç kefaret cinsi arasında tercihte bulunamaz.⁵⁶⁰ Çünkü zaruret durumunda özür semavî olup, Allah

⁵⁵⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 4/39.

⁵⁵⁶ Buhârî, *Sahih*, "Hacc", 67; Müslim, *Sahih*, "Hacc", 435; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Menâsik", 67. لَا لِأَيِّ شَيْءٍ يَطُوقُ النَّبِيَّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلَا عَزِيَانٌ "Dikkat edin! Beytullah'ı bu yıldan itibaren hiçbir Müşrik ve çıplak kişi tavaf etmesin."

⁵⁵⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 4/39,40.

⁵⁵⁸ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 2/543.

⁵⁵⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 2/192.

⁵⁶⁰ el-Bakara 2/196. "Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin; engellenirseniz kolayınıza gelen bir kurban gönderin. Kurban, mahalline ulaşmaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin. Fakat içinizden biri hasta ise veya başından bir rahatsızlığı varsa (tırasını olup) oruç veya sadaka yahut kurban olarak

tarafından meydana gelmiştir. Burada ise özür kullar tarafından meydana gelen bir nedenle oluşmuştur. Dolayısıyla günahın düşmesinde etkili olur. Ancak bu kişinin üzerine ceza kurbanının gerekli oluşunu kaldıramaz.⁵⁶¹

2.1.5.4. İhramlının Sürme Kullanması

İhramlının içinde güzel koku bulunmayan sürme kullanmasında herhangi bir sakınca yoktur. Eğer sürmenin içinde güzel koku bulunursa, sadaka cezası gerekir. Ancak sürme içindeki koku fazla ise, ceza kurbanı gerekir. Eğer bu koku bir rahatsızlık nedeniyle sürülmüşse, daha önce açıkladığımız şekilde, o kimse, üç kefareten⁵⁶² dilediği birini tercih eder. Özürlü olmadığı zaman ihramlıya ceza kurbanını vacip kılan ihram yasağı, bir özür ve zaruret dolayısıyla işlenmişse bu durumda ihramlıya üç kefareten birini tercih etme hakkı verilir.⁵⁶³

2.1.5.5. İhramlının Özür Sebebiyle Elbise Giymesi

Bir kimse özürden dolayı haccın vaciplerinden birini terk ederse onun herhangi bir ceza ödemesi gerekmez.⁵⁶⁴ Gömlek, sarık gibi dikişli kıyafetlerden bazısını giymeye muhtar ve mecbur olur da ihtiyacından fazlasını hiçbir zaruret yokken giyerse, kurban kesmesi gerekir.⁵⁶⁵ Zira bu konudaki genel kaide İmam Serahsî'nin ifadesiyle şöyledir: “Zaruret nedeniyle sabit olan şey, zaruret miktarınca takdir olunur” (لَأَنَّ النَّابِتَ لِلضَّرُورَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهَا).⁵⁶⁶ Eğer ihramlı kişi bir elbise giymek zorunda kalsa ama iki elbise giyse, bir kefaret gerekir. O da zaruret kefaretidir. Ama iki elbiseyi biri zaruret bulunan yere birini başka yere giyerse iki kefaret vermesi gerekir.⁵⁶⁷

İhramlı erkek, kendisine helal olmayan elbise veya mestleri zaruret durumunda bir gün ve daha fazla süreyle giyerse üç kefareten⁵⁶⁸ dilediğini seçer. Kişiye ceza kurbanı gereken durum, zaruret yeri dışında dikişli elbise giyme durumudur. Eğer dikişli elbiseyi zaruret nedeniyle giyerse kefaretler arası seçim yapma hakkına sahiptir.

وَائْتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخَلِّفُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَجْلَهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ آدَىٰ مِنْ رَأْسِهِ فَعِدْيَةٌ مِنْ صِلَامٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ تَسْلِيمٌ (bir fidye ödesin.)”

⁵⁶¹ Serahsî, *Mabsût*, 4/73.

⁵⁶² el-Bakara 2/196.

⁵⁶³ Serahsî, *Mabsût*, 4/124.

⁵⁶⁴ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 2/544.

⁵⁶⁵ Serahsî, *Mabsût*, 2/548.

⁵⁶⁶ Serahsî, *Mabsût*, 3/117.

⁵⁶⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 2/548.

⁵⁶⁸ Üç kefaret ya üç gün oruç tutmak ya altı fakiri doyurmak ya da bir koyun kurban etmektir.

Mesela ihramlı kişi, bir gömlek giymek zorunda kalırsa ve iki gömlek giyerse kefaretlardan dilediğini seçebilir. Bir gömlek giymeye mecbur kalırsa ve gömlekle birlikte sarık veya takke giyerse takkeyi giyme durumunda ceza kurbanı gerekir. Gömlek giyme hususunda üç kefareten birini tercih eder. Çünkü birinci bölümde zaruret durumunda fazlalık vardır. Dolayısıyla bu durum yeni başlayan bir ihram suçu hükmündedir. İkinci bölümde ise zaruret durumu dışında bir fazlalık vardır. Dolayısıyla yeni başlayan bir ihram suçu oluşmakta ve yeni ceza gerekmektedir.⁵⁶⁹

Benzer şekilde ihramlı erkek, dikişli elbiseyi zaruret gereği günlerce giyse ve geceleyin bu elbiseyi ihtiyacı olmadığı için değil, sadece uyku için çıkarsa; bu durum tek ihram suçu sayılır. Fakat zaruret ortadan kalktığı için dikişli elbiseyi çıkarmış olsa, sonra da yine bu elbiseyi giymeye ihtiyaç duysa; bu durumda ikinci bir kefaret gerekir. Çünkü birincisinde zaruretin hükmü, iyileşmesiyle birlikte sona ermiş olmaktadır. İhramlı kişi ateşli bir hastalığa yakalanıp ateşli hastalık olduğu gün bu elbiseyi giyip diğer günlerde giymezse, bu giydiği günlerin tamamında tek ihram suçu işlemiş sayılır ve sadece bir kefaret vacip olur. Çünkü bu durumda ihramlıyı dikişli elbise giymeye mecbur kılan hastalık devam etmektedir. O halde, ihramlı güneşte otursa ve dikişli elbise giymeye ihtiyacı olmasa, güneş gidince de dikişli elbiseye muhtaç olsa ve tekrar dikişli elbise giyse bu ikinci giyme bir ihram suçu sayılmaz. Çünkü hastalık devam ettiği sürece hepsi tek bir ihram suçu oluşturur. Dolayısıyla üç kefareten dilediğini verebilir.⁵⁷⁰

2.1.5.6. Harem Bölgesindeki Otların Durumu

Harem bölgesinde, insanların orada özel olarak yetiştirmediği ve kendiliğinden çıkan otları kopartmak ihram yasaklarından biridir. Yüce Allah “...Biz (Mekke’yi) güvenli, dokunulmaz belde yapmışızdır! Hâlâ asılsız şeylere inanıp Allah’ın nimetine karşı nankörlük mü edecekler?”⁵⁷¹ ayetiyle harem bölgesinin dokunulmaz olduğunu bildirmektedir.⁵⁷²

Hanefîler, harem bölgesinde bulunan otların hem kopartılmasının hem de hayvanların orada otlatılmasının caiz olmadığını söyler. Ebû Yûsuf’a göre ise bu

⁵⁶⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 4/128.

⁵⁷⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 4/128; İbn Âbidîn, *Reddû’l-Muhtâr*, 2/549.

⁵⁷¹ el-Ankebût 29/67.

⁵⁷² Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 2/210.

bölgede hayvanları otlatmakta herhangi bir zarar yoktur. Çünkü hac veya umre için hareme gelen kişilerin, hayvanlarının otlatmalarına engel olmaları mümkün değildir. Aksi istense bu ciddi bir zorluğa sebep olur. Bu zorluğun kaldırılması için buna izin verilir. İbn Ebû Leylâ'nın görüşüne göre ise, otların koparılması ve hayvanların otlatılması konusunda söz konusu olan zaruretle birlikte belvânın varlığı nedeniyle bu konuda bir sakınca yoktur. Hareme gelenlerin hayvanları için yanlarında ot getirmelerini istemek de söz konusu değildir.⁵⁷³

Fakat Ebû Hanife ve İmam Muhammed “*Harem'in otu koparılmaz, ağacı kesilmez.*”⁵⁷⁴ hadisini delil göstererek o bölgede hayvanların otlatılmasına cevaz vermez. Çünkü otların koparılması ve hayvanların otlatılmasıyla yasaklanmış şey yapılmış olur. Belvânın varlığına dayanılarak hüküm verebilmek içinse, söz konusu meselede bunun aksine delilin bulunmaması gerekir. *Delil var iken belva'ya itibar olunmaz.* (وَإِنَّمَا تُعْتَبَرُ الْبَلْوَى فِيمَا لَيْسَ فِيهِ نَصٌّ بِخِلَافِهِ فَأَمَّا مَعَ وُجُودِ النَّصِّ لَا مُعْتَبَرُ بِهِ)⁵⁷⁵ Yani açık nass ile mevcut hüküm varken, burada belvâ var diyerek hayvanların otlatılmasına izin verilemez. Bu örnekte de hadis mevcut olduğu için belvâya itibar edilmez.

2.1.5.7. İhramlının Avlanması ya da Öldürdüğü Hayvanı Yemesi

İhramlı olan kişiye yemek amacıyla ya da keyfi olarak avlanmak helâl değildir.⁵⁷⁶ Ebû Hanife, İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel'e göre ihramlı kişi isterse kasten isterse yanlışlıkla isterse de unutarak avlansın, fark etmeksizin her durumda cezasını ödemesi gerekir.⁵⁷⁷ Burada avlanan hayvanın yenen veya yenmeyen hayvanlardan biri olması arasında da bir fark yoktur.⁵⁷⁸

İhramlı kişi yiyecek bir şey bulamaz ve leş yemek ile avlanıp av hayvanı yemek arasında muhayyer kalsa, Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf'un görüşüne göre, av hayvanı etinden yiyip cezasını ödemesi gerekir. Züfer'in görüşüne göre ise ölü hayvan etinden yer. Çünkü o kişi avlandığında hem av hayvanını öldürmüş hem de ölü hayvan eti yemiştir. Halbuki o kimse, leşi yemekle bu ikisinin birinden kurtulmuş olur. Hanefîlere göre ise ölü hayvan etinin haramlığı daha şiddetlidir. Zira avlanmanın

⁵⁷³ Serahsî, *Mebûsât*, 4/104.

⁵⁷⁴ Buhârî, *Sahih*, "Cezâu's-sayd", 9; Nesâî, *es-Sünen*, "Menâsik", 110. لَا يُخْتَلَى خِلَافَهَا، وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا.

⁵⁷⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 4/104,105.

⁵⁷⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/461.

⁵⁷⁷ Nevevî, *el-Mecmû*, 7/320.

⁵⁷⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/195.

haram oluşu, ihramdan çıkmakla ortadan kalkar. Leşin haram oluşu ise kalkmaz. Öyleyse daha şiddetli olanı yapmak yerine daha hafif olan tercih edilmelidir. Av hayvanını öldürmek, ihram yasaklarından olsa da hastalık durumunda tıraş olmak gibi, zaruret durumunda avlanmada sakınca yoktur. Bu nedenle ihramlı kişi av hayvanını öldürür, etinden yer ve cezasını öder.⁵⁷⁹

İhramlı bir kişiye, “*Şu avı öldürmezsen seni öldürürüz.*” denerek bir hayvanı öldürmesi istense ve ihramlı kişi kendinden istenileni yapmayıp öldürülse, mükâfat görür. Çünkü ihramlı için av yasağı mutlak bir yasaktır. Nitekim Yüce Allah şöyle “*İhramlıyken avlanmayın.*” (لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ)⁵⁸⁰ buyurarak bunu net bir şekilde ifade etmiştir. Bu sebeple avlanmaktan kaçınmak azîmettir. Zaruret durumunda avlanmanın mubah olması ise ruhsattır. Ruhsatla uygulama yapmak da caiz olmakla birlikte azîmetle uygulama yapmak daha faziletlidir.⁵⁸¹ Ayrıca bu durumdaki kişi leşi yemeyi tercih ederek ihramına karşı cinayet işlemekten kaçınmış olacaktır. Zaruret durumu bunlardan birisini yaptığında ortadan kalkıyorsa, ikisini birden yapmaya gerek yoktur.⁵⁸²

2.1.6. Yeminler

Yemin lügatte “*kuvvet*” demektir. İstilahta ise ant içmek, yani bir meseledeki iki taraftan birini Allah’ın ismini anarak takviye etmektir.⁵⁸³

2.1.6.1. Yemin Kefareti

Yemin edip bunu bozan kişiye gereken kefareti Kur’ân ile bildirilmiştir.⁵⁸⁴ Buna göre yemin kefareti on fakiri doyurmak veya giydirmek, bir köle azat etmek ve üç gün oruç tutmak olarak belirlenmiştir. Bu durumda olup on fakire yemek yedirme ya da giydirme gücü olan kişinin, üç gün oruç tutması geçerli değildir.⁵⁸⁵

⁵⁷⁹ Serahsî, *Mebûsût*, 4/106.

⁵⁸⁰ el-Mâide 5/95.

⁵⁸¹ Serahsî, *Mebûsût*, 24/152,153.

⁵⁸² Serahsî, *Mebûsût*, 24/155.

⁵⁸³ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 3/3,4. Yeminler üç çeşittir:

1. Yemin-i Lâğv: Yanlışlıkla, kasıt olmaksızın öyle olduğunu sanarak yapılan yemindir.

2. Yemin-i Gamus: Kasıtlı olarak bile bile yalan söylemektir.

3. Yemin-i Mun’akıde: Gelecekte bir işi yapacağına veya yapmayacağına dair yemin etmektir.

⁵⁸⁴ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 3/4; *Dürerü’l-hükkâm fî şerhi Gureri’l-ahkâm*, 2/41.

⁵⁸⁵ *Dürerü’l-hükkâm fî şerhi Gureri’l-ahkâm*, 2/41.

Yeminini bozan kişi yoksul olsa ve kefarecini oruç ile ödeyecek olsa ama bunu hemen tutmayıp geciktirse ve sonra zenginleşse, artık kefarecini oruç tutarak ödeyemez. Kefarecini ödemek için oruca başlayan ve iki gün oruç tuttuktan sonra üçüncü günde yoksul doyurmaya veya giydirmeye gücü yeter duruma gelen kişinin de artık oruç tutarak kefarecini ödemesi yeterli olmaz. Kefarecini yoksul doyurma veya giydirme yoluyla ödemesi gerekir. Çünkü burada kişinin sıraya riayet etmesi gerekir ve kefareti bedel ile ödemededen önce, asıl ile ödeme gücü kazanmıştır. Burada teyemmüm eden birisinin namazı kılmadan önce su bulması durumunda olduğu gibi, bedelin hükmü düşmüştür. Zira Yüce Allah “*Kim bunlara imkân bulamazsa...*” (فَمَنْ يَجِدْ⁵⁸⁶) buyurarak bedelin kabulü için, aslın bulunmamasını veya onu yapma imkânının olmamasını şart koşturmuştur. Bu şart, orucun kendisinin geçerli olması için konulmamıştır. Çünkü malı bulunan kişinin de tuttuğu oruç geçerlidir. Bu koşul, orucun vacibi düşürücü kefareti olması içindir. Bu da yerine getirme sırasında ve yerine getirme bittiği zaman olur. Bu koşul bulunmazsa, kefareti ödenmiş olmaz.⁵⁸⁷

Hanefîlere göre yemin edip bunu yerine getirmeyen kişi yemin kefarecini ödeyeceği vakitte yukarıda zikredilen üç şeyden birini yapmaya güç yetiremezse üç gün peş peşe oruç tutar. İmam Şâfiî ise yemin kefareti için üç gün tutulacak orucun ayrı ayrı günlerde tutulmasını caiz görmüştür ve üç şeyden birini yapmaktan aciz olmayı yeminin bozulduğu zaman dilimi içerisinde itibar etmiştir. Hanefîlere göre ise kefareti ödeme vaktine itibar edilir. O halde kişi malını bir şahsa hibe edip teslim ettikten sonra oruç tutsa, sonra hibesinden dönse tutmuş olduğu oruç kefareti yerine geçer. Oruçla kefaretin ödenmesi için orucu bitirinceye kadar mal ile ödemekten acizliğin devam etmesi şarttır. Üzerine kefareti gereken kişinin üç kefaretin birine yetecek malı olsa fakat bunu unutup oruç tutsa itibar edilen görüşe göre yine oruçla kefareti caiz olmaz. Kefarecini mal ile ödemesi gerekir.⁵⁸⁸

2.1.6.2. İkraha Altında Yemini Bozma

İkraha (الْكَرَاهِ)⁵⁸⁹ “bir kişiyi istemediği bir şeye zorlamak” anlamına gelir. Yüce Allah (cc), Kur’ân-ı Kerim’de kişiyi güç yetiremeyeceği şeylerden sorumlu

⁵⁸⁶ el-Mâide 5/89.

⁵⁸⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 8/145.

⁵⁸⁸ İbn Âbidîn, *Reddû ‘l-Muhtâr*, 3/706,707.

⁵⁸⁹ Sözlükte “iğrenme” ve “tiksinme” anlamlarına gelen كَرِهَ ve كَرِهَتْ sözcüklerinin ikisi de aynı anlama gelir. Bazıları, كَرِهَ sözcüğünün, “insana dışarıdan uygulanan baskı nedeniyle zorla yaptırılan işler”

tutmadığını ifade eder.⁵⁹⁰ Kişi, ancak gücü ve imkânı nispetinde sorumludur. O halde kişiyi aciz ve çaresiz bırakan durumlar insanın fiillerindeki hükmü de direk etkilemektedir. Zor kullanılarak bir şeye mecbur bırakılmak da bu durumların başında gelmektedir. Böyle bir durumda kalan ikrah altındaki kişi aslında onu sorumlu kılan iradesini kaybetmiş sayılır. Bu sebeple sorumluluğu kalkar.

İkrah altındayken veya unutarak yeminini bozan kişi yemin kefarecini yerine getirmekle sorumludur. Zira Hz. Peygamber “*Üç şey vardır ki, bunların ciddisi de ciddidir, şakası da ciddidir: Nikah, talak ve yemin*” buyurarak buna işaret etmiştir. O halde nasıl olursa olsun yeminini bozan kişinin kefareti ödemesi gerekir.⁵⁹¹

Bir şeyi yememek üzerine yemin eden kişi, isteyerek veya zorlanarak onu yerse yemini bozulur. Çünkü Şâfiî'nin aksine Hanefilere göre zorlama, kastı ortadan kaldırmaz. Yeminin oluşumuna engel olmaz. Oluştuktan sonra yeminin bozulmasının koşulu söz konusu olan şeyi yemektir. Bu da zorlama ile ortadan kalkmaz. Nitekim zorlama, yenilen bir şey ile doymaya veya suya kanmaya engel değildir.⁵⁹²

2.1.7. Helaller ve Haramlar

2.1.7.1. Kadına Bakmanın Mubah Olduğu Durumlar

Kadın baştan ayağa kadar avrettir. Bu sebeple kıyaset örtünmesi gerekir. Hz. Peygamber de “*Kadın örtünmesi gereken bir avrettir.*”⁵⁹³ buyurarak bunu ifade etmiştir. Ama daha sonraları ihtiyaç ve zorunluluktan dolayı, kadının bazı yerlerine bakmak mubah kılınmış ve bu hüküm insanlar için daha kolay olduğundan istihsanen verilen hükümler kategorisinde değerlendirilmiştir.⁵⁹⁴ Yani ihtiyacın miktarına göre sınırlı olmak şartıyla bazı durumlar bu genel hükümden istisna edilmiştir.⁵⁹⁵

anlamında kullanıldığını; كُرْهٌ sözcüğünün ise “*kişinin kendi isteğiyle yaptığı iğrenç ve tiksinti veren işler*” anlamında kullanıldığını söylemiştir. Ayrıntı için bkz. İsfahânî, *el-Müfredât*, 707.

Sözlükte “*istememek, rıza göstermemek*” anlamındaki kürh (kerh) kökünden türeyen ikrah, kişiyi razı olmadığı bir işi yapmaya zorlamak manasına gelir. Dinî literatürde ikrah bir kimseyi, serbest kaldığında razı olmayacağı ve istemeyeceği bir işi yapmaya zorlamanın dinî ve hukukî sonuçları tartışılırken sıkça kullanılan bir terim olmuştur. Zorlayana mükrih, zorlanan kimseye de mükreh denilir. Ayrıntı için bkz. Ali Bardakoğlu, “İkrah” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000), 22/30.

⁵⁹⁰ el-Bakara 2/286. لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

⁵⁹¹ *Dürrerü'l-hükkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm*, 2/39.

⁵⁹² Serahsî, *Mebûsât*, 8/185.

⁵⁹³ Tirmizî, *Sahih*, “Radâ”, 18.

⁵⁹⁴ Serahsî, *Mebûsât*, 10/145.

⁵⁹⁵ Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, 2/25.

