



T.C.

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAMİ BİLİMLER ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

SERAHSİ'NİN EL-MEBSÛT İSİMLİ ESERİ BAĞLAMINDA

HANEFİLERDE RUHSAT UYGULAMALARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

İslam YILMAZ

DANIŞMAN

Doç. Dr. Hilal ÖZAY

TOKAT-2023

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Doç. Dr. Hilal ÖZAY danışmanlığında hazırlamış olduğum “Serahsî’nin el-Mebsût İsimli Eseri Bağlamında Hanefîlerde Ruhsat Uygulamaları” adlı Yüksek Lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

23 / 01 / 2023

İslam YILMAZ

İmza

JÜRİ KABUL VE ONAY SAYFASI

İslam Yılmaz tarafından hazırlanan “Serahsî’nin el-Mebsût İsimli Eseri Bağlamında Hanefilerde Ruhsat Uygulamaları” adlı tez çalışmasının savunma sınavı .../.../..... tarihinde yapılmış olup aşağıda verilen jüri tarafından oy birliği ile Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri/ İslam Hukuku Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri (Unvanı, Adı Soyadı) İmzası

Üye (Başkan): :

Üye..... :

Üye..... :

Üye..... :

Üye..... :

Bu tez, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun .../.../..... tarih ve sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

ONAY

...../...../.....

Prof. Dr. Mehmet GÜNEŞ

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ÖNSÖZ

Allahu Teâla insanları yarattıktan sonra onların dünyada mutlu, huzurlu ve güven içerisinde yaşamaları için birtakım kurallar belirlemiştir. Bu kuralları yerine getirmekle sorumlu olanlar mükellef kabul edilmektedir. Her bir mükellefin hak ve sorumlulukları da yaşları, cinsiyetleri, ekonomik durumlarına göre değişiklik arz ettiği gibi içinde bulunduğu şartlara (zarûret, meşakkat, ihtiyaç, ikrah, hastalık, yolculuk) göre de farklı olabilmektedir. Zira Allah Teâla hiç kimseye gücünün üstünde bir sorumluluk vermeyeceğini bildirmektedir. İslam hukuk literatüründe tüm mükellefler için ilkten konulmuş kurallara azimet, mükelleflerin uyum sağlayamayacağı bir takım ârizî durumlarda muhatap olduğu kolaylaştırıcı, özel hükümlere de ruhsat denilmektedir. Bu çalışmada kolaylaştırıcı, özel hükümler yani ruhsat konusu Serahsî'nin (ö. 83/1090) *Mebûsût* isimli eseri bağlamında ele alınmaktadır. Ruhsat ve azimet konusunda müstakil çalışmalar bulunmakla birlikte ruhsat konusu *Mebûsût* örneğinde araştırılmamıştır. Bu durum çalışmanın önemini artırmaktadır.

Araştırma esnasında öncelikle araştırmanın esasını oluşturan *Mebûsût* daha sonra bu eserin müellifi Serahsî ve ruhsat konusunda başta klasik kaynaklar olmak üzere, yapılan akademik çalışmalar taranarak veriler, literatür tarama yöntemi ile bir araya getirilmiştir. Bu veriler tekrar okunarak analiz ve senteze tabi tutulmuş, anlamlı bir sonuç elde edilmiş, tezin birinci ve ikinci kısmı hazırlanmıştır. Daha sonra otuz ciltlik Serahsî'nin *Mebûsût* isimli eserinin tamamı okunup içinde geçen ruhsat ile ilgili olduğu düşünülen hükümler tespit edilmiştir. Eserde otuz cilde yayılmış farklı yerlerde bulunan ruhsat örnekleri tespit edilebildiği kadarıyla bir araya getirilerek bu konuda araştırma yapanlara bir katkı sağlamak ve bu araştırma vesilesiyle Hanefî kaynaklarında önemli bir yeri olan bu eseri baştan sona okuyarak istifade etmek amaçlanmıştır.

Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, önemi, amacı, sınırları ve çalışmada kullanılan kaynaklara yer verilmektedir. Birinci bölümde Serahsî'nin hayatı ve eserleri, ikinci bölümde hüküm olarak ruhsat üçüncü bölümde Serahsî'nin *Mebûsût* isimli eserinde geçen ruhsat hükümleri tespit edilmekte, ruhsatın *Mebûsût* örneğinde Hanefî mezhebindeki yeri, tatbikatı incelenmekte, ruhsat konusunda mezheplerin ittifak ve ihtilaf ettiği hususlar belirtilmektedir.

Öncelikle bu araştırmada bana danışmanlık yapan, her zaman vakit ayırıp yardım eden, görüşlerinden istifade ettiğim değerli hocam Doç. Dr. Hilal ÖZAY Hanım'a teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca araştırma süresince ders çalışmama imkân sağlayan, bana sürekli destek veren eşime de teşekkür ederim.

İslam YILMAZ

TOKAT-2023



ÖZET

SERAHSÎ'NİN EL-MEBSÛT İSİMLİ ESERİ BAĞLAMINDA HANEFİLERDE RUHSAT UYGULAMALARI

Yılmaz, İslam

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, İslâm Hukuku Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Hilal Özay

Ocak 2023, X + 92 sayfa

Beşinci asrın en önemli Hanefî âlimlerinden birisi olan Serahsî Horasan'ın Serahs şehrinde doğmuştur. Çocukluk yılları hariç hayatının büyük bir bölümünü Maverâünnehir, Fergana ve Özkent şehirlerinde geçirmiştir. Fıkıh alanında usûl ve fûrû'ya dair pek çok eser kaleme almıştır. Eserlerinin çoğunu imkansızlıklar içerisinde hapishanede yazmıştır. Hapishanede yazdığı otuz ciltlik *Mebisût* isimli eser fıkıh literatürü içerisinde çok önemli bir yere sahiptir. Tez konusu olarak, fûrû' fikhın bütün konularını ele alan bu önemli eserdeki ruhsat hükümleri örneğinde Hanefî mezhebinde ruhsat hükümleri ele alınmıştır. Ruhsat hükümler kulların karşılaştığı ârizî hallere (zaruret ve meşakket gibi) bağlı olarak aslî hükmü terk etme imkânı veren geçici hükümlerdir. *Mebisût* adlı eserde ruhsat hükmü olarak; sırta secde etmek, mesh yapmak, korku namazı kılmak, yolculukta oruç tutmak, yolcunun ve hastanın Ramazan ayında oruç tutmaması, hastalık halinde oruç tutmak, Ramazan hilalini gökyüzü kapalıyken gördüğüne dair tanıklık etmek, hayızlı kadının veda tavafi yapması, şeytan taşlama da üç gün zevelden önce taş atmak, av hayvanı ile hareme girmek, harem de ot koparmak ve diken kesmek, ihramlı iken kadına yaklaşmak, lukata, selem akdi, alışverişte arâyâ, kadıların tanığa hatırlatmada bulunması, kadıların defterinde tanıklık yazılı bulunması, su kullanma ruhsatı, zaruret durumunda içki içmek ve haram et yemek, ikrah, dilenmek, az ile yetinmek şeklinde yirmi iki hüküm tespit edilmiştir. Serahsî bu hükümleri mezheplere göre tahlil etmiş, sistematik ve felsefî bir yaklaşımla ele almıştır. Ruhsat ile ilgili hükümleri ayet ve hadislerle desteklemiş, mezheplerin görüşlerini tarafsız bir şekilde tahlil etmiştir.

Anahtar kelimeler: Serahsî, el-Mebisût, Hüküm, Ruhsat, Kolaylık.

ABSTRACT

RESOLUTION THEMES (APPLICATIONS) FOR HANEFI MADHHAB IN SERAHSÎ'S MEBSÛT

Yılmaz, İslam

Master's Thesis, Division of Curriculum and Instruction

Advisor: Assoc. Doc. Dr. Hilal Özey

January 2023, X + 92 sayfa

Serahsi, one of the most important Hanafi scholars of the fifth century, was born in the city of Serahs in Khorasan. Except for his childhood years, he spent most of his life in the cities of Maverāūnnēr, Fergana and Özkent. He wrote many works on *usûl* and *furu* in the field of *fikh*. He wrote most of his works in prison under impossibilities. The thirty-volume work named *Mebisû*, which he wrote in prison, has an important place in the literature of *fikh*. As the subject of the thesis, in the example of license provisions in this important work, which deals with all the subjects of *furu fikh*, license provision in the Hanafi school are discussed. License provisions are temporary provisions that allow the subjects to abandon the original provision depending on the incidental situations (such as necessity and hardship). As a license provision in the work of called *Mebisû*, there have been identified in twenty-three circumstances such as prostrating on the back, anointing, praying on the journey, praying in fear, fasting on the journey, not fasting during Ramadan, fasting in case of illness, witnessing that he sees the Ramadan crescent when the sky is cloudy, menstruating woman doing farewell circumambulation of Kaaba, throwing stones three days before dawn in Stoning the devil, entering al-Haram with game animals, plucking grass and cutting thorns in the harem, approaching a woman while in *ihram*, lost article, *selem* contract, *arâyâ* in shopping, reminders to the witness by the judges, having a witness written in the book of the judges, license to use water, in the case of necessity in drinking *hamr* and eating haram meat, bludgeoning, begging and being content with little. Serahsi analyzed these provisions according to sects and took them with a systematic and philosophical approach. He supported the provisions related to license with verses and hadiths and analyzed the views of the sects in an impartial way.

Key words: Serahsi, al-Mebisut, Provision, License, Convenience

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI	ii
JÜRİ KABUL VE ONAY SAYFASI.....	v
ÖNSÖZ	vi
ÖZET	vii
ABSTRACT.....	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR.....	1
GİRİŞ	2
ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI	2
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	2
ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE KAYNAKLARI	3
BÖLÜM 1: SERAHSÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	4
1.1. HAYATI	4
1.1.1. Adı ve Nesebi	4
1.1.2. Doğum Yeri ve Tarihi	4
1.1.3. Hocaları ve Talebeleri	4
1.1.4. İlmi Kişiliği	5
1.1.5. Hapis Hayatı	7
1.1.6. Vefatı	9
1.2. ESERLERİ	9
1.2.1. Kitâbü'l-Mebsût	9
1.2.2. el-Usûl	12
1.2.3. Şerhu's-Siyerî'l-kebîr	12
1.2.4. Şerhu Ziyâdâtî'z-ziyâdât	13
1.2.5. Şerhu Muhtasari't-Tahâvi.....	13

1.2.6. Şerhu'l-Câmi's-sağır	13
1.2.7. Şerhu'l-Câmi'l-kebîr	14
1.2.8. Şerhu Kitâbi'l-kesb.....	14
BÖLÜM 2: HÜKÜM OLARAK RUHSAT	15
2.1. HÜKÜM.....	15
2.1.1. Teklifi Hüküm	17
2.1.1.1. Vacib/Farz.....	18
2.1.1.2. Mendup	19
2.1.1.3. Haram.....	20
2.1.1.4. Mekruh.....	20
2.1.1.5. Mübah	22
2.1.2. Vaz'i Hüküm	23
2.1.3. Azîmet	26
2.1.3.1. Azîmetin Tanımı	26
2.1.3.1. Azîmetin Kısımları	27
2.1.4. Ruhsat	27
2.1.4.1. Ruhsatın Tanımı.....	27
2.1.4.2. Ruhsatın Kısımları	28
2.1.4.3. Ruhsatın Hükümü	30
2.1.4.4. Ruhsat Sebepleri	30
BÖLÜM 3: MEBSÛT'TA GEÇEN RUHSAT HÜKÜMLERİ.....	46
3.1. SIRTÂ SECDE ETMEK.....	46
3.2. MESH YAPMAK	47
3.3. KORKU NÂMAZİ KILMAK.....	49
3.4. YOLCULUKTA ORUÇ TUTMAK	51

3.5. YOLCUNUN VE HASTANIN RAMAZAN AYINDA BAŞKA ORUCA NİYET ETMESİ	52
3.6. HASTALIK HALİNDE ORUÇ TUTMAK.....	54
3.7. RAMAZAN HİLALİNİ GÖKYÜZÜ KAPALI İKEN GÖRDÜĞÜNE TANIKLIK ETMEK.....	56
3.8. HAYIZLI KADININ VEDA TAVAFI YAPMASI.....	57
3.9. ŞEYTAN TAŞLAMADA ÜÇÜNCÜ GÜN ZEVALDEN ÖNCE TAŞ ATMAK 58	
3.10. AV HAYVANI İLE HAREME GİRMEK	60
3.11. HAREMDE OT KOPARMAK VE DİKEN KESMEK.....	61
3.12. İHRAMLİ İKEN KİŞİNİN EŞİNE YAKLAŞMASI.....	62
3.13. LUKATA	64
3.14. SELEM AKDİ.....	65
2.15. ALIŞVERİŞTE ARÂYÂ	67
2.16. KADILARIN TANIĞA HATIRLATMADA BULUNMASI	68
2.17. KADILARIN DEFTERİNDE TANIKLARIN YAZILI BULUNMASI	69
2.18. SU KULLANMA RUHSATI	70
2.19. ZARURET DURUMUNDA HAMR İÇMEK VE HARAM ET YEMEK.....	72
2.20. İKRAH	74
2.21. DİLENMEK.....	77
2.22. AZ İLE YETİNMEK	78
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	811
KAYNAKLAR	83
ÖZGEÇMİŞ	92

KISALTMALAR

b. Bin

Bkz. Bakınız

b.y. Basım Yeri Yok

C. Cilt

çev. Çeviren

DİA Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedi

ed. Editör

h. Hicrî

haz. Hazırlayan

Hz. Hazreti

m. Milâdî

nşr. Neşreden

ö. Ölüm Tarihi

S. Sayı

s. Sayfa

ss. Sayfa Aralığı

TDV Türkiye Diyanet Vakfı

thk. Tahkik eden

trc. Tercüme eden

ts. Tarihsiz

y.y. Yayınevi yok

Y. Yıl

GİRİŞ

Allahu Teâlâ peygamberleri vasıtasıyla insanlara için birtakım emir ve yasaklar bildirmiştir. Bu emir ve yasaklar her mükellefin kolaylıkla yerine getirebileceği niteliktedir. Zira Allahu Teâlâ kimseye gücünün üstünde yük yüklemediğini belirtmiştir. Bu normal şartlarda azîmet; zorlanılan, sıkıntıya düşülen anormal şartlarda ruhsat hükümleriyle gerçekleşir. Dolayısıyla kişi gücü neye yetiyorsa onu yerine getirir. Gücü aşan noktada, herhangi bir meşru mazeret durumunda kolaylık ve ruhsat devreye girer.

ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI

İslâm hukukunda, mükelleflere yönelmesi açısından hükümler iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi, bütün zaman ve mekanlarda ve tüm mükellefler için geçerli olan küllî hükümlerdir. Bunlar azimet hükümleridir. İkinci kısımdaki hükümler ise şartlara bağlı olarak bazı mükellefler için meşru olan cüz'î hükümlerdir. Bunlar da ruhsat hükümleridir. Bu ikinci hükümleri yapmak, sadece kendilerinde küllî hükümleri yapmaya engel teşkil edecek özürlerden biri bulunan kimseler içindir.

Meşakkat, zarûret, ihtiyaç gibi mazeretlere binaen aslî hükmün gereğine uymamayı meşrû hale getiren, kolaylaştırma esasına dayalı geçici hükmü ifade eden ruhsat, Allah'ın (c.c.) kullarına hediyesi ve Peygamber'in (s.a.v.) de insanlara teşvikidir.

Ruhsat konusu, İslam hukukunda usûl ve fûrû' kaynaklarında yer almaktadır. Usûl-i fıkıh'ta genellikle teklîfî hükümler başlığı altında geçmektedir. Fûrû' fıkıh kaynaklarında abdest, namaz, oruç, vs. çeşitli konularda yeri geldikçe bahsedilmektedir. Bu araştırmada ikinci bölümde usûl-i fıkıh açısından ruhsat konusu incelenmekte, ruhsatın tanımı, kısımları, hükmü ve sebepleri üzerinde durulmaktadır. Üçüncü bölümde ise İmam Serahsî'nin *Mebûsût* isimli eseri bağlamında ruhsatın fûrû'daki uygulamaları verilmekte *Mebûsût* örneğiyle Hanefî mezhebinde ruhsatın yerine ana hatlarıyla değinilmektedir.

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Hükümlerde asl olan her zaman ve her mekânda herkes tarafından uygulanmasıdır. Ancak bazen çeşitli sebeplerle bu mümkün olmayabilir ve hükümlerin uygulanması zorluk, sıkıntı ve meşakkat doğurabilir. Bu da insanların tamamen hükümleri terk etmesine yol açabilir. Bu noktada ruhsat hükümlerinin bilinmesi ve

devreye sokulması çok önem arz etmektedir. Bu araştırma ile ruhsatların fûrû' fıkıhta hangi sebeplerle ve hangi konularda başvurulduğunu tespit etmek, ruhsata başvuru uygulamaların delillerini inceleyip, gözetilen gayeleri ortaya koymak, bu konudaki yanlış uygulamaların düzeltilmesine katkı sağlamak ve ruhsat özelinde Hanefi mezhebi literatüründe önemli bir yeri olan *Mebûsû'tu* baştan sona okuyarak istifade etmek amaçlanmıştır. Bununla birlikte ruhsat ile ilgili inceleme yapacak olanlara toplu bir şekilde ulaşacakları örnekleri sunmak da çalışmanın bir diğer amacıdır.

Hükümlerde ruhsat konusu önemli olmakla birlikte Serahsî'nin Hanefi mezhebi âlimleri içerisindeki yeri, *Mebûsû'tun* da Hanefi literatüründe çok önemli bir yere sahip olması ve Hanefi mezhebi dışındaki diğer mezhep imamlarının görüş ve tartışmalarına atıfta bulunması araştırmanın önemini arttırmaktadır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE KAYNAKLARI

Tezin birinci ve ikinci bölümünü oluşturan Serahsî ve eseri *Mebûsû't* hakkındaki bilgilere literatür tarama yöntemi kullanılarak ansiklopedi, tez, kitap, makale gibi bilimsel çalışmalardan ulaşılmıştır. Bu kaynaklar içerisinde en çok *Mebûsû't*'ta yer alan Serahsî'nin hayatı ile ilgili bölümden ve Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin Muhammed Hamidullah'ın yazdığı "Serahsî" maddesinden faydalanılmıştır. Ruhsat ve azimet konusunda müstakil çalışmalar bulunmakla birlikte Serahsî'nin hayatı, eseri *Mebûsû't* ve bu eseri bağlamında ruhsat ile ilgili müstakil bir kitap veya yüksek lisans ve doktora tezlerine rastlanmamıştır.

Ruhsat konusundaki veriler yine literatür tarama yöntemi ile Semerkandî (ö.373/983)'nin "*Mîzânu'l-Usûl*", Debûsî (ö.430/1039)'nin "*Takvîmu'l-edille*", Serahsî'nin "*Usûl*" gibi daha çok usul alanındaki klasik kaynaklardan ve modern usul çalışmalarından elde edilmiştir. Üçüncü bölümde *el-Mebûsû't* isimli eser baştan sona kadar okunmuş, eserde geçen ruhsat ile ilgili hükümler tespit edilmiş ve bu hükümler ile ilgili Hanefi kaynaklar başta olmak üzere kısmen de olsa diğer mezheplerin klasik ve modern fıkıh kaynaklarından, ahkam tefsirlerinden, konu ile ilgili ansiklopedi maddelerinden, tez ve makalelerden yararlanılmıştır. Elde edilen bilgiler tekrar tekrar okunarak analiz ve senteze tabi tutularak tez yazım aşamasına geçilmiş, değerlendirmeler yapılmış sonuca ulaşılmıştır.

BÖLÜM 1: SERAHSÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HAYATI

1.1.1. Adı ve Nesebi

Esas adı Ebu Bekr Muhammed b. Ebû Sehl Ahmed es-Serahsî olup Hanefî hukukçuların en önemli alimlerinden. Şems'ül-eimme (imamların güneşi) olarak tanınan, künyesi Ebu Bekr olan Serahsî, Horasan'ın Serahs şehrinde doğduğundan dolayı Serahsî nisbesiyle anılmaktadır.¹ Serahsî'nin Türk veya İran asıllı olması hususunda ihtilaf bulunmakla birlikte öğrencilik yıllarını Buhara'da geçirmesi, eserlerini Özkent hapisanesinde yazdırması, hayatının son yıllarında Merginan'da yaşaması, eserlerinde Türklerden söz etmesi Türk olduğu düşüncesine yönlendirmektedir.²

1.1.2. Doğum Yeri ve Tarihi

Bugün Türkmenistan ile İran sınırında, Merv ve Meşhet şehirleri arasında olan “Serahs” köyünde hicri 400 miladi 1009 tarihinde doğmuştur. Kaynaklarda Serahsî'nin çocukluk dönemi ve ailesi hakkında pek bilgi bulunmamaktadır. Çocukluk yılları hakkında 10 yaşlarında babasıyla Bağdat'a ticari bir maksatla gitmiş olmasından başka bir bilgiye rastlanmamıştır.³

1.1.3. Hocaları ve Talebeleri

Küçük yaşta ilimle meşgul olmaya başlayan Serahsî, Buhâra'da ders veren Şemsü'l-Eimme Halvânî (ö. 452/1060 [?])'den ders almıştır. Kemalpaşazade, İmam Halvânî'yi Hanefî hukukçularının en önemli âlimlerinden, Ebu Hanife ve İmam Muhammed'den hemen sonra Hassâf (ö. 261/875), Tahavî (ö. 321/933) ve Kerhî (ö. 340/952) ile birlikte üçüncü müçtehit imamlardan olduğunu söylemiştir.⁴ Ayrıca İmam Halvânî Şemsü'l-Eimme (imamların güneşi) lakabıyla anılan ilk âlimdir.⁵ Bir diğer hocası Buhara'da kadılık görevi yapan ve fetva veren, Halvânî ile fıkıh meselelerinde münazara eden es-

¹ Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Eminillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *el-Fevaidu'l-behiyye fi teracimi'l-Hanefiyye*, Matbaatu's-Saâde, Mısır, 1324, s. 158.

² Abdullah Yıldız, “Ebû Bekr Muhammed es-Serahsî'nin Hayatı, Sünnet Anlayışı ve Hadislerle Ameli-I”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 4 (1998), s. 139-159.

³ Muhammed Hamidullah, “Serahsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s. 544.

⁴ Leknevî, *Fevaidu'l-behiyye*, s. 158.

⁵ Hamidullah, “Serahsî”, *DİA*, XXXVI, 544.

Suğdi (ö. 461/1068)'dir.⁶ Serahsî'nin diğer hocası Ebu Hafs Ömer b. Mansur el Bezzâz (ö. 534/1139)'dir. Bu âlimin hayatı hakkında çok bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklarda yalnızca Serahsî'nin ilim tahsil ettiği hocası olarak geçmektedir.⁷

Serahsî'nin okuttuğu öğrenci sayısı ile ilgili kesin bir bilgi yoktur. Kaynaklarda zikredilen öğrencileri ondan sonraki devrin meşhur alimleri olan Burhanü'l-Eimme İbn Mâze (ö. 536/1141), el-Hasîrî (ö. 500/1107) ve el-Kûşânî (ö. 520/1137)'dir.⁸ Hidâye'nin yazarı Merğînânî (ö. 593/1197)'nin hocası olan İbn Mâze, Sultan Sencer (ö. 552/1157) zamanında Karahitaylar ile yapılan Katvan Savaşı'nda birçok alimle birlikte şehit düşmüş ve Buhara'ya götürülerek orada defnedilmiştir. Hasîrî (ö. 500/1107)'nin de Serhasî'den ilim aldığı, ilim için seyahat yaptığı zikredilmiştir. Hâsiri Buhara'da vefat etmiştir. İbrahim el-Kûşânî, *Muhtasaru'l-Mesud* isminde bir eseri yazmış ve 520 yılında vefat etmiştir.⁹

1.1.4. İlmî Kişiliği

Hicri 1019 yılında babası ile seyahate çıkan Serahsî, bu ilk seyahatinden sonra ilmin ve kültürün merkezi olan Buhara'ya dönmüş ve ilimle uğraşmaya başlamıştır. Burada devrinin büyük alimi Halvânî'den ders alıp ilimde ilerleyerek devrinin tanınmış bir âlimi olmuştur.¹⁰ Serahsî, zeki olması sebebiyle kısa zamanda yükselmiş, hocası Halvânî'nin postu ile ödüllendirilmiş sonra “Şemsü'l-Eimme” lakabını hocasından devralmıştır.¹¹ Öğrencisindeki yeteneği gören Halvânî, daha öğrenci iken *Sıfati eşrati's-sa'a ve makamati'l-kıyame* adlı eserini Serahsî'ye yazdırmıştır.¹²

Kaynaklarda Serahsî'nin ilme ve ibadete olan düşkünlüğü, gayreti konusunda şu örnek zikredilmektedir: Bir gün, ders verdiği sırada öğrencilerinden birinin orada olmadığını fark edince, onun arkadaşlarından birinin soğuk hava sebebiyle abdest alamak istemediğini söylemesi üzerine, şunu söylemiştir:

⁶ Leknevî, *Fevaidu'l-behiyye*, s. 121.

⁷ Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Şerhu Siyeri'l-kebîr*, Ebi Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şafîi (thk.), C. 1, Darü'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, s. 5.

⁸ Beytullah Aktaş, *Şerahsî'de Örf ve Âdet*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2002, s. 8-9.

⁹ Leknevî, *Fevaidu'l-behiyye*, s. 158.

¹⁰ Leknevî, *Fevaidu'l-behiyye*, s. 158.

¹¹ Hamidullah, “Serahsî”, *DİA*, XXXVI, 544.

¹² Kamil Şahin, “Halvânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 15, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 383.

“Allah seni bağışlasın. Bu kadar soğuk sebebiyle abdestten vazgeçilir mi? Buhâra’da öğrenci iken, bir gün hastalık yüzünden sancılarım vardı ve günde kırk defa tuvalete gitmek zorunda kalıyordum. Her defasında abdesti tazelemek için ırmağa gidiyordum. Havanın soğukluğundan dolayı odamda mürekkebi donmuş buluyordum, mürekkebi göğsümün sıcaklığıyla eritince, notlarımı yazmaya devam ediyordum.”¹³

Serahsî kuvvetli bir hafızaya ve üstün bir yeteneğe sahip olması nedeniyle döneminde büyük bir üne kavuşmuştu. O, aynı zamanda dinin hükümlerinden taviz vermeyen birisi olarak bilinmektedir. Serahsî, Fahu’l-İslâm Pezdevî (ö. 482/1089) ve kardeşi Sadru’l-İslâm Pezdevî (ö. 493/1100) ile Debûsi (ö. 430/1039)’den hemen sonra usûl-ü fıkıh alanında öne çıkan üç kişiden birisi olmuştur.¹⁴ Aynı zamanda hocası Halvanî tarafından idare edilen mektepte meşhur Hanefî âlimi Fahu’l-İslâm Pezdevî ile birlikte ders okumuşlardır.¹⁵ Serahsî, Hanefî mezhebinde usûl-i fıkıh âlimi, kalamcı ve müçtehitir.¹⁶

İmam Serahsî’nin fıkıh silsilesi şu şekildedir: Ebû Muhammed Şemsüleimme Abdülazîz b. Ahmed el-Halvânî - Hüseyin bin Hızır bin Muhammed bin Yûsuf en-Neseî el-Buhârî (ö. 424/1032)-Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ya’kub el-Üstâz es-Sebezmuni el-Kelabazî (ö. 380/990)-Ebû Hafs Ahmed b. Hafs b. ez-Zibrikân el-İclî el-Buhârî (ö. 217/832)- Ebû Abdillâh Muhammed b. el Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî (ö. 189/805).¹⁷

Serahsî, mantık ve felsefe alanında zamanının en zeki şahsiyeti olarak anılmış, yazdığı eserler ve yaptığı bilimsel tartışmalarla tanınan bir alim olmuştur.¹⁸ Serahsî genellikle eserlerinde Arapça’yı, bazen de Farsça’yı da kullanmıştır. Fıkıh ilmi ile birlikte matematik, cebir ve şiir ile ilgilenmiştir.¹⁹ Serahsî kuyuya hapsedilmesine rağmen talebeleri onu bırakmamış, kuyunun başında derslere devam etmiştir. En önemli eserlerinden biri olan otuz ciltlik *Mebûsû*, kuyudan yapılan derslerle meydana gelmiştir.²⁰

¹³ Muhammed Hamidullah, “Serahsî”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 10, MEB, İstanbul 1966, 503.

¹⁴ Muhammed Hamidullah, “Usûlü’l-Fıkıh’ın Tarihi”, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, C. 2, S. 1 (1957), s. 12.

¹⁵ Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 2. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990, s. 42.

¹⁶ Ebu Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, C. 1, Ebû’l-Vefa Efganî (thk.), Darü’l-Kitabi’l-Arabi, Kahire 1954, s. 7.

¹⁷ Hamidullah, “Serahsî”, *DİA*, XXXVI, 544.

¹⁸ Hamidullah, “Serahsî”, *DİA*, XXXVI, 544.

¹⁹ Yıldız, “Ebu Bekr Muhammed es-Serahsî’nin Hayatı, Sünnet Anlayışı ve Hadislerle Ameli”, s. 141.

²⁰ Hamidullah, “Serahsî”, *DİA*, XXXVI, 544.

Serahsî, eserlerinde geçen mezhepler ve bütün görüşler hakkında tarafsız ve objektif bir bakış açısıyla tahlil yapmaktadır. Eserinde, açıklamalarını delillendirmek üzere, ayetler ve hadisler yanında tarihi olaylardan da yararlanmaktadır. Serahsî Hanefî mezhebinde konuları detaylı tahlil eden ilk hukukçu olarak kabul edilmektedir.²¹

Hukukla ilgili eserlerinde sosyolojik ve siyasî tahliller yapması ve bu konuları eserlerinde ele alışı ona ayrıcalıklı bir yer kazandırmaktadır. Onun hayatını araştıran Muhammed Hamidullah (ö. 1422/2002); “*Serahsî’nin eserleri bir halkın yaşamını yansıtmaktadır. Serahsî, zamanının siyasi, toplumsal ve ekonomik gibi pek çok meseleye atıfta bulunmaktadır.*” demektedir. Serahsî’nin bir başka özelliği de Hanefî mezhebinin görüşlerine bütüncül ve kapsamlı bir şekilde yaklaşmasıdır.²²

1.1.5. Hapis Hayatı

Kaynaklarda en çok Serahsî’nin hapis hayatından bahsedilmiştir. Çünkü Serahsî’nin hayatının önemli bir bölümü hapiste geçmiştir. Serahsî’nin hapis hayatıyla ilgili elde edilen bilgilerin geneli *Mebûsût* eseri sayesinde.²³ Serahsî hapis hayatı ile ilgili *Usûlu’l-fıkıh* adlı eserinde bir yerde; *Şerhu Ziyâdatü’z-ziyadat* adlı eserinde bir yerde; *Şerhu Siyeri’l-kebir* isimli eserinde yine bir yerde ve *Mebûsût* isimli eserinde on dokuz yerde, olmak üzere toplam yirmi üç yerde hapis hayatından bahsetmiştir.²⁴

Serahsî hapishanede hicri 466-480 tarihleri arasında kalmıştır.²⁵ Bu olay Serahsî’nin şahsiyeti ve ilmi kişiliği bakımından çok önemlidir. Serahsî’nin niçin, ne zaman, ne kadar süre ve nasıl hapsedildiğine dair farklı görüşler vardır. Onun yaşadığı devirde Karahanlılar yönetiminde bulunmaktaydı. Serahsî’yi hapse attıran Karahanlı hükümdarı ise Şemsülmülk II. Nasr Han (ö. 523/1129)’dır.²⁶

Serahsî’nin hapsedilme sebebi bir görüşe göre devletin koyduğu, adaletsiz vergilerin ödenmemesi hususunda Serahsî’nin bir fetva vermiş olması veya vergileri vermeyenlerin hareketini doğru bulmasıdır. Diğer görüşe göre zamanın emirinin, ümmü

²¹ Hamidullah, “Serahsî”, *DİA*, XXXVI, 544.

²² Abdullah Karaman, “İmam Serahsî’nin Hayatı ve Helal Kazanca Dair Bazı Görüşleri”, *Diyanet İlmî Dergisi*, S. 2 (2013), s. 29.

²³ Salih Tuğ, “Eserlerinde Rastlanan İfadelerine Göre İmam Serahsî’nin Hapis Hayatı”, *Serahsî Armağanı*, Ankara 1965, s. 43.

²⁴ Tuğ, “İmam Serahsî’nin Hapis Hayatı”, s. 43.

²⁵ Leknevî, *Fevaidü’l-behiyye*, s. 159.

²⁶ Yıldız, “Ebu Bekr Muhammed es-Serahsî’nin Hayatı, Sünnet Anlayışı ve Hadislerle Ameli”, s. 143.

veledlerini memurları ile iddetleri dolmadan evlendirmek istediğinde Serahsî'nin onu eleştirmesidir.²⁷ Bu konudaki üçüncü görüş de Serahsî'nin muhalifleri olan Mutezile âlimleri ile münakaşası, bazı kimselerin hükümdarı Serahsî'ye kıskırtması ve sonucunda da uzun yıllar süren mahkûm hayatı yaşamasıdır.²⁸

Serahsî eserlerinde kendisini cezalandıran hükümdarın, bazı kimselerin kıskırtması neticesinde kendisine böyle bir cezanın verildiğini, “*kıymetli sultan tarafından hapsedilmiş*” tabiri ile ona kızmadığını ve kırılmadığını, kıskırtma ile hapsedildiğini anlatmak istemiş, fakat hükümdar ile aralarında geçen meselenin ne olduğu hakkında tam olarak açıklama yapmamıştır.²⁹ Serahsî, söylediği sözlerin kıskırtma amaçlı olmadığını sadece Allah için söylediğini dile getirmiştir.³⁰

Serahsî, *Mebûsût* isimli eserinin dördüncü cildine kadar hapis hayatından hiç şikâyet etmemiştir. Hapis hayatının ileri zamanlarında, sekizinci cildi bitirdikten sonraki yıllarda “*kurtuluş için dua*”, “*iftiracıları itham*” gibi konulara sık sık atıf yapmıştır. O bu günlerini, “*bela dolu, esir hayatı yaşadığı ve ücretsiz köle gibi bir hayat sürdüğü, üzüntü ve bezginlik diyarı bir hapis haneye konulduğu*” gibi sözlerle dile getirmiştir.³¹

Serahsî, *Mebûsût* isimli en değerli eserlerini 466-480 tarihleri arasında Özkent hapisanesinde kaldığı on beş yıla yakın sürede yazdırmıştır.³² Kaynaklarda ve kendi yazdığı eserlerinde bazı yerlerde, hapis hayatı süresinde eserini yazarken yanında yardım alacak bir kaynağın olmadığı bununla birlikte hapis hayatının vermiş olduğu imkansızlıklara rağmen eserlerini öğrencilerine ezberden yazdırdığı bildirilmiştir.³³

Serahsî, 480 yılında Rebiyülevvel ayının bitimine on gün kala hapisten kurtulmuş, Fergana bölgesinin Merginan şehrine giderek ömrünün son üç yılını burada yaşamıştır.³⁴

²⁷ Hamidullah, “Serahsî”, *DİA*, XXXVI, 545.

