



T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM HUKUKU ANABİLİM DALI

YUSUF KARADÂVÎ'NİN İBADETLER ALANINDAKİ
FIKHİ TERCİHLERİ

Feride Elif ÖZER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KORKUT

Bingöl-2022



T.C.

**BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM HUKUKU ANABİLİM DALI**

**YUSUF KARADÂVÎ'NİN İBADETLER ALANINDAKİ
FİKHİ TERCİHLERİ**

Feride Elif ÖZER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KORKUT

Bingöl-2022

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ.....	VI
ÖNSÖZ	VII
ÖZET	IX
ABSTRACT	X
KISALTMALAR.....	XI
GİRİŞ.....	1
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE PROBLEMİ	1
B. ARAŞTIRMANIN AMACI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	2
C. YUSUF KARADÂVÎ'NİN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE FETVÂ YÖNTEMİ	3
1. Yusuf Karadavî'nin Hayatı	3
2. Yusuf Karâdâvî'nin İlmi Kişiliği ve İlmi Serencamı	5
3. Yusuf el-Karadâvî'nin Fetvâdaki Temel Yöntemi.....	7
3.1. Fıkhî Meselelerde Öncelikler Olgusuna Riayet	7
3.2. Mezhep Taassubundan Uzak Durma	8
3.3. Kolaylık İlkesini Esas Alma.....	8
3.4. Nassa Aykırı Olmamak Şartıyla Zamanın Maslahatını Dikkate Alma	8
3.5. Muhatabın Seviyesini Dikkate Alma ve Anlaşılır Bir Dil Kullanma	8
3.6. Fetvâda Vasat Olanı Esas Alarak Aşırılığa Gitmeme	9
4. Karadavî'nin Kur'ân, Sünnet ve İçtihat Anlayışı.....	9
4.1. Kur'an'a Bakış Açısı.....	9
4.2. Sünnete Bakış Açısı	12
4.3. İçtihat ve İcmâ Konusuna Yaklaşımı	13
5. Karadâvî'nin Fıkhî İhtilaflara Yaklaşımı	15
6. Mezhep Taklidi ve Mezheplere Mensubiyet Gerekliği	16

7. Fıkıh Usûlünün Tecdit Edilmesi	18
BİRİNCİ BÖLÜM.....	20
YUSUF KARADÂVÎ’NİN BEDENİ İBADETLER ALANINDAKİ	
FIKHÎ TERCİHLERİ	20
1.1. Taharet Konularındaki Tercihleri.....	21
1.1.1. Abdest Alınırken Okunan Dualar	21
1.1.2. Çoraplar Üzerine Meshin Caiz Olup Olmadığı.....	22
1.1.3. Cünüplükten Sonra Gusletmenin Hikmeti	24
1.1.4. Özürlü Kimselerin Abdesti	25
1.1.5. Sargı Üzerine Mesh Ederek Abdest Almak	27
1.1.6. Hayızlı Kadının Dokunduğu Su.....	28
1.2. Karâdâvî’nin Namaza Dair Fıkıhî Tercihleri	29
1.2.1. Kible Tâyini	29
1.2.2. Namazı Terkedenin Durumu.....	31
1.2.3. “Namazından Hırsızlık Yapan Kişi” Hadisinin Değerlendirmesi.....	32
1.2.4. Kilisede Namaz Kılmak	34
1.2.5. Sabah Namazında Kunut Duası Okumak.....	35
1.2.6. Fatiha Sûresini Okurken Bismelenin Okunuş Şekilleri.....	36
1.2.7. Cuma Namazının Vakti.....	37
1.2.8. Korku Namazı	38
1.2.9. Fecir Vaktinden Önce Ezan Okumak.....	39
1.2.10. Güneş ve Ay Tutulması Esnasında Kılınan Namazlar ve Hikmetleri.....	40
1.2.11. İki Namazı Birleştirerek Kılmak.....	42
1.2.12. Farz Namazları ile Zikredilen Sünnetlerin Terki	43
1.2.13. Namazda Huşuyu Terk Etmek	44
1.2.14. İçki İçen Kişinin Namaz Kılması.....	45
1.2.15. İmama Uyan Kişinin Safın Arkasında Tek Başına Namaz Kılması	46
1.2.17. Mescit ve Siyaset.....	48
1.3.18. Kadınların Teravîh Namazı Kılması	50

1.3. Oruç Alanındaki Fıkıhî Tercihleri.....	51
1.3.1. Ramazan ve Bayram Başlangıcının Hesap Yoluyla Belirlenmesi	51
1.3.2. Oruçlu Olan Kimsenin Sahur Yapması.....	53
1.3.3. Fecir Ezanı Okurken Sahur Yapmak	54
1.3.4. Oruçlu Olan Kişinin İhtilam Olması ve Gusletmesi	56
1.3.5. Yaşlıların, Hamilelerin ve Hastaların Oruç Tutması	57
1.3.5.1. Yaşlılık ve Hamilelik Durumu	57
1.3.5.2. Hastalık Durumu	58
1.3.6. Oruçlu Olan Kimsenin İğne Yaptırması ve Fitol Kullanması	59
1.3.7. Namaz Kılmayanın Oruç Tutması	60
1.3.8. Ramazan'da Kasıtlı Olarak Oruç Tutmamak	60
1.3.9. Günahların Oruca Etkisi.....	61
1.3.10. Oruçlu Kimsenin Mazmaza ve İstinşak Yapması	62
1.3.11. Oruçlunun Unutarak Yemek İçmesi.....	63
1.3.12. Belde Değiştirmenin Fıtır Sadakasına Etkisi	64
1.3.13. Oruçlunun Televizyon İzlemesi	65
1.3.14. Ramazan'da Kadınların Aybaşını Geciktiren Hap Kullanması	66
1.3.15. Şaban Ayında Kaza Orucu Tutmak.....	67
1.3.16. Recep Ayında Oruç Tutmak.....	68
1.3.17. Oruçlu Olan Kişinin Misvak veya Diş Macunu Kullanması	68
1.3.18. Oruç ve Seferilik	69
1.3.19. Küçük Çocukların Orucu	71
1.3.20. Ramazan Ayı Orucunun Kazasının Kefareti Gerektirip Gerektirmeyeceği ve Başka Bir Ramazana Ertelenmesi	72

İKİNCİ BÖLÜM 73

MALÎ VE MALÎ-BEDENÎ İBADETLER ALANINDAKİ FIKHÎ

TERCİHLERİ 73

2.1. Zekât Alanındaki Fıkıhî Tercihleri.....	73
2.1.1. Tüccarların Zekâta Tabi Malları	73

2.1.2. Kısıtlı Kimselerin Zekât Vermesi	75
2.1.3. Satmak Amacıyla İnşa Edilen Ev ve İşyerlerinin Zekâtı	76
2.1.4. Ticaret İçin Satın Alınan Arazilerin Zekâtı.....	77
2.1.5. Zekâta Para Nisabının Hesaplanması.....	78
2.1.6. Hayır Kurumları Aracılığıyla Zekat Toplamak.....	78
2.1.7. Geri Almak Üzere Verilen Borcun Zekâtı	80
2.1.8. Zekâtın Nakli.....	81
2.1.9. Vefatından Sonra Eşin Zinetinden Zekat Vermesi	82
2.1.10. Zekâtı Taksitler Halinde Vermek.....	83
2.1.11. Kişinin Bakmakla Yükümlü Olduğu Kimselerin Zekâtı.....	84
2.1.12. Zekât Âyetindeki “fî sebîlillâh” Kavramı	85
2.1.13. Komünist ve Fâsiklara Zekât Vermenin Hükümü	87
2.2. Fıtır Sadakası Alanındaki Tercihleri	88
2.2.1. Fıtır Sadakası Miktarının Yıllara Göre Değişip Değişmemesi	88
2.3. Kurban İbadetine Dâir Tercihleri	89
2.3.1. Kurban Kesmenin Hükümü.....	89
2.3.1.2. Kurban kesmekle Mükellef Olanlar	90
2.3.1.3. Kurbanın Dağıtımı ve Vakti.....	91
2.3.1.4. Kurban Edilecek Hayvanlar	91
2.3.2. Kurban Karşılığında Para Vermek	93
2.3.3. Kurban Etinin Başka Bir Şehre Gönderilmesi ya da Yurtdışında Kesilmesi.....	94
2.4. Hac İbadeti Konusundaki Fıkâhî Tercihleri.....	95
2.4.1. Tatavvu Haccı mı Sadaka mı?.....	95
2.4.2. Kadınların Mahremi Olmadan Hacca Gitmesi.....	96
2.4.3. Hacca Yürüyerek Gitme.....	98
2.4.4. Çocukların Haccı.....	99
2.4.5. Zemzem Suyunun Dindeki Önemi.....	100
2.5.6. Haceru'l-esved Taşının Kutsal Kabul Edilmesi.....	101
2.5.7. Müzdelife'de Vakfe Yapmak.....	103
2.5.8. Makam-ı İbrahim'in Yeri.....	104
2.5.9. Başkasının Yerine Hacc Yapmak.....	105

SONUÇ	107
KAYNAKÇA	109
ÖZGEÇMİŞ.....	118



BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım “**Yusuf el-Karâdâvi’nin İbadetler Alanındaki Fıkhi Tercihleri**” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda, doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

30 /06 / 2022

İmza

Feride Elif Özer

TEZ KABUL VE ONAY
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Selman İHTİYAR tarafından hazırlanan *Modern Filistin Şiirinde Peygamberlerden İlham Olgusu* başlıklı bu çalışma, .../....../.... tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan

İmza.....

Danışman

İmza.....

Üye

İmza.....

ONAY

Bu tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/....../20.. tarih ve Sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

İslam dini, inanç ve manevi değerleri ve toplumsal yaşam ve hukuki normlara sahip, dünya hayatının her cihetini kuşatan bir dindir. Fıkıh ilmi ise İslam dininin ibadât, muamelât ve ukûbat alanlarının ilahi naslar ışığında incelererek neticeye ulaşıldığı en önemli İslami ilimlerindendir. Fıkıh ilmi ise hayatı en sahih ve güvenli kaynaklardan elde edilen bilgiyle inşa etmeyi sağlamaktadır. Bu sorumluluğu bilfiil üstlenenler geçmişte müçtehitlerimiz, günümüzde onları takip eden muasır fakihlerimizdir.

Araştırmamız, muasır fakihlerden biri olan Yusuf el-Karâdâvî'nin ibadetler alanındaki fıkhi tercihlerini ele alarak değerlendirmeyi ve bir sonuca ulaşmayı hedeflemektedir. Karâdâvî taassuptan uzak duran, fıkhi meseleleri delil merkezli ve tahkik usulü ile hükme bağlamaya gayret eden bir fakihtir. Ayrıca ümmetin selâmet ve refahı için sahih delillerin hikmetiyle birlikte mülâhaza edilmesi gerektiğini savunmuştur. Karâdâvî günümüz fıkıh problemlerine yönelik nass ve içtihat merkezli bir yaklaşım ışığında çözüm bulma gayretinin neticesinde “*el-Fetavâ'l-muâsıra*” adlı eseri kaleme almıştır. “*el-Fetavâ'l-muâsıra*” isimli eser soru-cevap sistematğine dayalı diyalog formatında yazılan muasır bir eserdir.

Araştırmamızda Karâdâvî'nin “*el-Fetavâ'l-muâsıra*” isimli eserini merkeze alarak, ibadetler alanındaki fıkhi tercihlerini kitap, sünnet ve mezhep imamlarının görüşleri çerçevesinde bütüncül bir perspektifle değerlendirmeye çalışacağız. Karadavî'nin bu konudaki tercihlerini diğer muasır fakihlerin tercihleriyle mukayeseli bir şekilde ele alacağız. Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında eserin müellifi Yusuf el Karâdâvî'nin hayatı ve ilmi kişiliğinin oluştuğu ilmi meclislerinden bahsedilecektir. İlâveten Karâdâvî'nin içtihadta bulunduğu hususlarda kullandığı fetvâ metotları, usuller ve öncelikleri izah edilerek amaçları ve hedeflerinden bahsedilecektir. Birinci bölümde Karadavî'nin ibadetlerin bedeni ibadetlerden taharet, namaz ve oruç konularına yönelik fıkhi tercihlerini ve delillerini ele alacak, onun bu konudaki tercihlerini kadim ve muâsır alimlerin içtihat ve tercihleriyle benzerlik ve farklılıkları açısından değerlendirmeye çalışacağız. İkinci bölümde ise malî, malî ve bedenî ibadetler alanındaki fıkhi tercihlerini yine aynı yöntemle değerlendireceğiz.

Çalışmamıza devam ettiğimiz süre zarfında her aşamada bilgi ve birikimini paylaşmaktan imtina etmeksizin, titizlikle ilgi ve alakasını bilfiil gösteren değerli hocamız Dr. Öğr. Görevlisi Ramazan KORKUT'a, tavsiye, eleştiri ve yönlendirmeleriyle tezimi olgunlaştıran değerli hocalarımız ve Doç. Dr. Muhittin ÖZDEMİR ve Doç. Dr. Yusuf EŞİT beye teşekkürlerimi arz ederim.

Çalışmamı ilim sevgisi ve merakımın filizlenmesine vesile olan kıymetli aileme, hocalarıma, kardeşten öte dostlarıma, daimi destekçim; eşim Dr. Enes Özer ve kızım Zeyneb Hira'ya ithaf ediyorum.

ÖZET

Araştırmamızda, Yusuf el- Karâdâvi'nin fıkıh ve fıkıh usûlünü tecdîd kavramıyla harmanlayarak mezheplerarası bir yaklaşımla kaleme aldığı “*Fetavâ'l-muâsıra*” adlı eserinde ele aldığı ibadetler hakkındaki fıkhi tercihleri esas alınmaktadır. Konular mezhep imamları, kadim ve muasır alimler ve son olarak Karâdâvi'nin tercihleri etrafında izah edilecektir. Konulardaki farklı görüşleri mukayeseli olarak incelemeyi hedeflemekteyiz. Bunun sonucunda fıkhi ayrılık ve çekişmelerin ana kaynağının nedenlerini de zikretmiş olacağız. Çalışmamızda eserin müellifi Yusuf el-Karâdâvî'nin konuyla ilgili tercihlere ulaşırken kullandığı metodolojiyi de tespit edeceğiz. Araştırmamız Karadâvi'nin hayatı, ilmi serencamı, fetvadaki metotlarını ele aldığımız giriş bölümü ile başlamaktadır. Akabinde bedeni ibadetlerdeki görüşleri birinci bölümde, mali- hem mali hem bedeni ibadetlerdeki görüşleri ise ikinci bölümümüzde ele alınacaktır. Birinci ve ikinci bölümde ele alınan fıkhi konularda önceliğimiz Karadâvi'nin hükme varırken kullandığı deliller ve tercihler olacaktır. Konu etraflıca izah edildikten sonra kadim alimlerimizin tercih ve delilleri zikredilecektir. Son olarak ise günümüz fıkıhçıların görüşleri de ele alınarak zamanın değişmesine paralel hükümlerin değişme serüvenine de şahitlik etmiş olacağız. Yusuf el-Karâdâvi ilmi çalışmalarının yanı sıra aktivistlik, öğretmenlik, vakıf temsilcilikleri yönleriyle de topluma ışık tutan bir fakih olmuştur. Fıkıh alanındaki tercihlerinin çoğunluğu kolaylık ilkesi ile İslam'ı daha büyük kitlelere sevdirecek tanıtım ve fikhî incelikleri öğretmek amacını taşımaktadır. Fıkhi konularda insanları mu'tedil olmaya davet etmiş ve fikhî mezhep görüşleri arasında delil merkezli analizle en güçlü ve zamanın maslahatına en uygun olanının tercih edilmesi gerektiğini savunmuştur. İbadeti ilgilendiren hususlarda bütüncül ve her nevi görüşü sahih olması ve delilin kudreti şartı ile eserinde zikrederek delil göstermiştir. Karâdâvinin, mezhep alimleri ve hocalarının aksine görüşleri de mevcuttur. Çalışmamızda objektif olmak kaydıyla tenkit edilerek eleştiriye maruz kaldığı tercihlerini de ele alacağız. “*el-Fetavâ'l-muâsıra*” eseri birçok dile çevrilerek genç neslin rağbet ettiği bir kaynak haline gelmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Fetvâ, Yusuf el-Karâdâvi, Fetâva'l-Muasıra, Tercih.

ABSTRACT

Our research aims to examine Yusuf el-Karadavi's fiqh and fiqh methodology comparatively, concerning the concept of *tecdid*, focusing on his text "*Fetava'l-muasıra*" where he discusses fiqh differences towards prayers (worship) across sects. This study analyzes the methodology of how Karadavi grasps these intellectual differences amongst sects. Yusuf el-Karadavi is a versatile fiqh scholar, not only interested in intellectual issues but also leads Islamic community through his collaboration with pious foundations, his mentorship, and activism. Our research begins with the introductory part, where we discuss Karadâvi's life, his knowledge, his methods in fatwa. Afterwards, his views on physical worship will be discussed in the first part, and his views on financial and physical worship will be discussed in the second section. Our priority on the fiqh issues discussed in the first and second chapters will be the evidences and preferences used by Karadâvî while making a decision. After the subject is explained in detail, the preferences and evidences of our ancient sect scholars will be mentioned. And as a final, by considering the views of today's jurists, we will witness the adventure of changing the provisions parallel to the change of time. Karadavi's main purpose rests on the principle of convenience which will make more people endearing of Islam through teaching subtleties of fiqh. He invites people to be moderate on fiqh issues and argues that among intellectual sectarian views, the strongest and most appropriate practice should be preferred with evidence-centered analysis concerning the the necessity of the time. Through his scholarship, Karadavi shows how to approach issues concerning prayers holistically, emphasizing to consider every precise view with being keen on the necessity of powerful evidence. Thus, this study presents Karadavi's some disagreements on issues setting him apart even from his mentors and important scholars of Islamic sects. Our study's main focus, "*Fetava'l-muasıra*" has been quite influential in contemporary times as it has been translated into various languages and attract an important number of young followers.

Keywords: Fiqh, Fatwa, Yusuf el-Karâdâvi, Fetâva'l-Muâsıra, Preference.

KISALTMALAR

Bk.	: Bakınız
b.y.	: basım yeri yok
c.	: cilt
DİA	: Diyanet Vakfı Yayınları
Erişim	: Erişim tarihi
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: radiyallahu anh
s.a.s	: sallallahu aleyhi ve sellem
sad.	: Sadeleştiren
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
Trc.	: Tercüme
ts.	: Tarihsiz
v.dğr.	: ve diğerleri
y.y	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Araştırmamız günümüz fâkihlerinden Yusuf el-Karâdâvî'nin “*el-Fetavâ'l-muâsıra*” adlı eserini esas alarak, müellifin ibadetler alanındaki tercihlerinin fıkıh açısından değerlendirmesini konu almaktadır. Araştırmada Karadâvî'nin konuyla alakalı görüşleri dayandığı delillerle birlikte, klasik fıkıh mezheplerinin ve günümüz fakihlerinin yaklaşımlarıyla karşılaştırılacaktır.

Zamanın, illet ve menatın teğayyür etmesiyle muamelat alanında bazı hükümlerin değişebileceği sabit olsa da inançla ilgili hükümler, haram-helaller, hadler, ölçü miktarlarla ilgili hükümler, evlenme-boşamaya dair hükümlerin çoğu, zekât-miras oranları ve özellikle ibadetlerle ilgili hükümler dinin temel sabiteleri olup taabbudilik gerekçesiyle öze, varlık-yokluk ve temel keyfiyetlerine dönük bir değişime konu olmazlar.¹ Ancak ibadetler alanında ilgili hükümlerde içtihat farklılıklarının sonucunda mezhepler arasında bir ihtilafın var olduğu ve bunun uygulamada kolaylıkları beraberinde getirdiği de bir gerçektir. Yusuf el-Karadâvî'nin buna bağlı olarak usul, fıkıh ve bu kapsamda ibadetler, muamelat ve ukubat alanında birçok tercihi bulunmaktadır. Ancak bu tür fikhî tercihlerde gerek mezhep bütünlüğünün sağlanması, dini yaşantıdaki istikrar problemi bakımından ve gerekse tercih edilen görüşün fikhî açıdan delil yönüyle bir problem olarak ele alınması önem arz etmektedir. Biz ise araştırmamızda Yusuf el-Karadavî'nin ibadetler alanında fetvâ açısından hangi mezhebin hükümlerini neden tercih ettiğini, tercihlerinin delillerine ilaveten mezhep bütünlüğü içindeki yerini ve mezheplerin konuyla ilgili görüş ve delillerini mukayeseli bir şekilde değerlendirmeye çalışacağız. Yusuf el-Karadavî'nin ibadetler alanında dört mezhepten birine uygun tercihlerinin yanında dört mezhebin dışındaki tercihleri de bulunmaktadır. Araştırmanın temel problemi Yusuf el-Karadâvî'nin ibadetler alanında dört mezhepten birinin görüşünü diğer mezhebe neden tercih ettiği, bazen de dört mezhebin dışındaki görüşleri dört mezhebe hangi delil-gerekçe ile tercih ettiği ve

¹ Hacı Mehmet Günay vdğr., *Günümüz Fıkıh Problemleri* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010), 2-3; Ramazan Korkut, *Fıkıh Usulü Açısından İbadetlerde Vakit* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020), 29-34.

mezheplerin böyle bir tercihe nasıl bir bakış açısı olduğunu ortaya koymaktan ibarettir. Yusuf el-Karadâvî'nin ibadetler ile ilgili görüşlerini bedenî ve malî, hem bedenî hem malî ibadetler olmak üzere iki temel bölümde değerlendirmeye çalışacağız. Bundan önce araştırmanın amacına, yöntemine ve kaynaklarına dair bilgi verdikten sonra Yusuf el-Karadâvî'nin hayatına, ilmi kişiliğine, eserlerine, fıkıh-usul ve fetvâ yöntemine dair giriş mahiyetinde bilgiler vereceğiz.

B. Araştırmanın Amacı, Yöntemi ve Kaynakları

İslam, ferdi ve toplumsal hayatın her alanını fıkhi hüküm ve kaidelerle düzenleyen bir hukuk sistemine sahiptir. Bu hukuk sistemi insan hayatında vuku bulan olaylara pratik çözümler ve daha huzurlu ve refah yaşayabileceği bir ortam sunmaktadır. İslam Hukuku huzur ve refahı hedefleyen hükümleri "icthad ve fetvâ" sistematikle ortaya konulan hükümlerle sağlamaktadır.

Naslardan hüküm çıkarma olarak nitelendirilen Fıkıh ve bunun usulünü/yöntemini belirleyerek genel kurallarını ortaya koyan "*Fıkıh Usûlu*" ilmi müçtehidlere icthad yapma olanağını sunmaktadır. Fakihlerin kimi zaman ortak bir fikir etrafında bir araya gelerek konu hakkında icmâ ettikleri gibi, çoğu zaman fikhî meselelerin hakkında ihtilafa düştükleri de olmuştur.

Yusuf el-Karâdâvî yaşadığı zamanın gerek sosyal gerekse siyasi etkilerinden dolayı çıkan problemlere en sahih kaynaklarla çözümler bulmaya çalışmıştır. Neticede isabet ettiği görüşleri olduğu gibi eleştiriye tabi tutulduğu fikirleri de olmuştur. Araştırmamız bu gibi ihtilafların nelerden kaynaklandığını ve yöneltelen eleştirilerin sebeplerini detaylı örneklerle açıklamaktadır. Yusuf el-Karâdâvî Kur'an ve sahih hadislerin gölgesi altında ve kadim alimlerin de görüşlerini mukayese etmek suretiyle her bir bahsi titizlikle incelemiştir. Fetvâlarını "dinde kolaylık sağlama" ilkesiyle teşekkül ettiğinden klasik ve kadim mirasın aleyhinde fikirler beyan etmesi üzerine muasır alimlerimizin eleştirilerine maruz kalmıştır. Çalışmamız dönemin önde gelen fakihlerinden Karâdâvinin yaklaşımını analiz etmeyi, isabet ettiği yahut cumhurun aksi yönde belirttiği görüşlerinin sebep ve illetlerini açıklayarak fıkıh alanına bir katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Bu konuda temel kaynak olarak *el-Fetâvâ'l-muâsıra* eseri

merkeze alınacaktır. Bu eserdeki ibadetlerle ilgili problemleri dört kadim mezhep alimlerimizin meşhur fıkıh eserlerinden ve çağdaş meseleleri ele alan fetva kitaplarından hareketle değerlendirilecektir.

Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Girişte *el-Fetâvâ'l-muâsıra* eserinin müellifi Yusuf el-Karâdâvi'nin hayatı ve biyografisi ele alınarak ilmi şahsiyetine ve fıkıhtaki yöntemine dair genel bilgiler verilecektir. Birinci bölümde beden ile yapılan abdest, namaz, oruç vb. ibadetler alanında müellifin tercih ettiği fıkhi görüşler ele alınacaktır. İkinci bölümde ise müellifin zekât, sadaka-i fitır, toprak mahsulleri zekâtı yani öşür, kurban gibi malî ibadetler alanındaki tercihleri, hem mali hem bedenî türden olan hac-umre ibadetlerine dair görüşleri değerlendirilecektir.

Araştırmada yöntem olarak öncelikle Karadavî'nin ele aldığı meseleye dair fakihlerin görüşleri temel delilleriyle birlikte ele alacak, bilahare Karadavî'nin her bir konuda hangi mezhep görüşünü hangi delil sebebiyle tercih ettiğini belirtecek ve kısaca mezhep görüşlerine yer verecek, bundan sonra muasır alimlerden kendisiyle aynı veya farklı görüşte olanları belirlemeye çalışacağız. Böylece Karadavî'nin tercihlerini delil açısından incelemiş, onun görüşlerini mezhep görüşleriyle ve günümüz fetvâ kurullarının görüşleriyle birlikte analitik olarak değerlendirmiş olacağız.

Yaptığımız incelemede konuyu bu şekliyle ele alan herhangi bir lisansüstü çalışmaya ulaşmadık. Bu kitabın ibadetlerle ilgili bölümlerinde müellifin tecih ettiği fetvâlarının klasik fıkıh mezheplerindeki yerini belirlemek üzere her bir mezhebe ait mutemed fıkıh eserlerini esas almaya gayret edecek, bununla birlikte dört mezhebe ait görüşleri delilleriyle birlikte inceleyen muasır kitaplara ilaveten, günümüz fetvâ kitaplarından yararlanılacaktır.

C. Yusuf Karadâvi'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Fetvâ Yöntemi

1. Yusuf Karadavî'nin Hayatı

Çağımızın önemli âlimlerinden biri olan Yusuf el-Karadâvi, 1926'da Mısır'ın Garbiye iline bağlı Saft Turab köyünde doğmuş, iki yaşında yetim kaldığı için amcası tarafından büyütülmüştür. İlme karşı ilgi ve sevgisi küçük yaşlarda başlayarak hafızlığını

10 yaşında bitirmiş,² 1953 yılında Ezher Üniversitesi Usuluddin Fakültesi'nde hem yüksekisans hem de doktorasını birincilikle bitirmenin yanı sıra daha öğrencilik yıllarında seksen civarında eseri ilim dünyasına sunmuştu. Mezuniyet sonrasında ise Din İşleri'nde murakıp, Ezher Üniversitesi İslam Kültürü bölümü müdürlük, Katar Üniversitesi'nde İslam Araştırmaları Bölümü kurucu başkanlığı, Şeriat ve İslami Araştırmalar Fakültesi kurucu dekanlığı gibi birçok önemli devlet görevinde yer almıştır.³

Yusuf el-Karâdâvi Kur'an, hadis, fıkıh ve İslam düşüncesi üzerine kendini geliştirmiş ve birçok hocanın ders halkasında da bulunarak eserlerini değer verdiği hocalarının görüşleri ve yöntemleri ışığında neşretmiştir. İlmi sadece bir araç olarak görmemiş, elde edilen ilmin hissedilerek yaşanmasını ve hayata yansıtılması gerekliliğine vurgu yapmıştır. Karâdâvi İslami anlayışa uymayan uygulamalarla asimile olan halkın da aydınlatma ve uyandırma projesini güttüğü Hasan el-Benna'nın kuruculuğunu yaptığı Müslüman Kardeşler Cemaati'ne üye olmuştur. İslami çalışmaları sebebiyle kendisi gibi öğrenci olan Muhammed el Gazzali, Behî el Hûli ile beraber tutuklanarak 1952 yılına kadar Tûr Hapishanesi'nde kalmıştır.⁴

Akademik başarıları siyasi olayların etkisiyle bazı noktalarda sekteye uğratılarak engellenmesine rağmen Karâdâvi faaliyetlerini şevkle sürdürmüştür. 1952 darbesinden sonra da Mısır'da sukûnet ve rahatlık sürecine girilmiştir. Bizzat Mısır başkanı Hüsnü Mübarek tarafından Seyyid Sabık'a verilen imtiyaz ödülü kendisi ile paylaşılmıştır.⁵

Yusuf el-Karâdâvi 150'ye yakın kitap telif etmekle yetinmeyerek teknoloji sahasında da var olarak el-Cezire televizyonunda "*eş-Şeria ve'l-hayat*" adlı programda güncel sorunlara hâla cevap vermektedir.⁶ Ayrıca talebelerinin oluşturduğu

² Owen Bowcott- Faisal al Yafai, "Scholar with a streetwise touch defies expectations and stereotypes". *The Guardian*, (9 Haziran 2004).

³ Yusuf el-Karâdâvi, *Sosyal Hayatta İslami Terbiye* Trc. Galip Yavuz- Süleyman Koçak (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2006), 8.

⁴ Yusuf el-Karâdâvi, *eş-Şeyh el- Gazzâlî Kemâ Ariftühû* (Dimeşk: Dâru'l-kalem, 2001), 17.

⁵ Ahmet Özel, "Seyyid Sâbık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 2/499-502.

⁶ Timeturk, "Yusuf el-Karâdâvi ile 8 gün", erişim: 2010, <https://www.timeturk.com/tr/makale/turan-kislakci/yusuf-el-karadavi-ile-8-gun.html>.

"qardawi.net" ve "islamonline.net" sitesinde hocalarının görüşlerinin kabul görmesi ve yayılmasının hedeflendiği günlük yayınlar yapılmaktadır. 84 yaşına rağmen ilmi cihattan mahrum kalmamak niyeti ile 21. yüzyılda kurulan Uluslararası Müslüman Alimler Birliği Başkanlığı'nı halen sürdüren Yusuf el-Karâdâvi üretmeye ve ümmetin dininde sabit ve uyanık kalması için Katar'da hizmet etmeye devam etmektedir.⁷

2. Yusuf Karâdâvi'nin İlmi Kişiliği ve İlmi Serencamı

Yusuf el Karâdâvi bilmek ve bilmenin insanda oluşturduğu bilgiyi pratiğe dökmek noktasında uyarılarda ve nasihatlerde bulunmuştur. İlme gösterdiği ehemmiyetin tüm hayatında tesirini görmekteyiz. Allahu Teâla'nın Kur'an'da "*De ki: "İşte bu benim yolumdur. Ben, ne yaptığımı bilerek Allah'a çağırıyorum; ben ve bana uyanlar (bunu yapıyoruz). Allah'ı ortaklardan tenzih ederim! Ve ben ortak koşanlardan değilim."*

şeklinde zikrettiği doğrultuda her eşya ve mekanın farkında ve ilmine vakıf olan bir hayat tarzının her mümine vacip olduğunu zikreder. İlmi sadece tek alanda gerekli görmeyerek yargı ve fetvâ için bilgi gerektiği gibi ibadet ve eğitim alanında da bilgiye ihtiyaç olduğunu zikretmiştir.⁹

Hasan el Bennâ (ö.1949), Abdullah Draz (ö.1958), Mahmut Şeltût (ö.1963), Muhammed el-Behiy el-Hûlî (ö.1966), Muhammed Ebû Zehre (ö.1974), Ebu Gudde (ö.1997), Abdulhalim Mahmut (ö.1978), Şa'ravî (ö.1998) ve Seyyid Sâbık (ö.2000) gibi birçok âlimden dersler alan Karâdâvi, kadim ulemâdan da İbn Hazm (ö. 456/1064), İmam Gazâlî (ö.505/1111), İbn Rüşd (ö.595/1198), İbn Teymiyye (ö.728/1328), İbn Kayyim (ö.751/1350), İmam Şatîbî (ö.1405/1984) ve İmam Şevkânî'nin (ö.1250/1834) usulünden etkilendiğini ifade ederken, günümüz âlim ve düşünürlerinden de Sıddık Hasan (ö.1980), Cemalettin Kasımı (ö.1914), Reşid Rıza (ö.1935) Seyyid Kutub'un (ö.1966), Mevdudi (ö. 1903) ve en-Nedvî (ö.1999) tesiri altında kaldığını zikreder.¹⁰

⁷ bk. İsmail Gönenç, "Yusuf el- Karadavi ve Tarık Ramazan'ın Sekülerleşme Anlayışı" *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2010), 201.

⁸ el-Yûsuf 12/108.

⁹ Al-Qaradawi.net, "Öğretmen ve Vaizin İlim gerekliliği", erişim: ts. <https://www.al-qaradawi.net/content>.

¹⁰ Yusuf el- Karâdâvi, *el-Fetâva'l-muâsıra* (Kuveyt: Dâr'ul-kalem, 2005), 1/660.

Fikri ve ilmi serüveninin şekillendiği yerin Hasan el-Benna Okulu olduğunu zikretmektedir. Hasan el Benna ise ilmi topluluğunu ince ve derin anlayış, sağlam iman ve güçlü sevgi olarak üç esas üzerine bina etmiştir.¹¹ Ayrıca aklın, ahlakın, bedenin, terbiyesi yapılmadan icra edilecek ilmin faydasız olacağını, her nevi güncel olgu ve olaylara vakıfıyetsizliğin de yetersizliğe sebep olacağını zikrederek ilmi hayatın oluşumunda insana katkı sağlayacak birçok tavsiyede bulunmaktadır.¹²

Karâdâvi'ye göre kardeşlik duygularının pekiştirilerek hem dini bilgi ve yaşayış tarzı hem de dünyayı her alanda tanıyarak ilerlemek müslümanların ilk görevlerindendir. Müslümanlar arasında birlik olmadan İslami yaşamın yeniden başlamasını, İslamî bir devletin kurulmasını ve İslamî kanunların uygulanmasını mümkün görmemektedir.¹³ Karâdâvi'nin üye olduğu Müslüman Kardeşler Teşkilatı, dini alanlarda yardımlaşmayı esas alan bir eğitim ve gençlik teşkilatı kimliğini taşıyarak Mısır'da ve Ortadoğu'da güçlenen milliyetçi ve sosyalist hareketlere karşı 1928 yılında kurulmuştur. Teşkilat kurucusu Hasan el Benna'ya göre batılılaşma illetinden kurtulmanın tek yolu orjinal kaynağa dönmek yani İslam'ın ilk döneminde olduğu gibi dini merkeze alıp, hayatı yeniden düzenlemekle sağlanabilirdi.¹⁴

Müslüman Kardeşler Teşkilatı Mısır hükümeti tarafından terör örgütü olarak nitelendirilip yaptıkları çalışmaların sekteye uğratılması hedeflenmiş olsa da aslen sömürge sonrası bağımsızlıklarına kavuşan Müslüman halkların aydınlanması ve Hristiyan dünyanın Müslüman ülkeler ve halklar üzerindeki tahakkümüne bir son verme amacıyla kurulan bir İslami uyanış hareketidir.¹⁵

Mısır'da 3 Temmuz 2013'te gerçekleşen askeri darbe ülkedeki en geniş kitleye sahip olan Müslüman Kardeşlere yönelik olup darbenin mimarı ise Abdülfettah el-

¹¹ Hasan el-Bennâ, *Risaleler* Trc. Mehmet Akbaş- Recep Songül (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2010), 35-40.

¹² Yusuf el- Karâdâvi, *Sosyal Hayatta İslami Terbiye*, 29-30.

¹³ Qaradawi.net, "Terbiyetu'l İslam ve Medresetu'l Hasan el-Benna" erişim: ts. <https://www.al-qaradawi.net/node/2366>.

¹⁴ İrfan Güler, "Müslüman Kardeşler Teşkilatının İdeolojisi ve Mısır Siyaseti Üzerindeki Etkileri" *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2015), 6 /131-151.

¹⁵ Pakize Topak, "11 Eylül Sonrası Ortadoğu'da Din Terör ve Siyaset: Müslüman Kardeşler Örneği" *The Journal of Academic Social Science Studies*, (2016): 559.

Sisi'dir. Mısır hükümeti Müslüman Kardeşler'e yönelik yıldırma ve pasifleştirme adına baskıcı bir politika yürütmüş ve sempatanlık emmaresi taşıyan halktan kişilere de her alanda kısıtlamalar getirilmiş, cemaatin mensupları ise bu kimlikleri nedeniyle cezalandırılmıştır. Yusuf el Karâdâvi de arananlar ve cezalandırılanlar listesinde ilan edilirken Mısır'a giriş ve çıkış yasakları hala yürürlüktedir.¹⁶

3. Yusuf el-Karadâvî'nin Fetvâdaki Temel Yöntemi

3.1. Fıkḥî Meselelerde Öncelikler Olgusuna Riayet

Fıkhu'l evveliyat (öncelikler fıkḥı) İslam hukukuna ait bir terim olup Karâdâvî'nin sıkça bahsettiği bu husus; kişinin şer'i hükümler karşısında çelişki yaşadığı ya da bu hükümler arasında hangi konulara öncelik vermesi gerektiğini belirleme noktasında karar vermekte güçlük yaşadığında kendisine yardımcı olabilecek teorik ilkeler anlamında kullanılmaktadır.¹⁷ Dini nezdinde hükümler, ameller ve ahlaki değerler birbirinden farklı konumlarda olsa da birbirinden ayıramaz durumdadır. Hükümler asli-fer'i, efdal-mefdûl gibi farklı dereceler altında incelenir. Karâdâvî, Kur'an ve hadisler ekseninde bakıldığında amellerin muhtelif değerlendirilmelere binaen ele alındığının açıkça görülebileceğini savunmaktadır. O, Kur'an ve sünnette evveliyatın yani öncelikli meselelerin ana hatlarını belirlemekle beraber, günümüzde bu ana hatlardan bazı kural ve kaideler belirlemenin elzem olduğunu savunmuştur. Öncelikle mefsedet ve maslahatların iç içe olduğu bir devirde çatışan şer'î amellerin hangi kaideye göre tercih edileceğine dair bir takım kurallar oluşturma, İslam dinine hizmet eden cemaat, ekol ve yönelimlerden kaynaklanan toplumsal kargaşayı uzlaştırma sağlanmalıdır. Karadavî, tebliğ çalışmalarında ve din hizmetlerinde öncelikli meselelere değinen hususların üzerinde önemle durmuştur.¹⁸ Bu kapsamda onun fetvadaki diğer yöntemleri sırayla şu şekildedir:

¹⁶ İsmail Numan Telci, *Darbe sonrası Dönemde Mısır'da Devlet ve Müslüman Kardeşler*, Ortadoğu Araştırmaları Merkezi, 2016, 4-5.

¹⁷ Rahmi Telkenaroğlu, "Fıkḥu'l-Evveliyât'ın Kaynakları ve Kurallar", *Marife Dergisi* sayı 1 (2009): 131-158.

¹⁸ Yûsuf el-Karadâvî, *Fî fḥi'l-evveliyât* (Kahire: Dirâsetün cedîde fî da'vî'l-Kur'âni ve' s-sünne, 1996), 10.

3.2. Mezhep Taassubundan Uzak Durma

Karadâvî, fetva alanında salt taklitçiliğin ilmi alt yapısı olmayan, Kur'an ve sünnetten hüküm çıkarmaktan aciz insanların yaklaşımı olduğunu ve bir müçtehidin bu vasfı üzerinden kaldırmak zorunda olduğunu zikreder. Alimlere ve fakihlere değersizlik atfetmek gibi anlaşılan bu fikrinin altında yatan asıl hedef, fetvâ mercii sıfatına kavuşan müçtehid alimlerin maksada en uygun nasların bilgisine hakim olduktan sonra en kuvvetli minhalde karara varabilme yetisine vakıf olmasını sağlamaktır.¹⁹

3.3. Kolaylık İlkesini Esas Alma

İslam şeriatı kolaylık ilkesi üzerine bina edilmiştir. İnsanoğlu gerek ruhen gerekse bedenlen kırılğan ve hassas bir yapıya sahip olduğundan amelleri eda etme noktasında hastalık, yolculuk gibi istisnai durumlarda ruhsatlar tanınarak mükellefiyetleri hafifletilmiştir.²⁰ Karadavî, sahabe ve sonrasındaki tüm alimlerin esas ve efdal olan metodun kolaylaştırma olduğunu zikrederek, onların da bu yöntemle fetvâ verdiklerini aktarmıştır. Karâdâvî de fetva alanında meşakkatli hususlarda tolerans ve kolaylık getirme yoluna sıklıkla başvurduğunu söylemektedir. Bahsedilen ruhsat, hakikati ve sabit hükümleri değışime tabi tutmadan genel mahiyete aykırılık olmaksızın sağlanan kolaylıklardır.²¹

3.4. Nassa Aykırı Olmamak Şartıyla Zamanın Maslahatını Dikkate Alma

Çağımızın teknolojik gelişiminin etkisiyle kat'iyeti kesin olan hükümlerde içtihatlar gidilerek sıhhatten uzak ve dünyevi menfaatlerin karıştırıldığı yeni hükümlerden uzak durulmalıdır. Zannın olduğu hususlar ehlinden sadır olmak şartıyla içtihadı açıktır.²²

3.5. Muhatabın Seviyesini Dikkate Alma ve Anlaşılır Bir Dil Kullanma

Müçtehidler yaşadığı asrın avvam ve havvâsının orta noktada buluşarak anlayabileceği etkili ve açık bir anlatım dili kullanmalıdırlar. Kulağa cazibeli hale getirilmeye çalışan ikaz ve tebliğler akıl ve statüye uygunluk içermediği sürece bir değer

¹⁹ Karadâvî, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/10-11.

²⁰ bk. en-Nisa 4/28.

²¹ Karadâvî, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/11-15.