Kadının mahrem yerlerine bilerek bakılması, zorunluluk durumu dışında kesinlikle helal değildir. Buna ancak, kişinin bir kadın hakkında tanıklık yapmasının gerekli olduğu ya da kadın hakkında hüküm verilmesi gerektiği zaman kadını tanımak için söz konusu olabilir. Çünkü bu durumda kadını teşhis etmek için ona bakmak zarurîdir. *Zorunluluk durumları, haram olan şeyleri mubah kılar. (لَا يَحِلُّ بِحَالٍ إِلَّا عِنْدَ)* (الضَّرُورَةُ)⁵⁹⁶

Geçerli bir özür mevcutsa zorunluluktan dolayı avret yerine bakmakta da sakınca yoktur. Örneğin, sünnetçiye bu ruhsat verilmiştir. Çünkü sünnet olmak erkekler için gereklidir ve fitrattandır. Benzer şekilde doğum yaptıran kadın da cinsel organa ve diğer yerlere bakabilir. Çünkü bir ebenin doğumda hazır bulunması hem anne hem de bebeğin sağlığı için gereklidir. Hz. Peygamber de ebenin doğuma eşlik etmesini caiz görmüştür.⁵⁹⁷

Kadının, erkeğin bakması helal olmayan bir yeri yaralansa erkek doktorun onu muayene etmesi caiz değildir. Bu durumda tedaviyi bir kadına öğretmesi gerekir. Çünkü aynı cinsten olanların birbirine bakması daha hafiftir. Erkeklerin bakması mubah olmayan bir yerinde yara çıkan kadının bu yarasını tedavi edecek veya öğretildiği zaman tedaviyi öğrenip uygulayacak bir kadın bulamazlar ve yaralı kadının ölmesinden veya dayanamayacağı bir rahatsızlığın oluşmasından korkulursa yara yeri dışında kadının her yeri örtülür ve bu şekilde erkek doktor muayene edebilir. Erkek de tedavi ettiği bölge dışındaki yerlerden mümkün olduğu kadar gözünü sakınır. Burada zorunluluk, kadının ölme veya ciddi zarar görme korkusudur. Bu durumda da ancak zorunluluk durumunun kalkacağı ölçüde bakmak mubahtır.⁵⁹⁸

2.1.7.2. Domuz Kılının Kullanılması

Necis olan domuzun kılından istifade edilip edilemeyeceği konusunda farklı görüşler vardır. Buradaki asıl hüküm domuzun kılınının da necis olduğudur. Fakat Ebû Hanife, zaruret nedeniyle bunun kullanımına cevaz vermiştir.⁵⁹⁹ İmam Muhammed de domuz kılınının temiz olduğuna zaruretten dolayı cevaz vermiştir. Çünkü bu dikim işlerinde ihtiyaç duyulan bir malzemedir. Fakat sonraki dönemlerde alternatiflerin

⁵⁹⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 10/154.

⁵⁹⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 10/156.

⁵⁹⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 10/156-157; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/370,371.

⁵⁹⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 1/203.

çıkmasıyla insanların buna ihtiyaçları kalmamıştır. Domuz kılının temizliğine cevaz verilen zaruret durumu ortadan kalktığı zaman temizlik hükmü de ortadan kalkar.⁶⁰⁰ Günümüzde ise böyle bir zaruret olmadığından bu hüküm de geçersiz olmuştur. Zira zaruret ortadan kalkınca ona binaen verilen hüküm de ortadan kalkar.

2.1.7.3. Halkın Çoğu Müslüman Olmayan Beldedeki Etler Hakkında Araştırma Yapmak

Halkın çoğu Mecusi -ateşe tapan- kişilerden oluşan bir beldede, bir Müslümanın kimin kestiğini bilmeden et satın alması helâl olmaz. Halkın çoğu Müslüman olan bir beldede ise çoğunluğa göre hüküm verilerek et satın almak helaldir. Buradaki genel kural “*Hüküm galibe göredir*” (أَلْحُكْمُ عَلَى الْغَالِبِ) kaidesidir.⁶⁰¹

Burada üç farklı durum söz konusudur: Birincisi, helâlin çoğunlukta olması, ikincisi haramın çoğunlukta olması, üçüncüsü ise helâlle haramın birbirine eşit olmasıdır. Zorunluluk durumunda her üç durumda da araştırma yapmak caizdir. Çünkü zorunluluk durumunda leş yemek de caizdir. O halde zorunluluk durumunda yapacağı araştırma ile helâli bulma beklentisi varken araştırma yapmak öncelikle caizdir. Normal durumlarda ise helâl çoğunlukta ise araştırma yapılması yine caizdir. Çünkü helâl çoğunlukta. Hüküm ise çoğunluğa göredir. Burada kişi zann-ı galibine göre hareket eder. Murdar olanı yememenin yolu, araştırma yapmaktır. Ancak onu yemesine verilen ruhsat, yaptığı araştırmadan dolayı değil, helalin çoğunlukta olmasından ve hükmün çoğunluğa göre verilmesinden kaynaklanır. Haram çoğunlukta ise Hanefîlere göre araştırma yapamaz. Kaniya göre hareket etmek ise zorunluluktan dolayı caiz olur. Normal durumlarda olmaz.⁶⁰²

2.1.7.4. İzdırâri Kesim

İzdirârî kesim, hayvanın denk getirilebilen herhangi bir yerinden vurmak veya yaralamak suretiyle öldürmektir.⁶⁰³ İhtiyarî kesim ise, hayvanı göğüsle boynun veya boyunla başın birleştiği yerler arasından kesmektir. Kesilecek damarlar ise ya ortadan ya en üstten veya en alttan nefes borusunun tamamı, yemek ve kanın akış yerleri olan

⁶⁰⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/206.

⁶⁰¹ Serahsî, *Mebûsût*, 10/196.

⁶⁰² Serahsî, *Mebûsût*, 10/196,197.

⁶⁰³ Serahsî, *Mebûsût*, 11/228; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/205; 6/293.

şah damarlarını kesmektir. Öyleyse hayvan bu sayılan dört damardan üçünün kesilmesiyle helâl olur. Zira çoğunluğun kesilmesi, hepsinin kesilmesi hükmündedir.⁶⁰⁴

Bir rivayete göre zekât develerinden birisi azıp kaçtığına, bir adam besmele çekip ok attı ve o deveyi öldürdü. Bunun üzerine Hz. Peygamber “*Şüphesiz bunların da yabani hayvanların vahşileri gibi vahşileri vardır. Böyle bir şey yaparsa, şu yaptığımız gibi yapın sonra da onu yiyin.*” buyurdu.⁶⁰⁵ Yani bu durumdaki hayvanı vurarak veya benzeri şekilde öldürmek zaruretten dolayı geçerli görülmüştür.

Hanefîler de yukarıdaki hadisi delil getirerek, bir hayvanın ihtiyarî -normal- yollarla kesmenin imkânsız olması durumunda, zorunlu⁶⁰⁶ kesimle onun helâl olduğunu söylemişlerdir. Meşrû yolla kesilmeksizin ölen bir hayvanın etinin helâl olması zaruretten dolayıdır.⁶⁰⁷ Zira kaçan hayvanı veya kuyuya düşen hayvanı, normal yerinden kesmek mümkün değilse, onu yaralayarak öldürmek ihtiyarî kesim sayılır.⁶⁰⁸

Bir rivayete göre Medine’de bir deve nehre düşmüştü ve oradakiler tarafından vurularak öldürüldü. Abdullah b. Ömer ise iki dirheme onun kara ciğerini satın aldı. O halde bir hayvanı normal yollarla kesmenin imkânsız olması durumunda, zorunlu şekilde öldürülen hayvanın eti helal olmaktadır. Hayvanı bu şekilde kesme zorunluluğunun onun saldırganlaşmasından dolayı olması ile bir yere düşüp ona ulaşamaması gibi bir nedene dayanması arasında da herhangi bir fark yoktur.⁶⁰⁹ Burada önemli olan nokta hayvanı normal koşullarda kesme imkânının olmamasıdır.

Avcı bir hayvanı avlasa fakat kendisi gitmeden av hayvanı onu yakalasa, kendisi de hayvan henüz canlıyken yetişse ama onu kesmese ve av ölse, onun eti yenilmez. Hanefîlere göre vakti yetmediği için kesememiş olsa hüküm yine aynıdır. Hasen b. Ziyad ve Muhammed b. Mukâtil bu durumdaki hayvanın etinin istihsanen

⁶⁰⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/293.

⁶⁰⁵ Buhârî, *Sahih*, “Şirket”, 16; Müslim, *Sahih*, “Edâhî”, 20; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Zebâih”, 15; Tirmizî, *Sahih*, “Sayd”, 19.

⁶⁰⁶ Bir hayvanı boğazından kesme imkânı varsa oradan kesilir. Buna zebh-i ihtiyarî denilir. Bu şekilde kesme imkânı varsa başka türlü öldürülmesi durumunda eti helal olmaz. Av hayvanı olması, ehli olduğu durumda vahşileşip kaçması, kuyuya düşüp de normal yollarla kesilememesi gibi durumlarda herhangi bir yerinden yaralanarak öldürülmesine de zebh-i ızdırarî denilir. Ve zorunluluktan dolayı bu şekilde öldürülen hayvanların eti yenilir.

⁶⁰⁷ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/169.

⁶⁰⁸ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 318.

⁶⁰⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 11/228,229.

yenilebileceğini söylemiştir. Şâfiî de bu görüşü kabul etmektedir. Asıl olana gücü yetmeyince, onun yerine geçen bedel yani ızdırârî kesim hükmü düşmez. Bu meselede, normal kesim için avcının vakti olmamıştır. Dolayısıyla zorunlu kesim, kesilen hayvanın helâl olmasını gerektirmiştir. Bu konuda Hanefîler ise zorunlu kesimin hayvanın canlı olarak ele geçmediğinde söz konusu olduğunu söylerler. Oysa bu meselede hayvan avcının eline diri olarak geçmiştir. Öyle olunca, onun hakkında zorunlu kesim hükmü düşmüştür. Bu gibi hayvanların yenilmeleri de helâl değildir.⁶¹⁰

2.1.7.5. Av Hayvanının Ava Zarar Verip Vermediğinin Bilinememesi

Bir avcı, yaraladığı hayvanı bulamasa ve onu aramaktan vazgeçse, sonrasında akşam olunca avı üzerinde yara izi olduğu durumda ölü olarak bulsa, ama onu köpeğin mi yoksa başka bir şeyin mi yaraladığını bilemese, av hayvanı da avın yanında ise Hanefîlere göre onun yenilmesi helâl değildir.⁶¹¹ Delilleri ise şu rivayettir: Bir adam Hz. Peygambere bir av hediye etti. Hz. Peygamber, adama: “*Bunu nerede buldun?*” diye sordu. Adam şu cevabı verdi: “*Onu dün vurmuştum ama yitirdim. Akşama kadar aradım bulamadım. Ortalık karardı. Bugün buldum*” dedi. Bu cevap üzerine Hz. Peygamber “*Belki de bazı hayvanlar onu öldürmekte sana yardım etmişlerdir. Benim ona ihtiyacım yok.*”⁶¹² buyurmuştur.

Fakat sakınlamayacak kadar bir süre kaybolan ve sonra kendisine ulaşılan hayvanı yemek caizdir. Aramayı bırakmak ise kişinin kendi iradesinde olan bir şeydir. Zarurettten dolayı sabit olan bir şey, zaruret sınırını geçemez. Öte yandan av kaçtıktan sonraki kısa sürede, ona başka bir şeyin zarar vermemiş olma ihtimali daha yüksektir. Ama avcı aramayı terk ederse veya süre uzarsa onun başına başka bir şey gelme ihtimali artar. Ayrıca avcı aramayı bırakmasaydı belki de onu diri olarak bulacak ve kesecekti. Bu yönden bakıldığında, gücü yettiği durumda normal yollarla kesmeyi terk etmiş olur.⁶¹³

⁶¹⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 11/241.

⁶¹¹ Serahsî, *Mebûsât*, 11/240.

⁶¹² Tirmizî, *Sahih*, “Sayd”, 4.

⁶¹³ Serahsî, *Mebûsât*, 11/240.

2.1.7.6. Tedavi İçin Haram Bir Şeyin Kullanılması

Haram, *yapılması Şâri' tarafından yasaklanan ve kat'î delille sabit olan şeydir.*⁶¹⁴ Müslümana yemesi ve içmesi haram kılınan şeylerle tedavi olması da normal durumda caiz değildir. Zira bunlar özü itibariyle pis olan şeylerdir. “*Özünde pis oluşu nedeniyle şarabın azı ve çoğu ve sarhoşluk veren her içki haram kılınmıştır.*” (*الْحَمْرُةُ*) (*حُرِّمَتْ لِغَيْبِهَا قَلْبِهَا، وَكَثِيرُهَا، وَالْمُسْكِرُ مِنْ كُلِّ سَرَابٍ*)⁶¹⁵ Bu sebeple asıl olan bunlarla tedavi olmanın da caiz olmadığıdır.

“*Allah şifanızı size haram kıldığı şeylere koymamıştır.*” (*إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ*)⁶¹⁶; “*Şüphesiz, Allah (cc) bir pisliğe şifa koymamıştır.*” (*إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ*) (*فِي رَجْسٍ شِفَاءً*)⁶¹⁷ gibi rivayetler haram ile tedavinin caiz olmadığını göstermektedir. Fakat bu hadiste pis olan şeylerde hiç şifa olmadığı ifade edilmemiştir. Çünkü bazen pis olan şeyde şifa olabilir. Hz. Peygamberin dinle ilgili beyanında akla ve mantığa aykırılık bulunması mümkün değildir. O halde burada kastedilen, Allah'ın bir pisliği, aynısını veya daha iyisini yapacak helâl bir şey olmadan, şifa kılmamış olduğudur.⁶¹⁸

İmam Şâfiî ise iki adil kişinin, şifanın haram olan bir şeyde olduğunu haber vermesi halinde, hamrda şifa aramayı caiz görmektedir. Bu kişiye had cezası da uygulanmaz. Çünkü hem alimler bu fiilin mubahlığı konusunda anlaşamamış hem de söz konusu kişi bu tedaviye muhtaç olmuştur.⁶¹⁹ O halde haram olan bir şeyde şifa olduğu biliniyorsa ve buna alternatif olarak başka bir ilaç da yoksa haram ile tedaviye ruhsat verilir. Bu susuz kalan kişinin içki içmesine ruhsat verilmesi gibidir. Bu gibi zaruret durumunda haram ile tedaviye cevaz verilmesinde ittifak vardır.⁶²⁰

2.1.7.7. Susuz Kalan Kişinin Hamr İçmesi

Hanefîlere göre zor durumda kalan kişi susuzluktan ölmekten korkarsa, susuzluğunu giderecek kadar hamr içmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Şâfiî ise

⁶¹⁴ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/34.

⁶¹⁵ Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1424), 5/461 (No.4666).

⁶¹⁶ Ebû Hâtîm Muhammed İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-sahîh* (Beyrut: Daru İbni Hazm, 1433), 3/469 (No.2766).

⁶¹⁷ İbn Hibbân, *Sahih*, 3/204 (No.2261).

⁶¹⁸ Serahsî, *Mebûsüt*, 24/9; Nevevî, *el-Mecmû*, 9/53.

⁶¹⁹ Serahsî, *Mebûsüt*, 24/25.

⁶²⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/210.

bunun caiz olmadığını savunur. Çünkü ona göre hamrın içinde hararet bulunduğu için, susuzluğu gidermekte etkili değildir, aksine susuzluğu arttırır. Fakat Hanefiler bu durumda kalan kişinin susuzluğunu giderecek miktarda hamr içmesine ruhsat vermiştir. Çünkü Yüce Allah “*Ancak ona mecbur kalmanız dışında...*” (أَلَا مَا أُضْطَرُّرْتُمْ) ⁶²¹ buyurarak zaruret halini genel hükümden istisna etmiştir. O halde zaruret durumu bulunduğu anda, hamrdan ölmeyecek kadar içmekte bir sakınca yoktur. Hamrın içerisinde her ne kadar hararet olsa da hamrın içilmesi, o anda susuzluğu giderir. Çünkü hamrda hem rutubet hem de hararet vardır. Oadaki rutubet o anda susuzluğunu giderir. Daha sonra hamrdaki hararet nedeniyle susuzluğu artsa da o zamana kadar kişinin suya ulaşması mümkün olabilir. Bu sayede de o kişi hamrı içmekle ölmekten kurtulabilir.⁶²² İçkinin bir türü olan şarap ve benzerleri için de hüküm aynıdır. Zaruret olmadıkça bunlardan az ya da çok fark etmeksizin içmek haramdır.⁶²³

Ancak kişiye verilen bu ruhsat ölmeyecek kadarıyla sınırlıdır. Fazlasını içmesi caiz değildir. Çünkü zaruret nedeniyle sabit olan zaruretin ölçüsüyle sınırlı olur. Kişi şayet susuzluğunu yatıştırdıktan sonra daha fazlasını içerek sarhoş olmuş ise kendisine had cezası gerekir. Çünkü susuzluğunu giderdikten sonra, onun için zaruret ortadan kalkmıştır. Fazla olan bu kısmın azı ile çoğu arasında içen kişi açısından herhangi bir fark yoktur. Öyleyse susuzluğunu gidermenin ötesinde içtiği miktar ona haramdır. Bu ise kendisine had cezası gerekmesi için yeterlidir. Sarhoş eden kadehi içmesi onun için bir zaruret olmadığından, bu nedenle kendisine had cezası gerekmektedir.⁶²⁴

2.1.7.8. Yiyecek Bir Şey Bulamayan Kişinin Haram Olan Şeyi Yemesi

İmam Şâfiî’ye göre zaruret halindeki kişiye normalde haram olan bazı şeyler helâl hale gelir. Zaruret halindeki kişi etrafında yiyecek hiçbir şey bulamaz ve artık ölmekten veya zayıf düşmekten korkarsa onun için haramlar mubah hale gelir. Bu ve benzeri zarar durumlarında o insanın haram olan şeyleri yemesi helâl olur. Zaruret halindeki kişinin, helâl olmakla birlikte yeme içme izni olmayan bir yiyecek ile meyte arasında tercih yapması gerekirse başkasının malını değil, meyteyi yemesi gerekir.⁶²⁵

⁶²¹ el-En’âm 6/119.

⁶²² Serahsî, *Mebûsût*, 24/28.

⁶²³ Kâsânî, *Bedâiu’-s-sanâi’*, 5/112.

⁶²⁴ Serahsî, *Mebûsût*, 24/28,29.

⁶²⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 2/264-265; Muhammed b. İdris b. Abbâs eş-Şâfiî, *Ahkâmü’l-Kur’ân* (Beyrut: Daru’l-Kalem, ts.), 2/88-92.

Buna göre haram olan şeyi yemediği takdirde ölmekten veya hastalığa yakalanmaktan ya da mevcut hastalığının artmasından korkan kişi zaruret halindedir. Bu durumdaki kişinin bulduğu takdirde meyte, domuz ya da başkasına ait bir malı yemesi gerekir. Aksi halde hayatını tehlikeye atarak Allah'ın “*Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın*” hitabına muhalefet etmiş olur.⁶²⁶

Hanefî fakihlerinden Cessâs ise burada zarureti “*yemeyi terk ettiği takdirde canına veya organına zarar gelmesinden korkması*” şeklinde açıklar. Bu ise iki şekilde karşımıza çıkar. Kişi ya meyteden başka yiyecek bir şey bulamaz ve onu yemek zorunda kalır. Yahut da orada yiyecek başka şeyde vardır ama onu almasının canına veya organına vereceği bir zararın mevcut olmasından dolayı meyteyi yemesi gerekir. İki durumda da zaruret hali mevcuttur. Eğer insan meyteyi yemeyip ölmeyi tercih ederse Allah'a isyan etmiş sayılır ve günahkâr olur. Zira zaruret halinde haram şeyler mubah hale gelmektedir.⁶²⁷ Bununla birlikte insanın, sağlığını ciddi manada tehdit edecek derecede isteyerek aç veya susuz kalması da caiz değildir.⁶²⁸

2.1.7.9. Başkasının Elindeki Su ve Yiyeceğin Zorla Alınması

Susuz kalan kişinin yanında arkadaşı olsa ve onun yanında su bulunsa, fakat suyu vermese, susuz kalan kişinin gerekirse silah kullanarak ondan suyu zorla alması caizdir. Çünkü arkadaşının elde edip mülkü durumuna getirdiği su, ortak bir mubah mal olduğundan, elde etmeden sonra da bu asıl geçerliliğini kaybetmemektedir. Hatta suyun çalınması nedeniyle el kesme cezasının uygulanmamasının sebebi de budur.⁶²⁹ Fakat burada suyu elinde bulunduran kişinin rızasıyla suyu vermemesi şarttır. Şayet suyu vermese de satmaya razı olsa, zor durumda kalan kişinin onu ücreti mukabilinde alması gerekir. Eğer satmaya da yanaşmazsa bu durumda zor kullanıp alabilir. Bu sırada su sahibi ölürse, öldüren kişiye diyet veya kefaret gerekmez, sadece suyun ücretini vermesi yeterli olur. Ama suya ihtiyaç duyup almaya çalışan kişi ölürse, suyu elinde bulunduran kişiye hem kısas hem de diyet gerekir.⁶³⁰

⁶²⁶ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 6/157-159.

⁶²⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/159; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/140.

⁶²⁸ Serahsî, *Mebûsût*, 30/269.

⁶²⁹ Serahsî, *Mebûsût*, 24/29; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/235.

⁶³⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/236.

