Dördüncü Bölüm

Fıkıh

I. KAVRAM

İkinci bölümde de ifade edildiği gibi, **fıkıh** kelimesi sözlükte "bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, iç yüzünü ve inceliklerini kavramak" anlamına gelir. Terim olarak ise, hicrî ilk asırlarda zihnî çaba ile elde edilen dinî bilgilerin tamamını ifade etmişken, iman ve itikad konularının ayrı bir ilim dalı olarak teşekkül etmesine paralel olarak, ileri dönemlerde İslâm'ın fert ve toplum hayatının değişik yönleriyle ilgili şer'î-amelî hükümlerini bilmenin ve bu konuyu inceleyen ilim dalının özel adı olmuştur. Fıkhın, şer'î delillerden elde edilen fıkhî hükümleri sistematik tarzda ele alan dalına **fürû-i fıkıh**, delillerden hüküm elde etme metodunu inceleyen dalına da **usûl-i fıkıh** denir. Fıkıh ilminde uzman olan kimselere de fakih (çoğulu fukahâ) denildiğini biliyoruz. Fıkıh ferdin Allah'a, kendine ve topluma karşı amelî sorumluluklarını, beşerî ilişkilerin sübjektif, ahlâkî ve objektif (hukukî) yönlerini bütünüyle kuşattığından ve bir bakıma İslâm toplumunun dini anlama ve yaşama tarzını ve çeşitliliğini, kültür ve geleneğini temsil ettiğinden **İslâm hukuku** tabirinin ilk planda çağrıştırdığı dar ve şeklî alana göre daha kapsamlıdır. Fakat Batı'daki İslâmoloji çalışmalarının etkisiyle fıkıh yerine İslâm hukuku tabiri de eş anlamlı olarak kullanılır olmuştur.

Kur'an'ın fert ve toplum hayatına ilişkin olarak koyduğu amelî hükümler, kural ilke ve amaçlar ile bunların açıklaması, örneklendirmesi ve uygulanması mahiyetindeki Hz. Peygamber'in sünneti, İslâm'ın amelî hükümlerinin temel kaynaklarını teşkil eder. Kur'an ve Sünnet'in bu belirleyici ve yönlendirici tavrı, ferdin kişiliğine ve temel haklarına müdahale değil aksine dünya hayatında çeşitli zaaf ve sapmalara mâruz kalan insana ilâhî inayet ve rahmet elinin uzanması, onun aklî ve fıtrî temizliğinin vahiyle korunması ve desteklenmesi ve insanın dünya ve âhirette mutluluğu yakalamasına yardımcı olunması anlamını taşır. Müslümanlar ferdî, ailevî ve sosyal hayatlarını düzenlerken dinin bu yol göstericiliğinden âzami ölçüde yararlanmayı bu sebeple isterler.

Öte yandan, Kur'an ve Sünnet'te yer alan amelî hükümlerin, ilke ve amaçların anlaşılması, yorumlanması ve günlük hayatın bu çizgide düzenlenmesi konusunda İslâm toplumlarının tarihî süreç itibariyle zengin ve çok çeşitli bir tecrübe birikimine sahip olduğu, nasların açık ifadelerinin çerçevelediği ortak alan etrafında zengin bir hukuk kültür ve geleneğinin oluştuğu da bilinmektedir. Bu itibarla İslâm fıkhı bir yönüyle ilâhî tebliğle, Kur'an ve Sünnet'te yer alan açıklamalarla, bir yönüyle de müslüman hukukçuların entelektüel üretimleri, gözlem ve tecrübe birikimleri, toplumların kültür, gelenek ve vak'alarıyla bağlantılıdır. Bu durum, İslâm fıkhının hem ilâhî inâyetten, vahyin yol göstericiliğinden, hem de beşerî çabadan, fert ve toplumların şart ve ihtiyaçlarından kopmamasının, ikisi arasında denge kurarak fert ve toplumlara mâkul, dengeli ve yaşanabilir bir hayat tarzı önerebilmesinin temel âmili olmuştur.