²² Karadâvî, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/18-19

taşımaz. İnsanların onunla istifade ederek dinine karşı olumlu tutum ve duygular besleyebileceği konuların üzerinde durarak müteşabih ve muhkem olmayan hususlarda suallerin cevabını kısa tutmak gerekmektedir. Müftî topluma kin ve düşmanlık tohumu yeşertecek hususlarda konuşmamalı, soru soranlara da cevap vermeme hakkını kullanmalıdır. Kur'an ve sünnetten aktarılacak hususlardan herbirinin sebep ve hikmetleriyle muhatabın konuyu her yönü ile kavramasını hedeflemek de diğer önemli bir noktadır.²³

3.6. Fetvâda Vasat Olanı Esas Alarak Aşırılığa Gitmeme

Hükümlerde kat'i delillerle mübah olan amellerin tutucu kişiler tarafından zorlaştırma yoluna gidilerek helali haram sayma²⁴ aşırılığı da çokça rastlanan durumlardandır. Allah ve Rasulu'nun açıkça mübah, haram, helal dediği hususlarda teslimiyet gerekmektedir. Selef-i salihin de kullandığı dil, kişisel fikir beyanı olmaksızın hakikati dillendirerek sonucu belirtmek olmuştur. Karâdâvi de sorulan sorulara delilleri ile ilk aşamada muhataba ilmi bir birikim aktararak haram ya da helal oluşunun sebebinin izah edilmesini öncelemektedir. Amelinin haram olduğu kişiyi vazgeçirirken mübah sayılan bir alternatif mutlaka sunulmalıdır.²⁵

4. Karadavî'nin Kur'an, Sünnet ve İctihat Anlayışı

4.1. Kur'an'a Bakış Açısı

Kur'an, Yüce Allah'ın kullarını en doğru yola iletmek için indirdiği ve yine kullarının onun vesilesi ile hem dünya hem de ahiret saadetine erişebileceği vaadinin bulunduğu, harfî harfine ezberlenerek asırlardır değişime uğradığına dair miskal şüphenin olmadığı, evveliyatı ile sabit tüm insanlığın muhataba alındığı, ilahi kudret ile muhafaza edilen bir kitaptır.²⁶

Kur'an'da akide adını verdiğimiz temel inanç esaslarına ana kaynaklık değerini taşıdığı gibi İslam dininin şiar ve yasalarının *ahkâm ayetleri* başlığı altında belli başlı

²³ Karadâvî, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/15-18, 25-27.

²⁴ bk. el-Yûnus 10/59.

²⁵ Karadâvî, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/24-25.

²⁶ bk. el-Hicr 15/19; Yûsuf el-Karadâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, Trc. Mehmet Nurullah Aktaş (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2015), 20-24.

şer'i konuları ihtiva etmektedir. Ahval, zaman ve örfün pek azına tesir ettiği bilinerek ekseriyetinde muamele açısından kesin sınırlarla belirlenen tüm müslümanlar için bağlayıcı emirlerdir. Bu sebeptendir ki idareci ve İslam toplumunda hayatını idame eden kişilerin, toplumsal ve aile meseleleri yahut devlet işlerini de bağlayan durumlarda rehavete kapılarak şer'i kanunların ilga edilerek nefsi ve cahiliyye yasaları ile amel etmekten imtina etmelidirler.²⁷

Karâdâvi Kur'an'dan ihraç edilecek hüküm ve fetvâların salahiyet ve sahihliğini muhafaza etmek için, tezat ve çelişkilerden kaçınılarak açık bir içtihad alanının sunulması için bazı kaideler zikretmiştir. Kaideleri şu şekilde sıralayabiliriz.

- Müteşabih ve muhkem ayetlerin aynı doğrultuda netice vermesi, müteşabih ayetlerin muhkem ayetlerin rehberliğinde idrak edilmesi ile mümkündür. Bilâhâre muhkem ayetlerden yüz çevirerek müteşabih ayetlerle çokça hemhal olan ve te'vil yoluna sıklıkla başvuran kimseler kalbi eğri ve fitneye meyyâl olan kişiler olarak Âl-i İmrân suresinde açıkça zikredilmiştir.²⁸ Nasların sahih olmayan yollarla va'z edilmesi ile sapkınlıklar zuhur ederek batıl hükümlere varılmaktadır. Zemâhşeri ise bu hususta Âl-i İmrân sûresindeki ayete atfen ilmi hususta derinleşmenin sebat ve kararlılıkla sağlanacağını zikreder. Şatıbi'ye göre ise müteşabih ayetlerin izahının isabetli olması düşük bir ihtimaldir. Bu sebepten müteşabih ayetlerin yorumlanmasını durulmayan bir akıntıya benzeterek imtina edilerek sükût etmenin daha faydalı olacağını zikretmiştir.²⁹

- Şer'i hükümlere ulaşırken hatalı te'villerden kaçınılarak Kur'an'ın özü ve mahiyeti haricinde fikriyatların doğmasına mahal verilmemelidir. Kur'an, sünnet ve icma ile sabit olan, ibahiyetine karinenin bulunmadığı hususlarda teslimiyet ile tabii olunmalıdır.³⁰

- Kelime ya da harf hataları, icma edilen hususların yanlış anlaşılmasına sebebiyet vermektedir. Mâna, umum ifade ederken tahsis anlamında anlaşılması yahut

²⁷ Karadâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, 70-72.

²⁸ bk. el-Âl-i İmrân 3/7; Karadâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, 322;.

²⁹ Yûsuf el-Karadâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, 325; bk. Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Dâru'l- Kitâbi'l-'Arabi, h.1457), 1/174-175.

³⁰ Karadâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, 366-369.

tahsis kastedilirken umurun anlaşılması gibi... Bu sebepten husus aktarılırken, dil, hitabet ve nahiv kuralları iyi bilinmeli, uzmanların ve müfessirlerin kastettiği mana dışına çıkılmamalıdır.³¹

- Ayetlerde nasih-mensuh hususu açıklanırken kastedilen anlamın dışına çıkmak bariz hataları bereberinde getirmektedir. Bu duruma sebebiyet veren kapalı anlatımlara mani olmak için, müteahhir alimlerin kastettiği anlamı sıhhatli bir şekilde idrak etmek gerekmektedir. İbn Kayyım'ın da zikrettiği üzere selef alimlerinin nasih ve mensuhtan kastettiği, bir kerede hükmü ilga etmek olarak anlaşılmalıdır. Aksi takdirde bu durum Kur'an'da çelişkilerin olduğunu ileri süren oryantalist güruhun tezlerini kuvvetlendirecek, hükme bağlama noktasında da muasır alimlerin hatalara düşmelerine sebep olacaktır.³²

- İlahi kitaplarda yer verilmeyen mevzuların şifahi yollarla aktarıldığı ve avam arasında dinden varsayılarak amel edildiği bilinmektedir. Alimlerimizin israiliyat bilgilerini tefsir nakillerine ekleme aşamasında titizlik göstermemesi sahih ve delilce kuvvetli bir neticeye ulaşılmasını zorlaştıracığından sıkça kullanılması ilmi değer taşıması açısından faydasız olacaktır.³³

- İlmi çalışma ve araştırmalarda akli delillerin, nakli delillerin önüne geçmesine izin verilmemelidir. Bilâhare selef alimlerinin tercih ve yorumlarını dikkate almadan, nefsi ve akli çıkarımlarda bulunmaktan kaçınmak gerekir.³⁴

- Günümüzün en önemli sorununun ise muhtelif fikirlerin çıkış noktası haline gelen kevnî ilimlerin ele alındığı ilmi tefsir olduğunu vurgulamaktadır. Karâdâvi'nin tesirinde kaldığı hocalarından Muhammed Şeltût ise “*Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*”³⁵ ayetine ters düşmemek adına modern ve sözde ilmi te'villerin Kur'an'ın kutsallığına ve büyüklüğüne zeval vermekten başka bir hizmet sunmadığını söyleyerek

³¹ Karadâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, 380.

³² Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî İbn Kayyım el-Hanbelî, *İ'lâmu'l-Muvakki'in*, trc. Pehlül Düzenli (Ankara: Pınar Yayıncılık, 2013). 1/28-29; Karadâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, 388-391.

³³ Karadâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, 410-412.

³⁴ Karadâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, 429.

³⁵ el-En'am 5/38.

ilmi tefsiri ağır bir şekilde tenkit etmiştir.³⁶ Seyyid Kutub ise ilmi tefsir savunucularının Kur'an'a saygınlık kazandırmak tezini makul bulmayarak Kur'an'ın sabitelerini mutlak ve değişime mahkum ilmi hakikatler olarak anlamının onu mükemmel bir kitap olma özelliğine zarar vereceğini düşünmektedir. Sürekli bir yenilenme ve ortaya çıkan sıkıntılara tevillerle cevap vermek zaten beraberinde köklü bir sorunu daha beraberinde getirecektir.³⁷

4.2. Sünnete Bakış Açısı

Sünnet gayr-i metluv vahit kapsamında bize ulaşan ilahi rahmet ve nimet olup, alimlerin Kur'ândan sonra kendisinden hüküm istinbat ettiği ikinci temel kaynaktır. İslam'ın doğuşundan bu yana sünnete uymak zorunluluk arz edegelmiştir.³⁸ Kur'an ve sünnet fukahânın birçok meseleleyi derlerken ve hükme bağlarken başvurdukları ilk iki ana kaynaktan olup İslam nazarında da tüm âlimlerin aksi bir istikamete gidemeyeceği ayet ve hadislerle belirlenen bağlayıcı kaynaktır.³⁹

Kur'an'ın mücmelini tebyin, mutlakını tahsis, ayetlerin tebyini, şer'i emirlerin uygulaması da sünnet ile mümkün olmaktadır.⁴⁰ Karâdâvi, Evzâi'nin "*Kitab'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin kitaba olan ihtiyacından daha fazladır.*" sözünü zikrederek fıkhi meselelerde Kur'an ve sünnet bütünlüğüne dikkat çekmektedir. Yine Evzâi "*Sünnet kitabın kadısıdır*" diyerek sünnetin taşıdığı değer ve önemi belirtirken, İmam Ahmed ise bu tabiri ağır bularak "*Sünnet Kur'an'ın açıklayıcısıdır.*" şeklinde değiştirdiğini Karâdâvi de eserinde kaydetmiştir.⁴¹ Sünnet tüm mezhep âlimlerinin delili tesbitte Kur'an'dan sonra ilk kaynak olarak zikredilmiştir.

Karâdâvi, hadis ilminde zayıf olan kişilerin müçtehid olamayacağı görüşündedir. Fakat hadislere vakıf olma ile hadis nakletme hususları birbirinden farklıdır. Günümüzde rey ve hadis ekollerinin hatalı anlaşılmasına dikkat çekmiştir. Rey ekolü öncülerinden

³⁶ bk. Murat Şimşek, "Mahmûd Şeltut", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* Sayı 6 (2005): 377-378.

³⁷ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, trc. İsmail Hakkı Şengüler-M. Emin Saraç (İstanbul: Hikmet Yayıncılık, 1991), 1/180-182; Karadâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, 435-436.

³⁸ Karâdâvi, *Sünneti Anlamada Yöntem*, trc. Bünyamin Erul (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2017), 21.

³⁹ bk. en-Nahl 16/4; en-Nisa 4/59; el-Âl-i imran 3/163; en-Nur 24/63; el-Haşr 59/7; el-Âl-i İmrân 2/163.

⁴⁰ bk. Celaleddin Suyûti, *Kuran İlimleri Ansiklopedisi*, trc. Sakıp Yıldız- Hüseyin Avni Çelik (İstanbul: Hikmet Yayıncılık, 1987, 2/9-10, 2/7-29, 2/49-52, 2/81-83.

⁴¹ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 158.

olan Ebu Hanife'nin(ö. 150/767), Ali bin Ebi Talip(ö. 40/661), İbni Mesud(ö.32/652-53) gibi Medine diyarında yetişmiş sahabelerin gölgesi altında ilim tahsil ettiğini zikrederek ilmine teveccühte bulunmuştur. Bu açıklaması mezhep âlimlerine ve mezheplere karşı olumsuz bir tutumunun olduğunu düşünenlere itiraz mahiyetindedir.⁴²

Karâdâvi'ye göre fakihlerin sünnet delili üzerine bina edilen mevzulara işaret eden hadisleri bilmeleri tercihlerinin şeffaflığı ile paralellik göstermektedir. Sufyan b. Uyeyne'den aktardığı “*Eğer yönetim bizim elimizle yürüseydi, fıkıhla hemhal olmayan hadis alimini, hadisle hemhal olmayan fıkıhçıyı hurma dalı ile uyarırdık.*” sözü ile hükme bağlarken sünnet kapısından ayrılmadığını yeniden dikkat çekmektedir. Buna ilaveten Karâdâvi, hadislerin sıhhat derecelerini önemli bir etken olarak görmüş ve mezhep kitaplarında zayıf hadislerin zikredilerek o bağlamda hükümlerin verilmesinin buna sebebiyet verdiğini zikretmiştir. Alimler arasında zuhur eden ihtilafların birçoğunun da bundan kaynaklandığını bilmek gereklidir.⁴³

Karâdâvi, sünneti uygulama sahasında, bağlayıcı ve bağlayıcı olmayan sünnet olarak iki şekilde değerlendirmiştir. Bağlayıcı olan sünnetin teşri' değeri taşıdığından hassasiyetle yerine getirilmesi gerekmektedir. Bağlayıcı olmayan sünnet çeşidi ise, Rasulullah'ın cibillî (mizaç kaynaklı) ve yaşadığı coğrafya, ekonomik, toplumsal hayatın özelliklerinin tesiri ile vuku bulan davranışlardır. Günümüzdeki fakihlerin bu gibi amelleri bağlayıcılık atfederek topluma dayatmaktan imtina etmelidirler. Zira sahabe döneminde Peygamberimiz'in bazı olay ve durumlarda sahabelerin de fikrini alarak istişare ettiği bilindiği gibi sükût ederek ilave bir beyanda bulunmadan onayladığı da sünnetlerde mevcuttur.⁴⁴

4.3. İctihat ve İcmâ Konusuna Yaklaşımı

Müslümanların öncelikli görevi ilahi emirleri derinlemesine idrak etmek ve ilmi ihtilafların sebeplerini araştırarak çoğunluğun amel ettiği bilgiye tabii olmaktır. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sonrasında gelen sahabe ve tabiûn döneminde uygulanan sahih

⁴² bk. Mehmet Ali Demirbaş, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler* (İstanbul: Milli Fikir Yayınları, 1980), 1/91-92.

⁴³ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 162-166.

⁴⁴ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 310 -312

nasslar ile sabit olan hususlar belirgindir. Kolaylık sağlamak, menfaate daha fazla hizmet etmesi gibi sebeplerle bir görüşün mevzu bir senetle kayda geçilmesi tehlikeli ve merdud bir harekettir. İbn Mes'ud'un “*Sünnet sınırları içerisinde orta yolu bulmak, bidat etrafında hareket etmekten hayırlıdır*” sözünden de bunu anlamaktayız.⁴⁵

Kısır bir bakış açısı ile anlamaya çalışmak, ortayolu bulmak yerine zorluğa meyletmek, kolaylık sağlarken aşırıya kaçmak, vaaz, rekaik, tasavvuf kitaplarının senetlerinin sahih senetlere dayandırılmaması, işin ehli dışındaki insanların da içtihad yolu ile kitleler oluşturması gibi birçok sebepten kaynaklanan durumların varlığı bilinmektedir.⁴⁶ İcma edilen hususlarda ihtilafa mahal verilmeyerek ümmet içerisinde içtihat birliği sağlanmalıdır. Alimlerin yer yer hataya düşerek isabetli görüş serdetmemesi istisnai bir netice doğurup genel bir kanaat oluşturulması ise sakıncalıdır. Ümmetin fikir ayrılığına düşmesi bir husumet sebebi zuhur etmeyeceği gibi, bunun toplum için bir rahmet sebebi olacağı ayet ve sahih hadis ile sabittir.⁴⁷

İcmâin başlangıcı alimler topluluğu olan sahabilerden meydana gelmiş ve Kur'an'da da birçok sahabe övgüye mazhar olmuştur.⁴⁸ On dört asırlık bir ilmi miras olan icma kapısında bir hata ve açıklık bulmak söz konusu değildir.⁴⁹

Fıkıh usulü sınırlarının çizilerek belirlenmesiyle başıboşluğa ve keyfi hükümlerin varlığına mahal verilmemiştir. Bilahare bu hususun kat'i ölçülerle icmâ ile delillendirilmesi “ölü kültür” beyanıyla hakikate savaş açan toplulukların önünde bir settir. Aksine İslam'ın sâfi ve ilk kaynağından istifade edebilmek için en hayırlı asır olan sahabe dönemine müracaat etmelidir.⁵⁰

Karadâvî içtihadta bulunulurken ruhsat-azimet çizgisinin iyi belirlenerek maslahatta aşırıya gidilmemesi gerektiğini zikretmiştir. Hocalarından Şeltut'un kredi

⁴⁵ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 28.

⁴⁶ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 128.

⁴⁷ bk. el-A'raf 7/181; Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 412-414.

⁴⁸ el-Enfal 8/72; et-Tevbe 9/100; en-Nahl 16/41-42; el-Hac 22/40.

⁴⁹ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 416-418.

⁵⁰ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 420.

hususunda aşırı taviz verdiğiine dikkat çekerek tenkit etmiştir. Aslolan doğru deliller içinden doğru ve mu'tedil bir ilmi cihatta bulunmaktır.⁵¹

5. Karâdâvî'nin Fıkḥî İhtilaflara Yaklaşımı

Karâdâvî, İslam dünyasında cereyan eden tefrika ve aşırılıkla savaş vermiş ve karşısında durmuştur. Aşırılık ve bölünmenin ümmete bir katkı sağlamayacağı gibi aradaki uhuvvet bağlarını yok etmeye kadar götürebilecek zehir etkisi taşıdığını zikretmektedir. Karâdâvî, insanların birbirlerini şiddetle eleştirme ve dışlama tavrının İslam'dan olmadığını tüm kitlelere yaymak ve uyarmak amacıyla öğrencilerinin desteği ile kalem savaşı vermiştir. Kelime-i şهادeti ikrar eden, İslam buyrukları ile amel eden hiçbir Müslümanın bariz küfürde bulunmadıkça görüş veya günahı sebebi ile tekfir edilemeyeceği görüşündedir.⁵²

Fıkḥi meselelerin kaçınılmaz bir neticesi de ihtilafların olduğu hakikati " *İnsanlar bir tek ümmet idi. Sonra Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberleri gönderdi; onlar aracılığı ile anlaşmazlığa düştükleri konularda insanlar arasında hüküm vermek için gerçeği içeren kitabı indirdi. Ancak kendilerine apaçık gerçekler geldikten sonra aralarındaki kıskançlık yüzünden, o kitap hakkında anlaşmazlığa düşenler de onun kendilerine verildiği kimselerden başkası değildi. Sonra Allah onların, üzerinde ayrılığa düştükleri gerçeği, kendi izniyle üminlerin bulmasını sağladı. Allah dilediğini doğru yola iletir.*⁵³ ayetinde de belirtilmiştir. Salt birliğin sağlamadığı gerek fıkḥi gerekse itikadi mevzularda âlimlerin aldığı tavırlar ehemmiyet arz etmektedir. İhtilaflar karşısında ısrarcı bir tutum sergileyerek fıkḥi hükümleri dar kalıplara sığdırmak hâlihazırda teknolojik, ahlaki, siyasi etkenlerle emperyalizm ve kapitalizm buhranına sürüklenmek istenen İslam ümmetine bir fayda sağlamayacağı gibi aksine vahdet şuurunu adavetle perdeleyeceği bir hakikattir.

Sahabe döneminde fıkḥi algılayış farklılığından doğan ihtilafları bizzat Rasulullah (s.a.s) tasvip etmiştir. Karâdâvî'ye göre içtihadî konularda zuhur eden ayrılıkların müslümanlar için rahmet oluşu şuurunda olmak ve zaruriyetten kaynaklandığını bilmek

⁵¹ Karâdâvî, *el-İctihâd fî şerîati'l-İslamiyye*, (Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1989), 159-161.

⁵² Yusuf el-Karâdâvî, *Tekfîrde Aşırılık*, trc. M. Salih Geçit (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2016), 15-16.

⁵³ el-Bakara 2/ 213.

gerekmektedir. Ayrıca ıstılahi verileri iyi kavramak ve bu meselelerde tümünü tasdik yahut tümünü inkârden uzak durulması gerektiğini düşünmektedir. Sahabe, tabiûn ve akabindeki alimler gibi dört mezhep alimleri de içtihat etmekten imtina etmemiştir. İctihat ettikleri hususlar kat'î bir bağıllık arzetmediğinden görüşler arasında tercih edilmeye yönelik açık kapı bırakmışlardır. İbn Teymiyye'nin icmaya muhalif" olarak görülen bir kısım fetvâlarının günümüzde ümmeti helakten kurtaracak "kurtuluş gemisi" olarak nitelediği görüşüne eserinde yer vermiştir.⁵⁴

6. Mezhep Taklidi ve Mezheplere Mensubiyet Gerekliliği

Mezheplerin oluşumu ve teşekkül etmesi tabii bir süreçte gelişerek muhatabı insan olan bu hitabın farklı anlaşılması da kaçınılmaz olmuştur. Asrı saadet döneminde ayetlerin farklı yorumlanarak çeşitli uygulamalara sebebiyet verdiği bilinmektedir. İki insan tabiatı dünyada hüküm sürmektedir. Bir grup naslara sıkıca bağlanarak zahir ile amel ederken diğeri ise ruhsat ve kolaylığa meyyal grup olmaktadır. Karâdâvi bu hususa İbn-i Ömer'in abdest alırken gözlerinin içine su girmesine hassasiyet gösterirken İbn Abbas'ın bu hususa çok ehemmiyet göstermediği delili ile yaklaşmaktadır. Bu duruma müçtehid tercihi olarak bakılarak İbn Abbas'tan ders alan sahabe ya da tabiûnlar bunu bir salt hakikat olarak algılamamışlardır. İhtilafa konu olan hükümlerin bir kısmı Peygamberimiz'den farklı zamanlarda farklı manalarda rivayet edilen hadis metinlerinden kaynaklansa da âlimlerin daha faziletli ve kolay olanı tercih etmesi ile de farklılıkların zuhur etmesi de başka bir sebeptir. Âlimlerden bir kısmının bir hususu haram olarak hükme bağlarken bir başka âlimin mekruh gördüğü durumlarda kişiler orta yolu bularak iki görüşü yakınlaştırabilir. Fatihayı her namazda celi okuyan Hanefî bir imamın arkasındaki bir Şafîi mensubu kişinin sessizce okuyarak namaza devam etmesi buna örnektir.⁵⁵

Karâdâvi dört mezhebin (*Hanefî, Maliki, Şafîi ve Hanbelî*) ortak prensip ve kaidelerine aykırı amel etmenin kişiye bir sorumluluk yüklemeyeceğini açıkça

⁵⁴ Yusuf el-Karâdâvî, *İhtilaflar ve Tefrikalar Karşısında İslami Tavr*, trc. Ersan Urcan (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2014), 59-65.

⁵⁵ Karâdâvî, *el-Fetâvâ'l-muâsıra* 3/111-112; 115-116.

dillendirmiştir. Bu sebeple de çeşitli tenkit ve ikazlara maruz kalmıştır.⁵⁶ Hicri 4. asırda insanların ilmi şevk ve heyecanı azalırken nass ve kanıt arama hareketleri zayıfladığından mezheplere ittiba ile bu sorumluluktan kaçınılmıştır. İslam fıkhnın Hanefî, Maliki, Şafîi ve Hanbeli mezhebi âlimlerinden oluşan bir fıkhi geleneği ve birikimi yoktu. Dört mezhep âlimlerinden önce şeyhleri, üstatları, hocaları ve hocalarının hocaları ilmi anlamda mukayese edilebilecek fıkhi bilgiye sahip olanlar vardı. Evzâi, Leys, Taberi, Süfyan es-Sevri gibi daha birçok müçtehid ve ilmi hayatının her merhalesinde takdir toplamış birçok fakihimiz bulunmaktadır. Karâdâvi bazı ilim erbabı kimselerin “*Belli bir mezhebi takip etmek vaciptir.*” sözünün dayandırılacağı İslamî bir nass ve bir alt yapısı bulunmadığını, Peygamber dışında kalan her alimin sözlerinin bazısının tercih edilip bazısının tatbik edilmeme hürriyete tabi olduğunu söylemektedir. İsmet sıfatının Rasulullah (s.a.s) haricinde hiçbir beşere ithaf edilmemesini misal göstererek görüşlerini âlimlerin sözleri ile de desteklemektedir. İmam Şafîi’nin ilmi öğrenme talebi ile gelen kimselere ilk nasihatının taklitten uzak durulması olduğunu eserinde zikretmiştir. Karadavîye göre mezhep müçtehidine tâbi olmak caiz olduğu gibi, kişilerin Kuran ve sünnet çizgisinde kalarak bir mezhebe mensub olması da caizdir.⁵⁷

Mezheplere tâbi olmayarak bazı görüşlerine muhalefet etmenin, alimleri ve serdettikleri ilimlerini küçümsemek veya ehemmiyet göstermemek olarak algılanması tarihsel sürecin iyi kavranmadığını göstermektedir. Mezhep alimleri Rasulullah’ın varisleri olma övgüsü ile ümmete büyük kıymetli eserler bahşederek dinin ayakta kalmasına vesile olan sünnet ihyacılarıdır. Fakat bu durum salt bir takipçiliği ve taassubu doğurmamalıdır. Bir mezhebe bağlı olmayı vacip kılarak zorunluluk atfettirilmesi yeni bir hüküm va’z etmek olacağından caiz olmayacaktır. İbn Hazm’ın fıkhıta taklitçiliğin haram olduğunu düşünmesini ve mezhep âlimlerinin zahiren tek doğru ve yanılmaz bilginin yanındaki bilgi olduğunun iddiasında olmadıklarını bu duruma delil göstermiştir. Şayet salt bir taklid söz konusu olsaydı, Hz. Ali, Hz. Aişe, Hz. Ömer gibi sahabe fakihlerin taklit ve taassubu şart konulurdu. Ayrıca mezhepler

⁵⁶ Mehmed Çağlayan, *Mezheplerin Birleştirilmesi ve İctihad Meselesi* (İstanbul: FurkanYayınları 1982), 255.

⁵⁷ Karadâvî, *Fetâvâ’l-muâsıra* 3/113-115- 3/125.

arası fikir tercih etme “*telfikû'l mezâhib*” ruhsat ve kritik zamanlarda caiz iken aleyhine seyredecek vakıalarda farklı mezhep görüşlerine kayması dini hassasiyetlerin zedelenerek kişiyi yaptığı amelden sorumlu kılar.⁵⁸

Karadavî'nin aktardığı durumun müçtehitler için geçerli olabileceğini belirtmek gerekmektedir. Bu durumu izah edebilmek için insanları müçtehit ve mukallit olmak üzere iki kısma ayırabiliriz. Karadâvî'nin bahsettiği durum müçtehitler için söz konusu olabilse de avam için içtihat ehliyeti olmadığından ve müçtehit olmadıklarından dört mezhepten birini tercih etmenin daha doğru olacağı aşikârdır. Diğer türlü günümüz dünyasında pratik sahada büyük bir soruna sebebiyet verecektir.

7. Fıkıh Usûlünün Tecdit Edilmesi

Fıkıh usulu İmam Şafii'nin(ö. 204/820) *er-Risale* eseri ile ilim olma hüviyetini kazanan, şerî hükümlerin tafsilatlı delilleri ile hüküm koyma aşamasında bazı hudut ve normların belirlendiği ilim dalıdır. Fıkıh usulunun muayyen kaideler ile yenilenmesi kadim alimlerden İmam Gazzâli, Muhammed ed-Desûki tarafından inceleme ve değişime konu olmasının serüveni çağdaş alimlere kadar süregelmıştır. Ebû Suud(ö. 982/1574)gibi alimler kat'iyetle usulde tecdide karşı çıkarken Karadavî'nin öncülük ettiği muâsır alimlerin ekseriyeti ise desteklemiştir. Fıkıh usulünün tecdit edilmesi tek cihetten zuhur etmeyerek muhtelif ekoller öncülüğünde ilerlemiştir. Bu ekollerden kısaca şu şekilde bahsedebiliriz.

Birinci ekol “çağdaş akılcı ekol” olarak karşımıza çıkmaktadır. Öncüleri ise Tahtâvî, Muhammed Abduh, Muhammed el-Gazzâli'dir. Ortak olarak savunduğu görüş kadim fıkhi geleneğin topyekûn değişime tabi tutularak her nev'i hususta içtihadın önünün açılarak akılcı bir usul ile yeniden şekillenmesidir. İkinci ekol “tarihselcilik ekolü” olup Kur'an'ın evrensel ve tüm dehr ve mekâna hitap etmediğini bu yüzden ilahi nasları ilga etmeye çalışan bir gruptur. Üçüncü ekol “modernist ekol” olup vahyin zamana eşlik ederek değiştiğini ve usulünün gereksiz ve işlevsiz olduğunu iddia etmektedir. Diğer ve son ekol ise Karadavî'nin öncülüğünü yaptığı şer'i usul

⁵⁸ Karadâvî, *el-Fetâvâ'l-muâsıra* 3/166-169.

kaidelerinin genişletilerek müçtehidlere “kolaylaştırma” prensibi için yol açılmasının gerekliliğini savunan “realist ekol” dır. Karâdâvi’nin tecdit hususundaki görüşleri şu şekildedir:⁵⁹

Dinlerin oluşum safhasında yenilik ve reformların tesiri ile hakikatlerin asimile olduğu tarihsel bir gerçekliktir. Karâdâvi Müslümanların da bu sebeplerden ötürü yenilikçi yaklaşımlara temkinli olduğunu ve mesafeli kaldığını zikretmiştir. Fıkıh usulünde belirlenen kıstaslar yerine getirilmesi şartıyla zanni hususlarda içtihad edilmesi meşrudur. Akide ile ilgili bazı mevzular içtihadı konu olabiliyorsa yaşamın ve fiillerin onunla hayat bulduğu fıkıh ve onun yöntem ve kaidelerini belirleyen fıkıh usulu elbette tecdide konu olabilmelidir. Nitekim Fıkıh usulünün de kaynak değeri açısından sahabe kavli, istihsan, istishab gibi istidlal çeşitlerinde alimler arasında ihtilafların varlığından söz edebiliriz. Karadavi’ye göre mutlak-mukayyet, mantık-mefhum, nasih-mensuh gibi durumlar Kurani ihtilafların ve ayrılıkların sebebi olmuştur. Sünnette ise ahad haberin sabit olmaması, senet-metin sıhhati gibi hadislerden kaynaklı farklılıklar fikri ayrılıklara yol açmıştır. Bu sebeptendir ki sahabe döneminden asrımıza kadar tekdüze ilerleyen bir fıkıh ilminden bahsedemeyiz. Gelişimin süratle ilerlediği çağımızda yeniliklerin İslamileştirilmesinde de bir sakınca doğurmamaktadır.⁶⁰

⁵⁹ Soner Duman-Shaker Jabari, “Çağdaş Dönemde Usûl-i Fıkıhın Yenilenmesi Tartışmaları”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/1, (2020):199-233.

⁶⁰ Karadâvî, *el-Fetâvâ 'l- muâsıra* 3/113-115- 3/125.

BİRİNCİ BÖLÜM

YUSUF KARADÂVÎ’NİN BEDENİ İBADETLER ALANINDAKİ FIKHÎ TERCİHLERİ

İbadet sözlükte “*kulluk, boyun eğmek*” anlamlarında kullanılmaktadır. İbadetin terim anlamı ise insanın Allah’a karşı olan mükellefiyetinin kastedildiği, Allah’ın rızası ve hoşnutluğunu kazanmak amacıyla ortaya konulan tutum ve davranışlardır. İbadetler taabbudilik ve bağlayıcılık özelliklerini taşıyan ameller olarak da tanımlanmaktadır. Ubûdiyyet, kulun her konuda Allah’ın hoşnut olacağı tarzda yaşamasını, ibadet ise Allah’ın rızasını kesbetmek için yerine getirilen belirli söz, fiil ve tavırları ifade etmektedir. Allah rızasını kazanmayı hedefleyen ibadetlerin amacı, toplumsal bir birliği pekiştirerek aidiyet ve bağlılık duygularını korumak ve güçlendirmektir.⁶¹

İbadetler bedeni, mali, hem bedeni hem mali ibadetler olmak üzere üç temel kısımda mülâhaza edilebilir. Bedeni ibadetler kişinin bedeni istitaatının el verdiği şekilde şeriatte var olan ilahi emirleri yerine getirmesidir. Bu tür ibadetlerin şekli, yapısı, miktarı şer’i delillerle sabit olup tevfiği bir yükümlülüktür.

Bedeni ibadetlerin eda edilmesi mükellefin kudretine bırakılmış olup bu tür ibadetler kasten ya da özürsüz olarak eda edilmediği takdirde duruma göre kaza veya kefareti gerektirmektedir. Bedeni ibadetlerde kişinin gücünün yetmediği haller geçici ve kalıcı olması açısından birbirinden ayrılmaktadır. Kalıcı bir özrü bulunan kişilerde ibadet yükümlülüğü kefaret yolu ile sakıt olabilmektedir. Ayrıca bedeni ibadetler kişinin kendisine yüklenen bir sorumluluk olduğundan bu ibadetlerde vekalet geçerli değildir.⁶²

Bu bölümde Karadâvî’nin *el-Fetâva’l-muâsıra* isimli eserinde bedeni ibadetlerden taharet, namaz ve oruç ibadetlerine dair fikhî tercihlerini ele alarak, bu

⁶¹ Mustafa Sinanoğlu, “İbadet”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/35-40.

⁶² Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, trc. Mehmet Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık 1990), 2/308; Saffet Köse v.dğr. *İslam İbadet Esasları* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 20-24; Abdullah Karaman v.dğr. *İslam İbadet Esasları* (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2018), 29.

tercihleri diğer mezheplerin görüşleriyle analitik bir şekilde delil merkezli olmak üzere mukayese etmeye çalışacağız.

1.1. Taharet Konularındaki Tercihleri

1.1.1. Abdest Alınırken Okunan Dualar

Karâdâvi, abdest esnasında her uzuv için ayrı ayrı okunan duaların sünnetten mi olduğu şeklindeki soruya Peygamberimiz'in abdest sırasında sadece "*Ey Allah'ım! Günahlarımı bağışla, evimi benim için genişlet ve rızkımı da bana bereketli kıl.*" duasını okuduğunu, abdest duaları olarak nitelendirilen duaların aslen Kur'anda geçen bazı dualar olduğunu, ancak bu duaların rivayetlerde "*abdest duası*" olarak zikredilmediğini belirtir.⁶³

Hanefî ve Maliki alimlerine göre abdest esnasında dua okumak müstehaptır. İbn Rüşd abdestin namaz gibi Allah'a yaklaştıran bir ibadet olduğunu kıyam halinde iken dua etmekte bir beisin olmadığını zikreder. Şafiî ve Hanbelîlere göre abdest esnasında besmele ile başlayarak dua etmek mübahtır. İmam Şafiî, abdest dualarının unutulması durumunda kişiye bir sorumluluğu olmayacağı görüşündedir.⁶⁴

İmam Nevevî abdest dualarının mekruh olduğunu söyleyerek sünnette var olmayan bu duaları yaygınlaştıran sünnet gibi amel etmenin bid'at olduğunu zikretmiştir.⁶⁵ Mehmet Zihni Efendi'ye göre abdest alırken her uzuvda selefi salihinden öğrenilen duaların okunması abdestin adaplarından. Bu dualar okunduğu takdirde kişiye sevap kazandırırken, bu duaların terk edilmesinde bir sakınca bulunmaz. Hamdi Döndüren, Nevevî'nin görüşünün isabetli olduğunu, bu tür duaların sünnette bir dayanağının olmadığını aktarmıştır. Fıkıh alimlerinin ekserisi bu hususta farklı

⁶³ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/ 213-214.

⁶⁴ İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî, *Bidâyetü'l-muctehid ve'nihâyetü'l-muktesîd* (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1425), 1/15; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Umm* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1410), 1/47.

⁶⁵ Nevevî, *el-Ezkar*, trc.Mehmet Yaşar Kandemir (*İstanbul:Tahlil yayınları,2020*), 1/55.

düşünmeyerek hadis kaynaklarında bu nevi duaların "*abdest duası*" olarak hususileşmediğini zikretmiştir.⁶⁶

1.1.2. Çoraplar Üzerine Meshin Caiz Olup Olmadığı

Mest üzerine meshin meşru olduğu cumhur-u fukaha tarafından kabul edilmiştir. Sahabi ya da tabiûndan bu hususta farklı bir görüş serdeden olmamıştır. Fakat mestin mahiyetinin ne olması gerektiği hususunda bazı ayrılıklar ortaya çıkmıştır. Karâdâvî dinde kolaylık şiarından yola çıkarak çorap üzerine mestin caiz olduğunu ve aksi durum için de kat'i bir delilin bulunmadığını savunmaktadır.⁶⁷

Ebû Hanîfe, deriden imal edilmeyen, altı pençe ile kaplanmayan çoraplara meshi kabul etmemiştir. Ebu Hanife deriden imal edilen, su geçirmeyen ve uzun mesafe yola çıkmaya müsait olan mest türünden başkasını caiz görmese de öğrencileri İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed b. el-Hasen su geçirmeyen kalın çorap üzerine mesti caiz görmüştür. Ashaptan Hz. Ali, Hz. Ömer, İbn Mesud, Enes, İbn Ömer, Berâ, Bilal-i Habeşi çorap üzerine meshi caiz görmüşlerdir.⁶⁸ Maliki ve Şafii alimleri de Ebû Hanife'nin sıraladığı şartlardan mekan dışında yürümeye dayanıklı olma şartı üzerinde durarak mest ile aynı mahiyeti taşımayan çoraplar üzerine meshi kabul etmemiştir. Delil olarak ise Peygamberimiz'in abdest esnasında deriden imal edilen mestler üzerine mesh ettiği sahih hadisleri göstermişlerdir.⁶⁹ İmam Ahmed kendisiyle yürünebilen ve ayakta sabit kalan su geçirmeyen çoraplara meshi caiz görmektedir. Hanbeli alimlerinden İbn Kudâme, Harakî, İbn Teymiyye'ye göre çorabın sık dokunmuş olması, kalın olması, su geçirmemesi gerekmektedir.⁷⁰

⁶⁶ Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam* (İstanbul: Sönmez Yayıncılık, t.y), 57-58; Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslam İlmihali* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2015), 196-197; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), 77.

⁶⁷ bk. Buhârî, Edep, 80; Karâdâvî, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/215-216;

⁶⁸ Serahsî, Muhammed b. Ahmed Şemsu'l-Eimme, *Mebûsût* (Dâru'l-Ma'rife: 1993) 1/101-102; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi'us-sanâi* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,1436), 1/10.

⁶⁹ Buhârî, *Vudû*, 35, 48, *Salât*, 7, Müslim, *Tahâre*, 72, 73, 75, 80; Ebû Dâvud, *Tahâre*, 12, 60, 61

⁷⁰ Merğînânî, Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî, *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî* thk. Talâl Yusuf, (Beyrut: Dâru İhyai't Tûrâsi'l-Arabî, , t.s), 32; Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.) 1/500.

Seyyid Sâbık, Muğire b. Şube'den rivayet edilen "*Rasûlullah abdest alırken nalları üzerine meshetti.*"⁷¹ hadisini delil göstererek na'l kelimesinin huff kelimesinden farklı bir anlama geldiğini söyleyerek çorap üstüne meste yorumlamıştır.⁷² Sahabenin deriden imal edilmeyen farklı özelliklere sahip mestlere de mesh yaptığını zikrederek görüşünü desteklemeye çalışmıştır.⁷³ Hayrettin Karaman çorap üzerine meshin caiz olduğu sonucuna ulaştıran muteber kaynakların olduğunu ifade etmiştir. İsmail Yalçın ise suyun geçmemesi, bir fersah yürüyebilme, mestin altının pençelenmiş olma şartlarına hadislerde rastlanmadığından kalın bir çoraba meshi caiz görmüştür. Nihat Dalgın giyilen çorabın kalın ve yürünmeye müsait olmasının mesh için yeterli şartlar olduğunu söylemiştir. Halil Günenç ise bu hususta çorabın alt kısmında yürümeye elverişli bir deri tabanının bulunması ile mest için caiz olabileceğini söylemektedir. Mehmet Zihni Efendi'nin görüşü deriden olma şartı olmaksızın her kalın olan, su geçirmeyen, sabit durabilen eşyadan mest olacağı şeklindedir.⁷⁴

Özetleyecek olursak; ince çorap üzerine mesh 4 mezhebe göre abdestin geçersiz olmasına, abdestin geçersiz olması namazın geçersiz olmasına yol açmaktadır.. Mestin ayakları yıkamanın farz olan mahalli kapatması gerektiği, üç parmaklık yırtık olduğu takdirde meshin geçersiz olacağı icma ile sabittir. Mest üzerine mesh hadisinde günümüzde kullanılan ince çoraplar kastedilmemektedir. Sahih hadislerde Arap toplumunda ayakkabı dışında dış mekanda da rahatça yürünebilen dayanıklı bir maddeden elde edilen خفين ifadesi kullanılmıştır. Günümüzdeki çorapları çıkarmanın zor olmadığı, meshin ayakları yıkama yerine geçtiği, ince çorabın ise bu mahiyette olmadığı açıktır. Dolayısıyla Karadâvî'nin çoraplar üstüne mesh konusunda dört mezhebe aykırı bir görüşte olduğunu söyleyebiliriz. Mezhep alimlerimizin delil gösterdiği hadislerin kaynak açısından daha sahih olduğu ve Arap diline daha hakim oldukları bir gerçektir.

⁷¹ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, (Beyrut: Mektebetu'l-İslâmiyye, 1985),30/ 144; İbn Kudâme, el-Muğnî, 1/ 214-215.

⁷² Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sunne*, trc. Ahmet Sarioğlu-Tayyar Tekin, (İstanbul: Pınar Yayınları), 1/68.

⁷³ Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular* (İstanbul: Ensâr Yayıncılık, 2017), 29; Halil Günenç, *Günümüz Fetvalara Meseleler* (İstanbul, Yasin Yayınevi, t.y.), 1/121.

⁷⁴ Halil Günenç, *Günümüz Fetvalara Meseleler* (İstanbul, Yasin Yayınevi, ts.), 1/121; Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, 91; Hayrettin Karaman, "Mezheb, çorap üzerine mesh etmek ve namazların cem'i", erişim: 23 Nisan 2018, <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00433.htm>. ; Enver Osman Kaan, *Güncel Fıkıh Problemleri* (İstanbul:2018, Rağbet Yayınları, 554; İsmail Yalçın, "Abdestte Çoraplar Üzerine Meshin Hükmü" *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1(2019): 21.

Dört mezhep aliminden na'l, huffeyn kelimelerinin günümüzde kullanılan ince yapıdaki çoraplarla aynı özelliği taşımadığını öğrenmekteyiz.

1.1.3. Cünüplükten Sonra Gusletmenin Hikmeti

İdrardan sonra gusül abdesti alınmazken cimadan sonra yapılmasının hikmeti nedir?