²⁸ Joseph Schacht, “Serahsî'nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Notlar”, M. Esad Kılıçer (çev.), 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslâm Hukukçusu Semsu'l-E'imme es-Serahsî Armağanı*, C. 63, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1965, s. 4.

²⁹ Osman Aydın, “İmam Serahsî'nin İçinde Yaşadığı Siyasi Ortam ve Hapis Hayatı” *Diyanet İlmi Dergisi*, C. 49, S. 2 (Haziran, 2013), s. 20.

³⁰ Tuğ, “İmam Serahsî'nin Hapis Hayatı”, s. 44.

³¹ Tuğ, “İmam Serahsî'nin Hapis Hayatı”, s. 48.

³² Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebûsût*, C.1, Dâru'l-Marife, Beyrût 1414/1993, s. 2.

³³ Serahsî, *Mebûsût*, I, 6.

³⁴ Tuğ, “İmam Serahsî'nin Hapis Hayatı”, s. 49.

1.1.6. Vefatı

Serahsî'nin ölüm tarihi ile ilgili kaynaklarda kesin bir tarih bulunmamaktadır. Bazı kaynaklarda hicri 483 tarihi zikredilirken bazı kaynaklar 490 ve 500 yılları zikredilmektedir.³⁵ Bazı biyografi yazarları Serahsî'nin hapishaneden çıktıktan sonra hayatının zon zamanlarında Fergana'da yaşadığını söylemeleri 483 yılını desteklemektedir. Serahsî 480 yılında hapishaneden çıktığında Merginan'a geldiğini ve eserini burada tamamladığını söylemektedir.³⁶

Serahsî'nin kabrinin nerede olduğu kaynaklarda geçmemektedir. Türkmenistan'ın Serahs ilçesinde "Serahsî Baba" dedilen birine ait türbe vardır. Ancak burası mutasavvıf Ebu'l-Fazıl es-Serahsî'ye ait olduğu söylenmektedir.³⁷

1.2. ESERLERİ

Fıkıh alanında pek çok eser kaleme alan Serahsî, daha çok kendisinden önce yazılmış olan eserleri kapsamlı bir şekilde şerh etmektedir. Özellikle Hanefî mezhebinin nâkili olan Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'ye ait eserleri şerh etmekle ilk dönemin sonraki dönemlere aktarılmasında çok önemli bir geçiş noktasını temsil etmektedir. Bu eserleri sırasıyla şu şekildedir:

1.2.1. Kitâbü'l-Mebsût

İmam Serahsî'nin *Mebsût* isimli eseri fûrû' fıkha dair kaleme aldığı en önemli eseridir.³⁸ Eserin ortaya çıkış süreci şu şekildedir. Ebû Hanife (ö. 150/767)'nin, ders halkalarındaki açıklamaları, verdiği fetvalar ve yaptığı ictihatlar en önemli talebesi olan İmam Muhammed tarafından yazıya geçirildi. Daha sonra İmam Muhammed bu yazdığı notları düzenleyerek *Kitabu'l-asl*, *Câmiu's-sağîr*, *Camîu'l-kebîr*, *Siyeru's-sağîr*, *Siyeru'l-kebîr*, *Ziyâdat*, *Ziyâdatü'z-ziyâdat* adlarıyla kitap haline getirdi. İmam Muhammed'in bu eserlerinin çok geniş olması daha az okunmasına neden oldu. Hakim eş-Şehid el-Mervezî, bunları şerh ederek *el-Kâfi*'yi yazdı. Serahsî bu eseri çok kısa buldu, bu yüzden okunmadığını görünce ve öğrencileri sıkmayacak şekilde, Kur'an ve sünnete dayanan açıklamalarla bu eserini şerhetti. Böylece Mervezî'nin *Muhtasarı*'nın şerhi otuz

³⁵ Leknevî, *Fevaidu'l-behiyye*, s. 159.

³⁶ Hamidullah, "Serahsî", *DİA*, XXXVI, 544.

³⁷ Hamidullah, "Serahsî", *DİA*, XXXVI, 541.

³⁸ Leknevî, *Fevaidu'l-behiyye*, s. 158.

ciltlik *el-Mebsût* oluştu. Ancak Serahsî sadece *Kâfî*'yi şerhetmedi, yaptığı açıklamalarla adeta Şeybânî'nin eserlerini de şerhetmiş oldu.³⁹

Serahsî, bu eserini yazmaya ne zaman başladığı ve bitirdiği hususunda kesin bir tarih vermemiştir. Yalnızca *Usûl* eserinin mukaddimesinde bu şerh çalışmasını bitirdiğini ve oradaki görüşlerin temellerini göstermek üzere *Mebsût*'u telife yöneldiğini söylemiştir. Buradan da bu şerhin 479 Şevvali'nin sonunda tamamlanmış olduğu söylenebilir. *Mebsût*'un büyük bir bölümü hapisanede kaldığı zamanlarda öğrencileriyle ders sırasında yazılmıştır. Nitekim Serahsî eserini yazdırırken sıkıntılı bir esir hayatı yaşadığını, ıssız bir hapisanede bulunduğunu söylemiştir.⁴⁰

Mebsût'ta fıkhi konular bablara göre düzenlenmiş, hükümler ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Mezhepler arasındaki ihtilaflı bir konuda öncelikle mezheplerin görüş ve delilleri sonra da Hanefî mezhebinin delilleri açıklanmıştır. Hanefî mezhebinin delilleri açıklanırken genellikle (وَلَنَا) veya (حُجَّتُنَا) tabirleriyle başlanarak ifade edilmiştir. Hadisle ilgili yorumlar da geniş yer tutmuştur.

Mebsût üslûp açısından klasik şerh kitaplarından farklı bir eserdir. Zira *Mebsût*, Mervezî'nin sadece ifadelerini açıklamayı değil, *Kâfî* eserine aldığı Hanefî fıkhnı işlemeyi amaçlamıştır.⁴¹ Zevî'l-erhamın nafakası konusunda paylaştığı gibi bazı yerlerde Mervezî'nin konuyla ilgili görüşlerini nakletmiştir.⁴²

Eserde, Mervezi tarafından özetlenen metinlerdeki hükümler Serahsî tarafından yeniden zenginleştirilerek tasnif edilip sunulmuştur. *Mebsût*, özellikle Hanefî mezhebine sunduğu katkılarıyla öne çıkmıştır. Serahsî'nin IV. ve V. yüzyılda Hanefî fıkhnı temsil eden önemli şahsiyetlerden biri olması, eserin Hanefî mezhebinde önemli bir yer tutmasında etkili olmuştur.⁴³

Serahsî *Mebsût*'un bölümlerinin başında o konuyla ilgili kullanılan kavramların sözlük ve terim anlamlarına değinmiş, o konuyla ilgili diğer kavramlarla ilişkileri karşılaştırmış ve o konuyla ilgili verilen hükümlerin delillerini açıklamıştır. Kolay bir

³⁹ Serahsî, *Mebsût*, I, XVIII.

⁴⁰ Eyyüp Said Kaya, "Mebsût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 38, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 214.

⁴¹ Serahsî, *Mebsût*, XXV, 84-103.

⁴² Serahsî, *Mebsût*, V, 222.

⁴³ Eyyüp Said Kaya, "Mebsût", *DİA*, XXVIII, 215.

üslup kullanarak konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.⁴⁴ Bir konuyu işlerken farklı konularla ilgi kurarak konuya ilişkin çok önemli meselelerden bahsetmiştir. İşlediği konunun sonunda o konu hakkında problemlerin çözümünde kullandığı yöntemleri ve bunlarla varılan sonuçları yazmıştır.⁴⁵ Serahsî, *Mebûsût*'a şu şekilde başlamıştır:

“Hamdolsun canları yaratana, çürümüş kemikleri diriltene, rızıkları bol bol dağıtana, eşsiz güzellikleri var edene, hamdolsun ona ki resullerin efendisi, muttakilerin önderi, nebilerin sonuncusu, Efendimiz Muhammed (s.a.v.)’in -salat ve selam onun tertemiz ehlibeyti ile bütün nebi ve resulleri üzerine olsun- dili üzere (Arapça) beğenilen bir din, aydınlatıcı bir nur olarak hüküm ve bir takım kurallar koydu. Bunlar yükümlülere teklif, emre uyanlara vaad, haddi aşanlara tehdit ve âlemlere delil olsun. Kuşkusuz imandan sonra en faziletli amel ilimle uğraşmaktır.”⁴⁶

Serahsî eserinde sahâbe ve tâbiîn alimleriyle birlikte Hanefî mezhebi alimlerinin görüşlerini daha çok ele alırken mezhep dışındaki alimlerin görüşlerine de yer vermiştir. Ağırlıklı Şâfiî mezhebinin arada bir de Mâlikilerin ve Hanbeli mezhebinin görüşlerine de değinmiştir. Ayrıca diğer Hanefî kaynaklarına da birçok yerde atıf yapmıştır.⁴⁷ Serahsî verdiği hükümler hakkında tarafsız ve sistemli bir tahlil yapmıştır. İmamların görüşlerini, kullandıkları delilleri, delillerinden hüküm çıkarırken kullandıkları yolları, muhalif görüş sahiplerinin fikirlerini de açıklamıştır.⁴⁸

Günümüze kadar ayrıntılı bir şekilde incelenmeyen *Mebûsût*’un nüshaları ve Serahsî’nin diğer eserleri Taşkent’teki Ebû Reyhan Birûnî adlı Şarkiyat Enstitüsü’nde korunmaktadır. Sovyetler döneminde tasnif edilen el yazma eserler sonucunda SVR (Doğu el yazma eserler kataloğu) neşredilmiş, bu katalog 7500 eseri içermektedir. Ayrıca bu katalogda Serahsî’nin *el-Mebûsût* adlı eserinin sadece iki nüshası bulunmaktadır. Eserin diğer nüshaları hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Sonraki araştırmalar bu nüshaların vakıf kütüphanelerine vakfedildiğini göstermektedir. Şovasil Ziyadov’un araştırmasına göre *el-Mebûsût*’un diğer nüshaları vakıf kütüphanesi sayesinde günümüze kadar gelmektedir.⁴⁹ Eser ilk olarak 1324, 1331’de Kahire’de toplamı 6335 sayfa tutan

⁴⁴ Serahsî, *Mebûsût*, IV, 192.

⁴⁵ Serahsî, *Mebûsût*, I, XVIII.

⁴⁶ Serahsî, *Mebûsût*, I, 1.

⁴⁷ Serahsî, *el-Usûl*, I, 10.

⁴⁸ Serahsî, *Mebûsût*, I, XVIII.

⁴⁹ Şovasil, Ziyadov, “Şemsü’l-eimme Serahsî’nin “el-Mebûsût” Eseri ve Eserin Orta Asya’daki Vakıf Kütüphanelerinde Bulunan Nüshaları”, *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*, (15-17 Ekim 2010), Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sakarya 2010, 148.

büyük boyda otuz cilt ve on mücelled olarak neşredilmiş, bu baskı esas alınıp Beyrut ve İstanbul'da defalarca ofset yoluyla çoğaltılmıştır.⁵⁰

el-Mebsût son yıllarda Prof. Dr. Mustafa Cevat Akşit hocanın editörlüğünde Gümüşev Yayıncılık tarafından 30 cilt olarak Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Mustafa Cevat Akşit, dini hükümlerin kaynağı delillerin ve bu delillerin bilinmesine duyulan ihtiyaç ve iletişim araçları tarafından yanlış bilgilendirme karşısında hükmün iyi bilinmesi gerektiğinden *el-Mebsût*'un Türkçe'ye tercüme edildiğini belirtmiştir. Tercüme yapılırken eksik veya yanlış basımlar olduğu görülmüş, düzeltmeler yapılmıştır.⁵¹

1.2.2. el-Usûl

Serahsî, *Mebsût*'u yazdıktan sonra usûl, fıkha giriş mahiyetinde iki cilt olan bu eseri hicri 478 Özkent kalesinde yazdırmaya başlamıştır. Bazı kaynaklara göre kitap bir zindanda yazdırılmıştır.⁵²

Serahsî bu eserini *Mebsût*'u yazdığı sırada, usûl hukuk esaslarını ve yöntemlerini toplu biçimde ortaya koymak için yazdığını belirtmiştir.⁵³ Serahsî'nin bu çalışması Hanefîlerin usûl alanındaki düşüncesini, yöntem ve esaslarını sistematik bir şekilde ortaya koyan fıkıh usulü eseridir. Buhara Hanefî hukuk okulunun ürünlerinden sayılan eser sonraki yüzyıllarda Hanefî mezhebini benimseyen Osmanlı ve o dönemin bazı devletlerinin hukuk sistemleri üzerinde derin izler bırakmıştır.⁵⁴

1.2.3. Şerhu's-Siyeri'l-kebîr

Serahsî bu eseri Şeybânî'nin *Siyeru'l-kebîr* adlı kitabını şerh ederek hapisshanede iken yazdırmaya başlamıştır. Bir kısmını burada yazdırdıktan sonra hapisshane hayatı son bulmuş daha sonra Fergana'da yaşamaya başlamış, eserin devamını öğrencileriyle burada tamamlamıştır.⁵⁵ İmam Muhammed'in *Siyeru'l-kebîr* eseri ve Serahsî'nin yazdığı bu şerhi siyer alanında oldukça önemli bir yere sahiptir.

⁵⁰ Eyyüp Said Kaya, "Mebsût", *DİA*, XXVIII, 216.

⁵¹ Serahsî, *Mebsût*, I, XIX.

⁵² Serahsî, *el-Usûl*, I, 5-6.

⁵³ Serahsî, *el-Usûl*, I, 10.

⁵⁴ Murteza Bedir, "Usûlü's-Serahsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* C. 42, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 221.

⁵⁵ Serahsî, *Usûl*, I, 6.

Hanefî hukuk sistemini benimseyen Osmanlılar *Şerhu's-siyeri'l-kebîr*'e çok önem vermişlerdir. Eser ilk olarak 1917'de basılmıştır. Bundan sonra eserin Arapça aslı, 1957 yılında basılmıştır. Bunun dışında eser, Muhammed Hasen İsmail eş-Şâfiî (ö. 204/820)'nin tahkikiyle 1997 yılında Dârul-Kütübi'l-İlmiyye tarafından Lübnan'da basılmıştır. Serahsî'nin bu eserinin günümüz açısından önemi, elde mevcut olmayan ve ulaşılamayan İmam Muhammed'in *Siyeru'l-kebîr* adlı eserine ulaşma imkânı sağlamasıdır.⁵⁶ *İslam Devletler Hukuku* isimle Türkçe'ye de tercüme edilmiştir.

1.2.4. Şerhu Ziyâdâtî'z-ziyâdât

Serahsî bu eserini Şeybânî'nin *Ziyâdâtü'z-ziyâdât* adlı kitabını şerh etmiştir. Eser genellikle ibâre ve işaretlerle ilgili olarak yazılmıştır. Ebu'l-Vefa el-Efganî (ö. 1893-1975)'nin tahkiki ile 1378/1958 tarihinde Haydarabad'da basılmıştır.⁵⁷ Bu eser, *en-Nüket* isimle de bilinmektedir.⁵⁸

1.2.5. Şerhu Muhtasari't-Tahâvi

Hanefilerin fıkıh alimlerinden olan Ebu Cafer er-Tahâvi'nin *el-Muhtasar* isimli eserine şerh olarak yazılmıştır. Serahsî'nin *Usûl* adlı eserinin mukaddimesinde Efganî, bu eserin bir nüshasını Zahidü'l-Kevserî (ö. 1371/1952)'nin gördüğünü kaydetmektedir.⁵⁹ Ebu'l-Vefa'nın tahkiki ile yayımlanan bu eser, beş nüsha olup bir nüshası İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır.⁶⁰

1.2.6. Şerhu'l-Câmiî's-sağîr

Muhammed eş-Şeybânî tarafından yazılan *el-Câmiu's-sağîr* adlı eserin şerhi olan bu eseri, Serahsî diğer beş eseri gibi bunu da zindanda iken yazdırmıştır.⁶¹ Bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir. Bağdatlı Vehbî'ye ait bölümde 565 no'da kayıtlıdır.⁶²

⁵⁶ Oğuzhan Tan, “İslam Hukuk Literatüründe Bir Müşterek Metin İnşası Örneği Olarak Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr”, C. 13, *Türkoloji Araştırmaları* (2018), s. 297-298.

⁵⁷ Serahsî, *Usûl*, I, 7.

⁵⁸ Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 43.

⁵⁹ Serahsî, *Usûl*, I, 6.

⁶⁰ Ayşe Varol, *Serahsî'nin el-Mebsut'undaki Hadis Metin Tenkitlerinin Tahlili*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2008, s. 6.

⁶¹ Serahsî, *Usûl*, I, 7.

⁶² Hamidullah, “Serahsî”, *DİA*, XXXVI, 547.

1.2.7. Şerhu'l-Câmi'l-kebîr

Bu eser Muhammed eş-Şeybânî'nin *el-Câmiu'l-kebîr* adlı esrinin şerhidir. Ebû'l-Vefâ, Darü'l-Kütübü'l-Mısriyye ve İstanbul Süleymaniye Kütüphanesinde bazı nüshaların bulunduğunu kaydetmektedir.⁶³

1.2.8. Şerhu Kitâbi'l-kesb

Ebû'l-Vefâ el-Efganî'ye göre bu eser, *Mebisûl* adlı eserin bir nüshasıdır. Alimler kitap halinde daha yararlı olacağı düşüncesiyle bu eseri ayrı bir kitap haline getirmiştir. Bu eserin bir nüshası, Medine-i Münevvere'de bulunan Arif Hikmet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.⁶⁴ Bu eserlerin içerisinde *Usûl* eseri dışında diğer eserler yani İmam Muhammed'in yazmış olduğu eserlerin şerhleri yer almaktadır.⁶⁵

⁶³ Serahsi, *Usûl*, I, 7.

⁶⁴ İsmail Paşa Bağdâdi, *Hediyyetü'l-âridin esmâi'l-müellifin ve âsârü'l-müsannifin*, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, Avni Aktuç (thk.), Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara 1955, 2, s. 76.

⁶⁵ Hamidullah, "Serahsî", *DİA*, XXXVI, 547.

BÖLÜM 2: HÜKÜM OLARAK RUHSAT

Ruhsatın bir hüküm olması, hüküm ve çeşitleri ile yakından ilgili olması ruhsat konusuna geçmeden önce hüküm, çeşitleri ve azimet hakkında bilgi vermeyi gerektirmektedir. Hükümün bir kısmı mükelleflerin fiilleri ve durumları ile doğrudan bağlantılı iken bir kısmı ise doğrudan ilişkili olmayıp bir şeyin başka bir şey için Şâri’ tarafından sebep, şart, mâni kılınmasıdır.

2.1. HÜKÜM

Hüküm, sözlükte “*karar vermek, bir şeyi başka bir şeye ispat etmek,*⁶⁶ *men etmek, idare etmek, ata gem vurmak, yargılamak, idare, yönetim, anlayış, ilim, hikmet*” gibi birçok manaya gelmektedir.⁶⁷ Fıkıhtaki terim anlamı “*yükümlü kılınan kişilerin davranış ve fiilleriyle ilgili hukuki yaptırım koyan ilahi hitaba ya da bu hitabın eseri*”dir.⁶⁸ ayrıca fıkıhta hüküm kelimesi, İslâm kamu hukukunda devlet idaresini ve siyasî otoriteyi, muhâkeme usul hukukunda mahkeme kararını ifade etmektedir.⁶⁹ Hüküm terim olarak, Allah tarafından kulların maslahatlarına uygun, ortaya konulan, din tarafından belirlenen hususlara verilen addır.⁷⁰ Fıkıh usulünde ise “*Şâri’in yani Allah ve Rasûlü’nün, mükelleflerin fiillerine ilişkin hitabına hüküm denilmektedir.*”⁷¹

Kur’ân-ı Kerîm’de hüküm kelimesi mahkeme kararı, Allah’ın verdiği karar, Allah’ın koyduğu kurallar ve bu kurallara uymanın gerekliliği, Allah’ın insanları hesaba çekip, onlar hakkında karar vermesi gibi birçok manada kullanılmaktadır.⁷²

Hüküm kavramının terim anlamı usûlcüler arasında fukaha ve mütekeliminun âlimlerine göre farklılık arz etmektedir. Fukaha metodu olarak bilinen Hanefî usulcüler

⁶⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslâmiye ve Istılahı Fıkhiyye Kamusu*, C. 1, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1985, s. 31.

⁶⁷ Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, “h-k-m”, *Esâsü’l-Belâğâ*, Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd (thk.), C. 1, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiye, Beyrut-Lübnan 1998, s. 206.

⁶⁸ Komisyon, *Temel İslam Ansiklopedisi*, C. 5, İsam Yayınları, İstanbul 2019, s. 56.

⁶⁹ Muhammad Abu Al-Fath Bayanuni, “Hüküm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s. 467.

⁷⁰ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, C.1, Vizâretü’l-Evkâf ve’s-Şuûni’d-Dîniyye, Bağdat 1987, 111-112.

⁷¹ İbrahim Paçacı, “Hüküm”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 274.

⁷² Enbiyâ 21/78; Ra’d 13/41; Mâide 5/44, 45, 47; Bakara 2/113; Nisâ 4/141.

şer‘î hükmü “*İktizâ, tahyîr veya vaz‘ bakımından mükelleflerin fiillerine ilişkin Allah’ın hitabının eseridir.*”⁷³ şeklinde tanımlamışlardır.

Hanefiler şer‘î hükmü, vücûb ve hurmet cinsine bağlı olarak kulların fiillerinin vasfından olduğunu söylemişlerdir. Fakihler, bu tanımlarında hükmün bağlandığı mahal olan mükelleflerin fiillerini esas aldıkları için şer‘î hüküm, vücûb, hürmet, nedb, kerâhet ve ibâha şeklinde nassın eseri sayılmıştır. Bu da mükellefin fiilinin sıfatı olarak vacip, haram, mendup, mekruh ve mubah şeklinde kullanılmıştır. Hanefiler’in hükmü bu manada kullanmaları mecâzen olmakla birlikte zamanla gerçek anlamını kazanmıştır.⁷⁴ Tanımda hükmün Allah’tan sâdır olduğu ve O’nun fiilleri arasında bulunduğu noktasından hareket eden Şâfiîlere göre ise şer‘î hüküm, bizzat nassın metnidir. Buna göre Hanefiler meselâ Şâri’in, “*Namazı dosdoğru kılınız*”⁷⁵ âyetiyle namazın kılınmasını isteyen hitabının kulların fiilleri üzerindeki eserine itibar edip o eseri hüküm olarak kabul etmişler ve dolayısıyla bu âyetin hükmünün namazın vücûbu olduğunu söylemişlerdir. Aynı şekilde, “*Zinaya yaklaşmayınız*”⁷⁶ âyetinin hükmünün de zina fiilinin haram olduğunu ifade etmişlerdir. Mütakellimun metodu olarak bilinen Şâfiîler ise söz konusu âyetlerin kendilerini hüküm olarak kabul etmişlerdir.⁷⁷

Mütakellim metodu alimlerinden Gazâlî (ö. 505/1111) hüküm konularını sistematik biçimde ele almış ve hükmün tarif ve tahliline geniş bir yer ayırmış, öncekilerin hükmün kaynağı ile ilgili ifadelerini sistemleştirip hükmü “*Mükelleflerin fiillerine ilişkin Şâri’in hitabıdır.*”⁷⁸ şeklinde tanımlamıştır.

Fıkıh usulünde şer‘î hükmün Allah’ın iktizâ, tahyîr ve vaz‘ bakımından mükelleflerin fiillerine ilişkin hitabı veya bu hitabın eseri şeklinde tanımlanmasının tabii sonucu olarak teklîfi ve vaz‘î olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.

⁷³ Muhammed b. Feramuz Molla Hüsrev, *Mir’âtu’l-usûl şerhu Mirkati’l-vusûl*, C.1, y.y., Kahire s. 276.

⁷⁴ Sadruşşerîa es-Sânî Ubeydullâh b. Mes‘ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî, *et-Tavzîh şerhu’t-Tenkîh*, C. 1, Dârü’l-Erkam, Beyrut 1998, s. 37.

⁷⁵ el-Bakara, 2/43.

⁷⁶ el-İsrâ 17/32.

⁷⁷ Bayanuni, “Hüküm”, *DİA*, XVIII, 467.

⁷⁸ Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl*, C.1, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiye, Beyrut, 2008, s. 81.

2.1.1. Teklifi Hüküm

Şâri'in mükelleften bir işi yapıp yapmama hususunda onu muhayyer bırakmasıdır. Bu tür hükümlere insanlara bazı külfetler yüklediği için “*teklifi*” adı verilmiştir. Bazı âlimler, onun mükellefe seçim hakkını kendisine bırakan unsurundan hareketle herhangi bir külfet içermeyen hükümleri müstakil olarak “*tahyîrî hüküm*” adıyla yeni bir başlık altında incelemişler ve böylece hükmü teklifi, tahyîrî ve vaz'î olmak üzere üç kısma ayırmışlardır. Ama çoğunluk teklifi ve vaz'î hüküm adıyla ikili ayrımı benimsemiş ve usul literatüründe bu taksim yerleşmiştir.⁷⁹

Bazı Hanefî usulcüler teklîfi hükümlerden sadece yapılmasına sevap verilen farz, vacip, sünnet ve nafilenden bahsetmişlerdir.⁸⁰ Serahsî'nin eserinde bunlar sadece yapılması farz, vacip, sünnet ve nafîle olanları değil terk edilmesi farz, vacip, sünnet ve nafîle olanlar da yer alır.⁸¹ Buna göre, terk edilmesinin kat'î bir delille sabit olması nedeniyle haram farza, terk edilmesinin zannî bir delille sabit olması nedeniyle tahrîmen mekruh vacibe, terk edilmesinin sünnet olması nedeniyle tenzîhen mekruh sünnete, yapan veya terk eden kimsenin cezalandırılmaması ve kınanmaması nedeniyle de mubah nafîleye dâhildir.⁸²

Molla Hüsrev (ö. 885/1480) teklifi hükümleri iki kısımda incelemiştir. Birincisi mükellefin fiillerinin eseri olan hükümlerdir. Mükellefin dünyevî maksatla yaptığı bir işin sonucu bu kısmı teşkil eder. İkincisi mükellefin fiillerinin sıfatı olan hükümlerdir. Mükellefin zekat vermek, hacca gitmek gibi uhrevî; alışveriş, kiralama gibi dünyevî maksatlı birtakım fiillerinin tamamını bu kısımda ele almıştır. Zira bu fiillerin hepsinin şer'î hükmünü bildiren bir vasfı vardır. Mükellefin fiillerinin sıfatı olan hükümler işleniş maksatlarına göre dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki kısma ayrılır. Dünyevî gaye gözetilerek işlenen fiillerin hükümleri şunlardır: Sıhhat, butlân, fesad, in'ikad, adem-i in'ikad, nefâz, âdemi nefâz, lüzum, adem-i lüzûm. Uhrevî maksatlar gözetilerek işlenecek fiillerin hükümleri de şu şekilde sıralanır: Vücûb, nedb, hurmet, kerahet, ibâhadır.⁸³

⁷⁹ Bayanuni, “Hüküm”, *DİA*, XVIII, 467.

⁸⁰ Serahsî, *el-Usûl*, I, 80.

⁸¹ Serahsî, *el-Usûl*, I, 81.

⁸² Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *Kamerü'l-akmâr li Nûri'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*, C.1, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 335.

⁸³ Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-usûl*, II, 401-402.

Usûlcüler arasında azîmet ve ruhsatın teklîfî hükümlerden mi vaz'î hükümlerden mi olduğu hususu ihtilafıdır. Ancak bu ihtilaf esasla ilgili olmayıp, âlimlerin şer'î hükümlere değişik açılardan bakmaları sebebiyledir.⁸⁴

Usulcülerin büyük bir kısmı azîmet ve ruhsatı teklîfî hükümler arasında saymıştır. Çünkü azîmet, Şâri'in mükellefî bağlayıcı olarak yükümlü kıldığı hükümleri, ruhsat ise meşakkat, zarûret ve ihtiyaç gibi ârızî bir sebebe bağlı olarak azîmet hükmünü terk etmeye imkân veren hafifletilmiş ve geçici hükmü ifade eder. Her ikisinde de bulunan talep etme ve mubah kılma ise teklîfî hükümlerdendir. Bir kısım usulcüler ise Şâri'in, azîmette mükelleflerin normal hallerini aslî hükümlerin devamı için, ruhsatta ise bazı ârızî durumları bir takım mükellefiyetleri hafifletmek için sebep kıldığını, sebebin ise vaz'î hükümlerden olduğunu söyleyerek azîmet ve ruhsatı vaz'î hükümlerden saymışlardır. Azîmet ve ruhsat hususundaki bu tartışmaların pratik bir sonucu bulunmamakla birlikte, Şâri'in, genel bir şekilde kendisiyle ilgili talepte bulunduğu veya mubah kıldığı fiil anlamında azîmetle, Şâri'in bir zarûret ve ihtiyaç nedeniyle mubah kıldığı fiil manasındaki ruhsatın, talep ve ibâhayı kapsayan teklîfî hükümlerden sayılması sistematîğe daha uygun görünmektedir.⁸⁵ Teklîfî hükümler şu şekilde sıralanmaktadır:

2.1.1.1. Vacib/Farz

Hanefîler vacibi Şâri'in mükelleften yapılmasını kat'î bir delille kesin ve bağlayıcı bir tarzda istediği fiil olarak tanımlamışlardır.⁸⁶ Kur'ân-ı Kerîm'de vâcip kelimesi kullanılmaz, sadece bir yerde “vecebe” fiili “düşmek” anlamında kullanılmıştır.⁸⁷ Hadislerde vücûb değişik sözlük anlamlarıyla kullanılmış, vâcip kelimesi de dinen yapılması bağlayıcı biçimde istenen fiilleri belirtmek üzere geçmiştir.⁸⁸ Hadislerde, sahâbe sözlerinde ve ilk dönem âlimlerinin açıklamalarında farz ve vâcip hükümlerinin mektûb, mahtûm, lâzım ve aynı kökten türeyenler başta olmak üzere değişik kelimelerle ifade edilmiş, Hanefî alimleri tarafından kaleme alınan usûl eserlerinde vücûb ve

⁸⁴ Mustafa Baktır, “Azîmet”, *DİA*, VI, 330.

⁸⁵ İbrahim Kâfî Dönmez, “Ruhsat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 35, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, s. 207-208.

⁸⁶ Şa'ban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 237.

⁸⁷ el-Hac, 22/36.

⁸⁸ Ebû Dâvud Süleyman İbnu'l-Eş'as b. İshâh es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid (thk.), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut ts., “Cihâd”, 33.

çeşitlerinin farz-vâcip ayırımına gitmeden şer‘an emredilen, yapılması kesin olacak şekilde istenen fiilleri ifade etmek için kullanmışlardır.⁸⁹

Konu ile ilgili örnek verilecek olursa, Kur’an ile sabit olan İslam’ın beş rûknü; mütevatir veya meşhur sünnetle sabit olan namazda Kur’an’dan ayet okunması; icma ile sabit olan dört yiyeceğin (buğday, arpa, hurma ve tuz) birbiri ile gecikmeli olarak satılmasının haramlığı gibi. Farzı yapana sevap, terkedene ceza vardır. Yapılması katî surette lazımdır. İnkâr eden tekfir edilir.⁹⁰

2.1.1.2. Mendup

Fıkıh usulünde mendup, Şeran mükelleften yapılması kesin olmadan istenen yapının övüldüğü yapmayanın cezalandırılması şeydir. Borcum yazı ile güvence altına alınması örnek verilebilir.⁹¹ Kur’ân-ı Kerîm’de aynı kökten türemiş herhangi bir kelime geçmemekte, hadislerde ise nedb ve çeşitlerinin sözlük anlamında kullanıldığı görülmektedir.⁹²

İmam Şafî’den sonra mendup kelimesinin kullanımı yaygınlaşmış ve fûrû-i fıkıhta daha çok müstehap terimi kullanılırken usûl-i fıkıhta özellikle teklîfî hükümler ele alınırken mendup terimi tercih edilmiştir.⁹³ Hanefîler mendubu bazen sünnet-i müekkede ile eş anlamda kullandıkları da olmuştur. Serahsî’nin “*İmamın öğle, akşam ve yatsı namazının farzından sonra namaz kıldırıldığı yerde kalması mekruh görülür. Çünkü onun bu namazlardan sonra nafile namaz kılması menduptur.*”⁹⁴ sözünde mendup bu anlamda kullanılmıştır. Hanefîlerin dışındakilere göre mendup; sünnet, nafile, müstehap, tatavvu ve talep edilen şey diye isimlendirilmiştir.⁹⁵

⁸⁹ İbrahim Kâfi Dönmez, “Vacip”, Türkiye Diyanet Vakfı *İslâm Ansiklopedisi*, C. 41, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 410.

⁹⁰ Zuhaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, I, 41.

⁹¹ Zuhaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, I, 42.

⁹² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-şâhîh*, Muhammed Züheyr b. Nasr (nşr.), Dâru Tavki’n-Necât, b.y. 1422/2001, “Cihad”, 41.

⁹³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfi‘î, *el-Ümm*, Ali Muhammed ve Adil Ahmed (thk.), C. 3, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 2001, s. 453.

⁹⁴ Serahsî, *Mebûsât*, I, 38.

⁹⁵ Zuhaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, I, 42.