Bu itibarla İslâm fıkhı veya İslâm hukuku denince, sadece Kur'an ve Sünnet'in amelî hükümleri değil de İslâm toplumlarının bu ortak alan etrafında geliştirdiği hukuk kültür ve geleneği, uygulama zenginliği kastedilir. Diğer bir anlatımla İslâm fıkhı veya hukuku tabirini müslüman toplumların fıkhı veya hukuku şeklinde açmak mümkündür.

Bu arada, fıkhın hukuka göre daha kapsamlı bir kavram olduğunu da özellikle vurgulamaya ihtiyaç vardır. Çünkü hukuk beşerî ilişkileri şeklî ve objektif kurallarla ve maddî müeyyidelerle düzenlerken fıkıh ferdin yaratanla, kendisiyle ve toplumla ilişkilerini şekil ve öz, dünya ve âhiret, maddî ve mânevî müeyyide, cebrî hukuk ve sosyal baskı gibi değişik boyutlarıyla ele alır. Bu sebeple de fıkhın içinde İslâm kültür ve medeniyetinin birçok ayrıntısını, zengin bilgi ve tecrübe birikimini, fert ve toplum hayatının değişik kesitlerini bulmak mümkündür. Ancak burada İslâm fıkhının bu değişik

vecîbeleriyle ilgili ayrıntıya girilmeyecek, sadece ibadet ve şahsın hukuku (ahvâl-i şahsiyye) çerçevesinde kalan ilmihal bilgilerinin daha iyi kavranabilmesi için bunların elde edilmesinde kullanılan aslî ve tâli kaynaklar ve metotlar ile bu konudaki dinî-hukukî mükellefiyetin mahiyeti fıkhın klasik doktrin ve sistematiğinde yer aldığı şekliyle verilmekle yetinilecektir.

II. KAYNAK ve METOT

A) GENEL OLARAK

Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünneti, İslâm'ın dünya ve âhireti, fert ve toplum hayatını, inanç, ibadet, ahlâk ve hukuk konularını genel bir yaklaşımla veya özel bir ayrıntıyla kuşatan hükümlerinin kaynağını teşkil eder. Bu iki kaynakta hayatı geçmişiyle ve sonuyla aydınlatacak, ferdî mutluluğa ve sükûnete, toplumu huzur ve güvene kavuşturacak bütün ana prensipleri, açıklama ve yönlendirmeleri bulmak mümkündür. Hz. Peygamber dünya hayatına veda etmeden önce müminlere şu uyarıda bulunmuştu. *"Size iki emanet bırakıyorum ki onlara sıkı sarıldığınız sürece doğru yoldan sapmazsınız: Allah'ın kitabı ve resulünün sünneti"* (İbn Mâce, "Menâsik", 84; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 56). Ancak Kur'an ve Sünnet fert ve toplumlara takip edecekleri ana çizgiyi, koruyacakları temel değerleri, taşıyacakları mükellefiyet ve sorumlulukları göstermekle veya hatırlatmakla yetinir. Buna dinî literatürde, hidayetin bir türü olarak yol gösterici hidâyet (hidâyet-i mürşîde) denir. Bu iki kaynakta yer alan hükümleri ve gösterilen hedefleri kavrama, ondan amelî hayata ve tek tek her bir olaya ilişkin sonuç çıkarma tamamıyla Kur'an ve Sünnet'in muhatabı olan müslümanlara ait bir sorumluluktur. Bu sebeple de Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'an ve Sünnet'in nasıl anlaşılacağı, bu iki kaynaktan nasıl istifade edileceği ve hangi ölçü ve usullere bağlı kalınarak hüküm çıkarılacağı hususu daima önemini korumuştur. Zaten tarihî süreç itibariyle ortaya çıkan farklı mezhep, ekol, temayül ve anlayışlar da bu zihnî ve beşerî çabanın birer örneği mesabesindedir. İslâm toplumlarının geleneği ve hukuk kültürü, çok zengin doktriner tartışmalarla dolu hacimli fıkıh literatürü de bu çaba sonucu ulaşılmış bilgileri yansıtır. Ayrıca, metinden (nas) hüküm çıkarma metodolojisini konu alan bir ilmin tarihte usûl-i fıkıh adıyla ilk defa müslümanlar tarafından kurulmuş olması da bu sürecin tabii bir sonucudur. Böyle olunca, amelî hayata ilişkin dinî hükümlerin aslî kaynağı (delil) Kur'an ve Sünnet olmakla birlikte, bu iki kaynaktaki lafızların anlaşılmasına yönelik aklî muhakeme ve yorum metotları da benzeri bir işlev yüklenmektedir.