Karadavî bu konuda hikmet açısından şu açıklamaları kaydetmiştir:

Cimadan sonra guslün gerekliliğinde alimler ittifak halinde olup farziyeti ayetlerle sabittir.⁷⁵ Karadâvî, tıbbi olarak da akıntıların ayrı uzuvlardan akarak gelmesinin uzmanlar tarafından da dillendirildiğini söyleyerek ayrıca gusül abdestinin psikolojik olarak da kişiye yenilenme etkisi yaptığını zikretmiştir.⁷⁶

İbn Arabî cünüplüğün uzaklık anlamına geldiğini ve insanın bu uzaklıktan kurtulması için asıl sığındığı melce olan Rabbinin rahmetinin gölgesi altındaki kulluğuna sığınması gerektiğini aktarmıştır. Bu sığınağa geri dönebilmenin ancak temizlenmekle mümkün olacağını düşünerek guslün hikmetini bu şekilde yorumlamıştır.⁷⁷ Hadis ve tefsir kaynaklarının işaret ettiği gusül abdestinin manevi yönü zikredilerek izah edilmişse de madden fıkhi delil açısından bayram günlerinde, adak günlerinde de kişinin gusül almaya teşvik eden nassların olduğu bilinmektedir. Dinimizde özel sayılarak itina gösterilmesi gereken tüm ibadetlerde farz, sünnet ayırt etmeksizin müslümanların temizliğine riayet göstermesi gerekmektedir.⁷⁸

Günümüz fıkıhçılar yine aynı gerçekleri eserlerinde neşretmişlerdir. Araştırmalara göre küçük yaşlardan abdest alışkanlığı kazanan kişilerde erken kırışma, damar sertliği ve bunama gibi sorunların nadiren görüldüğü ispatlanmıştır.⁷⁹

⁷⁵ el-Maide, 5/ 6; en-Nisa, 4/ 43.

⁷⁶ Karadâvî, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/295-297.

⁷⁷ bk. İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 3/155; Fatma Betül Göker, *İbni Arabî'nin Fütuhâtı Mekkiyyesi'nde Temizlik ve Namazla İlgili Hükümlerdeki Hikmetler* (Yüksek lisans Tezi, Bartın Üniversitesi, 2020), 40-50.

⁷⁸ Serahsi, *Mebisât*, 1/46-50.

⁷⁹ Mevlüt Özcan, *Gusül Abdesti -Alınışı ve Hikmetleri* (İstanbul: Sabır Yayınları, 2007), 85-91.

1.1.4. Özürlü Kimselerin Abdesti

Basur hastalığı ve selisu'l-bevl denilen idrar kaçırma rahatsızlıklarından dolayı abdest alırken sorun yaşayan kişilerin yapması gerekenler nelerdir? Arz edilen rahatsızlığın, sürekli yellenme veya idrar kaçırmanın namaz esnasında gerçekleşmesi kişinin iradesinin dışında gerçekleşince böyle bir durumda abdest geçerliliğini korur mu? Hac esnasında ihramlı iken gelen akıntıyı içlik giyerek engellemek caiz midir?

Karadâvî sorulan sorulara şu şekilde cevap vermiştir:

- İstihâze kanı, basur hastalığı, idrar kaçırma vb. hastalıkları olan kimseler fıkıh ilminde özürlü kimseler olarak nitelenmektedir. İbadetlere engel teşkil eden özür bazı sorumlulukları kişiden iskat eder.

- Bu kişilerin her vakit abdestini tazeleyerek namazlarını eda etmelerinde bir sakınca yoktur. Bilâkis sahabelerden idrarını tutamayanlar, istihaze kanı maruzatı ile abdest için fetvâ soranlar olmuştur. Kişi kudreti ve iradesi dışında gerçekleşen bu ve benzeri durumlardan mesul tutulmadığı için bu hususta da farklı bir yol izlenmemiştir.

- Hac ibadetinin bedeni ibadetlerden olması yönü ile bakıldığında hastalık ve mazereti olan kişiler için en mutedil yol seçilmiştir. Kişinin içlik giymesi caiz olup bir ceza veya kefaret gerektirmemektedir.⁸⁰

- Alimlerimizin özür ile kastettikleri; bedeni ibadetlerin sakatlık, hastalık, eksiklik sebeplerinden dolayı sekteye uğrayarak hakkıyla ifa edilmemesidir.⁸¹ Hanefilerin yaygın görüşlerinde istihaze ve idrar kaçırma gibi özür durumlarından dolayı akan kan affa tabi olup kanın bulaştığı elbise de necis değildir. Özür dışındaki sebeplerden dolayı abdest bozulursa yenilemek gerekir. Farzları kazaya bırakmadan eda etmek üzere, zorunlu durumlarda ruhsatlarla amel etmek gerekir. Bu sebeple özür durumunda kaçırılan idrar veya istihaze kanı necis sayılmaz ve namaza engel olmaz. Ancak bu durum idrarın ya da kanın mutad olarak bulaştığı yerle sınırlıdır. Bu sınırların dışına taşarak, örneğin elbisenin bir başka tarafına bulaşmışsa, o elbise artık necis olacağından affa tabi olan miktarı -bir avuç içini- aşmışsa artık o elbiseyle namaz

⁸⁰ Karadâvî, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 3/264.

⁸¹ Halil İbrahim Acar, "Özür", *DİA* (İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 34/134-135.

kılınmaz.⁸² Hanbelîler'e göre ise böyle bir kimse abdesti ve namazı son vakte bırakmalıdır. Her vakit için de abdest alarak kanın değiştiği yeri temizlemek gerekir. Şafîîler de Hanbelîler gibi akıntının kesintili ve daimi olarak iki çeşit olduğunu söyleyerek kesintili olan özür durumlarında namazın son vakte bırakılması gerektiğini söylemiştir. Bu durumda Hamne binti Cahş'ın rivayetini esas alarak, her namaz için vakit girdikten sonra abdest almak gerekir.⁸³ İbn Teymiyye ise namaz kılamayacak kadar şiddetli bir kanama söz konusu ise namazı iade etmeye gerek kalmayacağı görüşündedir.⁸⁴

Malikîler cumhurun görüşünden farklı olarak, özürlü bir kimsenin her vakit için abdest almak zorunda olmadığını savunmuşlardır. Zira Hamne binti Cahş, Hz. Peygambere gınaşırı kanama esnasında namazın nasıl eda edileceğini sormuştur. Hz. Peygamber: “*Öğle namazını geciktirip ikindi vaktine yakın kılmaya gücün yeterse, öğle vaktinin sonunda gusül alarak öğle ile ikindiye birlikte kıl...*”⁸⁵ buyurmuştur. Malikîler bu hadisten hareketle, istihaze gibi özür durumlarında her bir vakit için ayrıca abdest almanın zorunlu olmadığını savunmuşlardır. Bu sebeple onlara göre özür durumunda vakitleri bir birine yakınlaştırmak suretiyle bir tek taharetle iki namazı kılmak caizdir. Öyle ki istihaze kanının şiddetlendiği zamanlarda bile aynı durum geçerli olup namazı bırakmamak gerekir.⁸⁶

Din İşleri Yüksek Kurulu fetvalarına ve muasır fakihlerden Seyyid Sabık'a göre, özür mahalline bulaşan kan elbiseyi necis yapmaz. Kişinin her vakit için kanamanın olduğu yere bir pamuk yada bez parçası koyması ve her namaz için vakit girdikten sonra abdest alması gerekir. Zira vaktin çıkmasıyla birlikte özürlü kimsenin abdesti bozulur.

⁸² Serâhsi, *Mebûsât*, 2/ 139; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 1/28.

⁸³ Şâfiî, *el-Umm*, 1/77; Şirbînî, *Muğnî'l Muhtâc* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1415) 1/286; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *el-Muğnî*, (Kahire: Mektebet'ul-Kahire,1388), 1/247-250.

⁸⁴ İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Fetâvâ-i kubrâ* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408), 2/20.

⁸⁵ Tirmîzi, *Tahâret*, 95.

⁸⁶ Ebû Ömer ibn Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdalberr b. Asım en-Nemirî el-Kurtubî, *Kâfi* (Suudi Arabistan: Mektebeti'r-Riyadi'l-Hadisi, 1400), 1/186; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-muctehid ve'nihâyetu'l-muktesîd*, 1/66.

Ancak öğle namazı için vakit henüz girmeden de abdest almak caizdir.⁸⁷ Halil Günenç'e göre istihaze kanı namaza mani değildir. Kadınlar hayız günleriyle istihaze günlerini karıştırıyor ve hayız durumuyla istihazeyi bir birinden ayırt etmek imkansız hale gelmişse, kendilerini bir ayın on günü kadar hayızlı olarak kabul eder ve o esnada namazı kılmazlar. Geri kalan yirmi gün için kendilerini istihazeli sayar ve her bir namazı vakit girdikten sonra abdest almak suretiyle eda ederler.⁸⁸

1.1.5. Sargı Üzerine Mesh Ederek Abdest Almak

Yara üzerindeki sargı (cebire) üzerine mesh ederek abdest alınabilir mi?

Karâdâvi sargının abdest aldıktan sonra sarılması gerektiğini savunan fikhî görüşün kolaylık ilkesine aykırı olduğunu savunmuş ve bu sebeple söz konusu görüşü tercih etmemiştir. Zira böyle bir durumda yara mikrop kaparak derinleşebileceği gibi, yaranın iyileşme süresi de uzayacaktır.⁸⁹

Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre abdest esnasında sargının altını yıkamak yaraya zarar verecekse, sargı üzerine mesh etmek caizdir. Ebû Hanife'ye göre baş bölgesindeki sargılarda, mümkünse başın dörtte birini meshedebilecek kadar bir boşluk bırakmak müstehaptır. Hanefî alimlerden Ebû Yusuf ve İmam Züfer'e göre cebire üzerine mesh etmek vaciptir. Zira Hz. Peygamber Hz. Ali'ye sargı üzerine mesh etmesini emretmiştir. Temiz olarak giyilen mestin mendille tekrar mesh edilmesine gerek yoktur.⁹⁰ Yaranın kritik bir uzuvda olması ve tehlike arz etmesi halinde taharetsiz yani yıkanmadan mesh edilmesi Malikiler de caizdir. İmam Şafî'ye göre sargı üzerine mesh etmek, sargılı olan abdest azasını mesh ettikten hemen sonra teyemmüm almak şartıyla caizdir. Ona göre sargıyı çıkararak azayı yıkamak mümkünse bu vaciptir.⁹¹

⁸⁷ Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sunne*, Trc. Ahmet Sarıoğlu-Tayyar Tekin (İstanbul: Pınar Yayınları, 2011), 1/93; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 87; bk, Muslim, *Hayz*, 99.

⁸⁸ Halil Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/138.

⁸⁹ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/236.

⁹⁰ Serâhîsi, *Mebûsât*, 1/74; Kâsânî, *Bedâi*, 1/13-14; Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/32; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/204;

⁹¹ Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şirâzî, *Mezheb fi fıkhi'l- İmam Şafî* (Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye , y.y, t.y.), 1/45; Şafîi, *el-Umm*, 1/60.

Hanbeliler'e göre yerinin sargıdan önce yıkanması sünnette zikredilmediğinden vacip değildir.⁹²

Din İşleri Yüksek Kurulu, Hz. Ali'den (r.a.) nakledilen rivayeti esas alarak kırık bileği üzerine sargı yapmanın caiz olduğunu zikretmiştir. Vücudun azalarından herhangi bir yerin kırık, çıkık veya yara sebebiyle sargı bezine sarılmışsa abdest ve gusül esnasında tehlike arzetmiyorsa o sargı çözülerek altı yıkanır. Ancak yaranın iyileşme süresine tesir edecekse sargıya hiç dokunmadan üstünden mesh edilebilir.⁹³

1.1.6. Hayızlı Kadının Dokunduğu Su

Karâdâvi, hayızlı yahut cenabet kişinin dokunduğu eşya, bulunduğu mekan, giydiği giysiyi necis olarak gören bir güruha cevaben şunları söylemiştir: Hayızlı kadının ve cenabet kişinin abdest alıncaya kadar bir süre ibadetten alıkonulması geçici bir sınırlama ve kısıtlamadan ibarettir. Hayız halinin kadına bir değersizlik atfetmek şeklinde anlaşılmamalıdır. Karâdâvi, Hureyre'nin cenabet bir kimseden necis olduğunu düşünerek beri durmasına karşılık Peygamberimiz'in "*Mü'min necis olmaz ki*" ikâzını delil göstermiştir.⁹⁴

Hayız dönemi kadınların maddi bir belirti sonrası o halin sonlanmasına kadar namaz ve oruç gibi ibadetlere ara vermesidir. Hanefi alimlerinden Serâhsi bu durumun kadınlar için bir yorgunluk evresi olduğunu belirtmiştir. Bu esnada kadınlar namazı bilahare kaza etmeksizin, orucu ise kazaya bırakmak suretiyle bırakırlar. Maliki, Şafî, ve Hanbelî mezhep alimleri ise hayızın en az 1, en fazla 15 günlük bir süre olup bunun geçici bir durum olduğunu belirtmişlerdir. Abdullah b. Sa'd hayızlı kadının elinin değdiği yemeği yemenin sakıncasının olup olmadığını sorunca Hz. Peygamber: "*Onunla yemek yiyebilirsin*" cevabını vermiştir.

⁹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/204.

⁹³ İbn Mâce, *Tahâret*, 134; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 93.

⁹⁴ Karâdâvî, *el-Fetâvâ Muâsıra*, 1/256.

Hız. Aife'nin (r.a) hayızlı iken bir nesneye dokunmamak isteğine “*Elin hayız değil*”⁹⁵ cevabını vermiştir. Bu tür hadisler kadınların hayız döneminde sosyal ortamdan izole edilmemesi gerektiğine delil olarak gösterilmiştir.⁹⁶

Hayızlı kadını ve dokunduğu eşyayı pis olarak kabul eden ve hayız oldukları süre zarfında eşlerinden yataklarını ayırmalarını emreden din Yahudilik dinidir. İsrailiyyat kaynakları ile halk arasında yaygınlaşan bu tarz düşüncelerin İslami nas ve kaynaklarda karşılığı bulunmamaktadır. İslam’da hayızlı kadın sosyal hayattan tecrit edilmemiştir. Aksine eğitim ve dini toplantılara katılmasına izin verilmiştir. Tahavî’ye göre hayızlı kadın mushaftan yarım sayfa olacak şekilde eğitim sürecinde okuyabilir.⁹⁷ Bilakis Kur'an'da “*Sana ay halini soruyorlar. De ki o bir rahatsızlıktır...*”⁹⁸ ayeti hayızlı kadına manen ve madden olumsuz bir atıfta bulunmamaktadır. Hayzın fizyolojik ve psikolojik etkilerinin tıbben de kanıtlanmıştır. Dolayısıyla hayız, ana rahminin doğum için yenilemesidir. Bu yönüyle mümin kadınlara ilahi bir rahmet olup kendilerine tanınan bir istirahat zamanıdır.

1.2. Karâdâvî’nin Namaza Dair Fıkhî Tercihleri

1.2.1. Kible Tâyni

Bir grup müslüman tarafından yapılan mescidin kiblesi 30 derecelik bir sapma ile inşa edilmiştir. Bu durumun anlaşılması üzerine müslümanlar, kendilerini ikaz eden çevreye “*Dođu da Batı da Allah’ındır. Artık yüzünü nereye çevirirsen o ordadır.*”⁹⁹ ayetini delil göstererek, bunun bir sorun teşkil etmediğini söylemişlerdir. Karadâvî’ye kiblede sapmanın bir ruhsatı olup olmadığı sorulmuştur.

Karâdâvî kıblenin Kâbe’yi esas alarak tayin edilmesi konusunda bütün alimlerin ittifak halinde olduğunu belirtmiştir. Onlar, zaruret durumları haricinde camii ve mescid yapımında bu hususa hassasiyet göstermiş, ufak hataların önüne geçebilmek adına

⁹⁵ Müslim, *Hayz*, 11-12; Ebû Dâvûd, *Taharet*, 103.

⁹⁶ Serâhî, *Mebûât*, 2/139, 3/153; Şirâzî, *Mezheb fî fıkhî’l- İmam Şafîî*, 1/85; Şâfiî, *el-Umm*, 1/76; Kasânî Bidâye 1/58-60; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/350;

⁹⁷ bk.Tevrat, Levililer, 15/19-24; Yunus Vehbi Yavuz, *Hayız*, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/51-53; Halil Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/137.

⁹⁸ el-Bakara, 2/222.

⁹⁹ el-Bakara, 2/115.

teknolojinin tüm imkanlarından faydalanmıştır. Husûsi alanlar da dahil asgari kaymaların önüne geçebilmek için, namaz kılacak kişiye yardımcı olabilecek bir not yahut kible işareti bırakılmaktadır. Bu durum bilmeyerek ve istemdişi zuhur eden vakialardan kişinin sorumlu tutulmadığı gerçeğine tezatlık oluşturan bir sonuçla karıştırılmamalıdır. Kiblede hata edildiği belirlendikten sonra sürekli aynı yanlış istikamette namazları kılmak caiz olmaz.¹⁰⁰ Karâdâvi delil gösterilen ayetin tefsirinde farklı görüşlerin bulunduğunu fakat bu görüşler arasında bahsedilen yanlış uygulamayı haklı çıkaracak bir görüş bulunmadığını belirterek, ayeti arz edilen şekilde anlamının yanlış olduğunu ifade eder.

Teknolojinin muhtelif olanaklar sunarak hayat koşullarını kolaylaştırdığı ve refah düzenini yükselttiği bilinen bir gerçektir. Kible tayini ilk zamanlarda yıldız, güneş ve rüzgâr gibi birtakım tabii işaretlere göre belirlenirken günümüzde “astronomik gözlemler, kible saati, kible haritaları, kible açısını içeren tablolar, astronomik cihazlar, güneş gözlemleri”¹⁰¹ gibi metot ve araçlarla saptanabilmektedir. Bu şartlar altında uygun davranış, kible istikametine en yakın ciheti saptamak olacaktır.

Kadim müfessir ve fakih alimlerimizin kibleye dönme açısı ile alakalı farklı görüşler serdettiğini görmekteyiz. Taberî kibleye dönmenin olabildiğince, şartlar el verdiğince olması gerektiğini söylemiştir. Ebu Hanife kasıtlı olarak kiblede yüz çeviren yahut sapmalarda bulunan kişinin namazının batıl olacağını zikretmektedir. Hata ile kiblede saparak namazı iade etmesi ise müstehaptır.¹⁰² Malikiler’e göre ise uzmanların kible tayinini hatasız bir şekilde yapması gerekmektedir. Kiblenin tayini farz-ı ayn olup namazın iadesi şart olmaktadır. Namaz esnasında fark edilirse de sehiv secdesi gerekmektedir. Namazdan önce kibleye tamamen dönmesi hususunda ise çabalamak gereklidir.¹⁰³ İmam Şafîî yanlış kible tesbiti durumunda namazın iadesini gerekli görmektedir. Nafie namazlarda ve savaşın şiddetlendiği durumlarda kibleye dönmek

¹⁰⁰ Karadâvi, *el-Fetâvâ’l-muâsıra*, 3/546.

¹⁰¹ Reha Metin Alkan, Veli İlçi , Murat Şahin , Ersoy Arslan v.dğr, “Hassas Kible Tâyini”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen ve Mühendislik Bilimleri Dergisi*, 16/ 3 (2016): 666-669; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Namaz İlmi Halî* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), 1/232.

¹⁰² Serâhî, *Mebûsût*, 1/215. İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-muctehid ve’nihâyetü’l-muktesîd*, 1/119; Nemirî el-Kurtubî, *Kâfi*, 1/234.

¹⁰³ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-muctehid ve’nihâyetü’l-muktesîd*, 1/119; Nemirî el-Kurtubî, *Kâfi*, 1/234.

caizdir.¹⁰⁴ Hanbeliler'e göre ise zorluk anlarında kibleye dönmenin şart olmayıp. Hastalık, yolculuk gibi sebeplerden dolayı kibleye yönelmeyen kişi namazı kazaya bırakmadan vaktinde eda etmekle mükelleftir. Tüm önlem ve özelliklere vakıf olmalarına rağmen hataya düşerlerse kılınan namaz geçerlidir ve iade gerektirmez. Ayrıca kible tayini için geleneksel ya da bilimsel her türlü yöntemin kullanılarak bulunması gerektiğini zikretmektedir.¹⁰⁵

Halil Günenç ise pusulanın olmadığı durumlarda şark-garb bölgesine göre vücut konumlandırması ile Kabe'ye yönelmek gerektiğini söylemektedir. Diğer çağdaş alimlerimizin bir kısmı 45 derecelik bir sapma ile namazın bozulmayacağı, namaz esnasında fark edilse dahi yönünü çevirerek kiblenin aslına geçiş yapabileceğini düşünürken bazı alimlerimiz de dönmenin tam olması gerektiğini savunmaktadır¹⁰⁶

1.2.2. Namazı Terkedenin Durumu

Karâdâvi bu tür hususları izahta teşbih sanatına sıkça başvurmaktadır. Namaz kılmayanın durumuna binaen sorulan suale cevabı da, işini ihmal eden bir işçinin bazı amirler tarafından istifaya zorlanacağı gibi kimi amirlerin de farklı bir cezalandırma teklifi sunması olasılığını zikrederek hususa yaklaşmıştır. Bu cevapla ibadetlerin farklı cezalandırmaların öngörüldüğü bir gurup olduğu gibi dinden çıkmaya ve küfre yorumlayanlar olduğunu kastetmiştir.¹⁰⁷

Karâdâvi, sahabe, tâbiûn ve kadim alimlerimizin çoğunluğunun tercih ettiği görüş kasten namazı terkedenlerin ameli açıdan küfre ve batıla götüreceği görüşündedir. Hocası Seyyid Sâbık İmam Ahmed ile aynı görüştedir. Ona göre Hz. Ömer, Abdurrahman ibni Avf, Muaz b. Cebel, Ebu Hûreyre ve sahabelerden aktarılan rivayetler, namazı terkeden kişinin mürted olmasını gerektirmektedir.¹⁰⁸ Ayeti

¹⁰⁴ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *İknâ'* (Kahire: 1319-1320) , 1/37; Şafiî, *el-Umm*, 1/117.

¹⁰⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/321; Şirbînî, *Muğnî'l Muhtâc*, 1/133.

¹⁰⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, *Kur'an Dili Hak Dili* (İstanbul: Zehraveyn, ts.), 1/518; Halil Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/151.

¹⁰⁷ Karâdâvî, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/205.

¹⁰⁸ Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sunne*, 2/110.

kerimelerde cehennem ehline hitapla namaz kılmamaları hasebiyle cehenneme müstehak olduklarına şahitlik etmekteyiz.¹⁰⁹

İmam Maliki ve İmam Şafii'ye göre “*Müslümana sövmek fâsıklık, onunla harbetmek ise kâfirliktir.*”¹¹⁰ Hadisinin bir gereği olarak bir kimse inkar ile namazı terk ederse kafir olur; fakat tembellik sebebi ile kılmazsa tövbeye çağrılır. Bu kimse tövbe etmez namazı terk konusunda ısrar ederse had yoluyla öldürülür, ancak bundan sonra müslüman muamelesi görür, cenazesi yıkanır ve namazı kılınır. Ebu Hanife'ye göre ise namaz kılmayan kişi fasık olmaktadır. Namaza davet edilmiş olması şartıyla hapis cezasına çarptırılır.¹¹¹

Günümüz alimleri namaz kılmayanın günahkar olarak görüleceğini, imkanlarını zorlamaya rağmen kılmıyorsa hapis veya idam gibi cezai yaptırımının saklı olduğuna dikkat çekmiş ve namaz kılmayanı kafir olarak değil fasık olarak nitelemenin daha uygun olacağını belirtmişlerdir.¹¹²

1.2.3. “Namazından Hırsızlık Yapan Kişi” Hadisinin Değerlendirmesi

Namazdan hırsızlık yapmak ne anlama gelmektedir ve rivayetleri sahih midir?

Karâdâvi Katâde yoluyla rivayet edilen bu hadisi aktararak senetleri itibariyle sahih bir hadis olduğunu söylemiştir. “Namazından hırsızlık yapan” tabiri ile kastedilen namaz kılariken kişinin şekilsel hatalara düşmesi ya da aklına farklı şeylerin gelerek namaz atmosferinden manen kopmasıdır. “*Onlar ki huşu içindedir.*”¹¹³ ayetinin de işaret ettiği önemli husus da tam olarak bu hadis ile paralellik göstermektedir. Ruhen Allah'ın huzurunda olduğu hissiyatını kaybederek dünya hayallerine dalmak, bedensel hareketleri ifa ederken tam olarak yerine getirememektir.

Bahsi geçen hadisi zikretmekle izaha başlayacağız. “*Hırsızların en kötüsü namazından çalandır.*” Bu söze karşın şaşkına dönen sahabiler “*Ey Allah'ın Rasulü, kişi*

¹⁰⁹ el-Kalem, 68/ 42; et-Tevbe, 9/5,11; el-Müdesir, 74/ 43-47.

¹¹⁰ Buhârî, *İmân* 36; Müslim, *İmân*, 116.

¹¹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/446- 447.

¹¹² Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 111; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali* (İstanbul: Çelik Yayınları, 2013), 183; Halil Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/153.

¹¹³ Mu'minin, 74/ 1-2.

namazından nasıl çalar?” diye sorduklarında Rasulüllah (s.a.s.) bunu şöyle açıkladı: “Namazın erkanını ve secdesini eksik yapar (ise namazından çalmış olur).”¹¹⁴ Namazda secde, rukû ve kıyamın zamansal ve şekilsel olarak tam hali ile yapılması ta‘dîl-i erkân ile ifade edilmektedir. Tadil-i erkânın anlamı ise “doğrultmak, iyileştirmek” anlamlarına gelmektedir.¹¹⁵ Hadisinden kullanılan asıl anlamın da tadili erkanla ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Hırsızlığın en kötüsü olarak nitelendirilmesi de kişinin kendini yani nefsini namazın nice ecir ve sevabından alıkoymasıdır. Yine Allah Rasulu’nun namaz kılan bir kişiye hitaben “Dön ve yeniden namaz kıl”¹¹⁶ demesi rükûnlarının noksan ve hatalı yapıldığı takdirde namazın batıl olacağına işaret etmektedir.¹¹⁷

Ebu Hanife, İmam Şafii ve diğer mezhep alimleri namazda secde esnasında yere değecek yedi uzuv olarak yüz, iki el, iki ayak, iki dizi saymıştır. İmam Şafii’ye göre secdeye eğilirken burun ve alnın yere değmesinin şart olduğunu, sıcak ya da soğuktan dolayı başın bir şeyle sarılarak alnın secdeye engel olması caiz değildir. Ebu Hanife ise burnun üçte birini secdeye değdirmemeyi namazın mekruhlarından saymıştır. Acele etmeksizin uzuvların hakkıyla namaza eşlik edecek şekilde yapılmasının gerekliliğine dikkat çekmiştir. Ebu Hanife’ye göre, manen huzurda olduğunu hisseden kalbe, aklen de vücut azaların iştirak etmesi ile bir bütünlük sağlanabilir. Tadil-i erkân Maliki, Şafîî, Hanbelî ve Hanefî mezhebi alimi Ebu Yusuf’a göre farzdır. Yerine getirilmeyen rükûnlar namazın bozulmasına sebep olacaktır. Ebu Hanife’ye göre ise vaciptir.¹¹⁸

Halil Günenç’e göre ise namaz esnasında okunan sure ve duaların en sahih şekilde okunması, uzuvların gerekmedikçe hareket etmemesi gibi namazdaki huşû haline zarar verecek her türlü fiilden uzak durulmalıdır.¹¹⁹

¹¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/56.

¹¹⁵ Abdullah Kahraman, “Tadil-i erkan”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/366; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 218.

¹¹⁶ Buharî, *Ezan*, 95; Müslim, *Salât*, 45.

¹¹⁷ Karâdâvi, *el-Fetâvâ’l-muâsıra*, 3/537.

¹¹⁸ bk. Tirmizi, *Sünen*, 3425; Serâhsi, *Mebûsât*, 1/33; Şafîî, *el-Umm*, 1/136; Ebû’l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Kelvezânî el-Bağdâdî, *Hidaye*, thk. Abdullatif Hemim-Mahir Yasir Fahl (b.y.: Gırâs Yayınevi, 1425), 1/90.

¹¹⁹ Halil Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/157-158.

1.2.4. Kilisede Namaz Kılmak

Avrupa ülkelerinde her zaman namaz kılmak için mescit bulmak meşakkatli bir durum olduğundan sinagog veyahut kilise gibi başka dine ait ibadet yeri kullanılabilir mi sorusuna yanıt olarak Karâdâvi, Cabir'den rivayet edilen “*Arz, bana temiz ve ibadet etmem için mescit kılındı.*”¹²⁰ hadisini delil göstermiş, zarûriyet halinde kilisede namaz kılmanın mekruh olmadığını ancak bundan uzak durmanın da daha evlâ olduğunu belirtmiştir.¹²¹

Hanefî ve Şafî mezhebi Hz. Ömer'in kilisede namaz kılmadığı rivayetini esas alarak bunu mekruh görmüştür. Aynı şekilde Maliki mezhebi namaz kılınamayacak on üç yerden birinin de kilise olduğu düşüncesiyle mekruh görmüştür. Hanbeliler hamam ve kabristan haricinde her yerin mescit olarak kullanılmasında bir beis olmadığını görüşündedir. Ancak resim ve heykellerin bulunduğu mekanlarda namaz kılmak mekruhtur.¹²²

Muasır alimlerimizden Mehmet Zihni Efendi Peygamberimiz'in (s.a.v.) Mezbelede (gübrelik), meczere (et kesim yeri), makberede (kabirler), karîfatut-tarîk (sıkça kullanılan yol), hamam, maâtûni-ibil (deve barınakları ve bulundukları yer) ve Kâbe'nin üzerinde namaz kılınmasının nehyedildiği hadisi delil göstererek heykel ve resimlerin aşîkar yerlerde olmadığı, namaz kılındığı esnada kıbleye set olacak şekilde olmadığı müddetçe namaz kılmanın mekruh olduğu görüşündedir. Mum, kandil, fanus, ateş bazı dinler tarafından ilahi sembol olarak kullanılması tapıldığı anlamına gelmediğinden namaz için kilise yahut sinagog gibi farklı dinlerin ibadet alanı kullanılabilir.¹²³ Seyyid Sâbık ise yedi kategorinin zikredildiği hadisin senedinin kuvvetli olmadığını zikrederek sahabilerden İbn Abbas'ın içinde resim olmayan kiliselerde namaz kıldığını, Hz. Ömer'in kendisine mektup yazan Necran ahalisine havranın içinde bulunan mezarların ibadethane olarak kullanıldığı ve içini temizlemelerini isteyerek namaz kılmalarına izin verdiğini aktarmaktadır. Ebubekir

¹²⁰ Buhârî, *Teyemmüm*, 1.

¹²¹ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/225.

¹²² Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahya b. Şeref, *el-Mecmû'* (Beyrut: Dâru'l-Kitabu'l-İlmiyye, ts.), 3/ 158.

¹²³ bk. İbni Mace, *Mesacid ve'l-cemaat*, 4; Tirmizi, *Salat*, 119; Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, 23-28.

Sıfıl'e göre ise mezheplerin kilise ve sinagoglarda namaz kılmayı mekruh görmelerindeki sebep zaruriyyet dışı alışkanlık haline getirenleri men etmek içindir.

1.2.5. Sabah Namazında Kunut Duası Okumak

Sözlükte huşu, kıyamda uzun durmak anlamlarında olan kunut, belli vakitlerde okunan bir dua çeşididir.¹²⁴ Karâdâvi'ye sabah namazlarında okumanın hükmü sorulmuştur.

Karadavi kunut duasını Mekke ve Medine dönemlerinde de kafirlerin müslümanlara insani olmayan muamelelerde bulundukları zamanlarda Peygamberimiz'in kafirlere ettiği beddualar olarak tanımlamıştır. Okumanın hükmen sünnet olduğu bu dualar, topluluğun ihtiyaç halinde dilediği namazda okuyarak Allah'a yakarıшта bulunmasıdır.¹²⁵

Mâliki ve Şafîî alimleri “*Rasulullah (s.a.v.) bir ay sabah namazında müşriklerin aleyhinde duada bulundu, bu şekilde başladı. Ondan öncesinde kunuta durmazdık.*”¹²⁶ hadisini delil göstererek her sabah namazında okunmasını daha sıhhatli bulmuş ve hüküm olarak sünnet bağlamında değerlendirmiştir. Hanbeli mezhebinde meşhur olan görüşe göre efdal vaktin vitir namazı vakti olduğudur. Kûfe imamları, İmam Ahmed, Süfyânı Sevrî, Abdullah b. Mübarek ve İshak b. Rahûye'den destekleyen rivayetlerde bulunmuşlardır. Ebû Hanîfe kunut dualarını vitir namazlarında okunması gerekli olan vacip bir ibadet olarak görmektedir.¹²⁷ Onun delili şu hadistir: “*Rasûlullah (s.a.s.) üç rekât vitir namazı kılar, ilk rekâtta Alâ sûresini, ikinci rekâtta Kafîrûn, üçüncü rekâtta İhlâs sûrelerini okur ve rûkûdan önce kunut okurdu.*”¹²⁸

Alimlerimizin ekseriyeti Hz. Peygamber ve ashabının meşakkatli ve imtihanların olduğu zamanlarda bütün farz namazlarda kunut duasını okuduğunu zikrederek kunut için belli bir vakit belirtmemişlerdir. İhtilaflar daimi okunan kunut duasının hangi vakit

¹²⁴ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l Arab*, 2/73.

¹²⁵ Karâdâvî, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/226.

¹²⁶ bk. Buhârî, *Vitir*, 7,13.

¹²⁷ Ebû'l Kasım Mahmûd İbni Muhammed bin Ahmed, *Kavânî Fıkhiyye* (b.y.: y.y ts.), 45; Cezîrî, *el-Fıkhu ale'l-Mezâhibi'l-Erbâ* (Beyrut: el-Mektebetü't-ticâriyye, ts), 1/ 338; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 193.

¹²⁸ Ebû Dâvud, *Vitir*, 5; İbn-i Mâce, *İkâmetü's-salât*, 120.

içinde okunması gerektiği ile ilgilidir. Seyyid Sâbık'a göre ise günün her vaktinde acziyet durumunda kunutun okunabileceği ile ilgili hadislerin bütününe bakıldığında kunut duasının zamandan çok olayların akabinde nasrullah'a nail olmak için yapılan bir dua olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁹

1.2.6. Fatiha Sûresini Okurken Bismelenin Okunuş Şekilleri

Karadâvî'ye, bir imamın mensup olduğu mezhebi gereği Fatiha'nın açıktan okunması gerektiği yerlerde besmeleyi de açık okumasının gizli okunması gereken yerde ise gizli okumasının kendisine uyan başka bir mezhep mensubunun namazının sıhhatine zarar verip vermeyeceği hususu sorulmuştur. Karâdâvî, sahabe ve tabiinden besmeleyi okuyanın olduğu gibi okumayanın da olduğunu ve bu durumun onları birbirinin arkasında namaz kılmalarına engel teşkil etmediğini belirtmiştir. "*Kim imanın arkasında namaz kılsa, imamın kıraati onun da kıraatidir.*"¹³⁰ hadisini delil göstermiştir. Ebu Hanife ve İmam Şafii'nin arkadaşları ile birlikte Maliki mezhebinden imama uyduklarını Malikilerin ise ne sesli ne de cehri besmeleyi okumadıklarını söylemiştir.¹³¹

Kat'i deliller dışında dinin ibadet esaslarını veya fıkhi kaideleri anlama ve yorumlama noktasında kendine özgü yaklaşımlara sahip düşünce topluluğu olan mezhepler¹³², fikri münakaşalardan men edilen kesin sınır ve kaideleri olan bir oluşum değildir. İslam Tarihi'nde Bağdat'ta Şâfiîlerle Hanefilerin, Merv ve İsfâhan bölgelerinde Şâfiîlerle Hanefilerin fiziki çatışmalarda bulunması, Taberî'nin Ahmed b. Hanbel'in bazı görüşlerini eserine dahil etmediği gerekçesi ile evinin taşlanması mezheplerde taassupkarlığa gidilmesinin üzücü sonuçlarıdır. Oysa sahabe ve tâbiinden çokça farklı görüşe tabi olanlar vardı ve bu farklılıklar tefrikaya ve husumete dönüştürülmemişti. Sosyal hayatta yaşanan çevre ve şartlar, belde değişimi, fizyolojik vb. gibi sebeplerle görüşlerini yahut mezhebini değiştirmeye giden esneklikler dahi mevcuttu.¹³³

¹²⁹ Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sunne*, 1/ 205; Hamdi Döndüren, "Kunut", İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, 3/84

¹³⁰ İbnî Mâce, *İkâmet*, 13.

¹³¹ Karâdâvî, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/ 226; bk. İbn Mâce, *İkâmet*, 13.

¹³² Karâdâvî, *el-Fetâvâ Muâsıra*, 3/553.

¹³³ bk. İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Mısır: 1351), 9/146; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûfî, *Cezîlu'l-Mevâhib fî İhtilâfî'l-Mezâhib* (Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyye, ts.), 79.

Günümüz alimlerinden Halil Günenç'e göre namazda kişinin fatihayı sesli okuması gereken yerlerde sessiz okuduğu takdirde namazı fasit olacaksa, cemaate belli etmeden sessiz okuyacağı yerde sessiz, açık okuyacağı yerde açık okuyabilir. Böylelikle aynı mescit içinde farklı mezheplere tabii kişilerin saf tutmasının mümkün olacağını söyler.¹³⁴

1.2.7. Cuma Namazının Vakti

Günümüzde Cuma namazının edası için farklı vakitler tercih edilebilmektedir. Çalışma şartlarına bağlı olarak kimi zaman Cuma namazı öğle ezanından bir saat sonra kılınabilmektedir. Karadavî'ye Cuma namazını bu şekilde eda etmenin caiz olup olmadığı sorulmuştur.

Karâdâvi, Cabir ve Sehl b. Sa'd'dan rivayet edilen hadisleri esas alarak Cuma namazı vaktinin zeval vaktinden önce olabileceği gibi ikindi vaktinden öncesine kadar da geciktirilerek kılınabileceğini ifade etmiştir. Cemaatin namazı kaçırma olasılığına binaen Cuma namazını ilk vakitlerde kılmak doğru bir uygulama olmayacaktır. Ancak İslam diyarı dışında yaşayan ve kuralların İslami değerlere göre düzenlenmediği bölgelerde müslümanlar cemaati bilgilendirme şartıyla mezhep alimlerinin görüşlerine tabi olarak namazlarını sabah saatlerinde ya da akşama doğru kılabilirler.¹³⁵

Hanbeliler cuma namazının vaktinin güneşin doğmasıyla birlikte başladığı düşüncesindedir. Malikiler cuma namazını akşam namazına kadar geniş bir zamana yayarak geciktirilmesini normal durumlarda caiz görmemektedir. İmam Şafii, Ebu Bekir, Ömer, Osman ve sonraki alimlerin öğleden sonra kıldırıldığını zikrederek, cuma namazının öğle vakti girmeden sahih olmayacağını savunmuştur.

Seyyid Sâbık sahabe ve tabiinin ekseriyetinin Cuma namazının öğle vakti olduğuna dair açık delillerin olduğunu zikrederek Cabir'den rivayet edilen hadiste cuma namazını zevalden önce kılmanın caiz olduğu hususunda icmanın oluştuğunu zikreder.¹³⁶ Halil Günenç cuma namazının farklı vakitlerde kılınması ve farklı

¹³⁴ Halil Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/189; Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 3/553.

¹³⁵ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 3/553.

¹³⁶ Müslim, *Cum'a*, 14; Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sunne*, 1/301-302.

rivayetlerin varlığına dikkat çekerek herhangi olumsuz bir netice olmadığı durumlarda öğle namazı için belirlenen en sıhhatli vaktin zevalden önce¹³⁷ olduğunu zikrederler.¹³⁸

1.2.8. Korku Namazı

Fıkıh ilminde *salâtü'l-havf* olarak tabir edilen korku namazı olağandışı hadiselerde tedbiren namazların sırayla kılındığı namaz şeklidir.¹³⁹

Karâdâvi'nin bir talebesi korku namazı ve kılınışı hakkında bilgi istemiştir. Karâdâvi korku namazını, bir grubun düşmana karşı saf tutarken diğer kısmın namaza durması sonra da diğer grupla yer değiştirmeleri olarak Kuran'ı Kerim'de açıkça anlatılan şekliyle tarif etmiştir.¹⁴⁰ Namazın ehemmiyetini bize gösteren, geçerliliğini bu zamanda da koruyan bir delil olması yanında bir de düşmana karşı namazın kişide cesaret ve heyecan duygularını besleyeceğini söylemiştir.¹⁴¹

Hanefi mezhebinde Ebû Hanife ve İmam Muhammed bugün de korku namazının uygulanabilir olduğunu düşünürken, İmam Yusuf asr-ı saadete has olan bir uygulama olduğunu söylemiştir. Kılınış şekli olarak dönüşümün hangi rukûndan sonra olması hususunda ihtilaflar olmuştur. Genel kabul gören şekil şudur; imam cemaati ikiye ayırarak ilk grupla namaz kılmaya başlar. Diğer grup düşmana karşı nöbet tutar. İlk grup birinci rekâtte bitirdikten sonra selam vermeden giderken diğer grup gelerek 2. rekâtte imama uyarlar. Tahiyyata oturmadan nöbet yerine geri dönerler. İmam tek başına selam verir. İlk grup geri gelerek yalnız başlarına kıraatsiz okuyarak lahik hükmünde namazı bitirirler. Diğer grup ise kıraatli bir şekilde 2. rekâtı mesbuk hükmünde kılarak nöbet yerine geçerler. 4 rekâtlık namazlarda 2. rekât kılındıktan sonra nöbet değişimi yapılmaktadır. Amel-i kesîrin namazı bozduğu mezhep olan Hanefilerde korku namazını kıldırarak imamın durağan vaziyette kalması ve düşmanın her an gelme ihtimali olmadığı durumlarda hareket etmemesi şartı da konulmuştur.¹⁴²

¹³⁷ bk. Ramazan Korkut, *Fıkıh Usulü Açısından İbadetlerde Vakit* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020), 251-252.

¹³⁸ Halil Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/183.

¹³⁹ Mehmet Erdem, "Salâtü'l-havf", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/21-23.

¹⁴⁰ bk. Nisa, 4/102.

¹⁴¹ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/309-312.

¹⁴² Serâhsi, *Mebûsût*, 2/45-49; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 242.