Aynı durum yiyecek söz konusuysen gerçekleşse, bu durumda kişinin yiyeceği almak için dövüşmesi ve silah kullanması caiz değildir. Eğer gücü yeterse o yiyeceği gasp eder. Daha sonra parasını ona verir. Çünkü zorda kalan kimsenin bu yiyecekte hiçbir hakkı yoktur. Fakat onun için dövüşemez. Çünkü yiyecek sahibinin mülkü olup, sahibi başkalarını bundan menedebilir. Dinen de bu durumdaki kişinin mülkiyeti mutlakdır. Zor durumda kalan kişi, yiyecek sahibine zarar vermek amacıyla olmayıp sadece yiyeceğe yönelik bir eylem yapıp, sonradan bedelini vermek koşuluyla onu alabilir. Zor durumda kalan kişiye, ancak başkasının yok olmasına yol açmayacak bir şekilde, kendi canını koruması helâl olmaktadır.⁶³¹

2.1.7.10. İkraḥ Altında Hamr İçme

İkraḥ, “İkraḥ-ı mülcî” ve “İkraḥ-ı gayri mülcî” olarak ikiye ayrılır. İkraḥ-ı mülcî, rızanın ortadan kalktığı, öldürme, uzvu kesme, kişiye ciddi zarar verecek şekilde dövmekle tehdit etmek gibi ciddi bir durumdur. İkraḥ-ı gayri mülcî ise hapsetmek, bağlamak ve kişiye ciddi zarar vermeyecek şekilde dövmekle tehdit etmektir. Burada rıza ortadan kalkmış olsa bile seçme özgürlüğü ortadan kalkmaz. Yani bu durumda zaruret hali gerçekleşmiş kabul edilmez.⁶³²

Meytenin haram olmasının sebebi “pis” oluşu, içkinin haram olmasının sebebi “sarhoş edici” özelliğe sahip olması, küfrün haram olmasının nedeni ise “Allah’ı bilmeme ve O’na yalan isnat etmek” tir. Fakat azîmet olan bu haramlık hükümleri ikraḥ altında mevcut olan korku sebebiyle düşer. Böylece ruhsat devreye girer. Burada kolaylaştırma ve genişlik esastır. Zira bu durumdaki kişi susuz kalınca ya da ikraḥ altında, kendi ölümüne sebep olacak bir şey yapmaktan menedilmiş, içki içmesine ruhsat verilmiş ve kişi bundan dolayı sorumlu tutulmamıştır.⁶³³ İkraḥ altındaki kişiye ait hükmün hafifletilmesini gerektiren ya da o andaki sorumluluğunu düşüren ikraḥın, muteber sayılması için bazı şartları bünyesinde taşıması gerekir.⁶³⁴

⁶³¹ Serahsî, *Mebûsât*, 24/29.

⁶³² İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 6/128,129.

⁶³³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 79.

⁶³⁴ Serahsî, *Mebûsât*, 24/39; İbn Mübârek, *Nazariyyetü 'z-zaruretî 'ş-şer'iyye hududuha ve davabituha*, 88-89; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 6/128-132. Bu şartlar şöyledir:

1. İkraḥ, mülcî olmalıdır. Yani daha önceden ifade ettiğimiz gibi tehdit edilen şey, öldürmek ya da kişiye ciddi zarar vermek gibi ciddi bir seviyede olmalıdır.

2. Tehdidin o an var olması gerekir. Tehlike o an mevcut değilse ikraḥın varlığından da bahsedilemez. İkraḥın mevcut olup olmaması ise buna maruz kalan kişinin zannına göre belirlenir.

Müslümanlardan, ya da gayr-i müslimlerden bir grup eşkıya bir araya gelip, Müslümanların oturduğu şehirlerden birini işgal edip yönetimini ele geçirse, sonra da bir Müslümanı yakalayıp, “*Şu şarabı içeceksin, şu ölüden ya da domuz etinden yiyeceksin, yoksa seni öldürürüz.*” diye zorlasalar, zorlanan kişi kendinden istenen şeyi yapabilir. Çünkü haramlığı din ile sabit olan bu şeyler ancak kişinin seçme özgürlüğü varsa kötü ve haram kılınan şeylerdir.⁶³⁵ İkrahtan olmak ise seçme özgürlüğünü kısıtlar. Bu sebeple ikrah altında hamr içene had cezası uygulanmaz. Çünkü zorlama durumunda hamr içmek ona mubah kılınmıştır. Daha önce de açıkladığımız gibi zaruret durumları haramlıktan istisna edilmiştir. Diğer taraftan had cezası caydırıcılık için meşrû kılınmıştır. Bu kişi zorlama ile ortaya çıkan zaruret durumu gerçekleşmeden önce zaten hamrden kaçındığından, bu kişiye had cezası gerekmez.⁶³⁶

2.1.7.11. İkrahtan Altında Leş Yeme

Hanefilere göre, zorlananın sözlü kullanımları geçerlidir. Bu durumda, satış ya da kira sözleşmesi gibi bozulabilir nitelikte olan işlemler ikrar ile bozular. Boşama, nikah ve köle özgür kılma gibi bu nitelikte olmayan kullanımlar ise bağlayıcıdır. Şâfiî’ye göre ise, zorlama haksız yere yapılmışsa, ister hapis, isterse öldürmeyle korkutma olsun, zorlananın sözlü kullanımları, tıpkı çocuk ve akıl hastasının kullanımları gibi geçersizdir. Şâfiî’nin bu konudaki dayanağı, “*Dinde zorlama yoktur.*” (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)⁶³⁷ ayetidir. Fakat bu ayette anlatılmak istenen, din konusunda zorlanan bir kimseden hükmün kalkacağıdır.⁶³⁸ Ayrıca “*Ümmetimden yanlışlık, unutmama ve zor altında davranışlarının sorumluluğu kaldırılmıştır.*”⁶³⁹ hadisi de ikrah altındaki kişinin mazur görüldüğüne işaret etmektedir.

Zorlananın, zorlayanın tehdit ettiği işi hemen gerçekleştirmesinden endişe etmezse, baskı ve zor altında olması da düşünülemez.

3. Mükrihin tehdit ettiği şeyi yapabilecek durumda olması gerekir. Zira mükrih tehdit ettiği şeyi yapabilecek güce sahip değilse zaruret hali de gerçekleşmez.

4. Mükrehin kendinden istenilen şeyi yapmadığı takdirde tehdit edildiği şeyin başına geleceğine kanaat getirmiş olması gerekir.

⁶³⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 24/47,48.

⁶³⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 24/32.

⁶³⁷ el-Bakara 2/256.

⁶³⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 24/56,57.

⁶³⁹ Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 6/429 (No.12272); İbn Mâce, *es-Sünen*, “Talâk”, 16.

Zaruret halinde kişinin domuz eti, leş, kan ya da bunların benzerlerini yemesi caizdir.⁶⁴⁰ Bir kimse açlıktan ölecek durumda olsa ve leş yiyip de kurtulma imkânı varsa onu yemesi gerekir. Eğer bunu yapmaz ve ölürse günahkâr olur. Ebû Yûsuf'a göre ise günahkâr olmaz. Ebû Yûsuf, bu konuda zaruret halinde haramlığın ortadan kalkmadığını, sadece onların yapıldığı taktirde günahın kalktığını söyler. Nitekim Yüce Allah; “Her kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa, başkasının hakkına saldırmadan ve sınırı aşmadan bir miktar yemesinde günah yoktur.”⁶⁴¹ ve “Kim gönülden günaha yönelmemiş olmak üzere açlık durumunda dara düşerse -haram etlerden yiyebilir-. Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”⁶⁴² buyurmuştur.⁶⁴³ O halde leş yemeye veya içki içmeye zorlanıp da bunu yapmayan kişi öldürülmesi durumunda günahkâr olur.⁶⁴⁴

Zaruret durumunda haramlık söz konusu değildir. Çünkü zaruret durumu, genel durumdan istisna edilmiştir. “Kelam (lafız), istisna edilen durumların dışında hüküm ifade eder.” (الْكَلَامُ عِبَارَةٌ عَمَّا وَرَاءَ الْمُسْتَثْنَى) kuralından hareketle söz konusu şeylerin haram kılınmadan önce mubah olduğu söylenebilir. Zaruret durumunda ise önceki hüküm devam eder. “Haramlık hükmünden istisna, mubahlık ifade eder.” (الِاسْتِثْنَاءُ مِنَ التَّحْرِيمِ) (إِبَاحَةٌ) kuralı da buna işaret etmektedir. Bu durumda da zaruret durumunda mubahlık hükmü sabit olduğuna göre, zorda kalan kimsenin yukarıda sayılan maddeleri yiyip içmemesi sonucu hayatını yitirmesi, helâl gıdaları yiyip içmeyi terk edip de ölümüne neden olması gibi, günahkâr olmasına neden olur.⁶⁴⁵

2.1.7.12. Zorlama Altında Başkasının Malını Harcama

Gasb sözlükte bir şeyi başkasının elinden zorla almaktır.⁶⁴⁶ Bir kimseye, “Ya şu Müslümanı öldürürsün ya malını alıp harcarsın ya da seni öldürürüz.” dense, malın miktarı önemli olmaksızın, onu alıp harcaması caizdir. Zararı tazmin edecek kişi ise zorlayandır. Çünkü tam zorlama gerçekleşmiştir ve bu durumda başkasının malını

⁶⁴⁰ Nevevî, *el-Mecmû*, 9/52.

⁶⁴¹ el-Bakara 2/173.

⁶⁴² el-Mâide 5/3.

⁶⁴³ Serahsî, *Mebûsût*, 24/48.

⁶⁴⁴ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/121,122; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 79.

⁶⁴⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 24/48.

⁶⁴⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/177.

kullanmak caizdir. Doğrudan bir malı harcamaya zorlama durumu da böyledir. Bu durumda zararı tazmin etme yükümlülüğü, zorlayana aittir.⁶⁴⁷

Eğer malı harcamayıp öldürmeyi tercih ederse, bunun karşılığında kendisine kısas uygulanır. Çünkü malı harcadığında günahkâr olmaz ve tazmin ile de sorumlu tutulmaz. Buna rağmen adamı öldürse bunu kendi isteğiyle yapmıştır. Kendisine bundan dolayı kısas cezası gerekir. Bu konu, daha önce geçen ikrah altında leş yemek veya hamr içmek konularına benzemektedir. Ancak şöyle bir fark vardır ki bu meselede, zorlanan kendisinden isteneni yapmaz da öldürülürse, ölü eti yemek meselesinden farklı olarak, günahkâr olmaz. Çünkü ölü eti yemek meselesindeki haramlık, Allah hakkıdır. Zaruret durumunda ise Allah hakkı olan haramlık kalkar. Diğer meselede ise durum farklıdır. Çünkü bir kimsenin malını onun rızası olmaksızın yemek ve harcamak ona yapılan zulümdür. Zulüm ise haramdır. Ancak, zaruret durumunda bunu yapmak mal sahibinin hakkı saklı kalmakla beraber dinen mubahtır. Bu nedenle zorlayanın zararı ödemesi gerekir.⁶⁴⁸

Bir kimse ölümle korkutularak kölesini öldürmeye ya da malını telef etmeye zorlansa, bunlardan hiçbirini yapmasa ve öldürülse, günahkâr olmaz. Çünkü zorlama sonucunda adam öldürmenin haramlığı kalkmaz; malın dokunulmazlığı ise, kullanmaya ruhsat verilmiş olmakla birlikte devam eder. Kendi canını kurtarabilmek için başkasının malını harcamasına izin verilmiş olsa da bunu yapmayıp azîmet ile amel ettiği takdirde günahkâr olmaz. Malı harcarsa miktarı ne olursa olsun, ödeme yükümlülüğü zorlayana aittir. Bu durumdaki kişinin malı harcaması daha iyi görülmüştür. Nitekim Hz. Peygamber “*Canını malına, dinini de canına tercih et.*” (الْجُعْلُ مَالِكٌ دُونَ نَفْسِكَ، وَنَفْسُكَ دُونَ دِينِكَ)⁶⁴⁹ diyerek buna işaret etmiştir. Örnekteki zorlanan kimse, malını tüketmeyip de köleyi öldürürse günahkâr olur. Zorlayana da kısas gerekmez. Çünkü öldürme konusunda tam zorlama gerçekleşmemiştir. Çünkü zorlanan, öldürmeden de başındaki sıkıntıdan kurtulma imkanına sahiptir. Dolayısıyla öldürme eylemi yalnız kendisine aittir. Zorlayana ne kısas ne de tazmin gerekmez.⁶⁵⁰

⁶⁴⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 24/138,139.

⁶⁴⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 24/139.

⁶⁴⁹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 12/226 (No.23394).

⁶⁵⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 24/139,140.

2.2. Muâmelat

2.2.1. Aile Hukuku

2.2.1.1. Nikâh

Hz. Peygamber “Nikâh benim sünnetimdir. Kim benim sünnetime uygun davranmazsa benden değildir. Evlenin. Çünkü ben -kıyamet günü diğer- ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar edeceğim.”⁶⁵¹ buyurarak nikâhı teşvik etmiştir. Yüce Allah da Kur’ân’da nikâhı emretmiştir.⁶⁵² Zira haram olan zinadan sakınmanın en güzel yolu nikâhtır.⁶⁵³

2.2.1.1.1. Nikâhta Şahitlik

Hz. Peygamber “Dört kimsenin hazır olmadığı bir nikâh, zinadır. Bunlar: Nikâh talep eden erkek, kadının velisi, iki adil tanık.” (كُلُّ نِكَاحٍ لَمْ يَحْضُرْهُ أَرْبَعَةٌ فَهُوَ سِفَاحٌ خَاطِبٌ) (وَوَلِيِّيَّ وَشَاهِدًا عَدْلًا)⁶⁵⁴ buyurarak nikâhta şahidin olması gerektiğini belirtmiştir. Hanefîlere göre, bir erkek ve iki kadının tanıklığıyla nikâh akdi yapılabilir. Şâfiî’ye göre ise, kadınların erkeklerle birlikte yapacakları tanıklık, ancak muâmelâtla ilgili meselelerde delil olarak kabul edilir. Her meselede iki erkek tanık bulmaya çalışmak zorluk ve sıkıntıya neden olur. Dolayısıyla kadınların tanıklığı bu anlamda zorunlu olarak delil kabul edilir. Nikâh, boşanma ve malla ilgili olmayan konularda zaruret durumu gerçekleşmez. Ayrıca Şâfiî mezhebindeki “kadının kendisi, nikâhı teklif eden -icabda bulunan- de olamaz, edilen teklifi kabul eden de” (لَا تَصْلُحُ أَنْ تَكُونَ مُوجِبَةً لِلنِّكَاحِ وَلَا قَابِلَةً) (فَكَذَلِكَ لَا تَصْلُحُ شَاهِدَةً فِي النِّكَاحِ)⁶⁵⁵ kuralına dayalı olarak da kadın nikâhta tanık olamaz.⁶⁵⁵

Hanefîlere göre ise kadın bu sahada tanıklık yapabilir. Kadınlar, erkekle birlikte aslen tanık olabilir. Ancak kadının tanıklığında, -unutma ve şaşırıma daha çok müsait olması nedeniyle- bir çeşit şüphe vardır. Nitekim Yüce Allah “Eğer iki erkek bulamazsanız rıza göstereceğiniz tanıklardan bir erkek ile birisi yanılırsa diğeri ona hatırlatsın diye iki kadın olsun.” (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى)⁶⁵⁶ buyurarak buna işaret etmektedir. Bu sebeple hadler ve kıyaslar gibi, şüphe bulunduğu düşürülen

⁶⁵¹ İbn Mâce, *es-Sünen*, “Nikâh”, 1.

⁶⁵² en-Nisâ 4/3.

⁶⁵³ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 2/228.

⁶⁵⁴ Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 6/267 (No.11321).

⁶⁵⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 5/32-33.

⁶⁵⁶ el-Bakara 2/282.

cezalarda kadınların tanıklığı delil kabul edilmez. Nikâh ve boşanma şüphelerle de sabit olur. Burada kadınların tanıklığı, erkeklerin tanıklığının benzeridir. Unutma, yanılma ve şaşırma şüphesi de tanıklık için hazır bulunmada gerçekleşmez.⁶⁵⁷

2.2.1.1.2. Nikâh Akdinde Aynı Kişinin Hem Veli Hem Şahit Olması

Veli sözlükte, düşmanın zıddı manasında kullanılır. İstilahta ise, mükellef ve mirasçı olabilen kişidir. Velâyet, başkası üzerinde söz hakkına sahip olmaktır. Bu da dört şekilde gerçekleşir. Bunlar akrabalık, milk⁶⁵⁸, velâ⁶⁵⁹ ve imamlıktır.⁶⁶⁰

Nikahta iki tarafın da velisi olan veya iki tarafa da vekâlet eden bir kişi tanıkların yanında tek başına akit yapabilir. Bu kişi her ikisinin velisi ise caizdir, vekili ise caiz değildir. Çünkü nikâh alışveriş akdi gibi her iki tarafın rızasıyla gerçekleşen bir akittir. Dolayısıyla alım satım gibi, iki taraf adına bir kişi tarafından yapılamaz. Bu kıyas ile verilen hükmün delili yukarıda da zikrettiğimiz Resulullah'tan (sav) rivayet edilen “Dört kimsenin hazır olmadığı bir nikâh, zinadır. Bunlar: Nikâh talep eden erkek, kadının velisi, iki adil tanık.” (*كُلُّ نِكَاحٍ لَمْ يَحْضُرْهُ أَرْبَعَةٌ فَهُوَ سِفَاحٌ خَاطِبٌ وَوَلِيٌّ وَشَاهِدَانِ*)⁶⁶¹ hadisidir. Görüldüğü gibi bu hadiste şahit ile veli ayrı ayrı zikredilmiştir.

Şâfiî de yukarıdaki rivayetin benzerini delil olarak, bir kişinin iki tarafa da vekil olması durumunda onun sözüyle akdin tamam olmayacağını söyler. Çünkü, iki tarafın da bir kişiyi vekil tayin etmesinde herhangi bir zaruret yoktur. Bir kişinin iki tarafın da velisi olması ise böyle değildir. Çünkü nikâh akdinin yürürlüğe girmesi için velinin bulunmasında ve sözünün geçerli olmasında zaruret vardır.⁶⁶²

2.2.1.2. Talâk

Talâk, sözlükte bağı çözmek demektir.⁶⁶³ İstilahta ise nikâh akdini belli lafızları söyleyerek sonlandırma manasına gelir. Talâk, ric'î ve bâin olarak ikiye ayrılır. Ric'î talak, erkeğin yeni nikâh akdine gerek kalmadan iddet süresi içinde eşine

⁶⁵⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 5/33.

⁶⁵⁸ Sahibinin kölesine veya cariyesine mâlik olmasıdır.

⁶⁵⁹ Azatlıktan veya muvâlât sözleşmesinden doğan hükmi akrabalık bağına ifade eder; aralarında velâ bağı bulunan taraflardan her birine mevla denir. Bundan dolayı mevla kelimesi kölesini azat eden efendi ve azat edilen köle için müştereken kullanılır.

⁶⁶⁰ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 3/54.

⁶⁶¹ Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 6/221 (No.11111).

⁶⁶² Serahsî, *Mebûsât*, 5/17,18.

⁶⁶³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 3/226.

dönebildiği, boşama sözcüğünün üçe ulaşmadığı boşamadır. Bâin talâk ise tarafların tekrar bir araya gelebilmesi için yeni nikâh akdinin gerekli sayıldığı, üç boşama hakkının da açıkça söylendiği boşamadır.⁶⁶⁴

2.2.1.2.1. Ric'î Talâkla Boşanılan Kadına Dönüş Süresi

Ric'î talakta erkeğin, iddet süresi içerisinde eşine dönme hakkı vardır. İddet süresi dolduktan sonra ise bu hak ortadan kalkar. Kadının üçüncü hayızının bitmesiyle iddeti de tamamlanmış olur. Eğer bu süre on günden az ise hayızın bitimi olan gün, on günden fazla ise onuncu günün bitimiyle iddet süresi dolar. Çünkü kadın için on günden fazlası hayızdan sayılmamaktadır.⁶⁶⁵ Hayız süresi on günden az olan bir kadın hayızı bittikten sonra gusül alacak su bulamasa ve teyemmüm etse, sonrasında farz yahut nafile bir namaz kılsa, artık erkeğin kadına dönüş hakkı sona erer. Çünkü bu teyemmüm ile Kur'ân'a dokunmak ya da camiye girmek caizdir. Yani su bulunmadığı zaman yapılan teyemmüm, su bulunduğu zamanki gusül gibidir. Teyemmüm meselesinde kadına namaz kılmak helâl olduğundan dönüş hakkı da öncelikle sona erer. Çünkü teyemmüm su bulunmadığı zaman temizliktir. Zira Kur'ân'da Yüce Allah, teyemmümle ilgili "*Fakat sizi temizlemek ister.*" (وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ)⁶⁶⁶ buyurmaktadır. Bu sebeple kadın teyemmüm edince, artık temizlenmekle yükümlü değildir. Bu nedenle de erkeğin eşine dönüş hakkı sona erer.⁶⁶⁷

Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf'a göre teyemmüm zaruretten dolayı geçerli olan zayıf bir temizliktir. Bu sebeple kadına dönüş hakkı hayızın bitmesiyle sona ermediği gibi teyemmümle de sonra ermez. Çünkü teyemmüm cünüplüğü kesin olarak ortadan kaldırmaz. Öyle ki bu durumdaki kişi, suyu bulduğu zaman önceki hadesten dolayı cünüp sayılır ve gusül abdesti alması gerekir. Teyemmüm sadece namaz kılma ihtiyacından doğan zaruret nedeni ile hükmen temizlik sayılmıştır. Çünkü namaz vakitle sınırlı bir ibadettir. *Zaruret nedeniyle sabit olan şey, zaruret sınırını aşmaz* (وَالثَّابِتُ بِالضَّرُورَةِ لَا يَغْدُو مَوْضِعَ الضَّرُورَةِ). Öyleyse teyemmüm sadece namazla ilgili hususlarda temizlik sayılır. Kadına dönüş konusunda zorunluluk yoktur. Zira teyemmüm bir amaç için meşrû kılınmıştır. Bu amaç manevi pisliğin giderilip namazın

⁶⁶⁴ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 2/175.

⁶⁶⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 3/183.

⁶⁶⁶ el-Mâide 5/6.