2.1.1.3. Haram

Haram, fıkıh terimi olarak mükelleften yapılmaması kesin ve bağlayıcı tarzda istenen fiili ifade etmektedir.⁹⁶ Hanefilere göre bir fiilin haram olabilmesi için, ayet, mütevatir veya meşhur sünnet gibi kesin bir nassla sabit olması ve açık bir şekilde haramlığa delalet etmesi gerekir. Bu nedenle açık bir şekilde delalet etmeyen veya ahad yolla sabit olan hadislerle haram sabit olmaz.⁹⁷

İlk beş asır usulcileri haram lafzını kullanmaktan kaçınmışlar, teklîf hükümlerin kısımlarını ele alırken bu terimin yerine mahzûr kelimesini kullanmışlardır.⁹⁸ Cessâs (ö. 370/981) mükellefin fiillerini vâcip/farz, mendub, mahzûr ve mübah şeklinde sınıflandırmıştır. Mahzûru “*Mükellefin yaptığında cezayı, terk ettiğinde sevabı hak edeceği fiildir.*”⁹⁹ şeklinde tanımlamıştır. Cessâs’tan sonra Hanefî usulcileri şer’an yapılması istenilen fiilleri genellikle farz, vâcip, sünnet ve nâfile şeklinde ele aldığından Serahsî mükellefin fiillerinden bahsederken haram terimine yer vermemiştir.¹⁰⁰

2.1.1.4. Mekruh

Usûl-i fıkıh terimi olarak mekruh genellikle “*Şâri’in yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiil*”¹⁰¹ veya “*Şari’ tarafından kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda yapılmaması istenen fiil*”¹⁰² şeklinde tarif edilmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’de mekruh genellikle Allah katında hoş gitmeyen ve çirkin görülen davranışlar geçim endişesiyle çocukları öldürmek, zinaya yaklaşmak, haklı bir sebep olmadıkça Allah’ın saygın kıldığı cana kıymak, yetimin malını haksız yere yemek, ölçüye ve tartıya riayet etmemek, hakkında bilgi sahibi olunmayan şeyin ardına düşmek, yeryüzünde böbürlenerek yürümek şeklinde sayılmıştır.¹⁰³

⁹⁶ Ferhat Koca, “Haram”, Türkiye Diyanet Vakfı *İslâm Ansiklopedisi*, C. 16, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 410.

⁹⁷ Paçacı, “Haram”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 232.

⁹⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el- Fusûl fî’l-usûl*, Acil Câsim en-Neşmî (thk.), C. 3, y.y., Kuveyt, 1994, s. 247.

⁹⁹ Cessâs, *el- Fusûl*, III, 247.

¹⁰⁰ Serahsî, *el-Usûl*, I, 78-90.

¹⁰¹ Ferhat Koca, “Mekruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 581.

¹⁰² Paçacı, “Mekruh”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 420.

¹⁰³ el-İsrâ 17/31-37.

Usûl alimleri mekruhu, “*terk edilmesi yapılmasından evla olan*”,¹⁰⁴ “*yapılmaması evla olan*”,¹⁰⁵ “*Şâri’in men etmekle birlikte yapılmasını kınamadığı şey*”,¹⁰⁶ “*yapılmasında kınama olmaksızın nehiy edilen şey*”¹⁰⁷ şeklinde tarif etmişlerdir.

İlk dönem fıkıh literatüründe şer‘an yapılmaması kesin ve bağlayıcı tarzda istenen fiiller hakkında haramlık kastedilerek çoğu zaman mekruh kelimesi ve aynı kökten türeyenler kullanılmıştır. Mesela Şeybânî, *el-Câmiu’s-Sağır*’inde İmam Ebû Hanife’nin, “*Erkeğin ipek elbise giymesi mekruhtur. Fakat ipek yastığa başını koyması ve üzerinde uyumasında sakınca yoktur.*” dediğini aktarmıştır.¹⁰⁸ Ayrıca Ebû Yusuf (ö. 182/798), Ebû Hanife’ye, “*Bir şey hakkında ‘onu kerih görüyorum.’ dediğinde o konudaki görüşün nedir?*” diye sormuş, Ebû Hanife de, “*tahrim.*” cevabını vermiştir.¹⁰⁹ İbnü’s-Saâtî (ö. 694/1295) şöyle demiştir: “*Mekruh kelimesi ıstılahta harama itlak olunur. İmam Muhammed’in ‘her mekruh haramdır.’ sözü bu manadadır. Ebû Hanife ile Ebû Yusuf’tan rivâyete göre, ‘mekruh harama daha yakındır.’*”¹¹⁰ Hanefiler mekruhu tahrimen ve tenzihen olmak üzere iki kısma ayırmışlardır.

Tahrimen mekruh: Şâri’in mükelleften yapılmamasını kesin olarak istediği ama bu isteğin haber-i vahid gibi zannî bir delil ile sabit olduğu durumları ifade etmektedir. Tahrimen mekruh, harama yakındır.¹¹¹ Başkasının satışı üzerine satış, başkasının nişanı üzerine nişan, erkeklerin ipek ve altın kullanması gibi. Terkedilmesine sevap, yapılmasına ceza vardır. Hanefilerde mekruh, mutlak olarak kullanıldığı zaman tahrimen mekruh kastedilir. Tahrimen mekruh harama daha yakındır.¹¹²

Tenzihen mekruh: Şâri’in mükelleften yapılmamasını kesin olmayarak istediği fiildir. Tenzihen mekruh, mubaha yakındır. Camiye gidecek kişinin çiğ soğan ve

¹⁰⁴ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Lûm’a fî usûli’l-fıkh*, Yusuf Ali Büdeyvi (thk.), Dârü’l-Kelimi’t-Tayyib, Dimaşk 1995, s. 33.

¹⁰⁵ Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, I, 147.

¹⁰⁶ İmâmü’l-Haremeyn Ebû’l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâi en-Nisâbü’rî, *el-Burhân fî usûli’l-fıkh*, Abdülâzım ed-Dîb (thk.), C. 1, Câmiatü Katar, Doha 1978, s. 313.

¹⁰⁷ Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Menhûl min ta’likâti’l-usûl*, Muhammed Hasan Heyto (thk.), Dârü’l-Fıkr, Dimaşk 1980, s. 137.

¹⁰⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad el-Hanefî Şeybânî, *el-Câmiu’s-Sağır*, Mehmet Boynukalın (thk.), Ocak Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 259.

¹⁰⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 233.

¹¹⁰ Ebû’l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba‘lebekkî el-Bağdâdî (İbnü’s-Saâtî), *Nihâyetü’l-vüsûl ila ilmi’l-usûl*, Sa’d b. Garîr b. Mehdi es-Sülemî (nşr.), C. 1, Câmiatü Ümmü’l-Kurâ, Mekke 1418, s. 183-184.

¹¹¹ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, 15. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2020, s. 174.

¹¹² Zuhaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, I, 42.

sarımsağı tüketmesi, abdest alırken suyu israf etmesi,¹¹³ cihat esnasında ihtiyaç duyulması sebebiyle at etinin yenilmesi, doğan gibi yırtıcı kuşların artışıyla abdest alma tenzihen mekruhtur. Terkedene sevap vardır, yapana azap yoktur, kınama vardır.¹¹⁴

2.1.1.5. Mübah

Fıkıh usulü terimi olarak “*Şâri’in mükellefi yapıp yapmamakta serbest bıraktığı fiil*” mânasına gelmektedir.¹¹⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerde mubah kelimesi geçmez; ancak Hz. Peygamber’in bazı söz ve uygulamalarıyla ilgili rivayetlerde masdarı “*ibâha*” ve “*istibâha*” olan fiillere rastlanmaktadır.¹¹⁶

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *es-Siyerü’l-kebîr*’de mubah ve ibâha kelimelerini teknik anlamda değil can ve mal dokunulmazlığının kaldırıldığı bazı durumları belirtmek için kullanmıştır.¹¹⁷

Fıkıh usûlü alimlerinden Cessâs, mubah için “*yapılmasıyla sevabın ve terkedilmesiyle cezanın olmadığı fiildir.*”¹¹⁸ Cüveynî (ö. 478/1085), “*Şâri’in, herhangi bir gereklilik ve zorlama olmaksızın, fiili ve terki arasında tahyîr ettiği şeydir.*”¹¹⁹ Gazzâlî ise, “*Mübah, herhangi bir kınama ve övgüye iktiran etmeksizin Allah’ın bir şeyin fiili ve terki hususunda vârid olan iznidir.*”¹²⁰ Âmidî (ö. 631/1233), “*Mübah, sem’î bir delilin, Şâri’in fiil ve terki arasında tahyîr olduğunu ‘bedelsiz’ şekilde bildirdiği hitâbına delâlet eden şeydir.*”¹²¹ şeklinde tanımlama yapmıştır.

Mükellef mubah olan bir fiili iyi niyet ve ibadet amacıyla yaparsa fiil menduba dönüşür. Örneğin, mübah olan uyumayı, ibadete ve iyilik yapmaya hazırlanma niyetiyle yaparsa bu niyetiyle sevap işlemiş olur. Bunun gibi mubah bir fiili yaparken aşırıya kaçmak o fiilin hükmünü değiştirebilir. Makul ölçüde yapılan yeme içme mubah iken, aşırı derecede yemek hem israfa hem de sağlığa zarar verdiği için mekruh ya da haram hükmünü alır. Mubah hükmünü değiştiren bir diğer hususta vasıtaadır. Örneğin, bir insanla

¹¹³ Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 174.

¹¹⁴ Zuhaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, I, 42.

¹¹⁵ İbrahim Kâfi Dönmez, “Mubah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2020, s. 339.

¹¹⁶ el-Kasas 28/68; el-Ahzâb 33/36

¹¹⁷ Serahsî, *Şerhu’s-Siyerü’l-kebîr*, I, 191.

¹¹⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/89.

¹¹⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 108.

¹²⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 65- 66.

¹²¹ Ebü’l-Hasen (Ebü’l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa‘lebî Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, C. 1, Dâru’l-Fikr, Beyrût 1985, s. 123.

iletişime geçmek mubah iken, günaha götürecekse haram olur, farz olan bir ibadeti öğretme amacıysa farz olur.¹²²

2.1.2. Vaz'î Hüküm

Vaz'î hükmü usûlcüler, şâriin bir şeyi başka bir şey için sebep, şart veya mâni kılması olduğunu belirtmişlerdir. Burada şâri' iki şey arasında bağ kurmuş ve onlardan birini diğeri için sebep, şart veya mâni kılmıştır.¹²³ Fukahaya göre ise, “*Şari'in isteğine bağlı olarak, bir durumun başka bir durum için sebep, şart veya mani teşkil etmesidir.*”¹²⁴

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)'nin sebep, şart ve mâni' olarak üç kısımda ele aldığı vaz'î hükümleri¹²⁵ Âmidî sebep, şart, mâni', sıhhat, butlân, azîmet ve ruhsat hükümlerini zikretmiştir.¹²⁶

Mesela “*Güneşin öğlenleyin batıya doğru kaydığı andan gece karanlığı bastırincaya kadar namazı kıl*”¹²⁷ âyetindeki güneşin batıya doğru eğilmesi namazın vâcip oluşu ve mükellefin bununla yükümlü olması için sebep kılmıştır. Batı yönüne eğilmesinin namazın farz olmasına sebep kılınması vaz'î hüküm, zikredilen âyet de farz olmasına bir alâmettir. Hz. Peygamber'in “*Temiz olunmadan kılınan namaz kabul olunmaz*”¹²⁸ hadisi delil alınarak namazın kabul olması için temizlik şart, “*Katil mirasçı olamaz*”¹²⁹ hadisi kendisine miras düşen murisi öldürmesi mirasçı olmak için bir mâni örneğidir. Örneğin, usûlcülere göre gökyüzünün batıya doğru yönelmesi namazın vucubuna sebep kılınması vaz'î hüküm anlamına gelir. Hanefî fakihlere göre namazın geçerliliği için temizliğin şart oluşu vaz'î hüküm iken Mutekellimin usulcülere göre temizliğin namazın geçerli olması için şart kılınması vaz'î hükümdür.¹³⁰

¹²² Komisyon, *Temel İslam Ansiklopedisi*, VI, 217-218.

¹²³ Muhammed Bayanuni, “Hüküm”, *DİA*, XVIII, 467.

¹²⁴ Ebû'l-Meâlî Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Yahyâ el-Kureşî el-Dımeşkî İbn Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, İbrahim Kafî Dönmez (trc.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1990, s. 200.

¹²⁵ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *el-Mahsûl fî 'İlmi 'Usûli'l-fikh*, Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Ulvânî (thk.), C. 1, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997, s. 109.

¹²⁶ Âmidî, *İhkâm*, I, 130-132

¹²⁷ el-İsrâ, 17/78.

¹²⁸ Ebû Abdullah Muhammed İbn Yezid el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen*, Muhammed Fuad Abdulkâfi (thk.), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, b.y. ts., “Tahâret”, 2.

¹²⁹ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, Beşâr Avvâd Ma'rûf (thk.), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1998, “Frerâiz”, 17.

¹³⁰ Muhammed Bayanuni, “Hüküm”, *DİA*, XVIII, 468.

Sebepe: Fıkıh usûlünde şâriin varlığını hükmün varlığına ve yokluğunu hükmün yokluğuna alâmet kıldığı durumu ifade etmektedir.¹³¹ Örneğin, sarhoş etmek içkinin haramlığına sebeptir. Çünkü aklın kaybolmasına götürmektedir. Yolculuk ramazanda iftar etmenin caiz oluşuna sebeptir. Çünkü bu kolaylığa ve meşakkatin ortadan kaldırılmasına yol açmaktadır.¹³²

Rükün: Fıkıh usûlü kavramı olarak, bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı unsuru ifade etmektedir.¹³³ Allah, “*Ey İman edenler! Rukû edin, secde edin...*”¹³⁴ ve Peygamber (s.a.v.): “*Ben yedi kemik üzerine secde etmekle emrolundum...*”¹³⁵ ile namazda secde etmek farz kılınmaktadır. Secde, namazın içinde yerine getirilmesi gereken ana unsur olarak namazın rükünleri arasında yer almakta ve secde olmadan namaz geçerli olmamaktadır.¹³⁶ Aynı şekilde akitte icap ve kabul rükündür, çünkü akdi oluşturan bir cüzdür.¹³⁷

Şart: Fıkıh usûlü kavramı olarak, hükmün varlığı kendisine bağlı olan kendisinin varlığı onun varlığını zaruri kılmayan ve onun yapısından bir parça teşkil etmeyen durumu ifade etmektedir.¹³⁸ Mesela konuyla ilgili ayet¹³⁹ ile Hz Peygamber (s.a.v.)’in “*Allah temizlik olmaksızın namazı kabul etmez*”¹⁴⁰ hadisi gereği namazın geçerliliği için abdestli olmak namazın şartıdır. Abdest namazın içinde onun bir unsuru olmamakla birlikte namazın geçerli olması abdestin bulunmasına bağlıdır. Öte yandan abdestin bulunması zorunlu olarak namaz kılmayı gerektirmez.¹⁴¹ Evlilik akdinde şahidin bulunması şarttır, ama akdin dışındadır. Satış akdinde satılan nesnenin ve değerinin tayini, akdin sıhhati için şarttır, ama akitten bir bölüm değildir.¹⁴²

¹³¹ İbrahim Kâfi Dönmez, “Sebepe”, Türkiye Diyanet Vakfı *İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s. 244.

¹³² Zuhaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, I, 43.

¹³³ Tevhit Ayengin, “Rükün”, Türkiye Diyanet Vakfı *İslâm Ansiklopedisi*, C. 35, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s. 286.

¹³⁴ el-Hac, 22/77.

¹³⁵ Buhârî, “Ezan”, 133; Tirmizî, “Salât”, 87.

¹³⁶ Komisyon, *Temel İslam Ansiklopedisi*, IV, 59-60.

¹³⁷ Zuhaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, I, 43.

¹³⁸ Mehmet Boynukalın “Şart”, Türkiye Diyanet Vakfı *İslâm Ansiklopedisi*, C. 38, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 364.

¹³⁹ el-Mâide 5/6.

¹⁴⁰ İbn Mâce, “Tahâret”, 2.

¹⁴¹ Komisyon, *Temel İslam Ansiklopedisi*, IV, 59.

¹⁴² Zuhaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, I, 43.

Mâni’: Fıkıh usûlünde, sebebe bir hüküm bağlanmasına veya sebebin gerçekleşmesine engel olan durum demektir.¹⁴³ Din ayrılığı ve mirasçısını öldürme mirasçı olmaya, hayız ve nifas halleri namazın farz olmasına, yakın kan hısımlığı nikâh akdine mâni’ sayılmaktadır. Nisab miktarı mala sahip olduğu halde aynı miktarda borcun bulunmasının zekâtın vacip olmasına mâni’ teşkil etmesi de bir diğer örnektir.¹⁴⁴

Sıhhat: Fıkıh usûlünde, bir ibadet ve hukuki işlemin unsurlarını temel gereklerini taşıması sebebiyle geçerli olmasını ifade etmektedir. Bu durumdaki ibadet ve hukuki işlem için sahih terimi kullanılmaktadır.¹⁴⁵ Temel unsurlarına ve şartlarına bağlı kalınarak eda edilen ibadet veya hukuki işlem sahih kabul edilmektedir. İşlemin hukuki varlık kazanmasını ve bu varlığın hukuken muteber kabul edilmesini sağlayan şartlarda eksiklik bulunmaması halinde işlem sahih kabul edilmektedir. Örneğin, bir nikah akdinin sahih olarak varlık kazanması; taraflar arasında karşılıklı cinsel ilişkinin meşru olmasını, nesep, nafaka, mehir, mirasçılık gibi hakların işlerlik kazanmasını sağlamaktadır.¹⁴⁶

Fesad: Fıkıh terimi olarak, bir ibadet ve hukuki işlemin, vasıf ve şartlarındaki eksiklik ve bozukluk sebebiyle hükümsüz olması demektir.¹⁴⁷ Serahsi fâsidi, aslen geçerli olup nitelik itibariyle geçerli olmayan şeklinde tanımlamaktadır.¹⁴⁸ Akitte, tarafların biri için zararın bulunması, akdin bir aldanma içermesi, vadeli satışta vadenin belli olmaması, riba gibi akdi bozucu bir şartın olması, irade beyanının ikrah ile sakatlanması gibi durumlarda akit fasiddir.¹⁴⁹ Örneğin, bir kimse belli bir miktar mal satın alsın ve bu satın aldığı malın miktarı sonradan eksik olduğunun farkına varılsa bu alışveriş fasiddir.¹⁵⁰

Butlan: Fıkıh literatüründe, akdin unsurlarının bulunmaması veya kurulma şartlarının eksik olması sebebiyle, akdin hükümsüz olmasına denilmektedir.¹⁵¹ Örneğin nikah akdinin rükünlerinden biri olan kabulün bulunmaması halinde bu nikah akdi batıl

¹⁴³ Şa’ban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 232.

¹⁴⁴ Ferhat Koca, “Mâni’”, Türkiye Diyanet Vakfı *İslâm Ansiklopedisi*, C. 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, s. 573.

¹⁴⁵ H. Yunus Apaydın, “Sıhhat”, Türkiye Diyanet Vakfı *İslâm Ansiklopedisi*, C. 37, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s. 110.

¹⁴⁶ Komisyon, *Temel İslam Ansiklopedisi*, VII, 107-108.

¹⁴⁷ Komisyon, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 177-178.

¹⁴⁸ Serahsi, *Mebûsât*, XIII, 2.

¹⁴⁹ Komisyon, *Temel İslam Ansiklopedisi*, III, 40.

¹⁵⁰ Serahsi, *Mebûsât*, XIII, 2.

¹⁵¹ Ali Bardakoğlu, “Butlan”, Türkiye Diyanet Vakfı *İslâm Ansiklopedisi*, C. 6, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, s. 476.

olur.¹⁵² Hayvanın karnındaki yavrunun satışı veya hayvanın memesindeki sütün satılması belirsizlik olması sebebiyle batıldır.¹⁵³

Sonuç olarak teklîfi hükümde mükelleflerden bir fiilin yapılması veya yapılmaması istenmekte veya yapıp yapmama hususunda mükellefler muhayyer bırakılmakta iken vazî hükümde böyle bir istek ve muhayyerlik söz konusu olmayıp bir şeyin başka bir şey için sebep, şart veya mani kılındığı anlaşılmaktadır.

Hükümün teflifi ya da vaz’i olması, teklifi hükümün de olumlu ya da olumsuz olması, bağlayıcı veya bağlayıcı olmamasına göre yapılan taksimi dışında talebin genel olup olmaması açısından da azîmet ve ruhsat şeklinde bir taksim yapılmaktadır.

2.1.3. Azîmet

2.1.3.1. Azîmetin Tanımı

Usûl âlimleri azîmeti genel olarak “*ârizî bir sebebe bağlı olmadan ilkten konmuş olan aslî hüküm*” şeklinde tarif ederler. Buradan anlaşıldığına göre azîmet farz, vâcip, haram, mekruh, sünnet, nâfile ve mubah olmak üzere teklifi hükümlerin hepsini içine alır. Burada sayılan hükümler, kulların başına gelen zorluklar ve sıkıntı gibi ârizî durumlara bağlı kalmadan ilkten konulmuş ve normal şartlarda herkesin uyması zorunlu olan aslî hükümlerdir.¹⁵⁴

Debûsî (ö. 430/1039), azîmet kelimesini lügatte, “*pekiştirilmiş istek ve irade*” anlamına geldiğini ve bu yönü itibarıyla kelimenin “*yemin*” manasında kullanıldığını ifade ettikten sonra fıkıh ıstılâhında tarifini “*Kendisine mahsus haklardan bir hak olmak üzere O’nun bizim ilahımız oluşu, bizim de O’nun kulları oluşumuz ve dilediği şeyle bizi sınama hakkına sahip bulunması yönüyle Allah Teâlâ’nın, kendileriyle alakalı sebeplere bağlı şekilde ilk baştan üzerimize görev olarak yüklediği ibadetler, haramlar ve helallerdir*” şeklinde ifade etmiştir.¹⁵⁵

Serahsî azîmetin, “*bütün mükellefler için ilkten konulmuş herkesin uyması zorunlu hükümlerdir*” şeklinde tanımını yapmış ve bu nitelikteki şer’i ahkâmı “*azîmet*” diye

¹⁵² Orhan Çeker, *İslam Hukukunda Akitler*, Tekin Yayınevi, İstanbul 2014, s. 101.

¹⁵³ Serahsî, *Mebûsât*, XII, 194-195.

¹⁵⁴ Mustafa Baktır, “Ruhsat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 4, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s. 330.

¹⁵⁵ Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ Debûsî, *Takvîmu’l-edille fî usulî’l-fıkh*, C. 4, Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1980 s. 151.

isimlendirmiş, sebebini sözü edilen hükümlerin son derece pekiştirilmiş, kesin ve kuvvetli Allah hakkı olmaları şeklinde ortaya koymuştur.¹⁵⁶ Şâtıbî ise, “*azîmet baştan konan genel mahiyetli külli hükümlerdir.*” şeklinde tarif etmiştir.¹⁵⁷

Azîmet baştan meşru kılınan külli, temel ve genel hükümlerdir. Zaman, mekan ayırt etmeksizin, tüm durumlarda, bütün mükelleflere aidiyeti olan tekliflerdir. Ya da olağan dışı olmayan durumlarla ilgisi olmayan hükümlerdir. Namaz gibi. Namaz Allah’ın kullarına her zaman azîmet şeklinde farz kılınan tekliflerdir.¹⁵⁸

2.1.3.1. Azîmetin Kısımları

Usûlcüler azîmetin kapsamı hakkında farklı görüştedirler. Azîmetin kapsamını dar tutan usûlcülerden bazıları onun sadece vacip, haram ve mekruhu kapsadığını, kimileri vacip ve sünnetle sınırlı olduğunu belirtmiştir. Pezdevî, azîmetin farz, vacip, sünnet ve nafiye ihtiva ettiğini söylemiştir.¹⁵⁹

Hanefî ilk usûlcülerin eserlerini şerh eden hukukçular bunlara haram, mekruh ve mübahı da eklemiştir. Eğer delil kat’î ise, yasaklanan şeyin terki farz, delil zannî ise yasaklanan şeyin terki vaciptir. Eğer delil bundan daha aşağıda ise yasaklanan şeyin terki sünnet veya nafiye. Mübahı azîmetten sayanlara göre de o son kısma girer. Böylece azîmetin kısmına teklifi hükümlerin hepsi girmektedir. Son dönem hukukçuları da azîmetin kısımlarını sayarken, teklifi hükümlerin hepsini saymaktadırlar.¹⁶⁰

2.1.4. Ruhsat

2.1.4.1. Ruhsatın Tanımı

Ruhsat sözlükte, “*ucuz olmak, hafif olmak*”, “*yumuşak olmak, mülayim olmak*” demektir. R-h-s (ر-خ-ص) kökünden isim olan ruhsat (رخصة) kolaylık, yumuşaklık, serbest bırakmak, kolaylaştırmak, hafifletmek gibi manalara da gelmektedir.¹⁶¹

¹⁵⁶ Serahsi, *Usul*, I, 117.

¹⁵⁷ İbrâhim b. Musâ b. Muhammed el-Lahmî, Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, Ebu Ubeyde Meşhûr b. Hasan Al-i Süleymân, (thk.), Dâru İbn Affân, Beyrut 1997, I, 266.

¹⁵⁸ Vehbe Zuhayli, *Usûl-i fikhi'l-İslami*, C. 1, Daru'l-Fikr, Beyrut 1996, s. 109.

¹⁵⁹ Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî (ö. 730/1330), *Keşfü'l-esrar an usuli Fahri'l-İslam el Pezdevî*, 3. Baskı, C. 2, Darü'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 730/1330, 1997, s. 300.

¹⁶⁰ Zuhayli, *Usûl*, I, 109.

¹⁶¹ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 12, Daru'l-Fikr, Beyrût 1968, s. 399-401.

Fıkıh terimi olarak ruhsata fakihler şu manaları vermiştir. Serahsî, ruhsatı “*söz konusu olan bir özür sebebiyle mükellefi için meşrû kılınan, bu özre binâen mübah görülen şey*”,¹⁶² Kasânî (ö. 587/1191), “*kendisinde meşakket taşıyan bir özürden dolayı, ihtiyacın gerektirdiği miktarla sınırlı olmak şartıyla istisna olunan hüküm*”¹⁶³ şeklinde tarif etmiştir.

Şâfiî usulcülerinden Beydavî (ö. 685/1286) ise “*eğer hüküm, bir özürden dolayı delile aykırı olarak sabit olursa ruhsat; böyle olmazsa azîmet olur*.”¹⁶⁴ demiştir. Alimlerin tarifleri esas alınarak ruhsat “*geçerli mazeretler sebebiyle normal durumlara ait azîmete uymamayı mübah hale getiren, kolaylaştırıcı ve geçici hüküm*”¹⁶⁵ olarak tarif edilmiştir.

2.1.4.2. Ruhsatın Kısımları

Ruhsat, usûl-ü fıkıh eserlerinde sebep-sonuç ilişkisi, mahiyeti ve hakikati açısından değerlendirilmiş ve kısımlara ayrılmıştır. Hanefî usulcüler ruhsatı “*hakiki ruhsat*” ve “*mecâzi ruhsat*” olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Karafî (ö. 684/1285) gibi Malikî alimleri ile Râzî, Âmidî, Nevevî (ö. 676/1277) gibi Şâfiî alimleri ruhsatı vacip, mendup, mübah, ruhsat gibi kısımlara ayırmışlardır.¹⁶⁶

2.1.4.2.1. Hakiki Ruhsat

Haram kılan delil ve haramlık hükmünün bulunmasıyla beraber mübah muamelesi gören hükümler bu kısma girer.¹⁶⁷ Buradan anlaşılan haramlık hükmü sabit olan hükmün, bir özürden dolayı onun yapılmasına izin verilmesidir. Örneğin, ikrah karşısında, kalpte iman olduğu halde dille küfür söylenmesine, cana ve mala zarar geleceği korkusu ile İslam’ın emir ve yasaklarının terkedilmesine, canı yitirme korkusuyla karşı karşıya kalınması halinde başkasına ait malı tüketmeye izin verimesi bu ruhsat kapsamındadır.

¹⁶² Serahsi, *el-Usûl*, I, 117.

¹⁶³ Âlâuddin Ebû Bekr b. Mes’ud el-Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi fî tertîbi’s-şerâi*, C. 2, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1986, s. 463.

¹⁶⁴ Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Minhâcü’l-Usûl*, C. 1, Daru’l-Fikr, Beyrut 2007, s. 58.

¹⁶⁵ Dönmez, “Ruhsat”, *DİA*, XXXV, 207; Ayşe Varol, *Serahsi’nin el-Mebsut’undaki Hadis Metin Tenkitlerinin Tahlili*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2008, s. 6

¹⁶⁶ Muammer Vural, *İslam Hukuku’nda Azîmet ve Ruhsat*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1997, s. 36.

¹⁶⁷ Serahsi, *el-Usûl*, I, 118.

Ayrıca azîmeti gerektiren ve ruhsatı haram kılan sebebin bulunmasına rağmen, bu sebebin hükmünün geriye kalmasından dolayı mübah sayılan hükümler vardır. Örneğin, yolcu ve hastaya orucu gerekli kılan sebebin varlığına rağmen hasta ve yolcunun oruçlarını yemelerine ruhsat verilmesi bu kabildendir. Bu meseledeki ruhsat hükmü, orucunu bozmaya zorlanan kimse ile alakalı meseledeki ruhsat hükmünden derece olarak daha düşüktür. Çünkü ruhsatın eksikliği, azîmetin eksikliğine bağlıdır.¹⁶⁸

Bahsedilen meselelerde azîmet hükümlerinin bazı zarûret hallerine bağlı olarak mükellef için kesin bağlayıcılığını yitirmektedir. Hakiki ruhsatlarda temel amaç, mübah hükmüyle mükellefi rahatlatmaktır.

2.1.4.2.2. Mecâzi Ruhsat

Bu ruhsat çeşidi mükelleflerden bir kısmının yükümlü tutulduğu bir kısmının muaf olduğu ve bir kısmına meşru olduğu halde diğerinden meşruiyeti düşen hükümlerdir.¹⁶⁹ Bir yönü ile hakikat diğer yönü ile mecaz olan ruhsattır. Bazen meşruluğu baki kalmakla beraber, sebebin, hükmü gerektirici olmaktan çıkmasını kolaylaştırmak için mübah kılınmaktadır.

Mesela; selem, mesh üzerine mesh, seferde mesh müddetinin artması, açlık ve susuzluktan ölme korkusu ile ölü hayvanın etini yemek ve şarap içmek gibi.¹⁷⁰ Bu tür ruhsatlar mecâzi ruhsatlardır. Çünkü haramlığı kalıcı asıl hüküm bulunmamaktadır. Bu yüzden bunlar hakiki ruhsata girmez.¹⁷¹

İslam Hukuku'nda yasak bir fiilin yapılması veya vacip olan bir şeyin terkedilmesi günahdır. Ancak ruhsat halinde bu geçerli değildir. Bu durumda ruhsattan faydalanarak bu fiilleri yapanlar cezalandırılmazlar. Mükellefin ruhsatı ve azîmeti değerlendirmesi gerekir. Azîmeti aldığı anda kendisi zarar görecektir olursa zararı terkedip ruhsatı tercih etmesi gerekir.

¹⁶⁸ Serahsi, *el-Usûl*, I, 119.

¹⁶⁹ Molla Hüseyin, *Mir'âtu'l-usûl şerhu Mirkatî'l-vusûl*, II, 396.

¹⁷⁰ Serahsi, *Mebisûl*, XII, 124.

¹⁷¹ Serahsi, *el-Usûl*, I, 120.

2.1.4.3. Ruhsatın Hükümü

Ruhsatla amel etmenin hükmü, ruhsata konu teşkil eden durumlar ve bu durumlara maruz kalan kimselere göre farklılık gösterir.¹⁷² Kimine göre bu durumlar ağır zorluk gösterirken kimine göre de basittir.

Ruhsatı emreden naslar bulunmakla birlikte emir ve yasakların gereğini yerine getirmeyi emreden naslar da vardır.

Ayeti kerimede; “Kim darda kalır da yemek mecburiyetinde kalırsa, başkasının hakkına el uzatmadan zarureti miktarını geçmeden yiyebilir.”¹⁷³ “Açlıktan darda kalan, günaha kaymaksızın sınırını yiyebilir.”¹⁷⁴ “Kim iman ettikten sonra Allah’ı inkar ederse- kalbi imanla dolu olup zorlanan başka- kim kalbini kafirliğe açarsa, işte Allah’ın gazabı onlarıdır.”¹⁷⁵ Ayetlerinde görüldüğü üzere bazı durumlarda ruhsatla amel etmenin mübah olduğu söylenebilir.

Kişinin açlıktan ölme ve canıyla tehdit edilme durumlarında ruhsatla amel etmesi farzdır.¹⁷⁶ Zarûriyet halinde domuz eti yemek, açlık ve susuzluk sebebiyle ölme tehlikesi yaşayan oruçlu birisinin orucu bozması gibi.

Bazı alimler, “Kan ve leş gibi şeylerden yemek zorunda kalan insanın, sadece hayatta kalacak miktarda yemesi vaciptir” demişlerdir. Ebu Hanife, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhebinin bir görüşüne göre o kimse yemeyip ölecek olursa, günah sahibi olur.¹⁷⁷ Hanefi mezhebine göre, köle sahibinden kaçtıysa ve eşkıya yolunu kestiye bu kimseler zarûret halinde çaresiz kaldıkları takdirde, kan, murdar ve hınzır eti gibi haramlardan yeme ruhsatına sahiptirler.¹⁷⁸

2.1.4.4. Ruhsat Sebepleri

Ruhsatla ilgili olarak verilen tanımlardan ve ruhsatın kısımlarından hareketle ruhsat, bazı meşru mâzeretlere binaen asli hükme uymamayı meşrulaştıran geçici ve kolaylaştırıcı hükümler denilmiştir. Meşru kılınış göz önüne alınırsa ruhsat sebepleri özür

¹⁷² Serahsi, *el-Usûl*, I, 117.

¹⁷³ en-Nahl, 15/115.

¹⁷⁴ el-Maide, 5/3.

¹⁷⁵ en-Nahl, 16/106.

¹⁷⁶ İbrahim Kâfi Dönmez, “Ruhsat”, *DİA*, XXXV, 209.

¹⁷⁷ Serahsi, *Mebisât*, XXIV, 251.

¹⁷⁸ Karakaya, *Fıkıh Usûlü*, s. 439.

kapsamında değerlendirilir. Usûl ve fıkıh alimleri ruhsatı yedi başlık altında hafifleştirici sebepler olarak değerlendirirler. Bu sebepler genellikle zarûret, meşakket, yolculuk, hastalık, ikrah, hâcet ve cehâlet başlıkları altında incelenir.