İmam Malik namazlardan hiçbirinin Peygamberimiz (s.a.v)'e has kılınmayarak tüm ümmete bazen bir rahmet kapısı bazen bir ruhsat kapısı olarak tavsiye edildiğini zikretmiştir. Kılınış şekli olarak ise İmam Malik imamın ikinci rekâtın kıyamında durarak ikinci grubu beklerken , Şafîilerde ise imam ikinci rekâtın teşehhüd kısmında diğer grubu bekler. Bunun haricinde Hanefiler'deki kılma şekli benimsenmektedir. İmam Şafîî korkunun şiddetli olduğu hadiselerde kişinin atlı olması durumunda bir rekât ima ile kılabileceğini, yaya halinde ise kalabalık bir grup oldukları halde nöbetleşerek kılmayı uygun görmüştür.¹⁴³ İbn Rüşd şiddetli çarpışmaların yaşandığı savaşlarda rukû ve secde olmadan imayla kılınabileceği düşüncesindedir.¹⁴⁴

Karadâvî'nin hocaları Hasan El Benna ve Seyyid Sabık gibi alimler de korku namazının geniş zamanlı bir ibadet olduğuna dikkat çekerek korku namazının altı şekli olduğunu eserlerinde zikretmişlerdir.¹⁴⁵

Dört mezhep imamı ve fakihlerin çoğunluğuna göre korku sebebiyle namazın rekâtlarında bir eksiklik yapılmaz. Fakihlerin çoğunluğu bu âyetin hükmünün devam ettiği hususunda fikir birliğinde olsalar da korku namazının geçerliliğini hala koruyup koruyamadığı hususunda bazı alimler farklı görüşler serdetmişlerdir. Bazı alimlerimiz de amel-i kesirin bulunduğu sıcak savaş ve fiili çarpışma esnasında namaz kılmanın batıl olduğunu, delil olarak ise Peygamberimiz'in Hendek savaşı'nda namazı kazaya bırakmasını göstermiştir.¹⁴⁶

1.2.9. Fecir Vaktinden Önce Ezan Okumak

Karâdâvî'ye göre fecir vaktinden önce okunan ezanın ardından "*Essalâtu hayrun minennevm*" sözünün meşru olup olamayacağı ve erken okunan ezandan önce sabah namazının sünnetinin ardından farzının kılınıp kılınamayacağı sorulmuştur. Karâdâvî vakti girmeyen ezanın sahih olmayacağını fakat sabah namazının bundan istisna tutulduğunu belirtmiştir. Zira Bilal Habeşî sabah ezanını fecir/imsak vaktinden önce

¹⁴³ Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Mısrî, Muzeni, *Muhtasar* (Beyrut: Dar'ul Marife, 1410), 8/123.

¹⁴⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid*, 1/186-189.

¹⁴⁵ Seyyid Sâbık, *Fıkhü 's-sunne*, 1/277-281.

¹⁴⁶ İsmail Karagöz-Halil Altuntaş, *Namaz İlmi-hali* (Ankara: DİB Yayınları, 2010), 119-120; Halil Güneç, "Günümüz Meselelerine Fetvalar", 1/165.

okurken; Abdullah b. Mektûm sabah ezanını imsak vaktiyle birlikte okumaktaydı. Hz. Peygaber bu duruma onay vermiştir. Sabah ezanının erken okunduğuna aşına olmuş halk öncesinde sabahın sünnetini kılar sonrasında farzını kılardı. Ezanın erken okunması örfi olarak yaygınlaşmış ise müezzinin "Essalâtu hayrun minennevm" nidası da caiz olur.¹⁴⁷

İmam Şafii ve "Bilâl geceleyin erkence ezan okur. Siz İbni Ümmü Mektûm ezan okuyuncaya kadar yiyip içiniz."¹⁴⁸ hadisini delil göstererek fecirden önce ezanın okunmasını caiz görmüştür. İmam Maliki'ye göre diğer ezanların vakitten önce okunması caizdir. Ebu Hanife İbni Mektûm'un âma olması sebebiyle vakit tayini şüphe ettireceğinden Bilal'in uyarısına hacet doğurduğu düşüncesinden hareketle caiz görülmüştür. Hanbeli alimi İbn Kudâme ise sabah ezanı haricindeki ezanların vaktinden sonra yapılmasının caiz olmadığını zikretmiştir. Kudâme bu husustaki ihtilafın olmasını anlamsız bularak Bilal-i Habeşî hadisini delil göstererek ittifak edilerek sabah namazı için okunacak ezanın fecirden önce okunması gerektiğini belirtmiştir.¹⁴⁹

Muasır alimlerin bu hususta ittifakı mevcuttur. Hayrettin Karaman fecirden önce okunan ezanın caiz olduğunu belirtmiştir. Sabah namazının vakit açısından kısıtlı olması sebebiyle namaza hazırlık aşamasında kolaylık sağlamak amacıyla önceden ezanın okunmasında bir beis yoktur.¹⁵⁰

1.2.10. Güneş ve Ay Tutulması Esnasında Kılınan Namazlar ve Hikmetleri

Güneş ve ay tutulmasının ardından kılınan namazların bazı oryantalist ve müsteşriklerin hedef noktası haline getirilmiştir. Bu durumdan rahatsızlık duyan bir öğrencisi Karâdâvi'den bu konu ile alakalı ikna edici ve onları aciz bırakacak bir açıklama yapmasını istemiştir.

Literatürde "kusuf ve husuf"¹⁵¹ namazı olarak geçen ayın ve güneşin tutulması ile kılınan namazların kaynağı sünnettir. Ay ve güneş tutulması sonrasında kılınan

¹⁴⁷ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/234-235.

¹⁴⁸ Buhârî, *Savm*, 17; Ebû Dâvûd, *Savm*, 18.

¹⁴⁹ Mûzenî, *Muhtasar*, 8/104; İbn Rüşd, *Bidâyetü 'l-müctehid ve nihâyetü 'l-mukteşid*, 1/115; İbn Kudâme, *Muğnî*, 1/297.

¹⁵⁰ Hayrettin Karaman, *İslam Işığında Günümüz Meseleleri*, 90; Abdurrahman Çetin, "Ezan", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995) 12/43-45.

¹⁵¹ Yavuz Unat, "Kusuf", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/576-577.

namazların öncekilerin hurafelerine benzetilmesi yahut hayırlı bir insanın ölümünden sonra gökyüzünün yas tuttuğu inancı bidattır. Rasulullah (s.a.s): “*Güneş ve Ay, Allah’ın âyetlerinden iki âyettir. Hiç kimsenin ölümünden ya da doğumundan dolayı tutulmazlar. Bunları (Güneş veya Ayın tutulduğunu) gördüğünüz zaman Allah’ı zikredin, tekbir getirin, namaz kılın ve sadaka verin.*” buyurmuştur. Bu nev’i namazları kılmanın amacı Allah’ın kudretinin her ân ve eşyaya tesir ettiğine şahitlik ederek ona karşı acziyetimizi delillendirmek ve şükranda bulunmaktır. Nitekim Veda Haccı’nda Peygamberimiz’in (s.a.v) oğlu İbrahim’in vefatına nisbeten tutulmanın cereyan ettiğine dair yayılan haberlerin sahih olmadığını zikretmiştir. Karadâvî, tabiat olaylarını felsefecilerin ifade ettiği şekli ile ifadeden kaçınarak daima bir hikmet silsilesi arama yoluna düşenleri de eleştirmiştir. Ay ve güneşin tutulması yağmur, fırtına gibi doğal bir olaydır. Peygamberimiz’in şimşek çaktığında dahi Allah’ı hamd-u senalarla anmasını örnek göstererek bu hadiselerin tefekkür etmeye vesile olduğunu söylemiştir.¹⁵²

Kusuf ve husuf namazı, cuma ve bayram namazında olduğu gibi iki rukû, iki secde iki kıyam olarak 2 rekât kılınan namazlardır. Kusuf namazının vakti, nasıl kılınacağı, hutbenin okunup okunmaması hususunda farklı rivayetlerin olması sebebiyle bu hususta mezhep alimleri farklı görüşlerde bulunmuşlardır. İbn Rüşd, Malikî, Şafî, Hanbelî, Ebû Ömer ve İbn Abbas’ın naklettiği rivayetlerde “*Bayram namazı gibi iki rekaat kılınız*”¹⁵³ buyrulmuştur. Bu hadisin kaynağının sahih olduğunu bu sebeple de iki rekât kılınması gerektiğini düşünmüşlerdir. Hanefi alimleri 2 rekât ve fazlası olabileceği görüşündedirler. Hanefi alimleri hadiste “*kılınız*” emir kipi kullanılmasının vacip olmasına yorumlamıştır. Hanefî, Malikî, Hanbelî alimleri kerahat vakitlerinde kusuf namaazının kılınmasının mekruh olduğu görüşündedirler. Namaz kılmak yerine istiğfar, tesbih, tehlil ile meşgul olunmalıdır. İmam Şafî’ye göre bu nev’i namazlar her zaman kılınabilir. Dört mezhep kaynaklarında da kusuf namazının Hz. İbrahim’e atfedildiğine dair bir rivayete rastlamamaktayız. Hanefî ve Malikîler husuf namazının kûsuf namazı

¹⁵² Karadâvî, *el-Fetâvâ’l-muâsıra*, 1 /237-244.

¹⁵³ Buhârî, *Kûsuf*, 6; Müslim, *Kûsuf*, 21,24; Ebû Dâvud, *İstiskâ*, 3,4.

kadar sık meydana gelmemesi sebebiyle sünnet olmadığını söylemişlerdir. Şafî ve Hanbelîler'e göre kusuf gibi husuf namazı da sünnettir.¹⁵⁴

Seyyid Sâbık ise "*Muhakkak güneş ve ay Allah'ın ayetlerinden birer ayettir. Hiç kimsenin hayatı ve ölümü için tutulmazlar.*"¹⁵⁵ hadisini zikrederek iki rekaatlık müekked sünnet olduğunu ve tekbir, dua, istiğfar ve sadakaya davet olduğunu söylemiştir.¹⁵⁶

1.2.11. İki Namazı Birleştirerek Kılmak

Öğle namazı ile ikindi, akşam namazı ile yatsı namazının birleştirilmesi hususunda Karâdâvi Hanbeli mezhebinde bu durumun meşru olduğunu, hastalık, yolculuk, yağmur gibi zaruri hallerde, sosyolojik, coğrafik, zamansal ve mekansal sorunlarla karşılaşan kimselerin, -alışkanlık haline getirmemek şartıyla- cem etmelerini caiz görmüştür. Namazlardan vakit önceliği olanla kılınmasına cem'i takdîm, son vakit ile birleştirilmesine de cem'i te'hir kavramları kullanılmıştır.¹⁵⁷

Hanefiler Hac menâsiklerinden Arafat'ta vakfetme esnasında ikindi namazını öğle namazına cem-i takdîm, Müzdelife'de akşamı yatsı ile cem-i te'hir edilmesi dışında cem etmeyi caiz görmemektedir. Delil olarak ise Bakara 238. ayetinde beş vakit namazın umum ifadesi ile kastedilerek zaruriyetlerin mahiyetinin bir önemi olmaksızın cem etmenin haricinde bırakıldığını düşünmeleridir.¹⁵⁸ İmam Şafî, "*Acele yürümek gerekirse öğleyi ikindiye te'hir eder, ikisini birleştirirdi, keza ufuktaki aydınlık kaybolunca da akşamla yatsıyı birleştirirdi.*"¹⁵⁹ hadisini delil göstererek ister ilk vakitlerinde ister son vakitlerinde öğle ve ikindi, akşam ve yatsıyı cem ederek seferilikte, bir görüşünde yağmurda bir diğer görüşünde ise hastalıkta cem etmeyi caiz görmüştür. Ancak vakit önceliklerine tertib kaidesi gereği ihtimam göstermiştir. Hanbeliler kişinin zaruriyet ve ihtiyaçlarını diğer mezheplerden daha fazla ön planda tutarak alışkanlık haline getirilmeden özür sahipleri, hastalar ve diğer zaruri hallerde cem etmeyi caiz

¹⁵⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid*, 1/220; Serâhsi, *Mebûsûl*, 1/443.

¹⁵⁵ Buhârî, *Kûsûf*, 1, 15; Müslim, *Kûsûf*, 10, 23, 29.

¹⁵⁶ Seyyid Sâbık, *Fıkhü's-sunne*, 1/220.

¹⁵⁷ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1 /245.

¹⁵⁸ Serâhsi, *Mebûsûl*, 1/265; Ramazan Korkut, "Namazları Cem' Etmeye Dair Bazı Güncel Problemlerin Usul Açısından Analizi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 8/1 (2021), 250.

¹⁵⁹ Buhârî, *Taksîru's-Salât*, 16; Müslim, *Mûsâfirîn*, 46; Ebû Dâvud, *Salât* 274; Nesâî, *Mevâkîl* 42

görmüştür.¹⁶⁰ Caferiler cem hususunda en rahat davranan mezheplerden olup hastalık veya seferilik durumları haricinde de cem etmeyi müntesiplerine benimseterek zaruriyetten öteye taşıyan tek mezhep olmuştur.¹⁶¹

Karadâvi gibi meşakkati illet olarak addederek sabah namazının yatsı ile birlikte kılınmasını caiz görenler olmuştur.¹⁶² Genel kabul edilen görüş sabah namazının kıyasen cem' edilmesi mümkün değildir. Diğer mezhep alimlerinin de daha ihtiyatlı ve efdal gördüğü Hanefi alimlerinin Arafat ve Müzdelife'deki cem ve ölümcül bir sebebin bulunmadığı durumlarda hastalık, yağmur, yolculuk gibi sebeplerden cem etmemenin isabetli görüş olduğudur. Naslarla belirlenen illet sebeplerin haricinde bir sebebin "meşakkat" kapsamında değerlendirilerek cem' etmenin caiz görülmesi tutarsız ve delil yönünden de zayıf bulunmaktadır.¹⁶³ Fuhaka ekseriyeti yolculuk, hastalık, şiddetli yağmur durumlarında cem' etmeyi caiz görmüş olsa da ihtilaftan uzak durmak ve fikir bütünlüğü için şartlar el verdikçe namazların vaktinde kılınması için çaba göstermektedir.¹⁶⁴ Halil Günenç ise uzun yolculuklarda cem'in uygulanmadığı mezhep mensubu kişinin taklid yoluyla namazlarını birleştirebileceğini söylemektedir.¹⁶⁵

1.2.12. Farz Namazları ile Zikredilen Sünnetlerin Terki

Karâdâvi özellikle sünnet-i müekkeke olarak geçen sünnet namazlarının terkinin müslümanlara bir sorumluluk yüklemese de manen sünnetten yüz çevirmek ilahi bağın gevşemesine sebep olacağını düşünmektedir. "Sünneti Anlamada Yöntem" eserinde de belirttiği üzere iman ve teslimiyetin kemâle ermesi sünnetleri tanımak, idrak etmek ve uygulamakla mümkün olacaktır.¹⁶⁶

Hanefi alimi Mevsîli sabah namazının kazasını sünnetiyle kılmanın vacip olduğunu söylemektedir. İmam Şafii'ye göre tatavvu namazları içerisinde hadislerde

¹⁶⁰ İmam Şâfiî, *el-Umm*, 1/89; Kelvezânî, *Hidâye*, 1/105.

¹⁶¹ Muhammed Cevâd Muğnîyye, *Fıkhü'l-İmâm Ca'fer eş-Şâdık* (Beyrut: 1984) 1/134-138; 2/22.

¹⁶² Enbiya Yıldırım, "Seferde Yatsı Namazının Sabah Namazıyla Birleştirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 6, (2011), 8-9.

¹⁶³ Ramazan Korkut, "Namazları Cem' Etmeye Dair Bazı Güncel Problemlerin Usul Açısından Analizi", 273.

¹⁶⁴ Faruk Beşer, Fahrettin Atar v.dğr, *Seferilik Hükümleri* (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 1997), 252-254.

¹⁶⁵ Halil Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/171.

¹⁶⁶ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/247; *Sünneti Anlamada Yöntem*, 35.

zikredilen, cemaatle kılınan sünnet namazlar terkedilmemelidir. Münferid ibadetlerde de vitir namazını ve sabah namazını istisna tutar.¹⁶⁷ Hanbelî alimi İbni Kudâme bedenle yapılan faziletli ibadetlerin başında cemaatle yapılan nafîle namazların (*kusuf, husuf, istiska, teravih vb.*) geldiğini zikreder. Buna ilaveten de sabah namazından önce iki, öğle namazından öncesinde dört, sonrasında iki, ikindiden önce dört, akşamdan sonra iki, yatsıdan sonra iki ve bir rekat olarak da vitir namazını zikretmiştir.¹⁶⁸

Seyyid Sâbık ise mukayyet sünnetler olarak tanımladığı sabah, öğle, ikindi, akşam, yatsı ve diğer namazlar hakkındaki rivayetleri aktararak önemini açıklamıştır. Sabah namazı üzerine Hz. Aişe ve Ebu Hureyre ve Cabir'den gelen rivayetleri aktarmış ve sabah namazının sünnetinin ekseriyet görüşle diğerlerinden daha ehemmiyet gösterilmesi gerektiğini zikretmiştir. Bilhassa sünnetin kazasına yorumlanan rivayeti zikrederek kişiye mükellefiyet atfetmektedir.¹⁶⁹ İbn Teymiyye sünnetin terkinde ısrarcı olan kişinin dininde azalma, imanında zayıflama olacağını söyler.¹⁷⁰

Din İşleri Yüksek Kurulu revâtib sünnetleri müekked ve gayr-i müekked olarak ikiye ayırarak, müekked sünnetlerin kasıtlı terkinin kusurlu ve yanlış bir hareket olacağını söylemektedir.¹⁷¹

1.2.13. Namazda Huşuyu Terk Etmek

Namazda huşuyu terk etmenin namazı bozup bozmayacağı sorusuna Karâdâvî namazı bozmasa dahi kişiye manevi anlamda katacağı huzurdan mahrum bırakacağını söylemiştir. Karâdâvî, Mü'minun Sure'sinin 2. ayetini delil göstererek huşuyu "derin saygı" anlamında kullanmıştır. Kalp ve organ olmak üzere iki huşudan bahseder. Kalp huşusu namazda iken kalbin hâfî zikirlerle Allah'ın huzurunda onun kelamıyla ona nida etmesidir. Organların huşusu ise gözü, eli ve tüm eklemlerinin namaza iştirak ederek tevazu ile Rabbine yönelmesidir. Kişi namazda bedenlen-manen var olarak duyguyu hücrelerinin zerresinde hissetmelidir. Müminin kalp ve bedeni görünmez, ruhani bir

¹⁶⁷ Mevsilî, *el-İhtiyâr* (Kahire: h.1370), 1/223; Mûzenî, *Muhtasar*, 8/114; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/88.

¹⁶⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/88.

¹⁶⁹ Seyyid Sâbık, *Fıkhüs-sunne*, 1/194-196; bk. Ebu Davud, *Tatavvu*, 2,3; Buhari, *Teheccüd*, 27-29.

¹⁷⁰ İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ 'l- Kûbra* (Kahire: Daru'l-Kitabu'l-İlmiyye, 1987), 2/259.

¹⁷¹ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 151; Karâdâvî, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/250.

bütünlük ve ahenk içinde görevlerini ifa ederler. Huşu ile kılınmayan namaz münafıkların namazı gibi şekil ile tam ama kalben işlevsiz ve arızalı olacaktır.¹⁷²

Nisâburî, Muaz b. Cebel'in "*Kim namaza durduğunda yanından geçeni tanımaya çalışırsa onun kıldığı namaz değildir.*" sözünü aktararak makbul bir namaz olmayacağını zikretmiştir. Mevdûdi ise tertil esası ile rukunların huşu ve dinginlikle yerine getirilmesi gerektiğini söyler.¹⁷³

1.2.14. İçki İçen Kişinin Namaz Kılması

İçki içtikten sonra kişinin namaz için abdest alarak Allah'ın huzuruna durmasının değerlendirilmesinde Karâdâvî Nisa 43. ayetteki "...ne diyeceğinizi bilene kadar..." ibaresini namazın sahihliğine yorumlamıştır. Kötü bir amelden sonra en güzel amelin yapılmasının her ne kadar kalben incitici bir yansıması olsa da fıkhi olarak caiz görmüştür. İçkinin sebebiyet verdiği necasetten arınarak namaza duran kişi namaz kılmayan kişiye tercih edilmiştir. Kötülükten alıkoyma hikmeti gereğince umulur ki daha fena amellerden uzak durmasına vesile olacaktır.

Hanefîler, Şafîîler ve Malikîler sarhoş kişinin sözlü ve hukuki tasarruflarını muteber kabul eder. Bu sebepten içki içerek sarhoş olan kimseden sorumluluklar düşmemektedir. Hanbeliler ise sarhoş kişinin tasarruflarının geçerli olmadığı görüşündedirler. Fakihlerimiz en önemli ibadetlerden olan namazın sarhoşluk sebebiyle kılınmamasını kazasını yer ile göğü, kadın ile erkeği ayırt edecek akli olgunluğa erişmesi gerekli olduğunu zikretmişlerdir.¹⁷⁴

İslam toplumunda bireye ve çevresine verdiği zararlar sebebiyle sarhoşluk yapan içecekler yasaklanmıştır. Sarhoşluk müktesib bir arızadır. Günümüz alimlerin çoğu içki içen ve hemen ardından namaz kılmak isteyen kişinin namazının geçerli olmadığı yönündedir. Bu husus bedeni ibadetlerde akıl şartının konulması ile bağdaştırılmıştır.

¹⁷² Hayrettin Karaman, Sadrettin Gümüş, İbrahim Kafi Dönmez, Mustafa Çağrıncı Kur'an Yolu (Ankara, D.İ.B. Yayınları, 2006), 8/49.

¹⁷³ Nisâburî, Nizamuddin el-Hasan bin Muhammed, *Ğaraib'ul-Kur'an ve Reğaib'ul-Furkan* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416), 5/108; Ebu'l-Âla Mevdûdi, *Tefhimu'l-Kur'an*, Trc. Yusuf Karaca, Nazife Şişman v.dğr. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997).

¹⁷⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *İstilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, (İstanbul: Bilmen, 1985), 234-235; İbrahim Kâfi Dönmez, "Sarhoşluk", 1 2009 sitanbul 36/141-145.

İçilen içkinin miktarına bakılmaksızın kişinin üzerindeki tesiri kaçınılmaz netice olduğundan bu şartın da ihlali anlamına gelecektir. Ne diyeceğini bilemeyecek kişi dini hükümlere muhatap olmayan akıl hastası hükmündedir.¹⁷⁵

1.2.15. İmama Uyan Kişinin Safın Arkasında Tek Başına Namaz Kılması

Cemaatle namaz kılan bir kimsenin safın dışında kalarak münferid olarak namaza durup duramayacağı hususunda ihtilafa düşen öğrencileri konuyu Karâdâvi'ye danışmıştır. Karâdâvi ise cemaatten bağımsız bir alanda namazını eda eden kişinin namazının geçerli olamayacağını düşünmektedir. Delil olarak da cemaatten ayrı bir alanda tabi olmaya çalışan birine namazını tekrar eda etmesini söylenildiği Ahmed b. Hanbel ve İbn Mace'den rivayet edilen hadisi göstermiştir.¹⁷⁶ Ebû Bekra'nın rivayet ettiğine göre bir gün Peygamberimiz mescide girerek safın gerisinde rukûya varmış. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.s): "*Allah cemaate iştirak etme arzu ve hirsını artırsın fakat bir daha bunu yapma!*" buyurmuştur.¹⁷⁷ Ahmed b. Hanbel cemaat vurgusunu bu hususa yorumlayarak fıkhi açıdan ziyade uhuvvet duygularına zarar vereceğinden caiz görmemiştir.¹⁷⁸

Ahmed bin Hanbel, İbn Teymiyye, Nehai, İbn Ebi Leyla ve Veki de bu hususta aynı fikri savunmuşlardır. Hanbeliler imama uyan kişinin imamın sağında yer bularak namaza durmasının gerekli olduğunu, yerin bulunmadığı durumlarda cemaate en yakın bir saf oluşturulması gereklidir. Kapalı mekanlarda yerin dar olması ile kişilerin dışarıda kıldığı namaz caizdir. Fakat en hayırlı ve sahih olan cemaat namazının imamı görerek kılınan namaz olduğunu söylemektedirler.¹⁷⁹ Şafii, Maliki ve Hanefi alimler cemaate tabi kişinin safın gerisinde tek durmasını mekruh görmüş, cemaatten birini yanına çekerek arkada bir saf oluşturulması gerektiğini zikretmektedirler.¹⁸⁰

¹⁷⁵ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 142; İbrahim Kâfi Dönmez, "Sarhoşluk", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/141-145.

¹⁷⁶ Tirmizî, *Mevâkîf* 56; İbn Mâce, *İkâme* 54; Dârimî, *Salat* 61; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/ 228.

¹⁷⁷ Buhârî, *Ezan*, 114.

¹⁷⁸ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/257.

¹⁷⁹ Kelvezânî, *Hidâye*, 1/101.

¹⁸⁰ Ebû'l Kasım Mahmûd İbni Muhammed bin Ahmed bin Abdullah Gırnata Kelbi, *Kavâni Fıkhiyye* (ts., y.y.), 1/49; Mehmet Keskin, *Şâfiî İlmihali*, 9.

Günümüz alimlerine göre bu durumdaki kişinin namazı kerahetle makbul olacaktır. Peygamberimiz'in (s.a.s) kişiye namazı tekrar kılmasını istemesi evlâ olana işaret etmek içindir. Aynı cami içinde iki imamın tayin edilmemesi durumunda tek kılmasını kerahetle caiz görmüşlerdir.¹⁸¹

1.2.16. Müslümanların Mescidinde Namaz Kılmak

Toplumun ifsada uğraması dinde de birtakım tahrif ve asimilelerin oluşmasına sebebiyet vermektedir. İtikadi, ahlaki, fıkhi açıdan bu hadiselerin zuhur ettiği bir zamanda Yunus Sure'sinin 87. ayetini kendine delil olarak toplulukların ve camilerin terkedilerek bireyselleşme sürecine girme sorumluluğunun olduğunu düşünen bir grup zuhur etmiştir. Bu düşüncedeki kişilerin amelleri geçerli midir?

Karâdâvi bu hususa biraz temkinli yaklaşarak ve delillerden yola çıkarak durumu izaha çalışmıştır. Konuyu beş kısımda incelemiştir.

Birinci kısımda mescitlere ve mescitlere ihtimam gösterenlere de övgüde bulunan ayetlerden yola çıkmıştır. Mescidlerde yapılan ibadetlerin bireysel ibadetlerden ve evde yapılan ibadetlerden daha hayırlı olduğunu ifade etmiştir. Takvaya uygun olanın da mescitte kılınan namazın sevabına nail olmaktır.

İkinci kısımda Ahmed bin Hanbel'in Muaz b. Cebel'den aktardığı "*Sürüden ayrılan koyunun kurt tarafından kapılması gibi yalnız kalan müslümanı da şeytan kapar*"¹⁸² hadisini misal vererek sünnette bahsedilen gerekçe ile mescitlerin terkine dair bir delil bulunmadığı ispatına gitmiştir.

Üçüncü kısımda ise Seyyid Kutub'un tefsirine nisbet edilen ayette Hz. Musa ve arkadaşlarının Firavun'un zulmüne maruz kalmamaları için "*Evlerinizi mecsid edinin*"¹⁸³ emredilmiştir. Keyfi bir durum söz konusu değildir. Razi, Mücahid, İbn-i Kesir, Şatıbi gibi müfessirler de farklı bir cihette tefsir etmemiştir.¹⁸⁴ Ayrıca Peygamberimiz

¹⁸¹ Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sunne*, 1/245; Hayrettin Karaman, *İslam Işığında Günümüz Meseleleri*, 29.

¹⁸² Ebû Dâvud, *Salât*, 46.

¹⁸³ Yunus, 10/87.

¹⁸⁴ Seyyid Kutub, *Fizilali Kur'an*, Trc. M. Emin Saraç (İstanbul: Birleşik Yayınları, 1980), 8/52-54.

zamanında yüzlerce put Kabe'de bulunmasına rağmen mescidden kendini ve ashabı men etmemiştir.¹⁸⁵

Kadim fakihlerimiz bu hususa farklı görüşlerle yaklaşmışlardır. Hanbeliler bu hususta sınırı dar tutarak Bağdat, Basra, Kufe gibi fetih yoluyla alınan yerleri darü'l-islâm olarak addederken, İmam Şafii darü'l-islâm olan bir yerin sonradan işgale uğrasa bile mahiyetinin değişmeyeceğini söylemiştir. İmam Malik düşman saldırı şüphesi olmayan yer olarak tanımlamıştır. Ebu Hanife ise İslami hükümlerin açıkça uygulandığı yer olarak kabul etmiştir.¹⁸⁶

Bu konu İslam literatüründe ve kavramları altında incelenmektedir. Darü'l-harp "İslam dışı bir yönetimin hakimiyeti altında olma" olarak tabir edilirken zıt anlamı darü'l-islâm olmuştur.¹⁸⁷ Günümüz alimlerinin çoğunluğu bulunulan ülkenin İslam devleti olarak tanımakta ve mescitlerini kullanmama, cuma namazı kılmama gibi amellerin hiçbir hayırlı neticeye sebebiyet vermeyeceği gibi toplumda fırkalaşma ve bölünmenin zeminini hazırladığını söylemektedir.¹⁸⁸ Darü'l-islâmın şartlarını taşımayan yerdeki mescitte namaz kılmamak, topluma karışmamak gibi bir maniden söz edilmemektedir. İbadetler insanın her dem ve mekanda mükellef tutulduğu ilahi emirlerdir. İdarecilerin müslüman olmadığı durumlarda imamın İslami durumu gözetilir. Namaza mani olacak bir durum söz konusu değilse arkasında saf tutmakta bir beis yoktur.¹⁸⁹

1.2.17. Mescit ve Siyaset

Mescit veya dini kurumlarda siyasetten konuşmak, liderlerin adını zikretmek caiz midir? Karadavi şu şekilde açıklamıştır.

Rasulullah (s.a.s) zamanında mescitlerde ibadet haricinde eğitim, danışmanlık, elçilik gibi devlet kurumlarının faaliyetleri de yürütülmüştür. Mescid-i Nebevi savaş-

¹⁸⁵ Karâdâvi, *el-Fetâvâ Muâsıra*, 4/445.

¹⁸⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 7/131; Şâfiî, *el-Umm*, 5/630; İbni Kudâme, *el-Muğnî*, 8/35.

¹⁸⁷ Ahmet Özel, "Darulislam", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1983), 8/541-543; Muhammed Çuğak, "İslam Hukuku Literatüründe Darulislam ve Darulharbın Sınırları", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 /205-225.

¹⁸⁸ Ebubekir Sifil, *Sana Dinden Sorarlar*, 2/296.

¹⁸⁹ Halil Günenç, *Günümüz Meselelere Fetvalar*, 1/181.

barış kararlarının alındığı, sahabelerle istişareler edilerek devlet konularının konuşulduğu, Suffa bölümünde de kimsesizlerin eğitim-öğretim ve beslenme ihtiyaçları karşılandığı ve tüm toplumsal sorunların tartışıldığı bir çözüm merkezi idi. Rasulullah birçok savaş kararını mescitte alarak müslümanlara buradan çağrıda bulunmuştur. Bilâhare Hz. Ömer ve Hz Ebubekir (r.a) halifelik görevini devraldıklarında konuşmalarını mescitlerde gerçekleştirerek halka hitapta bulunmuşlardır.¹⁹⁰

Karâdâvi'ye göre siyaset ve mescit kavramlarının birbirinden uzaklaştırılarak bağımsız gibi değerlendirilmesi hayret edilecek bir fikirdir. Siyasetin hakkı tavsiye eden ve değerler çerçevesinde hareket eden bir oluşumunun mescitte zikredilmesi kadar doğal bir netice yoktur. Kişisel menfaat ve nefsi fikriyatların pekiştirildiği bir siyaset dili yalnız mescitlerde değil tüm mekan ve zamanda buğzedilmesi gereken bir fitnedir. Ülkelerin siyasi ve ekonomik durumlarının mescitlerde zikredilerek halkın uyandırılması ile sağlanacak, cihat emirleri halka hutbeler yoluyla iletilecektir. Nitekim Filistin intifadasının canlandırılması ve tebliğ edilmesi mescitlerdeki toplantılar vasıtasıyla gerçekleşmişti. Yine 1956 yıllarında Mısır'ın İsrail, İngiltere, Fransa tarafından işgal edilecek haberlerine karşın Karâdâvi, Katar'da Evkaf Bakanlığınca camide müslümanları şevklendirmek için hutbe vermiştir. Halkı hakka ve şeriata çağıran her yolun, her konunun zikrinin hür bir şekilde dillendirilmeli, batıla ve hevaya davet eden her yola da set koyulmalıdır.¹⁹¹

Müslümanların dini vecibeler ve bağlayıcı nasların aleyhinde alınacak kararlara tavrını alarak, tasvip etmemesi vaciptir. Laik-demokratik devletlerde ideolojik kararlar değişkenliğe mahkum olduğundan yürütülen siyaset mefhumu asr-ı saadet dönemi ile kıyas kabul edilmeyecek bir noktadadır. Müslümanların bu hususta çabalayarak İslam nizamına uygun hale getirmek ve adımları kararlı ve istikrarlı atmak üzere enerji sarfetmelidirler.¹⁹² Günümüzde Avrupa ülkelerinde bu gibi etkinlikler cami ve mescitlerde yapılmaya devam etmektedir. Camiler çocuk, yaşlı kadın, erkek farketmeksizin herkesin dahil olduğu İslami şuurun diriliği ve samimiyetin pekiştirildiği

¹⁹⁰ Nesei, *Mesâcid*, 20; İbn Sa'd, *Tabakat*, thk. Abdülkadir Atâ, (Beyrut: y.y., 1410), 255; Nebi Bozkurt-Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Suffa", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/281-290.

¹⁹¹ Karadâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 2/195-197.

¹⁹² Hayrettin Karaman, *İslam Işığında Günümüz Meseleleri*, 966-967.

önemli bir İslam merkezi olarak görülmektedir.¹⁹³ Mevdudi de aydın kesimin ve genç neslin hakiki bir tebliğ yoluyla dinini sevdirmeye ve batılılaşma uğruna zuhur eden komplekslere son verilerek gerçekleştirilebileceğini söylemiştir. İslam Hükümeti'nin kurulmayışı İslam'dan vazgeçmek, cemaat ve birliği terk etmek olarak algılanmamalıdır.¹⁹⁴

1.3.18. Kadınların Teravih Namazı Kılması

Kadınların kocalarından izinsiz camiye namaz kılmak için gitmelerinde bir sakınca var mıdır? Teravih namazları kadınlara vacip midir? Kadınların camide yüksek sesle konuşmaları ne derece doğrudur?

Karâdâvi teravih namazı müslüman kadın ya da erkek fark etmeksizin sünnet bir ibadet olduğunu izah eder. Kadınların namazlarını evde kılmaları en faziletli olan olması hadislerle sabit bir görüştür. Aksi duruma işaret eden farklı bir delil bulunmamakla beraber kadını cemaatle camide namaz kılmaktan men eden bir delilin varlığı da söz konusu değildir.

Toplumun İslami donanım ve hassasiyetlerinin giderek azaldığı son dönemlerde kadının camilerdeki ilimden istifade etmesi tabii bir hakkıdır. Eşinin izninin olmaması ise caiz değildir. Çünkü erkek ailesinin çobanıdır ve karısının nereye gideceğini bildirmesi aile içi güven ve saygının pekişmesi için gerekli bir davranış şeklidir.

Teravih namazlarında yahut diğer namaz vakitlerinde kadınların malayani sohbetlerde bulunması caiz değildir. Bilahare kadınların ilmi hususlarda fikir beyan etmelerinde herhangi bir sakınca yoktur. Kadınların nasıl dışarı çıkabilecekleri tafsilatlı bir şekilde izah edildiğinden o şartları yakalayan tesettür ile camii haricinde sosyal hayatın her mecrasında varlığını sürdürebilir.¹⁹⁵ Kadına evinin tavsiye edilmesi fazilet

¹⁹³ İrfan Sevinç, *Hollanda'da Cami Eksenli Din Hizmetleri (Yükseklisans Tezi*, Ankara Üniversitesi, 2010), 38.

¹⁹⁴ Ebû'l-A'la Mevdûdi, *İslam'da Hükümet*, Trc. Ali Genceli (İstanbul: Hilal Yayınları, 2006), 30-31.

¹⁹⁵ bk.en-Nûr, 4/31, el-Ahzâb, 33/32; Ebu Dâvûd, *Salat*, 52; Hayrettin Karaman, *İslam'da Kadın ve Aile* (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 1995), 78-84.

üstünlüğü olarak anlaşılmaldır. Kadınlara bu durumu bir vucubiyet gibi atfederek eve mahkum edilmelerinin yanlış bir muamele olduğunu zikretmektedir.¹⁹⁶

Günümüz alimleri de Karâdâvi ile aynı fikir doğrultusunda olup kadının tesettürüne dikkat etmesi, davranışlarının ve konuşmasının ölçülü olması şartlarının sağlanması ile toplumda var olma hürriyetine sahip olacağını belirtmişlerdir. Kadınları cemaat ve camiiden men etmek sünnete ihtilaf etmek olacaktır. Ayrıca Peygamberimiz döneminde kadın ve erkeklerin arasında setler ve sınırlamalar olmadan aynı mekanda namaz kıldıkları bilinmektedir.¹⁹⁷ Peygamberimiz döneminde camiler sadece ibadet yeri olmayıp kültürel ve ilmi hizmetlerin de verildiği bir toplanma yeri idi. Hz. Aişe'den gelen rivayetlerin birçoğunun mescitteki hutbelerden dinledikleri olduğunu görebilmekteyiz. Kadınların camiden tecrit edilmesinin fitne unsuru ile bağdaştırılmasının dar bir kalıpla kadına sadece dişilik atfedilmesi olur ki bu da ilahi hitabın muhatabı olması yönü ile tezat oluşturur.¹⁹⁸

1.3. Oruç Alanındaki Fıkîh Tercihleri

1.3.1. Ramazan ve Bayram Başlangıcının Hesap Yoluyla Belirlenmesi

İslam ülkeleri çeşitli gerekçelerle farklı günlerde oruca ve bayrama başlayabilmektedir. Fas ülkesinden bir Müslüman böyle bir farklılığın birlik, beraberlik ve cemaat şuuruna aykırı olduğu gerekçesiyle Yusuf Karadâvi'ye bu ihtilafa dair bazı sorular yöneltmiştir. Bu kapsamda söz konusu ihtilafın sebebi nedir? Astronomi hesaplarıyla bu ihtilafı gidermek caiz midir?

Karâdâvi bu ihtilafın hilalin görülmesinden kaynaklandığını Ramazan ayının tesbitinin üç aşamalı şekilde öğrenileceğini söylemektedir. Birinci aşama hilalin görülmesidir. Havanın açık olduğu durumlarda hilal gözlemi yapılır. Hilal görülmediği takdirde Şaban ayı otuza tamamlanır ve ertesi gün oruç tutulur. Zira Hz. Peygamber

¹⁹⁶ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/316.

¹⁹⁷ Abdulhalim Ebu Şakka, *Tahriru'l-mer'e*, Trc. Şaban Haklı (İstanbul: Denge Yayınları, 1996), 1/105, 2/17.

¹⁹⁸ Mahmut Yeşil, "Kadınların Cemaate İştiraki ile İlgili Hadisler Üzerine Bir İnceleme", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, c.17, sayı 17, (2004), 16; Soner Duman, *Günümüz Fıkîh Problemleri*, 392-393; Rıza Savaş, *Raşid Halifeler Devrinde Kadın* (İstanbul: Ravza Yayınları, 1996), 31; Hayrettin Karaman, *"İslam Işığında Günümüz Meseleleri"*, 294.

“*Hilali görürseniz ertesi gün oruç tutun, göremezseniz Şaban ayını otuza tamamlayarak ertesi gün oruca başlayın*”¹⁹⁹ buyurmuştur. Havanın kapalı olduğu durumlarda ise hesaba itibar ederek astronomi hesaplarıyla hilalin varlığı, yokluğu ve hava açık olsaydı ne zaman görüleceği tespit edilir.²⁰⁰

“*Hilali görünce oruca başlayınız, yine gördüğünüzde iftar ediniz.*”²⁰¹ hadisini delil göstererek Ramazan ayı orucunun hilalin görülmesiyle vacip olacağını ifade etmektedir. İhtilafların sebebi kozmolojik etkinin bir sonucu olarak gece ve gündüzün aynı saate başlamamasıdır. Hilalin farklı beldelerde, farklı zamanlarda görülmesine fıkıh literatüründe “*ihtilâf-ı metâli*” denilmektedir. İhtilâf-ı metâliyi meşru görenler hilalin farklı beldelerde farklı zamanlarda görülebileceğini her yerin fecir, şafak, zeval ve tulû vakitlerinin farklı olmasına kıyas etmişlerdir.²⁰² Hanefi, Maliki ve Hanbeli alimlerine göre hilalin herhangi bir bölge tarafından görülmesi Ramazan’a başlamayı tüm müslümanlara vacip kılar.²⁰³ İhtilâfu’l-metâlie itibar eden Şafilere göre ise seferi namaz kılmanın meşru olduğu uzaklıktaki her bir bölgenin, bizzat kendisinin hilal tespiti yapması gerekmektedir. Bir bölgede görülen hilal sefer mesafesindeki bölgeleri bağlamaz.²⁰⁴

Günümüz fıkıhçılarından bir kısmı gözlemle beraber hesaplamanın da yapılarak sonuca ulaşabileceğini söylemektedir. Günümüzde hilalin görülmesi hususunu sıhhatli bir yöntemle yürütebilen uzman kadrodan oluşan bilim adamları mevcut iken muvakkıt hesaplamanın icmaya ihtilafı söz konusu olmamaktadır. Hilalin görülmesinin imkansız olduğu yerlerde Karadâvi’nin de zikrettiği gibi Şaban ayının otuza tamamlanması gerektiğini ifade edenler de olmuştur. Diyanet İşleri Bakanlığınca alınan son kararda ihtilâf-ı metâli’ye itibar edilmeyerek hilalin bir yerde görülmesi ile tüm beldelerin buna iştirakı gerekmektedir.²⁰⁵ Günümüz fıkıhçıları Hanefi, Maliki, Hanbeli’nin görüşünü

¹⁹⁹ Buhârî, *Savm* 11; Müslim, *Sıyâm* 4, 7, 8, 17-20.

²⁰⁰ Karadâvî, *el-Fetâvâ’l-muâsıra*, 1/316.

²⁰¹ Müslim, *Sıyam*, 2.

²⁰² İrfân Yücel, “Hilal”, *DİA* (İstanbul: Tdv Yayınları, 1998), 18/13-15.

²⁰³ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-mukteşid*, 1/265; Kâsânî, *Bedâi’* 2/224-225; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4-5.

²⁰⁴ Şâfiî, *el-Umm*, 3/97-101; Şirbînî, *Muğnî’l-muhtac*, 1/570.

²⁰⁵ Korkut, *Fıkıh Usulü Açısından İbadetlerde Vakit*, 302-303.

daha çok tercih etmiştir. Halil Günenç müslümanlar arası tefrika ve firkalaşmanın şiddetle neşrolduğu bu sıkıntılı süreçlerde mezhep taklidi yapılarak tek bir bölgenin hilali görmesine tabi olmanın daha hayırlı olacağını ifade etmiştir.²⁰⁶

1.3.2. Oruçlu Olan Kimsenin Sahur Yapması

Sahur yapmanın orucun sıhhat şartlarından mıdır? Sahur yapmadan oruç tutmakta bir sakınca var mıdır?