B) DELİLLER

Fıkıh ve usûl-i fıkıh bilginleri sağlıklı bir zihinsel işlemde, araştırılan hususa dair hüküm vermeye ulaştıran veya bir hükmün kanıtlanmasını sağlayan vasıtaya, daha özel ifadeyle araştırılan hususta şer'î-amelî nitelikteki hükme ulaştıran vasıtaya delil derler. Delil, içerdiği bilginin kaynağı açısından aklî-naklî, ulaştırdığı sonuç hakkında karşı ihtimali ortadan kaldırıp kaldırmaması açısından kat'i-zannî ayırımına tâbi tutulabilir. Fıkıhta delil genelde, fıkhî bir hükmün dinî-hukukî dayanağı (edille-i şer'îyye, edilletü'l-ahkâm) anlamında kullanıldığından, hüküm kaynağı aslî deliller de, bu kaynaktan hüküm elde etmeye yarayan metotlar da çoğu zaman delil olarak adlandırılır. Bu sebepledir ki, Kur'an ve Sünnet'i anlamayı, naslarla çözümü beklenen olay arasında bağ kurmayı ve naslardan olayı aydınlatacak bir sonuç çıkarmayı hedefleyen aklî ve mantıkî metotların aynı zamanda şer'î (dinî-hukukî) delil olarak adlandırılması da bu sebepledir.

Şer'î deliller, üzerinde ittifak edilen-ihtilâf edilen deliller şeklinde bir ayırıma da tâbi tutulabilir. Naklî deliller sahibine aidiyeti (sübût) ve bir anlamı ifade ermesi (delâlet) yönüyle kat'î veya zannî olabilmektedir. Meselâ Kitap ve Sünnet bütün olarak alındığında üzerinde ittifak edilen naklî ve kat'î delil sayılabilirse de herhangi bir âyet veya hadis, belirli bir hükme delâlet yönüyle zannî, aklî-mantıkî öncüllere dayanması yönüyle de aklî delil olarak nitelendirilebilir. Nitekim Kur'an ve Sünnet ahkâmının şer'iyyât-hissiyât veya sem'iyyât-akliyyât şeklinde bir ayırıma tâbi tutulması da mümkün olmaktadır. Öte yandan bütün delillerin nakle ve akla veya sadece Kur'an'a irca edilmesi de mümkündür. Bu itibarla delillerin çeşitli adlandırma ve ayırımında bakış açısına göre değişebilir bir izâfîliğin bulunduğu görülür. Bu değişkenlik ve yoruma açıklık dinî literatürde bir hükmün şu veya bu delile dayandığı, âyet veya hadisin şu veya bu hükme delâlet ettiği şeklinde sıklıkla görülen iddiaları da haliyle yakından ilgilendirmektedir.

Fıkıh literatüründe yaygın genel kabule göre şer'î delillerden Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas aslî deliller; istihsan, istislah (mesâlih-i mürsele), istishâb, sedd-i zerâyi' gibi deliller de fer'î veya tâli deliller grubunda yer alır. Bu aslî delillerin bir diğer adı da "dört delil"dir (edille-i erbaa). Bu tür adlandırma bir bakıma, üzerinde ittifak edilen-ihtilâf edilen deliller ayırımı olarak da algılanabilir. Hatta Kur'an ve Sünnet'i delil, diğerlerini de bu iki delilden hüküm çıkarma metotları olarak değerlendirmek daha doğrudur. Akıl da bu bölümlemede bir yönden delil bir yönden de delilleri anlama ve mevcut metotları işleme melekesi konumundadır. Burada delil ve metot veya aslî delil-fer'î delil ayırımı yapılmaksızın klasik literatürde yer alan deliller ve onlardan hüküm çıkarma metotları hakkında özet bilgi vermekle yetineceğiz.