⁶⁶⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 6/28,29.

kılınması gerekliliğidir. Bundan dolayı da vakit girmeden önce su bulamayan kişinin teyemmüm etmesi istenmez. Bu kişi vakit girince de teyemmüm alıp namaz kılmak yerine vaktin sonunu bekler. *Bir amaç için meşrû kılınan şey, o amacın bulunmadığı durumlarda zayıf kalır* (وَمَا كَانَ مَشْرُوعًا لِمَقْصُودٍ قَبْلَ انْتِصَامِ ذَلِكَ الْمَقْصُودِ إِلَيْهِ كَانَ ضَعِيفًا). Bu nedenle ric'î talaktaki erkeğin kadına dönme hakkı teyemmümle sona ermez.⁶⁶⁸

Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf'a göre bu durumdaki kadın teyemmüm edip namaza başlasa namazı bitirmedikçe erkeğin kadına dönüş hakkı sona ermez. Çünkü kadın bu durumda suyu göreceksin olsa yaptığı teyemmümün hükmü kalmaz. Namazı bozup normal abdest alıp namazı tekrar kılması gerekir. Ama namazı bitirdikten sonraki durumu böyle değildir. Çünkü kadın namazı teyemmümle kılıp selam verdikten sonra suyu görse bile teyemmümle kıldığı namaz onun için yeterli olur.⁶⁶⁹ Yani kadın teyemmüm alarak kıldığı namazı bitirdiğinde erkeğin dönüş hakkı da bitmiş olur.

2.2.1.2.2. Dilsizin İşaretle Boşaması

“*Dilsizin işareti ma'hudesi, lisan ile beyan gibidir*” kaidesi gereği dilsizin kaşı veyahut gözü ile yaptığı ve maksadının anlaşıldığı işaret, ihtiyaç ve zaruret gereği beyan olarak kabul edilir. Aynı şekilde dilsizin yazısı da işaret hükmündedir. Genel olarak dilsizin işareti, icâre, rehin, hibe, nikâh, talâk gibi konularda da geçerlidir.⁶⁷⁰

Dilsiz, yazı yazmasını bilmiyor fakat hukukî işlemlerinde bazı işaretleri kullanıyorsa, onun bu işaretlerle boşaması istihsanen caizdir. İmam Muhammed burada kıyası terk edip istihsana göre hüküm vermiştir. Zira dilsizin işareti, dilsiz olmayanın beyanı gibidir. İbadetlerde de durum böyledir. Mesela dilsizin Kur'ân okurken dudaklarını oynatması, dilsiz olmayanın kıraati yerine sayılmıştır. İnsanlar arası ilişkilerde de durum aynıdır. Bu, zaruretten dolayı böyle kabul edilmiştir. Bu zorunluluk dilsiz olmayan için geçerli değildir. Bu nedenle Hanefiler, dili tutulsa da hasta bir kimsenin işaretiyle yaptığı işlemin geçerli olduğunu söylemiştir. Çünkü henüz onun konuşmasından ümit kesilmiş değildir. Konuşmaktan ümit kesildiğinde işareti ifade yerine koymak, zaruretten dolayıdır.⁶⁷¹

⁶⁶⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 6/29.

⁶⁶⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 6/29.

⁶⁷⁰ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/278.

⁶⁷¹ Serahsî, *Mebûsât*, 6/144.

2.2.1.2.3. Sarhoşun Boşaması

Sarhoşun boşaması ve muhâleası⁶⁷² Hanefîlere göre geçerlidir. Bunu ister şaka olarak söylesin ister başka bir kastı olsun hüküm değişmez.⁶⁷³ Sarhoşun boşamasının geçerli olduğu gibi niyeti olmaksızın açık lafızla veya kinayeli lafızla yapılan boşaması da geçerlidir.⁶⁷⁴ Hanefîlerin bu konudaki delili ise “*Küçük çocuğun ve bunağın boşaması dışında her boşama geçerlidir.*” (كُلُّ طَلَقٍ جَائِزٌ إِلَّا طَلَقَ الصَّبِيِّ، وَالْمَعْتُوهِ)⁶⁷⁵ hadisidir. Öte yandan sarhoş dini konularda yükümlüdür. Sarhoş olmayan kimsenin yaptığı tasarruf gibi sarhoşun yaptığı tasarruf da yetkisi olan bir aladaysa geçerlidir. Sarhoşun yükümlü olduğu ortaya çıktığında ise şöyle bir sonuca varılır:

“Sarhoşun kendinden habersizliği, günahı nedeniyle olmuştur. Bu yüzden kişi sarhoşlukla, hükümlerin kendisine kolaylaştırılmasını hak etmez... Sarhoş, uyuyan kimse gibi de değildir. Çünkü uyku kişinin çalışmasına engel olur. Uyuyan kimsenin herhangi bir fiili bulunmadığı için tasarrufunun geçerli olmadığını söyleriz. Sarhoşluk ise kişinin bir iş yapmasına engel değildir. Bunun yanında uyku nedeniyle gerçekleşen gaflet durumu günah işlemek nedeniyle değildir. Bu dinden çıkmaktan farklıdır. Çünkü dinden çıkmada rükün inanmaktır. Sarhoş ise söylediğine inanmaz. Sonuç olarak sarhoş iken kişinin dinden çıktığına hükmedilmemesi nedenin gerçekleşmesinden sonra ona bir kolaylık olmasından değil, rükünün bulunmamasından kaynaklanır.”⁶⁷⁶

Şâfiî'nin bir görüşüne göre ise sarhoşun boşaması geçerli değildir. Kerhî (ö.340/952) ve Tâhâvî'nin (ö.321/933) görüşleri de böyledir. Çünkü sarhoşun geçerli bir kastı yoktur. Boşamanın gerçekleşmesi için ise geçerli bir kasıt bulunmalıdır. Bu yüzden akıl hastasının ve küçüğün boşaması da geçerli sayılmamıştır. Diğer yandan sarhoşun iradesinin zayıflaması uyuyan kişininkinden fazladır. Çünkü uyuyan kişi uyandırıldığı zaman kendine gelir. Sarhoş ise kendine gelmez. Uyuyan kişinin boşaması gerçekleşmediğine göre sarhoşun boşamasının gerçekleşmemesi daha da önceliklidir. Burada “*Sarhoşun kendinden habersizliği günah olan bir şey nedeniyledir. Günah ise kolaylaştırma nedeni değil zorlaştırma nedenidir.* (غَفْلَتُهُ هُنَا)

⁶⁷² Kocanın eşinden veya bir başkasından aldığı bir bedel -ıvaz- karşılığında belli sözlerle eşinden ayrılmasıdır.

⁶⁷³ Serahsî, *Mebûsât*, 6/176; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 3/239.

⁶⁷⁴ Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, 230.

⁶⁷⁵ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 10/143 (No.18903).

⁶⁷⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 6/176.

” (بِسَبَبِ الْمَعْصِيَةِ، وَذَلِكَ سَبَبٌ لِاتِّشَادِهِ عَلَيْهِ لَا لِاتِّخَافِ) ” şeklindeki görüşe ise itibar edilmez. Çünkü herkesin ittifakıyla sarhoş, küfür sözünü söylemekle dinden çıkmış olmaz. O halde eşiyle arasında ayrılık da gerçekleşmez. Eğer sarhoşluktaki günah işleme yönünü dikkate alırsak, sarhoşun dinden çıktığına da hükmedilmesi gerekirdi.⁶⁷⁷

2.2.1.2.4. Mükrehin Boşaması

Mükrehin boşaması ve muhâleası Hanefilere göre geçerlidir. Şâfiî'ye göre ise geçersizdir. Şâfiî'ye göre zorlamanın, mükrehin irade beyanını geçersiz kılma konusundaki etkisi küçüklük ve akıl hastalığının etkisi gibidir.⁶⁷⁸ Şâfiî'nin bu konudaki delili “*Ümmetim hata, unutmama ve zorlanarak yaptıkları şeyden sorumlu tutulmaz (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالتَّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرَهُوا عَلَيْهِ)*”⁶⁷⁹ hadisidir. Bu hadis, kişinin ikrah altında yaptığı şeyin hükmü ve günahının kaldırılmasını gerektirir. Dolayısıyla ikrah altındaki kişinin dinden çıkması geçerli olmadığı gibi boşaması ve tasarrufları da geçerli değildir.⁶⁸⁰

Hanefilere göreyse zorlamanın sözü hükümsüz kılmada etkisi yoktur. Zorlananın etkisi sadece rızayı ortadan kaldırmasıdır. Dolayısıyla zorlananın tasarrufları geçerli olur. Fakat alışveriş gibi, tamamlanması rızanın tam olmasına bağlı olan tasarruflar bağlayıcı olmaz. Evlilik, boşama ve özgür kılma gibi, rızanın tam olmasına bağlı olmayan tasarruflar ise bağlayıcıdır. Hanefilerin bu konudaki delili ise şu rivayettir: “*Bir kadın kocasını sevmiyordu. Kocasını uyurken, bir bıçak aldı ve göğsüne oturdu sonra onu sarstı ve “Ya beni üç talakla boşarsın ya da seni boşazlarım.” dedi. Kocasını “Allah-u Teâlâ hakkı için yapma.” dedi. Kadın vazgeçmedi. O da eşini üç talakla boşadı. Sonra Allah'ın Resulüne gelerek bu olayın hükmünü ona sordu. O (sav): “Boşamada kaylûle, uyku yoktur. -Boşama geçerlidir.-” buyurdu.*”⁶⁸¹ Ayrıca Hz. Ömer'den rivayet edilen “*Dört şey vardır ki onlar kapalıdır, kilitlidir ve kendilerinde geriye dönüş yoktur. Evlilik, boşama, özgür kılma ve sadaka verme.*” hadisi de buna delil olarak gösterilmiştir. Mesela erkek boşama lafzını söylese ve ben bunu korkutmak için söyledim dese, bu söze hukuken itibar edilmez, yani boşama gerçekleşmiş olur.⁶⁸²

⁶⁷⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 6/176.

⁶⁷⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 6/176.

⁶⁷⁹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 10/437 (No.20169); İbn Mâce, *es-Sünen*, “Talâk”, 16.

⁶⁸⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 6/177.

⁶⁸¹ Serahsî, *Mebûsât*, 6/177.

⁶⁸² İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 3/249.

2.2.1.2.5. İkraah Altında Dinden Çıkan Kişinin Boşaması

Bir kişi Allah'ı inkâr etmeye zorlansa ve sadece diliyle “Allah'ı inkâr ediyorum.” dese, istihsana göre bu caizdir. Bu durumda hanımı da kendisinden boşanmış olmaz. Zorlanan kişi, “Farklı bir şeye niyet etmek aslında aklıma geldi, fakat beni zorlayanın istediği şeyi amaçlayarak Allah'ı inkâr ettim, geçmişte olan bir şeyi haber vermek amacıyla da değildim.” dese dinen bu yaptığı caiz değildir. Bu sebeple karısı da kendisinden boşanmış olur. Çünkü o kişinin ikrah altında sadece içinde bulunduğu durumdan kurtulmak için diliyle inkâr etmesi yeterlidir. Bu imkândan dolayı zaruret durumu ortadan kalkar. Örnekteki kişinin, “Aklıma herhangi bir şey gelmedi; fakat kalbim imanla tam olarak dolu olduğu halde ve geleceğe yönelik olarak Allah'ı inkâr ettim.” dese, istihsana göre bu yaptığı caizdir ve hanımı kendisinden boşanmış olmaz. O halde zaruret durumu ne zaman gerçekleşirse, kalbin imanla dolu olması koşuluyla küfür ifade eden sözler söylemeye ruhsat verilmiştir.⁶⁸³

Nitekim boşamaya zorlanan bir kişinin bu zorlanmasının, boşanma üzerinde bir etkisi yoktur. İstihsana göre de eşyle arasındaki evlilik sona ermez. Çünkü bir kişinin başına silah dayanması, o kişinin iradesinin yokluğuna açık bir delildir. O, bu sözle böyle bir tehdit ve kötülüğü kendinden uzaklaştırmak istemiştir. Dinden çıkma da inanca bağlı bir şeydir ve İslam'a zıttır.⁶⁸⁴ Benzer şekilde kişi Allah'ı inkâr etmek ya da bir Müslümanı öldürmek konusunda zorlansa, kalbinde imanını muhafaza ederek diliyle inkâr etmesinde bir sakınca yoktur ve buna ruhsat verilmiştir. Bu durumda eş de kendisinden boşanmış olmaz. Fakat bu durumdaki kişinin yukarıda da söylediğimiz gibi bir Müslümanı öldürmesi hiçbir durumda caiz değildir. Ayrıca burada kendisine verilen Allah'ı inkâr etme ruhsatı da vardır.⁶⁸⁵

Bu konuyla ilgili olarak farklı kişiler tarafından rivayet edilen “Üç şeyin şakası olmaz: Boşama, köle özgür kılma ve sadaka.”⁶⁸⁶ (ثَلَاثٌ لَا لَعِبَ فِيهِنَّ: الطَّلَاقُ، وَالْعَتَاقُ، وَالصَّدَقَةُ) ve Ebû Hüreyre'den rivayet edilen “Üç şey vardır ki, bunların ciddisi de ciddidir; şakası da ciddidir: Boşama, boşamadan dönme ve nikâh.”⁶⁸⁷ (ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ) (الطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ، وَالنِّكَاحُ) hadisleri de bu meselede boşamanın gerçekleştiğine delildir.

⁶⁸³ Serahsî, *Mebûsût*, 24/129,130.

⁶⁸⁴ Serahsî, *Mebûsût*, 10/123,124.

⁶⁸⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 24/135,136.

⁶⁸⁶ Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 6/217 (No.11091); Serahsî, *Mebûsût*, 24/42.

⁶⁸⁷ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Talâk”, 9; Tirmizî, *Sahih*, “Talâk”, 9; İbn Mâce, *es-Sünen*, “Talâk”, 13.

O halde boşama şaka ile de yapılırsa geçerli oluyorsa ikrah altında yapıldığında öncelikli olarak geçerlidir.⁶⁸⁸

2.2.1.2.6. Mefkûd'un Karısının Durumu

Mefkûd, gurbette olup da ölü mü diri mi olduğu hakkında bilgi sahibi olunmayan kişidir.⁶⁸⁹ Hanefîlere göre mefkûdun karısının, kocasının öldüğü yahut kadını boşadığı ortaya çıkıncaya kadar sabretmesi gerekir. Çünkü nikah mefkûdun hakkıdır ve iptal edilemez. Bu durumda mefkûd, hayatta kabul edilir. Eğer onun eşinin başkasıyla evlenmesine izin verilirse, bu zorunlu olarak onun ölümüne hükmetme anlamını taşır. Çünkü kadın aynı anda iki kişiyle evlenemez. Ayrıca boşamanın gerçekleştiği kabul edilse, malının da taksim edilmesi gerekir. Halbuki bu, ölümü hakkında hüküm vermeyi gerektirecek bir delil ortaya çıkmadıkça yapılamaz.⁶⁹⁰ Fakat bu sürenin çok uzaması da kadına zarar verebilir. Mesela kadın uzun süre bekler ve artık buna dayanamaz ve nafakadan da mahrumiyet yaşarsa İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel'e göre eşinden ayrılabilir.⁶⁹¹

İmam Malik'e göre ise kişi hayattaysa ondan dört yıl içerisinde haber alınması gerekir. Gerçeğinin bilinmesi mümkün olmayan durumlarda hükmün görünene göre verilmesi, özellikle de kadının uğradığı zararı ortadan kaldırma ihtiyacı için geçerlidir. Burada da kadının askıda kalmaması için uğradığı zararın ortadan kaldırılmasına ihtiyaç vardır. İmam Malik bu durumu karısına yaklaşmamaya yemin eden kişi ile kıyaslamıştır. İladaki dört ay burada dört yıl olarak değerlendirilir. Bu nedenle kadın dört yıl bekler ve sonrasında boşanma gerçekleşebilir.⁶⁹²

2.2.2. Mâlî Muâmelât

2.2.2.1. Bey' (Satım) Akdi

Alım satım, değeri olan -mütekavvim- bir malı, yine değeri olan bir mal karşılığında değişmektir.⁶⁹³ Mütekavvim, mubah olan ve biriktirilmesi mümkün olan

⁶⁸⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 24/42.

⁶⁸⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 6/196; Bilmen, *Hukuku İslâmîyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 7/210.

⁶⁹⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 11/35.

⁶⁹¹ Bilmen, *Hukuku İslâmîyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 7/226,227.

⁶⁹² Serahsî, *Mebûsât*, 11/35.

⁶⁹³ Serahsî, *Mebûsât*, 12/109; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 4/500,501.

şeydir. O halde hamr maldır, fakat mütekavvim değildir. Onun için bedel olarak şarap konursa satış fasit olur.⁶⁹⁴ Yine hür insan, kan ve leş gibi mal olmayan şeylerin satışı da batıldır.⁶⁹⁵ Alım satım sözleşmesine, karşılığı bulunmayan bir fazlalık girdiği zaman bu, alım satımın gerektirdiğinin aksi bir şey olur. Bu ise faizdir ve haramdır. Ayrıca alım satım sözleşmesi sırasında koşul konulması, sözleşmeyi geçersiz kılar.⁶⁹⁶ Bey'in rüknünde eksiklik meydana getiren her şey bey'i iptal, rüknün dışında eksiklik meydana getiren de bey' akdini fasit kılar⁶⁹⁷ Bey'in rükünleri ise icap ve kabuldür.⁶⁹⁸

Satım akdi, kar elde etmek ve insanların buna olan ihtiyacından dolayı meşrû kılınmıştır. Bu şekilde karşılığı bulunan fazlalık helâldir. Mesela bir kimse bir avuç buğdayı bir ölçek karşılığında satsa, bu satış caiz değildir. Çünkü ölçekteki buğdayın kalitesinin değeri yoktur. Dolayısıyla karşılığı olmayan bir fazlalık ortaya çıkar. Bir avuç buğdayı iki avuç buğday karşılığında satmak ise böyle değildir. Çünkü bu durumda, alım satımda bedellerden her biri ölçeğe ve kaliteye bakılmaksızın diğerine karşılık tutulur. Dolayısıyla karşılığı bulunmayan bir fazlalık ortaya çıkmaz.⁶⁹⁹

Hz. Peygamber buğday, arpa, hurma ve tuzun birbiri ile değişimine ancak peşin olması ve miktarca eşit olması şartıyla izin verdiği⁷⁰⁰ halde bir miktar kuru hurma ile yaş hurmanın değişimi olan arâyâ satışını bu hükümden istisna etmesinin⁷⁰¹ sebebi, insanların buna olan ihtiyacıdır. Taze hurmanın, taze veya olgunlaşmış hurma ile eşit olarak, hurmanın veya kuru üzümün, benzeri ve kurusuyla eşit olarak satılması, yaş üzümün yaş veya kuru üzümle eşit olarak satılmaları caizdir.⁷⁰²

2.2.2.2. Selem Akdi

Selem sözlükte selef gibi önden verilen, teslim edilen manasına gelir. Istilahta ise ilerde teslim edilecek malı, peşin para ile satmaya denir. Selem akdi diğer akitlerden istisna edilerek, mevcut olmayan bir malın satışına, belirli şartlar içerisinde

⁶⁹⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 4/501.

⁶⁹⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 5/50.

⁶⁹⁶ Serahsî, *Mebisüt*, 12/109.

⁶⁹⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 5/49.

⁶⁹⁸ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 6/14.

⁶⁹⁹ Serahsî, *Mebisüt*, 12/119.

⁷⁰⁰ Buhârî, *Sahih*, "Buyû", 54; Müslim, *Sahih*, "Müsâkât", 79-83.

⁷⁰¹ Buhârî, *Sahih*, "Buyû", 75, "Şürb", 17; Müslim, *Sahih*, "Buyû", 57.

⁷⁰² İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 5/177,178.

Kur’ân-ı Kerim ve Hz. Peygamberin sünnetinde izin verilen akitlerdendir.⁷⁰³ Mevcut olmayan malın satışı normalde yasak olmakla birlikte seleme izin verilmesi, ruhsat olarak değerlendirilmesine sebep olmaktadır.⁷⁰⁴

Selem, vadeli bir mal karşılığında peşin bir malı almaktır.⁷⁰⁵ Bu, malı malla değiştirme olduğu için bir çeşit satım akdidir. Selem, bedellerden birisini peşin verip diğerini vade bitiminde almaktır. Kıyasa göre selemin caiz olmaması gerekir. Çünkü bu, olmayan bir şeyin -ma’dûmun- satışıdır. Var olmakla birlikte, satıcının mülkiyetinde olmayan bir şeyi satmak geçersizdir. Hiç olmayan bir şeyin satılması öncelikli olarak geçersiz olur. Ama Hanefîler Kur’ân ve Sünnete dayanarak kıyası terk edip selemin caiz olduğunu söylemişlerdir.⁷⁰⁶ Selem akdine, insanların ihtiyacı nedeniyle cevaz verilmektedir.⁷⁰⁷

Selem akdinin caiz olduğunun delili şu ayettir: “*Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın...*” (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايْتُمْ بَيْنَكُمْ) ⁷⁰⁸ İbn Abbas: “*Tanıklık ederim ki vadeli selem, Allah-u Teâlâ’nın kitabında vardır. Allah (cc) bu konuda en uzun ayeti indirmiştir.*” demiş ve bu ayeti okumuştur. Selem akdinin caiz olduğunun Sünnetten delili ise şu rivayettir: “*Peygamber (sav), kişinin elinde olmayan şeyi satmasını yasak edip, seleme ruhsat verdi.*” ⁷⁰⁹ (نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَرَخَّصَ فِي السَّلْمِ) Bu hadis, malı teslimden aciz bırakan neden bulunduğu halde, Hz. Peygamberin ihtiyaçtan dolayı selemi caiz gördüğünü göstermektedir. Peygamber Efendimiz seleme izin vermekle malın, satıcının mülkünde var olduğunu kabul etmiş, vadeyi malın varlığı yerine koymak suretiyle ruhsat olarak caiz görmüştür.⁷¹⁰ Ayrıca Hz. Peygamberin “*Yanında olmayan şeyi satma*” yasağı aslen selemin de yasak olmasını gerektirirdi. Fakat maslahat ilkesi gereği ve insanların buna olan ihtiyacından dolayı selem geçerli bir akit sayılmıştır.⁷¹¹ Ancak burada seleme verilen ruhsatın geçerli olması için sürenin belirlenmesi

⁷⁰³ İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 5/209.