2.1.4.4.1. Zarûret

Genellikle ızdırâr kelimesiyle de kullanılan zarûret, sözlükte “*büyük ihtiyaç, savruşturulamaz zorluk ve sıkıntı*” anlamında kullanılır. Terim anlamı, bir kimseyi dinin yasakladığı şeyleri yapmaya mecbur bırakan mazeret halidir. Dinin yasakladığı şeyi yapmama durumunda olan kişi, insanın beş temel hakkı olan ve bunların içinde de en önemlisi olan hayat hakkı zarar görür.¹⁷⁹

Kur'an'da zarûret terim anlamıyla beş yerde geçmiş, bir ayette darda kalan kulun yardım çağrısına Allah'ın yardım etmesi,¹⁸⁰ diğer ayetlerde insanın zorda kaldığı durumlarda İslam hukukunun koyduğu sınırları aşmadan haram olan yiyecekleri kullanabileceğidir.¹⁸¹

Cessâs zarûreti, “*yemeyi terk etme sebebiyle, kişinin canı ve malına zarar gelmesinden korkması*”,¹⁸² Suyûtî (ö. 911/1505) “*kendine yasaklanan şeyi yapmayan kimsenin ölmesi ya da ölüme yakın olması halî*”,¹⁸³ Şirbînî (ö. 977/1570), “*kişinin yasak olan bir fîli yapmaması durumunda zarar görebileceği hal*”,¹⁸⁴ Zuhaylî “*korku ve tehdit altında yasak bir davranışta bulunma, canı ve malı müdafaa etme, farz olan yükümlülükleri terk etme, dahili ve harici bir zararı giderme halî*”¹⁸⁵ diye tarif etmiştir. Kısaca fıkıh alimleri zarûreti, kişinin ruhsatı kullanmaması ve asli hükmü uygulamaya devam etmesi halinde zarar göreceği bir durum olarak tanımlamışlardır.

Zarûretlerin yasak olan durumları mübah kılacağı hususu genel olarak kabul edilmiştir. Zira bu durum kitap ve sünnetle sabittir. Konuyla ilgili ayetlerde yasak edilen durumlar, çeşitli zarûret durumları ile mübah kılınmıştır. Kur'an'da bazı içecek ve

¹⁷⁹ Halit Çalış, “Zarûret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 44, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, s. 141.

¹⁸⁰ en-Neml, 27/62.

¹⁸¹ el-Bakara, 2/173; el-Mâide, 5/3; el-En'âm, 6/119; en-Nahl, 16/115.

¹⁸² Ebubekr Ahmet b. Ali el- Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. 1, Darü'l-Fikr, Beyrut 2010, s. 181.

¹⁸³ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî Kavâidi ve Fürûi Fıkhi's-Şâfiyye*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 83.

¹⁸⁴ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş- Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, C. 4, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts. s. 306.

¹⁸⁵ Vehbe ez-Zuhaylî, *Nazariyyatü'd-darûrati's-Şerîa*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985, s. 67-68.

yiyecekler haram kılınmıştır. Allah Teâlâ ayette: “Allah size ölü eti, kanı, domuz etini bir de Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı. Ama kim darda kaysa, sınırı aşmadan bunlardan yemesinde günah yoktur.”¹⁸⁶ “Allah’ın ismi anılarak kesilmiş hayvanların etlerinden yemenize ne engel oluyor? Oysa Allah, zarûret halinde yenilenler dışında, size neleri haram kıldığını açık açık bildirmiştir.”¹⁸⁷

Zikredilen ayetler kişiye zarûri durumda ruhsat vermiştir. Bu zarûriyyet kişinin zorlanması veya açlık durumunda kişinin haramdan başka yiyecek bulamamasıyla sınırlandırılmıştır.¹⁸⁸ Bu durumda olan bir kimsenin haramlardan yararlanması hususunda görüş ayrılığı yoktur. Alimlerin hemen hemen hepsi ızdırâr halindeki bir kişinin ölü etinden yiyebileceğini söylemişlerdir.¹⁸⁹ Gazâlî, zorda kalan bir kimsenin ölü etinden yemesini bir yönüyle azîmet diğer yönüyle de ruhsat olduğunu söylemiş, ızdırâr durumunda olan kimsenin ölü etini yediği zaman ceza gerektirmeyeceğinden dolayı ruhsat, yemediği zaman o kimseye ceza gerekeceğinden dolayı azîmet olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁰ Âmidî, ölü etinden yemenin, kişinin canını koruması yönünden azîmet olduğunu, ölü etinin haramlık sebebinin pislik yönünün devam etmesinden dolayı ruhsat olduğunu ifade etmiştir.¹⁹¹

Hiz. Peygamber (s.a.v.) zarûri durumlarda yasaklardan yararlanmaya izin vermiştir. Külâb Savaşı’nda Arfece b. Es’ad burnunu kaybetmiş, gümüşten kendine bir burun yaptırmış ve burununda koku olması sebebiyle Hiz. Peygamber (s.a.v.) ona altından burun yaptırmasını tavsiye etmiştir.¹⁹² Peygamber (s.a.v.) Abdurrahman b. Avf ve Zübeyr b. Avvam’a bir gazve sırasında onlarda bulunan cilt rahatsızlıklarından dolayı ipek elbise giymelerine ruhsat vermiştir.¹⁹³ Fıkıh alimleri İslam hukukunda zarûret ile ilgili “zarûretler haramları mübah kılar”, “zarûretler miktarınca takdir olunur”, “ızdırâr gayrin hakkını iptal etmez”, “zarar-ı âmmi def için zarar-ı hâs ihtiyâr olunur” külli

¹⁸⁶ el-Bakara, 2/173.

¹⁸⁷ el-En’âm, 6/119.

¹⁸⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmiu’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. 2, Dâru’l-Fikr, Beyrût 1987, s. 275.

¹⁸⁹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, I, 177-178.

¹⁹⁰ Gazâlî, *Müstesfa*, I, 98-99.

¹⁹¹ Âmidî, *İhkâm*, I, s. 114.

¹⁹² Abdullah Aydın, “Arfece b. Es’ad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 3, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s. 354.

¹⁹³ Buhârî, “Cihâd”, 91; “Libâs”, 24.565Z

kâidelerini temel hukuk kurallarından kabul etmişlerdir.¹⁹⁴ Zarûret için izin verilen yalnız zarûret ortadan kalkana kadardır. Halbuki, zarûreti delil göstererek kişi bundan fazlasını yiyemez. Örneğin, bir kimse ölecek duruma gelse, sahibinden izinsiz olarak o yiyecekten yese sadece ölümden kutulacak kadar yiyebilir, bundan fazlasını yiyemez.¹⁹⁵

Mezhep imamları zarûret halinde içki içilmesini ve ölü eti yenilmesi durumunda bazı sınırlamalar getirmiştir. Alimler içki içmenin hükmü konusunda aşırı zorlama halinde ittifak etmişlerdir. Böyle zorlama durumunda kalan kişinin ölü eti, domuz etinden yiyebileceği gibi içki de içebileceğini söylemişlerdir.¹⁹⁶ Hanefiler ızdırâr halinde hamr içmenin ruhsat olduğunu,¹⁹⁷ Mâlikiler ve Şâfiler içkinin kişinin açlık ve susuzluğunu daha çok artıracağından susuzluk mazeretiyle içmenin mübah olmayacağını söylemişlerdir.¹⁹⁸ Hanefiler de susuzluğunu giderecek miktarda izin vermiş, susuzluğunu giderdikten sonra içmeye devam ettiğinde had cezası verileceğini ifade etmişlerdir.¹⁹⁹

2.1.4.4.2. Meşakkat

Sözlükte “*zorluk, güçlük, darlık ve sıkıntı*” anlamında kullanılan meşakkatin terim anlamı, dini ve hukuki hükümlerin içerdiği, bunların uzantısı olan zorlukları kapsamakla birlikte özelde yükümlülüklerin kaldırılmasına veya hafifletilmesine sebep olan ve normal şartlarda tahammül sınırını aşan sıkıntıyı ifade eder.²⁰⁰

Kur'an'da meşakkat doğrudan bir yerde aynı kökten gelen “*şıkk (kendini paralamak)*” kelimesiyle kullanılmış,²⁰¹ dolaylı olarak Allah'ın kolaylık dilemesi, zorluk dilememesi şeklinde geçmiştir.²⁰² Hadislerde de Peygamber (s.a.v.)'in İslam'ın kolaylık dini olduğunu,²⁰³ iki şey arasında tercih yapıldığında günah olmadıkça kolay olanı

¹⁹⁴ Bünyamin Korucu, *Beşinci Asır Hanefî Hukukçularının Ruhsat Teorisi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005, s. 147.

¹⁹⁵ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1387, s. 86.

¹⁹⁶ Serahsî, *Mebisûl*, XXVI, 48.

¹⁹⁷ Cessas, *Ahkâmul Kur'an*, I, 182.

¹⁹⁸ Şâfiî, *Ümm*, II, 253.

¹⁹⁹ Serahsî, *Mebisûl*, XXIV, 28-29.

²⁰⁰ Şükrü Özen, “Meşakkat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004, s. 357.

²⁰¹ en-Nahl, 16/7.

²⁰² el-Bakara, 2/185.

²⁰³ Buhârî, “İmân”, 29.

seçeceği²⁰⁴ gibi ifadelerle kişinin meşakkat durumunda nasıl davranması gerektiğine işaret etmiştir.

Meşakkatlerin dinen yasak edilen bazı hükümleri hafifleteceği veya kaldıracağı alimler tarafından kabul edilmiş, bununla ilgili bilgi doğrudan ve dolaylı olarak ayet ve hadislerde geçmiştir. Allah Teâlâ ayetlerde: *“Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez”*,²⁰⁵ *“Allah dinde size zorluk olacak bir hüküm koymamaştır”*,²⁰⁶ *“Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez”*²⁰⁷ buyurmuş ve bu ayetlerle Allah’ın insanlara yüklediği sorumluluklardaki amaç yüklenilen işin getirdiği meşakkatin bizzat kendisi değil, bu meşakkate katlanma sonucunda elde edilen faydalardır. Örneğin oruç tutma ile yükümlü tutulmakla, kişinin oruç yasaklarına sabretmesiyle ona eziyet etmek değil, manevi olarak kulu temizlemek ve yüceltmek, aç insanların yaşadıklarını kendisinin de yaşayarak kavramasını sağlamaktır. Bu konuda iki önemli özellik ortaya çıkmaktadır: İnsanların, sevap almak düşüncesiyle dine ilâveler yapmamasını sağlamak, kolaylaştırmanın da İslâm’ın önemli ilkelerinden olduğu göstermektedir.²⁰⁸

Hiz. Peygamber (s.a.v.) hadislerde: *“Ben kolaylaştırılmış Haniflik’le gönderildim”*,²⁰⁹ *“Peygamber emrettiği zaman daima amellerin kolaylıkla üstesinden gelebilecekleri miktar ve şeklini emrederdi”*²¹⁰ *“İki şey arasında seçim yapacağı zaman günah olmamak şartıyla, en kolay olanı seçerdi. İçine günah varsa, ondan en çok o uzak dururdu”*,²¹¹ *“Din kolaylıktır”*²¹² *“Ümmetimi sıkıntıya düşürmekten korkmasaydım onlara her namaz vaktinde ağızlarını temizlemelerini emrederdim”*²¹³ buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.)’den rivâyet edilen bu hadislerde insanlara eziyet veren şeyleri terk edip kolaylık veren amelleri tercih etmeleri tavsiye edilmiştir.

²⁰⁴ Buhârî, “Menâkıb”, 23.

²⁰⁵ el-Bakara, 2/185.

²⁰⁶ el-Hac, 22/78.

²⁰⁷ el-Mâide, 5/6

²⁰⁸ Komisyon, *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, C. 3, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2017, 757.

²⁰⁹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, Şuayb el-Arnâvûd (thk.), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2001, *Müsned*, V, 266.

²¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 56.

²¹¹ Buhârî, “Menâkıb”, 23; Müslim, “Fezâil”, 77.

²¹² Buhârî, “İmân”, 29.

²¹³ Buhârî, “Cum’a”, 8.

Meşakkat ile ilgili fıkhi kaidelerde “*meşakkat teysiri celb eder.*”²¹⁴ Güçlükler kolaylığı getirir demektir. Yani güçlük veren bir şey, kolaylaştırmak için sebep olur. Güçlük gerektirilen bir şeyle karşılaşınca genişlik göstermek gerekir. Selem, karz, havâle gibi fıkhi hükümler bu fıkhi kaideyle bağlantılıdır. Ruhsatlar, izinler, kolaylaştırma ve hafifletmeler genel olarak bu fıkhi kaideyle ilişkilidir.²¹⁵ Bu konuyla ilgili bir diğer kaide “*bir iş zik oldukta müttesî olur.*” Yani bir işte meşakkat görülürse, ona ruhsat verilir, kolaylaştırmaya gidilir.²¹⁶

Meşakkatler ibadetlerin yapısında bulunan, onlardan ayrılmayan meşakkat ve ibadetlerin yapısında olmayan meşakkatler şeklinde ikiye ayrılır. İbadetlerin yapısında olan meşakkatlere sıcak günlerde oruç tutma, soğuk havalarda abdest alma ve hac yolculuğundaki meşakkatler bu tür meşakkatlere dendir. Bu tür meşakkatler hükümleri düşürmez. Ancak cana veya bir organa zarar verirse hükümleri düşürmede tesiri vardır.²¹⁷ İbadetlerin yapısında olmayan meşakkatler üçü ayrılır. Bunlar ağır meşakkat, orta düzeydeki meşakkat ve hafif meşakkattir. Ağır meşakkat hallerinde kişinin ihtiyaçlarında tesiri olan temel hususların korunması önceliktir. Örneğin, cana veya mala zarar gelmesinden endişe edilen durumlarda hafifletmeye gidilir. Orta düzeydeki meşakkatlerde ağır ve hafif meşakkatin durumuna göre değerlendirilir. Hafif meşakkatlerde hükümlerde bir hafifletme olmaz. Örneğin, hafif baş ağrısı ya da yorgunluk sebebiyle hükümlerde bir hafifletilme yapılmaz.²¹⁸

2.1.4.4.3. Sefer

Yolculuk kelimesinin Arapça karşılığı (سفر) harflerinden olusan (sefer) sefer kelimesidir. Bu kelime, lûgatta, keşf ve açıklık anlamına gelmektedir. Aynı zamanda görünmek ve ortaya çıkmak anlamlarını da taşımaktadır. Bu kelimenin çoğulu (اسفار) esfar kelimesidir. Yolculuk yapana da (مسافر) misafir denir.²¹⁹

²¹⁴ Mecelle, mad., 17.

²¹⁵ Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, C. 1, Matbaa-i Ebüzziyâ, İstanbul, 1912, s. 70.

²¹⁶ Mecelle, mad., 18.

²¹⁷ Emrullah Dumlu, “Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'nin Camiu'l-Mütûn Adlı Eserinde “Meşakkat” Kavramı ve Hükümlere Etkisi”, *1. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sembozyumu* (03-05 Ekim 2013), Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Gümüşhane 2013, s. 629.

²¹⁸ Komisyon, *Temel İslam Ansiklopedisi*, V, 496.

²¹⁹ Ebu Nasr İsmâil b. Hammâd. el-Cevheri, *es-Sihah Tacu'l-luga ve sıhahu'l-Arabiyye*, Ahmet Atar (thk.), Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1984, II, 285, 286.

Hanefiler seferi olan bir kimseyi yolculuk etmek için bulunduğu yerden ayrılan, yaya olarak ya da deve ile üç günlük yürüyüş mesafesi kat etmek şeklinde tanımlamışlardır.²²⁰ Şafî ise seferi, yolculuğun uzunluğuna ve kısalığına bakılmaksızın bir şehirden başka bir şehire gitmek demişlerdir.²²¹

İbn Ömer (ö. 73/693), İbn Abbas (ö. 68/687-688), Hasan Basri (ö. 110/728), İmam Malik, Şafî ve Ahmed b. Hanbel gibi alimler seferde mesafe ölçütü olarak “İbn Ömer ve İbn Abbas, dört berîd, on altı fersah (mesafede) namazı kısaltıyor ve iftar ediyorlardı, “Ey Mekkeliler: Mekke ile Uşfân arası dört berîd mesafeden daha az mesafelerde namazı kasr etmeyiniz”²²² hadislerini delil esas almışlardır.²²³ Abdullah b Mesud, Said b Cübeyr, Hanefiler, seferilikte zaman ölçütünü esas alarak şu iki hadisi delil almışlardır.²²⁴ “Yanında kocası veya evlenemeyeceği biri bulunmayan kadın, üç gün ve üç gün üzerindeki yolculuğa çıkmasın.”²²⁵ Bu sözün anlamı “üç günlük yolculuğa” demektir. Diğer hadiste: “Beldesinde oturan bir gün ve bir gece; yolcu olanlar üç gün üç gece mestler üzerine mesheder.”²²⁶ Hanefî alimlerinden Kasânî, seferiliğin süresi hususunda eğer üç günden aşağı olsaydı Peygamber (s.a.v.)’in mesh ve mahremi olmadan yolculuk yapan kadın hakkında söylediği bu sözlerinin değeri olmayacaktı, demiştir.²²⁷

Ruhsat nedeniyle haffifletme, yolculukta maruz kalınan sıkıntı nedeniyledir. Yolculuktaki sıkıntı, yolcunun yakınlarının bulunmadığı bir yerde yükünü yüklemeye ve yakınlarının bulunmadığı bir yerde yükünü indirmeye ihtiyaç duymasındandır. Üç günden az süreli yolculuklarda bu ihtiyaç gerçekleşmez.²²⁸ Bu nedenle Hanefiler, yolculuğa çıkan kişinin seferi sayılabilmesi için yolculuk süresini yılın en kısa günlerinde yaya yürüyüşüyle üç gün ve üç gece olarak belirlemişler, seferilik süresini tamamlayan yani üç gün ve üç gece yolculuk yapan kişinin artık seferi sayılacağını söylemişlerdir.²²⁹

²²⁰ Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyar li-ta'lîl'l-Muhtar*, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Lübnân 2015, I, 251.

²²¹ Şafî, *Ümm*, I, 110.

²²² Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin İbn Ali Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Muhammed Abdulkadir Ata (thk.), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, III, 137.

²²³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *Mecmû şerhu'l-Mühezzeb*, Muhammed Necib (thk.), Mektebetü'l-İrşad, Cidde 1925, IV, 212.

²²⁴ Nevevî, *Mecmû*, IV, 212.

²²⁵ Buhârî, “Taksir”, 4; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 2.

²²⁶ Müslim, “Tahâret”, 85; Tirmizî, “Tahâret”, 71.

²²⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, I, 93.

²²⁸ Serahsî, *Mebisûl*, I, 235/236.

²²⁹ Vehbe Zuhaylî, *İslam Fıkhu Ansiklopedisi*, Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, vdğr. (trc.), Risale Yay., İstanbul 1990, II, 417.

Bir kimsenin seferi sayılabilmesi için gideceği yerde kaldığı süre önemlidir. Seferilikte bu vatan ismi ile bilinir ve üç kısma ayrılır.

1. Vatan-ı Asli: Kişinin ailesiyle yerleşip yaşadığı yerdir. Kişi ailesiyle yaşadığı yerden ayrılıp başka bir yere yerleşmek amacıyla göç ederse, önceki vatan-ı asli bozulur ve taşındığı yer onun vatan-ı aslisi olur. Hz Peygamber (s.a.v.) Mekke'den Medine'ye hicret ettikten sonra, Mekke'ye vardığında, kendisini seferi olarak nitelemiş²³⁰ ve arkasında namaz kılanlara “*Namazınızı tamamlayın, biz seferi bir topluluğuz*”²³¹ buyurmuştur.

2. Vatan-ı İkamet: Seferi olan kişinin gidip de içinde on beş gün veya daha fazla kalmaya niyet ettiği yerdir. Vatan-ı ikamet, vatan-ı asli ile bozulur. Çünkü vatan-ı asli, vatan-ı ikametten daha üstündür. Kişi vatan-ı ikamet halindeyken sefere çıkarsa ikamet hali bozulur. Çünkü yolculuk, ikametın zıddı olan bir durumdur.²³²

3. Vatan-ı Süknâ: Sefere çıkan bir kimsenin on beş günden daha az konakladığı yerdir. Vatan-ı siknâ hem vatan-ı asli ile hem de vatan-ı süknâ ile bozulur. Çünkü her iki vatan da bu vatandan üstündür. Vatan-ı süknânın diğerlerinden daha zayıf olduğunu belirten bir husus ise, burada namaz kılmanın ve oruç tutmanın farz olmayışıdır.²³³

Seferiliği temel hak ve hürriyetlerden sayan fıkıh âlimleri, bunun geçerli bir gerekçe bulunmadan kısıtlanamayacağını, bazı özel durumlar olmadıkça normal şartlarda seferiliğin mubah olduğunu ifade etmektedirler.²³⁴ Fıkıh ve usûl-i fıkıh eserlerinde seferin, biri bir yerden başka beldeye göç etmeyi gerektirecek ölçüde zorlaştıran şartlar altında bulunma, diğeri bazı dinî ve dünyevî faydalar için başka yerlere gitme ihtiyacı duyma şeklinde iki ana sebebe dayandığı belirtilmektedir.²³⁵ Yolculuğun meşakkat ile yakın bir ilişkisi olmasına rağmen seferilikte belirleyici vasıf sayılmamıştır. Kur'an ve hadislerde seferilik birçok konuda geçmiş, mezhepler de seferin ruhsat sebeplerinden olduğunu kabul etmiştir.²³⁶ Yolculuğun Allah tarafından kullarına sunulan bir kolaylık

²³⁰ Mevsilî, *el-İhtiyar*, I, 257.

²³¹ Ebû Dâvud, “Salatu's-Sefer”, 1229.

²³² Mevsilî, *el-İhtiyar*, I, 257.

²³³ Mevsilî, *el-İhtiyar*, I, 257.

²³⁴ Fahrettin Atar, “Sefer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s. 294.

²³⁵ Atar, “Sefer”, *DİA*, XXXVI, 294.

²³⁶ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 156.

olduğunu ve bu kolaylık sebebinin meşakkate ve zorluğa bağlayan alimlerde olmuştur.²³⁷ Kur'an'da seferilik yedi yerde geçmektedir. Bunlarda ikisinde Allahu Teâlâ: “*Yeryüzünde sefere çıktığınızda kafirlerin sizi gafil avlamalarından korktuğunuzda namazı kısaltmanızda size günah yoktur*”²³⁸ bir başka ayette: “*İçinizden hasta ve yolcu olanlar diğer günlerde sayısınca tutar*”²³⁹ buyurmaktadır. Bu ayeti kerimeler doğrudan konuyla ilgilidir. Diğer ayetlerde geçen sefer kelimesi rehin,²⁴⁰ teyemmüm,²⁴¹ Tebük Seferi,²⁴² Musa (a.s.)’nin yolculuğu²⁴³ ve konaklama yeri²⁴⁴ olarak geçmektedir.

Hadislerde de birçok yerde seferilik geçmektedir. Sahabilerden Ya’la b. Ümeyye (r.a.) Hz. Ömer’e şöyle demiştir: “*Biz neden namazları kısaltarak kılıyoruz? Halbuki güvendedeyiz.*” Hz. Ömer de şöyle cevap verdi: “*Ben de aynı durumu Hz. Peygamber (s.a.v.)’e sormuştum; şöyle cevap verdi: ‘Bu, Allah’ın size verdiği bir bağıştır, Allah’ın sadakasını kabul ediniz.’*”²⁴⁵ İbn Ömer (r.a.): “*Hz. Peygamber (s.a.v.)’e yolculukta arkadaşım. O yolculuk yaptığı zaman iki rekattan fazla namaz kılmazdı*”²⁴⁶ demiştir.

Hanefilere göre yukarıda hadiste geçen “... Allah’ın sadakasını kabul ediniz” ifadesinde namazı kısaltarak kılmanın azimet olduğuna delil oluşturmaktadır. Çünkü bu bir emir ve emir de bunun farz olduğunu göstermektedir.²⁴⁷

Buradaki ayet ve hadislere dayanarak Hanefiler namazları seferilikte kısaltarak kılmanın azîmet,²⁴⁸ tam kılmanın mekruh²⁴⁹ olduğunu söylemişlerdir. Şafî ve Hanbelîlere göre bu bir ruhsat ve ümmet için kolaylık olsun diye sünnet kılınmıştır. O halde Şafî ve Hanbelîlere göre iki rekât olarak değil dört rekat kılınırsa bir sakınca yoktur.²⁵⁰

²³⁷ Serahsî, *Usûl*, II, 318.

²³⁸ en-Nisâ, 4/101.

²³⁹ el-Bakara, 2/184.

²⁴⁰ el-Bakara, 2/283.

²⁴¹ el-Mâide, 5/6.

²⁴² et-Tevbe, 9/42.

²⁴³ el-Kehf, 18/62.

²⁴⁴ Sebe’, 34/19.

²⁴⁵ Müslim, “Misafir”, 4; Tirmizî, “Tahâret”, 20.

²⁴⁶ İbn Mâce, “İkâme”, 75.

²⁴⁷ Serahsî, *Mebûsât*, I, 240.

²⁴⁸ Ebü’l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Ali eş- Şürûnbulâlî el-Vefâî el-Mısırî, *Nurul İzah ve Tercümesi*, Abdullah Aydın (trc.), Aydın Yayınevi, İstanbul 1979, I, 81.

²⁴⁹ Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, Mehmet Keskin (trc.), C. 1, Çağrı Yayınları, İstanbul 2005, s. 663.

²⁵⁰ Celal Yıldırım, *Kaynaklarıyla İslam Fıkhi*, C. 1, Uysal Kitabevi, Konya 1980, s. 456.

2.1.4.4.4. Hastalık

Hastalık da ruhsat sebeplerinden sayılmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de *İçinizden hasta ve yolcu olanlar diğer günlerde sayısınca tutar.*"²⁵¹ buyrulmaktadır. Hasta kimselere orucunu erteleme ve tutmama ruhsatı verilmekle birlikte, önemli bir şeyin olmaması durumlarında orucun tutulmasının daha faziletli olduğu vurgulanarak tutulması tavsiye edilmektedir. Ruhsatı kullanmada kişinin ağır hastalığa mı yoksa hafif hastalığa mı sahip olduğu önemlidir. Ağır hastalık olduğunda oruç tutmama hususunda alimler arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Hafif hastalıkların mazeret olması konusunda bazı ölçülerden söz edilmektedir. Bu ölçü ve sınır oruç tutma sırasında normalin dışında hissedilen acı, ağrı, bitkinlik, açlık, susuzluk, hastalığın artmasıdır.²⁵²

Kanser, şeker hastalığı gibi ağır hastalıklarda ruhsat verilmekte ancak diş ağrısı, parmak ağrısı gibi hafif hastalıklarda orucunu ertelensine ruhsat verilmemektedir.²⁵³ Burada önemli olan yakalanan hastalığın oruç tutan kimseye verdiği zararın ölçüsüdür. Alimler de bu ölçüye göre hastalığı ruhsat sebeplerinden saymaktadırlar.²⁵⁴

Hastalığın mazeret sayıldığı ibadetlerden diğeri de namazdır. Hastalık veya benzeri bir sebepten dolayı namazdaki kıyam, rüku gibi hareketleri yapmaktan aciz kalan kişi bu yükümlülüklerden muaf sayılmaktadır.²⁵⁵ Zira bu konuda ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır: *"Onlar ayakta dururken, oturarak ve yanları üzerine yatarak Allah'ı anarlar..."*²⁵⁶ Bu ayetin tefsirinde bazı alimler hastanın namazda gücü neye yetiyorsa öylece kılabilceğini ifade etmektedirler.²⁵⁷

Resûlullah (s.a.v.), İmran b. Husayn (r.a.)'ın hastalığı sırasında ziyaret için yanına gitmişti. İmran, Peygamber (s.a.v.)'e nasıl namaz kılacağını sormuş, Peygamber (s.a.v.) şöyle cevap vermişti: *"Namazını ayakta kıl. Gücün yetmezse oturarak kıl. Buna da gücün yetmezse yan üstü yatarak kıl. Buna da gücün yetmezse Allah senin özrünü kabul etmeye en layık olandır."*²⁵⁸ Bu mazeretlerin yanında hastalık veya korkudan kendisine bir zarar

²⁵¹ el-Bakara, 2/184.

²⁵² Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, I, 276-279.

²⁵³ Zuhaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, III, 176.

²⁵⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 243.

²⁵⁵ Hilal Özay, *İslam Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, 2. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2022, s. 106.

²⁵⁶ Âl-i İmrân, 3/191.

²⁵⁷ Serahsî, *Mebisüt*, I, 212.

²⁵⁸ Buhârî, "Taksir", 19; Tirmizî, "Salât", 157, Ebû Davûd, "Salât", 174.

gelmesi sebebiye teyemmüm yapma, yaşlıların devamlı hastalıklarından dolayı oruç tutmayarak fidye vermeleri, hac yapan hacıların şeytan taşlamada yerine vekil tayin etmeleri, tedavi olurken hastanın doktora mahrem yerlerini göstermesi de hastalık sebebiyle ruhsat verilmiştir.²⁵⁹

2.1.4.4.5. Hâcet/İhtiyaç

Sözlükte havc ve bu kökten türeyen ihtiyaç “*bir şeye muhtaç olmak, arzu ve rağbetle meyletmek*” anlamına gelmektedir. Arapça’da ism olarak daha çok kullanılan hâcet de (çoğulu hâcât, havâic) “*bir şeye ihtiyaç duyma, ihtiyaç duyulan şey*” demektir. Bir şeyin eksikliği ile ortaya çıkan duygu gibi eksikliği hissedilen şeye de ihtiyaç denilmektedir.²⁶⁰ Terim olarak ise, “*kişinin genişliğe ve kolaylığa ulaşması için duyulan ihtiyaç, bulunmadığında kişiye meşakkat ve sıkıntı veren hal*”²⁶¹ şeklinde tanıımı yapılmaktadır.

İhtiyaç ile zarûretin mahiyeti açısından yakından ilişkisi vardır. Örneğin, insanın yaşamak için yemek yemesi bir zarûret iken açlığını giderecek miktarda yemek yemesi ihtiyaçtır. Dolayısıyla zarûret insanlığın varlığının devamına bağlı iken, ihtiyaç insanın yapmadığı zaman sıkıntıya düşeceği bir şeydir.²⁶² Gazâlî insanın dünya ve ahiret mutluluğunun gerçekleşmesi için yararları genel olarak “*zarûriyyât, hâciyât ve tahsiniyyât*” şeklinde bir ayrıma tabi tutmuştur.²⁶³ Birinci grupta olan ihtiyaçlar dini ve dünyevi hayatın dayandığı zarûri ihtiyaçlar, ikinci gruptaki ihtiyaçlar hayatın sıkıntısız sürdürülmesi için gerekli ihtiyaçlar üçüncü gruptaki ihtiyaçlar ise yapılmadığında sıkıntıya yol açmamakla birlikte yapıldığında hayatın daha rahat olmasına katkı sağlayan ihtiyaçlardır.²⁶⁴

Hâcet ile ilgili fıkhi kaidelerde “*hacet umumî olsun hususî olsun zarûret menzilesine tenzil olunur.*”²⁶⁵ Yani ihtiyaç genel olsun, özel olsun zarûret derecesine indirilir. Bu kaideden ihtiyacın sadece toplum olarak değil, her kişinin ihtiyacı olduğunda

²⁵⁹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 84.

²⁶⁰ Rahmi Yaran, “İhtiyaç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 573.

²⁶¹ Şatıbî, *Muvafakat*, II, 10.

²⁶² Yaran, “İhtiyaç”, *DİA*, XXI, 573.

²⁶³ Gazâlî, *Müstesfa*, I, 286.

²⁶⁴ Şatıbî, *Muvafakat*, II, 10.

²⁶⁵ Mecelle, mad., 32.

aynı ruhsattan faydalanacağı anlaşılr. Hâcetin ruhsat sebebi olabilmesi için bazı şartlar vardır:

1. İhtiyaç sebebiyle caiz kabul edilen bir şeyin Kur'an ve sünnete dayanması gerekir. Hakkında nass yoksa bunu engelleyen bir nassın olmaması gerekir.²⁶⁶

2. Bu sayılan şartlardan hiçbirisi yoksa maslahatın olması gerekir. Eğer kendisi hakkında nass olmayıp maslahat da yoksa o şeye ruhsat verilmez.²⁶⁷

Bu maslahatın kabul edilmesi için de bir takım şartlar öne sürölmektedir:

1. Dinin temel hedeflerini gerçekleştirmeli, onları ortadan kaldırıcı olmamalıdır.
2. Dinin hüküm kaynakları yani kitap, sünnet ve icma ile sabit olan hükümlere ve genel ilkelere aykırı olmamalıdır.
3. Daha önemli bir maslahat ile çatışmamalıdır.
4. İlgili nesne, olay ve fiilin fayda yönü zarar yönünden açıkça daha üstün olmalıdır.²⁶⁸

İhtiyaç durumunda ruhsat olan ihtiyaçlara örnek verilecek olursa ibadet ile ilgili; sefer halinde namazın kısaltılması, ramazan ayında tutulamayan orucun sonradan tutulması, sefer halinde cuma namazının farz olmaması, abdest almaya su bulunamadığında teyemmüm yapılması, muamelat ile ilgili ise icâre ve selem akdi, müsâkât, murâbaha gibi akitler sayılabilir.²⁶⁹

2.1.4.4.6. İkra h

Sözlükte zorlamak ve kişiyi istemediğı bir davranışa itmek anlamına gelen ikrah kürh (كره) kökünden türemektedir.²⁷⁰ Terim anlamı ise, bir kimsenin serbest kaldığında razı olmayacağı ve istemeyeceğı bir işi yapmaya zorlanması ve bir kimseyi korkutarak yapılan tehdidin icra edileceğine inandırarak istemediğı bir işe zorlamak şeklinde

²⁶⁶ Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, I, 88.

²⁶⁷ Mustafa b. Ahmed b. Muhammed ez-Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1993, s. 210.

²⁶⁸ Komisyon, *Temel İslam Ansiklopedisi*, V, 367.

²⁶⁹ Yaran, "İhtiyaç", *DİA*, XXI, 574.