a) Kitap

Kitap, yani Kur'an Hz. Peygamber'in sünnetiyle birlikte İslâm dininin ve onun dinî-hukukî (şer'î) hükümlerinin aslî kaynağını teşkil eder. Fıkıh usulünde de İslâm hukukunun aslî ve tâli kaynakları incelenirken aslî delillerden ilk sırada kitap yer alır. Kur'ân-ı Kerîm'in sübût değeri üzerinde yani aslına uygun olarak bize ulaşmış olduğu hususunda görüş ayrılığı bulunmadığı için bütün metodolojik tartışmalar Kur'an'ın ve ona tâbi olarak sünnetin lafzının yorumlanmasına ve hükme delâletine ilişkin kurallar üzerinde yoğunlaşmıştır. Hatta fıkıh usulünün esas itibariyle, Kur'an ve Sünnet'in doğru ve tutarlı biçimde anlaşılmasını sağlayacak metot ve kuralları belirlemeyi hedefleyen bir ilmî disiplin olduğunu söylemek mümkündür.

Ancak Kur'an âyetleri İslâm'ın aslî kaynağı, Kur'an hükümleri de yine İslâm'ın aslî ahkâmı olmakla birlikte, tafsilî ve cüz'î âyetlerin bile fıkhî hükme ne ölçüde ve ne yönde delâlet ettiği hususu ciddi bir bilimsel çabayı ve metodolojiyi gerektirir. Bu itibarla âyetler, iman, ahlâk, âdâb-ı muâşeret, geçmiş toplumlardan kıssa ve öğütler, genel insanî ve aklî değerler, beşerî ilişkiler gibi konularda okuyucuya doğrudan ana fikir vermekte ve onu büyük ölçüde yönlendirmekte ise de âyetlerden sıradan okuyucunun gerek ilmihal gerekse hukuk doktrini alanında hüküm çıkarması çoğu zaman kolay olmaz. Kur'an'ın anlaşılmasında, âyetlerin lafzı kadar Kur'an'ın bütüncül anlatımı, ilke ve hedefleri, Hz. Peygamber'in açıklama ve uygulaması, fıkıh doktrin ve geleneği ayrı ayrı önem taşırlar. Öte yandan Kur'an'ın lafzından doğrudan ve açıkça anlaşılan anlamlar ile onun dolaylı anlatımı arasında da bir ayırım yapmanın gerektiği açıktır. Kur'an bu zenginlik ve ayırımlar içinde okunmazsa şahısların kendi kişisel yorum ve tercihlerini Kur'an'la irtibatlandırıp onları Kur'an'ın hükmü olarak algılaması ve neticede birden fazla çelişik görüşün Kur'an'a dayandırılması yanlışlığı ortaya çıkabilir.

b) Sünnet

Sünnet fıkıh usulünde, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve onayları (takrir) demek olup İslâm dininin Kur'ân-ı Kerîm'den sonraki ikinci ana kaynağını teşkil eder. Fıkıh dilinde, özellikle de ilmihal literatüründe sünnet ise, Hz. Peygamber'in yolunu izleyerek yapılan fakat farz ve vâcip kapsamında olmayan fiiller anlamındadır.

Hz. Muhammed'in peygamber sıfatıyla söylediği sözler ve yaptığı işler ile devlet başkanı, ordu kumandanı, üst yargı mercii veya toplumun bir ferdi olarak söyledikleri ve yaptıkları arasında da belirli bir ayırımın yapılması