⁷⁰⁴ Şâtübî, *el-Muvâfakat*, 2/75.

⁷⁰⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 11/159; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 6/111.

⁷⁰⁶ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/12; Serahsî, *Mebûsût*, 12/124.

⁷⁰⁷ Serahsî, *Mebûsût*, 11/159.

⁷⁰⁸ el-Bakara 2/282.

⁷⁰⁹ Zeylaî, *Nasbü’r-râye*, 4/50.

⁷¹⁰ Serahsî, *Mebûsût*, 12/124.

⁷¹¹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 79.

gerekir.⁷¹² Selem akdinin caiz olması için miktarın ve vadenin de belirlenmesi gerekir. Zira Hz. Peygamber “*Selem yapan kişi belli ölçekte, belli ağırlıkta ve belirli bir süreye kadar selem yapsın.*” (مَنْ أَسْلَمَ فَلْيُسَلِّمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ)⁷¹³ buyurmuştur.

2.2.2.3. İstisnâ’ Akdi

İstisnâ’ sözlükte, “*sanat ve ameli istemek*” manasına gelir. İstilahta ise bir sanatkara ya da imalatçıya, özellikleri belirlenmiş bir ürün siparişi vermektir. Ürünü yapan kişiye “*Sanı*”, yaptıran kişiye “*Müstasni*”, yapılan şeye de “*Masnu*” denilir.⁷¹⁴ Hz. Peygamber zamanından beri uygulanan bu akit türünün meşrûiyeti icmaya dayandırıldığı gibi halkın buna olan ihtiyacına da dikkat çekilmiştir. Kıyasen geçerli olmayan bu akde istihsanen cevaz verilmiştir.⁷¹⁵ Bu akit belirli bir süre tayin edildiği takdirde selem sayılır. O zaman selemin şartlarına riayet edilmesi gerekir.⁷¹⁶

İstisnâ’ -sipariş- akdinde yapılması istenen şey, satım sözleşmesindeki satılan mal gibi bir ayndır. Bu nedenle sipariş sözleşmesinde görme muhayyerliği⁷¹⁷ vardır. Sipariş sözleşmesinde sanatkarın çalışması da koşul konulmuştur. Çünkü bu tür bir iş, kendisine özel bir isimle anıldığı gibi, bu ismin gerektirdiği kendisine özel bir anlamı da bulunmalıdır. Şöyle ki yapmasını istemek anlamındaki الإِسْتِصْنَاءُ (istisna) kelimesi

⁷¹² Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/152. Selem akdinin caiz olması için Ebû Hanife’ye göre, selem akdine konu olan malda şu yedi koşulun bulunması gerekir:

1. Cinsinin belirlenmesi,
2. Türünün belirlenmesi,
3. Miktarının belirlenmesi,
4. Niteliklerinin belirlenmesi,
5. Vadenin belirlenmesi,
6. Taşınması masraf ve külfeti gerektiren malların teslim yerinin belirtilmesi,
7. Semeninin belli edilmesi gerekir. Ayrıntı için bkz. Serahsî, *Mebûsât*, 12/124; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 5/214.

⁷¹³ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, “Buyû””, 772.

⁷¹⁴ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 6/9.

⁷¹⁵ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 5/2,3.

⁷¹⁶ İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 5/223.

⁷¹⁷ Muhayyerlik hakkı üç çeşittir:

1. Meclis Muhayyerliği: Bu çeşit muhayyerlik, parayı para karşılığında veya yiyecek maddelerini yiyecek maddeleri karşılığında satmak, selem akdi, ortaklık ve bir bedel üzerine yapılan sulh gibi satış akdinin nevelerinde geçerlidir. Tarafların satış akdini geçerli kılması veya akit meclisinden ayrılmaları ile meclis muhayyerliği düşer.
2. Şart Muhayyerliği: Satış akdi nevelerinde taraflardan ikisi veya birisi için şart muhayyerliği vardır. Ancak riba ve selem akitlerinde malın mecliste teslim alınması şart koşulursa, şart muhayyerliği caiz olmaz. Şart muhayyerliğinde zamanın belli olması, bu zamanın üç günden fazla olmaması ve zamanın peş peşe akit ile hesaplanması gerekir.
3. Ayıp muhayyerliği: Satın alınan kölenin testislerinin buruk olması, zinakar, hırsız veya efendisinden kaçan cinsten olması, yatağını ıslatması, nefesinin veya dişlerinin kokması, hayvanın ise serkeş veya ısırğan olması gibi eski bir ayıbın ortaya çıkması halinde müşteri için ayıp muhayyerliği vardır. Ayrıntı için bkz. Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, 99-102.

“yaptık” anlamındaki صنع (Sanaa) kelimesinin اسْتِفْعَالٌ (istif'al) babından masdarıdır. Bundan anlaşılmaktadır ki sipariş sözleşmesinde iş, akdin koşuludur. O halde insanların teâmül durumuna getirdiği şeylerde sipariş sözleşmesi caizdir.⁷¹⁸

Örneğin kişi bir dokumacıya ipi ondan olmak üzere özellikleri belirli bir kumaşı dokuması için sipariş verse bu geçerli olmaz. Çünkü yalnızca insanların örf durumuna getirdiği şeylerde sipariş akdine cevaz verilmiştir. Bu ise insanların örf haline getirmediği bir durumdur. Örfün bulunmadığı durumlarda ise kıyasa göre hüküm verilir. Ancak bu akitte elbisenin teslim tarihi belirlenir ve bedeli de peşin ödenirse, akit caiz olur ve seleme dönüşür.⁷¹⁹

2.2.2.4. İcâre (Kiralama) Akdi

İcâre sözlükte, ücret⁷²⁰ ve bir şeyi kiraya vermek⁷²¹ manasına gelir. İstılahta ise, bir karşılık mukabilinde maldan kastedilen menfaati temlik etmektir.⁷²² Alışverişte semen, yani bedel olabilen her şey icârede de ücret olabilir. Zira ücret de menfaatin bedelidir. Hibe bizzat malı, icâre ise malın menfaatini temlik etmektir.⁷²³ Fakihlerin ifadelerine göre icâre akdi kıyasa göre caiz olmamakla birlikte insanların ihtiyacından dolayı istihsanen meşrû kılınmıştır. Ayrıca icâre akdinin caiz olduğunu ifade eden hadisler de vardır.⁷²⁴

Kira akdinde evin kendisi, akdin gerçekleşmesi bakımından bizzat akdin konusu olan menfaat yerine konmaktadır.⁷²⁵ Normalde mal, menfaat değildir. Fakat icâre akdinde zaruretten dolayı menfaat mal konumunda kabul edilir.⁷²⁶ Kira akdi bedelli bir akitir. Bu nedenle, tıpkı satım akdinde olduğu gibi sahip olma ve teslim konusunda bedellerin karşılıklı olma koşulu vardır. Bedellerden birisi olan yarara bizzat akitle sahip olunmadığı gibi ücret için de aynı durum söz konusudur. Çünkü akdin konusu olan yarar bizzat bulunmamaktadır.⁷²⁷ Bir şeyin başka bir şey yerine konması zaruret

⁷¹⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 15/84,85.

⁷¹⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 15/85,86.

⁷²⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/3.

⁷²¹ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 6/156.

⁷²² *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 2/225; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/3.

⁷²³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/3.

⁷²⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 4/173,174.İlgili hadisler için bkz. Buhârî, *Sahih*, “İcâre”, 5; İbn Mâce, *es-Sünen*, “Ruhûn”, 4.

⁷²⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/320; Serahsî, *Mebûsât*, 15/109; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 4/201.

⁷²⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 3/44.

⁷²⁷ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/320; Serahsî, *Mebûsât*, 15/109.

sebebiyle geçerli olmaktadır. Dolayısıyla hüküm de zaruret ölçüsünde belirlenir. Halbuki akit ile bedele sahip olma konusunda bir zaruret bulunmamaktadır. Çünkü sahip olma, akdin hükmüdür. Hüküm nedenden sonra gelebilir. Hükümün nedene bitişik olması ise koşul değildir.⁷²⁸

İcâre akdinde tartışılan meselelerden biri de akdin zamana bağlanmasıdır. Mesela Mekke'ye gitmek için hac zamanından bir yıl veya birkaç ay önce kira sözleşmesi yapmakta bir sakınca yoktur. Çünkü hac zamanı bellidir. Bunda bilinmezlik yoktur. Bu hüküm Hanefîlerin “*Gelecek zamana dayandırılarak yapılan kira akdi geçerlidir.*” prensibine dayanmaktadır. Kira akdinin geçerli olması insanların ihtiyacı nedeniyledir. Bazen gelecek zamana bağlama suretiyle kira akdi yapmaya ihtiyaç olabilir. Çünkü kişi ihtiyaç zamanında bu imkânı bulamayabilir. Yahut aynı şartlarda bulamayabilir. Bu nedenle, daha önce kira akdi yapmaya ihtiyaç duyabilir.⁷²⁹

2.2.2.5. Rehin

Rehin sözlükte, bir şeyi hapsedmek manasına gelir. Şeriatta ise, mal olan bir şeyi hapsedmek, yani onu rehin tutmaktır. Onu hapseden kişiye mürtehin denir. Bir hak karşılığı olarak tamamının veya eğer rehin edilen şeyin kıymeti borçtan az olursa bir kısmının alınması mümkün olan bir nesnenin hapsedilmesidir.⁷³⁰ Rehin akdi, satış akdinde olduğu gibi icap ve kabul lafzı ile sahih olur.⁷³¹ Ayrıca rehinin, vedia⁷³² akdi ile de yakın bir ilişkisi vardır. Zira rehin, bir bakıma rehine konu olan şeyi bir süreliğine emanet bırakmaktır.⁷³³

Rehin tutulan üründe meydana gelen artış konusunda kişinin kimi zaman bundan faydalanması caiz olmakta kimi zaman da buna cevaz verilmemektedir. Kişi elinde rehin tuttuğu meyveleri kesse veya üzümleri toplasa kıyasa göre bunları ödemesi gerekir. Çünkü bu, sahibinin izni olmaksızın başkasının malında yapılmış bir işlemdir. İstihsana göre ise kişinin bunun bedelini ödemesi gerekmez. Çünkü bu, rehini korumaya yönelik bir iştir. Zira toplamayıp meyveleri ağaçlarda bıraksa bozulur. Olgunlaşan meyveyi toplamak onu korumaktır. Rehini korumak ise rehin alanın

⁷²⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 15/109,110.

⁷²⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 16/20,21.

⁷³⁰ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 6/477.

⁷³¹ Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, 114; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 7/7.

⁷³² Vedia, bir kimseye koruması için bir malın bırakılmasını ve bu şekilde bırakılan malı ifade eder.

⁷³³ *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 2/248.

hakkıdır. “*Meyveleri satmak da korumaktır*” şeklindeki görüşe ise itibar edilmez. Çünkü onları satmakla, malın kendisi değil, ekonomik değeri korunmuş olur. Meyveleri toplamak ise malın kendisini korumaktır. Rehin alan, rehin veren tarafından buna yetkili kılınmıştır. Rehin alan, rehin bırakılan davarı ve develeri sağsa hüküm yine böyledir. Çünkü bu da meyveleri toplamak gibi malı korumaya yönelik bir iştir.⁷³⁴

2.2.2.6. Şüf’a (Önalım)

Şüf’a sözlükte, bir şeyi bir şeye katmaktır. İstilahta ise hakkı, sahibinin satılan malı, müşterinin ödediği satış bedeli ile zorla kendi mülküne almasıdır. Malı eğer satış bedeli misli mal ise mislini, değilse kıymetini vererek alır. Şüf’anın sebebi, şüf’a hakkı talep edenin satılan mülke ortaklık veya komşuluk vasıtası ile bitişik olmasıdır.⁷³⁵ Buna göre şüf’a hakkı, menkul mallarda olmaz. Ancak arsa ve içerisinde bulunan bina, ağaç ve bunlara bağlı olan gayr-i menkul⁷³⁶ şeylerde geçerli olur.⁷³⁷

Şüf’a, gayri müslimler için de sabit olan bir haktır. Zimmîler hukûkî meselelerde İslam hükümleriyle yükümlüdür. Şüf’a da insanlar arası işlemlerden olduğu için, onlar da bu hakka sahiptir. Şüf’a kişiden zararı gidermek için meşrû kılınmıştır. Zararın Müslümanlardan giderilmesi gerektiği gibi zimmîlerden de giderilmesi gerekir. Ayrıca “*Resulullah (sav) şüf’a hakkının ve komşuluğun bulunduğu hükmetti.*” şeklindeki rivayet şüf’a hakkının komşuluk nedeniyle sabit olduğuna delildir.⁷³⁸ Şüf’a hakkına sahip olan komşunun satışı duyduğu mecliste şüf’ayı talep etmek anlamına gelen muvâsebe’yi terk etmesi şüf’a hakkını bâtil kılar.⁷³⁹ Arazilerini paylaşmış, sulama hakkında ortak olan kişiler de birbirlerine karşı şüf’a hakkına sahiptirler. O halde sulama ortak olma şüf’a hakkını doğurur. Çünkü bu, irtifak haklarında bir ortaklıktır. Satılan malın aslına ortak olma durumunda doğan şüf’a hakkı, bu durumda da doğmaktadır.⁷⁴⁰

⁷³⁴ Serahsî, *Mebûsât*, 21/109.

⁷³⁵ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 6/216.

⁷³⁶ Gayr-i menkul, akar denilen ev, dükkân, arsa gibi belli olup taşınmayan şeylerdir. Arsa üzerindeki yapılar ve ağaçlar o arsaya bağlı olarak gayr-i menkul olarak değerlendirilir. Ayrıntı için bkz. Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 6/10.

⁷³⁷ Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, 151; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/373.

⁷³⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 14/93.

⁷³⁹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 6/240.

⁷⁴⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 14/93.

Nehir kenarında yapılan su alma yerleri bütün Müslümanların ortak malıdır. Bu durumda hiç kimse, kendine kazanç sağlamak amacıyla su alma yeri yaparak insanların oradaki hakkını engelleyemez. Kimsenin mülkü olmayan bir arazide su alma yeri açtığı takdirde, daha önce olduğu gibi, bütün Müslümanlar ücretsiz olarak buradan su alabilirler.⁷⁴¹ Şayet Müslümanlar bu sudan almak için onun arazisinden geçmek isterler o da onlara engel olmak isterse, başka bir yol bulunmadığı takdirde, kendi mülkü olmasına rağmen onları engellemeye hakkı yoktur. Onun izni olmadan arazisinden ve su alma yerinden geçebilirler.⁷⁴² Çünkü burada ihtiyaç ve zaruret söz konusudur. Suyu ulaşmak için başka bir yol bulunmadığı takdirde insanların ihtiyaçlarını gidermek üzere suya ulaşmaları için oradan geçmeye ihtiyaçları vardır.⁷⁴³

Örneğin Hz. Ömer devrinde, Dahhak b. Halife, kendi arazisine su götürmek ister. Fakat su ile kendi arazisi arasında tarlası olan Muhammed b. Mesleme buna izin vermez. Hz. Ömer ise “Allah’a yemin olsun ki o suyu karnının üzerinden de geçse, o suyu oradan geçirecek” diyerek Dahhak’a suyunu geçirmesini söylemiştir. Dahhak da suyunu oradan geçirmiştir.⁷⁴⁴ Burada önemli olan herkesin hakkı olana ulaşabilmesidir. Bu noktada kimse başkasının hakkını elde etmesine engel olamayacağı gibi onun malına zarar da veremez. Mesela bir kişi komşusunun ekinlerine zarar vermek kastıyla onun arazisine su salsa veya suyu kendi arazisinde gereğinden fazla tutup komşusunun o suyu zamanında kullanmasını engellese bu caiz değildir. Zira Hz. Peygamber “Bir Müslümana veya başkasına kasten zarar veren kişi mel’undur.” (مَلْعُونٌ مَنْ ضَارَّ مُسْلِمًا أَوْ غَيْرَهُ مَلْعُونٌ) buyurarak Müslümanları başkasına zarar vermekten menetmiştir.⁷⁴⁵

2.2.2.7. Kitâbet Akdi

Kitâbet kelimesi sözlükte ketebeden alınmış olup, ketebe; harfleri toplamak bir araya getirmek anlamına gelir. Kitâbet ise; kölenin efendisi ile yaptığı bir çeşit sözleşme olup, bu sözleşmeyi yapan köleye de mükâteb denir. Mükâteb ise ıstılahta,

⁷⁴¹ Serahsî, *Mebûsât*, 23/191.

⁷⁴² Fakat öncelikle bunu talep etmesi gerekir. Hiç söylemeden arazi sahibinden gizli böyle bir tasarrufla bulunamaz. Eğer izinsiz olarak başkasına ait arazide kuyu veya kanal açarsa, arazi sahibi yapılan bu işi bozdukça maddi zararının tazmin edilmesini isteyebilir. Ayrıntı için bkz. Ebu Yusuf, *Kitabü'l-Harâc*, 113.

⁷⁴³ Serahsî, *Mebûsât*, 23/191,192.

⁷⁴⁴ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, “Akdiye”, 2/467.

⁷⁴⁵ Ebu Yusuf, *Kitabü'l-Harâc*, 112.

kölenin alım satım ve çalışma gibi işlerde serbest olması, gelecekte de kitâbet bedelini ödeyince kölelikten kurtularak hür olmasıdır. Kitâbetin akdinde köle alışveriş ve çalışma konusunda serbesttir.⁷⁴⁶

Burada efendi kölesiyle anlaşma bedelini ödediği taktirde özgür olacağını belirterek akit yapsa, mükâteb bu bedeli ödeyinceye kadar köle olmadığı gibi, özgür de olmaz. Çünkü kitâbet akdi⁷⁴⁷, kabul etmesi durumunda köleyi borçlandırır. Bunun karşılığında mükâteb köle kendi malında tasarruf hakkına sahip olur. Burada kölenin bu akdi kabulüne ihtiyaç yoktur. Reddetmesiyle geçersiz hale de gelmez. Köle bedeli getirdiği zaman özgür olur. Hanefîlere göre istihsanın bir gereği olarak efendi bunu kabul etmekten kaçınmaz.⁷⁴⁸ Ayrıca efendinin kölesiyle böyle bir akit yapması istihsana göre köleye ticaret izni vermesi anlamına gelir. Çünkü kölenin bu miktarı ödemesinin tek yolu kazanç elde etmesidir. Bu durumda *delâleten izin, açıkça izin gibidir* (وَدَلَالَةُ الْإِذْنِ كَصَرِيحِ الْإِذْنِ). O halde “Her ay şu kadar olmak üzere bana bin dirhem ver” demesi de kölenin ticaret yapmasına izin vermek demektir. Mükâteb bir miktar para kazanıp bedeli ödese kalan mal efendisine aittir. Ödeyeceği miktarın üzerindeki miktar ise efendiye aittir. *Çünkü zaruret gerekçesiyle sabit olan şey zaruret yerini aşmaz* (لِأَنَّ النَّائِبَ بِالضَّرُورَةِ لَا يَغْنُو مَوْضِعَ الضَّرُورَةِ).⁷⁴⁹

2.2.2.8. Mudârebe Akdi

Mudârebe, bir kişinin parası diğer kişinin de emeği üzerine kurulan bir tür ortaklıktır.⁷⁵⁰ Kısaca emek-sermaye ortaklığı olarak tarif edilen mudârebe, ihtiyaç sebebiyle meşrû kılınmıştır. Çünkü insanların bir kısmının sermayesi vardır ama onu işletecek tecrübesi yoktur. Kiminin de tecrübesi vardır ama sermayesi yoktur. Bu sebeple hem iki tarafın hem de toplumun ihtiyacına binaen bu akde cevaz verilmiştir. Bu sayede hem sermaye sahibinin hem de işleyen kişinin kârı elde etme imkânı söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla aralarında karda ortaklık kurulmaktadır.⁷⁵¹ Mudârebe

⁷⁴⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/97,98.

⁷⁴⁷ Kitâbet (الْكِتَابَةُ) / Mükâtebe (الْمُكَاتَبَةُ): Efendisi ile kölesi arasında bir bedel üzerinden köleliğin sona erdirilmesi amacıyla yapılan akittir. Bu akit gereği üstlendiği bedeli ödediği anda köle hürriyetine kavuşur. Köle bu akdin gerçekleştiği andan itibaren tasarruf hürriyetine ve mal edinme hakkına sahip olur ve bu sayede kendi adına çalışır, kitâbet bedelini ödeyince de azad olur. Böyle bir akit yapan köleye “mükâteb” bu anlaşmaya “mükâtebe” veya “kitâbet”, üzerinde anlaşılan ücrete de “kitâbet bedeli” denir.

⁷⁴⁸ Serahsî, *Mebûsût*, 7/143.

⁷⁴⁹ Serahsî, *Mebûsût*, 7/147.

⁷⁵⁰ *Dürrü'l-hükkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm*, 2/310.