²⁷⁰ Ali Bardakoğlu, "İkra h", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 22, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 30.

tanımlanmaktadır. Zorlayan kişiye “mükrih”, zorlanan kişiye de “mükreh” denilmektedir.²⁷¹

İkrah ile bağlantılı bazı kelimeler vardır. Bunlardan ihtiyar, kişinin yöneldiği fiili yerine getirme konusundaki tercihi; irade, kişinin herhangi bir fiile yönelmesi; rıza, kişinin bir şeyi arzu etmesi ve onu içtenlikle kabul etmesidir.²⁷² İkrahın gerçekleşmesi için, zorlayan (mükrih), zorlanan (mükreh), zorlamanın konusu ve zorlamadaki tehdit unsuru ile ilgili bazı şartlar öne sürülmektedir.

1. Tehdit eden kişinin tehditini yerine getirmeye kadir olması gerekir. Bu ister devlet tarafından olsun ister başkası tarafından olsun aynıdır. Eğer tehdit eden kişi aczinden dolayı veya tehdit edilen şahsın kaçma imkanı bulmasından dolayı tehdidini gerçekleştirmeye gücü yetmiyecekse ikrah gerçekleşmez.²⁷³

2. Zorlanan, zorlayanın tehdit ettiği işi hemen gerçekleştirmesinden endişe etmelidir. Çünkü, baskı ve zor altında olmak, doğal olarak ancak bu şekilde gerçekleşir.²⁷⁴

3. İkrah haksız yere olmalıdır. Yani meşru olmamalıdır. Bu kendisiyle gayri meşru bir hedefe ulaşmak istenilen tehdittir. İkrah haklı olursa –ki bu kendisiyle meşru bir gaye gerçekleştirmek istenilen ikrahtır, tasarruflara asla teysiri yoktur. Mesela borçlunun malının borcunu kapatmak için cebren satılması gibi.²⁷⁵

4. Zorlanın kendisiyle tehdit edildiği şey, cana ya da organlara yönelik veya amansız bir rahatsızlığa neden olucu veya bir şekilde rızayı ortadan kaldıran bir mahiyet arz etmelidir.²⁷⁶

5. Tehditin derhal olması gerekir. Gelecekte gerçekleştirmek ile tehdit ederse bu ikrah gerçekleşmez. Çünkü ikrah geciktirilirse tehdit edilen şahıs emniyetin himayesine sığınabilir.²⁷⁷

Bu şartları taşıyan bir ikrah durumunda ruhsat hükümlerinden faydalanabilir. Bu şartları taşımayan söz veya fiil ikrah kabul edilmeyeceği için ruhsatı gerekli kılmaz.

²⁷¹ Komisyon, *Temel İslam Ansiklopedisi*, IV, 288.

²⁷² Komisyon, *Temel İslam Ansiklopedisi*, IV, 290.

²⁷³ Zuhaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, V, 160.

²⁷⁴ Serahsî, *Mebûsât*, XXIV, 39.

²⁷⁵ Zuhaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, V, 160.

²⁷⁶ Serahsî, *Mebûsât*, XXIV, 39.

²⁷⁷ Zuhaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, V, 160.

Ayrıca fakihler, özellikle de Hanefiler ikrahı kuvvetine ve etki derecesine göre ikiye ayırırlar:

1. Tam ikrah: Öldürme, sakat bırakma gibi ağır bir zararı içeren cebir ve tehdit olup rızayı yok eden, ihtiyarı bozan ikrahtır. Böyle bir ikrah aynı zamanda zarûret halinin bii sebebi sayılır. Tam ikrahta fiillerin işlenmesinin dini hükmüne göre fiiller üçe ayrılır. Birincisi, mükrehin yapması vacip olan fiillerdir. Mükreh aslında mübah ve ruhsat verilmiş olan bu nevi bir fiile zorlandığı halde yapmaz da ölünceye veya bir organını kaybedinceye kadar direnirse günahkar olur. İkincisi, mükrehin yapmasına izin verilmiş olmakla birlikte yapmayıp direndiğinde sevap kazanacağı fiillerdir. Mesela dinini inkar etmesi için zorlanan müslümanın durumu böyledir. Üçüncü gurubu ise mükrehin yapması hiçbir şekilde caiz olmayan fiilleri teşkil eder. Mesela başkasını öldürme ve yaralamaya zorlama gibi. Direndiği zaman yaralama tehlikesi bulunsa bile mükrehin bunu işlemesi caiz görülmez; yapacak olsa günahkar olur. Çünkü kişilerin dokunulmazlıkları eşit olup bir zararı kendisinde, başkasına aynı şekilde zarar vererek defedemez.²⁷⁸

2. Eksik ikrah: Kısa süreli hapis, dayak, malı itlaf gibi ikinci derece ağırlıkta zararları içeren cebir ve tehdittir. Bu çeşit ikrah rızayı kaldırır, fakat ihtiyarı bozmaz. Şafî ve Hanbelîlerde eksik ikrahın gerçek bir tehdit sayılıp sayılmayacağı konusunda iki farklı görüş vardır. Malikîler ise eksik ikrahı bazı konularda muteber kabul ederler.²⁷⁹

Kur'an-ı Kerim'de, dinde zorlama olmadığı,²⁸⁰ kalbi imanla dolu olan bir kimseye zorlama neticesinde inkar edici lafızların zarar vermiyeceği²⁸¹ ifade edilmiştir. Hadis-i şerifte ise “Allah, yanılarak, unutarak ve zor kullanılarak yaptıklarından dolayı ümmetimi sorunlu tutmaz”²⁸² denilerek bu hususların birer özür sayılacağı ve bu hallerde işlenen günahların affedileceği bildirilmiştir.

İkrah ile ilgili bazı örnekler konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayabilir. Bir kimse domuz eti, ölü eti ya da şarap içmeye ölümle korkutularak zorlansa bunlara ruhsat verildiğini bile bile yapmazsa veya öldürülürse günahkar olur. Söz konusu yiyecekleri yiyebileceğini bilmiyorsa, günahkar olmaz. Allah'ı inkar etme konusunda da açıklandığı

²⁷⁸ Komisyon, *Temel İslam Ansiklopedisi*, IV, 291.

²⁷⁹ Komisyon, *Temel İslam Ansiklopedisi*, IV, 291.

²⁸⁰ el-Bakara, 2/256.

²⁸¹ en-Nahl, 16/106.

²⁸² İbn Mâce, “Talâk”, 16.

üzere, buna zorlanan kimse böyle bir şeyden kaçınıp öldürülürse günahkar olmaz. Çünkü zarûret durumunda ayet ve hadislerde inkar durumuna izin verilmiştir.²⁸³

Oruçlu hasta olur da yemediği ya da içmediği takdirde hayati tehlikeye düşmekten korkar da, bunları terk edip ölürse günahkar olur. Aynı şekilde orucunu bozma konusunda ölüm tehditi alıp sonra da orucunu bozmazsa günahkar olur. İhramlı bir kimseye “*avı öldürmezsen seni öldürürüz*” tehditi altında o kişi de yapmayıp öldürülürse daha faziletli bir iş yapmış sayılır.²⁸⁴

Bir kimsenin iyiliği emredip kötülüğe engel olması gerekse, fakat bunu yaptığı takdirde öldürülmekten korkarsa, terk etmesi caizdir. Bir kimse ölümle korkutularak zina yapmaya zorlansa bunu yapması caiz olmaz. İhramlı olarak zina etse, ihramı bozulur. Kefaret kendisini zorlayana değil, yalnızca kendisine gerekir.²⁸⁵ Görüldüğü üzere bir söz veya fiilin ikrah sayılıp ruhsat hükümlerinden yararlanılabilmesi için zorlayanın kim olduğu, gücü, yapabilirliği, ikrah yapılan konunun ne olduğu ve ikrah yapılan kişinin durumu önemlidir.

2.1.4.4.7. Nisyan/Unutma

Sözlükte “*unutma, erteleme, bilerek ya da bilmeden erteleme*” anlamlarına gelen nisyan kelimesi, terim olarak kişinin sahip olduğu bilgiye ihtiyaç anında aklına getirememesidir.²⁸⁶

Kur'an-ı Kerim'de “*Ey rabbimiz! Eğer unuttur yahut hata edersek bizi cezalandırma*”²⁸⁷ buyrularak unutmamanın Allah katında geçerli bir mazeret olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Şüphesiz Allah Teâlâ, yanılarak, unutarak ve zor kullanılarak yaptıklarından dolayı ümmetimi sorumlu tutmaz.*”²⁸⁸ buyurmaktadır. Bu hadiste, anılan şeylerden doğacak dini sorumluluğun, yani günahın kaldırıldığı haber verilmektedir. Namazla ilgili bir hadiste “*Kim namaz kılmayı unutursa hatırlayınca*

²⁸³ Serahsî, *Mebûsât*, XXIV, 151.

²⁸⁴ Serahsî, *Mebûsât*, XXIV, 152-153.

²⁸⁵ Serahsî, *Mebûsât*, XXIV, 154.

²⁸⁶ İbrahim Kâfi Dönmez, “Nisyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, s. 144.

²⁸⁷ el-Bakara, 2/286.

²⁸⁸ İbn Mâce, “Talâk”, 16.

kılsın. Bu kişiye bundan başka kefarete yoktur."²⁸⁹ Bu delillerden hareketle unutmamanın sorumluluğu düşürecekleri fakihler tarafından kabul edilmektedir.²⁹⁰

Unutarak yapılan bir işin dünyevî ve uhrevî iki hükmü vardır. Dünyevî hüküm bu işin Allah hakkı mı kul hakkı mı olmasına göre değişir. Uhrevî hükümde ise günah unutan kişiden düşer. Dünyevî hükümde Allah hakkı olan hükümlerde unutma sorumluluğu düşürmez. Örneğin, kişinin yükümlü olduğu farz namazı kılmayı, farz orucu tutmayı unutan kimseden yükümlülük düşmez ve bunları kaza etmesi gerekir. Ancak bir fiilde unutmayı gerektirecek durumlar sık sık oluyorsa o zaman sorumluluk düşer. Örneğin, oruçlu iken unutarak yiyip içme, hayvanı boğazlarken besmele çekmeyi unutma gibi durumlarda unutmadan kurtulma güç olduğu için yükümlülük düşer. Ancak o durum hatırlatıcı mahiyette ise unutma sorumluluğu düşürmez. Örneğin, namaz kılarken bir şey yemek namazı bozar, çünkü namaz kişiyi bu davranışlardan alıkoyar. Kul hakkı gerektiren fiillerde kişiden yükümlülük düşmez. Bununla ilgili gasp yoluyla birinin malına zarar veren ve borcunu ödemeyi unutan kimseden sorumluluk kalkmaz.²⁹¹

²⁸⁹ Buhârî, "Mevâkıtı's-Salât", 597; Ebû Dâvud, "Salât", 11.

²⁹⁰ Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I, 188.

²⁹¹ Komisyon, *Temel İslam Ansiklopedisi*, VIII, 203.

BÖLÜM 3: MEBSÛT'TA GEÇEN RUHSAT HÜKÜMLERİ

Birinci bölümde hakkında bilgi verilen Hanefî mezhebi alimlerinden olan Serahsî'nin en önemli eseri *Mebûsût*'ta Hanefî mezhebinin ruhsat uygulamaları, ruhsatın yeri, diğer mezheplerin bu konulardaki görüşleri incelenmektedir. Eser baştan sona okunarak yirmi üç konuda ruhsat uygulamasının yer aldığı tespit edilmiştir.

3.1. SIRTÂ SECDE ETMEK

İslâm dininde cemaatle ibadet teşvik edilmiş, bazı ibadetleri ise cemaatle yapmak zorunlu tutulmuştur. Kur'an'ı Kerim'de “*Namazı kılın, zekatı verin ve rûkû edenlerle birlikte rûkû edin.*”²⁹² buyurulmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) de “*Cemaatle kılınan namaz, kişinin yalnız kıldığı namazdan yirmi yedi derece daha fazîletlidir.*”²⁹³ hatırlatmasını yapmıştır. Başka hadislerinde de cemaate gitmek için atılacak her adım başına bir sevap yazılıp bir günah silineceğini,²⁹⁴ cemaate katılanların sayısına göre kılınan namazın sevabının da ona göre artacağını²⁹⁵ cemaate gelmeyenlerin ise evlerini yakmak istediğini de söylemiştir.²⁹⁶

Cemaatle eda edilen belli başlı ibadetler: Her gün kılınan beş vakit namaz, haftada bir kılınan cuma namazı ve bayram namazlarıdır. Bu namazların cemaatle kılınabilmesi için cemaat belli bir sayıya ulaşmalıdır. Beş vakit namazları cemaatle kılabilmek için imam dışında en az bir kişi, Cuma namazında ise Hanefî mezhebine göre en az üç kişi, Şâfiî ve Hanbelîlere göre kırk kişi, Mâlikîlere göre on iki kişi bulunmalıdır.²⁹⁷

Cemaatle namazın önemi hususunda ayet ve hadislerden hareketle müslüman erkeklerin cemaatle cuma namazı kılmaları farz, diğer farz namazlarını kılmaları da müekked sünnettir. Hanefî ve Mâlikîlere göre cemaatle farz namazları kılmak müekked sünnet, Hanbelîlere göre farz-ı ayn, Şâfiîlere göre ise farz-ı kifâyedir.²⁹⁸

İslam'ın ilk yıllarında müslümanlar sayıca çok olmadıkları için mescitlerde cemaatin kalabalık olup olmaması söz konusu değildi. Müslümanların nüfusu artıp mescitler namaz kılarken dar gelmeye başlayınca Hz. Ömer: “*Kardeşinin sırtına secde*

²⁹² el-Bakara, 2/43.

²⁹³ Buhârî, “Ezân”, 30.

²⁹⁴ Müslim, “Mesâcid”, 280, 281.

²⁹⁵ Tirmizî, “Salât”, 49.

²⁹⁶ Buhârî, “Ezân”, 29; Ebû Dâvud, “Salât”, 47.

²⁹⁷ Vechi Akyüz, *Mukayeseli İbadetler İlmihi*, C. 1, İz Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 189-190.

²⁹⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihi*, 2. Baskı, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1980, s. 143.

*et. Çünkü o senin secde yerindir.”*²⁹⁹ demiş ve yine Hz Ömer insanların Mescid-i Nebevi’yi genişletmesini istedikleri zaman hutbesinde; “*Ey insanlar! Bu, Resûlulah (s.a.v.) ve onunla birlikte Muhacirlerin ve Ensar’ın yaptığı bir mescittir. Kim bir yer bulamazsa kardeşinin sırtına secde etsin.*” şeklinde çözüm önermiştir.³⁰⁰

Hasan b. Ziyad (ö. 204/819)’ın rivâyetine göre, bu konuyla ilgili eğer secde aynı namazı kılan bir kimsenin üzerine olursa câiz, aksi takdirde câiz değildir. Çünkü sırta secdenin câiz oluşu zarurettten dolayıdır. Bu zorunluluk ise ortak namaz kılma durumunda vardır. Buradaki sırttan maksat ayağın sırtıdır. Şayet öndeki kişinin sırtına secde edecek olursa, o secde eden bir kimse değil, rükû eden bir kimse konumunda olur. Dolayısıyla bu namaz, o kimse için yeterli olmaz. Serahsî’ye göre de bu konuda en doğru hüküm bunun câiz olduğudur, çünkü bu konudaki ruhsat zorunluluktan dolayı dinen sabittir.³⁰¹

3.2. MESH YAPMAK

Mesh kelimesi fıkıh literatüründe abdestte ıslak elle baş, boyun ve kulakları, mestin veya sargının üzerini, teyemmümde ise yüz ve kolları toprağa sürülmüş elle sıvazlamak şeklinde yapılan hükmî temizliği ifade eder.³⁰² İslâm dininde ibadetleri yerine getirirken tanınan kolaylıklardan biri de mestler üzerine mesh yapmaktır. Mest üzerine mesh, fıkıh kitaplarında taharet başlığı altında yer alır. Bundan dolayı mesh konusu temizliğin bir parçasıdır. Mest üzerine mesh, ister kadın ister erkek olsun gerek yolculuk gerekse ikamet hallerinde sünnetle sabit bir ruhsattır.³⁰³

Mesh, birçok hadis ile sabittir. Hz. Ali (r.a.): “*Din, akıl ve görüş ile olsaydı, mestin üstünü değil, altını meshetmek daha uygun olurdu. Ben Resulullah’ın mestlerinin üstünü meshettiğini gördüm.*”³⁰⁴ Yine Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: “*Resulullah (a.s.) meste mesh süresini seferi için geceli gündüzlü üç gün, ikamet eden için bir gün ve bir gece olarak tayin etmiştir.*”³⁰⁵ Muğire b. Şu’be: “*Peygamber (s.a.v.) ile birlikte idim, abdest aldı. Ben ayakkabılarını çıkarmak için davrandım. O: “Onları bırakıver, çünkü ben onları abdestli*

²⁹⁹ Abdurrezzak, *Musannef*, I, 398; İbn Ebu Şeybe, *Musannef*, I, 237.

³⁰⁰ Abdurrezzak, *Musannef*, I, 398; İbn Ebu Şeybe, *Musannef*, I, 237; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 32; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III,182.

³⁰¹ Serahsî, *el-Mebsut*, I, 201.

³⁰² Mehmet Erdoğan, “Mesh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004, s. 301.

³⁰³ Mehmet Erdoğan, “Mesh”, *DİA*, XXIX, 302.

³⁰⁴ Ebû Dâvud, “Tahâre”, 63.

³⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 247.

iken giydim.” Dedi, sonra da onların üzerine meshetti.”³⁰⁶ Safvân b. Assâl: “Peygamber (s.a.v.) bize: Eğer yolculukta isek, üç gün; ikamet ediyor isek bir gün bir gece müddetle mestler üzerine meshetmemizi ve ister büyük ister küçük abdest dolayısıyla onları çıkarmamayı, ancak cünüplük sebebiyle çıkarmayı emretti.”³⁰⁷

Hasan-ı Basri (ö. 110/728) bu konuyla ilgili olarak: “*Bana Peygamber (s.a.v.)’in sahabilerinden yetmiş kişi, onu mestleri üzerine mesh ederken gördüklerini anlattılar*”, İmam Ebû Hanife: “*Mestler üzerine meshin meşruiyetini inkâr eden kişinin küfründen korkulur. Zira meshin meşru oluşuyla ilgili tevatüre yakın haberler varit olmuştur*” demektedir.³⁰⁸

Hanefiler, dükkanına ya da tarlasına gitmek üzere yola çıkan kişiye “yolcu” mesafesi denilmeyeceği yolculuk denebilmesi için mutlaka bir süre geçmesi gerektiğini söylemektedirler. Süreyle takdir edilen mesafe hakkında Hz. Peygamber (s.a.v.)’in, “*Yanında kocası veya mahremi bulunmayan kadın, üç gün ve üç gecenin üzerindeki yolculuk yapmasın*”³⁰⁹ hadisini delil olarak göstermektedirler. Delil aldıkları diğer hadis “*mukim bir gün ve bir gece; yolcu olan da üç gün ve üç gece mestler üzerine mesheder*”³¹⁰ hadisidir. Bu hadiste açıkça belirtilmiştir ki, mukim olan kişi bir gün bir gece, seferi olan kimse ise üç gün üç gece müddetle mestleri üzerine mesh eder. Yolculuk süresi, mestler üzerine meshetme ruhsatından yararlanmanın mümkün olduğu süreden daha az olamaz. Bunun anlamı şudur: Ruhsat nedeniyle hafifletme, yolculukta maruz kalınan sıkıntı ve meşakkat nedeniyledir.³¹¹ Burada dikkate alınan meşakkatin şahsa, zamana, vasıtaya ve diğer durumlara göre değişkenlik gösterdiğinden net olarak meşakkat ölçüsü belirlenmemiş, yolculuk kolaylaştırma sebebi sayılarak zorluk ve sıkıntı ihtiva edip etmediği dikkate alınmamıştır.³¹²

³⁰⁶ Buhârî, “Vudû”, 49.

³⁰⁷ Ahmed b.Hanbel, *Müsned*, VI, 240; Tirmîzî, “Deavât”, 98.

³⁰⁸ Mevsilî, *el-İhtiyar*, I, 85.

³⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 54; Buhârî, “Taksir”, 4; Müslim, “Hac”, 413; İbn Mace, “Menâsik”, 7; Ebû Davûd, “Menâsik”, 2; Tirmizî, “Rada”, 15.

³¹⁰ Müslim, “Taharet”, 85; İbn Mace, “Taharet”, 86; Ebu Davûd, “Taharet”, 61; Tirmizî, “Taharet”, 71.

³¹¹ Serahsî, *Mebisüt*, I, 236.

³¹² Serahsî, *el-Usûl*, II, 318.

3.3. KORKU NAMAZI KILMAK

Sözlükte “*korku namazı*” anlamına gelen salâtü’l-havf tabiri fıkhîta düşman, eşkiya, hayvan saldırısı yahut yangın, sel tehlikesi gibi tehditler karşısında farz namazların tek imama uyarak nöbetleşe kılınmasını ifade eder.³¹³

İslâm’da namazın belirli vakitler içinde yani zamanında kılınması önemli olduğundan bu ibadetin zamanında yapılması gerekir. Savaş, afetler gibi özel durumlarda bile tek imama uyarak nöbetleşe namaz kılmaya âyeti kerimelerde ve hadis-i şeriflerde yer verilir. Cumhura göre korku namazı meşru olup kitap ve sünnetle sabittir. Kitaptan delil:

*“Sen de içlerinde bulunup onlara namaz kıldırдыңın zaman onlardan bir grup sizi korumak için yanınızda bulunsun, silâhlarını da yanlarına alsınlar. Bunlar secde ettiklerinde ötekiler arkanızda olsunlar, sonra henüz namazlarını kılmamış bulunan bölük gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar ve bunlar da ihtiyat tedbirlerini ve silâhlarını alsınlar. Kâfirler isterler ki, siz silâhlarınızdan ve eşyanızdan gafil (uzak ve unutmuş) olasınız da üzerinize ansızın bir baskın yapsınlar! Eğer yağmur yüzünden bir zarar görürseniz veya hasta olursanız silâhlarınızı bırakmanızda size bir günah yoktur. Yine de ihtiyat tedbirinizi alın! Allah elbette kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırlamıştır.”*³¹⁴

Korku namazıyla ilgili olarak hadis-i şerifte şöyle bir olay nakledilir: Abdullah İbn Ömer (r.a.) anlatıyor:

*“Rasûlullah (s.a.v.) ile birlikte Necid tarafına doğru gazaya gitmiştim. Düşmanın hizasına geldik. Onlara karşı saf düzenine geçtik. Namaz vakti gelince Rasûlullah (s.a.v.) bize, kıldırarak üzere namaza durdu. Bir kısım ashab da onunla beraber namaza durdular. Diğer kısım ise yönünü düşmana çevirdi. Rasûlullah (s.a.v.) kendisiyle birlikte olanlarla beraber rükûa vardı ve iki defa secde etti. Derken, beraber namaz kılanlar henüz kılmamış olan grubun yerlerine gittiler. Ötekiler de gelip Rasûlullah (s.a.v.)’in arkasında durdular. Rasûlullah onlarla da beraber rükûa varıp iki secde etti. Sonra selâm verdi. Ondan sonra, o iki grubun her biri nöbetleşe namaza durup kendi kendilerine birer defa rükûa varıp ikişer secde ettiler.”*³¹⁵

³¹³ Mehmet Erdem, “Salâtü’l-Havf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s. 21-23.

³¹⁴ en-Nisa, 4/102.

³¹⁵ Ebû Abdîrrahmân Ahmed İbn Şuayb b. Ali en-Nesâî, *el-Müctebâ mine’s-Sünen*, thk. Abdülfettah Ebû Ğudde, Mektebetü’l-Matbû’âti’l-İslâmiyye, Halep 1986, “Havf”, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 150; Buhârî, “Havf”, 11.

Ayette Hz. Peygamber (s.a.v.)'e hitap edilse de, onunla birlikte kendisinden sonraki devlet başkanlarının da bu hükme tabi oldukları kastedilmiştir. Peygamber (s.a.v.)'in cemaat olarak namaz kılma faziletini elde etmenin namazda yürüme, kıbleye arka dönme ve yapılmaması namazın farzlarından olan hareketleri yapmanın mübahlığı için bir gerekçe sayılması câiz değildir. Zira bilindiği gibi Peygamber (s.a.v.) ile birlikte cemaat olmak farz değildir. Dolayısıyla insanlar, fazileti elde etmek uğruna farzı terk etmekle emrolunmuş olmaları mümkün değildir. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet olunan şekilde korku namazı kılmak, tıpkı kendisiyle birlikte kılınmış gibi caizdir. Aralarında İbn Abbas, İbn Mesud, Zeyd b. Sabit, Ebu Musa, Huzeyfe, Said b. Âs, Abdurrahman b. Semure'nin bulunduğu bir sahabe topluluğu, Peygamber (s.a.v.)'den sonra da bu namazı kılmanın câiz olduğunu rivâyet etmişlerdir.³¹⁶

Sahabe, korku namazının kılınması hususunda icma etmişlerdir. Hz. Ali, Ebu Musa el Eş'ari ve Huzeyfe bu namazı kıldırmışlardır. Cumhura ve Mâlikî mezhebinde kabul gören görüşe göre, korku namazı seferde câizdir.³¹⁷ Tarafeyne (yani Ebû Hanife ile İmam Muhammed) göre Peygamber (s.a.v.)'den sonra da korku namazı kılınabilir. Ebu Yusuf'a göre korku namazının sadece Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mahsus bir namazdır.³¹⁸

Korku namazı ancak düşmanla karşı karşıya bulunduğu câizdir.³¹⁹ Korku namazı sadece savaşırlara mahsus değildir. Belki sel, yangın, yırtıcı hayvan gibi şeylerden kaçıldığı ve başka bir çare bulunmadığı zamanlara da şamildir. Bu gibi korkulu zamanlarda da korku namazı kılmak câizdir.³²⁰

İmam Serahsî'ye göre namaz kılma ile ilgili ruhsat savaş sırasında düşmanın karşısında olduğu sırada izin verilmiştir. Savaşçılar, düşmanla karşılaşmadan korku namazlarını kılarılarsa, bu imam için câiz, gidip-gelme suretiyle kıldıkları takdirde cemaat için câiz değildir. Düşmanın karşısında olmadıklarında gidip gelme suretiyle ruhsattan yararlanma nedeni bulunmaz. Savaşçılar bir kalabalığı düşman zannederek korku namazı kılsalar, bakılır. Onların düşman topluluğu olduğu meydana çıkarsa ruhsattan yararlanma nedeni gerçekleştiği için bu namaz geçerlidir. Şayet topluluğun deve veya sığır yahut da

³¹⁶ Cessâs, *Ahkâmul Kur'an*, II, 366.

³¹⁷ Zuhaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, II, 512.

³¹⁸ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilaziz el-Hüseynî ed-Dımaşki İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, Ahmed Davudoğlu (trc.), C. 3, Şamil Yayınevi, İstanbul 1983, s. 387.

³¹⁹ Şürünbülâli, *Nurul İzah ve Tercümesi*, s. 106.

³²⁰ Zuhaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, II, 512.

koyun topluluğu olduğu ortaya çıkarsa, neden gerçekleşmediğinden kıldıkları namaz da geçersizdir. Bu duruma benzer şekilde gördükleri bir yırtıcı hayvandan korkmak, düşmandan korkmak gibidir. Çünkü ruhsat, korku nedenini onlardan kaldırmak içindir. Bu hususta yırtıcı canavar ile düşman arasında fark yoktur.³²¹

3.4. YOLCULUKTA ORUÇ TUTMAK

Seferilik yolculara genellikle, zorluk ve sıkıntı verdiğinden bazı konularda kolaylıklar sağlamıştır. Seferi olanlara namaz, mest üzerine mesh ve oruçla ilgili hükümler bu kolaylıklardandır. Yorucu ve yıpratıcı olduğu için orucun terk edilmesine ruhsat verilmiştir.³²²

Hz. Peygamber ramazan ayında yolculuk yaptığında, bazı seferlerinde oruç tuttuğu, bazen orucunu tutmadığı veya bazısında da orucunu bozduğu görülmektedir. Düşmanla karşı karşıya gelince savaş zamanı sahabelere oruçlarını bozabileceklerini söylediği hususunda rivayetler bulunmaktadır. Seferilikte oruç tutulması ile ilgili ayeti kerimede *“Ey inananlar! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde farz kılındı. İçinizden hasta ve seferi olanlar diğer günlerde sayısınca tutarlar.”*³²³

Mâlikî, Şâfiî, Hanbelîler namazların kısaltılmasını ve cem edilmesini mümkün kılan mesafede yolculuk yapan kişi o günün sabahında yolculuğa başlamadan oruca niyet etmiş olursa yolculuğa çıkan kimse müctehidlerin bazılarına göre orucuna devam eder ve ruhsattan yararlanır. Bu durumda olan bir kimse orucunu bozması halinde kaç gün bozduysa o bozduğu günleri kazâ eder onun için kefâret gerekmez.³²⁴

Hanefilere göre; *“İçinizden kiim bu aya yetişirse o ayda oruç geçirsin”*³²⁵ ayetinde ister yolcu olsun ister yolcu olmasın burada herkesi kapsar. Ayetin bundan sonraki; *“hasta veya yolcu olan ...”* kısmı ise, bu durumdaki kimseler için oruç tutmama ruhsatının olduğunu bildirmek içindir. Kısaca, bu ayet hasta veya yolcunun tutacağı Ramazan oruçlarının câiz olmadığını değil, onların oruç tutma zorunluluklarının

³²¹ Serahsî, *Mebsût*, II, 49.

³²² Komisyon, *İlmihal I*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005, s. 210.

³²³ el-Bakara, 2/184.

³²⁴ Hayreddin Karaman, vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB Yayınları, Ankara 2017, s. 278.

³²⁵ el-Bakara, 2/185.

bulunmadığını ifade etmektedir.³²⁶ Hz. Ayşe (r.a.)’den nakledilen bir hadiste, Hamza b. Amr el-Eslemî Peygamber (s.a.v.)’e; “*Ya Resûlellah! Ramazan’da seferi olduğum zaman, oruç tutabilir miyim?*” dediğinde Peygamber (s.a.v.); “*Dilersen tutabilirsin*” buyurdu.³²⁷ Enes (r.a.) de şöyle demiştir: “*Ramazan ayında Peygamber (s.a.v.) ile yolculuğa çıktığımız zaman Peygamber (s.a.v.) bizlerden oruç tutmayanları bildiği halde kimseyi kınamıyordu.*”³²⁸

Peygamber (s.a.v.) yolcu hakkında; “*Oruç tutarsa daha faziletlidir, ama oruç tutmamasına ruhsat verilmiştir*”³²⁹ buyurmaktadır. Buradaki hadis-i şerif gösteriyor ki, tutmayanlar için ruhsat vardır, tutan kimse için oruç tutmak ise daha faziletlidir. Oruç tutmak azîmettir. Azîmet ile ruhsatın birlikte bulunduğu bir konuda azîmeti almak, ruhsatı almaktan daha üstündür. Ruhsat, zorluğu kaldırmak için düşünüldüğünde bazen oruç tutmamasındaki zorluk, tutmasından daha fazladır. Çünkü orucunu kaza ederken tek başına kaza edeceğinden daha fazla zor gelebilir. Oysa insanların yiyip içtikleri günde tek başına kaza etmekten, yolculukta halkla birlikte tutmak daha kolay olur.³³⁰

Serahsî, ramazan ayında tutulan oruçlarda müslüman ülkelerde halkın çoğunluğu oruç tuttuğundan, sefer halindeki kimsenin ruhsattan yararlanarak orucunu bozarsa oruç tutmasından daha çok zorlanacağı için azîmeti seçmesi o kişi için daha uygun olacağını söylemiştir.

3.5. YOLCUNUN VE HASTANIN RAMAZAN AYINDA BAŞKA ORUCA NİYET ETMESİ

İbadetleri farz, nâfile gibi derecelerini birbirinden ayırt etmek için ibadetlerde niyet şart koşulmuştur. Alimlerin çoğunluğu orucun sıhhati için oruca niyet etmenin şart olduğu görüşündedir. Niyet namaz ibadetinin başında olduğu gibi diğer ibadetlerin de başında yapılır. Oruç iki çeşittir: Birincisi geceden niyet edilen ve belirlenme yapılması şart olan oruçlardır. Bu tür oruçlar zimmete sübût olan borç oruçlardır. Yani kişinin üzerine borç olmuş ancak belirli bir vakitte tutulması gerekmeyen oruçlardır. Bunlar

³²⁶ Serahsî, *Mebûsât*, III, 91.

³²⁷ Buhârî, “Savm”, 33; Müslim, “Sıyam”, 104; Ebû Dâvud, “Sıyam”, 42; Tirmizî, “Savm”, 19; Nesâî, “Sıyam”, 74.

³²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 50; Buhârî, “Savm”, 36; Müslim, “Sıyam”, 96; Tirmizî, “Savm”, 19; Nesâî, “Sıyam”, 59;

³²⁹ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, IV, 245.

³³⁰ Serahsî, *Mebûsât*, III, 91.

Ramazan orucunun kazası, mutlak adak oruçları, kefarete oruçları ve temettü haccı ile kıran haccında kurban kesilmemesi dolayısıyla tutulacak oruçlardır. Bu oruçlar için niyetin vakti güneşin batışıyla başlar, imsak vaktine kadar devam eder. İmsak vaktinden sonra yapılan niyetle tutulan oruç nafîle yerine geçer. Bu şekilde yapılan niyetle oruca başladıktan sonra orucunu bozan kişi, başladığı ibadeti yarıda bıraktığından o orucunu kaza etmesi gerekir.³³¹ İmam Mâlik, fecirden önce bütün oruç çeşitlerinde niyet etmek gereklidir. İmam Şâfî ise fecirden önce sadece farz olan oruca niyet edilmelidir. Kişi nafîle oruçlarda fecirden sonra niyet ederse bu geçerlidir.³³² Serahsî geceden niyet edilecek oruçlara özel bir başlık açmamış, kaza orucuna niyet başlığında ramazanın kazası ve zimmette borç olan her türlü vacip oruçta geceden niyetlenmedikçe oruçlu olunmayacağını belirtir.³³³

İkinci oruç türü belirleme yapmadan geceden niyet edilmesi gereken oruçlardır. Bu tür oruçlar zimmette borç olmayan oruçlardır. Hanefîlere göre ramazan orucu, nafîle oruçlar, zamanı belirtilmiş adak oruçları, bu guruba girer. Bu oruçlar için niyetin vakti güneşin batışıyla, ertesi gün kuşluk vaktine kadardır. Bu oruçlara kuşluk vaktine kadar niyet edilmesi gerekir ve fecirden sonra yeme içme gibi oruca engel olan bir şeyin olmaması gereklidir. Böyle bir şey isteyerek veya istemeyerek gerçekleşecek olursa, artık o oruç için niyet geçerli olmaz.³³⁴ Serahsî, ramazan orucu, nafîle oruçları ve zimmette borç olan oruçları vakti geçen oruçlardan sayarak bu oruçlara zeval vaktine kadar niyet etmeyi câiz saymıştır.³³⁵

Farz oruçlara geceden niyetlenme hususunda yolcu ve mukim hakkında alimler ihtilaf etmişlerdir. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed Ramazan orucunu yerine getirme farzı yolcu için de sabittir. Bu yüzden o, yolculuk sırasında oruç tutsa câizdir. Yolcu ile mukim arasındaki oruç tutmama ruhsatının bulunması dışında bir fark yoktur. Yolcu bu ruhsatı kullanmazsa, mukim ile aynı olur.³³⁶ Hastaya ve yolcuya zarar görmeleri ve âciz kalma ihtimalleri düşünülerek, Ramazan ayında oruç tutmamalarına ruhsat verilmiştir.