gerektiği açıktır. İslâm âlimleri, Hz. Peygamber'in hangi tasarrufunu hangi sıfatının gereği olarak yaptığı konusunda farklı nitelendirme ve değerlendirmelere sahip iseler de böyle bir ayırımı İslâm dininin ikinci aslî kaynağı olan sünnetin, dolayısıyla İslâm'ın anlaşılmasında elzem bir usul olarak görürler. Sünnetin fonksiyonunun sadece Kur'an'ı açıklama ve Kur'an hükümlerinin uygulanmasını örneklendirme ile sınırlı tutulması veya Kur'an yanında ikinci ve müstakil bir dinî hüküm kaynağı sayılması konuları da âlimler arasında tartışmalıdır. Öte yandan bir hadisin içeriği kadar sübûtu yani Hz. Peygamber'e aidiyeti de İslâm bilginleri arasında derinlemesine araştırmalara konu olmuş, bu yönde birtakım ölçüler geliştirilmiş, bazı ayırımlar da yapılmıştır. Sonuç itibariyle bu ayırım ve tartışmalar, Resûl-i Ekrem'in herhangi bir söz veya fiilinin farklı şekillerde ve yönlerde yorumlanmasının da ana sebebini teşkil etmiştir. Diğer bir ifadeyle İslâm âlimleri arasında Hz. Peygamber'in sünnetine uyma, onu delil ve örnek alma konusunda bir görüş ayrılığı mevcut değildir. Görüş ayrılığı sünnetin nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği konusundadır.

Fıkıh kültüründe yer alan bazı bilgilerin hadis kitaplarında yer alan bazı hadislere aykırı gibi görünmesi, âlimlerin Hz. Peygamber'in sünnetinin sübûtu, hükme delâleti, mahiyeti ve gayesi konusunda farklı değerlendirmelere sahip oluşundan kaynaklanmaktadır. Bu sebeple de bir konuda mevcut bütün hadisleri gözden geçirmeden veya fıkıh literatüründe ve geleneğindeki söz konusu ayırımları, sünnetle ilgili yaklaşım farklılıklarını ve tartışmaları bilmeden, bir hadisten ilk bakışta anlaşılan anlamı esas alıp fakihlerin buna aykırı düşen görüşlerine eleştiri getirmek yanıltıcı olabilir. Bu sebeple de Kur'an ve Sünnet İslâm dininin, İslâm akaid ve fıkhının iki aslî kaynağı olmakla birlikte bu iki kaynağı anlama ve yorumlamada belirli ilmî metotların takip edilmesi, bu kaynaklar etrafında oluşan bilgi birikiminin, fıkıh kültür ve geleneğinin göz önünde bulundurulması kaçınılmaz olmaktadır.

c) İcmâ

Fıkıh usulü terimi olarak **icmâ'** "Muhammed (s.a.) ümmetinden olan müctehidlerin Hz. Peygamber'in vefatından sonraki herhangi bir devirde şer'î bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleridir" şeklinde tanımlanır. Tanım, icmâın oluşmuş sayılabilmesi için hangi şartların arandığı konusunda da fikir vermektedir. Bu anlamıyla icmâ, fıkhın kaynakları arasında üçüncü sırayı tutar.

İcmâ müctehidlerin, şer'î bir meselenin hükmüne dair görüşlerini aynı yönde olmak üzere tek tek açıklamaları yoluyla meydana gelebileceği gibi

(sarih icmâ), şer'î bir mesele hakkında bir veya birkaç müctehid görüş belirttikten sonra, bu görüşten haberdar olan o devirdeki diğer müctehidlerin açıkça aynı yönde kanaat belirtmemekle birlikte itiraz beyanında da bulunmayıp sükût etmeleri suretiyle de (sükûtî icmâ) oluşabilir. İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre, sarih icmâ, kesin ve bağlayıcı bir kaynaktır. Sükûtî icmâın bağlayıcı delil olup olmayacağı ise fakihler arasında tartışmalıdır.