⁷⁵¹ Serahsî, *Mebûsût*, 22/19.

akdi kıyasa aykırı olarak meşrû kılınmıştır.⁷⁵² Bu akitte bir tarafın payı belirlendiğinde diğerinin payı da belirlenmiş olur.⁷⁵³ Mudârebenin rüknü icâb ve kabuldür.⁷⁵⁴

Burada işi kabul eden kişi kabul ettiği işi yarı fiyatına yaptırmak üzere iş yerinde taşeron bulundursa, bu kıyasen geçersizdir. Çünkü dükkân sahibinin sermayesi çıkardır. Halbuki ortaklıklarda çıkar sermaye olmaya elverişli değildir. Ancak İmam Muhammed bu konuda istihsana göre hüküm vererek, insanların uygulamasından ve ihtiyacından dolayı buna izin vermiştir. İnsanların adet durumuna getirdikleri şeylerden onları uzaklaştırmak ise zorluğa sebep olur. Bu zorluğu ortadan kaldırmak için de bu akde cevaz verilmiştir. Mesela işi yapan kişi halkını tanımadığı bir bölgeye yeni gelmiş olabilir ve insanlar kendi eşyalarını ona teslim etme konusunda güvenmiyor olabilirler. Bu durumda halk ancak tanıdıkları dükkân sahibine eşyalarını teslim etme konusunda güvende olabilirler. Bu akdi geçerli olarak kabul etmek her iki tarafın amacına hizmet etmektedir. İşte bu nedenle bu akit caizdir.⁷⁵⁵

2.2.2.9. Müzâraa Akdi

Müzâraa (مُزَارَعَةٌ) ziraat (الزَّرَاعَةُ) kökünden türemiş mufâale (مُفَاعَلَةٌ) kalıbında bir kelimedir. Tarım ile kazanç elde etmek meşrû bir yöntemdir. Bu maksatla iki kişi arasında gerçekleştirilen akde “müzâraa akdi” denilir.⁷⁵⁶ Müzâraa'nın caizliği noktasında alimlerin görüş ayrılığı vardır.⁷⁵⁷ Ebû Hanife'ye göre ziraat ortaklığı sözleşmesi geçerli değildir. İmameyn'e göre ise, halkın buna ihtiyacı bulunduğundan geçerlidir.⁷⁵⁸ Ziraat ortaklığını mudârebeye kıyasla sahih kabul edenler de vardır.⁷⁵⁹

Müzâraa'yı caiz görenlere göre ürünün yarısı veya üçte biri karşılığında müzâraa akdi yapılabilir. Müzâraa ve muâmele -musâkat-⁷⁶⁰ akitleri Ebû Hanife ve Züfer'e göre geçersiz akitlerdir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise caiz akitlerdir. Şâfiî, “*hurmada, üzümde ve ağaçlardaki muâmele geçerlidir. Buna,*

⁷⁵² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 6/79.

⁷⁵³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/50.

⁷⁵⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 6/79; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 5/646.

⁷⁵⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 11/159.

⁷⁵⁶ Serahsî, *Mebûsût*, 23/2; *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 2/324.

⁷⁵⁷ Serahsî, *Mebûsût*, 23/9.

⁷⁵⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 6/175; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/274.

⁷⁵⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/274.

⁷⁶⁰ Musakat akdi, çıkacak ürünü belli bir oranda paylaşmak üzere meyve bahçesi veya üzüm bağı sahibiyile bunların bakım ve sulamasını üstlenecek işletmeci arasında yapılan sözleşmeyi ifade eder.

musakat derler... Müzâraa ise kendi başına geçerli değildir. Ancak musâkata tabi olarak geçerli olur.” demiştir.⁷⁶¹ O halde aslında henüz olmamış veyahut toplanmamış meyvelerin satışı caiz olmamakla birlikte⁷⁶² insanların buna duyduğu ihtiyaçtan dolayı bazı şartların sağlanmasıyla müzâraa akdi geçerlilik kazanmaktadır.⁷⁶³

Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed, müzâraanın dış görünüm itibari ile üründe ortaklık akdi olduğunu savunur. Dolayısıyla mudârebe akdi gibi geçerlidir. Nasıl ki mudârebede iki tarafın da çıkarı düşünülerek izin verilmişse, müzâraada da aynı şey geçerlidir. Zira toprak ve tohum sahibi çalışmaktan aciz olabilir. Çalışma gücü olan da işletecek toprak ve tohum bulamayabilir. İki tarafın da amaçlarına ulaşabilmeleri için üründe ortaklık şeklindeki akdi yapmaları caiz kılınmıştır. Her bölgede, mudârebede olduğu gibi, müzâraada da insanlar arasında oluşmuş belli bir örf bulunmaktadır. Kıyasa göre caiz olmaması gerekse de örfen, istibza⁷⁶⁴ akdinde olduğu gibi caizdir.⁷⁶⁵

2.2.2.10. Süt Anne Kiralanması

Çocuğa süt emzirmek üzere ücretle kadın tutmak caizdir. Çünkü Yüce Allah “Sizin için çocuğu emzirirlerse onlara ücretlerini verin.” (وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَسُدُّوا لَهُ الْأُخْرَى)⁷⁶⁶ buyurarak buna izin vermiştir. Ayrıca cahiliye devrinde de çocuğun süt anneye verilmesi o toplumda yaygın bir uygulamaydı. Mesela Halime de Resulullah’ı (sav) emzirmek üzere ücretle tutulmuştur.⁷⁶⁷

İnsanların bu uygulamaya ihtiyacı bulunmaktadır. Çünkü küçük çocuklar ancak insan sütü ile beslenebilir. Hastalık, ölüm gibi nedenlerle anne, çocuğunu emziremeyebilir. Yahut da emzirmekten kaçınabilir. Burada sebebi fark etmeksizin

⁷⁶¹ Serahsî, *Mabsût*, 23/17.

⁷⁶² Nevevî, *el-Mecmû*, 9/257.

⁷⁶³ *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 2/324,325; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/276,277. Bu şartlar şunlardır:

1. Akdin konusu olan yer ekine elverişli olmalıdır.
2. Tarafların, ziraat ortaklığı yapmaya ehliyetli olması gerekir.
3. Ürünün yetiştirme süresinin belirtilmesi gerekir.
4. Tohumu hangi tarafın vereceğinin belirlenmesi gerekir.
5. Ekilecek tohumun cinsini belirlemek gerekir.
6. Tohum sahibi olmayan çalışanın hissesini belirlemek de şarttır.
7. Ekimin yapılacağı yerin teslim edilmesi de şarttır.
8. Elde edilecek ürünü paylaşma şeklinin ve hisselerin belirlenmesi gerekir.

⁷⁶⁴ İstibda' (الإستبضاع), Karın tamamı sermaye sahibinin olmak üzere birisine çalıştırması için mal (sermaye) vermektir. Buna istibza' denilir.

⁷⁶⁵ Serahsî, *Mabsût*, 23/17,18.

⁷⁶⁶ et-Talâk 65/6.

⁷⁶⁷ Serahsî, *Mabsût*, 15/118.

ücretle süt anne tutulması caizdir. Buna İhtiyaç nedeniyle cevaz verilmiştir. Sonraki alimlerden bazıları süt anne tutulması durumunda akdin konusunun yarar; yani çocuğa hizmet etmek, çocuğun ihtiyaç duyacağı şeyleri yapmak olduğunu, çocuğu emzirmenin de buna dahil olduğunu söylemişlerdir. Çünkü süt ayndır. Hayvanların sütlerinde olduğu gibi, ayn kira akdi ile elde edilemez. Burada akit, süt üzerinde yapılmaktadır. Çünkü akitle amaçlanan şey budur. Bunun dışında çocuğun hizmetlerini yapmak ise buna dahildir.⁷⁶⁸

2.2.2.11. Vekâlet

Allah-u Teâlâ'nın isimlerinden olan “*el-Vekil*” (الوكيل) koruyucu anlamındadır. Vekillığın anlamı bir işi başkasına bırakmak ve teslim etmektir. İnsanların bu sözleşmeye ciddi bir şekilde ihtiyacı vardır. Mesela insan yolculuğa çıktığı sırada malını koruması ve idare etmesi için birine ihtiyaç duyar. Dolayısıyla vekillik yoluyla kullanımı başkasına bırakmaya ihtiyaç duyar.⁷⁶⁹ Fakat çocuğun ve delinin vekil olması sahih değildir. Aynı şekilde kadının ve ihramlının nikâh akdi için vekil olması da sahih değildir.⁷⁷⁰ Vekâletin rüknü, icap ve kabuldür. Mesela müvekkil “*Şu konuda seni vekil tayin ettim*” derse ve vekil de “*Kabul ettim*” derse vekâlet gerçekleşmiş olur.⁷⁷¹

Buradaki önemli bir konuda alt vekillik denilen, vekil tayin edilen kişinin başkasını vekil tayin etmesinin geçerli olup olmadığıdır. Buna göre bir kişi bir kullanımda bulunmak üzere bir kişiyi vekil tayin etse ve ona “*Bu konuda her ne yaparsan geçerlidir.*” dese, vekil de o konuda başkasını vekil kılrsa bu geçerli olur. Vekil ölürse veya herhangi bir sebeple vekilliği işlevsiz hale gelirse, ikinci vekilin vekilliği devam eder. Çünkü ikinci vekil, ilk vekilin değil vekil edenin vekilidir. İlk vekilin onu vekil etmesi bizzat vekil eden tarafından gerçekleştirilmiş gibidir.⁷⁷²

2.3. Ukûbât (Ceza Hukuku)

Serahsî suçu “*mala ve cana karşı işlenen şer'an haram kılınmış bir fiil*” olarak tanımlamıştır. Cana karşı işlenen suçların en üstü kasten birini öldürmektir.⁷⁷³ Yüce

⁷⁶⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 15/118,119.

⁷⁶⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 19/2; *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 2/282.

⁷⁷⁰ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 134-135.

⁷⁷¹ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 6/312.

⁷⁷² Serahsî, *Mebûsât*, 19/159.

⁷⁷³ Serahsî, *Mebûsât*, 27/84.

Allah “İşte bundan dolayı İsrâiloğulları’na şöyle yazmıştı: “Bir cana kıymaya veya yeryüzünde fesat çıkarmaya karşılık olması dışında, kim bir kimseyi öldürürse bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir can kurtarırsa bütün insanların hayatını kurtarmış gibi olur.”⁷⁷⁴ buyurarak bir kişiyi öldürmenin tüm kişiyi öldürmüş gibi olduğunu söyleyerek bu suçun büyüklüğünü vurgulamıştır.

“Had” sözcüğü, sözlükte “engel olmak” demektir.⁷⁷⁵ Genel kural olarak Allah hakkı⁷⁷⁶ olarak bilinen had cezalarında, fert veya toplum cezayı affedip düşüremez. Bu cezalar değiştirilemez.⁷⁷⁷ Hadler zina, içki içme, diğer sarhoş edici maddelerden sarhoş olma, kazf -iftira-, hırsızlık ve yol kesme haddi olmak üzere altı çeşittir. Bu hadlerin cezası takdir edilmiştir. Yani Kitapla, Sünnetle yahut icmâ ile açıklanmış veya ölçüsü belirlenmiştir. Bu hadler, bütün insanlığa zararı olan birtakım hal ve hareketlerden insanları alıkoymayı amaçlamaktadır.⁷⁷⁸

2.3.1. Kıtlık Zamanı El Kesme Cezasının Uygulanmaması

Hırsızlık haddi olan el kesme cezası “Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak ellerini kesin.”⁷⁷⁹ ayetiyle sabittir. Şartların mevcut olduğu bir hırsızlık suçunda hırsızlık haddi olarak bu işi yapan kişinin eli kesilir.⁷⁸⁰ Bu hüküm Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde tatbik edilmiş olsa da “kıtlık senesi” olarak bilinen yılda hırsızlık yapanlara had cezası uygulanmamıştır. Ayrıca Hz. Ömer kendisine gelen bir davada

⁷⁷⁴ el-Mâide 5/32.

⁷⁷⁵ Serahsî, *Mebisût*, 9/36; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 4/3; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 3/14.

⁷⁷⁶ İslam hukukçuları hakkı farklı açılardan kısımlara ayırmıştır. Bunlardan en çok kullanılanı, mahiyeti ve genel-özel oluşları açısından Allah hakkı, kul hakkı ve karma nitelikli haklardır.

1. Sırf Allah Hakkı Olanlar: Sadece Allah için yapılabilen, belirli kişi veya kurumların değil kamunun yarar ve düzenini ilgilendiren haklardır. Bu hakların af veya sulh gibi bir yolla düşmesi söz konusu olmadığı gibi bunları değiştirmek de mümkün değildir. Namaz, oruç, vergiler, had cezaları ya da kefaretlar bu kategori içerisinde yer alır.
2. Kul Hakkı Olanlar: Kişiyi ait bir maslahatı korumayı amaçlayan ve sadece ferdin bu menfaatte yetkili olduğu haklardır. Hapis hakkı, velayet hakkı, boşama hakkı bu kategoride yer alır.
3. Karma Nitelikli Haklar: Bu da kendi içerisinde Allah hakkının ağı olduğu kul hakları ve kul hakkının ağırlıklı olduğu Allah hakları olarak ikiye ayrılır. Birincisinde Allah hakkı ağırlıklı olduğu için kulun tasarrufları kısıtlıdır. Kişinin kendi hayatını tehlikeye atmasının yasak olması buna örnek verilebilir. İkincisinde ise kul hakkı ağırlıklı olduğu için kişinin tasarruf yetkisi daha geniştir. Kısası affetme yetkisi de buna örnek olarak verilebilir. Ayrıntı için bkz. Köse, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, 37-40.

⁷⁷⁷ Serahsî, *Mebisût*, 9/36; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 4/3.

⁷⁷⁸ İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 4/3-4.

⁷⁷⁹ el-Mâide 5/38.

⁷⁸⁰ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 3/14.

başkasına ait bir hayvanı kesen kişi hakkında “*Biz, hurma salkımı karşılığında ve kılık yılında el kesmiyoruz*” diyerek had cezasını uygulamamıştır. Bu söz “*Kılık yılında, zorda kalma ve açlıktan dolayı el kesme cezası yoktur*” manasına gelir.⁷⁸¹

Çünkü zorda kalmak, başkasının malından yeteri kadar yemeyi mubah kılar. Bu da el kesmeye engel olur. Hz. Peygamber “*Zorda kalanın açlıktan dolayı çalmasında el kesme yoktur.*” (لَا قَطْعَ فِي مَجَاعَةٍ مُضْطَرٍّ) buyurarak zor durumda kalındığında el kesme cezasının uygulanmayacağını söylemiştir.⁷⁸²

O halde her durumda el kesme cezasının tatbik edilmeyeceğini söylememiz gerekir. El kesme cezasının uygulanması için İslâm memleketinde mükellef bir kişinin, gizlice bir şahsın korunan yerden ve bozulmayacak olan on dirhem veya on dirhem miktarındaki malını, onun korunduğu yerden çalmasıdır.⁷⁸³ Ayrıca içki, domuz gibi haram olan şeyleri çalmaktan dolayı da el kesme cezası uygulanmaz.⁷⁸⁴ Hanefiler de “*El bir dinar veya on dirhem miktarı olan hırsızlık sebebiyle kesilir*”⁷⁸⁵ hadisini delil getirerek, en az dört dinar⁷⁸⁶ değerinde malın çalınması halinde hırsızlık cezasının uygulanabileceğini söylemiştir. Ayrıca henüz buluş çağına gelmeyen çocuğun mükellef olmadığını Hz. Peygamber “*Üç kişiden kalem -sorumluluk- kaldırmıştır: Uyanuncaya kadar uyuyan kişiden, buluş çağına erinceye kadar çocuktan, akıllanuncaya kadar deli ve mecnundan*”⁷⁸⁷ hadisiyle ifade etmiştir.⁷⁸⁸

2.3.2. Cihatta Savaşacak Olanlara Destek

İbn-i Kemâl, cihâdî: “*Bir Müslümanın Allah yolundaki bir harbe bedeni ile katılması yahut malı ile yardım etmesi yahut re 'yi ile yardımda bulunması yahut İslâm ordusunun kalabalığını artırması yahut yaralıların tedavisine bakması yahut ordunun*

⁷⁸¹ Serahsî, *Mebûsât*, 9/140.

⁷⁸² Serahsî, *Mebûsât*, 9/140. Zaruret halinin varlığı her dönemde insanların karşılaştığı bir durum olduğu için her dönemde dikkate alınmıştır. Günümüz hukukunda da 1810 tarihli Fransız Ceza Kanunundan alınan 1274 tarihli Ceza Kanununun 42. maddesi zarureten bahsetmektedir. Bu madde, esas itibariyle ikrah ve manevi cebri ifade etmektedir. Ayrıntı için bkz. Toroslu, *Ceza Hukukunda Zaruret Hali*, 8-9.

⁷⁸³ *Dürerü 'l-hükkâm fî şerhi Gureri 'l-ahkâm*, 2/78; İbn Âbidîn, *Reddû 'l-Muhtâr*, 4/82.

⁷⁸⁴ Şirbînî, *Muğni 'l-muhtâc*, 5/468.

⁷⁸⁵ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Hudûd”, 11.

⁷⁸⁶ 1 dinar, 10 dirhem karşılığı altın paradır. 1 dirhem ise 3,2 gr. gümüşdür.

⁷⁸⁷ Buhârî, *Sahih*, “Hudûd”, 22.

⁷⁸⁸ Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi'*, 6/67.

yiyeceklerini, içeceklerini hazırlaması gibi elinden gelen gayreti göstermesidir.” diye tarif etmiştir.⁷⁸⁹

Bir Müslümanın, Allah yolunda bir fiil savaşa katılması cihat olarak isimlendirilmekle birlikte askerlerin ihtiyaçlarını ve yiyeceklerini hazırlamak, yaralıları tedavi etmekte bu kategoriye girer.⁷⁹⁰ O halde savaşa gidemeyecek olup malı bulunanların, kendi yerine malıyla başkasını göndermesi gerekir.⁷⁹¹ Desteği alan, aldığı ücreti farklı bir şey için harcarsa bu geçerli değildir. Kimileri hastalık veya herhangi bir sıkıntıdan dolayı cihat edemez. Ama malıyla cihat etme imkânı vardır. Dolayısıyla bedeniyle savaşacak durumda olan birini malıyla donatır. Böylece cihada çıkan, canıyla; cihada gidemeyip mal veren de malıyla cihada katılmış olur. Benzer şekilde Hz. Ömer’in savaşa evli olanların adına, bekarları gönderdiği ve bunu kişilerin rızası dahilinde yaptığı nakledilmiştir. O halde devlet başkanı ihtiyaç duyduğunda bunu yapabilir. Devlet hazinesinde mal olmayıp, Müslümanları koruyacak bir ordu hazırlama gereği duyulduğunda devlet başkanı, bunun için yeteri miktarda malı halkından zorla alma yetkisine sahiptir.⁷⁹²

2.3.3. Ganimet Malını Paylaşırılmadan Kullanmak

Ganimet; kâfirlerle savaşırken onlardan zorla alınan maldır. Bu malın beşte biri beytülmale ayrılıp kalan kısmı gaziler arasında taksim edilir.⁷⁹³ Fey ise gayr-i müslimlerden savaşmadan alınan maldır.⁷⁹⁴ Bu fey, bütün Müslümanların giderleri için kullanılır. Hükümdar bir beldeyi zorla fethedince muhayyer olup dilerse o beldeyi gaziler arasında taksim eder, dilerse o beldeyi yerli halkın elinde bırakır.

⁷⁸⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 4/120. İslâm hukukunda cihada ait bahisleri ve hükümleri ihtiva eden kısma “Kitâbü's-Siyer”, “Kitâbü'l-Cihâd” veya “Kitâbü'l-Meğazi” adı verilir. İbn-i Mes'ûd (R.A.)'dan rivayet edilen bir hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem Efendimizin cihâdı fazilet itibariyle namazdan sonra zikretmesi de bunu gösterir. İbn-i Mes'ûd şöyle diyor: "Dedim ki:

- Yâ Resûlallah, amellerin en faziletlisi hangisidir?

- Vaktinde kılınan namazdır, buyurdular.

- Ondan sonra hangisidir? dedim.

- Anneye, babaya itaattir, buyurdular.

- Ondan sonra hangisidir? dedim.

- Allah yolunda cihâddır, buyurdular. Daha ziyade sorsaydım bana daha ziyade cevap verecekti." Bu hadis-i şerifi Buhârî rivayet etmiştir.

⁷⁹⁰ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 3/354.

⁷⁹¹ Serahsî, *Mebisüt*, 10/20; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 4/128.

⁷⁹² Serahsî, *Mebisüt*, 10/20.

⁷⁹³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 4/137; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 198.

⁷⁹⁴ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 4/74.