³³¹ Zuhaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, III, 153.

³³² Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, Ahmed Mevlânî (trc.), C. I, Arslan Yayınları, İstanbul 1973, s. 269.

³³³ Serahsî, *Mebûsûl*, III, 85.

³³⁴ Zuhaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, III, 154.

³³⁵ Serahsî, *Mebûsûl*, III, 85.

³³⁶ Serahsî, *Mebûsûl*, III, 61.

Oruç tutarsa, ruhsatın sebebi kalktığından dolayı ve hasta veya yolcu kişi sağlıklı ve mukim kimse gibi olur.³³⁷ Ebû Hanife (r.a.) ise bu konuya iki açıdan yaklaşmıştır:

1. Bu vakitte Ramazan orucu tutmak yolcu için gerekli değildir. Oruca gücü yetse bile, oruç tutup tutmamak konusunda muhayyerdir. Şaban ayındaki yolcu olmayan gibidir. Şaban ayında neye niyet ederse tuttuğu oruç odur. Ramazan ayında, yolcunun orucu da böyledir. Bu bakış açısına göre Ebû Hanife (r.a.) yolcunun nafileyne niyet etmesi durumunda orucunun nafile olacağını söyler.

2. Kişi sorumlu olduğu başka bir vacip oruca niyet ettiği zaman oruç tutmama iznini terk etmiş olmaz. Ancak orucunu, kendisi açısından daha önemli olan başka bir oruca çevirmiştir. Çünkü diğer vacip, kişinin zimmetinde bir borçtur. Ramazan'dan sonra bu orucu kaza edecek kadar yaşamadan ölürse bu borçtan sorumlu olacaktır. Böylece bu kişi Ramazan orucunu kendisi için daha önemli olan başka bir oruca çevirmekle, ruhsatı (oruç tutmama iznini) kullanmış olur. Çünkü, Ramazan'dan sonra, bu Ramazan'da tutamadığı günler kadar yaşamadan ölürse bu oruçtan sorumlu olmaz.³³⁸

Hastaya ve yolcu olan kimseye ruhsat tanınmıştır. Hasta ve yolcu için Ramazan ayı, başkasına göre Şaban ayı gibi olur. Bu ruhsat başka bir vâcib oruca niyet edilirse gerçekleşir. Hastaya ve yolcu açısından bu vacip orucun daha mühim olduğu anlaşılır ve Ramazan'dan başka tutmuş olduğu bu oruç câiz olur.³³⁹

3.6. HASTALIK HALİNDE ORUÇ TUTMAK

Hastalık halinde oruç tutulması ile ilgili ayeti kerimede *“Ey inananlar! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi sizin üzerinize de belirli günlerde farz kılındı. İçinizden hasta ve yolcu olanlar diğer günlerde tutamadıklarını tutarlar.”*³⁴⁰

Cessâs'a göre, kendisine hasta denilen kimsenin, oruç kendisine zarar verse de vermese de oruç tutmamasını veya tuttuğu orucunu bozmasını ayetin zahiri anlamı gerekli kılmaktadır. Ancak orucun kendisine zarar vermediği hastaya oruç tutmama veya tuttuğu orucu bozma ruhsatı tanımamaktadır.³⁴¹

³³⁷ Mevsilî, *el-İhtiyar*, I, 134-135.

³³⁸ Serahsî, *Mebsût*, III, 143.

³³⁹ Mevsilî, *el-İhtiyar*, I, 134-135.

³⁴⁰ el-Bakara, 2/184.

³⁴¹ Cessâs, *Ahkâmul Kur'an*, I, 234.

Eğer oruç kendisine zarar vermezse oruç tutması daha hayırlıdır. Oruç tutan kimse ölüm tehlikesi veya bir organının yok olması durumuyla karşılaşacak kadar hastalanırsa, o takdirde orucunu bozması mübahtır. Tıbbi veriler oruç tutan kimseye hasta olacağı yönünde hüküm verirse o kişinin de hasta hükmünde olacağı söylenmiştir.³⁴² İleride iyileşince günü gününe kaza etmesi gerekir.³⁴³ Eğer iyileşemez o hastalık sebebiyle ölürse, bu sebeple tutamadıkları oruç sebebiyle o kişinin üzerine kaza yoktur.³⁴⁴

Serahsî, “Sizden her kim hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günleri diğer günlerde kaza eder”³⁴⁵ ayetini delil göstererek hastanın oruç tutmama ruhsatı olduğunu söylemektedir. Ona göre oruç tutan kişi, orucunu bozmadığı takdirde göz ağrısı veya ateşli hastalığının artacağından korkarsa orucunu bozması gerekir. Çünkü göz ağrısı ve ateşlilik (humma) bir tür hastalıktır. Allahu Teâlâ verdiği bu ruhsatın hikmetini sonra açıklamaktadır. “Allah sizin için kolaylık ister, güçlük çekmenizi istemez”³⁴⁶ buyurmaktadır. Hastalığın artacağı korkusu olan bir kimseye oruç tutmak zorunlu kılınmayıp, bu konuda kişinin kolaylığı alıp orucunu bozması bu ruhsattan yararlanması gerekmektedir. Mesela; gündüzün başında hasta olan veya yolculuğa çıkan birisi oruca niyet etse, sonra hastalığı iyileşse veya yolcu olmaktan çıksa (mukim olsa) sonra da orucunu bozsa, kendisine kefaret gerekmez. Çünkü bu kişinin gündüzün başında oruca hiç başlamama hakkı vardı. Gündüzün başında sağlığı yerinde ve mukim olan kişi, gündüzün sonunda hastalansa ve orucunu bozsa, hüküm yine aynıdır. Çünkü bu kişi hastalık nedeniyle oruç tutmaktan aciz kalınca, orucu bozmak kendisine mübah olmuştur. Günün sonunda yolculuğa çıksa ve orucunu bozsa yine kefaret gerekmez. Bu durumda olana kefaretin gerekmeysi, asıl olarak yolculuğun oruç tutmamayı ruhsat kıldığıdır.³⁴⁷ Peygamber (s.a.v.) de, “Allah azîmetlerinin yapılmasını sevdiği gibi ruhsatlarından yararlanılmasını da sever”³⁴⁸ buyurmaktadır.

Yolcu olmayan kişi hakkındaki hüküm hasta ile sağlıklı birbirinden ayrılmaksızın belirtilmektedir. Çünkü bu konuda, sağlıklı olanla hasta arasında fark yoktur. Hasta oruç

³⁴² Komisyon, *İlmihal* I, 280.

³⁴³ Yıldırım, *Kaynaklarıyla İslam Fıkhı*, s. 234.

³⁴⁴ İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî, *Mülteka'l-Ebhur Tercümesi*, Mustafa Uysal (trc.), C. 1, Otağ Matbaa, İstanbul, 1974, s. 267.

³⁴⁵ el-Bakara, 2/185.

³⁴⁶ el-Bakara, 2/185.

³⁴⁷ Serahsî, *Mebisüt*, III, 137.

³⁴⁸ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 140.

tutmaktan aciz ise, oruç tutmamasına izin (ruhsat) vardır. Oruç tutmaya gücü varsa hasta ile sağlığı yerinde olan kişi arasında bir fark kalmaz.

3.7. RAMAZAN HİLALİNİ GÖKYÜZÜ KAPALI İKEN GÖRDÜĞÜNE TANIKLIK ETMEK

Sözlükte “yüksek sesle haykırmak; ortaya çıkmak, parlamak; sevinmek” anlamlarına gelen hell kökünden türeyen hilâl (çoğulu ehille), ayın kavuşum öncesi ve sonrasında yeryüzünden uçları sivri ince bir yay gibi görünen şeklinin adıdır.³⁴⁹ Kur’an’ı Kerim’de:

*“Sana ayın hallerinden soruyorlar. De ki: “Onlar insanlar ve hac için zaman ölçüleridir. Evlere arkalarından girmeniz iyilik değildir. Asıl iyilik, Allah’a karşı gelmekten sakınan kimsenin iyiliğidir. Evlere kapılarından girin ve Allah’a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz”*³⁵⁰

Resûlullah (s.a.v.): “Ay ancak yirmi dokuz gündür. Onu görmeden oruca başlamayın. Onu görmeden orucu sonlandırıp bayrama girmeyin. Eğer buluttan dolayı bir şey görülmezse (hesap yaparak) takdirde bulunun”³⁵¹ buyurmaktadır. İbn Abbas (r.a.), Resûlullah (s.a.v.)’den şöyle bir hadis rivâyet etmiştir:

*“Hilali görünce Ramazan orucuna başlayın. (Şevval) Hilalini görünce oruca son verip bayrama girin. Hilalle aranızda bulut veya sis girer de onu görmenize engel olursa, Şaban ayını otuz güne tamamlayın. Şaban ayından bir gün oruç tutarak Ramazan ayını karşılamayın.”*³⁵²

Ramazan orucunun vaktinin belirlenebilmesi için Şaban ve Ramazan aylarında hilâl araştırılması yapılmaktadır. Alimlerin geneline göre bu araştırmanın yapılması farz-ı kifâye, Hanbelîler ise müstehap demişlerdir. Hilâl görülecek olursa vakit belirlenmiş olur ve diğer gün oruca başlanır ya da bayram yapılır; hilâl görülmeyecek olursa oruca başlanmaz içinde bulunulan ay otuz güne tamamlanır.³⁵³

Hava bulutlu ya da sisli olursa; müslüman, akıllı, ergenlik çağına ermiş ve sözü güvenilir olan bir kimsenin şahitliği kabul olunur. Bu kişi ister hür, köle, erkek ister kadın

³⁴⁹ İrfan Yücel, “Hilâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s. 1.

³⁵⁰ el-Bakara, 2/189.

³⁵¹ Dârimî, “Savm”, 7; Beyhâkî, *Sünenu ’l-kübrâ*, IV, 345.

³⁵² Beyhâkî, *Sünenu ’l-kübrâ*, IV, 350.

³⁵³ Yücel, “Hilâl”, *DİA*, XVIII, 4.

olsun, aralarında herhangi bir fark yoktur.³⁵⁴ Hilâlin görüldüğünü söylemek, dinî bir orumluluk gerektirir ve bu önemli bir husustur. Dini bir konuda habercinin âdil olması gerekir. Gökte bulut ve sis gibi bir engel bulunmuyorsa, yalnızca bir kişinin şahitliği değil haaber verdiğinde güvenilir bir toplumun şahitlik etmesi gerekir. Devlet başkanı böyle bir topluluğun kaç kişiden oluşması gerektiği hususunda yetkilidir.³⁵⁵ Kadı hilâli gören kişinin tanıklığını reddetse bile hem tanıklık edenin hem tanıklığını kabul edenlerin oruç tutmaları vacip olur. Yalnız bunlar, oruçlarını bozarlarsa kefârete gerek kalmadan yalnızca bozdukları orucu kaza etmekle yükümlüdürler.³⁵⁶

Serahsî bu konuda bir kişinin gökyüzü kapalı olduğunda Ramazan'ın sona erdiğine tanıklık etmesi kabul edilmez; ancak iki kişinin tanıklığı ile kabul edilir, demektedir. “*Nevadir*” kitaplarından birinde, aradaki farka şöyle işaret edilmektedir: Ramazan hilaliyle ilgili olan durum, ibadete başlamadır. Bu konuda bir kişinin haberi kabul edilir. Bu, bir kimsenin Müslüman olduğunu haber vermek gibidir. Şevval hilali ile ilgili durum ise ibadetten çıkmaktır. Bu ise bir Müslümanın İslam'dan çıktığına tanıklık etmekte olduğu gibi, ancak iki kişinin tanıklığıyla kabul edilebilir. Burada başka bir farka daha dikkat çekmektedir: Şevval hilali ile ilgili durum, insanların yararına olan bir izindir. Bu, oruç tutmama ruhsatıdır. Dolayısıyla bu konudaki tanıklık kul haklarıyla ilgili tanıklık gibidir. Ramazan hilaliyle ilgili olan ise sırf din hakkıdır. O da ibadet olan oruçtur. Burada ihtiyata göre davranılır. Onun için gökyüzünün kapalı olması durumunda bir kişinin verdiği haberle yetinilir.³⁵⁷

3.8. HAYIZLI KADININ VEDA TAVAFI YAPMASI

Beytullah'a veda edildiğinden bu tavafa Veda tavafı denilmektedir. Veda tavafını yaptıktan sonra hacılar memleketlerine döndükleri için bu tavafa “*Tavâf-ı sader*” de denilmektedir.³⁵⁸ Bu tavaf son defa görüldüğü için “*âhirü'l-ahd*” tavafı şeklinde de adlandırılmaktadır. Vedâ tavafı hac menâsikinin son yapılacak ibadetidir.³⁵⁹

³⁵⁴ Komisyon, *el-Fetâvâ'l-Hindiye*, C.1, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1986, s. 259.

³⁵⁵ Mevsilî, *el-İhtiyar*, I, 138.

³⁵⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, I, 777.

³⁵⁷ Serahsî, *Mebûsât*, III, 139.

³⁵⁸ Serahsî, *Mebûsât*, IV, 24.

³⁵⁹ Salim Ögüt, “Tavaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 178.

Veda tavafl ziyaret tavafından sonra yapılır. Veda tavafl ziyaret tavafından önce yapılırsa, bu tavaf ziyaret tavafl yerine geçer. Hac yapan kişi Arafat vakfesini yaptıktan sonra yapılan hangi tavafl yaparsa yapsın yaptığı tavaf ziyaret tavafl olur. Bu Veda tavafl için de geçerlidir. Kişi ziyaret tavaflını bitirdikten sonra hangi tavafa niyet ederse etsin o tavaf da veda tavafl yerine geçer. Hanefî mezhebine göre veda tavaflını Mekke'den ayrılırken yapmak daha faziletlidir ama önceden yapılması da caizdir. Veda tavaflını yapabilmek için; haccın bitmiş olması, haccı yapan kişinin uzak yerlerden hac için gelmesi, kadınların haccını bitiredikten sonra Mekke'den ayrılırken aybaşı veya loğusalık dibi özür hallerinin bulunmaması gerekir.³⁶⁰

Veda tavafında, Peygamber (s.a.v.) hayızlı kadınlara ruhsat vermiştir. Hz Aiře'den rivâyet edilen bir hadiste “Hz. Peygamber'in Mina günlerinde hayız durumunda olan eşi Safiye'nin tavaf yaptığını duyduğunda bunda bir meselenin olmadığını söylemiştir.”³⁶¹ Veda tavafını yapamayan hayızlı kadınına bir şey gerekmez.³⁶²

Veda tavafını lohusa veya âdet durumunda olan kadınların yapması vacip değildir. Veda tavafl yapmadan Mekke'den ayrılabilirler.³⁶³ Serahsî, Hanefîlerin görüşünü İbn Abbas (r.a.)'ın rivâyet ettiği “Kim Beytullah'ı haccederse son olarak Beytullah'ı tavaf etsin”³⁶⁴ hadisini delil olarak hayızlı kadınlara veda tavafl yapmamaları için ruhsat verildiğini ifade etmiştir.³⁶⁵ Şafîi mezhebine řu hadisi delil olarak hayızlı kadınlardan veda tavafl düşeceğini belirtmiştir. İbn Abbas (r.a.): “Hac zamanında hayızlı kadın dışında insanlar Ka'be'yi tavaf etmekle yükümlü tutuldu.”³⁶⁶

3.9. ŞEYTAN TAŞLAMADA ÜÇÜNCÜ GÜN ZEVALDEN ÖNCE TAŞ ATMAK

Hanefîlere göre şeytan taşlama haccın farzlarından olan Arafat'da vakfe yaptıktan sonra kurban bayramının birinci günü başlar ikinci, üçüncü günleri devam eder. Şeytan

³⁶⁰ Komisyon, *İlmihal I*, 281.

³⁶¹ İbn Mâce, “Hac”, 83; Tirmizî, “Hac”, 97.

³⁶² Abdülganî b. Talib b. Hammade ed-Dimařki el-Hanefî Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetu Muhammed Ali Sabbah (thk.), C. 1, Darül Hadis, Kahire 1961, s. 203.

³⁶³ Şeyhül'İslâm Burhanüddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Ebû Bekir Merginânî, *Hidâye Tercümesi*, C.2, Dâru's-Selâm, Kâhire 2012, s. 360.

³⁶⁴ Müslim, “Hacc”, 379; Tirmizî, “Hacc”, 99.

³⁶⁵ Serahsî, *Mebsût*, IV, 24.

³⁶⁶ Kadı Ebu Şuca Ahmed b. Hüseyin b. Ahmed el-Asfehâni eş-Şafîi, *Gayet'ül İhtisar ve Tercümesi*, Nizameddin Ersöz (trc.) Ravza Yayınları, İstanbul 2005, s. 285.

taşlamaya tan yerinin ağarmasıyla (fecd-i sâdik) ile başlar diğer günün aynı vaktine kadar devam eder. Diğer günler de bu şekilde tekrarlanır.³⁶⁷ Taşlama günlerinde ilk gün Akabe cemresine, diğer günlerde üç cemreye taş atılması, alimlerin ittifakı ile vâcip olup terk edildiği takdirde ceza kurbanı (dem) gerekir.³⁶⁸

Akabe cemresini taşlamanın zamanı Hanefilere mezhebine göre, Kurban Bayramının ilk günü fecr-i saâdik ile başlar ve ikinci günü fecr-i sâdika kadardır. Bu vakitten önce atılan taşlar geçersiz sayılmaktadır. Bu belirtilen zamanda taşlama yapılmazsa ceza olarak dem gerekmektedir. Şeytan taşlamayı fecr-i sâdiktan zeval vaktine kadar yapmak müstehaptır. Zeval vaktinden güneşin batışına kadar yapılması ise mübahtır. Şeytan taşlamayı gece yapmak ve birinci gün, fecr-i sâdikla güneşin doğuşu arasında yapmak mekruhtur. İkinci gün üç cemreye taş atılır. Cemreler arasında sırayı gözetmek sünnettir. Cemreler arasında belli bir vakit beklemek sünnettir. İkinci ve üçüncü günleri taş atmanın zamanı, zeval vaktinden güneşin batmasına kadar olan vakittir.³⁶⁹

Hacı, bayramın üçüncü günü taş atarsa, Mina'dan ayrılmak ile dördüncü gün taşlayınca kadar Mina'da kalmak arasında muhayyerdir. Allahu Teâlâ, *“Belirlenmiş günlerde Allah'ı zikredin. Allah'a saygılı olan için iki günde dönmekte acele edene günah yoktur; daha uzun kalana da günah yoktur.”*³⁷⁰ buyurmaktadır.

Hacının maksadı, Mina'dan ilk ayrılış olan üçüncü gün ayrılarak acele davranmak ise üçüncü gün zevalden vaktinden önce taş atmasında bir sakınca yoktur. Ama zeval vaktinden sonra atarsa bu, daha faziletlidir. Böyle bir maksadı yoksa zevalden önce taş atması geçerli değildir. Çünkü acele davranma maksadı varsa, belki de taşlamayı zevalden sonraya erteleme durumunda Mekke'ye ancak gece varabilir. Halbuki Mekke'ye gündüz ulaşmak, orada konakladığı yeri gündüz gözüyle görmek için zevalden önce taş atmak zorundadır. Dolayısıyla bu konuda kendisine ruhsat verilir. Elbette daha faziletli olan, azimet yoludur. Yani taşlamayı zevalden sonra yapmaktır. Zahiru'r-rivâye'ye göre,

³⁶⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, s. 91.

³⁶⁸ M. Özgü Aras, “Cemre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 340.

³⁶⁹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, II, 952.

³⁷⁰ el-Bakara, 2/203.

bayramın üçüncü günü ikinci günün benzeridir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), ikinci gün zevalden sonra taş atmıştır.³⁷¹

3.10. AV HAYVANI İLE HAREME GİRMEK

Kâbe ve Harem bölgesi tüm canlılar için güvenli bir yer olarak belirlenmiş bu bölgede bulunan hem insanlar hem de bu sınırlar içinde yaşayan diğer canlılar, içeriden ve dışarıdan gelecek tehlikelere karşı dinen koruma altına alınmışlardır.

İhramlı olan kimselere karada yaşayan av hayvanlarını avlamak yasaktır. Deniz hayvanlarını avlamak ise yasak değildir.³⁷² Bu yasak, ayeti kerimede şu şekilde geçmektedir:

*“Ey inananlar! İhramlı iken avlanmayın. İçinizden kim bir av hayvanını bilerek öldürürse sizden iki adalet sahibinin hükmüne göre cezası, öldürdüğü hayvanın benzeri olan ve Kâbe’ye götürülen bir hayvanı kurban etmek veya işledikleri suça karşılık yoksulları doyurmak veya buna denk olacak kadar oruç tutmaktır, böylece yaptığının cezasını tadacaktır.”*³⁷³

Hz. Peygamber (s.a.s.) de Mekke’ye fetih gerçekleştiğinde Allah’ın Mekke’yi kıyamete kadar haram kıldığını, avının avlanamayacağını söylemiştir.³⁷⁴

Hanefilere göre ihramlı olan birisinin kendisine zarar verecek olanların haricinde ister eti yensin ister eti yenmesin karada yaşayan av hayvanlarını avlamak yasaktır. Ancak Deve, sığır ve koyun gibi hayvanları kesmek ihramlı için câizdir. Evcil olan kümes hayvanları (tavuk, kaz gibi) kesmek yasak değildir. Av sayılmayan pire, sivrisinek, karınca gibi hayvanları öldürmede bir yasak yoktur.³⁷⁵ Peygamber (s.a.v.): *“Sınır tanımayan hayvanlardan sayılan yılan, akrep, fare, kuduz köpek ve karga’yı ihramlı ve ihramsız iken de öldürmenin serbest olduğunu söylemiştir.”*³⁷⁶

Hareme av hayvanını soktukten sonra onu salma hususunda İmam Şâfiî (r.a.)’nin görüşü şu şekildedir: Hareme av hayvanıyla giren kimse av hayvanını salıvermek zorunda değildir. Çünkü harem nedeniyle meydana gelen güvenlik, şeriatın hakkı nedeniyle sabit olmaktadır. Bu da ancak ağaçlar gibi mülkiyet edinilen şeylerde değil, mübah şeylerde

³⁷¹ Serahsî, *Mebûsât*, IV, 68.

³⁷² Komisyon, *el-Fetâvâ’l-Hindiye*, I, 287.

³⁷³ el-Maide, 5/95

³⁷⁴ Buhârî, “Cezâu’s-sayd”, 20; Müslim, “Hac”, 445. İbn Mâce, “Menâsik”, 103.

³⁷⁵ Zuhaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, IV, 112-113.

³⁷⁶ Buhârî, “Bedu’l-halk”, 16; Müslim, “Hac”, 66-72.

sabit olur. Çünkü haremde insanların yetiştirdiği ağaçlarda harem haramlığı sabit olmaz. Hanefiler ise av hayvanı hakkında harem haramlığı, ihram haramlığı gibidir. İhram nedeniyle meydana gelen haramlık, ele geçirilmiş av hayvanı hakkında sabit olup onun salıverilmesi vacip olduğu gibi, harem nedeniyle meydana gelen haramlık da böyledir. Av hayvanında ister ele geçirilmiş olsun ister olmasın, harem nedeniyle kendisi için güvenliğin sabit olması söz konusudur. Mekke halkı ceylan ve kekliklere ruhsat vermişler ama Hanefiler hareme av hayvanıyla giren kimsenin o hayvanı salması gerektiğini belirtmişlerdir. Mekkelilerin böyle seçim hakkı yoktur. Hareme bunlardan hiçbir şey sokulamaz. Bunun delili, Abduullah b. Ömer (r.a.)’in rivâyetidir. Abdullah b. Âmir’e Mekke’de devekuşu yumurtası ve iki diri ceylan hediye edildi. O bunları kabul etmedi ve “*Bu iki şeyi emniyet içinde olanlara hediye ediyorum*” dedi. Bununla bu ikisinin hareme canlı olarak sokulmaları nedeniyle emniyet içinde olduklarını kastetmektedir. Keklik ve ceylanlar ise av hayvanlarındandır. Bunların canlı olarak hareme sokulmaları durumunda bunların hakkında güvenlik sabit olur. Dolayısıyla bunlardan herhangi bir şeyi almak helal değildir. Bu aynı zamanda Ayşe (r.a) ve Hüseyin b. Ali (r.a)’den rivayet edilmiştir. Mekke halkının bu ruhsat hususundaki âdeti, delile aykırı olup dikkate alınamaz.³⁷⁷

3.11. HAREMDE OT KOPARMAK VE DİKEN KESMEK

Hiz. Peygamber tarafından çizilen Mekke ve Medine’nin sınırları Harem bölgesi olarak kullanılır. Zarar veren canlılar dışında bu sınırlar içinde bulunan canlıları öldürmek ve bitki örtüsüne zarar vermek haram olması sebebiyle bu bölgeye Harem bölgesi denilmiştir. Şu ayeti kerime Harem bölgesinde canlılara zarar verilmemesi gerektiğini bildirmektedir:

*“Ey inananlar! İhramlı iken avlanmayın. İçinizden kim bir av hayvanını bilerek öldürürse sizden iki adalet sahibinin hükmüne göre cezası, öldürdüğü hayvanın benzeri olan ve Kâbe’ye götürülen bir hayvanı kurban etmek veya işledikleri suça karşılık yoksulları doyurmak veya buna denk olacak kadar oruç tutmaktır, böylece yaptığının cezasını tadacaktır.”*³⁷⁸

Bu bölgenin kendiliğinden yetişen ağaç, ot gibi bitkilerinin kesilmesi ve koparılması yasaktır. Malikîler bu çiğnenen yasağı haram olarak görmüş, Hanefiler ve

³⁷⁷ Serahsî, *Mebûsât*, IV, 98-99.

³⁷⁸ el-Maide 5/95.

Şafîîler, bu yasağı işleyen kimsenin fidye vermesi gerektiğini, Ebû Hanife kestığı ağaçların cezasının kıymet olarak verilmesine, İmam Şâfîî ise, büyük ağaç kesilirse büyük baş hayvan, bundan küçüklerde ise dem kesilmesini hükmetmektedir³⁷⁹ Peygamber (s.a.v.) bir hadisi şerifte:

*“Allah Mekke’yi haram (dokunulmaz) kılmıştır. Benden önce kimseye helal kılınmamış ve benden sonra da kimseye helal kılmayacaktır. Sadece Mekke fethi sırasında- gündüzün bir vaktinde bana helal kılındı. Artık-bundan sonra- buranın otları biçilmez, ağaçları kesilmez, av hayvanları ürkütülmez. –Sahibini bulmak amacıyla- ilan eden kişi dışında hiç kimse buranın yitiğini alıp götüremez.”*³⁸⁰

İzhır otu hariç haremin otu koparılmaz ve diken kesilmez. Peygamber (s.a.v.), izhır otu konusunda ruhsat vermiştir. Peygamber (s.a.v.) bir hadiste: “Ey insanlar! Allah yeryüzünü yarattığında Mekke’yi haram kılmıştır. Orası kıyamet gününe kadar haramdır. Bitkisine (koparmak için) el sürülmez, av hayvanı ürkütülmez, buluntusu da sadece (sahibini bulmak üzere) ilan etmek için alınır.”³⁸¹ diye buyurduğu zaman Abbas (r.a.); “Ya Resûlellah! izhır otu hariç olsun. Çünkü bu ot, halkımızın kabirleri ve evleri yahut evleri ve kabirleri için kullandıkları bir ottur” demiş ve Peygamber (s.a.v.); “İzhır bundan ayrı tutulmuştur”³⁸² buyurmuştur.

Peygamber (s.a.v.)’in kastı da izhır otunu hariç tutmak idi. Ancak ya Abbas (r.a.) bu konuyu Peygamber (s.a.v.)’den önce söylemiş oldu, ya da Peygamber (s.a.v.)’e Abbas (r.a.)’ın hariç tutmak istediği konuda ruhsat vermesi vahyedildi.³⁸³

3.12. İHRAMLİ İKEN KİŞİNİN EŞİNE YAKLAŞMASI

İhramlı kimseye cinsel ilişkiye götürebilecek davranışlarda bulunmak, cinsel ilişkiye girmek veya şehveti tahrik edici davranışlar sergilemek yasaktır. Fakat burada sayılan yasaklar yerine ve yasağın ağırlığına göre sonuçları farklıdır.³⁸⁴ Konuyla ilgili ayet-i kerimede:

“Haccın zamanı bilinen aylardadır. Hac aylarında ihrama girip hac yapmaya başlayan bir

³⁷⁹ Halebî, *Mültekâ*, I, 306.

³⁸⁰ Buhârî, “Hac”, 21; Müslim, “Hac”, 445.

³⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 253; Buhârî, “Cezâu's-sayd”, 9; Müslim, “Hacc”, 445.

³⁸² Buhârî, “Cezâu's-sayd”, 9; Müslim, “Hacc”, 445; İbn Mâce, “Menâsik”, 103; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 89.

³⁸³ Serahsî, *Mebsût*, IV, 104.

³⁸⁴ Salim Ögüt, “İhram”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 541.

*kimse cinsi münasebetten, günah işlemekten kavga etmekten tamamen uzak durmalıdır. İyilik adına ne yaparsanız Allah mutlaka onu bilmektedir. Bir de yolculuk için yanınıza azık alın. Şüphesiz azığın en hayırlısı takvâdır. Öyleyse ey akıl sahipleri! Benden sakının.”*³⁸⁵

İhrama girdikten sonra Arafat vakfesini yapmadan cinsel ilişkiye giren bir kimsenin, haccı bozulur ve bir dem kurban etmesi gerekir. Haccı bozulmuş olsa bile haccını devam ettirmek zorundadır ve bozduğu haccı kaza etmesi gerekir. Ancak Arafat vakfesini tamamlayan bir kimse cinsel ilişkiye girerse haccı ifsad olmaz. Ancak bedene yani bir sığır ya da deve kesmesi gereklidir. İhramlı olan bir kimsenin cinsel ilişkiye girmesi hacdaki en büyük yasaklardan sayıldığı için, kefaretinin de ona eş değer olması gerekir. Saçlarını tıraş ettirdikten sonra bir kimse cinsel ilişkiye girdiyse o kimsenin de bir koyun kesmesi gerekir.³⁸⁶

Hanefiler hanımın bedenine dokunmanın, öpmenin, boşalma meydana gelsin-gelmesin cinsel organ dışında cinsel temasta bulunmanın ihramın geçersiz olmayacağını söylemektedir. Çünkü, ihramın geçersizliği, doğrudan cinsel ilişkiye bağlıdır ve nasıl diğer ihram yasakları ihramı geçersiz kılmıyorsa bunun da ihramı geçersiz kılmayacağı hususunda gerekçe gösterirler. Bu durumu oruçtaki kefarete kıyas ederler. Oruçlunun cinsel organ dışındaki cinsel teması, kefareti gerektirmez. Aynı şekilde hac ihramı sırasındaki bu durum da haccın kaza edilmesini gerektirmez sadece ceza kurbanı gerektirmez. Çünkü bu ihram nedeniyle yasaklanmıştır.³⁸⁷

Oruçta eşini öpme konusunda ruhsat verilmiştir. Ayşe (r.a.): “*Nebi (s.a.v.) oruçlu iken eşini öpüyordu*”³⁸⁸ hadisi buna delildir. Eğer oruçlu kişi nefsinden emin değilse, öpmekten ve benzeri şeylerden sakınması daha iyidir. Delili şu hadistir; Gencin birisi Peygamber (s.a.v.)’e oruçlunun eşini öpüp öpemeyeceğini sordu. Allah’ın elçisi ona öpmeyi yasakladı. Aynı şeyi yaşlı bir kimse sordu, bu konuda ona izin verdi. Oradakiler birbirlerine bakmaya başladılar. Peygamber (s.a.v.); “*Birbirinizle niçin bakıştığınızı anlıyorum. Şüphesiz yaşlılık halinde kişi nefesine sahip çıkabilir*”³⁸⁹ dedi. İbn Abbas (r.a.)’tan rivâyet edilen bir başka hadiste: “*Adam Peygamber (s.a.v.)’e: ‘Genci kastederek bununla benim dinim aynı’ dedi. Peygamber (s.a.v.) de ‘Evet, ama yaşlı kişi nefesine sahip*

³⁸⁵ el-Bakara, 2/197.

³⁸⁶ Merginânî, *Hidâye*, I, 352.

³⁸⁷ Serahsî, *Mebûsât*, IV, 120.

³⁸⁸ Buhârî, “Savm”, 21; Müslim, “Sıyam”, 63; İbn Mâce, “Sıyam”, 19; Tirmizî, “Savm”, 31.

³⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 185.

olur³⁹⁰ buyurdu. Bu açıklama, orucu bozulmaya maruz bırakma ve öpmeyi daha ileri götürme tehlikesine işaretir. Bu yüzden Hanefiler oruçta cinsel ilişkiye götürecek aşırı temas ve yakınlaşmayı mekruh görmüşlerdir.³⁹¹

3.13. LUKATA

Sözlükte mastar olarak “*bir malı yerden kaldırmak*”, isim olarak “*buluntu mal*” anlamına gelen lukata İslâm hukukunda “*sahibi bilinmeyen, kullanılması mubah olmayan buluntu mal*” veya “*üzerindeki sahibin hakkı devam eden, sahibinin haberi olmadan kaybolmuş ve bir başkası tarafından bulunmuş sahibi bilinmeyen mal*” anlamında kullanılır.³⁹²

Kandinden emin bir kimsenin bulunan bir malı sahibine vermek amacı ile yerinden kaldırması menduptur. Kendinden emin olmayan bir kimsenin buluntu eşyayı oradan almayıp bulduğu yerde bırakması daha faziletlidir. Şayet buluntu eşyanın zayi olmasındandan endişe ederse, oradan alınması farz olur. Telef olacağını bile bile orada bırakan kimse günah işlemiş olur. Kendisi kullanma maksadıyla buluntu eşyayı oradan alan kimse o eşyanın mislini ödemekle yükümlüdür. Telef olacağını bildiği takdirde yerden alan ama kaldırmayan günâh işlemiş olur ancak ödemesi gerekmez. Buluntu malı kendisi kullanmak için alıp tekrar yerine koymuş olsa, telef olursa onu öder.³⁹³

Kaybolmuş bir eşya bulan kimse; ‘bundan sonra bu eşyayı arayan birisi çıkmaz’ diye bir düşünceye sahip oluncaya dek sahibini aramaya devam eder. Doğru olan da budur. Ebû Hanife’den nakledilen bir görüşte; yitiğin (lukatanın) kıymeti on dirhemden az ise, onu birkaç gün müddetle ilan eder. Daha fazla ise, bir sene müddetle ilanla duyurur. Ebû Hanife’den diğer rivayette ise; yitiğin kıymeti iki yüz dirhem veya daha fazla ise, onu bulan kişi bir sene müddetle; kıymeti on ilâ yüz dirhem arasında ise, bir ay müddetle; on dirhemse, bir Cuma (hafta) müddetle; üç dirhemse, üç gün müddetle onu tanıtip duyurur. Eğer bir hurma tanesi veya benzeri ise, onu bulduğu yerde sadaka olarak verir. Kendisi muhtaç ise, onu bulduğu zaman yiyebilir.³⁹⁴

³⁹⁰ Ebû'l-Hasan Nureddin Ali İbn Ebi Bekr İbn Süleyman Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, Hisâmuddin el-Kudsî (thk.), Mektebet'ul-Kudsî, Kâhire 1994, III, 389.

³⁹¹ Serahsî, *Mebsût*, III, 59.

³⁹² Saffet Köse, “Lukata”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 223.

³⁹³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, IX, 120-121.

³⁹⁴ Mevsilî, *İhtiyar*, III, 42.

Serahsî'ye göre; bir kimse bir mal bulup onu sahibine vermek üzere alan kimsenin ilk yapması gereken onu ilan etmek ve sonra sahibi gelirse o malı sahibine vermektir. Sahibi gelmezse bulan kişi seçim yapar; isterse sahibi gelinceye kadar elinde tutar, isterse hayır olarak verir. Çünkü buluntu malı korumak en değerli iştir (azîmettir). Bir yıl ilan ettikten sonra hayır olarak vermek ise izindir (ruhsattır). Dolayısıyla kişi azîmeti esas almak veya ruhsattan yararlanmak konusunda seçim yapar. Hayır olarak verdikten sonra buluntu malın sahibi gelirse mal sahibi de bir seçim yapar; isterse sadakayı onaylar isterse ödettirmeyi tercih eder.³⁹⁵

3.14. SELEM AKDİ

Sözlükte “*teslim etmek, teslim olmak, peşin bedelle vadeli mahsul almak*” gibi anlamlara gelen selem kelimesi fıkıh terimi olarak para peşin olarak malı veresiye satmaktır. Çoğunluk selemi bu şekilde tarif etmiş, Şâfiîler bu tariftten “*vadeli*” kısmı çıkarılmalı, Malikîler ise bu tarife “*peşin hükmündeki bedelle*” kısmı eklenmelidir. Hadislerde selem terim anlamıyla kullanılmıştır. Genellikle “*selem akdi*” mânasında kullanılmaktadır.³⁹⁶

Selem akdinin geçerli olabilmesi için Fıkıh alimleri birtakım şartlar belirlemişlerdir. Bu şartlar taraflar arasında ortaya çıkabilecek anlaşmazlıkları önleyebilmek içindir. Fıkıh literatüründe selem için öngörülen geçerlilik şartları şunlardır:

1. Cinsinin belirtilmesi: Selemin akdinin sahih olabilmesi için karşılığında ne verilecek ise buğdaysa buğday, demirse demir... Bu malların cinsi ne ise belirtilmesi gerekir.³⁹⁷

2. Çeşidinin belirtilmesi: Bedel olarak verilecek malın cinsinin belirlenmesi hususunda taraflar anlaşmışsa daha sonra bu cinsin hangi çeşidi olduğu da söylenmesi gerekir. Örneğin verilecek olan ürünün dağ buğdayı mı ova buğdayı mı olduğu da

³⁹⁵ Serahsî, *Mebûsât*, XI, 6.

³⁹⁶ Bilal Aybakan, “Selem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s. 402.

³⁹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Asl*, Süleymaniye Kütüphanesi, Murat Molla, nr. 1030, V, 6.

belirtilmelidir.³⁹⁸ Günümüzde bununla ilgili selem akdi yapılmış olsa elbisenin ipek mi polyester mi olduğu hususunda belirleme yapılması gibi.

3. Niteliğinin belirtilmesi: Verilecek ürünün kaleteli olup olmadığının da belirtilmesi gerekir. Örneğin, sermaye dirhem olarak verilirse dirhem katkılı mı değeri düşük veya yüksek mi belirlenmesi gerekir.³⁹⁹ Günümüzden örnek verilirse, altın ile ilgili selem akdi yapıldığında altının saf mı yoksa işlem yapılarak saflıktan çıkmış bir şekilde mi olduğu hususunda belirlenmesi gerekir. Çünkü bu durumların her birinde fiyat farklılıkları vardır.

4. Miktarın belirlenmesi: Karşı tarafa sermaye verilecek miktarın da akitte belirtilmesi gerekir.

5. Peşin ödenmesi: Taraflar diğer şartları anlaştıkları takdirde geriye son şart kalan paranın da akit yapılırken peşin ödenmesi gerekmektedir.⁴⁰⁰

Allahu Teâlâ'nın şu ayeti selemin caiz olduğuna delildir: “*Ey inananlar! Muayyen bir vakit borç aldığınız zaman mutlaka onu yazın...*”⁴⁰¹ İbn Abbas (r.a.): “*Tanıklık ederim ki selem akdi, Kur'an-ı Kerim'de geçmektedir. Kur'an-ı Kerim'in en uzun ayeti bu konu hakkındadır*” demiştir. Selem akdinin câizliğine sünnetten delili şudur: “*Peygamber (s.a.v.) elde olmayan bir şeyi alıp satmayı yasaklayıp, selem akdine izin vermiştir.*” Peygamber (s.a.v.) seleme izin vermekle malın, satıcının mülkünde var olduğunu kabul etmiş, vâdeyi malın varlığı yerine tutmak suretiyle ruhsat olarak caiz görmüştür. Hanefiler İbn Abbas hadisindeki; “*seleme ruhsat verdi*” sözü vadenin koşul olduğunu, çünkü bir şeye engel bulunduğu halde ruhsat verilmesi, onu kolaylaştırmaktır. Selemden engel olan, malı teslimde güç yetirememektir. Bundan anlaşılan Peygamber (s.a.v.) teslimde güç yetirememe olasılığı bulunduğu halde, vâdeyi, teslimde güç yetirme yerine koyarak seleme ruhsat vermiştir. Bu mest üzerine mest yapmaya benzer. Çünkü meshin ayağı yıkama yerine tutulması kolaylık için câizdir.⁴⁰²

³⁹⁸ Ebû Bekr Alaaddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukaha*, C. 2, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1984, s. 9-10.

³⁹⁹ Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, V, 440.

⁴⁰⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslâmiye ve İstılahı Fıkhiyye Kamusu*, C. 6, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1985, s. 111.

⁴⁰¹ el-Bakara, 2/282.

⁴⁰² Serahsî, *Mebûsât*, XII, 124-127.

2.15. ALIŞVERİŞTE ARÂYÂ

Arâyânın tekili olan ariyye sözlükte, “meyvesi yenmiş veya hediye edilmiş hurma ağacı” demektir. Aynı şekilde satıştan istisna edilen veya satış için ayrılan hurma ağacına da ariyye denir. İslam fıkında, miktarı belirli kuru hurmanın tahmini olarak aynı ölçüde yaş hurma ile değiştirilmesidir.⁴⁰³

Ağaçta bulunan yaş hurmanın aynı değerdeki kuru hurmayla karşılıklı olarak satılması İslâm fıkında yasak olunduğu halde bunun bir çeşidi olan arâyâyâ zarûret sebebiyle ruhsat verilmiştir. Paraları olmadığı için satın almakta güçlük çeken, ihtiyacı olan bazı kişiler Peygamber (s.a.v)’e gelerek taze hurmaların olgunlaştığını, ancak durumları iyi olmadığı için satın alamadıklarını söylemişler. O kimseleri dinleyen Peygamber (s.a.v) tahmini bir ölçekle kuru hurma karşılığında taze hurma alıp satabileceklerini söylemiştir.⁴⁰⁴

İmam Şâfiî (r.a.)’ye göre ağacın dalındaki hurmanın, yerdeki toplanmış hurma karşılığında, beş veskten⁴⁰⁵ az olması durumunda tahmin edilerek satılması caizdir. Ama beş veskten fazla olursa caiz olmaz. İmam Şâfiî (r.a.) bu konu hakkında, Ebû Hureyre (r.a.)’den rivayet edilen şu hadisi delil vermiştir: “Peygamber (s.a.v.) muzâbeneyi yasak etti. Arâyâyâ ruhsat verdi. Arâyâ, hurmanın beş veskten aşağısının tahmin yoluyla satılmasıdır.”⁴⁰⁶

Hanefiler arâyâ ile ilgili delil olarak gösterdiği hadisi: “Hurmayı hurma ile ölçeceği ölçөгüne (satın).”⁴⁰⁷ Resûlullah (s.a.v.), muhâkale ve muzâbeneyi yasak etmiştir. Muhakale; başağındaki buğdayı yerdeki buğdaylar karşılığında, muzâbene de dalındaki hurmayı yerdeki hurma karşılığında, miktarları tahmin edilerek satmaktır. Peygamber (s.a.v.)’in ruhsat verdiği ariyye ise; bağıştır, satış değildir. Peygamber (s.a.v.) tahminde bulunan kişilere; “Tahminde müsamaha edin”⁴⁰⁸ buyurmuştur. Bağışladığı ağacın

⁴⁰³ Halit Ünal, “Arâyâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 3, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s. 337.

⁴⁰⁴ Buhârî, “Müsâkât”, 17; Müslim, “Büyû”, 61-82; Ebû Dâvûd, “Büyû”, 19.

⁴⁰⁵ Vesk; bir hacim ölçüsü birimidir. 1 vesk = 165 litre (yaklaşık 132 kg.) buğdaydır. Serahsî, *Mebûsât*, XII, 192.

⁴⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 5; Buhârî, “Buyû”, 75; Müslim, “Buyû”, 13; Ebû Dâvud, “Buyû”, 33; Tirmizî, “Buyû”, 63.

⁴⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 232; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 291; Heysemî, *Mecmau'z zevâid*, IV, 205.

⁴⁰⁸ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 124.

meyvesini tahmin ederek, karşıdaki kişiye o kadar hazır hurma verir. Böylece hem kendisini zarardan korumuş hem de va'dini bozmamış olur. Hanefilere göre bu anlamdaki ariyye câizdir. Çünkü bağışlanan hurma, bağışlayanın ağacına bitişik olduğu sürece kendisine bağışlanan kişinin mülkü olmaz. Dolayısıyla sonradan verdiği hurma, önceki bağışladığının karşılığı değildir. Aksine, başlı başına bir bağıştır. Bu işleme satış denilişi mecaz yoluyla. Çünkü verdiği sözden dönmemek için verdiği şey, şeklen satış bedeli gibidir. Burada söz konusu hurmanın beş veskten daha az olduğunda ittifak edilmiştir. Hadisin ravisi, iznin (ruhsatın) beş veskten daha azına özgü olduğunu zannetmiş ve hadisi kendi kanısına göre nakletmiştir. Konu ile ilgili kıyas da Hanefilerin görüşüne uygundur.⁴⁰⁹

2.16. KADILARIN TANIĞA HATIRLATMADA BULUNMASI

Kadıların yargılama yaparken tarafsızlık bir şekilde davranmaları, iki tarafın da çıkarlarını adaletli olacak şekilde gözetmeleri gerekmektedir. Kur'an-ı Kerim'de bu konuda, akrabaları, sevdikleri ve yakınlarının çıkarlarına ters düşse dahi adaletten ayrılmamaları hususunda uyarılmaktadır.

*“Ey inananlar! Allah için adaleti tam yerine getirin ve tanıklığı adalet yolunda yapın, hatta sizin aleyhinize, veya anayla babanın ve yakınların aleyhine bile olsa. Hatta zengin veya yolsul bile olsa; çünkü Allah ikisine de sizden daha yakındır. Onları sizden daha fazla korur. Adaleti yerine getirirken nefsinizin izteklerine uymayın. Bir tarafı gözeterek hüküm verir veya birinden yüz çevirirseniz bilin ki Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”*⁴¹⁰

Zikredilen ayette her kişinin başkalarına karşı görevleri eksiksiz yerine getirmesini, mazlumun zalim üzerindeki hakkını almasını, zalimin mazluma zulmetmesini engellemenin gerekliliğine işaret etmektedir. Çünkü bütün bunlar, adaleti ayakta tutma kapsamında olan görevlerdir. Bu yükümlülüğü Yüce Allah, ayetin devamında “Allah için şahitlik yaparak” ifadesiyle pekiştirmektedir. Yani şahitlik yaparak adalete ulaşılabilecek durumlarda bu ayetteki emir, mazlumun hakkını engelleyen zalime karşı şahitlik yapmayı, böylece mazlumun ondaki hakkının alınıp mazluma verilmesini sağlamayı içermektedir. Bu da kişinin, üzerinde bulunan başkasına

⁴⁰⁹ Serahsî, *Mebûsât*, XII, 192/193.

⁴¹⁰ en-Nisâ, 4/135.

ait hakkı ikrar etmesini câiz ve geçerli olduğuna, hak sahibinin talebi üzerine ikrarda bulunmasının ise vacip olduğuna delalet etmektedir.⁴¹¹

Peygamber (s.a.v.): “*Biriniz hâkimliğ yaptığında iki tarafa da oturuşta, işaretle ve bakışta eşit davransın*”⁴¹² buyurarak hem yargılama yapana güven olmasının hem tarafsızlığın sağlanmasının hem de verilen karar hakkında adaletletin gözetilmesinin önemine işaret etmektedir.

Kadınların yargılama yaparken duruşmanın güvenliğini sarsacak alışveriş, şakalaşma gibi davranışlar yapamayacağı, taraflardan birinin sunduğu hediye ve ziyafet gibi hakimin taraf tutmasına yol açacak davranışlarda bulunamayacağı vurgulanırken, hakimin giyim, hal ve hareketlerine de dikkat etmesi gerekmektedir.⁴¹³

Kadının tanığa duyduğunu hatırlatmak için “*şuna tanıklık ediyor musun*” diyerek hatırlatmada bulunması, ona ikram etmek sayılır. Kadının, tanığın duymadığı şey hakkında “*şuna tanıklık eder misin*” demesi de istenmeyen hatırlatmadır. Ebû Yusuf (r.a.)’un bu görüşü bir bakıma ruhsattır. Azimet ise Ebû Hanife ve İmam Muhammed (r.a.)’in görüşleridir. Çünkü kadının taraflardan birini tutma töhmeti altında bırakacak, şekil ve anlam bakımından taraflardan birine yardım sayılacak bir işi yapması yasaktır.⁴¹⁴ Azîmet olan, dava esnasında hâkimin yapacağı her davranışın onu töhmet altında bıraktığı göz önüne alınarak adaletini sarsacak davranışlardan kaçınmasıdır. Dava esnasında tarafların bir şeyi unutmaları halinde kadının taraflara yardımcı olması ise ruhsattır.

2.17. KADILARIN DEFTERİNDE TANIKLARIN YAZILI BULUNMASI

Kadınların görevi adaleti yaymak, zulmü ortadan kaldırmak, haksızlık yapıp bir tarafa meyletmemek, şeriatın çizgisini muhafaza etmek ve sünnet yolunda gitmektir. Hakkaniyetli davranmak farzların en kuvvetlisi ve amellerin en yüksek seviyesidir. Yüce Allah Peygamberimiz (s.a.v.)’e “*Ve artık aralarında Allah’ın indirdiğiyle hükmet ve onların isteklerine uyma. Allah’ın sana indirdiği hükümlerin bazısından seni*

⁴¹¹ Cessâs, *Ahkâmul Kur’an*, II, 401-402.

⁴¹² Beyhakî, *Adâbi’l-kâdi*, 48.

⁴¹³ Fahrettin Atar, “Kadı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 69.

⁴¹⁴ Serahsî, *Mebisât*, XVI, 87; Halebi, *Mülteka*, III, 197.

saptıracaklarından çekin.”⁴¹⁵ Hz. Davud (a.s.)’a ise “*Ey Davud! Biz seni yeryüzüne hakim ettik. İnsanlar arasında adaletle hükmet ve dileklerine uyma ki Allah seni yolundan saptırmasın.*”⁴¹⁶ buyurmuştur.

Kadı dürüst kimselerden bir yazıcı tutmalıdır ve davanın tarihini, tanık adını, soyadını ve özelliklerini yazmalıdır. Zira Yüce Allah: “*Ey inananlar! Muayyen bir vakit borçlandığınız zaman mutlaka onu yazın*”⁴¹⁷ buyurmaktadır. İnsanoğlu her şeyi aklında tutmaktan âcizdir. Zamanla unutulmayıp hatırlanması için yazılması gerekir.⁴¹⁸ Allahu Teâlâ, peygamberi hakkında “*Kur’an’ı sana okutacağız. Sen de onu unutmayacaksın*”⁴¹⁹ buyurmuştur. Özellikle Peygamber (s.a.v.)’in unutmama ile nitelenmesi başkalarının unutacağına işaret etmiştir. Bir diğer ayette ise “*Doğrusu biz daha önce Âdem’den o ağaca yaklaşmaması için söz almıştık, fakat o verdiği sözü çabuk unutuverdi. Onda bir azimde bulamadık.*”⁴²⁰

Kadı, huzurunda tanıklık ettiklerini hatırlamadığı tanıkları, defterinde tanıklık etmiş olarak yazılı bulsa, Ebû Hanife (r.a.)’ye göre bunu hatırlayınca kadar düşünmeli ve hatırlayamazsa o tanıklığa göre hüküm vermemelidir. Ebû Hanife (r.a.)’nin görüşü azîmettir. Çünkü yazmaktan maksat bakınca hatırlamaktır. İmameyn, altında mühür olan bir dosyada bulunuyor ise hatırlamasa bile o tanıklığa göre hüküm vermelidir. Bir bakıma bu İmameyn tarafından verilmiş bir izindir. Çünkü hâkim işi çok olduğu için her olayı hatırında tutamaz ve bu nedenle yazar. Kadının unuttuğu zaman yazdığına güvenmesi câiz ise, yazmasıyla maksat hasıl olur. Çünkü unutmamaktan korunmak insanoğlunun elinde değildir.⁴²¹

2.18. SU KULLANMA RUHSATI

Kur’an’da iki yerde su hakkından söz edilmektedir. “*İstedığınız mucize işte şu devedir. Kuyudan su içme hakkı bir gün onun, bir gün sizindir.*”⁴²² ve “*Suyun deve ile onlar arasında nöbetleşe olacağını kendilerine haber ver, içme suyu kiminse o gelip*

⁴¹⁵ el-Maide, 5/49.

⁴¹⁶ Sad, 38/26.

⁴¹⁷ el-Bakara, 2/282.

⁴¹⁸ Halebi, *Mülteka*, III, 204.

⁴¹⁹ el-A’lâ, 87/6.

⁴²⁰ Tâhâ, 20/115.

⁴²¹ Serahsî, *Mebsût*, 16, 92.

⁴²² eş-Şuarâ, 26/155.

suyunu alsın.”⁴²³ Hadisi şerifte Peygamber (s.a.v.); Müslümanların su, ot ve ateşte ortak olduğunu söylemiştir.⁴²⁴

İslâm hukuku, malı ve mülkiyet hakkını korumak, aynı zamanda bu hakları kullanırken adaletten sapmamak, haksız çıkar ve zararın önüne geçmek, kişiler arasında hak ve çıkar çatışmasına engel olmak için tedbirler almıştır.

Okyanuslar, denizler ve büyük göl birikintileri, yerin altından kendiliğinden çıkmış sular, Dicle, Fırat ve Nil nehri gibi büyük akarsular, sahibi olmayan yerlerde kimsenin eli değmeden oluşmuş su birikintileri, insan emeğiyle ortaya çıkmış ama çıkartan kimsenin bilinmediği, sahibi çıkarmış kullanımı mümkün olan ama sahibi terketmiş veya sahibi tarafından devlete vakfedilmiş sular alimlerin ittifakıyla mübah mallardandır ve herkes bunlardan faydalanmada müşterektir. Ancak kişinin özel şahsında bulunan kaynak, kuyu vb. sular özel mülkiyet alanına girer. İslâm alimlerinin büyük çoğunluğu ayet ve hadislerde geçen suyun özel mülk değil de herkesin kullanması gerektiğine dair ifadelerden hareketle suyun başkalarından esirgenmemesi gerektiği ama bu suların veya kuyuların sahiplerinin kullanım haklarının olduğunu kabul etmişlerdir.⁴²⁵

Müslümanların ortak malı olan yerlerde kimse suyu sahiplenemez. Buralarda su sahiplenerek insanların hakkını engellenemez. Bu yerlerde su alma yeri açtığı vakit bir kişi kendi lehine kazanç elde etmek istese bile daha öncesinde olduğu gibi, bütün müslümanlar ücretsiz olarak buradan su alabilirler. Çünkü bu kullanımı, müslümanların buradaki hakkını kaldıramayacağı gibi ihtiyaçlarını karşılamalarına da engel olamaz. Ancak arazi kişinin kendi mülkü olduğu takdirde bu konuda kendisine ruhsat verilir. O zaman burada özellikle zaruret durumları dışında kimsenin hakkı bulunmaz. Şayet müslümanlar bu sudan almak için onun arazisinden geçmek isterler o da onlara engel olmak isterse, başka bir yol bulunmadığı takdirde, kendi mülkü olmasına rağmen onları engellemeye hakkı yoktur. İzni olmadan arazisinden ve su alma yerinden geçerler. Çünkü burada ihtiyaç ve zaruret söz konusudur. Su canlılar için hayat nedenidir. Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Biz her canlıyı sudan yarattık.*”⁴²⁶ Suyu ulaşmak için başka bir yol bulunmadığı taktirde insanların ihtiyaçlarını gidermek üzere suya ulaşmaları için burası

⁴²³ el-Kamer, 54/28.

⁴²⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 364; İbn Mâce, “Ruhûn”, 16; Ebû Dâvud, “Buyû”, 62.

⁴²⁵ Hacı Mehmet Günay, “Su”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 37, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İstanbul 2009, s. 435.

⁴²⁶ Enbiya, 21/30.

belirli duruma gelmektedir. O zaman da sahibinin engelleme hakkı olmaz. Şayet başka bir yol var ise, yolun o kişinin mülkünden açılması zarureti olmadığı için, başkalarının kendi arazisine girmesine engel olabilir.⁴²⁷

2.19. ZARURET DURUMUNDA HAMR İÇMEK VE HARAM ET YEMEK

Sözlükte “büyük ihtiyaç, savuşturulamaz zorluk ve sıkıntı” anlamındaki zarûret fıkıh terimi olarak, kişiyi dinî yasakları ihlâl etmekle karşı karşıya bırakan ve ancak bu şekilde savuşturulabilen ciddi özür/mazeret halini ifade eder.⁴²⁸

Kitap ve sünnetle bazı yiyecek ve içecekler haram kılınmıştır. Domuz, murdar, içki, kan vb. şeyler bu haramlardandır. Müslüman bir kimseye bunların caiz olabilmesi ancak zarûret sebebiyledir. Kişide zarûret hali varsa o zaman bu sayılan haramları zarûret miktarınca kullanmasına ruhsat vardır. Kur’an-ı Kerim’de bazı ayetlerde bunlardan yararlanmanın câiz olduğu söylenmiştir.⁴²⁹

*“Allah’ın ismi anılarak kesilen hayvanların etlerini yemenize engel olan nedir? Oysa Allah, zaruret durumunda yiyebileceğiniz şeyler dışında, size neleri haram kıldığını açık açık bildirmiştir. Doğrusu pek çok kimse, kesin bir bilgiye dayanmaksızın kendi temelsiz ve asılsız görüşleriyle insanları doğru yoldan saptırıyorlar. Şüphesiz Rabbin haddi aşanları çok iyi bilir.”*⁴³⁰

Ayette, haram kılınan şeylerden asgari ihtiyaç miktarınca yenilmesine ruhsat verilmiştir. Zarûret haliyle ilgili kesin bir bilgi olmadığından burada bir ölçü belirlemek vicdanî bir meseledir. Bu nedenle bazı kimselerin böyle durumlardan istifade ederek haddi aşanlar âyetin devamında “Muhakkak ki Rabbin haddi aşanları çok iyi bilir!” buyrularda uyarılmıştır.⁴³¹

Zarûret, yememesi durumunda kişinin ölmesi veya organlarından birinin telef olması şeklinde zarara uğramaktan korkmasıdır. Zarara uğrama korkusunu giderecek miktarda haram şeylerden yemekle zarûret ortadan kalkmış olur. Bunda ölçü, ölüme engel olacak miktarda yemektir.⁴³²

⁴²⁷ Serahsî, *Mebûsât*, XXIII, 191-192.

⁴²⁸ Çalış, “Zarûret”, *DİA*, XLIV, 141.

⁴²⁹ Kurtubî, *el-Câmiu’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, II, 224-228.

⁴³⁰ el-Enam, 6/119.

⁴³¹ Komisyon, *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, II, 462-463.

⁴³² Cessâs, *Ahkâmul Kur’an*, III, 67-68.

Gazâlî, İbn Kudâme gibi bazı âlimler zarûret halinde ölü etinden yemenin bazen azîmet, bazen de ruhsat olduğunu söylemişlerdir.⁴³³ Gazâlî ve İbn Kudâme (ö. 620/1223), zorda olan birisinin ölü hayvanın etinden yemesi sebebiyle herhangi bir cezası olmadığından ruhsat; onu yemezse bundan dolayı ceza gerekeceğinden dolayı azîmet olduğunu söylemişlerdir.⁴³⁴

Ayeti kerimede “...Ancak mecbur kaldığınız durumlar hariç...” demek suretiyle zaruret durumunu haramlıktan ayırmıştır. Haramlık hükmünün seçme özgürlüğünün bulunduğu durumlara özgü olduğu açıktır. Ayette haramlığı açıklanan maddeler yiyecek ve içecekler de girer. Bir kimse açlıktan ölecek duruma gelse ve bir ölünün etini yiyip de kurtulmak imkânı varken bunu yapmasa ve ölse; *Zâhirü’r-rivâye*’ye göre günahkâr olur. “Allah size şunları haram kıldı, murdar eti, kanı, hıncır etini ve Allah’tan başkasının namına kesilmiş olanı. Fakat darda kalana, başkasının payına el uzatmamak ve zarureti aşmamak üzere günah sayılmaz.”⁴³⁵ Bir diğer ayette “Kim açlıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Elbette Allah esirgeyici ve bağışlayıcıdır.”⁴³⁶ Zarûret durumunda haramlık söz konusu değildir. Çünkü zarûret durumu, “Ancak zorda kaldığınız durumlar” demek suretiyle istisna edilmiştir. Zarûret durumunda mübahlık hükmü sabit olduğundan, zorda kalan kimsenin şarap içmemesi, ölüden veya domuz etinden yememesi durumunda hayatını kaybetmesiyle kişi günahkâr olur. Bir maddenin şarap olmasının haramlık hükmünü gerektirmesi, bunu içeni, aklını kullanmaktan, Allah’ı anmaktan ve namaz kılmaktan alıkoymasıdır. Domuz etinin haram kılınmasının nedeni, bu hayvanın tabiatında bulunan pis görüntüdür. Çünkü hayvanın yediği gıdanın etkisi, bedeninde kendini gösterir. Burada mübah sayma zaruret durumunda söz konusu olur. Çünkü kısmen zararı görmek, bütünüyle zarar görmekten daha iyidir. Bu maddeleri yiyip içmekten kaçınmak bütünüyle zarar görmektir. Bu nedenle zarûret durumunda mübahlık hükmü sabit olur.⁴³⁷

Hanefîlere göre ızdırâr halinde hamr içmeye ruhsat vardır.⁴³⁸ Mâlikîler ve Şâfiîler farklı bir boyuttan bakmış içkinin kişinin açlık ve susuzluğunu daha çok artıracığından

⁴³³ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, I, 114.

⁴³⁴ Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 98-99.

⁴³⁵ el-Bakara, 2/173.

⁴³⁶ el-Mâide, 5/3.

⁴³⁷ Serahsî, *Mebisûl*, XXIV, 48.

⁴³⁸ Cessas, *Ahkâmu’l-Kur’an*, I, 182.

susuzluk mazeretiyle hamr içmenin mübah olmayacağını söylemişlerdir.⁴³⁹ Allah, içkiyi mutlak olarak haram kılmış, meyteyi ise zarûretin olmaması koşuluyla haram kılmıştır. Bu yüzden alimler meyte ile içki için farklı şekilde hüküm vermişlerdir.⁴⁴⁰

Serahsî'ye göre de zarûret durumu bulunduğu anda canını yok olmaktan kurtaracak kadar hamrdan içmekte bir sakınca yoktur. Hamrın içilmesi o anda susuzluğu giderir. O kişi hamrı içmekle canını yok olmaktan kurtarmaktadır. Susuzluğunu giderdikten sonra içmeye devam etmesi helal olmaz. İçmeye devam edip sarhoş olursa bakılır; şayet susuzluğunu yatıştırmanın ötesine geçmemişse ona had cezası gerekmez. Çünkü bu kadar miktarın içilmesi helaldir. Şayet susuzluğunu yatıştırdıktan sonra daha fazlasını içerek sarhoş olmuşsa kendisine had cezası gerekir. Öyleyse susuzluğunu gidermenin ötesinde içtiği miktar ona haramdır. Susuzluğunu giderecek kadar içmesi ise ruhsattır.⁴⁴¹

2.20. İKRAH

Sözlükte kürh kökünden türeyen ikrâh, “istememek, rızâ göstermemek”, kişiyi istemediği bir işi yapmaya zorlamak anlamına gelir. Hatta kelimenin kök anlamında bir ayırım yapılarak kürhün insanın kendi aklından kaynaklanan bir hoşlanmama, kerhin ise hariçten gelen bir zorlamanın yol açtığı zorluk anlamı taşıdığı, sonradan dinî bir terim haline gelen “mekruh”un ilk söylenen anlamla, ikrahın da ikinci söylenen anlamla daha yakın bir ilişki içerisinde olduğu belirtilir.⁴⁴²

*“Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç inandıktan sonra Allah'ı inkâra eden ve böylece göğsünü kaüfirliğe açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük azap vardır.”*⁴⁴³

Kim iman esaslarını “kalbinde iman olduğu halde” zorlama sonucuyla, ağır baskı altındayken inancının aksine inkar lafızları içeren davranışlarda bulunursa bundan dolayı müslümanlıktan çıkmaz. Kendisine yapılan bu zorlama “zarûret”, inancını inkar eden davranışlarda bulunmak “ruhsat”, zorlama da olsa inkar lafızlarını kullanmamak “azîmet”dir.⁴⁴⁴

⁴³⁹ Şâfiî, Ümm, II, 253.

⁴⁴⁰ Kurtubî, el-Câmiu' li Ahkâmi'l-Kur'an, II, 228.

⁴⁴¹ Serahsî, Mebsût, XXII, 28-29.

⁴⁴² Bardakoğlu, “İkrah”, DİA, XXII, 30.

⁴⁴³ en-Nahl, 16/106.

⁴⁴⁴ Komisyon, Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, III, 443.

“İman ettikten sonra Allah’ı inkar ederse...”, ayetiyle kastedilen Ammar b. Yâsir (r.a.)’dir. Kafirler Ammar b. Yâsir (r.a.)’i tutukladılar. Allah’a ve Resûlullah (s.a.v.)’i inkar edip putlarını övmedikçe ona işkence ettiler. İşkencelere daha fazla dayanamayan Ammar (r.a.)’ı serbest bıraktılar. Resûlullah (s.a.v.)’ın yanına varınca Peygamber (s.a.v.), Ammar (r.a.)’a: “Ne oldu sana, Ammar?” diye sorunca Ammar (r.a.) da “kötülük” dedi; “kendi ilahlarını övmedikçe ve seni onlara kötülemedikçe beni salmadılar.” Peygamber (s.a.v.), “kalbin nasıl?” diye sordu. Ammar (r.a.), “kalbim imanla dopdolu” cevabını verdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.); “Eğer sana tekrar böyle davranırlarsa, tekrar aynı şeyi yap.”⁴⁴⁵ Bu hadis, bir müslümanın kalbi imanla dolu olduktan sonra, zorlama sonucu diliyle Allah’a ortak koşma ifade eden bir söz söylemesinde sakınca bulunmadığını gösterir.⁴⁴⁶ Her ne kadar zorlama nedeniyle şirk ifade eden sözler söylemeye izin verilmişse de bundan kaçınmak daha faziletli bir davranıştır. Hubeyb b. Adiyy (r.a.), bu tarz sözler söylemekten kaçındığı için şehit edilmiş ve Resûlullah (s.a.v.), “Hubeyb, şehitlerin efendisi ve cennette benim dostumdur”⁴⁴⁷ demiştir.

Zorlamanın hükmü davranışa göre değişmektedir. Bundan dolayı zorlanan şeyi yapmak; bazen gerekli, bazen mübah, bazen ruhsat ve bazen de haram olur.⁴⁴⁸ Hanefilere göre, kalbi imanla dopdolu olan bir kimsenin, küfür içerikli sözler söylenmeye zorlanması durumunda, bunları söylemesi câizdir. Küfre düşmenin haram olması, hiçbir şekilde ortaya çıkmayacak şekilde gizli bir hükümdür. Böyle bir durumdaki kimse, bu tür söz söylemekten kaçınırsa sevap kazanır. Kişi bunları yapmaktan kaçınmakla azimet yapmış olur. Azîmetle uygulama yapan, ruhsatla uygulama yapandan daha erdemlidir. Abdullah b. Mes’ûd (r.a.) şöyle demiştir: “Devlet başkanının dışındaki bir kimsenin iki sopasından beni kurtaracağını bildiğim bir söz olsa, o sözü muhakkak söyledim.” İki kırbaç da olsa, şiddetli bir acıya neden oluyorsa, ruhsat olarak kabul edilir. Çünkü, Abdullah b. Mes’ud (r.a.)’un can güvenliğini tehdit etmeyen iki kırbaçtan dolayı küfür içerikli sözler söylemeye ruhsat vermesi beklenmez.⁴⁴⁹

Devlet görevlisi, birisini öldürmekle, kırbaçla dövmekle veya saç sakalını kesme ya da hapis cezasıyla korkutarak zorlasa o kişi de zorlama ile o fiili yapsa günahkâr olmaz.