İcmâ teorisinin İslâm muhitinde hicrî II. asrın sonlarından itibaren oluşmaya başladığı ve icmâda aranacak şartlarla ilgili birçok ayrıntının, icmâın temelini teşkil eden ictihad müessesinin işlemez hale geldiği dönemlerde belirlenmiş olduğu dikkate alınırsa, icmâın misyonunu fıkıh usulü eserlerinde anılan tüm şartları taşıyan bir fikir birliğinin gerçekleşmesi durumu ile sınırlı tutmamak gerekir. Sahâbe döneminde, özellikle ilk iki halife zamanında icmâ kavramının temelindeki düşünceye uygun bulunan ictihad birliği örneklerine bolca rastlanabildiği halde, daha sonraki dönemlerde gerek naslardan açıkça anlaşılabilecek sonuçların o zamana kadar şekillenmiş olması, gerekse müctehidlerin değişik beldelere dağılmış bulunmaları sebebiyle bu tarz bir fikrî ittifakın gerçekleştiği kolayca söylenemez. Nitekim fıkıh usulü eserlerinde icmâın bağlayıcılık gücü meselesi ele alınırken bu açıdan icmâlar değişik derecelendirmelere tâbi tutulmakta ve hemen herkesin bağlayıcı saydığı ve inkârı küfrü gerektiren icmâ, işaret edilen döneme inhisar etmektedir. İmam Şâfiî de teorik olarak icmâ kavramını her devir için geçerli saymakla birlikte pratikte kesin icmâ iddiasının ancak naslarda açıkça düzenlenmiş ve İslâm dinin temel hükümlerinden olan (öğle namazının dört rek'at oluşu, şarabın haram oluşu gibi) hususlarla sınırlı olduğunu belirtmektedir.

Bu durumda icmâın misyonunu iki ana noktada özetlemek uygun olur: 1. İslâm dinini simgeleyici özellikteki temel hükümlerin korunması. Naslarla düzenlenmiş pek çok konuda -farklı anlayışa elverişli olduğundan- müctehidler farklı hükümler çıkarılabilmişlerdir; fakat bazı naslardan çıkarabilecek sonuçlar bakımından İslâm ümmetinin Resûlullah döneminden itibaren ortak bir anlayışı benimseye geldiği de görülür. Gerçekten, İslâm tarihinin her döneminde ve tüm İslâm coğrafyasında, -mezhep ve anlayış farklılıkları ne ölçüde olursa olsun- farklılık göstermeyen ve değişikliğe uğramayan ortak hükümlere rastlanır ki, bu hükümler naslara dayanır; icmâın fonksiyonu ise bunların korunmasına yöneliktir. 2. İctihadî meselelerde olabildiğince uygulama birliğinin sağlanması. İslâm'da ictihad serbestisi bulunmakla beraber, gerek dinî yaşantının kendi içinde tutarlılığının, gerekse yargı birliğinin sağlanması amacı ile, bilimsel tartışmalar ve kazâî uygulamalar ışığında doğruya en yakın ictihadın belirmesi için çaba sarfedilebilir. İşte bu yönde yapı-

lacak sistemli bir çalışma ile büyük çoğunluğun görüşü sağlıklı bir biçimde ortaya çıkarılabilirse icmâ müessesesinin temelindeki düşünceden yararlanılmış olur. İlmî kanaatlerin belirgin hale gelmesini ve büyük çoğunluğun görüşünün ortaya çıkmasını sağlayacak bir fıkıh akademisinin, yine kazâî uygulamalar ışığında en elverişli çözümün benimsenmesine zemin hazırlayacak bir yüksek yargı mekanizmasının oluşturulması, bu düşünceden yararlanmanın en uygun yolları arasında anılabilir. Ancak muhalif müctehid bulunduğu müddetçe gerçek/bağlayıcı icmâdan söz edilemez.

d) Kıyas

Fıkıh usulü terimi olarak **kıyas**, "naslarda (Kitap ve Sünnet'te) hükmü bulunmayan fıkhî meseleye, aralarındaki illet (gerekçe) birliği sebebiyle, naslarda düzenlenmiş meselenin hükmünü vermek" şeklinde tanımlanır. Kıyas işlemini meydana getiren unsurlara "erkânü'l-kıyas" (kıyasın rükünleri) denir. Bu rükünler şunlardır: 1. Asıl. Hükmü nas tarafından belirlenmiş fıkhî olay. 2. Fer'. Hükmü nas tarafından belirlenmemiş fıkhî olay. 3. Aslın hükmü. Asıl hakkında sabit olan ve kıyas yoluyla fer'e de uygulanmak istenen hüküm. 4. İllet. Asla ait hükmün konmasına esas teşkil eden özellik. Kıyas yoluyla fer' için belirlenen hüküm ise kıyasın rüknü değil, kıyas işleminin sonucu ve semeresidir. Meselâ, mûrisi öldüren vârisin mirastan mahrum olacağı hükmü nas ile belirlenmiştir (bk. Ebû Dâvûd, "Diyât", 18; Dârimî, "Ferâiz", 41). Mûsîyi (vasiyet edeni) öldüren mûsâ-lehin (vasiyet alacaklısının) vasiyetten mahrum olup olmayacağı ise nas ile belirlenmiş değildir. Birinci olaydaki mahrumiyet hükmünün illeti, kişinin suç işleyerek (mûrisin canına kastederek) bir hukukî sonucu zamanından önce meydana getirmeye yönelmesidir. İkinci olayda da aynı illet mevcuttur. Şu halde aralarında illet birliği bulunan bu iki benzer olaydan nas tarafından düzenlenmiş olanın hükmünü naslarda düzenlenmemiş olana da vermek gerekir. Böylece, naslarda mûsîsiyi öldüren mûsâ-leh hakkında özel bir hüküm bulunmadığı halde, kıyas yoluyla böyle bir kimsenin vasiyetten mahrum olacağına hükmedilmiş olur.