Kendilerinden cizye, arazilerinden de haraç alır. Gazilerin ihtiyacı bulunursa, o beldenin aralarında taksim edilmesi daha faziletlidir.⁷⁹⁵

Hayber günü Hz. Peygamberin şöyle dediği rivayet edilmiştir: “*Kim Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsa kendi suyuyla başkasının ekinini sulamasın. Paylaştırılincaya kadar ganimetten bir şey satmasın. Müslümanlara ait ganimetten bir hayvana binip onu zayıflattıktan sonra, ganimet malları arasına iade etmesin. Yine ganimet mallarından olan bir elbiseyi giyip, onu eskittikten sonra ganimete iade etmesin.*”⁷⁹⁶ Resulullah’ın Hayber fethi sırasında⁷⁹⁷ yaptığı bu konuşma, savaşçının kendi payını teslim almadan önce satamayacağına delildir. Çünkü mülkiyet, paylaştırmadan önce sabit olmaz. Ayrıca paylaşırma öncesinde, kişinin payı belirsiz olup, kendisine ne kadar düşeceği de belli değildir. Diğer yandan, devlet başkanının, ganimetleri satıp parasını paylaşırma yetkisi de vardır. Dolayısıyla bu kişi, tamamıyla belirsiz bir malı satmış olur ki bu satış geçersizdir.⁷⁹⁸

Ancak bu yasak, ganimet malından yararlanmaya ihtiyaç olmadığı zaman için geçerlidir. Gerçekten ihtiyaç ve zorunluluk varsa, düşman topraklarında ganimet paylaşırılabilir.⁷⁹⁹ Çünkü kişi, zorunluluk durumunda, hiçbir hakkı yokken, daha sonra geri ödemek koşuluyla, başkasının malıyla, kendine gelecek zararı önleyebilir. O halde hiçbir hakkı yokken bunu yapabiliyorsa, üzerinde kendinin de hakkı bulunan bir malı kullanması öncelikli olarak caizdir.⁸⁰⁰ Müslümanlardan biri, ganimetler arasında bulunan herhangi bir eşyaya *ölümüne yol açacak derecede ihtiyaç duyarsa* (مِنْ الْمَتَاعِ (حَاجَةً يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْهَا), onu ganimet paylaşılmadan önce, kullanmasında bir sakınca yoktur. Zira bu boyutta bir ihtiyaç olduğunda başkasına ait olan bir malı kullanması zaten caizdir.⁸⁰¹ Yine dar-ı harpte ganimet malı taksim edilmemesine rağmen hükümdar ganimet malının gaziler arasında taksim edilmesinin faydalı olduğu içtihadında bulunur veya gazilerin ona ihtiyacı olursa, bu takdirde taksim yapılabilir.⁸⁰²

⁷⁹⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 4/137; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 198.

⁷⁹⁶ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Cihad”, 131.

⁷⁹⁷ Resulullah (sav), Hayber’i fethettikten sonra bu araziler için haraç koymamış, arazileri yarı yarıya ortakçı olarak Yahudilere bırakmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu Yusuf, *Kitabü'l-Harâc*, 98,99.

⁷⁹⁸ Serahsî, *Mepsût*, 10/21.

⁷⁹⁹ Serahsî, *Mepsût*, 10/22.

⁸⁰⁰ Serahsî, *Mepsût*, 10/22,35,36.

⁸⁰¹ Serahsî, *Mepsût*, 10/41.

⁸⁰² *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm*, 1/286; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 4/141.

2.4. Bazı Muhtelif Meseleler

2.4.1. Yangında Ölenlerle Suda Boğulanların Mirası

Suda boğularak ölenler ve ateşte yanarak ölenler birbirinden miras alamazlar. Ancak ölenlerin ölüm sıraları bilinirse durum tam tersinedir. O zaman miras alabilirler. Bu durumda daha sonra ölen miras alır.⁸⁰³ Yangında ölenlerle suda boğulanlardan hangisinin önce öldüğü bilinmezse, onların birbirlerine mirasçı olamayacakları ve her birinin mirasının hayatta kalan mirasçılara verileceği konusunda görüş birliği bulunmaktadır. Zeyd b. Sabit; Hz. Ebû Bekir'in kendisini Yemame'de öldürülenlerin mirasını taksim etmek üzere gönderdiği zaman böyle hükmetmiştir. Yine Zeyd b. Sâbit, Hz. Ömer'in kendisini Amvas vebasında ölenlerin mirasını taksim etmek için gönderdiği zaman onlar hakkında böyle hükmetmiştir. Cemel ve Sıffin savaşlarında ölenler hakkında Hz. Ali'nin de böyle hükmettiği nakledilmiştir. Fakihlerin çoğunluğu da bu görüşü benimsemiştir.⁸⁰⁴

Bu durumda ölenlerden her birinin, diğerinin mirasını alma nedeni bilinmektedir. Mirastan yoksunluk nedeni ise şüphelidir. Çünkü, miras alma nedeni, onun mirasçısı olacağı kişinin ölümünden sonra hayatta bulunmasıdır. Mirastan yoksunluk nedeni ise, onun mirasını alacağı kişiden önce ölmesidir. Bu da şüphelidir. Öyleyse zorunluluk dolayısıyla birlikte ölenlerden birinin diğerinden alacağı miras dışındaki malda şüphe ile mirastan yoksunluk sabit olmaz. Çünkü bir arada ölen iki kişiden birine diğerinin mirasını verdiğimiz zaman, onun diğerinden alacağı miras konusunda hayatta olduğuna hükmetmiş oluruz. Bu durumda ise diğerinin ondan önce öldüğüne hükmetmek gerekir. Fakat *zorunlu olarak sabit olan şey, zorunluluk sınırını aşamaz*. Bu zorunluluk o ikisinden her birinin diğerinin malından alacağı miras kadarında gerçekleşmiştir. Bunun dışındaki malda önceden bilinen şeye itibar edilir. Fıkıhtaki temel kurallardan biri “*Kesin olarak bilinen bir şey, şüphe ile ortadan kalkmaz*” (الإِسْتِحْقَاقُ بِالشَّكِّ لَا يَنْبُتُ) kaidesidir. Nitekim abdest aldığı kesin olarak bilip, abdestini bozduğunda şüphe eden kişinin abdestli olduğuna hükmedilir.⁸⁰⁵

⁸⁰³ İbn Âbidin, *Reddü'l-Muhtâr*, 6/798.

⁸⁰⁴ Serahsî, *Mebûsût*, 30/27.

⁸⁰⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 30/28.

2.4.2. Kefenin Mahiyeti

Kefenin en azı, bedenin tümünü kapatacak şekilde bir tek elbisedir. Tek kefenle de olsa kendisine kefen giydirilmemesini vasiyet edenin bu vasiyeti geçerli olmaz. Erkekler için kefenin üç tane olması daha faziletlidir. Kadının ise beş kefenle kefenlenmesi daha faziletlidir. Kadının kefenlendiği beş kefen izar, himar, gömlek ve iki lifâfedir.⁸⁰⁶

Bir zaruret olmadığı durumda erkeğin, en az iki parça elbise ile kefenlenmesi gerekir. Bu erkek için kefen-i kifayettir.⁸⁰⁷ Eğer erkek bir parça elbise ile kefenlenirse bu kerihdir. Çünkü erkeğin hayattayken tek parça elbise ile namaz kılması mekruhtur. Aynı şekilde öldükten sonra tek parça elbise ile kefenlenmesi de mekruhtur. Ancak tek parça elbiseden başka bir şey bulunmazsa zarureten dolayı bu mekruh olmaz. Çünkü Mus'ab b. Umeyr, şehit olduğunda bir parça kumaş ile kefenlendi. Hatta onunla kafası örtüldüğünde ayakları, ayakları örtüldüğünde de kafası açık kalıyordu.⁸⁰⁸

2.4.3. Bir Hâkimin Başka Bir Hâkime Yazı Göndererek İşlem Yapması

Kıyasa göre bir hâkimin diğerine gönderdiği yazıyla işlem yapmak caiz değildir. Çünkü yazıda insanı yanıltma ya da sahtecilik söz konusu olabilir. Dolayısıyla burada şüphe vardır. Fakat Hanefiler, şüpheyile sabit olan meselelerde, bir hâkimin diğerine gönderdiği yazıyla işlem yapmasını geçerli görmüştür. Çünkü insanların da buna ihtiyacı vardır. Zira bir davada tanıklar farklı ve uzak yerlerde olup onları bir araya getirmek mümkün olmayabilir. Ayrıca insanların çoğunluğu, doğru bir şekilde, tanıklığa tanıklık etmeye -şehâde ale'ş-şehâde-⁸⁰⁹ de güç yetiremez. Dolayısıyla kolaylık sağlamak için bu caiz görülmüştür. Ancak bu, şüpheyile sabit olan haklarda söz konusudur. Bu nedenle şüpheyile kaldırılan had cezalarında bu delil olamaz. Bir hâkimin diğerine yazdığı yazı ihtiyaç gerekçesiyle delil olduğuna göre bu sadece belvâ olan konularla sınırlıdır.⁸¹⁰

⁸⁰⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/306-307; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 57,58.

⁸⁰⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/204,205.

⁸⁰⁸ Serahsî, *Mepsût*, 2/73. *أَنَّ تُغَطَّى رَأْسُهُ وَيُجْعَلُ عَلَى رِجْلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الْإِذْخِرِ*. Aynı şekilde Hz. Hamza da Şehit edildiğinde başkası bulunmadığından tek parça elbise ile kefenlendi. Zaruret anında bunun caiz olduğunu gösterir.

⁸⁰⁹ Tanıklık üzerine tanıklık; olaya tanık olan kişilerin mahkemeye gitmelerine bir engel bulunması durumunda, tanık oldukları olayı iki tanığa anlatıp, hâkim huzurunda bunu anlatmak üzere göndermeleridir.

⁸¹⁰ Serahsî, *Mepsût*, 16/95.

2.4.4. Kadınların Tanıklığı

Şahitlik veya şehâdet sözlükte kesin haber anlamına gelir. Şer'an ise bir hakkın ispatı için, “*şahitlik ederim*”⁸¹¹ lafzıyla mahkemede verilen haberden ibarettir.⁸¹² Çocukların ve mecnunların şehâdeti geçerli değildir.⁸¹³ Buluğ, hürriyet, Müslüman olma ve adalet şahitliğin gereklerindedir. Bir çocuk veya bir kâfir bir olayda bir Müslüman aleyhine şahadet ederse, şahadetleri reddedilir. Kâfir Müslüman olursa veya çocuk buluğa ererse, bu durumda şahitlikleri geçerli hale gelir.⁸¹⁴

Tanıklık, koşul olan sayı bakımından üçe ayrılır:⁸¹⁵

1. Dört erkeğin tanıklığının koşul konulduğu kısım: Bu, had cezasını gerektiren zina için aranan sayıdır ve ayet ile sabittir.⁸¹⁶ Zina, bir mecliste zina lafzıyla dört erkeğin şahadetleriyle sabit olur. Zira zina haddinde kadınların şahitliği kabul edilmez. Şahitler bir mecliste olmayarak birer birer şahitlik yapsalar, kendilerine kazf haddi vurulur.⁸¹⁷ Zina suçu dışındaki hiçbir konuda dört tanık koşul konulmamıştır. Ceza konuları ile diğer konular bu konuda eşittir. Bunun açıklaması ise şöyledir: Allah (cc) kulların suçunu örtmeyi ister. Çirkinliğin yayılmasını ise istemez. Bundan dolayı zina suçunun sabit olması için tanık sayısının daha fazla olmasını koşul koymuştur.

2. İki erkeğin tanıklığının koşul konulduğu kısım: Bu, şüphe ile düşen cezalar ve kısaslar için geçerlidir.⁸¹⁸ Had ve kısas cezaları için şart koşulan bu iki erkek yerine kadınların şahitlik yapması geçerli değildir.⁸¹⁹

3. İki erkek veya bir erkek ile iki kadının tanıklığının koşul konulduğu kısım: Bu, şüphe ile de sabit olan işlemlerde geçerlidir.⁸²⁰ Bunun delili “*Eğer iki erkek bulunamazsa bir erkek, iki kadın olsun.*” (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ); “*Erkeklerinizden iki de tanık bulundurun.*” (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ)⁸²¹ ayetidir.

⁸¹¹ Dilsizin şahadeti geçerli değildir. Çünkü şahadetin rüknü olan “şahadet ederim” lafzını söyleyemez. Ayrıntı için bkz. Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/278.

⁸¹² *Dürerü 'l-hükkâm fi şerhi Gureri 'l-ahkâm*, 2/370-371; İbn Âbidîn, *Reddü 'l-Muhtâr*, 5/461.

⁸¹³ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 8/167.

⁸¹⁴ Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi'*, 6/266.

⁸¹⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 16/114.

⁸¹⁶ Şirbînî, *Muğni 'l-muhtâc*, 6/366. Ayetler için bkz. en-Nisâ 4/15; Nûr 24/4.

⁸¹⁷ *Dürerü 'l-hükkâm fi şerhi Gureri 'l-ahkâm*, 2/371; İbn Âbidîn, *Reddü 'l-Muhtâr*, 4/6,7.

⁸¹⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 16/114.

⁸¹⁹ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 8/123.

⁸²⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 16,115.

⁸²¹ el-Bakara 2/282.

Kadınların yalnız başlarına tanıklık etmeleri aslen caiz değildir. Ancak doğum, hayız gibi erkeklerin bilgisi olmadığı konular bu hükmün dışındadır. Zira Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Erkeklerin bakamayacağı yerlerde kadınların tanıklığı caizdir.*” (شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيمَا لَا يَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إِلَيْهِ)⁸²² Ayrıca burada zorunluluk vardır. Hanefîlere göre doğum vb. gibi konular adil, Müslüman ve özgür olan bir kadının tanıklığı ile sabit olur. Ancak iki veya üç kadın olması daha uygundur.⁸²³ Bunlar bir erkeğin şahadeti veya yemini ile sabit olmaz.⁸²⁴

Şâfiî’ye göre ise bu konular ancak dört kadının tanıklığı sabit olur. Şâfiî “*İki kadın tanıklıkta bir erkek yerine geçer. Yukarıda anılan hususlarda da böyledir. Dolayısıyla dört kadının tanıklığı, erkeklerin öğrenemediği konularda iki erkeğin tanıklığı yerine geçer*” demiştir. Çünkü erkeklerin tanıklıktaki durumu kadınların durumundan daha kuvvetlidir. Erkeklerin öğrenebildiği konularda bağlayıcı olması için bir erkeğin tanıklığı ile nasıl bir şey ispat edilemiyorsa, bir kadının tanıklığı ile de ispat edilemez. Hanefîlere göre ise bir kadının bakması daha fazla kişinin bakmasına tercih edilir. Dolayısıyla erkeklik koşulunun düşmesine neden olan gerekçe ile sayı koşulu da düşer.⁸²⁵ Sonuç itibariyle erkeklerin vâkif olamayacağı konularda tek kadının şahitliği kabul edilmiştir. Yani güçlüğü gidermek için erkeklerin bilemeyeceği konularda bir kadının şahitliği yeterlidir.⁸²⁶

2.4.5. Tanıklık Üzerine Tanıklık

Tanıklık üzerine tanıklık, bir mesele hakkında ona şahit olan kişinin bu konudaki şahadetine başkasının şahadet etmesidir.⁸²⁷ Tanıklık üzerine tanıklık kıyasen geçerli olmamakla birlikte buna istisnâen cevaz verilmiştir.⁸²⁸ Haddi gerektiren davalar hariç, diğer davalar ile hukûkî ilişkilerle ilgili davalarda şahitlik üzerine yapılan şahitlik kabul edilir.⁸²⁹

⁸²² Zeylaî, *Nasbü’r-râye*, 3/264.

⁸²³ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/329; Serahsî, *Mebûsât*, 16/142,143; *Dürerü’l-hükkâm fî şerhi Gureri’l-ahkâm*, 2/372; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 5/464,465.

⁸²⁴ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 8/125.

⁸²⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 16/143.

⁸²⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 10/177,178.

⁸²⁷ Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 8/119.

⁸²⁸ *Dürerü’l-hükkâm fî şerhi Gureri’l-ahkâm*, 2/388; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 8/148.

⁸²⁹ Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, 349; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 6/386.

Tanıklık üzerine tanıklık, kısas ve had cezaları dışındaki bütün konularda caizdir. Bu alanlarda kabul edilmemesinin sebebi ise tanıklık üzerine tanıklıkta şüphe sıkıntısının mevcut olmasıdır. Burada tanıklık üzerine tanıklık hükmen gerçek tanıklığın yerine geçer. Dolayısıyla buna, ancak asıl tanıkların şahitlik yapamaması durumunda başvurulur.⁸³⁰ Tanıklık üzerine tanıklık, ihtiyacı karşılamak için ve zorunluluk dolayısıyla caiz olmuştur. Zorunluluk ve ihtiyaç ise Allah hakkı olan şeylerde söz konusu olmaz.⁸³¹

2.4.6. Kâfirlerin Tanıklığı

Kâfirler Müslümanlara asılsız bir nedenle düşmanlık ederler. Bundan dolayı Müslümanlar hakkındaki tanıklıkları kabul edilmez. Fakat Hanefî fakihlerinden bir kısmı, kâfirlerin kendi aralarında tanıklığını kabul etmekte zaruret olduğunu söylemiştir. Çünkü onların evlilik veya akit gibi işlemlerinde Müslümanların olması her daim mümkün değildir. Bu sebeple onların kendi aralarındaki tanıklıkları caiz olmasa bu onların hakkını ihlal etmek olur. Bu zorunluluk nedeniyle birbirleri hakkındaki tanıklıkları kabul edilir. Nitekim aynı gerekçeyle erkeklerin öğrenemediği konularda kadınların tanıklığı da kabul edilmektedir.⁸³²

O halde kâfirlerin Müslüman biri için yaptıkları tanıklık geçerli olmamakla birlikte kendi aralarındaki tanıklıkları geçerlidir. Ayrıca kâfir Müslüman olduğu takdirde şahitliği geçerli hale gelir.⁸³³

2.4.7. Çocukların Tanıklığı

Çocukların herhangi bir konuda bir yetişkin hakkında yaptıkları şahitlik geçerli değildir.⁸³⁴ Bununla birlikte çocukların kendi aralarında şahitlik yapıp yapamayacağı konusunda ihtilaf vardır. Çocukların birbiri aleyhinde yaptıkları tanıklık Hanefîlere göre kabul edilmez. İbn Ebû Leylâ ise çocukların kendi arasında meydana gelen konularda olay yerinden ayrılmadıkları sürece bunu caiz görmüştür. Fakat oradan ayrılırlarsa tanıklıkları artık geçerli olmaz. Dağılıp evlerine döndükten sonra

⁸³⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 16/115; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 8/149.

⁸³¹ Serahsî, *Mebûsât*, 16/115.

⁸³² Serahsî, *Mebûsât*, 16/135,136.

⁸³³ Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi'*, 6/266.

⁸³⁴ Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi'*, 6/266.

tanıklıkları geçersiz hale gelir. Çünkü onlara yalan söylemeleri telkin edilebilir. Bundan dolayı tanıklıkları kabul edilmez.⁸³⁵

2.4.8. İkrahtan Altında Allah'ı İnkâr Etmek

Ammar b. Yasir ile ilgili şöyle bir rivayet anlatılır: Müşrikler Ammar b. Yasir'i tutukladılar. Allah'a ve Resulullah'a (sav) küfredip kendi tanrılarını övmedikçe onu esir tuttular. Ammar kendinden istenileni yapınca onu serbest bıraktılar. Resulullah'ın yanına gelince Peygamber (sav), kendisine: “*Ne var ne yok, Ammar?*” diye sordu. Ammar da “*Kötülük*” diye cevap verdi; “*Senin aleyhinde konuşup ilahlarını övmedikçe beni bırakmadılar.*” Peygamber (sav), “*Kalbin nasıl?*” diye sorunca Ammar, “*Kalbim imanla dopdolu*” cevabını verdi. Bunun üzerine Peygamber (sav): “*Eğer yine böyle bir şey yaparlarsa, yine aynı şekilde davran.*” cevabını verdi.⁸³⁶ Bu hadis, ikrahtan altındaki bir Müslümanın kalbindeki imanı muhafaza ettiği sürece diliyle inkâr etmesinin caiz olduğunu göstermektedir.⁸³⁷ O halde ikrahtan altındaki kişiye, kalbinde imanını muhafaza ettiği sürece diliyle küfür sözlerini söylemesine ruhsat verilmiştir.⁸³⁸

Ancak ikrahtan altındaki kişi kendinden istenilen şeyi yapmazsa bu azîmetle hükmetmek olur ve kişi sevap kazanır. Çünkü bu durumda sözlerin haramlık niteliği devam etmektedir. Azîmetle uygulama yapan, ruhsatla uygulama yapandan daha faziletlidir ve daha erdemli davranmış olur.⁸³⁹ Çünkü azîmetle uygulama yapmak, dini yüceltmek manasına gelir.⁸⁴⁰

2.4.9. İkrahtan Altında Birini Dövmek veya Öldürmek

Devlet yetkilisi, bir kişiyi tehdit ederek birini dövmeye zorlarsa ikrahtan altındaki kişi kendisinin zorlandığı şeyi yapsa günahkâr olmaz. Burada azîmet olan, zulümden kaçınmaktır ve başkasına zarar vermeyi kabul etmezse bu durumda da günahkâr

⁸³⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 30/153.

⁸³⁶ Zeylâî, *Nasbü'r-râye*, 4/158.

⁸³⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 24/44.

⁸³⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 7/178.

⁸³⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 24/50.

⁸⁴⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 24/151.

olmaz. O halde İnsanların zulme uğradığı konularda ruhsatla fetva verilir.⁸⁴¹ Burada kişi her iki seçenekte de günah işlememiş sayılır.

Bir kişi devlet başkanı tarafından birini öldürmeye zorlansa ve ikrah altındaki kişi kendinden istenilen şeyi yapsa, Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre kısas, zorlanana değil, zorlayana uygulanır. Çünkü burada zorlanan kişiyi sorumlu kılacak olan iradesi kısıtlanmıştır.⁸⁴² Zorlanan eğer zorlandığı şeyi yapmaz da öldürülürse azimetle hükmetmiş olur. Çünkü kula zulmetmekten kaçınmıştır.⁸⁴³ Aksi durumda ise Züfer'e göre kısas zorlayana değil, zorlanana uygulanır.⁸⁴⁴ Çünkü öldürmenin günahı, bizzat bunu yapana aittir. Çünkü zaruretın etkisi, hükmün değil, günahın düşmesinde kendisini gösterir. Öyle ki, bir kimse açlık nedeniyle ölüm tehlikesi geçirse, bir başkasının malından yemesi caizdir, fakat zararı tazmin etmesi gerekir.⁸⁴⁵

⁸⁴¹ Serahsî, *Mebûsût*, 24/76.