Sözlükte sahur "*sabah olmadan önceki vakit, gecenin son üçte biri*" anlamında kullanılırken, İslam fıkhında oruç tutacak kişilerin bir şeyler yiyip-içme maksadıyla imsak vaktinden evvel kalkması şeklinde tanımlanmıştır. Karâdâvi sahur yapmanın orucun sıhhatine herhangi bir etkisi bulunmayan, sünnet bir amel olduğunun ittifakla bilindiğini söylemektedir. "*Sahur yapınız, zira sahurda bereket vardır*"²⁰⁷ hadisini delil göstererek Peygamberimiz'in tavsiye buyurduğu her amelin içinde güzel bir hikmet ve sebep barındığını ve bir hurma dahi olsa sahur yapmanın maddi-manevi açıdan faydalı olacağını vurgulamıştır.

Sahur gecenin ilk saatlerinde olacağı gibi imsak vaktine yakın da yapılabilir. En hayırlı vaktin imsak vaktine yakın vakit olduğunu zikreder. Sahura kalkan insanların uykuda geçirdiği bir zaman dilimini Allah için kalkarak yapacağı amelin niyeti mahiyetinde bedenlen delillendirmesi elbette bolca mağfiret ve rahmetle karşılık bulacaktır.²⁰⁸

Ata, Evzâi, İbn Abbas ve dört mezhep alimleri tabii oldukları hadisler ışığında sahur vaktinin fecre en yakın zamana bırakılmasının daha hayırlı olacağını zikretmişlerdir. Şafii mezhebi alimlerine göre fecir vaktinin geçmesinden çekinmeyerek mümkün mertebe bir su veyahut hurma bile olsa sahur te'hir edilmelidir. Ebû Zer el-Gıfârî'den nakledilen "*Ümmetim iftarı acele, sahurunu geç yaptığı sürece hayırda olmaya devam ederler.*"²⁰⁹ hadisinin açık bir şekilde geciktirilmesine delalet ettiğini zikretmektedir.

²⁰⁶ Halil Günenç, *Günümüz Fetvalarına Meseleler*, 2/254.

²⁰⁷ Buhârî, *Savm*, 20; Nesâî, *Sıyâm*, 18-19, 24; Tirmizî, *Savm*, 17.

²⁰⁸ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/299.

²⁰⁹ Ebu Davud, *Savm*, 21.

Ayrıca sahur yapmak bedenin açlığa karşı dirayetini artırarak, gün içinde canlılığını koruyacaktır.²¹⁰

1.3.3. Fecir Ezanı Okurken Sahur Yapmak

Sahur vaktinde yeme içmeyi ezanla birlikte hemen kesmenin hükmü nedir?

Karâdâvi'ye göre ezanın okunma saatinde şüphenin varlığı söz konusu ise kişinin yeme ve içmesini devam ettirebileceğini belirtmiştir. Fakat örfen ve güncel takvimlerle belirlenmiş bir vakit aralığı saptanmışsa sahura devam etmemesi gereklidir. Hatta ağzında lokma olduğu hali ile ezana şahitlik ederse onu çıkarmakla mükelleftir. Fecir vaktinden önce yeme-içmeyi kesmeyi adet edinen kimsenin ameli aşırılık olup, sahur vaktini ilk ezan okunana kadar tehir etmek evladır.²¹¹

Sahurun vakti hususu fecrin en sahih anlamda yorumlanması ile daha detaylı inceleyeceğiz. Fecr, ıstılahta "bir şeyi iki parçaya ayırmak, açığa çıkarmak, yarmak" anlamlarında kullanılırken fıkıh ıstılahında sabah namazının vaktinin girdiği, oruç tutacak kişi için oruç yasaklarının başladığı ve sahurun nihayeti anlamına gelmektedir. İmsak vakti göz yanılmasıyla karıştırmamak adına fecir fecr-i sadık ve fecr-i kazip şeklinde iki kısımda mütalaa edilmiştir. Fecri sadık imsak vaktinin başlangıcı olup, asıl vakti olan ufka bitişik uzunlamasına (yatay) beliren beyazlık anlamındadır. Fecri kâzip ise bahsedilen fecirden önce ufukta beliren geçici ve bir beyazlık ve aydınlıktır.²¹²

"Fecrin beyaz ipi, siyah ipten ayırt edilinceye kadar yiye, için..."²¹³ ayetindeki imsak vaktinin ayet ve hadislerle yorumlanması sahur vaktinin ne zaman nihayete ereceği konusunda ihtilaflara yol açmıştır. Abdullah İbn Ömer'den rivayet edilen "İbn Ümmü Mektûm'un okuduğu ezan Müslümanlara oruç vaktinin başladığını ilân ediyordu. Zira o, âmâ olduğundan çevresindeki insanların sabah namazı vaktinin girdiğini söylemesiyle ezan

²¹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/173, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *İkna' Fi Fıkhı's-Şafîi*, (t.y.), 1/78 ; Kâsânî, *Bedâi'*, 2/105.

²¹¹ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/245.

²¹² Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab* (b.y: 1311), 3/612-613; Yakup Çiçek, "Fecir", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 2/286-287.

²¹³ el-Bakara, 2/187.

okumaktaydı."²¹⁴ Hadisi, imsak vaktine yönelik ihtilafların sebeplerinden biridir. Dört mezhep alimlerinin ekseriyetine göre fecrin doğuşu ile birlikte imsak vakti de sona erer. Yeme-içmeyi bırakma hususunu bu bağlamda değerlendirdiğimizde fecirden önce yeme ve içmenin kesildiğini, sahabe döneminde de görmekteyiz.²¹⁵

Abdulaziz Bayındır fecrin doğuşunu astronomik oluşum safhasını farklı yorumlayarak sahur vaktinin güneşin doğmasına kadar süreyi uzatmıştır. Abdulaziz Bayındır Diyanet Başkanlığı tarafından hazırlanan imsak vaktinin fecri kazibe denk geldiğini ve bu yüzden hatalı olduğunu iddia etmiştir. Fakat gece karanlığı fecirden kızıllık ile ayrılarak sahur vaktine delalet ederken Süleymaniye Vakfı'nın belirlediği vakit ışığın kızıllık olmaksızın direkt yeryüzüne indiği andır. Bir diğer ifadeyle söz konusu vakıf, imsak vakti için fecri sadık alametlerini değil, yanlış vakit alametlerini yani imsakın başladığı fecri sadıktan yaklaşık kırk dakika ila bir saat sonra beliren ve Hanefilere göre sabah namazını ertlemenin müstehap olduğu isfâr vaktini esas almıştır. Bu sebeple vakfın imsak için belirlediği imsak vakti, sabah namazı vakti girdikten sonrasına tekabül etmektedir. Böyle bir vakte kadar yeme içmeye devam etmek orucu bozmaktadır. Yapılan bilimsel araştırmalarda Türkiye'nin bulunduğu enlem sebebiyle fecri kazibin görülmediğini fecri sadık şafağın ilk anında gerçekleştiğini göstermektedir. Bu hakikatte sahur vakti ile sabah namazı vaktinin aynı olmadığını sahur vaktinin fecrin doğması ile birlikte sona erdiğini görmekteyiz.²¹⁶

Halil Günenç fecirden sonra yemeye devam eden kişinin orucunun bozulacağı ve kaza gerektiği düşüncesindedir. Yine Soner Duman'ın belirttiği şekilde, imsak vaktinin güneşin ufuk çizgisinin -18 derece altındayken başlamış olması, İslam dünyasının ve İslam alimlerinin ekseriyetinin esas aldığı bu ölçünün kıstas alınması takvaya uygun olduğu kadar, Diyanet İşleri Başkanlığının yaptığı tespitlerdeki fecr-i sadık alemetlerine

²¹⁴ Buhari, *Ezan*, 11,

²¹⁵ Nevevî, *Mecmu'*, 6/304; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/105.

²¹⁶ Vecdi Akyüz, *Fıkıh Açısından İmsak Vaktinin Başlangıcı* (Afyonkarahisar: Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-V, 2012), 83-90; Ramazan Korkut, *Fıkıh Usulü Açısından İbadetlerde Vakıf*, 314-315; Sacit Özdemir-İlhami Aşıkkaya "İmsak ve tan vakitlerinin gözlemsel yolla tespiti", *Diyanet İlmî Dergi*, sayı 52, (2016), 31-42; bk <https://www.suleymaniyevakfi.org/fikih-arastirmalari/oruca-baslama-ve-takvimlerimiz.html>.

de uygundur. Böylelikle hem sahur vaktinin doğru tesbiti hem de birliğin ve beraber hareket etmenin huzuru ve bereketi ziyadeleşir.²¹⁷

1.3.4. Oruçlu Olan Kişinin İhtilam Olması ve Gusletmesi

İhtilam sebebi ile oruç bozulur mu? İhtilam ıstılahta “rüya görmek, ergenlik çağına ulaşmak” anlamlarında kullanılmaktadır. Fıkhi literatüründe vuku bulmasından ötürü kişiye guslû gerektiren insan iradesinden uzak gerçekleşen bir hadise olarak ifade edilmektedir.²¹⁸ Karâdâvi kasten yapılmadığı ameller karşısında “*tekli fi ma la yutak*” hikmetince kişiye sorumluluk yüklenmediğini zikreder. Gece ihtilam sebebiyle guslün gerekmesinin oruca mani olmadığını, aynı şekilde kişinin ağız ve burnuna su alırken mübalağa ederek fazla su almaması şartıyla az miktarda su yutmasının da orucu bozmayacağını belirtmiştir.²¹⁹

Kadim alimlerimiz bu hususta iki farklı görüş belirtmişlerdir. Alimlerimizden bir kısmı ihtilamın orucu bozarak kefareti de gerektirdiğini düşünmüşlerdir. Fakat eşiyile oruçlu iken cima eden kişiye kefareti emretmesini bu duruma kıyas ederek unutarak yeme-içmeden ayrı tutmuşlardır. Diğer bir görüş ise yeme-içme gibi kasıtsız ve fitri bir olay olduğundan oruca devam ederek bozmayacağını söylemişlerdir. Kişide somut bir emare olduğu takdirde Hanefi, Maliki, Hanbeli alimleri gusl abdesti alınmasını gerekli görmüştür. Şafî, Mücahid, Katâde ise ihtiyaten guslün alınmasını uygun görmüştür.²²⁰

Cumhura göre oruçlu kimsenin rüyada ihtilam olması ile orucu bozulmaz, gusul abdestini geciktirerek cünüp olarak sabaha uyanmak da oruca mani değildir. Kişinin cima gerçekleşmeden fakat kasıtlı olduğu durumlarda cünüplük hali orucu bozsa da sadece kaza gerektirir. Kişi sabah namazını kazaya bırakabileceği tehlikesine karşı

²¹⁷ Halil Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/262; Soner Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 171,172.

²¹⁸ Orhan Çeker, “İhtilam”, *DİA* (İstanbul: TDV. Yayıncılık, 2000), 21/569-570.

²¹⁹ Karâdâvi, *el-Fetâvâ l-muâsıra*, 1/300.

²²⁰ Şeyhulislam Muhammed b. Ali Şevkânî, thk. Mahmud İbrahim Zaid, *Seylû l-cerrârü l-mütedeffik 'alâ hadâ'iki l-Ezhâr* (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye,1415), 2/120-121; İbn Kudâme, *Muğnî*, 3/23-24; Muhammed Emin b. Abdulazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, *Reddû l-muhtâr* (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-Arabi, 1982), 3/3.

güneşin doğuşuna kadar ertelememelidir. Aynı şekilde hayızı biten kadının da fecirden önce gusletmesi müstehaptır.²²¹

1.3.5. Yaşlıların, Hamilelerin ve Hastaların Oruç Tutması

Geçirilen ağır bir ameliyat sonrasında oruç farzietini yerine getiremeyecek kişinin durumu ne olacaktır. Yaşlı, emzikli anne ve hamile kadınlar oruç tutmayabilirler mi?

İslam'ın yegane şiarlarından biri de insana zulmetmeyecek, işini kolaylaştıracak ruhsatların tanınmasıdır. Karadâvi hususa bu bağlamda yaklaşarak hastalık, yaşlılık, hamilelik durumunda oruç tutmamayı meşru görmüştür.

1.3.5.1. Yaşlılık ve Hamilelik Durumu

Kadın-erkek fark etmeksizin "*Oruca dayanamayanlar, bir düşkünün doyuracak kadar fidye verirler.*"²²² ayetini delil olarak fidye verilmesi istenmiştir. Yaşlılık geçici bir arıza durumu olmadığından kişinin orucu kaza etmesi gerekmemektedir.

Karadavi'ye göre emziren anne, hamile kadınlar kendi can güvenliklerinden veya çocuklarının can güvenliklerinden korktuklarında oruç tutmayabilir. Çünkü ceninin de muhafaza edilmesi gerekmekte olup, kasıtlı olarak zarar görmesi durumunda ailesi sorumluluk almış olacaktır. Hamile kadının sonrasında emziren anne olacağı düşünüldüğünde yine aynı sorun devam edeceğinden oruç kazası artarak büyük bir sorumluluk altına gireceğinden bu durumda olan kişinin de kaza etmeksizin fidye vermesini uygun görmüştür.²²³

Kadim ve muasır alimlerimize göre yaşlı, hamile ve emziren kadınlar oruç tuttıkları takdirde bedenen zarar göreceklese oruç tutmazlar.²²⁴ Yaşlılar konusundaki genel görüş fidye vermenin vacip olduğu iken yalnız Malikiler fidye vermenin müstehap olduğunu söylerler. Emziren ve hamile kadınların oruç kazası ve fidye durumu

²²¹ Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, 520; Hayrettin Karaman, *İslam Işığında Günümüz Meseleleri*, 112.

²²² el-Bakara, 2/184.

²²³ Karadâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/301.

²²⁴ Şevkânî, *Seylû 'l-cerrârü 'l-mütedeffik 'alâ hadâ 'iki 'l-Ezhâr*, 2/125; Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, 545-546.

ihtilaflıdır. Şafiî alimler kadının kendi için orucu bırakmasında kefarete olmadığını söylerken çocuğu için oruç tutmadıysa kefarete gerekli olduğunu söylemektedir. Hanbelilere göre kadın orucun kazası ile birlikte kefarete de öder. Hanefiler ve Ebu Sevr ise böyle bir ayrıma gitmeyerek emziren ya da hamile kadın için kefaretin gerekmediği görüşündedirler. Kazası olan şey için fidiye gerekmeceğini, kadının sadece orucun kazasını yapmakla sorumlu olduğunu savunurlar.²²⁵ Malikilerde en yaygın görüş emziren ve hamile kadının durumunun hastanın durumundan farkı olmadığıdır. Bu yüzden de fidiye ödenmesi gerekmez.²²⁶ İbn Abbas, İbn Ömer, İbn Mesud, Mücâhid, Mukâtil sahabî ve tabiûn alimlerin bulunduğu bir grup ilk zamanlarda orucun fidiyesi verildiğinde kaza gerekmeceği görüşündeydiler.²²⁷

1.3.5.2. Hastalık Durumu

Karâdâvi hasta kimselerin oruç tutması konusunda durumu iki şekilde değerlendirmiştir. Hastalıklar geçici ve kalıcı olarak ikiye ayrılmaktadır.

Geçici hastalıkları kişinin günlük işlerini aksatacak derecede vücudunun bitkin düşmesi olarak tanımlamaktadır. Diş ağrısı, küçük çıbanlar gibi insan vücudunun dayanabileceği ufak ağrılarda orucu bırakmak caiz değildir. Fakat vücudu zayıf düşüren hastalıklarda yahut oruç tutulduğu takdirde hastalığın artacaksa kişi yine orucu tutmayabilir. Kişinin hastalık durumu kendi tecrübesi ile anlaşılabilmesi gibi güvenilir bir doktor tarafından da teyit edilebilir.

Hastalık durumunda oruç tutmadığı takdirde kişi ne yapmalıdır? Karâdâvi "*Hasta ve yolculukta olan tutamadığı günler sayısınca diğer günler tutsun.*"²²⁸ ayetini delil göstererek tutulmayan oruçların kaza edilmesi gereklidir. Bu hüküm geçici hastalığı olanları kapsayarak oruçlarını Ramazan ayından sonra sıhhatli oldukları bir zamanda

²²⁵ Ebû Abbas Şihâbeddîn Beyhâkî, *Muhtasar İhtilâfî'l- Beyhaki* (Riyad: Mektebetu'r-Ruşdiyye h.1417), 3/64; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/153; Şirbînî, *Muğnî'l-Muhtac*, 5/492-495; Kâsânî, *Bedâi'*, 2/614-615; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 298.

²²⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/17-18; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid*, 2/63.

²²⁷ İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ, *Tefsîrü'l-Şur'âni'l-'azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selame (Kahire: Dâru'l-Tıbbiye, 1420), 1/498.

²²⁸ el-Bakara, 2/185.

tutmaları gerekmektedir. Kalıcı hastalıkları olan kişiler oruç tutamadıkları her gün için fidye ödemeleri gerekmektedir.²²⁹

Gerek kadim alimlerin ekseriyeti gerekse çağdaş fakihlerimiz hastalığın kişinin takatini kesmesi şartı ile orucu kazaya bırakmayı caiz görmüşlerdir.²³⁰ Hastalığın kalıcı olduğu durumlarda hastanın fidye ödemesinin gerekli olup olmadığı ihtilaflı bir husustur. Hastanın iyileşme ihtimali varsa fidye ödemeyerek orucu sonra kazaya bırakır. Hanbelilere göre hasta kişi bu vaziyetten sağlıklı duruma intikal ederse fidye yeterli olup kazaya gerek yoktur. Diğer üç mezhep alimine göre ise kazanın vucubiyeti sabit olur.²³¹

1.3.6. Oruçlu Olan Kimsenin İğne Yaptırması ve Fitil Kullanması

Karâdâvî'ye "Damardan veya adeleden iğne yaptırmak, makattan fitil almak ve yaraya merhem sürmek orucu bozar mı? sorusu sorulmuştur. Karâdâvî ise şunları söylemiştir: Orucun mahiyetinin "yeme-içme ve şehveti terk etmek" olduğu herkes tarafından bilinmektedir. Kişiye iğne yapılması, yahut makattan fitil konulması yeme-içme kapsamına girmemektedir. Bu şekilde bir yeme tanımının olmadığını düşünmek de bozmayacağı sonucunu doğurur.²³²

İbn Teymiyye, İbn Hazm, iğne yaptırmanın fitil almanın orucu bozmayacağı düşüncesindedir. Aksi durum söz konusu olsa havvas ve avvama bunun sıhhati muhakkak iletilirdi.²³³ Muasır alimlerimizden Seyyid Sâbık'a göre iğnenin gıdalanmak için verilmiş olması da oruca engel teşkil etmemektedir. Yara üzerine merhem sürmenin Peygamberimiz'in oruçlu iken gözlerine sürme çekmesinden bir farkı olmadığından yine orucu bozmayacaktır.²³⁴

Vücudumuzdaki sindirim sistemi ile boşaltım sisteminin birbirinden farklı görevleri vardır. Bu sebeple günümüzde kabul gören görüş fitil kullanmanın oruca zarar vermediğidir. İğnenin orucu bozabilmesi için besin değeri taşıyıp taşıyamaması önemli bir

²²⁹ Karâdâvî, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/303.

²³⁰ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 297; Salim Ögüt, "Fidye", DİA, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 8/55; Muhammed Reşit Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, (b.y.:Uluslararası Mısır Kitap Heyeti, 1990) , 2/126,

²³¹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/404.

²³² Karâdâvî, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/305.

²³³ İbn-i Teymiyye, *Mecmû'l-fetâvâ*, thk. Muhammed b. Abdurrahman b. Kasım (Beyrut: Daru'l-İman, 1418), 25/233; Hayrettin Karaman, *İslam Işığında Günümüz Meseleleri*,112.

²³⁴ Seyyid Sabık, *Fıkhu's-sunne*, 1/464-465.

kriter olarak belirlenmiştir. Besin değeri taşımayanlar orucu bozmaz. Gıda takviyesi olarak kullanılan iğneler ise orucu bozar. Hasta isterse orucunu erteler sonra kaza eder. Müslümanlarla aynı manevi ortamı paylaşmak istemesi durumunda da iftardan sonraya bırakmalıdır. Aksi takdirde içeriğinde besin değeri taşıyan aşılarda yapılması damardan serum verilmesi orucu bozar.²³⁵

1.3.7. Namaz Kılmayanın Oruç Tutması

Karâdâvi'ye namazını terkeden kişinin tuttuğu orucun kabul olup olmayacağı sorulmuştur. Karâdâvi'ye göre namaz kılmayan kişi fasık olarak nitelendirilmelidir. Namaz kılmayan kişinin oruç tutabileceğini, orucun makbul olup olmayacağı ise Rabbi ile kulu arasında olan ilahi bir durumdur.²³⁶

İbn Kudâme ve kadim alimlerin çoğuna göre namazı terkeden kişiye kafir olarak hükmedilirken, amelleri de merdud ve batıl olur. Öncelikle namazı terkeden kişinin bu günahından tövbe etmesi gerekmektedir. Belirttiğimiz üzere namazı terkedenin kafir olduğunu savunan alimlerimiz böyle bir kimsenin amellerinin de geçersiz ve batıl olacağını düşünmektedir. Fasık olarak niteleyenler de namaz dışındaki farzları yerine getirmeye çalışan kişinin salih amellerinin makbul olacağı görüşündedirler.²³⁷

Muasır alimlerimize göre oruç ile namazdan birinin terk edilmesi diğerinin geçersiz olmasını veya terk edilmesini gerektirmez. Zira onlar namaz kılmayı ve oruç tutmayı iki ayrı ilahî emir olarak değerlendirmişlerdir.

1.3.8. Ramazan'da Kasıtlı Olarak Oruç Tutmamak

Ramazan ayında kasıtlı olarak oruca ara vererek eksik tutan kişinin durumu nedir? Karâdâvi, İbn Mesud ve Ebû Hureyre'den rivayet edilen "*Kim Ramazan'da bir gün oruç tutmazsa dünya günlerinden tuttuğu hiçbir oruç onun yerine geçemez*"²³⁸

²³⁵ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 278-281.

²³⁶ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/307.

²³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/133.

²³⁸ Ebû Dâvûd, *Savm*, 38; Buhârî, *Savm*, 29.

hadisinin işaret ettiği durumu fazilet üstünlüğü olarak anlamıştır. Oruç kaza edilerek telafi edilebilse bile Ramazan ayında tutulan orucun sevabını asla alamayacaktır.²³⁹

Ebû Hureyre'den rivayet edilen oruçlu iken cima eden adamın durumunun zikredildiği hadis farklı şekillerde yorumlanarak bu konuya nisbet edilmiştir.²⁴⁰ Malikiler, Hanefiler ve Ebu Sevr'e göre 2 ay 60 gün aralıksız oruç tutarak kazası yapılır. Hanefilere göre kasten yeme ve içmenin de kazaya ilaveten kefarete gerekir. Şafîîler ve Hanbelîler'e göre kefarete ile beraber oruçların kazası yapılmalıdır. Hanbelîlerin bir kısmı, Ebû Hureyre'nin rivayetini zayıf görerek kazanın mümkün olmadığını söylemişlerdir..²⁴¹ Münzirî orucu kasıtlı terk etmenin ahiretteki ceza boyutunu hatırlatarak "... Bir de gördük ki yanakları yarılmış, bu yarıklardan kanlar akan, ayakları bağlanmış bir topluluk!" hadisindeki topluluğun oruçlarını kasten bırakanlar olduğunu söylemiştir.²⁴²

Muasır alimlerimiz mazeret olmaksızın tutulmayan orucun kazayı gerektirdiği kefaretin ise gerekmediği düşüncesindedirler. Kefarete kasıtsız ve mazeretli tutulmayan oruçlara mahsus görülmektedir. Takva açısından kasten oruç tutmamak manevi açıdan büyük bir kayıptır. Ne kaza ne de kefarete her yönüyle o günkü orucun yerine fazilet bakımından geçemez.²⁴³

1.3.9. Günahların Oruca Etkisi

Oruçlu kimsenin yalan söylemesi, gıybet yapması, kadınlara şehvetle bakması orucuna zarar verir mi? Karâdâvî bu konuda şunları zikretmiştir:

İbadetlerin kişinin ahlakına tesiri olmadığı sürece sıhhat açısından sorgulanması gereklidir. Oruç tutmayı açlık olarak maddeye indirgeyen bir kimsenin manevi tarafının filizlenmesi, doyurulması beklenemez. Bakara Suresi'nin 183. ayetinde "*Allah'a karşı gelmekten sakınısınız diye...*"²⁴⁴ orucun nihai amacının ma'siyetten uzaklaştırarak ebedi kurtuluşa bir vesile olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Ömer'in "*Oruç yalnızca yeme ve içmeden*

²³⁹ Karâdâvî, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/309.

²⁴⁰ Beyhâkî, *Muhtasâr*, 3/53

²⁴¹ Şirbinî, *Muğnî'l-Muhtac*, 2/172; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/131.

²⁴² Münzirî, *et-Tergîb ve 't-terhîb*, 2/453.

²⁴³ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 291.

²⁴⁴ el-Bakara, 2/183.

kesilmek değildir. Aynı zamanda yalan söylememek, batıl şeylerle uğraşmamak ve malayani şeyleri terk etmektir." sözünden de bunu anlamaktayız.²⁴⁵

"Oruç sizi savaştan koruyan kalkan gibidir."²⁴⁶ hadisinde namazın kişiyi kötü şeylerden alıkoyacağı gibi oruç da günahlara karşı bir kalkan olarak koruyacağı bildirilmiştir. Oruç tuttuğu, namaz kıldığı halde günahlarına devam eden kişinin namaz ve orucu ona ahirette bir fayda sağlamayacaktır.²⁴⁷ Maliki alimlerinden Nemirî'ye göre ise masiyetin oruca zarar vererek kişide sadece açlık kalacaktır. Müslüman, her mekana giriş-çıkışında, otururken kalkışında, yemek yerken, gülerken-ağlarken her dem Allah'ın rahmetini ve rızasını dileyerek gaflet sebebi ile yapılan masiyetlerin ardından nedamet içinde tövbe etmelidir.²⁴⁸

1.3.10. Oruçlu Kimsenin Mazmaza ve İstinşak Yapması

Oruçlu kimsenin mazmaza ve istinşak yapmasının orucu bozup bozmayacağı sorulmuştur. Fıkıh literatüründe ağzın şiddetle suyla çalkalamak mazmaza, suyu nefesle burnun içine doğru çekmek de istinşak olarak nitelendirilir.²⁴⁹

Karâdâvi abdest esnasında mazmaza ve istinşak yapılmasının oruca bir tesirinin olmadığını söylemektedir. Oruçlu haller dışında efdal olanın mübalağa ile yapılmasıdır. İstinşak ve mazmazanın terkinin abdeste zarar vereceğini düşündüğünden oruçlu kimsenin boğazına kaçırmamaya ihtimam gösterdiği ölçüde yapmasında bir beis yoktur.²⁵⁰

Oruçlunun mazmaza ve istinşak yapması cumhura göre caizdir. Peygamberimiz ve ashabının oruçlu iken mazmaza ve istinşak yaptıkları bilinmektedir. İbn Sabira oruçlu kimsenin burnuna su verirken mübalağa yapmamasını daha uygun görmüştür.²⁵¹ Hanefi, Şafii, Malikiler'e göre kişi oruçlu iken mazmaza ve istinşak mübalağa ile yaptığı takdirde boğaza su kaçma ihtimali olursa yapılmaması bir sorumluluk doğurmaz.

²⁴⁵ Karâdâvî, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/400.

²⁴⁶ Nesai, *Siyam*, 43.

²⁴⁷ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 285

²⁴⁸ Abdulkadir Ahmed Ata, *Adâbu'n-nufûs*, thk. Haris b. Esed el-Muhasibî (Beyrut: Daru'l-celil, ts.), 1/42.

²⁴⁹ Kal'acî, Muhammed Revvâs-Kuneybî, Hâmid Sâdık, *Mu'cemu'l-lügati'l-fukahâ* (Beyrut: Dârun-nefâis, 1408), 64-65.

²⁵⁰ Yusuf el-Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/311.

²⁵¹ İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ 'l-Kubrâ*, 2/473-474.

Oruçlunun mazmaza istinşak yapmasında bir sakınca yoktur. Mazmaza ve istinşak esnasında az miktarda alınan su ağız veya burundan kaçmışsa oruç bozulmaz. Ancak gereğinden fazla su alınmış da ağız veya burundan kaçmışsa oruç bozulur.²⁵²

Hanbeliler, Mikdam b. Me'di'nin rivayet ettiği hadisi delil göstererek abdest sırasında mazmaza ve istinşak yapmanın farz olduğunu söylemişlerdir. Terki durumunda abdest batıl olacağından onunla yapılan farz ibadetler de batıl olacaktır. Oruçlu kimsenin de ihmal etmesi söz konusu değildir. İbn Kudame mazmaza ve istinşak yaparken suyu israf etmemek ve boğaza kaçırmamak suretiyle oruca mani olmadığını söylemiştir.²⁵³

Muasır alimlerimiz oruçlu kimsenin mazmaza ve istinşak yapmasının orucu bozmayacağı görüşündedir. Mübalağa yapılarak boğaza ya da ağza su kaçırmak ise orucu bozacağından mekruh olarak görülmüştür.²⁵⁴

1.3.11. Oruçlunun Unutarak Yemek İçmesi

Ramazan ayı başlarında oruçlu olduğunu unutarak yemek yiyen bir kişi ne yapmalıdır?

Karâdâvi'ye göre oruçlu olduğu halde hatayla yemek yiyen yahut su içenin orucu bozulmaz. Kişinin orucunun bozulduğu zannı ile orucunu kazaya bırakması caiz değildir. Delil olarak ise "*Her kim oruçlu olduğu halde unutarak yiyip içerse orucuna devam etsin. Allah onu doyurmuş ve içirmiştir.*"²⁵⁵ hadisini zikretmiştir. Allah'ın kula geçici bir lütuf ve rahmet olması cihetiyle bakılmalıdır.²⁵⁶

Hanbeli, Hanefi, Şafii alimleri ve Tavus, Ebu Hureyre, İbn Ömer, Evzai'nin de bulunduğu cumhura göre kişinin bilmeden yiyip-içmesi orucu bozmaz. Malikilerde oruç bozulmuş olur ve kaza edilmesi kişi üzerine farz olur.²⁵⁷ İmam Muhammed'e göre

²⁵² Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Men ûfî el-Ensâri er-Remli, *Fetâvâ-i er-Remlî* (b.y.: 1004), 2/73-74; Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, 1/629-630; Serâhsî, *Mebcut*, 1/62; Merğînâni, *Hidâye*, 1/88.

²⁵³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/90.

²⁵⁴ Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslâm* (İstanbul:Yeni Matbaa, 1957), 1/47; Seyyid Sabık, *Fıkhu's-sunne*, 1/465; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 284,.

²⁵⁵ Buhari, *Savm*, 26,; Tirmizi, *Savm*, 26, Ebu Davud, *Savm*, 39.

²⁵⁶ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l- muâsıra*, 1/314

²⁵⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/131.

orucunun bozulmayacağını bildiği halde yeme-içme amelini devam ettirirse hem kaza hem kefâret gerekir.²⁵⁸

Çağdaş alimlerin de görüşü cumhurun görüşü ile aynıdır. Unutarak yiyip-içme esnasında kişi hatırladığı anda ağzındakini çıkarmakla mükellef olup yuttuğu takdirde orucu bozulmuş olacaktır. Hatırlamadan yediği şeyler için bir sorumluluğu yoktur.²⁵⁹

1.3.12. Belde Değiştirmenin Fıtır Sadakasına Etkisi

Ramazan ayında orucunun üçte birini tutan kişi son günlerini başka belde geçirirse bu kişinin fıtır sadakasını hangi belde vermesi gerekir?

Karâdâvi seferi halinde olan kişinin fıtır sadakasını bayram gecesı bulunduğı yerde infak etmesi gerektiğini söylemiştir. Sadaka gibi malî ibadetlerde en yakınından başlanması tavsiye edilen bir davranıştır. Bayram gecesı doğan bir çocuğun fıtır sadakasının verilmesi gerekmektedir. Aynı şekilde bayram gecesine varmadan vefat eden kişiden de fıtır sadakası yükümlülüğü düşmektedir. Kişinin belde değiştirmesi de bu duruma benzetilerek fıtır sadakasının vereceğı andaki konumu baz alınmıştır.²⁶⁰

Hanefiler'e göre bayram namazının ilk günü fecrin doğmasıyla mükellefe fıtır sadakası vacip kılınır.²⁶¹ Bayram günlerinden önce verip vermeme hususunda farklı görüşler de vardır. Hanefi ve Şafii mezhebinde bayramdan önce verilebileceğı gibi Ramazan ayının başı ve sonunda da verilebilir. Şafiî ve Hanefilere göre gideceğı belde daha ihtiyaç sahibi birilerinin varolduğı durumlarda fıtır sadakasını o belde vermesi caizdir. Malikî ve Hanbelî mezhebinde meşhur olan görüş fıtır sadakasını bayramdan iki gün önce vermenin caiz olacağıdır. Onların bu konudaki delili İbn Ömer'in şu hadisidir: . "Rasulullah, fıtır sadakasını cemaat namaza çıkmadan önce vermemizi emretti."²⁶² Malikiler ve Hanbeliler ise evla olanın kendi yaşadığı belde vermesi olduğunu zikretmişlerdir.²⁶³

²⁵⁸ Serâhsî, *Mebsut*, 3/79.

²⁵⁹ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 273.

²⁶⁰ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/315.

²⁶¹ Serâhsî, *Mebsut*, 3/108, Aynî, *Binaye*, 3/503.

²⁶² Buhari, *Zekât*, 77.

²⁶³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/89; İbn Rüşd, *Bidayetül müctehid*, 2/44.

Muasır alimlerin ekseriyetine göre fitır sadakasının bayramdan bir veya birkaç gün önce verilmesi caizdir. Her beldede para biriminin değişmesi sebebiyle fitır sadakası verilecek beldede buna dikkat edilmelidir. Kişinin Ramazan ayı içerisinde yer değiştirmesinin fitır sadakasını düşürmez. Kendi beldesindeki ahalinin ihtiyacını gidermek isteyen kişi gitmeden önce fitır sadakasını vermesi caizdir.²⁶⁴

1.3.13. Oruçlunun Televizyon İzlemesi

Oruçlu kimselerin televizyon izlemesinin herhangi bir sakıncası var mıdır? Karâdâvi genel kaide olarak teknolojik aletlerinin insan hayatını kolaylaştırmasının dışında kullanımını doğru bulmamaktadır. Televizyon izlemeyi de bu çerçevede yorumlayarak izlenen programlarda içerik ve işlenen temanın önemine vurgu yapmıştır. İnsanı malayani duygulara sürükleyen, azaları günaha şahitlik ettiren her görsel ve videodan uzak durulmalıdır. Bu durum yalnız oruçlu iken değil her zaman riayet gösterilmesi gereken bir durumdur.²⁶⁵

Zina fiilen gerçekleşme de vücut azalarının o günaha şahitlik etmesi, aracı olması kişiyi günaha sürükleyecektir. Nitekim bu hususta Peygamberimiz'in (s.a.s.): "*Âdemoğluna zinadan nasibi takdir olunmuştur. O buna mutlaka erişir. Gözlerin zinası bakmak, kulakların zinası dinlemek, dilin zinası konuşmak, elin zinası tutmak, ayakların zinası yürüme*...²⁶⁶...*gelmek, kalbe gelince o, arzu eder, ister. Üreme organı ise, bunu ya gerçekleştirir, ya da boşa çıkarır.*"²⁶⁶ buyurmuştur. Oruçlu kimsenin gözlerini, kulaklarını ve tüm azalarını günahlardan korunması gerekmektedir. Hanefilere göre oruçlu iken gül, misk ve esans gibi şeyleri koklamak mekruh değildir. Diğer üç mezhebe göre ise oruçlunun koku sürünmesi ve kasıtlı koklaması mekruhtur. Kadınların normal hayatta namahremlerinin yanında koku sürünmesi ise ittifakla caiz değildir.²⁶⁷

Orucu bozan durumlar kaynaklarda ayrıntılı bir şekilde izah edilmiştir. Kişinin gözleri ile günaha maruz kalması oruç ibadeti ile kazanacağı sevabı azaltacaktır. Oruçlunun helal dairede orucu bozmayacak durumlardan sakındığı sürece televizyon

²⁶⁴ Seyyid Sabık, *Fıkhu's-sunne*, 1/418 ; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 259.

²⁶⁵ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/319.

²⁶⁶ Buhârî, *İsti'zân* 12, Kader 9; Müslim, *Kader* 20-21.

²⁶⁷ Şirbînî, *el-Muğni*, 1/431, 436; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 3/106-110.

izlemesi, telefonla ilgilenmesi orucuna zarar vermeyecektir. Orucun sıhhatini muhafaza ederek, sevabını azaltacak fiillerden sakınması gereklidir.²⁶⁸

1.3.14. Ramazan'da Kadınların Aybaşını Geciktiren Hap Kullanması

Ramazan ayının uhrevi ortamından kopmamak ya da başka bir sebepten dolayı hayız geciktirici haplarından kullanmak caiz midir?

Karâdâvi'ye göre kişinin vücut bütünlüğüne zarar vermeyen, fitratı tahrif etmeyen hayız geciktiren haplarından kullanması caizdir.²⁶⁹

Kadınların adet dönemlerinde namazları terk etmeleri bir emir olup tıbbi müdahalelerle geciktirilmesi keyfiyet açısından ihtilafa sebep olmuştur. Ebubekir Sifil hap kullanılmasını fitrata müdahale ve dinin “canın korunması” ilkesine aykırı olduğunu söylemiştir. Ramazan ayının sevabından mahrum kalmamak için kasıtlı ve özürsüz hap kullanan kişiler için; marazdan doğan gecikmelere ruhsatın var olduğunu ve sonradan tutulan oruçların sevabına da tesir etmediğini ifade eder.²⁷⁰

Adet günleri kadınların fizyolojik ve psikolojik olarak zorlandığı bir süreçtir. Kullanılan hapların fizyolojik olarak adet sancısını geciktirse de psikolojik olarak o etkiden kurtarmama ihtimali yüksektir.²⁷¹ Hac esnasında veya Ramazan'da kadınların sıhhatine zarar vermediği bilinen ve alanında uzmanlar tarafından onaylanan ilaçları kullanmanın haram olduğuna delalet eden bir delil bulunmamaktadır. Hac'da kadınların farzlarını yerine getirirken sonradan daha külfetli ve meşakkatli hale geleceği durumlarda bu hapları kullanmasında bir sakınca yoktur. Fakat zaruret olmaksızın tatil, düğün vs durumlarında kullanılmaması gerekli olup, tıbben hormonal bozukluklara sebebiyet verme, kişiyi yanıltabilme özelliğine sahip olduğundan kullanılmaması ihtiyaten daha sıhhatlidir. Hayrettin Karaman ise tavaftaki müslümanların geri çevrilmeyerek tavaflarını kefaretsiz bir şekilde yapmasını düşünürken doktor kontrolü ile caiz olduğunu söyleyenler de olmuştur. Müdahale dini ve tıbbi normlara uygunluk

²⁶⁸ Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, 530-534 Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 285

²⁶⁹ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/324.

²⁷⁰ Ebubekir Sifil, *Sana Dinden Sorarlar*, 1/ 474-475.

²⁷¹ Mustafa Kasadar-Sadık Akkiraz, *Delilleriyle Kadın İlmihali* (İstanbul: Ravza Yay., 2001), 242-243.

çerçevesinde olmalıdır. Bu çeşit tedavilerde dini hassasiyetleri olan hekimlere başvurulmalıdır.²⁷²

1.3.15. Şaban Ayında Kaza Orucu Tutmak

Kazaya kalan oruçların Şaban ayında tutulması caiz midir?

Karâdâvi Hz. Aişe'nin kazaya kalan oruçlarını Şaban ayında tuttuğu rivayetini delil göstererek oruç tutmada bir mani olmadığını söylemiştir.²⁷³

Orucun tutulmaması gereken gün ve ayları iki bayram günleri, yalnız Cuma günü, sadece Cumartesi günü, şek günü, Savm-ı Davud olarak sıralayabiliriz. Bu özel günlerde oruç tutmanın yasaklanmasında farklı hikmetler bulunmaktadır. Bu günlerde oruç tutmanın haram oluşu hadislerle sabit olup icma bulunmaktadır. Bazı kaynaklar "Şaban ayının son yarısında oruç tutulmaz" hadisini delil göstererek tutulamayacağını belirtilmişse de bu hadisin zayıf olduğu düşünülmüştür.²⁷⁴ Şaban ayında oruç tutulmamasına dair fıkıh kaynaklarında sahih bir delile rastlanılmamaktadır.²⁷⁵ Rasulullah (s.a.s) Şaban ayının çoğunda oruç tutardı. Üsame b. Zeyd'in rivayet ettiği "Bu ay (Şaban) Recep ve Ramazan ayları arasında insanların en gafil oldukları aydır. Bu ayda ameller alemlerin Rabbine yükselir. Amellerim yükselirken oruçlu olmak isterim"²⁷⁶ hadisinde bu durumun daha doğru olduğu anlaşılmaktadır.²⁷⁷

Günümüz alimleri yukarıda zikrettiğimiz hadislerle dikkat çekerek bilhassa Şaban ayının 15. Günü yani günümüzde Beraat gecesi olarak adlandırılan günün oruç tutularak ibadet ile geçirilmesi gerektiğini zikrederler.²⁷⁸

²⁷² Hayrettin Karaman, *Hayatımızdaki İslam*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 2/111-112; Asım Uysal, *Kadın İlmihali Ansiklopedisi* (Konya: Uysal Kitabevi,1993), 195; Ahmet Ekşi, *İslam Tıp Hukuku* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2011), 105.

²⁷³ Karâdâvî, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/340.

²⁷⁴ İbn Rüşd, *Bidâye*, 2/74.

²⁷⁵ bk. Müslim, *Sıyam*, 22, Buhari, *Savm*, 63; Ebu Davud, *Savm*, 52; Buhari, *Savm*, 11, 49,55; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/169.

²⁷⁶ Nesai, *Savm*, 70.

²⁷⁷ Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sunne*, 1/456-457 .

²⁷⁸ Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, 356-357;

1.3.16. Recep Ayında Oruç Tutmak

Halk arasında yaygınlaşan bir hadise göre “*Recep ayı Allah’ındır. Şaban benim, Ramazan ayı ümmetindir.*” hadisi sahih midir?