⁴⁴⁵ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VIII, 208.

⁴⁴⁶ Serahsî, *Mebûsât*, XXIV, 44.

⁴⁴⁷ Zeyleî, *Nasbu’r-râye*, IV, 207.

⁴⁴⁸ Mevsilî, *İhtiyar*, II, 114.

⁴⁴⁹ Serahsî, *Mebûsât*, XXIV, 50.

Zorlandığı fiili yapmazsa o zaman da günahkâr olmaz; çünkü bu davranışlar o kişiye karşı yapılan zulümdür. Azîmet olan, zulümden kaçınmaktır. Azîmeti yerine getiren kimse günahkâr olmaz. Zorlandığı şeyi yaptığı takdirde, başkasına üzüntü vererek kendi canını kurtarmış olmaktadır. İslam dini kişiye kendi can güvenliğini sağlamak için başkasına üzüntü vermeye ruhsat vermiştir. Şu husus dikkat çekicidir ki açlıktan ölüm tehlikesi altında olan birisi iznini almadan başkasının yiyeceğini alabilir. Kuşkusuz yemeği izinsiz kullanmak, o yemeğin sahibini üzer; ancak dikkat edilirse yukarıdaki olayda tam zorlama ile ilgilidir. İnsanlar bir yerde zulme uğruyorsa o hususta ruhsatla fetva verilir. Bu konudaki ruhsat mutlak değildir. Bunun için “umulur” ifadesi kullanılmıştır. Yukarıdaki örnekte zorlanan kişi, hapis veya bağlanmak yahut kırbaç darbesi veyahut saç ve sakalının kazınmasıyla korkutulmuş olsaydı, başkasına zulmetmek sayılabilecek bir şeyi az ya da çok yapmaması gerekirdi. Çünkü ruhsat, zarûret durumunda devreye girer. Bu da can güvenliği endişesi yaşandığında olur. Burada ise can güvenliği endişesi yoktur.⁴⁵⁰

Oruçla ilgili zorlamada ise kendisine, “*ya orucunu bozarsın veya seni öldürürüz*” dense o kimse bundan kaçınsa günahkâr olur. Çünkü Allahu Teâlâ bu durumda oruç bozmayı mübah kılmıştır. Yiyip içmeden kaçınıp da ölüme neden olma konusunda ölü eti yemek zorunda kalan kimse gibi olur. Orucu bozmak, zarûret durumunda ruhsattır; ruhsatla uygulama yapmak ise caizdir. Azîmeti tercih ederse bu daha erdemli davranıştır. Aynı şekilde bir kimseye, “*Filancanın malını alıp teslim etmezsen seni öldürürüz*” dense ve o kimse de bunu yapmaktan kaçınıp da öldürülse, o malı almasının da caiz olduğunu biliniyorsa bu durumda inşallah mükafat olur.⁴⁵¹

İhramlı bir kimseye, “*Şu avı öldürmezsen seni öldürürüz*” dense o da bunu yapmasa ve öldürülürse, inşallah mükafat görür. Çünkü ihramlı kimseye av yasağı mutlak bir yasaktır. Nitekim Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*İhramlı iken avlanmayın.*”⁴⁵² Avlanmaktan kaçınmak azîmettir. Zarûret durumunda avlanmanın mübah olması ise ruhsattır. Ruhsatla uygulama yapmak da câizdir. Fakat azîmetle uygulama yapmak daha faziletlidir.⁴⁵³

⁴⁵⁰ Serahsî, *Mebûsât*, XXIV, 76.

⁴⁵¹ Serahsî, *Mebûsât*, XXIV, 52.

⁴⁵² el-Mâide, 5/95.

⁴⁵³ Serahsî, *Mebûsât*, XXIV, 53.

Bir kimsenin iyiliği emredip kötülüğe engel olması gerekse, fakat bunu yaptığı takdirde öldürülmekten korksa, terk etmesi caizdir. Bunu yapar da öldürülürse mükafat alır. Çünkü iyiliği emredip kötülükten sakındırmak mutlak farzdır. Allahu Teâlâ bir ayette: *“İyiliği emret ve kötülükten alıkoy. Başına gelecek olaylara sabret.”*⁴⁵⁴ Ölüm korkusunun bulunduğu yerde ise bunun terkedileceğine ruhsat verildiği şu ayette gösterilmiştir: *“Ancak onlardan korkmanız bunun dışındadır.”*⁴⁵⁵ Örnekteki kişinin ruhsatla uygulama yapması câizdir. Fakat azîmeti uygularsa mükafatını görür.⁴⁵⁶

2.21. DİLENMEK

İhtiyaç sahibinin çalışıp kazanmaya gücü varsa çalışması gerekir ve dilenmesi helal olmaz. Çünkü Peygamber (s.a.v.)’in, *“Her kim dilediği şeye ihtiyacı yokken insanlardan bir şey dilenirse dilendiği şey kıyamet günü onun yüzünü tirmalar.”*⁴⁵⁷ Yine Peygamber (s.a.v.), *“Zengin ve organları sağlam ve güçlü kimsenin sadaka alması helal olmaz”*⁴⁵⁸ buyurmuştur. Güçlü kuvvetli ve çalışıp kazanacak durumda olan kimsenin dilenmesi helal olmaz.

Allahu Teâlâ Kur’an’da *“Yeryüzünde yaşayan bütün canlıların rızık Allah’a aittir”*⁴⁵⁹ buyurur. Peygamber (s.a.v.): *“İhtiyaç içine düşen bir kimsenin bu ihtiyacını insanlara açarsa, ihtiyacının kapanmayacağı, ama ihtiyacını Allah’a arz ederse, Allah’ın, hemen veya yakın bir zamanda o kimseye rızık vereceğini söyler.”*⁴⁶⁰ İnsanların başkasına el açması Allah’a karşı saygısızlıktır. Peygamber (s.a.v.): *“Bir kimsenin urganını alarak bir demet odun getirerek onu satması, Allah’ın o kimsenin itibarını koruması, bir şey verip vermeyecekleri belli olmayan insanlardan dilenmesinden daha hayırlıdır”*⁴⁶¹ buyurarak kişinin eliyle kazandığının dilenmesinden daha hayırlı olduğuna işaret eder. Yine Peygamber (s.a.v.): *“Hiç kimse elinin emeğiyle yediğinden daha hayırlı bir yemek yememiştir”*⁴⁶² buyurur.

⁴⁵⁴ Lokman, 31/17.

⁴⁵⁵ Âl-i İmrân, 3/28.

⁴⁵⁶ Serahsî, *Mebûsûl*, XXIV, 52-54.

⁴⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 441; İbn Mâce, “Zekât”, 26.

⁴⁵⁸ İbn Mâce, “Zekât”, 27; Ebû Dâvud, “Zekât”, 23.

⁴⁵⁹ el-Hud, 11/6.

⁴⁶⁰ Tirmizî, “Zühûd”, 18.

⁴⁶¹ Buhârî, “Müsâkat”, 13; Müslim, “Zekât”, 106; Tirmizî, “Zekât”, 28.

⁴⁶² Buhârî, “Büyü”, 15.

Kabise b. Muharik (r.a.) birinin borcuna karşılık kefil olmuş ve bunun için dilenmenin câiz olup olmadığını Peygamber (s.a.v.)’e sorunca o da şöyle demiştir:

*“Üç kişi dışında başkalarının dilenmesi haram kılınmıştır. Bir adam borca kefil olur. (Ödeyecek malı yoksa) o borcu ödeyinceye kadar dilenmesi helal olur. Bir kimse tabii bir afete maruz kalır da bu afet onun malını yok ederse, normal bir yaşantıya ulaşıncaya kadar dilenmesi helal olur. Bir kimse de yokluk ve ihtiyaç içine düşerse, aklı başında üç adam onun bu halde olduğunu söylerlerse dilenmesi helal olur. Bunun dışındaki dilenmeler ise haramdır.”*⁴⁶³

Kazanmaktan âciz ise ancak çıkıp kapı kapı dolaşarak dilencilik etmeye gücü yetiyorsa, böyle yapması farz olur. Bunu yapmayıp ölürse günahkâr olur. Dilenmesi ruhsat yoluyla mübahtır. Dilenmeyi terkeder de ölürse günahkâr olmaz. Aksine azîmete tutunmuş olur. Bu Hasan b. Ziyad’dan rivayet edilen şu olaya yakındır: Bir kimse yolculukta olup arkadaşının yanında su olsa ve yanında su alacak parası olmasa arkadaşından su istemesi gerekmez. Teyemmüm yapsa ve arkadaşından su istemeden namaz kılsa ona göre bu kimsenin namazı câiz olur. Hasan b. Ziyad (r.a.) istemeyi zillete bağlamıştır. Dilencilikte bu insana gelecek zillet bellidir. Ulaşacak yararın olup olmayacağı ise vehimden ibarettir. İsteddiği şey ona verilebilir de verilmeyebilir de. Dolayısıyla dilenen kimse istediği şeyde hak sahibi olmamakla birlikte dilencilğe ruhsat verilmiştir. Çünkü kuruntu yapılan şey, kesin bilinen şey ile karşıt olamaz.⁴⁶⁴

2.22. AZ İLE YETİNMEK

İslâm dini, Allah’ın insanlara bağışladığı bazı imkânları Allah’ın rızâsını kazanmak için ve insanları mutlu etmek için uygun yer ve zamanda kullanmayı emreder. Fert olarak kişiye zarar veren hamr, kumar, rüşvet, fuhuş gibi yerlere yapılan harcamaların yasaklanmasının yanında kibri artıran toplumda hased doğuran harcamaların da yasaklanması ve toplumda hoş karşılanmaması da aynı gerekçelere dayanır.⁴⁶⁵

Ayeti kerimede Allah (c.c.): *“Onlar harcamalarında ne israf ederler ne de cimri olurlar. Bu ikisi arasında mutedil bir yol alırlar.”*⁴⁶⁶ Yine bir başka ayeti kerimede:

⁴⁶³ Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ*, VII, 21.

⁴⁶⁴ Serahsî, *Mebisât*, XXX, 272.

⁴⁶⁵ Cengiz Kallek, “İsraf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 23, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, İstanbul 2001, s. 178.

⁴⁶⁶ Furkan, 25/67.

*“Harcamalarında ve başkalarına yardımda cimri olma, ancak varını yoğunu da saçıp savurma; sonra herkes tarafından kınanır eli biaoş açıkta kalırsın.”*⁴⁶⁷ Ayetlere baktığımızda tüketirken israfa kaçmamamız ve cimri olmamamız bu ikisinin arasında mutedil, cömert olmamız tavsiye edilmektedir. Bir hadisi şerifte Peygamberimiz (s.a.v.): *“Biri lüks giyinmeye gücü yettiği halde halde mütevazı davranarak lüks elbise giymeyi terk ederse, Allah o insanı kıyamet gününde iman ehlinin giyeceği elbiselerden dilediğini giymede serbest bırakır”*⁴⁶⁸ buyurmuştur.

İslâm dini genel olarak tutumlu ve mutedil olmayı yalnızca giyecek veya yiyecekte değil ibadetlerde de aynı şekilde aşırıya kaçmamayı emretmiştir. Nitekim sorumluluklarını ihmal edecek kadar ibadet yapmak, cami süslemelerinde aşırıya gidilmesi, kabirlere gereğinden fazla harcama yapılması dahi İslam dininde hoş görülmemiştir.

İnsanın dünyadan olması gereken miktarla yetinmesi ve kazandığının fazlasını ahirete göndermesi en güzeldir. Fakat helal yoldan kazandıktan sonra bunlardan bir kısmı ile dünyada yararlansa bunda bir sakınca olmaz. Peygamberler dünyadan kendilerine yetecek kadar ile yetinirdi. Özellikle Peygamberimiz (s.a.v.), kendisine dünyanın hazinelerinin anahtarları sunulunca geri çevirmiş ve *“Kul olurum, bir gün aç kalır, bir gün doyarım. Aç kaldığımda sabrederim, doyduğumda şükrederim”*⁴⁶⁹ buyurdu. Fakat bununla beraber bazen güzel yiyecekler yediği olurdu. Bir gün Peygamberimiz (s.a.v.), *“Keşke tereyağı ve balla karıştırılmış buğday ekmeğimiz olsa da yeseydik”*⁴⁷⁰ demiş ve ondan biraz yemiş ve kalanın da sadaka olarak verilmesini emretmiştir.

Kişinin kendine yetecek kadar yetinmesi azîmettir. Daha fazla nimetten yararlanmak ve lezzetlere ermek ruhsattır. Peygamberimiz (s.a.v.), *“Allah (c.c.) azîmetlerin yapılmasını istediği gibi ruhsatların da yapılmasını ister”*⁴⁷¹ ve *“Hoşgörülü Hanif dini ile gönderildim, zor ruhban dini ile gönderilmedim.”*⁴⁷² buyurur. Demek ki bir

⁴⁶⁷ el-İsra, 17/29.

⁴⁶⁸ Tirmizî, “Sıfatu'l-kıyâmet”, 39.

⁴⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 149; Buhârî, “Cenâiz”, 72; Müslim, “Fedâil”, 30.

⁴⁷⁰ Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X, 571.

⁴⁷¹ Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III, 382.

⁴⁷² Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 534.

kimse izne dayanarak nimetlerden yararlanırsa kimse onun günah işlediğini söyleyemez.
Nefsini ezer ve şehvetini kırarsa bu daha güzel olur.⁴⁷³



⁴⁷³ Serahsî, *Mebûsât*, XXX, 286.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Beşinci asır Hanefî âlimlerinden olan Şemsü'l-Eimme es-Serahsî'nin Horasan'ın Serahs şehrinde doğduğu, çocukluk zamanları dışında ömrünün çoğunlukla Maverâünnehir, Özkent ve Fergana bölgesinde geçirdiği, eserlerinin çoğunu imkansızlıklar içerisinde hapishanede yazdığı tespit edilmiştir. O dönemlerde Maverâünnehir ve Orta Asya bölgesinde Hanefî mezhebi alimlerinin başında yer alan ve Hanefî âlimlerinin görüşlerini usûl ve furû alanında sistemleştirme noktasında ciddi katkıları olan önemli bir fakih olduğu görülmüştür.

Serahsî'nin *Mebisûl* isimli eserinin Hanefî literatüründe çok önemli bir yere sahip olduğu ve fıkıh alanında çalışma yapanların temel başvuru kaynağı olduğu tespit edilmiştir. Serahsî'nin eserinde sahâbe, tâbiîn alimleri ve Hanefî mezhebi imamlarının görüşlerine çokça yer verdiği, ayrıca Hanefîlerin dışında birçok alim ve diğer mezhep imamının görüşlerine de değindiği, görüşleri tahlil yaptığı yerlerde özellikle İmam Şâfiî'nin görüşlerine ağırlık verdiği, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in görüşlerinden de nisbeten söz ettiği görülmüştür.

Serahsî'nin bu eseri bağlamında ele alınan ruhsat konusu usûl kitaplarında hüküm başlığı altında, talebin genel olup olmaması açısından ele alınmıştır. Talebin genel olması halinde azîmet yani Allah'ın tüm kulları için bağlayıcı olarak emrettiği bir kanun olmak üzere ilkten koyduğu genel hükümler söz konusu iken talebin genel olmaması halinde ruhsat yani gerekli şartların (zarûret, sefer, meşakket, vs.) bulunmasına bağlı olarak bir kolaylık olmak üzere ikinci derece meşru kılınan özel hükümler söz konusu olmuştur. Ruhsat hükümleri ile insanların gücü ve şartları dikkate alınmıştır. Bu da İslâm dininin her şartta ve her zaman, her yerde ve herkes için uygulanabilir olmasını sağlamıştır.

Hanefîler ruhsatı mükelleflerin özel hallerini dikkate alarak sebep-sonuç ilişkisine göre adlandırırken diğer mezhepler ruhsatı hükümlerine göre tasnife tâbi tutmuşlardır. Serahsî ruhsat hakkında yaptığı ictihatlar ile diğer mezheplere kimi zaman muhalif olmuş kimi zaman da aynı görüşte bulunmuştur.

Ruhsat ve azîmet konusunda müstakil çalışmalar bulunmakla birlikte ruhsat konusu *Mebisûl* eseri bağlamında özel bir çalışma yapılmamıştır. Ruhsat ve azîmet ile ilgili tezler, makaleler ve diğer çalışmalar incelendiğinde genelde ruhsat ile ilgili belli başlı örnekler zikredilmiştir. Serahsî'nin bu eserinde toplam yirmi dört yerde ruhsat

hükmü tesbit edilmiştir. Bu ruhsatlardan iki tanesi Hanefilere göre azîmet olarak geçmektedir. Bu hükümler seferilikte namazı kısaltarak kılmak ve kıran haccı yapmaktır. Konu ruhsat ile ilgili olduğundan bu iki azîmet hükmü teze yazılmamıştır.

Sırta secde etmek, korku namazı kılmak, yolculukta oruç tutmak, hilali görmede tanıklık, lukata hükümlerinde Serahsî, mezheplerin görüşleriyle birlikte kendi görüşünü de zikretmiştir. Diğer mezhep görüşlerini verirken tarafsız davranmıştır. Hatta bazen yeri geldiğinden kendi mezhep imamlarını eleştirmekten geri durmamıştır. Zikredilen bu hükümlerde Serahsî ayet ve hadisleri kaynak olarak vermiş, bundan sonra mezheplerin görüşlerini ele almıştır, sonra da içinde bulunduğu toplumun şartlarına göre kendi görüşünü de paylaşmıştır. Meseleleri felsefî tarzda ele almış, döneminde siyasî ve ekonomik konularda fetva vermiştir.

Bu çalışmada İmam Serahsî'nin *Mebsût* adlı eseri bağlamında ruhsat konusu ele alınmıştır. Daha önce Serahsî'nin bu eseri üzerine usûl konularından kıyas, icma, istihsan gibi çalışmalar yapıldığı görülmüştür. Dolayısıyla istishab ve sedd-i zerâi gibi konular üzerine araştırmalar yapılabilir. Ayrıca eserde geçen teklifi ve vazi hükümler ile ilgili bir çalışma da ele alınabilir. İmam Serahsî Hanefîlerin yanında diğer mezheplerin de görüşlerine yer vermiştir. Bu eser bağlamında mezhepler ile ilgili bir karşılaştırma çalışması da yapılabilir. Yine bir konu üzerinden Serahsî ile Ömer Nasûhi Bilmen veya İbn Abidin gibi başka âlimlerin görüşleri mukayese edilebilir.

KAYNAKLAR

- AHMED İBN HANBEL**, Ebû Abdillâh Muhammed eş-Şeybânî (ö. 241/855), *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001, I-XXVII.
- AKTAŞ**, Beytullah, *Şerahsî'de Örf ve Âdet*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2002.
- AKYÜZ**, Vechi, *Mukayeseli İbadetler İlmihali*, İz Yayıncılık, İstanbul 1995.
- ÂMİDÎ**, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, C. 1, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1985.
- APAYDIN**, H. Yunus , "Sihhat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 37, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009 s. 110.
- ARAS**, M. Özgü, "Cemre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, ss. 340-341.
- ATAR**, Fahrettin, "Kadı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, ss. 69-73.
- , *Fıkıh Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2020.
- ATİK**, Sefa, *Kulluktaki Denge unsuru Olarak Azimet ve Ruhsat İlişkisi*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elâzığ 2003.
- AYBAKAN**, Bilal, "Selem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, ss. 402-405.
- AYDINLI**, Abdullah, "Arfece b. Es'ad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 3, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, ss. 354.
- BAKTİR**, Mustafa, "Ruhsat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 6, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, ss. 330.
- BARDAKOĞLU**, Ali, "İkrah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 22, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, ss. 30-37.
- BEDİR**, Murteza, "Usûlü's-Serahsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 42, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, ss. 221-222.

- BEYDAVÎ**, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Minhâcû'l-usûl*, y.y., Beyrut 1982.
- BEYHAKÎ**, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin İbn Ali (ö.458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I-X.
- BİLMEN**, Ömer Nasuhi (ö. 1390/1971), *Büyük İslam İlmihali*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1980.
- , *Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1985.
- BUHÂRÎ**, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (ö. 730/1330), *Keşfü'l-esrar an usuli Fahri'l-İslam el Pezdevi*, Darü'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1997.
- BUHÂRÎ**, Ebû Abdullah Muhammed İbn İsmail (ö.256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zübeyr b. Nâsir, Dâru Tavki'n-Necât, b.y. 2001. I-IX.
- CESSÂS**, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr, Beyrut 2010.
- , *el-Fusûl fî'l-usûl*, Acil Câsim en-Neşmî (thk.), C. 3, Kuveyt, 1994.
- CEZÎRÎ**, Abdurrahman (ö. 1882/1941), *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, Mehmet Keskin (trc.), Çağrı Yayınları, İstanbul 2005.
- CEVHERÎ**, Ebu Nasr İsmâil b. Hammâd. (ö. 400/1009), *es-Sıhah Tacu'l-luga ve Sıhahu'l-Arabiyye*, Ahmet Atar (tahk.), Darü'l Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1984.
- CÜVEYNÎ**, İmâmü'l-Haremeyn (ö. 478/1085), *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, Abdülâzım ed-Dîb (thk.), Câmiatü Katar, Doha 1978.
- ÇALIŞ**, Halit, "Zarûret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 44, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, ss. 141-144.
- DÂRİMÎ**, Ebû Muhammed Abdullah İbn Abdurrahman (ö. 255/869), *Müsnedü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Muğnî, Suudi Arabistan 2000, I-IV.
- DEBÛSÎ**, Ebu Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa (ö. 430/1039), *Takvîmu'l-edille fî usuli'l-fikh*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.

- DÖNMEZ**, İbrahim Kâfi, “Ruhsat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 35, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, ss. 207-210.
- , “Vacip”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 41, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, ss. 410-414.
- , “Mubah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2020, ss. 339-343.
- , “Nisyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, ss. 144.
- DUMLU**, Emrullah, “Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî’nin Camiu’l-Mütûn Adlı Eserinde “Meşakkat” Kavramı ve Hükümlere Etkisi ”, *1. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sembozyumu* (03-05 Ekim 2013), Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, 2013, ss. 625-636.
- EBÛ DÂVÛD**, Süleyman İbnu’l-Eş‘as es-Sicistânî (ö.275/889), *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut ts., I-IV.
- EFENDİ**, Ali Haydar (ö. 1354/1935), *Dürerü’l-Hükkâm Şerhu Mecelleti’l-Ahkâm*, Matbaa-i Ebüzziyâ, İstanbul 1912.
- ERDEM**, Mehmet, “Salâtü’l-Havf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, TDV Yayınları, İstanbul 2009, ss. 21-23.
- ERDOĞAN**, Mehmet, “Mesh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 29, TDV Yayınları, Ankara 2004, ss. 301-303.
- GAZÂLÎ**, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed (ö. 529/1135), *el-Müstasfâ min ‘ilmi’l-usûl*, el- Matbaatü’l-Emiriyye, Bulak 1322.
- , *el-Menhûl min ta’likâti’l-usûl*, Muhammed Hasan Heyto (thk.), Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1980.
- GÜNAY**, Hacı Mehmet, “Su”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 37, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, ss. 432-437.
- HALEBÎ**, İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm (ö. 956/1549), *Mülteka el-Ebhur Tercümesi*, Mustafa Uysal (trc.), Otağ Matbaa, İstanbul 1974.

HAMİDULLAH, Muhammed, “Usûlü’l-fıkh’ın Tarihi”, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, C. 2, S. 1 (1957), s. 1-18.

----- “Serahsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, ss. 544-547.

HAMMAD, Nezih Kemal, *Akdü's-selem fi'ş-şeriatı'l-İslâmiyye*, Dârü'l-Kalem, Dımaşk, 1993/1414.

HEYSEMÎ, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali İbn Ebi Bekr İbn Süleyman (ö. 807/1405), *Mecme'u'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, thk. Hisâmuddîn el-Kudsî, Mektebet'ul-Kudsî, Kâhire 1994.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emîn (ö. 1252/1836), *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, Ahmet Davudoğlu (trc.), Şamil Yayınevi, İstanbul 1983.

İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed İbn Yezid el-Kazvînî (ö. 273/887), *Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l Arabiyye, b.y. ts.

İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, C. 12, Daru'l-Fikr, Beyrût 1968.

İBN NÜCEYM, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî (ö. 970/1563), *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1387.

İBN RÜŞD, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 595/1198), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2008.

İBNÜ'S-SAÂTÎ, Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî Bağdâdî, *Nihâyetü'l-vüsûl ila ilmi'l-usûl*, Sa'd b. Garîr b. Mehdî es-Sülemî (nşr.), C. 1, Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke 1418.

KADI EBU ŞUCA, Ahmed b. Hüseyin b. Ahmed el-Asfehâni eş-Şafîi (ö. 500/1107), *Gayet'ül İhtisar ve Tercümesi*, Nizameddin Ersöz (trc.) Ravza Yayınları, İstanbul 2005.

KALLEK, Cengiz, “İsraf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 23, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, ss. 178-180.

- KARAMAN**, Hayreddin - Çağrı, Mustafa - Dönmez, İbrahim Kâfi – Gümüş, Sadrettin, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2017.
- KARAMAN**, Abdullah, “İmam Serahsî'nin Hayatı ve Helal Kazanca Dair Bazı Görüşleri”, *Diyanet İlmi Dergi*, s. 2 (2013), ss. 20-44.
- KASANÎ**, Alaaddin Ebi Bekr Mesud (ö. 587/1191), *Bedâiu's-Sanâ-i fî tertibi's-şerâi*, Şeyh Ali Muhammed Muavviz-Şeyh Adil Ahmed Abdolvucud (thk.), Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- KAYA**, Eyyüp Said, “Mebisât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, ss. 214-216.
- KOCA**, Ferhat, “Mendub”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004, ss. 128-130.
- , “Mekruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, ss. 581-583.
- KOMİSYON**, *el-Fetâvâ'l-Hindiye*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- KOMİSYON**, *İlmihal I – İman ve İbadetler-*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006.
- KOMİSYON**, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, C. 3, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2017, s. 757.
- KOMİSYON**, *Temel İslam Ansiklopedisi*, C. 4, İsam Yayınları, İstanbul 2019, s. 288.
- KORUCU**, Bünyamin, *Beşinci Asır Hanefî Hukukçularının Ruhsat Teorisi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005.
- KÖSE**, Saffet, “Lukata”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, ss. 223-225.
- KURTUBÎ**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö. 671/1273), *el-Câmiu' li ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1987.

- LEKNEVÎ**, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî (ö. 1848-1886), *el-Fevaidu'l-behiyye fi teracimi'l-Hanefiyye*, Matbaatu's-Saâde, Mısır, 1324.
- , *Kamerü'l-akmâr li Nûri'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*, C.1, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- MEHMET ZİHNİ EFENDİ**, *Nimet-i İslam*, Sönmez Yayınları, İstanbul 1999.
- MERGİNÂNÎ**, Şeyhü'l-İslâm Burhanüddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Ebû Bekir (ö. 593/1197), *Hidâye Tercümesi*, Dâru's-Selâm, Kâhire 2012.
- MEVSİLÎ**, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd (ö. 683/1284), *el-İhtiyar li-ta'li'l-Muhtar*, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Lübnân 2015.
- MEYDÂNÎ**, Abdülganî b. Talib b. Hammade ed-Dımaşki el-Hanefi (ö. 1291/1881), *el-Lübâb fî şerhi'l Kitâb*, Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (thk.), Mektebetu Muhammed Ali Sabbah, Mısır 1961.
- MOLLA HÜSREV**, Muhammed b. Feramuz (ö. 885/1480), *Mir'âtu'l-usûl şerhu Mirkati'l-vusûl* (1-2), (İzmirî'nin haşiyesi ile birlikte), Mektebetü'l-Mahmudiyye, Kahire 1218.
- MÜSLİM**, Ebu'l-Hüseyin Müslim İbn Haccâc el-Kuşeyrî (ö.261/875), *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdulbâki, Dâru İhyâi't-Turâsi-Arabiyye, Beyrut 1991.
- NESÂÎ**, Ebû Abdirrahmân Ahmed İbn Şuayb b. Ali (ö.303/915), *el-Müctebâ mine's-Sünen*, thk. Abdülfettah Ebû Ğudde, Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Halep 1986.
- ÖĞÜT**, Salim, “Tavaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, ss. 178-180.
- ÖZAY**, Hilal, *İslam Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, 2. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2022.
- ÖZEL**, Ahmet, *Hanefi Fıkıh Alimleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990.
- ÖZEN**, Şükrü, “Meşakkat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004, s. 357.

- PAÇACI**, İbrahim, “Hüküm”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 274.
- , “Haram”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 232.
- , “Mekruh”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 420.
- RÂZÎ**, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî (ö. 606/1210), *el-Mahsûl fî 'İlmi 'Usûli'l-fikh*, Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Ulvânî (thk.), C. 1, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997.
- SADRÜŞŞERÎÂ**, es-Sânî Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî (ö. 747/1346), *et-Tavzîh şerhu't-Tenkîh*, C. 1, Dâru'l-Erkam, Beyrut 1998.
- SCHACHT**, Joseph, “Serahsî'nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Notlar”, M. Esad Kılıçer (çev.), 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslâm Hukukçusu Semsu'l-E'imme es-Serahsî Armağanı*, C. 63, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1965, s. 4.
- SERAHSÎ**, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ö. 483/1090), *el-Mebsût*, Dâru'l-Marife, Beyrût 1414/1993.
- , *Usulü's-Serahsî*, Evü'l-Vefa Efgani (thk.), Darü'l-Kitabi'l-Arabi, Kahire 1954.
- , *Şerhu's-siyeri'l-kebîr*, Selâhaddin el-Müneccid (nşr.), Darü'l-Kitabi'l-Arabi, Kahire 1971.
- SEMERKANDÎ**, Ebû Bekr Alaaddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed (ö. 539/1144), *Tuhfetü'l-fukaha*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- SUYÛTÎ**, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî kavâidi ve fîrûu fikhî's-Şâfiyye*, Darü'l Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- ŞAFÎÎ**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris (ö. 204/820), *el-Ümm*, Ali Muhammed ve Adil Ahmed (thk.), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2001.

- ŞAHİN**, Kamil, “Halvânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 15, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 383.
- ŞÂTİBÎ**, İbrâhim b. Musâ b. Muhammed el-Lahmî (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât*, Ebu Ubeyde Meşhûr b. Hasan Al-i Süleymân, (thk.), Dâru İbn Affân, Beyrut 1997.
- ŞEYBANÎ**, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad el-Hanefî (ö. 189/805), *el-Asl*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murat Molla, 1030.
- , *el-Câmiu's-sağır*, Mehmet Boynukalın (thk.), Ocak Yayıncılık, İstanbul 2009.
- ŞÎRÂZÎ**, Ebû İshak Cemaleddin İbrahim b. Ali (ö. 476/1083), *el-Lüm'a fî usuli'l-fikh*, Yusuf Ali Büdeyvi (thk.), Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, Dımaşk 1995.
- ŞİRBÎNÎ**, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb (ö. 977/1570). *Muğni'l-Muhtâc*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts.
- ŞÜRÜNBÜLÂLÎ**, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâî el-Mısrî (ö. 1069/1659), *Nurul İzah ve Tercümesi*, Abdullah Aydın (trc.), Aydın Yayınevi, İstanbul 1979.
- TAN**, Oğuzhan, “İslam Hukuk Literatüründe Bir Müşterek Metin İnşası Örneği Olarak Şerhu's-Siyerî'l-Kebîr”, *Türkoloji Araştırmaları*, C. 13, S. 17 (2018), ss. 297-298.
- TİRMİZÎ**, Muhammed İbn İsa (ö.279/892), *el-Câmi 'u'l-kebîr*, thk. Beşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1998.
- TUĞ**, Salih, “Eserlerinde Rastlanan İfadelerine Göre İmam Serahsî'nin Hapis Hayatı”, *Serahsî Armağanı*, Ankara 1965, s. 43.
- UZUNPOSTALCI**, Mustafa, “Cemaat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2004, ss. 288-289.
- ÜNAL**, Halit, “Arâyâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 3, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s. 337.
- VAROL**, Ayşe, *Serahsî'nin el-Mebsût'undaki Hadis Metin Tenkitlerinin Tahlili*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2008.
- VURAL**, Muhammed, *İslam Hukuku'nda Azîmet ve Ruhsat*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1997.

YARAN, Rahmi, “İhtiyaç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 573.

YILDIRIM, Celal. *Kaynaklarıyla İslam Fıkhi*, Uysal Kitabevi, Konya 1980.

YILDIZ, Abdullah, “Ebu Bekr Muhammed es-Serahsî’nin Hayatı, Sünnet Anlayışı ve Hadislerle Ameli”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 4, (1998), ss. 139-159.

YÜCEL, İrfan, “Hilâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, ss. 1-11.

ZEKİYYUDDİN, Ebü’l-Meâlî Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Yahyâ el-Kureşî el-Dımeşkî (ö. 598/1202), *İslam Hukuk İlminin Esasları*, İbrahim Kâfi Dönmez (trc.), Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990.

ZERKÂ, Mustafa b. Ahmed b. Muhammed (ö. 1999), *Şerhu’l-kavâidi’l-fıkhiyye*, Dâru’l-Fikr, Dımaşk 1993.

ZİYADOV, Şovasil, “Şemsü’l-eimme Serahsî’nin “el-Mebsût” Eseri ve Eserin Orta Asya’daki Vakıf Kütüphanelerinde Bulunan Nüshaları”, *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*, (15-17 Ekim 2010), Sakarya: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ss. 147-154.

ZUHAYLÎ, Vehbe, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, vdğr. (trc.), Risale Yay., İstanbul 1990.

-----, *Nazariyyatü’l-darûrati’ş-Şerîa*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1985.

-----, *Usûl-i fıkhi’l-İslami*, Daru’l-Fikr, Beyrut 1996.

ÖZGEÇMİŞ