⁸⁴² Serahsî, *Mebûsût*, 24/75. Hukukta, genellikle bir başka biçimde davranma imkansızlığı olarak tanımlanan *zaruret hali* geniş anlamda bir cezalandırılmama nedenidir. Gerçekten TCK. 49. maddesi 3. bendinde “...zaruretın bahis olduğu mecburiyetle işlenen fiilden dolayı ceza verilmez.” demekle zaruret halini bir cezalandırılmama nedeni saymıştır. Ayrıntı için bkz. Zeki Hafızoğulları, “Türk Ceza Hukuku Sisteminde Zaruret Hali ve Üçüncü Kişiyi Kurtarma”, ts., 91.

⁸⁴³ Serahsî, *Mebûsût*, 24/78.

⁸⁴⁴ Serahsî, *Mebûsût*, 24/72.

⁸⁴⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 24/73.

SONUÇ

Hukuk sistemleri bireysel ve toplumsal hayatı düzenlemek ve kargaşayı önlemek için kanunlar koyarlar. Müslüman bireyin hem dünya hem de ahiret hayatını tanzim eden İslam hukuku da birtakım emir ve yasaklar içerir. Bu tekliflere muhatap olan mükellef birey, emirlere uyma ve yasaklardan kaçınma noktasında sorumludur. Bu sorumluluklar beraberinde hem nimet hem de külfeti getirir. Fakat Yüce Allah insanı gücü nispetinde sorumlu tuttuğu için onun gücünü aşan bir durum söz konusu olduğunda kolaylaştırma ve ruhsat hükümleri devreye girer. Bunlara uyulmasına cevaz verilen durumlar da zaruret hali olarak ifade edilir. Diğer bir deyişle zaruret özü itibariyle zorluk içerdiğinden mevcut hükmün hafifletilmesinde etkilidir.

Zaruret kavramını incelediğimizde, zaruret halinin ibadetlerdeki ruhsat hükümlerinden haramın mubah hale gelmesine kadar geniş bir alanda etkili olduğu görülmektedir. Burada zarurete binaen verilen hükümler de sınırsız olmayıp hem tarafların hem de toplumun menfaat ve hakları göz önünde bulundurularak geçerlilik kazanmaktadır. İhtiyaç ve maslahat gibi kavramlarla yakın anlamlı olan zaruret, bazen bu kavramlarla eş anlamlı olarak bazen de daha şiddetli bir zorluğu ifade edecek şekilde kullanılmaktadır. Temelde değişmeyen nokta ise zorluğun ve meşakkatin var olduğu durumda kolaylaştırma prensibinin esas olduğudur.

Biz tezimizde öncelikle zaruretle ilgili temel prensiplerden bahsedip sonrasında Serahsî'nin *el-Mebsût*'unda ele aldığı zaruretle ilgili hükümleri tespit edip sınıflandırdık. Bu hükümleri incelediğimizde Serahsî'nin birçok meselede Hanefî mezhebindeki zaruretle ilgili genel ilkelere uygun bir şekilde hükümler oluşturduğunu, bazen zaruret halinin varlığı sebebiyle hükmü değiştirdiğini ya da hafiflettiğini bazen de hükmün olduğu gibi kalması yani zaruret halinin geçerli bir zorluk içermediği ya da mevcut zorluğun hükmü etkilememesi için hukûkî ya da dinî başka bir hükmün ya da kaidenin olduğu noktasında görüş belirttiğini gördük. Serahsî'nin eserini incelediğimiz zaman zarurete binaen verdiği hükümlerden ibâdât, muâmelat ve ukûbattan olmak üzere yaklaşık 150 mesele tespit edebildik. Tespit edebildiğimiz bu hükümler içerisinde Serahsî'nin zaruretle ilgili şu değerlendirmelere dayalı hükümler verdiğini belirledik:

1. İslâm toplumunun dinamik yapısı gereği, İslâm'ın yaşanabileceği ve uygulanabileceği bir ortamın devamı için çıkan sorunların çözüme kavuşturulması gerekir. Bu sebeple İslâm'ın gözettiği en temel ilkelerden birisi kolaylaştırma ve mevcut zorluğun giderilmesidir. Serahsî de ibâdât, muâmelât ve ukûbâtla ilgili birçok meselede bu ilkeye göre hüküm vermiş ve zorluğun mevcut olduğu durumları genel kuraldan istisna etmiştir. Bu kimi zaman yolcunun namazlarını kısaltmasına verilen izin gibi ruhsat hükmünün devreye girmesiyle, kimi zaman da ölmek üzere olan kişinin hamr içmesine cevaz verilmesinde olduğu gibi haramların mubah hale gelmesiyle etkisini göstermektedir. Bu iki mesele arasındaki temel fark ise birincide verilen ruhsat hükmüne alternatif bir azîmet hükmü halen geçerliliğini korurken ikincisinde kişi kendisine tanınan ruhsat hükmüne uymakla yükümlüdür. Bunu yapmayıp ölürse bundan dolayı sorumlu olur.

2. *Mebûsût*'ta, meseleler hakkında hüküm verilirken birçok kaidenin de teşekkül ettiği, bunlardan bazılarının daha sonraları şekil değiştirerek küllî kaideler arasına girdiği görülmektedir. Bu açıdan Serahsî sadece mevcut meselelere çözüm getirmekle kalmamış, kendinden sonrası için yol gösterecek temel ilkeler de belirlemiştir. Eserinde en çok zikrettiği kaidelerden olan *“Zorunluluk sebebiyle sabit olan şey, zorunluluk sınırını aşamaz”*; *“Zaruretler miktarınca takdir olunur”*; *“Hüküm zaruret ölçüsünde belirlenir”*; *“Zaruret başkasının malından yeteri kadar yemeyi mubah kılar”*; *“Zorunluluk haram olan şeyleri mubah kılar”* gibi kaideler zaruretin göz ardı edilemeyecek bir durum olduğunu göstermektedir. Nitekim Serahsî de zaruretin varlığını göz ardı etmeden hükümler vermiştir.

3. Serahsî'nin verdiği hükümlerde irade şartını aradığı görülmektedir. Zira insanı diğer canlılardan ayıran en temel özellik akıl sahibi olmasıdır. Bu sayede insan olayları muhâkeme edip doğru-yanlış ayrımı yapabilir. Akıl ve irade sahibi olan insan yaptıklarından da sorumlu olur. Genel olarak durum böyle olsa da insanın iradesini ortadan kaldıran bazı durumlar vardır ve bu durumda insanın sorumluluğu düşebilmektedir. İnsanın iradesini kısıtlayan ikrah altında olma ya da akılı iptal eden sarhoşluk bu zaruret hallerindedir. Fakat burada önemli olan kişinin iradesinin ya da tercih hakkının nasıl ortadan kalktığıdır. Mesela kendi tercihiyle içki içip sarhoş olan bir kişi farzlardan muaf olmadığı gibi sarhoşken işlediği suçlardan da sorumludur. Ama her ne kadar bilinci ve iradesi yerinde olsa da kişi kendini korumak için

başkasının malına zarar verirse burada kişi malı tazmin ile sorumlu tutulur ancak günahkâr olmaz.

4. Serahsî zarurete binaen verdiği hükümlerin çoğunda, istihsandan dolayı kıyası terk ettiğinden bahseder. Bu örneklerde istihsânen ulaşılan hükmün tercih edilmesinin sebeplerinden biri de zaruret halinin varlığıdır. Her ne kadar bunlarla ilgili rivayetler de bulunduğu için bunların istihsan kapsamına girmediği söyleyenler olsa da Serahsî, kıyasen caiz olmayan selem ve icâre gibi akitleri, insanların bu akitlere olan ihtiyacından ve bunların caiz görülmemesi durumunda oluşacak zorluktan dolayı istihsanen caiz olduğunu savunmuştur. Yine zarureten dolayı kıyasın terkedilmesine içine necaset düşen kuyudan belli miktar boşaltılmasıyla suyun temiz hale gelmesi, doğum ve hayız gibi erkeklerin vâkîf olamayacağı konularda kadının tek başına tanıklığının kabul edilmesi örnek olarak verilebilir. Çünkü bu durumlarda zaruret gerçekleşir. Zaruret durumları ise İmam Serahsî'nin ifadesine göre *ayrıcalıklıdır*.

5. Serahsî her ne kadar zaruretin var olduğu durumlarda hükmü kolaylaştırır da zaruretin sınırlarından da bahsetmektedir. Mesela kişi açlıktan ölmek üzere olsa başkasının malını onun izni olmadan alabilir. Fakat yiyeceği elde etmek için başkasını öldüremez. Çünkü buradaki temel mesele daha şiddetli bir zarardan korunmak için hafif olanı tercih etmeye ruhsat verilmesidir. Fakat bu durumda iki tarafın da hayatı söz konusu olduğu için kişi kendi canı için başkasını öldüremez. İlk örnekte ise durum farklıdır. Burada kişiye canını kurtarmak için başkasının malını izinsiz almasına izin verilmiştir. Fakat burada da sadece günah hükmü düşmekte, zararın tazmin edilme sorumluluğu ise devam etmektedir.

6. Serahsî, tespit ettiğimiz bu meselelerde zaruret kavramını bazen selem ve icâre gibi akitlere cevaz verirken olduğu gibi insanların bu akitlere olan ihtiyacına vurgu yaparak zaruret ve ihtiyaç kavramlarını eş anlamlı olarak kullanmış, bazen de ölmek üzere olan kişiye hamr içme ya da leş yeme ruhsatı verdiğinde olduğu gibi ihtiyacı aşan bir zaruret halini gerekli görmüştür. O halde Serahsî'nin meselelere göre zaruret halini farklı değerlendirdiğini ve zarurete ihtiyaç merkezli geniş bir alan tanıdığını söyleyebiliriz.

7. Serahsî, zarurete binaen verdiği hükümlerde, makâsîdü'ş-şerîa yani şeriatın temel maksatlarıyla da bağlantı kurmuştur. Bu doğrultuda verdiği hükümlerde dinin,

nefsin, aklın, neslin ve malın korunmasını temel gaye olarak değerlendirmiş, bunların ihlal edilmesi ya da korunmasının gerekli olduğu durumları da zaruret hali kapsamına dahil etmiştir. Mesela ibadetlerdeki ruhsat hükümleri dinin korunması, kısas ve had cezaları nefsin ve neslin korunmasıyla ilgili meselelerdir. Benzer şekilde sarhoş kişinin beyanının geçerli olması can gibi aklın da dokunulmaz olduğu bu sebeple kişinin malını korumak amacıyla başkasına zarar vermesi halinde günahkâr olmayacağına hükmetmesi malın korunmasıyla ilgili meselelerdir.

8. Serahsî'nin zaruret esasına dayanarak verdiği hükümleri incelediğimizde temelde zorluğun giderilmesi ve kolaylaştırma prensibinin her daim gözetilen ilkelerden olduğunu söyleyebiliriz. Bu doğrultuda İslam'ın daha rahat yaşanması ve hayata tatbik edilmesinin de zaruret halinin kolaylaştırılması ve insanların ihtiyacına önem verilmesiyle mümkün olduğu görülmektedir. O halde her dönemin şartları ve ihtiyaçları göz ardı edilmeden hüküm verilmeli, bu süreçte de ihtiyaç ve zaruret hali gibi durumların varlığı her daim dikkate alınmalıdır. Ancak bu sayede İslam, her zaman ve zeminde uygulanıp yaşanabilen evrensel bir din olma vasfını muhafaza edip toplumu imar edebilir.

Özetle Serahsî'nin makâsıdü'ş-şerîa gereği hüküm verirken zaruret halini dikkate aldığı, meselelerin ne olduğu fark etmeksizin kolaylaştırma ve zorluğu giderme ilkesine göre hareket ettiği, ancak bunu yaparken zaruretin geçerli olması için temel bazı şartları aradığı görülmektedir. Zira zorluk, giderilmesi gereken bir durum olmakla birlikte başkasının hakkını da her koşulda ihlal etmeye ruhsat vermez. Ayrıca zarureti ölüm seviyesinde ihtiyaç hali olarak tanımlayanlar olmakla birlikte *Mebûsât* incelendiğinde Serahsî'nin zarureti çok daha geniş bir manada kullandığını söyleyebiliriz. Bu sebeple İmam Serahsî'nin hükümlerinde zaruret, kimi zaman ruhsat, kimi zaman yeni bir hüküm verilmesi, kimi zaman da haramın mubah hale gelmesi şeklinde tezahür etmektedir.

KAYNAKÇA

Abdurrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî. *el-Musannef*. 10 Cilt. Daru't-Tahsil, 2. Basım, 1437.

Abdülbâki, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1984.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 20 Cilt. Kahire: Darul Hadis, 1416.

Ali Haydar Efendi. *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Mecelleti'l-ahkâm*. 4 Cilt. Dâru'l-Cîl, ts.

Apaydın, Yunus. "İbn Abdüsselâm". 19/284-287. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1999.

Aybakan, Bilal. "Zarar". 44/130-134. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013.

Baktır, Mustafa. "el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh". 6/434-435. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992.

Baktır, Mustafa. *İslâm Hukukunda Zaruret Hali*. Ankara: Akçağ, 1981.

Baktır, Mustafa. "Umûmü'l-belvâ". 42/155-156. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012.

Bardakoğlu, Ali. "İkrah". 22/30-37. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000.

Bedir, Murteza. "Usûlü's-Serahsî". 42/221-222. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fikhiyye Kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1976.

Boynukalın, Ertuğrul. "Makasıdü's-şerîa". 27/423-427. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003.

Boynukalın, Ertuğrul. "Yemin". 43/417-420. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmi'u's-sahih*. thk. Mustafa Dib el-Buga. 7 Cilt. Dımeşk: Daru İbni Kesir, 5. Basım, 1414.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Cevherî, İsmail b. Hammâd. *Sihâhu'l-luğa*. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, ts.

Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî. *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*. Erişim 10 Ocak 2023.

Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî. *Gıyâsu'l-Ümem fi'l-tiyâsü'z-Zulem*. Mektebetu İmamü'l-Haremeyn, 2. Basım. Erişim 10 Ocak 2023.

Çalış, Halit. "Zaruret". 44/141-144. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013.

- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1424.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Darül Muğni li'n-Neşr ve't-Tevzi, 1412.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "İllet". 22/117-120. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Maslahat". 28/79-94. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003.
- Dûrî, Abdülaziz. "Hz. Ömer'in Mâlî Düzenlemeleri: (Irak Bölgesindeki) Vergiler". çev. Halil İbrahim Hançabay 23 (2014).
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetül Asriyye, ts.
- Ebu Ubeyd, Kasım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. *Kitâbü'l-Emvâl*. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- Ebu Yusuf, Ya'kub b. İbrahim b. Habîb b. Sa'd el-Kûfi. *Kitâbü'l-Harâc*. Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, ts.
- Erdoğan, Mehmet. "Mesh". 29/301-303. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2004.
- Ertürk, Mustafa. "Haber-i Vâhid". 349-352. 14. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-luga*. 8 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed. *el-Müstasfâ*. Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Gözübenli, Beşir. "Hâkim eş-Şehîd". 15/195-196. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1997.
- Günay, Hacı Mehmet. "Su". 37/432-437. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2009.
- Hâdimî, Ebu Saîd. *Mecâmiu'l-hakâik*. thk. Ahmed Hulûsi el-Hâc. Matbaa-i Âmire, 1308.
- Hafizoğulları, Zeki. "Türk Ceza Hukuku Sisteminde Zaruret Hali ve Üçüncü Kişiyi Kurtarma", ts.
- Hallaq, Wael b. *İslâm Hukukuna Giriş*. İstanbul: Pınar, 3. Basım, 2019.
- Hamîdullah, Muhammed. "Serahsî, Şemsüleimme". 36/544-547. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2009.
- Hattâbî, Ebu Süleyman Ahmed b. Muhammed b. İbrahm b. Hattâb. *Meâlimü's-sünen*. 4 Cilt. Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, ts.
- İbn Abdüsselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz. *Kavâidü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*. 3 Cilt. Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, ts.

- İbn Âbidîn, Muhammed Emin. *Reddü'l-Muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2. Basım, ts.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Makâsîdü'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*. 3 Cilt. Katar: Vizaretül-Evkaf, ts.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed. *el-Musannef*. thk. Sad b. Nasır b. Abdulaziz Ebu Habib eş-Şeserî. 25 Cilt. Riyad: Daru Künûz-i İsbilya, 1436.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî. *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*. 6 Cilt. Daru'l-Fikr, ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. *el-Müsnedü's-sahîh*. 8 Cilt. Beyrut: Daru İbni Hazm, 1433.
- İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed. *el-Muğnî*. 14 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1984.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâki. 2 Cilt. Dâru İhyâi'l Kütübî'l Arabiyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl. *Lisânü'l-arab*. Beyrut, 1414.
- İbn Mübârek, Cemil Muhammed. *Nazariyyetü'z-zarureti'ş-şer'iyye hududuha ve davabituha*. Dârü'l-Vefa, 1988.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil ed-Darîr el-Mürsî. *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam*. 11 Cilt. Beyrut: Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- İsfahânî, Râgîb. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Kalem, 1412.
- Kacı, Temel. “Bir Kaidenin Serencamı: Hâcet Umumi Olsun Hususi Olsun Zaruret Menzilesine Tenzil Olunur” 2 (2016), 137-173.
- Karaman, Hayreddin. *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 21. Basım, 2021.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâiu's-sanâi'*. 7 Cilt. Mısır: Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Kızılkaya, Necmettin. “Serahsî'nin el-Mebsût İsimli Eserindeki Ceza Bahislerine Hâkim Olan Fıkhî Kaideler” 49/2 (2013).
- Koçak, Muhsin vd. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 6. Basım, 2020.
- Köse, Saffet. *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1997.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Kahire: Daru'l Kütübü'l-Mısriyye, 2. Basım, ts.
- Mahmudov, Elşad. “Zâtürrikâ' Gazvesi”. 44/152. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013.
- Mâlik b. Enes, Ebu Abdillâh. *Muvatta*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1412.

- Molla Hüsrev. *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*. 2 Cilt. Darü'l İhya el-Kütübü'l-Arabiyye, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi 'u's-sahîh*. thk. Ahmed b. Rıfat b. Osman Hilmi el-Hisarî. 8 Cilt. Türkiye: Daru't-Tabaatil Amire, 1334.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. 8 Cilt. Kahire: Mektebetü't Ticariyyetü'l Kübra, 1348.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû şerhu'l Mühezzeb*. 9 Cilt. Kahire, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Minhâcü't-tâlibîn*. Daru'l-Fıkr, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Riyâzü's-Sâlihîn*. çev. Yaşar Kandemir vd. 8 Cilt. İstanbul: Kampanya Kitapları, 2018.
- Öğüt, Salim. "İstihâze". 23/334-335. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001.
- Öğüt, Salim. "Tahâret". 39/382-385. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010.
- Pekcan, Ali. *İslâm Hukukunda Gaye Problemi Zarûriyyât-Hâciyyât-Tahsîniyyât*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Mebûsât*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Mebûsât*. Ed. Mustafa Cevat Akşit. 31 cilt. İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 2008.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Şâban, Zekiyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 25. Basım, ts.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kalem, ts.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Üm*. 11 Cilt. Darü'l-Vefa, 2001.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *er-Risâle*. Mısır: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1938.
- Şâtîbî, İbrahim b. Musa. *el-Muvâfakat*. 5 Cilt. Daru İbni Affan Yayınları, ts.
- Şirbînî, Hatîb. *Muğni'l-muhtâc*. 6 Cilt. Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi 'u'l-beyân*. 24 Cilt. Mekke-i Mükerrreme, ts.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi 'u's-sahîh*. 5 Cilt. Mısır: Mustafa el-Babi el-Halebi, 2. Basım, 1395.
- Topaloğlu, Bekir. "Din". 9/322-325. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994.

- Toroslu, Nevzat. *Ceza Hukukunda Zaruret Hali*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1968.
- Tümer, Günay. “Din”. 9/312-320. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994.
- Türcan, Talip. “Şeriat”. 38/571-574. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010.
- Ünal, Halit. “Arâyâ”. 3/337. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1991.
- Yaman, Ahmet - Çalış, Halit. *İslâm Hukukuna Giriş*. İstanbul: İFAV Yayınları, 11. Basım, 2016.
- Yaran, Rahmi. *İslam Fıkında İhtiyaç Kavramı ve Kurumsallaşması*. İstanbul: İFAV, 2007.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1997.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dîni Kur'ân Dili*. thk. Mevlüt Karaca. 10 Cilt. İstanbul: Hisar Yayınevi, 2011.
- Yıldırım, Mustafa. *Mecelle'nin Külli Kaideleri*. İzmir: Tibyan Yayıncılık, 4. Basım, 2015.
- Yılmaz, İbrahim. *İslâm Hukukunda Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırması*. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.
- Zerkeşî, Bedreddin. *el-Mensûr fi'l-kavâid*. 3 Cilt. Kuveyt: Vizaretül-Evkaf, 2. Basım, ts.
- Zeydân, Abdülkerim. *el-Vecîz fi Şerhi'l-Kavâ'idî'l-Fıkhiyye Fi's-Şer'ati'l-İslâmiyye*. Müessesetü'r-Risale Naşirun, 2017.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed. *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 1418.
- Zuhaylî, Vehbe. *Fıkıh Usulü*. çev. Ahmet Efe. İstanbul: Risale Yayınları, 8. Basım, 2021.
- Zuhaylî, Vehbe. *Nazariyyetü'd-darureti's-şer'iyyeti*. Beyrut, 2. Basım, ts.
- Zühaylî, Vehbe. *Nazariyyetü'z-zarureti's-şer'iyye*. Beyrut : Müessesetü'r-Risâle, 1982.