Karâdâvi’ye göre hadis seçimi hususunda temkinli ve araştırmacı olmak gerekmektedir. Fıkhi hususlara en sahih hadis kaynaklarından ulaşılmalıdır. Halk arasında ticari menfaat, prestij arttırma yahut dini tahrif amacıyla uydurulan pek çok hadis rivayeti mevcuttur. Recep ayı ile ilgili rivayet edilen hadisin de sıhhat açısından münker hadis olduğunu zikretmiştir. Hadislerde aza karşılık çok sevabın zikredilerek mübalağa yapıldığı çoğu hadise ihtiyatlı yaklaşmak gerektiğini düşünür.²⁷⁹

Kur’an’da geçen “*Bunlardan dördü hürmetli aylardandır.*”²⁸⁰ ayetinde kastedilen Recep, Zilkade, Zilhicce, Ramazan, Muharrem aylarıdır. Üç aylar olarak müslümanlar arasında ihtiram gösterilmesinin sebebi ise “*Allahım, receb ve şâbanı bize mübarek kıl ve bizi ramazana ulaştır!*”²⁸¹ hadisinde zikredilmesidir. Bu ayların hayırlı ve yapılan ibadetlerin ecrinin daha fazla olacağı ve Ramazan ayına hazırlık, nefse oruç alıştırmalarının yapıldığı iki mübarek aydır. Ancak Recep ayının fazileti ve bu ayda oruç tutulmasıyla ilgili rivayetlerin zayıf hadisler olduğu bilinmektedir. Recep ayının tümünü oruçlu geçirmenin gerekliliğine dair bir dini dayanak olmadığından kişi gücü nisbetinde dilediği kadar bu ayda oruç tutabilir.

Bazı alimler Recep ayında oruç tutmayı müstehap görürken İmam Gazali, İbn Kayyım gibi alimler Ramazan’a benzetmeden imtina ederek Recep ayının tamamında oruç tutmayı mekruh görmüşlerdir.²⁸²

1.3.17. Oruçlu Olan Kişinin Misvak veya Diş Macunu Kullanması

Oruçlunun diş macunu veya misvak kullanması oruca zarar verir mi?

Karâdâvi misvak ve diş macununun aynı şey olmadığını, bu sebeple hükümlerinin de farklılaştığını söylemiştir. Misvak kullanımı hususunda öncelikle

²⁷⁹ Karâdâvî, *el-Fetâvâ ’l-muâsıra*, 1/386.

²⁸⁰ et-Tevbe, 4/36.

²⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/259

²⁸² M. Kamil Yaşaroğlu, “Üç aylar” *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/276; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 268 .

oruçlunun ağız kokusunun tüm kokulardan daha güzel geldiğini rivayet eden hadisi²⁸³ delil göstermiş, oruçlunun misvak kullanmamasının tercihe bırakıldığını zikretmiştir. Peygamberimiz'in oruçlu iken misvak kullanmasından da mübah olduğunu anlamaktayız. Diş macununun besleyici ve tatlandırıcı bir madde içermesi sebebi ile kullanan kişinin fazlasıyla dikkat etmesi gerekmektedir. Boğazına kaçtığı takdirde orucu bozulacaktır.²⁸⁴

Kadîm alimlerimiz bu hususa iki cihetten yaklaşmıştır. Birinci görüşe sahip alimlerimizden Hz. Aişe, Urve, Malik, Nehai, İbn Sirin, ashabı rey, vb. oruçlu kimsenin misvak kullanmasının mekruh olmadığı görüşündedirler. İbn Mace'den rivayet edilen "*Oruçlunun en büyük kazancı misvak kullanmasıdır.*"²⁸⁵ hadisini bu şekilde yorumlamışlardır. İkinci görüş İshak, Ebû Sevr, İmam Şafî'ye aittir. Öğleden sonra misvak kullanmanın mekruh olduğunu savunmuşlardır. Hükmün kaynağı ise "*Allah'a en güzel gelen koku oruçlunun ağız kokusudur.*"²⁸⁶ hadisi olmuştur.²⁸⁷

Çağdaş alimlerimiz ise misvak kullanmanın müstehap olduğunu, misvak kullanmak için vakitte bir kısıtlama olmadığını söylemişlerdir. Diş fırçalarken macunu kullanmada evla olan iftar sonrasına bırakmak, oruçlu iken kullanılacaksa da macunsuz fırçalamak gerekmektedir.²⁸⁸

1.3.18. Oruç ve Seferilik

Seferilik ruhsatından faydalanmanın belli bir ölçüsü ve kısıtlaması var mıdır? Zaruriyet durumu dışında da oruç tutulmamasında bir mani var mıdır?

Karâdâvi Bakara Suresi'nin 184. ayetinde oruç tutmama ruhsatından yararlanabilecek sınıfların arasında "yolcuları" da zikredildiğini söyleyerek seferi sayılabilmek için genel görüşün 84 km üzerinde olduğunu açıklamıştır. Kur'an ya da sünnette mesafenin tam olarak belirtilmemesi ile beraber örfi seferilik kaideleri ve sahabe dönemindeki seferlerle saptanmış bir ölçüdür.

²⁸³ Ebu Davud, *Savm*, 26; Tirmizi, *Savm*, 29

²⁸⁴ Karâdâvî, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/329.

²⁸⁵ İbn Mace, *Siyam*, 17'.

²⁸⁶ bk. Buhârî, *Savm*, 9; Müslim, *Siyam*, 163.

²⁸⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/72-73; Kasani, *Bedâi'*, 1/19.

²⁸⁸ Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sunne*, 1/463; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 283-284.

Oruç tutmanın insanı zora sokan, sıhhatine tesir eden durumlara has kılınıp kılınmaması çokça tartışılan ve sorulan bir husustur. Karâdâvi'ye göre kişi yolculuğa çıktığı an itibariyle seferi sayılarak namazlarını kasretme, orucunu başka bir zamana te'hir etme muhayyerliğine sahip olur. Kişinin sıhhaten uygun olmadığı halde kendini oruç tutmaya zorlaması da hadislerde hayırlı bir iş olarak görülmemiştir. Ömer b. Abdulaziz'in "*Kolayına hangisi geliyorsa o en efdal ve en iyidir.*" sözünü aktararak dileyen kişinin tutması dileyenin de kaza için tehir etmesi ve tutanların tutmayanları tenkit ederek fasıklık atfetmesini de sakıncalı bir muamele olarak görmüştür. Ayrıca sadece beden sağlığı değil ruhen de kişi de farklı etkiler bırakarak manen de bir kayıp söz konusu olacağından Allah'ın ikram ve lütfu olarak görülerek ruhsatı tercih etmek en güzeldir.²⁸⁹

Hanefilere göre ise oruç tutmak asıl hüküm, tutmamak ise ruhsat olduğundan oruçlu olmak öncelikli olup tutmak daha efdaldır. Malikiler'e göre oruca niyet eden kimse sabah yolculuğa çıkarsa orucunu bozabilir ve ona kaza gerekir. Fakat tatavvu orucuna kefarete de gerekir demiştir. Delil olarak İbn Abbas'ın hadisinde sefer halinde tutanların kınanmasını örnek göstermiştir.²⁹⁰ Kadim alimlerimizden İmam Şafii ve Hanbeli orucu tutmamanın daha hayırlı ve efdal olduğunu söylemiştir.

Çağdaş alimlerimizden bazıları seferilik hallerinde ruhsatı kullanmak yerine oruç tutmanın daha hayırlı olduğunu söylerken bazı alimler de oruçlu olduğu halde sefere çıkan kişinin orucunu bozması durumunda kefarete gerekmeyeceğini söyler. Ayrıca illetin seferilikte zaman olarak değil mekan olarak idrak edilerek 90 km üstü yolculukların ne vasıtası ile yapıldığı fark etmeksizin ruhsattan yararlanabilirler.²⁹¹ Bazı alimler ise hükmün illetinin meşakkat olduğunu, günümüzde ise kısa mesafelerde uçak, otomobil vasıtası ile gidildiği için ruhsatın bu kişileri kapsamadığını söylemişlerdir.²⁹²

²⁸⁹ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 2/482-1/354.

²⁹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/200; Serâhsî, *Mebûsât*, 3/92, Kasani, *Bedâi*, 2/94,95; Nemirî, *Kâfi*, 1/337-338;138.

²⁹¹ Enver Osman, *Güncel Fıkıh Problemleri*, 598; Hayrettin Karaman, *İslam Işığında Günümüz Meseleleri*, 108; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 352.

²⁹² Soner Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 113-114.

1.3.19. Küçük Çocukların Orucu

Çocuklar oruç tutmakla mükellef midirler? Tekne orucu diye halk arasında yaygınlık kazanan orucun mahiyeti nedir?

Karâdâvi "*Üç şeyden kalem kaldırıldı. Büyüyene kadar çocuklardan, uyanana kadar uyuyan kişi, ayılana kadar baygın kişiden kalem kaldırıldı.*"²⁹³ hadisini delil göstererek çocukların diğer farz ibadetler gibi oruç mükellefiyeti de olmadığını söyler. Ancak çocuğun yedi yaşına girmesiyle bulûğ çağı ile beraber mesul olacağı dini vecibelere aşina olma ve içsel olarak benimseyebilmesi için ebeveyn sorumluluk bilinci gereği teşvik etmelidir. Tutulan yarım günlük oruçların kastedildiği tekne oruçları çocuğun dirayet kazanması ve kısa süreli de olsa o duyguya iştirak etmesi amacıyla yapılan bir uygulamadır.²⁹⁴

Fıkıh literatüründe çocuk sâbi, tıfl, veled, ğulam vb. terimlerle bulûğ çağına ermemiş, eksik eda ehliyetine sahip insan olarak tanımlanmaktadır. Bulûğ çağına erme sınır yaşı Hanefilerde 17, Şafiilerde genel görüş 15'tir. Alimlerin çoğunluğunun da Karâdâvi gibi düşündüğünü görmekteyiz. Çocuğun temyiz çağına ulaşmadan ilahi emirleri idrak edecek akli olgunluğa erişmediğinden ehliyetten yoksundur. Ancak ceza gerektiren hususlardan muaf tutulurken terbiye maksatlı tazire yani cezalandırmaya müstehaktır.²⁹⁵

Farz ibadetleri ifada mükellef tutulmasalar da bazı ibadetlerin yapılması tavsiye edilmiştir. Zira Peygamberimiz'in yedi yaşına gelen çocuklara namazın tavsiye edilmesini, on yaşına gelen çocukların ise sert uyarı ile namazı kılmalarında ısrar edilmesini emretmesi duruma örnek teşkil etmektedir. Ve yine Rubeyyi'den rivayet edilen hadiste oruç tutan çocuklara iftara yakın oruçlarını bozmamaları için yünlü

²⁹³ Buhârî, *Hudûd*, 22.

²⁹⁴ Yusuf el-Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/357.

²⁹⁵ Mustafa Zerka, *Medhalü'l-Fıkhu'l-Am* (Dimaşk: Daru'l-Fıkr, 1968), 2/742; Mücahit Çolak, "İslam Hukukunda Ceza Ehliyeti Açısından Yaş Küçüklüğü", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2011), sayı 35, 22.

oyuncaklarla oyun oynatılmıştır. Bu hadiseden çocuklara ibadet teşviki noktasında sahabelerin hassasiyet gösterdiğini anlamaktayız.²⁹⁶

1.3.20. Ramazan Ayı Orucunun Kazasının Kefareti Gerektirip Gerektirmeyeceği ve Başka Bir Ramazana Ertelenmesi

Ramazan ayında özür sebebiyle oruç tutamayan kimse bir sonraki Ramazana kadar orucunu tutamadığı takdirde kefaret lazım gelir mi?

Karâdâvi tutulamayan oruçların kazası ile birlikte fidye verilmesinin takva için daha hayırlı olacağını vurgulayarak kefaretin farz olmadığını zikretmektedir. Münasip bir zamanda sayısı belirlenen oruçların kaza edilmesi kâfidir.²⁹⁷

Ebu Hanife ve Malikiler'e göre hastalık, emzirme, seferilik vb. ruhsatlardan istifade eden kişilerin vakit fark etmeksizin kefaretsiz kaza orucunu tutmaları gerekmektedir. İmam Şafii ve Hanbeliler Hz. Aişe'nin kaza oruçlarını Şaban ayında tuttuğunu rivayet eden hadisi delil göstererek belli bir vakte bağlı olarak o vakit içinde farz kılınan amel olduğunu zikretmişlerdir. Kazaya kalan oruç Şaban ayı içerisinde tutulması gerekli olup, tutmayıp bir sonraki seneye bırakanlar kefaret ile beraber kazasını yapmakla mükelleftirler.²⁹⁸

Çağdaş alimlerimiz kazaya kalan ibadetlerin öncelik sırasına göre tehir etmeden yerine getirmeleri gerektiğini zikretmişlerdir. Kefaret ödemeksizin kazanın kafi geleceğini düşünenler olmuştur. Kaza namazı olan kişilerin nafilelerden önce farz namaza yönelmesi de buna örnek teşkil edecektir. Ölümün insanoğlu için kaçınılmaz bir gerçek olduğu ve ecelin insanoğlu tarafından bilinemediği için kişi her an hazırlıklı olmalıdır.²⁹⁹

²⁹⁶ Ebu Dâvud, *Salat*, 25, Tirmizi, *Mevâkit* 182; Buhari, *Savm*, 47, Müslim, *Sıyam*, 136.

²⁹⁷ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/339.

²⁹⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/104; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/645; Nevevî, *Mecmû'*, 6/364.

²⁹⁹ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 288.

İKİNCİ BÖLÜM

MALÎ VE MALÎ-BEDENÎ İBADETLER ALANINDAKİ FİKHÎ TERCİHLERİ

İbadetler bedeni, malî, bedeni-malî olarak üçe ayrılırlar. Bedeni ibadetler izahını yukarıda zikrettiğimiz gibi mükellefin bizzat kendisinden sorumlu tutulduğu ibadetlerdir. Mali ibadetler, zekat, sadaka, kurban gibi yalnız mal ile eda edilen ibadetlerdir. Mükellefin yerine getirip getirememe durumuna bakılmaksızın malî ibadetlerde vekalet geçerlidir. Malî-bedenî ibadetler ise hac, umre gibi hem madden hem de beden mükellefin amele dahil olmasıdır. Malî-bedenî ibadetlere mürekkep ibadetlerde denilir. Mali, mali-bedeni ibadetlerin ortak özelliği ise niyabetin izin verildiği ibadetler olmasıdır. Ancak niyabet mali-bedeni ibadetlerde kişinin gücünün yerinde olmaması ile caiz olur.³⁰⁰

Bu bölümde malî ve malî-bedeni ibadetler konusunda ihtilafa sebep olan görüşleri ve bu görüş ayrılıklarının hangi deliller üzerinde gerçekleştiğini diğer bölümlerde olduğu gibi muasır ve kadim alimlerimizin mukayeseli görüşleri ile aktaracağız. Bu başlık altında zekât, fıtır sadakası, kurban, hac konuları ile alakalı Karâdâvi'ye iletilen sorular üzerinden verilen cevapları zikredeceğiz.

2.1. Zekât Alanındaki Fikhî Tercihleri

2.1.1. Tüccarların Zekâta Tabi Malları

Zekât miktarları belirlenirken bazı malların miktarı meşhur görüşlerle belirlenebiliyorken bazısının ise geçmiş kaynaklarda yer almaması sebebiyle kafa karışıklığına sebep olmuştur. Bu sebeple Karâdâvi'ye bu mesele iletilmiştir. Karâdâvi şu şekilde izah etmiştir:

³⁰⁰ Ali Özek, “İslam’da İnanç”, *İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi* (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1997), 1/128; İbrahim Paçacı, “Vekâlet”, *Dini Terimler Sözlüğü* (Ankara: 2015), 686.

Karâdâvî anamal kavramı üzerinden konuyu açıklamıştır. Anamal, sabit mallar, menkul mallar ve akar gibi malların zekât miktarının tespiti için geriye kalan sermaye anlamında kullanılmaktadır.³⁰¹

Menkul malların zekâtı: Karâdâvî'ye göre menkul mallardan sayılan otomobil, traktör, çeşitli eşyalar vb. "uruz-u ticaret" olarak nitelendirilen ve satışı yapılabilen taşınabilir malların ticarete konu olması durumunda zekât farz olur. Ticaret için alınan eşyanın satılmaması ve kullanmaya karar verilmesiyle de zekât düşer.³⁰²

Sabit malların zekâtı: İş için kullanılan, dövme makineleri, yazı ve hesaplama makineleri gibi sabit mallar "usulü sabite" olarak adlandırılmıştır. Bu nevi mallar şahsi eşyalar kategorisine girdiğinden zekâta konu olmazlar. Günümüz alimleri "artıcı, gelir sağlayıcı" özelliğini taşıması ve eski araçlardan daha farklı olduğu gerekçesiyle zekâta tabii tutmuştur. Depolar ve galerilerde bu bağlamda değerlendirilmelidir. İş makinaları arsa gibi düşünülerek mallarının kendisi değil üretim ürünleri zekata konu olmaktadır.³⁰³

Akar Malların Zekâtı: Mağazalar, arsalar gibi akar malların ne amaçla satın alındığı önemli bir kriter olup, kişi ticaret amacıyla aldığı arsanın %2.5'ini vermekle sorumludur. Ya da aldığı bir mağazayı kiraya vererek kar sağlama amacındaysa yine aynı hüküm geçerli olacaktır. Satmak amacıyla bina yapmaya niyetlendiği bir arsa için zekât vermesi gerekmektedir. Ancak kira gelirinin kaçta kaçının zekâta konu olacağı ihtimalli olup en efdal olanının yirmide bir oranlık kısmının verilmesidir. Cumhura göre de durum bu şekilde iken İmam Malik'e göre satılma süresi uzun olan arsa gibi malların satıldığında bir kereye mahsus zekât verilmesi gerekir.³⁰⁴

Müçtehid imamların asrında bulunmayan günümüzde büyük bir gelir kaynağı haline gelen fabrika ve arsalar için muasır alimleri zekatın sınaî sermayeden mi yoksa mahsulden mi olacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir. % 10, %5 gibi bir oranın zekata

³⁰¹ Karâdâvî, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/283.

³⁰² Karâdâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, Trc. İbrahim Sarmış (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1984, 2/848- 850; Seyyid Sâbık, *Fıkhu 's-sunne*, 1/365.

³⁰³ Hayreddin Karaman, *İslam Işığında Günümüz Meseleleri*, 143; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 241; Halil Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/226.

³⁰⁴ İbn Rüşd, *Bidayetül Müctehid*, 1/260-261.

konu olmasını söyleyenler olmuştur.³⁰⁵ Ekim işlemi gerçekleşen bir arsanın verdiği ürün nisbetinde nisaba ulaştığı takdirde zekata konu olmaktadır. Fakat ticarete konu olmayan bir arsanın zekatı verilmeyebilir. Kâr ve ticaret amacıyla alınan bir arsa hem mahsül hem de arsa değeri üzerinden zekata tabi tutulur.³⁰⁶

2.1.2. Kısıtlı Kimselerin Zekât Vermesi

Kısıtlı kişiler kapsamında değerlendirilen çocukların yahut vekilinin zekât verme sorumluluğu var mıdır?

Karâdâvi nisab miktarına ulaşp, eğitim-öğretim gibi asıl ihtiyaçlarının da karşılandığı durumlarda çocukların zekâtının verilmesinin daha uygun olacağını düşünür. Mali ibadetlerde malın yeterliliği şartı sağlandıktan sonra zekâtı ifa etmek hem veli hem de çocuğa sorumluluk doğurur. Asli ihtiyaçlar ve başka sebeplerden dolayı malın tasarruf edilememesi gibi durumlarda ise zekât düşer.

Şafii, Hanbeli, Maliki mezhebi alimleri zekâtın mali bir ibadet olduğu üzerinde durarak kişinin bedensel şartları kıstasa alınmaksızın zekât verilmesini gerekli görmektedir. Gerek vekaleti olan şahıs gerekse çocuğun kendi tasarrufu ile zekatı alabilir. Buluğ çağına kadar verilmeyen zekâtlar borç sorumluluğu doğurur.³⁰⁷

Hanefiler ise farz ibadetlerde kişiye sorumluluk yüklenmesi için koyduğu şartlardan olan buluğ çağına erişmediğinden çocukların zekât sorumluluğunun olmadığını savunurlar. Tarım arazilerinden elde edilen ürünlere zekât düşmesi istisna tutularak mali ya da bedeni ibadet fark etmeksizin çocuk ve vekil üzerinden zekât sorumluluğu düşer.³⁰⁸

³⁰⁵ Ali Özek v.dğr., *İbadet ve Müessese olarak Zekat* (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, 1984), 97, 100-101.

³⁰⁶ Vehbi Yavuz, *İslam'da Zekat Müessesesi* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983), 519.

³⁰⁷ Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, 1/409; Nevevi, *el-Mecmu'*, 5/300.

³⁰⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/814; Serâhsî, *Mebûsât*, 2/162; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 238.

Halil Gönenç ise alışveriş yapılmayan malın zekatının verilmesinin gerekli olmadığını söylemiştir. Şayet alışveriş yapılarak karın elde edildiği kısıtlı kimsenin malından zekat verilmelidir.³⁰⁹

Altın ve gümüşün infakının emredilmesini paranın zekâtına da meşruluk kazandırdığı düşüncesinden yola çıkılarak tüm mezhep alimleri paranın zekâta tabi olacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Peygamberimizin gümüş ile zekâtı emretmişse de vefatından sonra altınla zekâtın verilmesi de bu duruma karinedir.³¹⁰ Hz. Ömer'in dirhemi ve Abdulmelik b. Mervan'ın bastırdığı dinar hesaplamasına nisbet edilerek 20 miskal altın zekata tabidir. Her bir miskal 4,25 gramdır. O halde altının zekata tabi olan kısmı 85 gramdır. Gümüş nisabı 2,975.200 dinar üzerinden hesaplanmıştır. Bu ölçüdeki dinar ise 595 gram gümüş olarak belirlenmiştir.³¹¹

Asrımızda altın veya gümüşte değer olarak ani artma azalma yaşanmaktadır. Kadim dönemde bu durum yaşanmadığından altın ya da gümüşten zekat verirken böyle bir tercih söz konusu olmamıştır. Muhammed Ebu Zehra ve Hallaf gibi çağdaş alimlerimiz de altının değerinden daha az ivme gösterdiğini düşünerek zekat miktarının altına nispetle para ile hesaplanmasını tercih etmiştir. Bu durum halkın zekât sorularını daha pratik ve kolay yollardan çözmek ve emredilene en yakın nisab miktarını elde etmek çabasıdır.³¹²

2.1.3. Satmak Amacıyla İnşa Edilen Ev ve İşyerlerinin Zekâtı

Satmak için yapılan ev ya da işyerinin zekatı var mıdır? Varsa bunun nisabı ve miktarı nedir? Kiraya verilen işyerinin ya da dairenin zekatı var mıdır?

Karadâvî şunları söylemiştir.

Birinci sorunun cevabı, o işyeri veya daire ticari mal kategorisine gireceğinden toplam değerinin kırkta biri zekat olarak verilir.

³⁰⁹ Halil Gönenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/228.

³¹⁰ Kâsânî, *Bedâi*, 2/16; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/208-209; Şâfiî, *el-Umm*, 3/101

³¹¹ Ömer Nasuhi Bilmen, *İstîlâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, 6/110-119.

³¹² Hayreddin Karaman, *İslam Işığında Günümüz Meseleleri*, 139.

İkinci sorunun cevabı, o işyeri ve dairenin yıllık kira geliri hesaplanır, nisap miktarına ulaşıyorsa toplam kira gelirinin kırkta biri yani %2.5 oranında zekatı verilir.³¹³

Günümüz alimleri bu hususta farklı görüşler beyan etmiştir. Bazı fıkıhçılar evin ederine nisbeten hem gelir hem de mal fiyatını üzerinden %2.5 zekât oranı sağlanacağını söylerken, bazı fıkıhçılar ise Karâdâvi'nin fikrini esas almış ve değeri değişmeyen eşya ederi üzerinden hesaplayarak gelirine ise % 10 veya %5 oranını tayin etmişlerdir. Çoğunluğun tercih ettiği düşünce İslam Araştırmaları Konferansı'nın son aldığı karara uyarak kira gelirlerinin %2.5'inin zekâta konu olacağıdır.³¹⁴

2.1.4. Ticaret İçin Satın Alınan Arazilerin Zekâtı

Satın alınan arsanın nisabı alınan fiyat üzerinden mi yoksa o günün ekonomisindeki ederinden mi hesaplanır?

Karâdâvi bu durumun iki çeşidinin olduğunu söyleyerek izah etmiştir.

Birinci görüş kâr etme amacıyla alınan bir arsa zekâta konu olduğunda alındığı fiyat değil elde edilen kâr oranı eklenerek nisab miktarı belirlenir. Değerlenmeyen arsalar çok nadir olmakla birlikte kişinin arsadan zarar etmesi mümkündür. Bu durumda Maliki alimlerinin arsayı satacağı esnada zekât vermesi görüşü tercih edilebilir.

İkinci nevi ise satma gayesinde olmadan alınan arsalar ki bu duruma zekât düşmez, kiraya verilirse akar cinsine döndüğünden yalnız gelirinden zekâta konu olur.³¹⁵

Arsanın kendisinden zekâtın sakıt olduğu tüm fakihlerce ittifak edilen bir konudur. Ticaret amacıyla kiralanan arsaların elde edilen semeresinden ne kadar zekâtın verilmesi gerektiği hususunda ihtilaflar mevcuttur.³¹⁶ Maliki ve Hanefiler ve Şafii alimleri hemen verilmesini gerekli görmezler. İmam Şafii bu hususta diğer mezhep alimlerinden daha farklı olarak satılma amacıyla alınan arsanın satılmadığı süreçte

³¹³ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/286-288.

³¹⁴ Ali Özek, *İbadet ve Müessese Olarak Zekât*, 101; Vecdi Akyüz, *Zekat* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 468.

³¹⁵ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/, Yusuf el-Karâdâvi, *Fıkhu 'z-zekât*, 1/458.

³¹⁶ Nihat Dalgın, “Zekat Hükümleri”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2003), sayı 16, 60.

zekâtta sakıt olduğunu zikretmektedir. Hanbelilerin görüşü kiraya verilen arsa sahibinin peşin aldığı ücretin zekâtını hemen vermesinin uygun olduğudur.³¹⁷

İslami Araştırmalar Toplantısı'nda alınan karar bu nevi malların gelirlerinin 40/1'i olarak saptanmış ve bir yıl müddet beklenerek nisab miktarına ulaşmasının beklenmesi gerektiği olmuştur.³¹⁸ Karâdâvi'nin görüşü ile çağdaş alimlerimizin fikrinin mutabık olduğunu görmekteyiz.

2.1.5. Zekâtta Para Nisabının Hesaplanması

Kâğıt paraların nisabı altın mı gümüşle mi hesaplanır?

Karâdâvi günümüzde altınla hesaplanmasını daha uygun bulmuştur. Peygamberimizin zamanında ve sonrasında İran'dan gelen gümüş dirhem ve Bizans'tan gelen altın dinar para cinsi olarak kullanılan iki türdü. Bu sebeple de zenginlik ölçüsü yirmi dinar altın ve iki yüz dirhem gümüş olarak belirlenmiştir. Bizim asrımıza gelince altın ve gümüş arasındaki nisap miktarı farkı arttığı için altını tercih etmiştir. Yirmi miskal ise 85 gr altına mukabil gelmektedir. Bu nisaba ulaşan mal veya malın %2.5'i üzerinden bir hesaplama yapılır.³¹⁹

Hem para hem de maden değeri taşıyan altın ayrıca üstünlük emaresi olarak da görülmüştür.³²⁰ Kur'an'da açıkça "kantara, kanatur" kelimeleri ile altın ve gümüş kastedilerek para olarak zekâta tabii olduğu zikredilmektedir.³²¹ Sünnette ise "*Altın yirmi dinara ulaşınca kadar ona zekât verilmez*"³²² hadisinde de yine altın yerine nakit ile zekât verilebileceğini görmekteyiz.

2.1.6. Hayır Kurumları Aracılığıyla Zekat Toplamak

Maddi yardım amacıyla faaliyetlerde bulunan kuruluşlara zekatı vererek tasarruf etmek ve zekatın verileceği yeri onların insiyatifine bırakmak uygun mudur?

³¹⁷ İbni Kudâme, *el-Muğnî*, 3/29-40; İbn Rüşd, *Bidaye*, 2/96; İmam Şâfiî, *el-Umm*, 2/409.

³¹⁸ Vehbe Zuhâylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi* (İstanbul: Risale Yayınevi, 1989), 3/354.

³¹⁹ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/278.

³²⁰ Halil Sahillioğlu, "Altın", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/532.

³²¹ Ali İmran, 3/14-74-91, et-Tevbe, 9/34, el-Kehf, 18/19.

³²² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/183-184.

Karâdâvi zekatın muhafızı olarak üç yöntem göstermektedir. Bunların birincisi devlet eliyle devlet başkanlarının emriyle zengin halktan alınarak halka zekatın dağıtılmasıdır. İkincisi müslümanların cemaatleşerek bu durumu toplumsal vicdan hareketine çevirerek organize olmalarıdır. Üçüncü durum; bu iki gücün de olmadığı durumlarda kişi kendi çabası ile öneminin Kuranı Kerim’de defaatle vurgulandığı bu farzı yerine getirmek için uğraşmalıdır.³²³

Karâdâvi “Eğer üç kişi olursanız, birini başınıza emir tayin edin.”³²⁴ hadisini delil göstererek ümmetin başıboşluk ve otoritesizliği tasvip eden bir yapıyı kabul etmeyeceğini söylemektedir. Devletin teşviki ve yardımı ile yürütülemeyen zekat gibi farzların bir komite, grup yahut vakıf aracılığıyla zekat toplama ve dağıtım işi yapılabilir.³²⁵

Sahabe döneminde zekat; devlet eli ile toplanan, devletin bakanlıklarla denetiminin yapıldığı kanuni bir statüye sahipti. Bu sebeple Hanefî, Şafîi, Maliki, Hanbeli alimleri zekatın devlet eli ile toplanmasını uygun görmüştür.³²⁶ Mâliki, Şafîî darulharpte iken zekatın düştüğünü, Hanbeliler ise oruç, namaz gibi zekatın da düşmeyeceğini savunmuştur.³²⁷ Onların bu konudaki delili şu hadistir: “Allah’a yemin ederim ki zekât vermeyenlerle savaş konusunda Ebû Bekir’in görüşünü kabul edişimin sebebi Allah’ın onun kalbine doğruyu ilham ettiğini görmemdir. Böylece onun hak üzere olduğunu bilmiş oldum.”³²⁸

Zekatın kurumsallaşan bir yapı tarafından dağıtılması asrı saadetten günümüze kadar değişik şekillerde olmuştur. Devletin bizzat tayin ettiği bir bakanlık olmadığından devlet destekli yahut müslümanların çoğunlukta olduğu bölgelerde yine devlet tarafından onaylanan vakıf, dernek vasıtasıyla zekatlar toplanabilir. Türkiye’de İHH (İnsani Yardım Kuruluşu), Amerika’da Zekat Foundation of America vakıf niteliğinde, müslümanlardan online yahut elden alacakları şekilde zekatları teslim alarak ayette

³²³ Karâdâvi, *Fıkhu’z-zekat*, 2/272-277.

³²⁴ Ebu Davud, *Cihad*, 80.

³²⁵ Karâdâvi, *el-Fetâvâ’l-muâsıra*, 3/556-557.

³²⁶ Serâhsî, *Mebsût*, 3/8; Merğînânî, *Hidâye*, 2/104; İbn Sa’d, *Tabâkat*, 213-214.

³²⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/574;

³²⁸ Nesâî, *Zekât*, 3.

belirtilen öncelikleri kıstas olarak dağıtımı yapan kuruluşlara örnektir.³²⁹ Kapitalizmin baş göstermesinden bu yana verilen vergiler zekâtın yerine geçmemektedir. Vergiler hem dini hem manevi değerlere uygun olmadığından toplumsal kalkınma için yeterli gelmemektedir.³³⁰

2.1.7. Geri Almak Üzere Verilen Borcun Zekâtı

Bir şahıs üniversitede okurken arkadaşına verdiği üç yüz dinar borcu mezun olduktan sonra işsiz kalan arkadaşına zekât olarak veriyor. Bu zekâtın geçerliliği ve zekâtın arkadaşında kaldığı süre zarfında o borca zekât verilmesi gerekli midir?

Karâdâvi borçları canlı ve ölü olarak iki grupta incelemektedir. Ölü borç borçlunun geri ödemesi muhal olan durumlar olup kişinin bu tarz borçlarda zekât verme sorumluluğu düşer. Canlı borçlarda, kişi geri vereceğini taahhüt ediyorsa zekât sorumluluğu zuhur etmektedir.

Kişinin arkadaşına alacağını zekât olarak vermesi ise sahih bir durumdur. Kendisi hem öğrenci hem de borçlu olacağından iki kategorideki kişilere de zekât düşeceğinden fıkhi açıdan aleyhte bir netice doğurmamaktadır.³³¹

Alacaklının zekâtı konusunda birçok nevi görüş bulunmaktadır. Birinci görüşte alacak sahibi borcunu elde ettikten sonra geçen yılların zekâtını verir. Hz. Ali, Ebu Süfyan Sevrî, Ebû Sevr, Hanbeliler ve Hanefiler bu görüştedir. İkinci görüşte nihai olarak o miktarın eline geçeceğini söyleyerek hemen zekât vermesi gereklidir. Osman, İbni Ömer, Cabir, Tavus gibi alimler bu görüştedir. Üçüncü görüşte artma özelliğine sahip olmaması sebebiyle zekât yükümlülüğünün ortadan kalktığını düşünenler olmuştur. İkrime, Hz. Aişe bu görüştedir.³³²

³²⁹ Yusuf Bilgin, “Hayır Kuruluşlarının Zekat Çalışmaları,Tarihte ve Günümüzde Zekat Uygulamaları”, , Ali Bardakoğlu, “Günümüzde İdeal bir Zekat Anlayışı Nasıl Olmalı?” (İstanbul, Ensar Yayınları, 2017), 939, 489-507.

³³⁰ Vehbi Yavuz, *İslam'da Zekat Müessesesi* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1976), 25-26.

³³¹ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/280-281.

³³² Merğînânî, *Hidâye*, 2/ 166-167; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/ 238-239; Seyyid Sâbık, *Fıkhus-sunne* 1/360-361; ,

Mal bedeli olmayan vasiyet, mehir ve diyet gibi sonradan kazanan malların mülkiyet sağlanmadığından geçmişe ait zekâtlarının ödenmesi gerekmemektedir. Bu mallara sahip olduktan bir yıl sonra zekât vermeye başlanır.³³³

2.1.8. Zekâtın Nakli

Kişinin zekâtını bulunduğu şehirden başka bir bölgeye vekil tayin ederek göndermesi caiz olur mu?

Karâdâvi zekâtını başka bir bölgeye göndermek isteyen kişinin davranışının meşru olduğunu hatta yakın çevresinde ihtiyaç sahibi olmaması durumunda uzak illerde daha düşkün durumda bulunan kimselere vekil tayini ile zekât vermesinin daha efdal olacağını söylemiştir.³³⁴

Alimlerimiz zekâtın nakli hususunda kendi beldesinde ihtiyaç sahibi olmadığı takdirde zekâtı başka bir beldeye göndermeme hususunda icma ederken ihtiyaç sahibi olduğu halde başka bir beldeye gönderilmesinde ihtilafa düşmüşlerdir.

Hanefiler ve Şafiiler de zekâtı nakletmenin daha ihtiyaç sahibi olanın varlığı, sıla-i rahim bağlarının kuvvetlendirilmesi, uzakta okuyan bir öğrenci söz konusu olmadığı durumlar haricinde mekrûh olduğunu zikretmektedir. İmam Malik ise “idarecilerin izni dâhilinde gerçekleşirse” şartını koştur. Hanbelilerseferi hükme tabi tutulan yere zekâtın nakledilmesini caiz görmeyerek zekât verecek kimse bulunmadığı takdirde ancak naklini caiz görmektedir. İbn Kudame kişinin farklı yerlerde bağlarının olduğu düşünülürse malının olduğu yere zekât vermesi gerektiğini söylemiştir.³³⁵

Halil Gönenç fakirin bulunmadığı durumlarda zekâtı farklı beldelere göndermenin bir kerâhete konu olmadığını zikretmiştir. Zekâtın kişiye ulaştığı takdirde havale, eft, vekalet yolu ile nakledilmesinin bir sakıncası yoktur.³³⁶

³³³ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 246.

³³⁴ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/282.

³³⁵ Mevsîli, *İhtiyar*, 1/122; Şirbinî, *Muğni'l-muhtac*, 4/191; Seyyid Sâbık, *Fıkhus-Sunne*, 1/412-415 .

³³⁶ Halil Gönenç, *Günümüz Meselelere Fetvalar*, 1/ 228-229; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 247.

2.1.9. Vefatından Sonra Eşin Zinetinden Zekat Vermesi

Kadının vefat eden eşine ait bir kısım zinet eşyası ve altın bulduğu takdirde bu mala zekat düşer mi?

Karâdâvi zinet eşyalarını iki kategoriye ayırmıştır. İlk grup elmas, yakut, günümüzdeki pırlanta cinsi yüzükler gibi zinet amaçlı alınarak satışta zararının çok olduğu ve alınırken de süs eşyası olarak alınması sebebiyle zekattan muaf tutulan zinet eşyalarıdır. İkinci grup külçe altın, biriktirme ve kâr amacıyla satın alınan madeni para, gümüş için belirlenen nisab miktarına ulaşırsa takdir edilen bedel zekat olarak ödenmelidir. Vefat eden kişinin adına bu zekatın ödenmesi de sadaka-i cariyeye olarak vasisine yükümlülük doğurmaktadır.³³⁷

Hanefiler altın ve gümüş biriktirerek infak etmeyenlerin elim bir azapla tehdit edildiği ayeti delil göstermişlerdir. Buna göre ayırım yapılmaksızın kadının ham maddesi altın ve gümüşten olan her zinetine nisaba ulaşmasıyla zekat vacip olur.³³⁸ Malikiler zekatın düşme şartlarından birinin menfaati var olan eşya özelliğini taşıması olduğunu savunurlar. Zinet eşyası giyilen elbiseden farklı olmadığından ve zinet eşyası muamele açısından da başka bir niyet taşıdığından zekattan muaf olmaktadır. İmam Şafii de ticaret maksadıyla alındıktan sonra zinet olarak kullanılmaya niyet edilirse o maldan zekat vermenin gerekli olmadığını söyler.³³⁹ Hanbeli alimleri Cabir'in rivayet ettiği “*Huliyy'ye (takı) zekat yoktur*”³⁴⁰ hadisini zikrederek Maliki ve Şafii alimleri ile aynı görüşü serdetmiştir. Ayrıca Zahiriler, Cabir, İbn Ömer, Hz. Aişe annemiz bu hususta zekat düşmeyeceğini söylerken Ata, Mücahid, İbn Ömer, İbn Mesud, İbn Abbas zekatın verilmesi gerektiğini zikretmektedir.³⁴¹

Çağdaş alimlerimizden bazıları Ebu Hanife ve cumhurun görüşlerini ortak bir noktada buluşturmuştur. Zinet eşyalarının asli ihtiyaç olarak nitelendirilebilmesi gerektiği düşüncesindedirler. Ancak kişinin niyetinde menfaat elde etme amacı olmasa örfi olarak zinet eşyasının daha fazla bir oran söz konusu ise zekat vermesi gerekebilir.

³³⁷ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 3/653; Fıkhu'z-Zekat, 2/ 292-311.

³³⁸ bk. et-Tevbe 4/34; Kâsâni, *Bedâi*, 2/17.

³³⁹ İbn Rüşd, *Bidâye*, 2/11-12; Şâfiî, *el-Umm*, 2/44.

³⁴⁰ Beyhakî; 4/138.

³⁴¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/42.

Aksi durumda elmas, yakut gibi altın ve gümüş haricindeki eşyalara zekat düşmeyeceği ittifakla sabittir.³⁴² Bazı alimler de zinet eşyalarının zekatını vermeyen kadınlar için Peygamberimiz'in (s.a.s.): “*Ateşten olarak bunlar sana yeter.*”³⁴³ hadisini delil göstermişlerdir. Zinet eşyalarının nisab miktarına ulaştığı takdirde kırkda birinin zekat olarak verilmesinin daha efdal olduğunu zikretmişlerdir.³⁴⁴

Ölen kişinin bulunan ziynet eşyaları üzerinde zekat verilmesi hususunda bir vasiyet olduğu takdirde bulan kişi üzerine bir borç oluşmaktadır. Cahilliyyede kişi eşyalarıyla gömülmek isterse gömülebilirdi. Fakihler bu durumu hoş karşılamamış ve yeraltından çıkarılarak sadaka olarak verilmesini uygun görmüştür. Ancak varislerinin o malın zekâtını ödemesinin daha uygun olacağını söyleyenler de olmuştur.³⁴⁵

2.1.10. Zekâtı Taksitler Halinde Vermek

Zekâtın peşin verilemediği durumlarda kişi taksitle ödeyebilir mi?

Karâdâvi, “*Hayırlı işlerde birbirinizle yarışın*”³⁴⁶ ayetini zikredecek hayırlı işlerin tehir edilmesini haram olduğunu söylemiştir. Zekâtın diğer senelere aktarılması caiz görülme de sene bitmeden zekâtın taksitle verilmesinde bir beis görmemiştir. Zekât farizesinin maddi tarafı olduğu için daha ehemmiyet arz ettiği de bilinmektedir..³⁴⁷

Ebu Hanife ve diğer mezhep alimleri bu hususta ittifak etmişlerdir. İslam'da genel kaide vücut ifadesi kullanılan amellerde aceleci olmak ve fevri davranmaktır. Kadim alimlerimiz Peygamberimiz'in Hz. Abbas'ın iki yıllık zekatını peşin ödemesine izin verdiği hadisini³⁴⁸ delil göstererek önceden ödenmesi hususunu caiz görmüşlerse de zekatın bekletilmeden hemen verilmesi gerektiği düşüncesi yaygındır. Herhangi bir sebeple geniş zamana yayılması hoş görülmemektedir. İbn Kudâme tarım mahsullerinin

³⁴² Hayrettin Karaman, *İslam Işığında Günümüz Meseleleri*, 140.

³⁴³ Ebu Davud, *Zekat*, 21.

³⁴⁴ Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sunne*, 1/361-362; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 240.

³⁴⁵ Şâfiî, *Umm*, 2/16; Ebu'l Kasım Ömer b. Hüseyin b. Abdullah Harakî, *Muhtasar* (Dâru'l sahabe li't-tirâs, h.1413,y.y), 1/46.

³⁴⁶ el-Bakara, 2/148.

³⁴⁷ Karâdâvi, *el-Fetâvâ Muâsıra*,4/441.

³⁴⁸ Ebu Davud, *Zekat*, 22; Tirmizi, *Zekat*, 37.

vakti gelmeden de zekat verilebileceğini zikrederek zekatta hızlı davranılması gerektiğini zikretmektedir.³⁴⁹

Günümüz alimleri de kadim alimlerin amellerde fevrilik kaidesine riayet gösterilmesinin önemine dikkat çekmiş fakat zekâtın sahibine intikali hasıl oluyorsa taksitle ödemekte bir beis olmadığını ifade etmişlerdir. En sıhhatli davranışın zekatı alacak kişiyi mağdur etmeden ihtiyaçlarını tehir etmeye mecbur kalmadan ödenmesidir. Fakat kişi ile günün kararlaştırılması sonucunda zekat ertelenirse bu durumda da bir beis yoktur. Zekat tamamlanmadığı sürece kişinin mükellefiyetinden düşmemektedir.³⁵⁰

2.1.11. Kişinin Bakmakla Yükümlü Olduğu Kimselerin Zekâtı

Kişinin aynı evde bulunduğu ve nikahı altında olan eşine zekât vermesi mümkün müdür?

Karâdâvi evli karı-koca arasında ilahi rahmet ve meveddetin perçemlediği bir bağlılıktan bahseder. Bunun akabinde meşru olan görüş de eşleri birbirlerinin ayrılmaz parçası olarak görerek malların da birbirlerinden bağımsız düşünölemeyeceğinden hareketle karısına zekâtını veremeyeceğidir. Ayrıca icma ile bilinenin de zengin olmadığı takdirde kardeşlere zekât verilmesinde de bir sakıncanın olmadığıdır.³⁵¹

Tevbe Suresi 60. ayeti'nde açıkça zikredilen "*Zekâtlar Allah'tan bir farz olarak yalnız fakirlere, miskinlere, tahsildarlara, kalpleri İslam'a ısındırılanlara, kölelere, esirlere, borçlulara, Allah yolunda olanlara, yolda kalmışlara aittir...*" ayeti zekât verilebilecek kişileri ve kurumları açıklamıştır. Bu kişiler ve kurumlar hakkında zamanın teğayyür etmesi ile alimler arasında bazı fikir ayrılıkları zuhur etse de kimlere zekât verilemeyeceğinde cumhurun ittifakı söz konusudur.

³⁴⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/561, Şevkânî, 2/78;

³⁵⁰ Ali Özek v.dğr. , *İbadet ve Müessese Olarak Zekat*, 173-174; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 247.

³⁵¹ er-Rum, 30/ 21; et-Talak, 65/1.

Zekâtta payı olmayanlarda ilk sırayı zenginler alır. Müteakiben iş bulma ve çalışma kudreti olduğu halde işsizler, müslümanlara karşı savaşı kâfirler, usul ve furu zevce, koca ve Peygamber ailesine zekât verilmemesi yer alır.³⁵²

İhtilaf ve istisna edilen durumları şu şekilde sıralayabiliriz.

-Kafirlerle zekât verme hususunda alimlerin ekseriyeti sadakanın hiçbir nevisinin caiz olmadığını söylerken Hz. Ömer, Zühri, Züfer'e göre ise muhtaç sahibi zımmîlere zekât verilebilir. Bazı alimler de sadece sadakadan verilebileceğini zikretmektedir.³⁵³

-Usul ve furuya (mesela nafakayı tazmin edemeyen baba gibi...) zekât vermenin bazı zaruriyetlerde meşru olduğunu düşünen alimler de olmuştur. İmam Malik dede, nine ve çocuğun çocuklarını bu durumdan istisna tutmuştur. Kardeş, dayı amca, hala hususunda Maliki nafaka temini üzerinden yaklaşarak, kendilerine nafaka yükümlülüğü doğduğundan zekât verilemeyeceğini söylemiştir. Şafiî, Ebu Hanife ve İmam Ahmed'e göre bu hısımlara zekât vermek caizdir. İcma ile fakirler arasında zikrediliyorlarsa da kardeş, dayı, amcaya zekât verilir.³⁵⁴

-Peygamberimizin "*Muhammed'in soyuna zekât vermek uygun olmaz, Zekât insanların kirlerinden başka birşey değildir.*"³⁵⁵ hadisini delil göstererek Haşimoğullarına zekât verilmemesi gerektiğinde ittifak olmakla beraber Muttalipoğulları hususunda ihtilaf etmişlerdir. Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Şafii'ye göre zaruret durumlarında ikisinin almasında da sakınca yoktur.³⁵⁶

2.1.12. Zekât Âyetindeki “fi sebîlillah” Kavramı

Allah adına yapılan tüm hayırlı işlerin "*fi sebîlillah*" kavramı ile ifade edilmiştir. Fakirlere zekât vermek de bu kategoriye dahil olur mu?

³⁵² Seyyid Sâbık, *Fıkhus-Sunne*, 1/407; Hayreddin Karaman, *İslam Işığında Günümüz Meseleleri*, 151-152.

³⁵³ Serâhsî, *Mebsût*, 2/202; Kasâni, *Bedai*, 2/49; Nevevi, *el-Mecmu'*, 6/228.

³⁵⁴ Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Ali b. Abdilkâfi b. Ali b. Temmâm es-Subkî, *Fetava-i Subkî* (b.y.: Daru'l-Mearif, ts.), 1/192; Nevevi, *el-Mecmû*, 6/229.

³⁵⁵ Müslim, *Zekât*, 51; Ahmed, *Müsned*, 4/1

³⁵⁶ İbn Teymiyye, *Fetâvâ-i Mecmu'*, (h. 1418), 3/165.

Karâdâvi zekâtın verileceği sekiz sınıf zikredilmişken birini diğer yedi kategoriye sığdırmak düşüncesini yanlış bulmaktadır. Cumhur görüşüne göre *fi sebilillah* kavramı ile kastedilenin cihattır. Peygamber ve sahabeden aktarılan rivayetlerde de bu tabir cihat anlamında kullanılmıştır. Hz. Ömer'in "*At üzerinde Allah yolunda hamle yaptım.*" sözü, Allah Rasulu'nun kuvvetli ve heybetli bir genç gördüğünde "*Keşke gençliğini ve gücünü Allah yolunda harcasa*" diyerek cihadı kastetmesi de bunun örneğidir.

Karâdâvi, askeri donanma için gerekli teçhizatın sağlanması için orduya ve gazilere zekât verilebileceğini söylemektedir. Ancak cihat kelimesine ilaveten farklı anlamlar da kullanılmaktadır. Cihat kavramına Allah'ın dinine sahip çıkmanın her nevi şeklinde tanımlayarak daha geniş bir anlam yüklemiştir.

Karâdâvi'ye göre İslam ümmetinin toplumsal olarak ahlaki, itikadi ya da fıkhi olarak batıl ve oryante edilmiş fikirlerden korumak için manen bir savaştan bahsetmektedir. Ümmetin bu tarz fitnelerden korunmak için gerek kalemle gerek maddi anlamda bir özveride bulunacak kurumların açılması için destek amaçlı zekât vermesi gerekmektedir. Nitekim Peygamberimiz'in "*Müşriklere karşı malınız, canınız ve diliniz ile cihad edin.*"³⁵⁷ hadisi çerçevesinde düşünüldüğünde tebliğ ve davet yolu ile İslam'a hizmet etmenin de cihad olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Günümüzde mason, misyoner, münafık kimliklerle artık savaşabilmenin bir başka yolu da fikir ve kalem cihadı olmuştur.³⁵⁸

Çağdaş alimlerimizden Şeltût tek mescitli bölgelerde ikinci mescit için destek vermek gibi durumlarda zekat verilebileceğini söyleyerek *fi sebilillah* kavramını genişletmiştir. Seyyid Kutup, Seyyid Sâbık ve Reşid Rıza da cihat olarak tanımlayarak Karâdâvi ile ittifak etmişlerdir. Farklı zikredilen husus ise gaziler ister zengin isterse fakir olsunlar zekât haklarını almaya izinleri vardır. Ayrıca ismi zikredilen alimlere göre İslam davetçileri yetiştirerek farklı ülkelere göndermek de cihadın günümüzdeki farklı bir yapısıdır.³⁵⁹

³⁵⁷Ebu Davud, *Cihad*, 5, 38, Fiten, 13; Nesai, *Cihad*, 7.

³⁵⁸ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/284-287; *Fıkhu'z-zekat*, 656-659.

³⁵⁹ Vecdi Akyüz, *Zekât*, 541; Seyyid Sâbık, *Fıkhus-sunne*, 1/401.

Kadim dönem mezhep alimlerimizden Ebu Yusuf'a göre "yoksul gaziler" , İmam Muhammed'e göre ise hac yolunda maddi eksiklikten dolayı yola devam edemeyenler kastedilmektedir. Bunun yanında ilim öğrenme yolunda olan talebeler olarak zikredenlerin Hanefi alimlerinin olduğunu görmekteyiz.³⁶⁰ Şafii, Maliki ve Hanbeli alimleri tarafından fi sebilillah kavramı "savaşan gaziler" olarak anlaşılmış ve Hanefilerden farklı olarak ister zengin ister fakir olsun gazilerin tüm yol ve teçhizat masraflarının teminin hazırlanması gerekli olduğunu söylemektedirler.³⁶¹

Kâsımî, Şeltût, İbni Esir gibi alimler ise kavramı geniş bir yelpazede tutarak hayır kuruluşlar ve bütün hayırlı işler olarak ifade ederek tümünü bu kategoride değerlendirirken Fahreddin Razi, ölen kişilerin defnedilmesini de ilave etmiştir.³⁶²

2.1.13. Komünist ve Fâsıklara Zekât Vermenin Hükümü

Karâdâvi'ye Allah'a inanmayan komünist kişilere yahut inandığı halde haramla çokça hemhal olan fâsık kişilere zekât vermek uygun mudur sorusu sorulmuştur.

Karâdâvi komünistleri Allah'ı, Peygamberi reddetmek, gayba imanı alaya almak, maddeye tapan kişiler olarak nitelemiştir. Mümtehhine suresi'nin 9. ayetinin cumhur alim görüşüne göre bu kimlikteki insanlara hitaben indiğini zikretmiştir.³⁶³ Davası, davamız İslam'ı karalamak, hicivlemek ve manipüle operasyonları ile uhuvvete saldırıyı amaçlayan bu şahısların durumu mürtedler gibidir. Bu şahıslara zekât düşmezken aynı fikrin taassubu olmayan aile fertlerinden kadın ve küçük çocuklara zekât verilebilir.

Fasıklara ma'siyetlerinden arınarak emr-i bil ma'ruf kapsamında zekât verileceğini söylemektedir. Bu kişinin verilecek zekâtı şer yolunda sarf etmeyeceğinden emin olduktan sonra verilmelidir.³⁶⁴

³⁶⁰ Merğînâni, *Hidaye*, 2/38-39; İbn Âbidîn, *Reddûl Muhtar*, 3/340.

³⁶¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/347; Şirâzî, *Mühezzeb*, 1/316; Bâci, *Muntekâ* (Beyrut: 1999), 3/240.

³⁶² Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtîhu'l-ğayb* (Beyrut: Daru'l-İhya, 1420), 16/87; Mahmut Şeltût, *Fetâvâ* (Kahire: Daru's-Şuruk, 1975), 128; Hayreddin Karaman, *İslam Işığında Günümüz Meseleleri*, 149.

³⁶³ Seyyid Sâbık, *Fıkhus-sunne*, 1/405.

³⁶⁴ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekat*, 2/607-608.

Aralarında dört mezhep imamının da bulunduğu fakihlerin çoğunluğu zekâtın, gayrimüslimlere verilemeyeceğinde görüş birliğine varmışlardır. Çünkü esas olarak zekât müslüman fakirlerin hakkıdır.³⁶⁵

Fasıklara zekât verme hususunda ise alimler farklı fikirler serdetmişlerdir. Zeydiyye alimleri fasıkların zenginlerden sayılarak zekâtın men edilmesini düşünmüştür. İbni Teymiyye'ye göre amelleri ma'siyet olup toplumda kötülüğe müsebbib olan bu şahıslara zekât verilmez.³⁶⁶

Misyonerlik ve diğer batılı akımlar bu denli yaygınlaşıp zayıf olan kişileri kendi halkalarına takviye etmelerine müsaade etmeden müslümanların bu hususta onlara bizzat destek olması gerekmektedir. Bu hususta tüm alimlere ihtilaf ederek masiyetinden emin olunan bir kişi zor durumda ise zekat verilebilir. Aksi durumda Allah'ın yardımından alıkoymak İslam'ın şiarına ters düşecektir.³⁶⁷ Halil Gönenç Allah'a inanmayan kimse iman etmeyene kadar zekat verilemeyeceğini söyler. Fasıklar için toplumumuzda meşhur olan düşünce günahkar olsa dahi sekiz sınıf insana dahil olduğu takdirde fakir müslümana zekât verilmesinde bir sakınca yoktur. Önceliğin takva sahibi olanlara verilmesi elbette daha efdaldır. Şayet o kişinin verilen nakit parayı şer işlerine alet edeceği bilirse nakit para yerine gıda yardımında bulunulur.³⁶⁸

2.2. Fıtır Sadakası Alanındaki Tercihleri

2.2.1. Fıtır Sadakası Miktarının Yıllara Göre Değişip Değişmemesi

Fıtır sadakasının yıldan yıla miktarında artma ya da eksilme olur mu?

Bu konuda Karâdâvi şunları zikretmiştir; Peygamberimiz'in (s.a.s) döneminde madeni paralar değerli olup her an herkeste bulunmayabiliyordu. Bu sebeple fıtır sadakası ölçümü örfen daha yaygın ve ulaşılması kolay olacak şekilde sa' ile belirlendi. Sa' buğday ya da arpadan bir ailenin bir öğün yemeklerini karşılayacak 2 kg. kadar verilmesini ifade eder. Tartının olmadığı durumlarda 4 kez iki avuç dolusu verilmelidir.

³⁶⁵ Kâsânî, *Bedâî*, 2/49; Nevevî, *el-Mecmû*, 6/197.

³⁶⁶ İbn Teymiyye, *Fetâvâ-i Mecmu*, 25/87.

³⁶⁷ Vehbi Yavuz, *İslam'da Zekat Müessesesi*, 400-401; Ali Özek, *İbadet ve Müessesesi Olarak Zekat*, 123.

³⁶⁸ Halil Gönenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/226; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 252.

Para ile belirlenmesi durumunda değer olarak ivmelerin olduğu bir yapısı olduğundan sağlıklı ve evrensel bir ölçü niteliği taşımayacaktır. Günümüzde ise para kullanımı yaygınlık gösterdiğinden para ile fitır sadakası verilmesi uygun görülmüşse de maddi durumu iyi olan kimselerin daha fazla vermesi halinde sadece pirinç ya da bulgur değil yanına meyve, sebze alacağı şekilde ayarlanması da tavsiye edilmiştir.³⁶⁹

Fıtır sadakasının bir ile sa' olarak belirlenmesi İbn Ömer'den aktarılan “Hz. Peygamber fıtır sadakasını 1 sâ’ (ölçek) hurma ve 1 sâ’ arpa olmak üzere köle, erkek, kadın, küçük ve büyüklere farz kılmuş ve insanlar (bayram) namazına çıkmadan önce verilmesini emretmiştir.”³⁷⁰ hadis ile delillendirilmiştir. Kadim alimleri arpa, hurma, buğday cinsinden olabileceği gibi para cinsinden verilebileceği konusunda ittifak halindedirler.³⁷¹

Türkiye’de yaygın olan yiyecek türlerinden, pirinç, mercimek, nohut, zeytin, makarna, kuru fasulye, buğday fıtır sadakası için verilmeye munasip ürünlerdir. Çağdaş alimlerimizden o bölgenin temel gıda maddesi ne ise 2176 gram yahut 3328 gr. olarak belirlenmiştir. Fitre miktarı belirlenmeli ya da o ederde para verilmelidir. Nihayetinde fakirlerin ihtiyaçlarının karşılanması vuku buluyorsa ne ile ödendiğinin bir önemi bulunmamakla beraber belirlenen asgari miktarın altında kalmaması gerekmektedir.³⁷²

2.3. Kurban İbadetine Dâir Tercihleri

2.3.1. Kurban Kesmenin Hükümü

Karâdâvi kurban ibadetinin sünneti müekkede ya da vacip olacağını söylemektedir. Merfu ve mevkuf hadis özelliğini taşıyan ve Ebu Hureyre’den rivayet edilen “Kurban kesmeyen bizim mescidimize yaklaşmasın” hadisinde imkân el verdiği durumlarda kurban kesmemenin kişiyi günahkar yapacağı zikredilmiştir. İslam dininin en önemli şiarlarından birinin paylaşmak ve tasadduk etmek olduğu aşikardır. Kurban

³⁶⁹ Karâdâvi, *el-Fetâvâ l-muâsıra*, 1/336; *Fıkhu’z-zekât*, 1/937-951.

³⁷⁰ Buhârî, *Zekât*, 76; Müslim, *Zekât*, 12.

³⁷¹ Şirâzi, *Müzehheb*, 1/300; İbn Rüşd, *Bidâye*, 2/40; İmam Şâfiî, *el-Umm*, 2/67; Şirbini, *Muğni’l-muhtac*, 2/111; İbn Teymiyye, *Fetâvâ-i Kubra*, 2/491.

³⁷² Vehbi Yavuz, *İslam’da Zekât Müessesesi*, 27-28; Ali Özek, *İbadet ve Müessese Olarak Zekat*, 210-211; Hayrettin Karaman, *İslam Işığında Günümüz Meseleleri*, 113-114; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 258.

kesmenin her ne kadar ibadet yönü ağır bassa da sosyal bir kalkınma ve yardımlaşma vesilesi olup her müslümanın gücü nisbetinde bu görevini ifa etmesi gerekmektedir.³⁷³

Ebu Hanife'ye göre kurban kesme, mali ibadetlerin iki özelliği olan mülk edindirme ve kan çıkarmayı ihtiva etmektedir. Ebu Yusuf kurban kesmenin sünnet olduğunu zikretse de Ebu Hanife, Hz. Ömer ve Hz. Ebubekir'den kurban kesmenin vacip olmadığı yönünde bir hadis işitmediğini söylemektedir. Karâdâvi'nin de aynı fikirde olduğu bu hususta “*Kurban kesmeyen mescidimize yaklaşmasın*”³⁷⁴ hadisi delil gösterilererek vacip olduğu söylenmiştir.³⁷⁵

Şafîî, Hanbelî ve Malikiler ise “*Bugün ilk işimiz, (bayram) namazı kılmak, sonra dönüp kurban kesmektir. Kim böyle yaparsa sünnetimize uymuş olur.*”³⁷⁶ hadisinden vacip olduğuna dair bir hüküm çıkartmayıp sünneti müekkele olduğunu zikretmişlerdir. Zikredilen hadisin mevkuf olduğunu zikretmişlerdir.³⁷⁷

2.3.1.2. Kurban kesmekle Mükellef Olanlar

Karadavi mükellefiyet hususunun naslarla belirlendiğini dillendirerek mezhep alimlerinin görüşlerini açıklamıştır. Hanefilere göre hür, müslüman ve mukime kurban kesmek vacip, seferi olan kişiye vacip değildir. Kurban kesmek vacip olduğu için buluş çağına erişmeyen çocuğa da kurban kesmenin vacip olduğunu söylerken, İmam Muhammed ve Ebu Yusuf çocukların kurban kesmesini sünneti müekkele olduğunu savunarak Ebu Hanife ile ihtilaf etmişlerdir.³⁷⁸ Hanefi, Maliki ve Şafiiler kurban kesecek kişide mukimlik şartını koymayarak istataat, müslüman, hür, baliğ şartlarını aramışlardır.³⁷⁹

³⁷³ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 4/502-503.

³⁷⁴ İbn Mâce, *Edâhi*, 2.

³⁷⁵ Serâhsî, *Mebsût*, 9/12; Kâsânî, *Bedâi'*, 5/62; bk. Salim Ögüt, “İmameyn”, *DİA* (İstanbul: Tdv Yayınları, 2000, 22/207).

³⁷⁶ Buhârî, *İdeyn*, 3.

³⁷⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/435; İbn Hacer el-Heytemi, *İslamda Helaller Ve Haramlar*, Trc. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017), 1/630; Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkı Ansiklopedisi*, 4/393.

³⁷⁸ Merğînâni, *Hidâye*, 4/355.

³⁷⁹ Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, 6/121-123

2.3.1.3. Kurbanın Dağıtımı ve Vakti

Karâdâvi Bayram gecesinde kesilen kurbanların geçerli olmadığını, teşrik günlerinde kesilmesinin gerekli olduğunu zikretmiştir. Aksi durumda kurban ibadeti yerine getirilmiş olmayacaktır. Kurban kesmek meşakkatli bir iş olduğundan kişi bayramın birinci gün kesmek istemezse, bayramın ikinci ve üçüncü gününe ertelemeşi caizdir. Dağıtımda 3'te biri ailesine, 3'te biri fakirlere kalan diğer kısım da komşulara bağışlanacaktır.³⁸⁰ Eski görüşlerde yarı yarıya olacağına dair görüşler olsa da itibar edilmemiştir. Mücahid ve onun gibi düşünen müfessirler de Hac Suresi'ndeki kanı' القانع kelimesini 3'te birine yorumlamıştır.³⁸¹

Kurban kesmenin vakti ise cumhura göre eyyamu nahr denilen bayramın ilk üç gününde tatbik edilmesi şart olup üçüncü gün zevalinden sonra kesilen kurbanlar geçerli olmayacaktır. En faziletli vakit ise bayram günü fecrden sonra başlamaktadır. Teşrik günü kurban kesilmesinde bir sakınca görmeyenler olsa da bu zayıf bir görüştür. Sonrasında kesilen kurbanlar sadaka hükmünde olacağından kurban ibadeti yerine geçemeyecektir.³⁸²

2.3.1.4. Kurban Edilecek Hayvanlar

Kurban edilebilen hayvanlar ve özellikleri nelerdir? Ortaklık mümkün müdür?

Karâdâvi, Ebu Eyyub'un: "Peygamber döneminde kişi kendi ve ailesi için tek bir koyun keserdi." sözünü aktararak kurban kesilirken her bir fert için ayrı ayrı kesilmesi gerekmediğini söyler. Ortaklığın ise en fazla yedi kişinin katılımıyla sığırın iki ve devenin beş yaşından küçük olmama şartı ile yapılabilir. Ayrıca keçinin bir yaşından, koyunun da altı aydan küçük olması gerekmektedir.³⁸³

³⁸⁰ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 4/502-505.

³⁸¹ Şirâzi, *Mühezzeb*, 1/436; Şirbîni, *Muğnîl muhtac*, 6/135; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/416.

³⁸² Harakî, *Muhtasar*, 1/147 ; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/385; Şafi, *el-Umm*, 2/245. Vehbe Zuhayli, 4/390-98.

³⁸³ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 4/512.

Kusurlu, hasta, kör, boynuzu eksik hayvanların kurban edilmesi caiz değildir. Allah’a sunulacak kurbanın en güzelinden, temizinden ve en semiz olan hayvanından seçerek kurban edilmesi elbette en faziletli davranış olacaktır.³⁸⁴

Kurban kesiminde kesilecek hayvanda cinsiyet olarak bir ayırma gidilmeyerek hayvanın sağlıklı ve temiz olması kafidir.³⁸⁵ “*Behimetü’l- enam*” olarak nitelendirilen deve, sığır, koyun, gibi hayvanlardan seçilmesinde ve bu hayvanların yaş, adet, cins ve sıfatlarında alimlerin ittifakı vardır.³⁸⁶

Kadim ve muâsır alimlerimiz de deve, inek yahut bir koyun ayrımı yapılmaksızın aile fertlerini de zikrederek kesmesinde bir beis yoktur. Sahabelerden Ebu Hureyre ve İbn Ömer ‘in de zikrettiği “*Allah’ın adıyla... Allah’ım bu kurban Muhammed ve ailesinden*” söylediği rivayeti aktarmışlardır.³⁸⁷ Kurbanda ortaklık icma ile sabit olup Peygamberimiz’in Hac esnasında müslümanlara inek ve sığır üzerinde en fazla yedi kişi ile ortaklık yaparak kurban kesmelerini emretmiştir.³⁸⁸

Kurban bir ticaret aracı değil bilakis hayat ve nimetler için bir şükür vesilesidir. Müslümanların şükrünü eda ederken en güzel bir lisan ile hitap etmeleri gibi kurban hayvanı seçiminde de hassasiyet göstermesi ve en güzel hayvanı kesmeleri önemlidir. Bu sebeple kesilecek hayvanın özellikleri belirlenerek belli bir standart ve ölçü olması hedeflenmiştir. Alimler kusurun azayı işlevselliğini sekteye uğratacak derecede olup olmaması hususunda ihtilafa düşmüşlerdir.³⁸⁹ Hanefiler’e göre gözlerinden biri yahut ikisi kör, cılız ve hasta görünümlü, organlarından bazısının kopmuş ya da kesik olması, boynuzlarının kökden kesilmesi, dili kesilmiş, dişlerinin tamamının ya da çoğunun dökülmüş olması, kuyruğunda kesik olan hayvanların kurban olarak kesilmesi caiz değildir. Sonradan meydana gelen eksiklikler ve kusurlar durumunda Hanefî ve

³⁸⁴ Karâdâvi, *el-Fetâvâ’l-muâsıra*, 4/513.

³⁸⁵ Şirbînî, *el-Muğnî’l-muhtac*, 6/12; Hayvan özelliklerine bk. Kürşat Demirci, “Hayvan”, *DİA* (İstanbul: Tdv Yay, 1998), 17/81-88.

³⁸⁶ İbn Rüşd, *Bidaye*, 2/192.

³⁸⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 438/9.

³⁸⁸ Şirbînî, *Muğnî’l-muhtac*, 6/126; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/288.

³⁸⁹ Kâsânî, *Bedâi’*, 5/62, 2/193.

Malikiler yeni bir kurbanın elde edilerek kesilmesini uygun görürken, Şafii ve Hanbeli alimleri kesilmesinde bir sakınca görmemiştir.³⁹⁰

2.3.2. Kurban Karşılığında Para Vermek

Ekonomik olarak vasat olan bölgelerde kurban kesmek yerine o meblağın nakit olarak tasadduk edilmesi caiz midir?

Karâdâvi bazı muhkem ayetlerin nefsi tercihlere ve maslahatlara muğlak olduğunu söylemektedir. Kurban kesmek, Kur'an'da açıkça zikredilerek imtihan ve ilahi emirler karşısında insanoğlunun takınacağı tavır ve işleyeceği amelin rıza-i ilahi adına olup olmayacağının sınındığı bir emirdir. Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İsmail'i ilahi emir gereği kurban edeceği esnada Cebrail (a.s)'ın elinde bir koyunla gelerek onu kurban etmesi ile başlayan bu sünnette birçok hikmet ve kulluk bilinci te'dibi barınmaktadır.³⁹¹ Bu hakikatler ışığında kurban kesmek yerine nakit para tasadduk edilmesi caiz değildir. Ancak ölen kişinin yakınlarının vasiyet dışı durumlarda kurban kesmek yerine onu tasadduk etmesinde bir sakınca görmemiştir.³⁹²

Rasulullah (s.a.s) ve sahabe döneminde kurban yerine köle azadı ya da sadaka verildiği görülmemiştir. Sünnet ibadetler nafîle ibadetlerin her dem önüne geçerek öncelik arz etmektedir. Kurban ibadeti Allah'tan gelen her nev'i vakıaya teslimiyet timsali ve ilahi bir mesaj sembolü olmuştur. Hz. Aişe'nin yüzüğünün tasadduk etmesinin binlerce hediyede bulunmasından daha sevimli olduğunu söylemesinden bu çıkarımı yapanlar olmuştur. Bu sözden kastedilenin farklı bir mana taşıdığı hususunda alimlerin ittifakı vardır.³⁹³

Çağdaş alimlerimize göre her ibadetin rükun ve şartları olduğu gibi kurbanın rüknu de belirtilen hayvanların kesilme suretiyle etin tasadduk edilmesidir. Fakirlere yardım etmek kurbanın alternatifi olmayacağı gibi Rasulullah (s.a.s) kurban bayramında kurban kesilmesini teşvik etmiş ve bizzat öncülük yapmıştır.³⁹⁴ Enes bin Malik (r.a) bu

³⁹⁰ Şâfiî, *el-Umm*, 2/2245-247; Kâsânî, *Bedâi*, 5/75; Cezirî, *Alel mezâhibi'l-erbea*, 1/552-553.

³⁹¹ Fahreddin Razi, *Tefsiru'l-Kebir* (Beyrut: Daru'l İhya-i el-Arabi, h.606), 1/91.

³⁹² Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muasıra*, 3/237; Kâsânî, *Bedâi*, 7/372.

³⁹³ Kâsânî, *Bedâi*, 5/66-67; İbn Kudâme, *Muğni*, 8/388, 361.

³⁹⁴ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 352.

konuda: “*Rasulullah ayakta olduğu halde yedi deveyi kendi eliyle kesti. Medine’de ise boynuzlu ve alacalı iki koyun kurban etti.*”³⁹⁵ hadisini zikretmiştir.

2.3.3. Kurban Etinin Başka Bir Şehre Gönderilmesi ya da Yurtdışında Kesilmesi

Kesilen kurban etlerinin dondurulma usulu ile gemilerle başka beldelere gönderilmesi ya da yurtdışında vekalet yoluyla kurban kesilmesi caiz midir?

Karadâvî kurban kesmenin amacını Allaha yaklaşmak, müslümanlar arasında yardımlaşmayı kuvvetlendirerek iyiliğin teşvik edilmesi olarak açıklamıştır. Fakihlerin kurban kesmede niyabeti kabul etmemelerinin farklı sebepleri vardır. Günümüzde ise ihtiyaç sahibi, sömürü altında olan Afrika ülkelerindeki din kardeşlerimize yardım edilmesi gereklidir.³⁹⁶ Etin daha ucuz olması, kurban kesmeye imkanı olmayan ihtiyaç sahibi mülteci, sömürü ve işgal altında bulunan din kardeşlerimizin faydalanması için kurbanların yurt dışında kesilmesinde bir beis yoktur. Günümüz ilim fetva meclislerinde bu hususa karşı çıkan alim bulunmadığını da ayrıca zikretmektedir.³⁹⁷

Kurban naklini zekatın nakline kıyas ederek caiz görmemişlerdir.³⁹⁸ Din işleri Yüksek Kurulu vekalet yoluyla yurt dışında kurban kesilmesinin ve bu etlerin oradaki insanlara dağıtılmasının caiz olduğunu görüşündedir. Kurban fiyatlarının da ülkeye göre değişiklik göstermesi bir bağlayıcı kıstas olmadığından dikkate alınmayacaktır. Delil olarak ise Hz. Ali’nin “*Rasulullah develer kesilirken başında durmamı ve derilerini, çullarını paylaştırmamı emretti.*”³⁹⁹ hadisini delil göstererek kişinin kurbanı kesilirken başında durmasının şart olmadığı görüşü benimsenmiştir.⁴⁰⁰ Kişinin kendi eli ile kesmesi mendup, yanında bulunması müstehaptır. Kesen kişinin besmele ile kesmesi kafidir.⁴⁰¹

³⁹⁵ Tirmizi, *Edâhi*, 1

³⁹⁶ Karâdâvî, *el-Fetâvâ’l-muasıra*, 4/530.

³⁹⁷ Karâdâvî, *el-Fetâvâ’l-muasıra*, 4/532.

³⁹⁸ Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, 4/425.

³⁹⁹ Buhari, *Hac*, 120; Ebu Davud, *Menâsik*, 19.

⁴⁰⁰ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 356

⁴⁰¹ İbrahim Kafi Dönmez, “İslam’da İnanç”, *İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1997), 3/102.

2.4. Hac İbadeti Konusundaki Fıkıh Tercihleri

2.4.1. Tatavvu Haccı mı Sadaka mı?

Farz hac ifa edildikten sonra nafile hac veyahut umre yapmak için malını harcayan kişinin fakir kimselere infak ederek toplumda ekonomik kalkınmaya iştirak etmesi daha efdal olmaz mı?

Karâdâvi bu duruma 4 grubun ahvali üzerinden cevap vermiştir.

1. İslam dininin şiarında her zaman dini rükunların önceliği ve ifâsının ehemmiyeti söz konusudur. Bu bağlamda hac farizesini ifa ettikten sonra kişinin nafilelere yönelmesi daha münasip olacağından ilk kez hacca gidecek kişinin amelinde hiçbir beis yoktur. Ancak borcu olduğu halde tekrarını arzulayan kişinin haccı merdut olup kabul görülmeyecektir. Malların sadaka ile temizlenmesi nafile ibadetlerden daha efdaldır.⁴⁰²

2. Kişinin ikinci kez hacca gitmesi diğer hacılara zorluk yaşatması, arbeye ve kaos ortamına zemin hazırlaması sonucunu doğuracağından ikinci kez gitmemesi elbette daha hayırlı olacaktır.⁴⁰³

3. Müfsitlik ve zarar genele, maslahat ve iyileştirici düzeltmeler özele tesir ettiğinden her zaman cemaatin menfaati ferdin menfaatine tercih edilir.⁴⁰⁴

4. Allah’a yaklaşmanın ve onun rızasını kazanmanın muhtelif yolları mevcuttur. Asrımızda maddi yetersizlikten dolayı şer kapılarına yönelenlerin ekseriyeti gençlerdir. Maneviyattan uzaklaşan bu gençler ortamın huzur ve refahına kastetmektedirler. Bu vaziyetteki gençlere yardımcı olmak kişinin ikinci kez hac yapmasından hayırlı olacaktır. “*Hacca gidenlere su vermeyi, Mescidi Haram’ı onarmayı, Allaha ve ahiret gününe inananla Allah yolunda cihat edenle bir olduğunu mu zannediyorsun?...*”⁴⁰⁵ ayetinin işaret ettiği hususla ilişkilendirerek dini değerler ve devletin bekası söz konusu ise hacca

⁴⁰² Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/345.

⁴⁰³ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/346.

⁴⁰⁴ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/347.

⁴⁰⁵ et-Tevbe, 4/19-20.

gitmek ertelenmelidir. İslam davet hizmetlerinin yürütüldüğü vakıf ve kuruluşlara maddi destekte bulunmak bu zamanın yapılabilecek en hayırlı işi olacaktır.

İbn Ömer, Ebu Hanife, Maliki, Şafii alimleri Haccın bir kez yapıldıktan sonra kişinin mükellefiyetinden sakıt olacağı ve sonradan yapılacak Haccın tatavvu hac olarak değerlendirileceği görüşündedirler. Tatavvu hükme bağlanması için o devrin ve bölgenin ekonomik, sosyal durumlarının incelenerek yorumlanması ile daha sıhhatli bir görüşe varılacaktır. Nitekim alimlerimizden borç karşılığında tatavvu haccın caiz olmayacağını düşünenler olduğu gibi ölen kişinin yerine nafile hac yapma ibadetinin bir bağlayıcılığı olmadığını söyleyen alimlerimizin söyledikleri de soruna ışık tutmaktadır. Yine Rasulullah'ın hayatında bir kez hacc yapmış olması da haccın defaatle yapılmasına uzak durmalarına sebep olan farklı bir sebeptir.⁴⁰⁶

Sadaka nafile bir amel olup farz ve vacip niteliği taşımamakla beraber nafile hacc yapmak yerine devlet ekonomisine katkıda bulunacak desteği vermesi yahut sadaka vermesi tavsiye edilmiştir.⁴⁰⁷ Tatavvu haccının sadakaya tercih edilmesinde bir beis yoktur.⁴⁰⁸ İmam Gazali'nin hac yolunda bağiler ve hırsızların mesken tutarak hacılardan haksız para almalarına maruz kalmalarındansa o parayı infak ederek daha hayırlı bir işe harcamalarını tavsiye etmiştir. Korkmayan kalp, şükretmeyen dil, ihlas ve tevazu olmayan bir amelin kimseye faydası olmayacaktır. Çünkü şerrin zuhur etmesine kapı açmak da bir sorumluluk doğurur. Fıkhi boyutunun yanı sıra daha çok ictimai sorunların zikredilerek olumlu yaklaşmadığını görmekteyiz.⁴⁰⁹

2.4.2. Kadınların Mahremi Olmadan Hacca Gitmesi

Kadınların yalnız başına sefere çıkamayacağı hususu çoğu alim tarafından hoş görülmediği bilinmektedir. Günümüz güvenlik koşullarının eski zamana nisbeten daha güvenilir olması gerçekliğinin bu hükme etkisi olur mu?

⁴⁰⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 3/202; Şirâzi, *Mühezzebe*, 1/365; Remlî, *Fetâvâ-i Remlî*, 2/86.

⁴⁰⁷ Fahrettin Atar, "Nafile", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/292-293.

⁴⁰⁸ Buhari, *Hac*, 1; Müslim, *Hac*, 407; Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslam İlmihali*, 732.

⁴⁰⁹ Gazzâlî, *İhya-i ulûmuddin* (Beyrut:Daru'l-Marife,1987), 1/236-1/273.

Karâdâvi hususu birkaç cihetten açıklamıştır. İslam esaslarında kadınların mahremi olmadan sefere çıkmaları yasaklandığı ittifakla kabul edilen bir hakikattir. İbn Ömer, İbn Said ve Ebu Hureyre'den gelen hadislerde⁴¹⁰ bu durum açıkça ifade edilmiştir. Kadınların böyle bir yasağa mahkum edilmeleri onların iffet ve sadakat noktasında sui zanda bırakılarak değersizlik atfedilmesi olarak ifade edenlerin samimiyetsiz bir tavır takındıklarını söyleyerek tarihsel süreçten bihaber olduklarına yormuştur. Mefhumdur ki cahilliye kalıntıları İslami ahlak ve donanımdan yoksun bedeviler tarafından sürdürülmüştür. Bazı bedeviler çöl yollarında can, iffet ve mal güvenliği noktasında tehlike arz etmekteydiler. Bu hakikat penceresinden bakıldığında kadınların mahremsiz yolculuk yapmaları, hacca gitmeleri imkansız olacaktır.⁴¹¹

Hanefî ve Hanbeli mezhebi alimlerine göre kadının mahremi olmadan sefere çıkması caiz değildir. Sefer sebebinin farz olan hac ibadeti olması hükme tesir etmeyecektir.⁴¹² Şafîi ve Maliki alimleri de güvenilir bir arkadaş grubu ile hac vazifesini yerine getirmesinde bir beis olmadığını söylemiştir.⁴¹³

Muasıır alimlerinden bir grup muamelatta aslolanın mana ve hikmete yönelmek olduğunu ifade ederek zamanın değişmesi ile hükümlerin de tabi olacağı kural olarak değerlendirmiştir. Kadının yalnız ya da kadın topluluğu ile fark etmeksizin mahremleri ve erkek olmaksızın yolculuğa çıkması caiz değildir. İstatistik veriler günümüzde kadın taciz ve kaçırılma olaylarının artarak devam ettiğini ortaya sermektedir. Tek bir erkeğin verdiği güven ortamı ile kadın topluluğunun veremeyeceği de psikolojik ve sosyolojik bir gerçekliktir.⁴¹⁴

Çağımızda iletişim araçlarının yaygınlığı, güvenlik teknik ve sistemlerinin varlığı, kapalı alanlarda tek vasıta ile ulaşım imkânları bulunmaktadır. Kadınların menedilişi hikmet ve illet açısından emniyetsizlik üzerinden hükme bağlanacaksa illet ortadan kalkmış bulunmaktadır. Peygamberimiz'in hanımlarını Hz. Osman ve

⁴¹⁰ Buhari, *Taksiru's-salat*, 4; Müslim, *Hac*, 423

⁴¹¹ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/357.

⁴¹² İbn Kudâme, *el-Muğni*, 3/228; Serâhsî, *Mebûsât*, 4/411.

⁴¹³ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/216; Şâfiî, *el-Umm*, 2/448-449.

⁴¹⁴ Muhammed Hüsnü Çiftçi, "Kadının Mahremsiz Sefere Çıkması Hususunda Fıkî Analizi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, sayı 15, (2019), 31-32.

Abdurrahman b. Avf refakatinde hacca göndermesi, Adiy b. Hatim'in rivayet ettiği “Öyle bir zaman gelecek ki kadınlar yanında mahremi olmaksızın Hiyra’dan (Irak Bölgesi), Kabeye emniyet içinde gelebilecektir”⁴¹⁵ hadisi de buna işaret etmektedir. Bazı alimlere göre de farz ibadetlerde eşinin izni dahilinde Şafii ve Maliki görüşüne tabi olarak güvenilir bir hac organizasyon şirketi eşliğinde gidebilir.⁴¹⁶ Bazıları da yol güvenliğinin önemli bir kıstas olduğunu, hikmeti değil illeti üzerinden neticeye varılmasının daha isabetli olacağını düşünmüşlerdir. Kadının yalnız olarak yaptığı haccın sahih olacağı gibi kızların ilim tahsil etmeleri üzere şehir dışına gitmelerinde beis olmadığını söyleyenler de olmuştur. Bu düşünce yol güvenliği hususunu ihmal edilerek gözardı edilmesinin önünü açmamalıdır. Bilakis bölgenin güvenlik koşulları, ulaşım yolları, savaşın varlığı vb. durumların araştırıldıktan sonra kararın verilmesi gerekmektedir.⁴¹⁷

2.4.3. Hacca Yürüyerek Gitme

Pakistan’dan Hacc’a daha fazla ecir kazanma arzusuyla yürüyerek gelen kişiler hakkında ne söylenebilir?

Karâdâvi ibadette ecrin ziyadeleşmesi için meşakkati tercih etmenin doğru olmadığını söyler. İbadetin riya olmaksızın ihlasla ve adabına uygun yapılması yeterlidir. Sünnette mescide giden her adım için ecrin katlanacağı durumu hacca uçak ya da araçla gitme imkanı varken yürüyerek giden insana kıyas edilmemelidir. Allah insana zorluk değil kolaylık ister ve ibadetlerde en kolayı ama devamlı olan tavsiye edilir.⁴¹⁸

Ayetler ve sünnet ışığında meşakkati tercih hususunda kolaylık ilk tercih sırasında yerini almıştır. Peygamberimiz iki oğluna dayanarak yürüyen bir adama: “Allah’ın bu adamın kendine eziyet etmesine ihtiyacı yoktur.”⁴¹⁹ diyerek tenkit etmiştir.

⁴¹⁵ Buhari, *Menâkıb*, 25.

⁴¹⁶ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 338.

⁴¹⁷ Halil Gönenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/270-271; Soner Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 349-350. Hayrettin Karaman, *Evlilik* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 117; Seyyid Sâbık, *Fıkhu’s-sunne*, 2/178.

⁴¹⁸ Karâdâvi, *el-Fetâvâ’l-muâsıra*, 4/482.

⁴¹⁹ Tirmizi, *Hac*, 55; Ebu Davud, *Hac*, 26.

Kişinin istemeden veya icbar yolu ile zorluğa maruz kalmasının nihayetinde sebat göstermesi karşılığında elbette büyük ecirler kazanacaktır.⁴²⁰

Kişinin şartların münasip olduğu halde meşakkat ve zorluğu tercih etmesi bazen mübah olsa da bazı durumlarda mekruh görülmüştür. Tavafi ayakta gerçekleştiremeyen kişinin dem kefareti ödemesi üzerine vacip olduğu halde yaşlı bir kişinin gücü noksan olduğundan telbiye sırasında sesini yükseltmesi ve yardım almadan tavafları yapması can güvenliği ve sıhhati açısından riskli olacağından izin verilmemiştir. Yine kadınlara remel yürüyüşü esnasında erkeklerden daha az yapmalarının emredilmesi kapsamında düşünüldüğünde aynı sonuca varılacaktır. Gerek kadim gerekse muasır alimlerimizin düşüncesi aynı doğrultudadır.⁴²¹

2.4.4. Çocukların Haccı

On dört yaşında hac yapmak isteyen kimsenin farizesi yerine gelir mi?

Karâdâvi erkeklerin bulûğ çağına erişmesi on beş yaş sonrasında ihtilam ile gerçekleştiğinden belirtilen yaştaki çocuğun farz ibadetlerde mükellefiyeti 14 yaşında başlamamış olacağını söylemiştir. Şayet haccı yaparsa bulûğ çağından sonra tekrar yapması lazım gelecektir. Psikolojik olarak da çocuğun bu ibadetin ruhundan tam anlamıyla feyiz alamayarak manevi esintisi noksan kalacaktır.⁴²²

Şafii, Ata, Nehâi ve Malikilere göre mümeyyiz olan çocukların veli izni ile gayri mümeyyiz olanların velileri eşliğinde ihrama girmesi sahih olur. Mümeyyiz çocuğun veli izni olmaksızın hac yapması sahih değildir. Cinayetlerden doğacak kefaretlarin ödenmesi için alışveriş gibi veli izni gerekmektedir. İbn Abbas'tan rivayet edilen hadiste çocuklara haccın farz olmadığını ancak ecrinden istifade edebileceği zikredilmiştir.⁴²³

⁴²⁰ Seyyid Sabık, *Fıkhü's-sunne*, 2/183; bk. Buhari, *Cezhai's-sayd*, 27

⁴²¹ Serâhsi, *Mebsût*, 4/34; Kâsânî, *Bedâi'*, 2/130; Şafîi, *el-Umm*, 2/191.

⁴²² Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 3/264.

⁴²³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/241; Nemîrî, *Kâfi*, 1/411.

Hanefiler ise çocuğun ehliyet yoksunluğu sebebiyle hacc yerine geçemeyeceğini, ihramı hakiki olmadığından baba velayetinde oluşan cinayetleri ödemekle mükellef tutulmayacaktır.⁴²⁴

Muasır alimlerden Halil Gönenç mali tasarrufta bulunurken veli ile idare edilmesini kıyas alındığında hac bedeni ve malî ibadet kapsamına girdiğinden Şâri'nin böyle bir mükellefiyet yüklediği zaten zahiren mefhumdur.⁴²⁵

2.4.5. Zemzem Suyunun Dindeki Önemi

Arap ülkelerinde zemzem suyunun kimyevi maddelerle içeriğinin kirletildiği üzerine bazı akademisyenlerin bu sorun üzerinde çalışmışlardır. Bu durum sonucunda zemzem suyunun İslam'daki yerini sorgulamaya başlanmıştır. Zemzem suyu İslam'da nasıl bir öneme sahiptir?

Karâdâvi zemzem suyu üzerine bunları söylemiştir.

Dini nas ve argümanlarla konu ele alındığında İbn Abbas'tan rivayet edilen hadislerle başlanmalıdır. İbn Abbas'tan rivayet edilen “Zemzem suyu ne için içilirse onun içindir. Şifa bulmak için içilirse şifa, susuzluğunu gidermek için içersen susuzluğunu giderir.”⁴²⁶ hadisinin merfu bir hadis olmadığını söyleyerek şahsi görüş olarak görmüştür.

Zemzem suyu haccın menasiklerinden değildir. Peygamberimiz'in (s.a.s.) fitri ihtiyaç gereği yaptığı amellerin bağlayıcı bir hükmü bulunmamaktadır. Fakat dini değer ve hassasiyetlerin bilinmesi gereklidir. Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'den hatıra olarak günümüze ulaşan bu mirasa elbette ihtiram gösterilmesi ve korunması gereklidir.⁴²⁷

Zemzem suyunun varoluş tarihinin asrı saadet döneminden de kadim olduğu hususu malumdur. Peygamberimiz çocukluk ve gençlik çağlarında su dağıtma görevini ifa eden amcası Ebû Tâlib'e zemzem kuyularının tamir bakım ve onarımında yardım etmiş ve bu kuyuya övgüde bulunmuştur. Torunu Hasan ile Hüseyin'in doğumunda da damaklarını zemzemle açmıştır. Yalnız İslami kaynakların değil Yahudi kaynaklarında

⁴²⁴ Merğînâni, *Hidâye*, 1/133; Serâhsi, *Mebsût*, 4/130.

⁴²⁵ Halil Gönenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/351.

⁴²⁶ İbn Mace, *Menâsik*, 78.

⁴²⁷ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/356.

da zemzem zikredilerek değer atfedilmiştir.⁴²⁸ Peygamberimizin (s.a.s.) sadrının Cebrail tarafından yarılarak zemzem suyu ile yıkanması, alimlerin hac menasikinden bahsettiği bablarda zemzem suyunun hikmeti ve ehemmiyeti üzerinde sıkça durarak zikretmeleri ve tefsir kitaplarımızda da yer alması hükmen bir sınıfa kondurulmasa bile dini değerlerimizden bir miras olduğunu görmekteyiz. İbn Abbas, Ebu Bekir'in zemzem suyunun içilmesine müsaade ettiği gibi içen kişinin besmele ile dua etmesini de tenkit etmemiştir.⁴²⁹

Şevkânî zemzem suyunun ziyaret edilmesinin mendup olduğunu içilmesinin de insan vücuduna şifa olacağını fakat dokunmanın sünnette olmadığını söylemiştir.⁴³⁰

Zemzem suyunun şifa olması yönünde gelen rivayetlerin doğruluğunu ispatlayacak bilimsel araştırmalar yapılmıştır. Zemzem suyu içerdiği yeterli magnezyum ve kalsiyum sayesinde bedensel yorgunluğa iyi gelmektedir. Mikropları yok etme ve dış hastalıklarını tedavi etme özelliğine sahip floru barındırması ve aynı zamanda gastrit ve kabızlık problemlerine de alternatif tıpta tedavi olarak kullanıldığı ispat edilmiştir.⁴³¹

2.5.6. Haceru'l-esved Taşının Kutsal Kabul Edilmesi

İslam dinin en önem verdiği ve dinin üzerine bina edildiği temel taşı tevhid inancıdır. Hacer'ül-esved taşının öpülerek ta'zim gösterilmesi tevhid inancına tezat bir durum doğurmaz mı?

Karâdâvi bu suale 2 cihetten cevap vermiştir.

İlmi çalışmalarda yüzeysel araştırmalardan elde edilen tezlerle din hakkında genel bir hüküm çıkarmak sağlıklı bir netice vermeyecektir. Bu hususta böyle bir yargıya varmadan evvel hadislerin incelenmesi gerekmektedir. Nitekim İbn Ömer'in "Allah Rasulunu onu elini sürerken ve öperken gördüm"⁴³² hadisinin sıhhat derecesinin sahih nisbetinde olarak bize ulaştığından şüphe bulunmamaktadır. Sünnete ittibanın

⁴²⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/41; Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Zemzem suyu", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/242-246.

⁴²⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/67; İbn Kudâme, *el-Muğni* 3/478; İbn Teymiyye, *Fetâvâ-i kubrâ*, 5/298.

⁴³⁰ Şevkânî, *es-Seylû'l-cerrârü'l-mütedeffik 'alâ hadâ'iki'l-ezhâr*, 2/195;

⁴³¹ Kemal Özer, *Hangi Suyu İçmeli?* (İstanbul: Hayykitap Yayınları, 2014), 56; The Arabian Journal for Science and Engineering, "Menâsikü'l-hac", Cidde: (2007), 40-45.

⁴³² İbn Mâce, *Menâsik*, 27.

Kur'an'a ittiba mesabesinde olduğu hususunda Ehli Sünnet ve Selef alimlerinin ittifakı vardır.

İslam ibadetlerle kişiyi mükellef kılan bir dindir. Haceru'l-esvede hac farziyetinin bir kutsal olmanın dışında bir anlam yüklemek, onun varlık hikmetini anlamamaktır. Hz. İbrahim gibi putlara karşı mücadelesi⁴³³ ile bütünleşen bir peygamberin hatırası olarak anlam kazanan bir taş şirk unsuruna dönüştürülemez.⁴³⁴

Hiz. Ömer'in "Allah'a andolsun ki senin zarar veya fayda vermeyen bir taş olduğunu biliyorum; eğer Resûlullah'ı seni öpüp el sürdüğünü görmeseydim ben de sana el sürüp öpmezdim."⁴³⁵ hitabından da anlaşılacağı üzere haceru'l-esvedi öpmek ya da selamlamak, Hz. İbrâhim ve Hz. Muhammed'in hâtırasını canlı tutmak, ilahi emir olan hacca ait bir ritüele ehemmiyet göstermektir. İlâveten kulluk bilincinin ve acziyetinin dil ile ikrarından ziyade zahiri bir beden dili ile sembolik hale getirmektir."⁴³⁶

Hanefiler haceru'l-esvedi tavafın anahtarı olarak nitelemişlerdir. Malikiler de aynı fikirde olarak o huduttan tavafa başlamayı sünnet görmüşlerdir. Hanbeliler ve Şafiiler ise başlangıç noktası olması hususunun şart olduğunu beyan etmişlerdir. Farz bir ibadetin usulünün bir cüz'ü olan bu fiilin alimler tarafından bağlayıcı bir hüküm değerini taşıdığını görmekteyiz. Öpme ve elin değdirilmesi ittifakla sünnet olarak görülmüştür. Maliki alimlerinden tavaf esnasında imkan dahilinde öpülmesi ve el değdirilmesinin müstehap olduğunu da zikredenler olmuştur.⁴³⁷ İbn Teymiyye'ye göre öpülerek elleriyle mest edilmesi mütevatir sünnettir. Peygamberimizin başka bir şeye değer atfederek öpmediğini düşünen Muaviye'nin itirazına karşı "Andolsun ki, sizden Allâh'a ve âhiret gününe kavuşacağını uman ve Allâh'ı çok zikreden (mü'min)ler için Rasûlullâh'ta üsve-i hasene

⁴³³ en-Nahl, 16/120.

⁴³⁴ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/359-363.

⁴³⁵ Buhârî, *Hac*, 57.

⁴³⁶ Salim Ögüt, "Hacerul esved", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/433-435; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 330-331.

⁴³⁷ Serâhsî, *Mebsût*, 4/46; Muzenî, *Muhtasar*, 8/164; Şafîî, *el-Umm*, 2/186; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/339.

(en mükemmel bir örnek) vardır.”⁴³⁸ ayetini zikretmiştir. Burada eşyaya değil sünnete ittiba ve itaat vardır.⁴³⁹

2.5.7. Müzdelife’de Vakfe Yapmak

Hacca giden kimsenin Müzdelife’de gecelemediği için fidye vermesi gerekir mi? Müzdelife vakfesinin hükmü nedir?

Müzdelife konusunda biri orada gecelemenin, diğeri ise namazı cem ederek yemek ihtiyacını karşılayacak kadar vakfe yapmanın vacip olduğu şeklinde iki görüş vardır. Karadavi bunlardan ikinci görüşü tercih etmiştir. O gece Arafat’tan gelen kalabalığın izdihama sebep olmaması için Müzdelifede geceleme yerine kısa süreli vakfe yapmanın yeterli olması günümüz açısından da isabetlidir. İlk görüşü yani Müzdelifede gecelemenin vacip olduğunu savunan alimler günümüzdeki kalabalığı görmüş olsaydılar, onlar da ikinci görüşü yani sadece vakfe yapmanın yeterli olduğunu kabul edeceklerdi.⁴⁴⁰

Hanefi alimleri Müzdelife’de namazlarını tek ezan ve kametle cem-i tehir yoluyla birleştirmeyi caiz görmüşlerdir. Bir özür sebebi ile Müzdelife’de vakfedemeyenlerin kefaret ödemesi gerekmez. Ebu Hanife “*Hac arafatt’tır.*”⁴⁴¹ hadisini zikrederek fecrin doğuşu beklenerek sonrasında Müzdelife terk edilmelidir. İmam Şafii ise yine güneşin iyice sarardığı bir vakitte Müzdelife’nin terk edilmesinin şart olduğunu aksi durumda dem kefareti gerekeceğini ifade etmiştir. Hanbeli alimleri de rivayet edilen sünnetlerin fecrden önce çıkılmasına izin verilen bir hadisle karşılaşmadıklarını zikretmektedir. İzdihama sebebiyet vermemek adına insanların bir kısmı sağdan bir kısmı da soldan emniyetli bir şekilde inmeleridir.⁴⁴²

Malikiler’e göre namazdan sonra, fecrin doğuşundan önce Müzdelife terk edilebilir. Karâdâvi de Malikilerin görüşünü benimsemiştir. Seyyid Sabık da sünnet

⁴³⁸ el-Ahzab, 33/21.

⁴³⁹ Şevkani, *Seylû'l-cerrârü'l-mütedeffik 'alâ hadâ'îki'l-Ezhâr*, 2/195; İbn Teymiyye, *اقتضاء الصراط المستقيم*, thk. Nasır AbdulKerim Akl (Beyrut: Daru'l-Alemu'l-Kitab, 1999), 2/336,

⁴⁴⁰ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/365.

⁴⁴¹ Tirmizi, *Tefsir*, 3.

⁴⁴² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/377-378; Serâhsî, *Mebûsât*, 4 /19; Kâsânî, *Bedâi'*, 2/136.

olarak gören alimlerin arasındadır. Aslolan gerekliliğin bayram sabahı Minaya geçecekleri esnada hazır olmaktır.⁴⁴³

2.5.8. Makam-ı İbrahim'in Yeri

Risalet döneminden sonra milyonlarca insan akın akın İslam ile şereflenmişlerdir. Hac menasikini ifa etmek isteyen insanların Kabe'ye olan rağbet ve istekleri mekan darlığı sorununu da beraberinde getirmiştir. İslami dergi ve gazetelerde başka bir yere naklinin caiz olabileceği tartışılması üzerine dair bazı iddialar ileri sürülmüştür.

Karadavî kendisine arz edilen bu iddialara şöyle cevap vermiştir: Makam-ı İbrahim'in basit bir taştan ibaret olmayıp İslam dini için sembolik bir anlam taşımaktadır. Karâdâvi, İbn Abbas'ın “*Hac menasiklerinin her birinin İbrahim makamıdır.*” sözünü aktarmıştır.

Peygamberimiz asr-ı saadet döneminde Kabe'yi ilk haline çevirmek istese de Mekke ahalisinde bu durumun bir fitneye dönüşeceğinden endişe ederek bu hususu ertelemiştir. Hz. Ömer'in döneminde de aynı sorun zuhur edince halifenin emriyle Makam-ı İbrahim Kabe'nin doğusuna nakledilerek tavaf esnasındaki izdihama mani olmak istemiştir.⁴⁴⁴ Cahiliyye döneminde de Kabe onarım ve tamirinin yapılırken maddi yetersizlik sebebiyle ilk haline getirilmedi ve “*hicr*” olarak anılan yer dahil edilemedi..

Yukarıda verilen örnekler Makam-ı İbrahim'in konumlandırılmasının itikadi bir bağlayıcılığının olmadığını ihtiyaç ve zaruriyet hallerinde nakledilmesinin bir sorun doğurmayacağını göstermektedir. Makam-ı İbrahim'in yerinin değişmesi hususunda müdahale etmeye çekinenlerin dini hassasiyetlerine saygı duymuştur. Fakat bu durum bağlayıcılığı ve itikadi bir sorunu barındırmış olsaydı Hz. Ömer'in muamelesi eleştirilir ve sahabe tarafından makbul karşılanmazdı.⁴⁴⁵

Bakara Suresi'nin 125. ayetinde “*Biz Kâbe'yi, insanların sevap kazanma yeri ve güvenli bir mekân kıldık. O halde siz de İbrâhim'in makâmını namaz kılınacak yer*

⁴⁴³ İbn Rüşd, *Bidâye*, 2/114; Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sunne*, 2/250.

⁴⁴⁴ İbn Sa'd, *Tabâkat*, 4/46; Muzenî, *Muhtasar*, 8/164; Şafîi, *el-Umm*, 2/186, 3/339.

⁴⁴⁵ Karâdâvi, *el-Fetâvâ'l-muâsıra*, 1/367-373.

edinin. Zâten İbrâhim'le İsmâil'e de: "Tavaf edenler, ibâdet kastıyla orada kalanlar, rûkû ve secde edenler için evimi tertemiz tutun!" diye emretmiştik." buyrulmuştur. Bazı alimlerimiz zikredilen ayetin tefsirini "Hz. İbrahim'in kafirlerden sığınacak bir yer ararken, Kabe civarına sığınması üzerine bastığı taşta ayak izinin çıkması ile Beytül-Makdis'den daha evvelinde Kâbe'nin kible olarak tayin edilmesi" şeklinde yapmışlardır.⁴⁴⁶ Makam-ı İbrahim'in arkasında namaz kılmanın sünnet olduğunu düşünen alimler arasında bir ihtilaf söz konusu değildir. İhtilafa konu olan taşın sembolik bir anlam mı taşıdığı yahut hakiki bir taşın varlığı mıdır. Bazı alimler bu hususta taşın sonradan konularak yer tesbiti yapıldığını düşünmektedir. Çoğunluk alimlere göre ise taşın sembolik değil hakiki ve somut bir varlığı mevcuttur.⁴⁴⁷

Makam-ı İbrahim'in naklinin münasip olmadığını düşünen alimlerimiz taşın bulunduğu mevkiide sınırlı tutmasından kaynaklanmaktadır. Cabir, İbn Abbas, Katade gibi sahabe müfessir ve alimlerimizin de dahil olduğu düşünce Harem'in tümünün Makam-ı İbrahim olarak anılacağıdır.⁴⁴⁸ Bu ayırım üzerinden düşünüldüğünde karşı çıkanların her değer ve kutsal yerin ilk halini koruyarak, Hz. İbrahim'in sığındığı o mukaddes mekânın huzuruna iştirak etmek olmaktır. Naklini caiz görenlerin ise teysir ve zorlaştırmacılığın ortadan kaldırılması olduğu şekliyle yorumlayabiliriz.

2.5.9. Başkasının Yerine Hacc Yapmak

Vekil tayin edilerek kendisinden başka birine haccını yaptırması yahut ölen kimse adına Hacca gitmesi caiz midir?

Karâdâvi bedeni ibadetlerin ferdi olarak yapılması gerektiğini söylemiştir. Ancak Hacc ibadetinde maddi olanakların da hususa iştirak ederek şartları belirlediğinden farklı neticeler zuhur etmektedir. Hacca giden bir kimsenin yaşlı ve hasta anne babası için hacca gitmesinde bir mani olmadığı gibi evladı olmadığı halde kişilerin aynı bölgeden olma şartıyla başka birine vekalet vermesi de caizdir. Ölen kimselerin yerine vekaletin olup olmayacağı hususa gelince sadaka-i cariye kapsamında hayırlı bir evladın maddi

⁴⁴⁶ Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsiru'l-Kebir* (Beyrut; Daru'l-ihya-i tiras, h.1423), 1/37; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad.İsmail Karaçam. (İstanbul, Zehraveyn, t.s), 1/405-408.

⁴⁴⁷ Reşid Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, 4/11.

⁴⁴⁸ Reşid Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, 1/379.

külfeti de üstlenerek babası ya da annesi adına hacca gitmesine bir mani bulunmamaktadır.⁴⁴⁹

Fakihler, ölen bir kimsenin yerine hac yapmasının caiz olduğunu Fadl İbn Abbas'tan rivayet edilen bir kadının yaşlı babası için hac yapmak istediğini söyleyince Peygamberimiz'in (s.a.s.) "Evet" diyerek izin vermesinden anlamışlardır.⁴⁵⁰ Mali ibadetlerde niyabet alimlerin ittifakı ile caiz görülmüştür. İslam hukukçuları mali ibadetlerde niyabetin olabileceği konusunda fikir birliği içindedirler.⁴⁵¹ Başkası adına hacca gidecek kişinin daha önceden hacca giden birinin olma şartı vardır. Bu hüküm hayatta olan yaşlı ve gücü yetmeyecek kişiler için olup ölen kimsenin hac farizesini yerinen getirmek hususunda farklı görüşler bulunmaktadır.⁴⁵²

Hanefiler'e göre mali ve bedeni bir ibadet olan hac niyabetinin mali imkanın varlığı ile kişinin mükellefiyetinden düşmemektedir. Şafii ve Hanbeliler "*ulaşım vasıtası, yolluk, yol güvenliği, sağlık ve vakit*" gibi şartlarının yokluğu ile ibadet yükümlülüğünün düşeceğini zikrederler. Malikiler'e göre ise bu şartların sıhhat ve istitaât çerçevesinde yorumlayarak hacca gidemeyecek, bedeni sıhate sahip olmayan kişiden bu mükellefiyet düşer. Ancak ölen kimse vasiyet ederek bunu talep etmişse mirasın üçte birinden vekalet yoluyla gerçekleştirilir. Vasiyetin olmadığı durumlarda da kalan mirası sadaka olarak dağıtmak en hayırlısıdır.⁴⁵³

⁴⁴⁹ Karâdâvi, *el-Fetâvâ 'l-muâsıra*, 1/374-375.

⁴⁵⁰ Buhari, *Hac*, 1.

⁴⁵¹ Müslim, *Hac*, 71; Nesai, *Menasiku 'l-hac*, 9.

⁴⁵² İsmail Karagöz, Mehmet Keskin, Halil Altuntaş, *Hac İlmi-hali* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), 139-149; Seyyid Sabık, *Fıkhü's-sunne*, 2/180.

⁴⁵³ Serâhsî, *Mebsût*, 4/152; Şâfiî, *el-Umm*, 2/113; İbn Abdiberr, *Kâfi*, 1/133.

SONUÇ

Zamanın teğayyür etmesiyle ta‘lîlî olan hükümlerin değışken lik gösterebileceğı inkâr edilemez bir hakikattir. İbadetler alanında ise taabbudilik sebebiyle değışmezlik esastır. Mezheplerin ibadetler alanındaki müspet ilmi ihtilafları rahmettir. Zamanın şartlarına göre bazen bir mezhebin ibadetler alanındaki görüşü diğerine oranla daha kolaylık sağlayabilmektedir. İbadetlere dair temel ana hükümler, ibadetlerin temel nitelik ve nicelikleri evrensel olup değışkenlik göstermese de, ayrıtıya dair hükümlerde, aslına dokunmamak şartıyla az da olsa değışime uygun bazı esneklikler de yok değildir. Fakihlerimiz muasır fıkıh problemleri kapsamında ibadetlere dair güncel problemleri de ele almışlardır. Bu alanda bir tek mezhebe bağıllığı esas alarak, farklı bir mezhebin görüşünü istisna kabul eden ancak zaruret durumunda farklı bir mezhebin görüşünü esas alan yaklaşımlar bulunmaktadır. Buna ilavaten ibadetlerle ilgili güncel problemleri muayyen bir mezhebe bağı kalmadan mezhepler arası bir yaklaşımla değerlendiren muasır fakihler de olmuştur. Bu fakihlerden biri de Yusuf el-Karadavî’dir.

Çalışmamızda Katar’da ikamet eden; kalemiyle, teknoloji imkânlarıyla fıkıh sahasında varlığını sürdüren Yusuf el Karadâvî’nin hayatı, kişiliğı, aldığı eğitimler ve hocalarını zikrettik. Eserlerini ele alırken başvurduğu ana kaynakları, kullandığı usul ve metotları ayrıca inceledik. “*el-Fetâvâ’l-muâsıra*” eserinde esas alınan problemlere çözümsel yaklaşım ve metotlarını izah ettik.

Yusuf el-Karadâvî kendisine yöneltilen sorulara öncelikle Kur’an’da açıkça zikredilen ve muhkem olan bir husus ise tefsirini yaparak izah getirmiştir. Kur’an’da açıkça zikredilmeyen hususları hadislerin farklı rivayetlerini de aktararak sahabe ve sonrası dönemden alimlerin görüşlerini serdederek açıklamıştır. Bazen de Kur’an ve sünnetteki delillere illet sebebi ile kıyas edilen mezhep alimlerinin görüşlerini savunarak bu minvalde soruyu cevaplamıştır. En çok başvurduğu metot ise hükümlerde “kolaylaştırma” kaidesi ve zorluğu celbeden hususların aksine içtihatla bulunmasıdır.

Yusuf el Karadâvî “*Fetâvâ’l-muâsıra*” eserinde yöneltilen asrî problemlere kimi zaman dört mezhep alimleri ve diğer kadîm alimlerinin görüşlerini destekleyerek hükme bağlasa da kimi zaman delil açısından daha sahih bulduğu hadisler üzerinden cumhura

aykırı bir netice ile hükme bağlayarak tenkitleri üzerine çeken içtihatlarda da bulunmuştur. Karadavî techih içtihadını esas alarak, fikhî ihtilafların ümmete külfetten uzak bir nimet olarak sunulmasını öngörmektedir. O, fıkıh usulünde tecdit, mezheplerüstü bir fıkıh anlayışı, içtihadî yorumlardaki ruhsat genişliği gibi hususların çokça üzerinde durarak “teyessür” kavramını merkeze almıştır. İbadetler alanındaki fikhî güncel meseleleri teyessür kavramı üzerinden değerlendirmek kısmen haklı görülse de, bu yaklaşımın temel problemi ibadetler alanında istikrarsızlığa sebep olacağı düşüncesiyle eleştirilebilir. Meşakkat sebebiyle namazları birleştirmenin ya da ince çorap üzerine mesh etmenin tutarsızlığı, delil açısından kabul edilemeyecek durumda olması bunun açık örneklerindendir. Bu türden fikirleriyle çeşitli tenkitlere maruz kalan Karadavî’nin bu tür içtihatlarındaki amacı, İslam’ı yeniden ümmete sevdirmek ve kolaylaştırmak, onun yaşanmasını kördüğümce çevirmeden genç nesle aktarmaktır. Karadâvî’ye göre İslam alemini tehdit eden, genç neslin İslami ahlak ve akaid çizgisinden savrulmasına sebep olan siyonizm ve emperyalizmdir. Bu güçlerin kırılmasının yegane çözümü, dini gençlere sevdirecek aktarmaktır. Karadavî, İslami uyanış hareketlerini manen-maddeten desteklemek üzere akaid, toplumsal ahlak ve sosyal adalet üzerine yazdığı makaleleri, kitapları ve web videolarını genç nesle aktarmaya devam etmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulkadir, Ahmed Ata. *Adâbu'n-nufûs*. Thk. Haris b. Esed el-Muhasibî. Beyrut: Daru'l-celil, ts.
- Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsned*. Beyrut: Mektebetu'l-İslâmiyye, 1985.
- Akyüz, Vecdi. *Zekat*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Akyüz, Vecdi. *Fıkıh Açısından İmsak Vaktinin Başlangıcı*. Afyonkarahisar: Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-V, 2012.
- Al-Qaradawi.net, "Öğretmen ve Vaizin İlim gerekliliği", Erişim: ts. <https://www.al-qaradawi.net/content>.
- Aydın, M. Akif - Karaman, Hayrettin - Özek, Ali. *İbadet ve Müessese Olarak Zekât*. İstanbul: İslami İlimler Araştırması Vakfı, 1984.
- Beşer, Faruk. *Seferilik Hükümleri*. İstanbul: Ensar Yayıncılık, 1997.
- Beyhâki, Ebû Abbas Şihâbeddîn. *Muhtasar ihtilafil Beyhaki*. Riyad: Mektebetu'r-ruşdiyye, h.1417.
- Bilgin, Yusuf. *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları*. İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2017.
- İbn Hacer el-Askalâni, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *Bulûğu'l-meram min edilleti'l-ahkam*. Ğuraba Yayınları, 2017.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî (ö. 256/870). *Sahihu'l-Buhârî*. Beyrut: Daru'l-mari'fe, 2008.
- Celâluddin, Abdurrahman. *Cezîlu'l-mevâhib fî ihtilâfî'l-mezâhib*. Kahire: Dâru'l-İ'tisam, 1989.
- Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed b. 'Iyâz(1882-1941). *el-Fıkhu 'alâ mezâhibi'l-erbaa*. Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyye, ts.
- Çağlayan, Mehmed. *Mezheplerin Birleştirilmesi ve İçtihad Meselesi*. İstanbul: Furkan Yayınları, 1982.

Çiftçi, Muhammed Hüsnü. “Kadının Mahremsiz Sefere Çıkması Hususunda Fıkhi Analizi”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* sayı 15, (2019).

Çolak, Mücahit “İslam Hukukunda Ceza Ehliyeti Açısından Yaş Küçüklüğü”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sayı 35 (2011),

Çuğak, Muhammed, “İslam Hukuku Literatüründe Darulİslam ve Darulharbın Sınırları”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3/1 (2016).

Dalgın, Nihat. “Zekat Hükümleri”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/16 (2003).

Dalgın, Nihat. *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular*. İstanbul: Ensâr Yayıncılık, 2017.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889). *es-Sünen*. İstanbul: Mektebetu’l-İslamiyye, ts.

Demirbaş, Mehmet Ali. *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*. yy.: Milli Fikir Yayınları, 1980.

Din İşleri Yüksek Kurulu. *Fetvalar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011. *Diyanet İlmi Dergi* sayı 52 (2016).

Diyanet İşleri Başkanlığı. *Namaz İlmihali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.

Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle İslam İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayıncılık, 2015.

Dönmez, İbrahim Kafî. v.dğr. “İslam’da İnanç”, *İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*. 3:141-145. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1997.

Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San‘ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834). *es-Seylû’l-cerrârü’l-mütedeffik ‘alâ ħadâ’iki’l-Ezhâr* thk. Mahmud İbrahim Zaid. Beyrut: Dâru’l-kutubu’l-İlmiyye, h.1415.

Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Umm*. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, h.1410.

Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şirâzî *Mezheb fî fikhî’l- İmam Şafîî*. y.y.: Dâru’l-Kitabu’l-İlmiyye, ts.

Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî(ö. 682/1283). *el-Muğnî*. Beyrut: Mektebet'ul-Kahire, h.1388.

Ebû Ömer ibn Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdulberr b. Asım en-Nemirî el-Kurtubî. *Kâfi*. Suudi Arabistan: Mektebeti'r-riyadi'l-hadisi, h.1400.

Ebu Şakka, Abdulhalim, *Tahriru'l-mer'e*, Trc. Şaban Haklı, İstanbul: Denge Yayınları, 1996.

Ebû'l Kasım Mahmûd İbni Muhammed bin Ahmed bin Abdullah Gırnata Kelbi, *Kavânî Fıkhiyye*. b.y.: y.y ts.

Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî(ö. 150/767). *Tefsiru'l-Kebir*. Beyrut: Daru'l-İhya-i Tiras, h.1423.

Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî b. Alî b. Temmâm es-Subkî. *Fetva-i Subkî*. B.y: Daru'l-mearif, ts.

Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Kelvezânî el-Bağdâdî. *Hidaye*. thk. Abdullatif Hemim-Mahir Yasir Fahl. B.y.: Gıras Yayınevi, h.1425.

Efendi, Mehmet Zihni. *Nimet-i İslâm*. İstanbul:Yeni Matbaa, 1957.

el-Bennâ, Hasan. *Risaleler*. Trc. Mehmet Akbaş- Recep Songül. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2010.

el- Karâdâvi, Yusuf. *Fetâva'l-muâsıra*. Kuveyt: Dâr'ul-Kalem, 2005, 1/660.

----- *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*. Trc. Mehmet Nurullah Aktaş. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2015.

----- *el-İctihâd fî şeriâti'l- İslamiyye*, Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1989.

----- *Fıkhu'z-zekât*. Trc. İbrahim Sarımsı. İstanbul: Kayıhan Yay., 1984.

----- *İhtilaflar ve Tefrikalar Karşısında İslami Tavır*. Trc.: Ersan Urcan. İstanbul: İlke Yayıncılık, 1998.

----- *eş-Şeyh el-Gazzâlî Kemâ Ariftühû*. Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 2001.

----- *Fî fkhî'l-evleviyyât*. Kahire: Dirâsetün cedîde fî da'vi'l-Kur'âni ve' s-sünne, 1996.

----- *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*. Trc. Mehmet Nurullah Aktaş. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2015.

----- *Sünneti Anlamada Yöntem*. Trc. Bünyamin Erul. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2017.

----- *Tekfırde Aşırılık*. Trc. M. Salih Geçit. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2016.

----- *Sosyal Hayatta İslami Terbiye*, Trc. Galip Yavuz- Süleyman Koçak. İstanbul: İlke Yayıncılık, 2006.

Razi, Fahreddin. *Tefsiru'l-Kebir*. Beyrut: Daru'l-ihya-i el-Arabi, h.606,

Göker, Fatma Betül. *İbni Arabî'nin Fütuhâtı Mekkiyyesi'nde Temizlik ve Namazla İlgili Hükümlerdeki Hikmetler*. Yüksek lisans Tezi, Bartın Üniversitesi, 2020.

Günenç, Halil, *Günümüz Fetvalara Meseleler*, İstanbul: Yasin Yayınevi, ts.

Hamdi, Elmalılı. *Hak Dini Kur'an Dili*. sad. İsmail Karaçam. İstanbul, Zehraveyn, ts.

Harakî, Ebu'l Kasım Ömer b. Hüseyin b. Abdullah Harakî. b.y: Dâru'l-Sahabe li't-Tirâs, h.1413.

<https://www.suleymaniyevakfi.org/fikih-arastirmalari/oruca-baslama-ve-takvimlerimiz.html>.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseyinî ed-Dımaşkî(ö.1252/1836). *Reddû'l-muhtâr*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabi, 1982.

İbn Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.

İbn Hacer el-Heytemi. *İslamda Helaller Ve Haramlar*. Trc. Ahmed Serdaroğlu. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017.

İbn Kayyım, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (ö. 751/1350). *İ'lâmu'l-Muvakki'in*. Trc. Pehlül Düzenli. Ankara: Pınar Yayınları, 2013.

İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el- Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî (ö. 774/1373). *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*. Thk. Sami b. Muhammed Selame. By.:Dâru'l-Tıbbiye, h. 1420.

----- *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Mısır: h.1351.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî (ö. 520/1126). *Bidâyetü'l-muctehid ve'nihâyetu'l-muktesîd*. Kahire: Dârû'l-Hadis, h.1425.

İbn Sa'd, Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî (ö. 230/845). *Tabakat*. thk. Abdülkadir Atâ. Beyrut: h.1410.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî(ö. 622/1225). *Fetâvâ-i Kubrâ*. B.y: Dâru'l-Kitabu'l-İlmiyye, h.1408.

-----*Mecmû'ul-Fetâvâ*. thk. Muhammed b. Abdurrahman b. Kasım. h. 1418.

-----*اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم*. thk. Nasır Abdulkerim Akl. Beyrut: Daru'l-Alemu'l-Kitab, 1999.

İrfan Sevinç. *Hollanda'da Cami Eksenli Din Hizmetleri*. Yüksek lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.

Kahraman, Abdullah. "Tadil-i erkan". *DİA*. 39:366. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Kal'acî, Muhammed Revvâs-Kuneybî. Trc. Hâmid Sâdık. *Mu'cemu'l-lüğati'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1988.

Karagöz, İsmail- Keskin, Mehmet- Altuntaş, Halil. *Hac İlmi hali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.

Karaman, Abdullah v.dğr. *İslam İbadet Esasları*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.

Karaman, Hayrettin. *Evlilik*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.

- Karaman, Hayrettin -Dönmez, İbrahim Kafî. *Kur'an Yolu*. Ankara: D.İ.B. Yayınları, 2006.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed(ö. 587/1191). *Bedâi'us-sanâi*. y.y: Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, h. 1436.
- Korkut, Ramazan. "Namazları Cem' Etmeye Dair Bazı Güncel Problemlerin Usul Açısından Analizi". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*. 8/1 2021.
- *Fıkıh Usulü Açısından İbadetlerde Vakit*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.
- Kutub, Seyyid. *Fizilal-i Kur'an*. Trc. M. Emin Saraç. İstanbul: Birleşik Yayınları, 1980.
- Mahmut Şeltût. *Fetâvâ*. Kahire: Daru's-şuruk, 1975.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî(ö. 450/1058). *İkna' Fi Fıkhi's-Şafîi*. ts.
- Merğînânî, Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferğânî(ö. 593/1197). *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*. thk. Talâl Yusuf. Beyrut: Dâru İhyai't Tûrâsi'l-Arabî, ts.
- Mevdûdi, Ebu'l-Âla(1903-1979). *İslam'da Hükümet*. Trc. Ali Genceli. İstanbul: Hilal Yayınları, 2006.
- Tefhimu'l-Kur'an*, Trc. Yusuf Karaca. İstanbul: İnsan Yayınları, ts.
- Özcan, Mevlüt. *Gusûl Abdesti -Alınışı ve Hikmetleri*. İstanbul: Sabır Yayınları, 2007.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd(ö. 683/1284). *el-İhtiyâr*. Kahire: h.1370.
- Muğnîyye, Muhammed Cevâd. *Fıkhu'l-İmâm Ca'fer eş-Şâdık*. Beyrut: y.y., 1984.
- Mustafa Kasadar-Sadık Akkiraz. *Delilleriyle Kadın İlmihali*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2015.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875). *el-Câmi 'u's-şahîh*. İstanbul: Mektebetu'l-İslamiyye, ts.
- Müzenî, Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî el-Mısırî *Muhtasar*. Beyrut: Dar'ul-Marife, h.1410.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915). *Sünen*. Beyrut: Daru'l-Besairi'l-İlmiyye, h.1406.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî (ö. 676/1277). *Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb*. y.y: Dâru'l-Fikr, ts.

- *el-Mecmû'*. Beyrut: Dâru'l-Kitabu'l-İlmiyye, ts.
- Nîsâbü rî, Nizamuddin el-Hasan bin Muhammed(ö.730/1329). *Ğaraib'ul-Kur'an ve Reğaib'ul-Furkan*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, h.1416.
- Osman Kaan, Enver, *Güncel Fıkıh Problemleri*, İstanbul: Rağbet Yay., 2018.
- Owen Bowcott- Faisal al Yafai, "Scholar with a streetwise touch defies expectations and stereotypes". *The Guardian*, (9 Haziran 2004).
- Öğüt, Salim, "Fidye". *DİA*. 8:55. İstanbul: TDV Yay. 1996.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslam İlmihali*. İstanbul: Çelik Yayınları, 2013.
- Özcan, Mevlüt. *Gusül Abdesti -Alınışı ve Hikmetleri*, İstanbul: Sabır Yayınları, 2007.
- Özel, Ahmet. "Seyyid Sâbık", *DİA*. 2:455-502. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- , "Darulislam", *DİA*. 8:541-543. İstanbul: TDV Yayınları, 1983.
- Özer, Kemal, *Hangi Suyu İçmeli?*. İstanbul: Hayykitap Yayınları, 2014.
- Razi, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî(ö. 606/1210). *Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Daru'l-İhya, h.1420.
- Alkan, Reha Metin- İlçi, Veli- Şahin, Murat- Arslan, Ersoy. "Hassas Kible Tâyini", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen ve Mühendislik Bilimleri Dergisi*, sayı:3, (2016).
- Remlî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Men ûfî el-Ensâri er-Remli, *Fetâvâ-i er- Remlî*. h. 1004.
- Rıza, Muhammed Reşit, *Tefsiru'l-menâr*, y.y.: Uluslararası Mısır Kitap Heyeti, 1990.
- Özdemir, Sacit - Aşıkkaya, İlhami. "İmsak ve tan vakitlerinin gözlemsel yolla tespiti".
- Sahillioğlu, Halil "Altın", *DİA*. 2:532. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Savaş, Rıza. *Raşid Halifeler Devrinde Kadın*. İstanbul, Ravza Yayınları, 1996.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed Şemsu'l-Eimme(ö. 483/1090). *Mebsû*. Dâru'l-ma'rife: 1993.
- Sevinç, İrfan. *Hollanda'da Cami Eksenli Din Hizmetleri*. Yüksek lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.

- Kutub, Seyyid. *Fizilâli'l-Kur'an*. Trc. M. Emin Saraç. İstanbul: Birleşik Yay, ts..
- Sâbık, Seyyid. *Fıkhu's-sunne*. Trc. Ahmet Sarioğlu-Tayyar Tekin. İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
- Sifil, Ebubekir. *Sana Dinden Sorarlar*. İstanbul: Rihle Yayınları, 2020.
- Sinanoğlu, Mustafa. "İbadet", *DİA*. 19: 35-40. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Soner Duman-Shaker Jabari, "Çağdaş Dönemde Usûl-i Fıkhın Yenilenmesi Tartışmaları", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/1, (2020).
- Suyuti, Celeleddin. *Kuran İlimleri Ansiklopedisi*. Trc. Sakıp Yıldız- Hüseyin Avni Çelik. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1987.
- Suyutî, *Cezîlu'l-Mevâhib fî İhtilâfî'l-Mezâhib*. Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyye, ts..
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî (ö. 790/1388). *el-Muvâfakât*. Trc. Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- Köse, Saffet- Gözübenli, Beşir. *İslam İbadet Esasları*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- Şenol, Yahya. *Ramazan ve Oruç*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2017.
- Şimşek, Murat "Mahmûd Şeltut". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı:6, 2005.
- Şirbînî. *Muğnî'l Muhtâc*. b.y.: Dâru'l-Kitabu'l-İlmiyye, h.1415.
- Tefhimu'l-Kur'an*, Trc. Yusuf Karaca, Nazife Şişman v.dğr., İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Telci, İsmail Numan. *Darbe sonrası Dönemde Mısır'da Devlet ve Müslüman Kardeşler*. Ortadoğu Araştırmaları Merkezi, 2016.
- Tevrat, Levililer.
- The Arabian Journal for Science and Engineering, "Menâsikü'l-hac", Cidde: (2007).
- Timeturk, "Yusuf el- Karadavi ile 8 gün", erişim: 2010 <https://www.timeturk.com/tr/makale/turan-kislakci/yusuf-el-karadavi-ile-8-gun.html>.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd)(ö. 279/892). *Sünen*. Beyrut: Daru'l-Mari'fe, 2002.
- Unat, Yavuz. "Kusuf", *DİA*. 26: 576-575. Ankara: TDV Yayınları, 2002).
- Yavuz, Yunus Vehbi. "Hayız". *DİA*. 17: 51-53. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Yavuz,Vehbi, *İslam'da Zekat Müessesesi*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1976.

Yeşil, Mahmut. “Kadınların Cemaate İştiraki ile İlgili Hadisler Üzerine Bir İnceleme”.

Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, sayı 17, (2004).

Yıldırım, Enbiya. “Seferde Yatsı Namazının Sabah Namazıyla Birleştirilmesi”,
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 6 , (2011).

Zerkâ, Mustafa Ahmet. *Fetâvâ*. Dımaşk: y.y. 2004.

Zerka, Mustafa. *Medhalü'l-Fıkhü'l-Am*. Dımaşk: Daru'l-Fıkr, 1968.