Yukarıda anılan rükünlerin bulunması, kıyas işleminin varlığından söz edilebilmesi için gerekli olmakla beraber, bu rükünlerin bulunması yapılan kıyasın geçerli olduğuna hükmetmek için yeterli değildir. Kıyas işleminin sıhhatli ve hukuken geçerli sayılabilmesi için bazı şartları taşıması gerekir. Bunlar her bir rükünde aranan şartlar şeklinde olmak üzere fıkıh usulü eserlerinde detaylandırılarak incelenmiştir. Tartışmalar daha çok illet ile ilgili şartlarda yoğunlaşır. Aslın hükmünün benzer bir mesele olan fer'e taşırılabilmesi için ortak bağ olan illetin açık, belirli, istikrarlı, uygun ve geçişli bir

vasıf olması şartları aranarak nasların yorumunda keyfîlik ve tutarsızlık önlenmek, hukukî objektiflik ve güven sağlanmak istenmiştir.

Batı hukuk metodolojisi incelemelerinde de, kanunda özel olarak düzenlenmemiş meseleleri çözümlerken (kanun boşluklarını doldururken) -kanun koyucu tarafından başka bir yol öngörülmemişse- yargıcın başvurabileceği imkânların başında kıyas metodunu uygulamanın yer aldığı kabul edilmektedir. Ancak, kanun boşluklarının doldurulmasında kıyasa başvurulması ile, bizzat kanun koyucunun kıyasen uygulanacak hükümlere atıfta bulunması ve kanunun yorumlanmasında kıyas metodundan yararlanma gibi durumları birbirine karıştırmamak gerekir.

Kıyasın İslâm hukuk metodolojisinde çok önemli bir yere sahip olmasına ve fıkıh usulü müelliflerince çok önce ayırımlara (kıyâs-ı şebeh, kıyâs-ı ille vb.) ve tetkiklere tâbi tutulmasına karşın, özellikle illet konusundaki aşırı teorik yaklaşımlar ve ictihad müessesesinin faal olmayışı sebebiyle, kıyas metodunun verimli biçimde işletilemediği gözlenmektedir.

Öte yandan, İslâm hukuk terminolojisinde ve özellikle Hanefî fıkıh ve fıkıh usulü eserlerinde kıyasın daima teknik ve dar anlamda (cüz'îden cüz'îye geçiş, temsil, analogie anlamında) kullanılmadığına, pek çok yerde kıyasın genel kaide veya nastan çıkan genel nitelikli hüküm anlamına geldiğine, dolayısıyla buradaki istidlâlin külden cüze geçiş tarzında olduğuna dikkat edilmelidir. Buna göre, özellikle Hanefî fıkıh literatüründe "kanunî kıyas"tan çok "hukukî kıyas"ın ağırlıklı olarak işletilen bir istidlâl yolu olduğu görülmektedir. İmam Şâfiî'nin kıyas ve ictihad kavramlarını eş anlamlı olarak kullandığı dikkate alınırsa, onun metodolojisinde de kıyasın cüz'îden cüz'îye geçiş ile sınırlı olmayıp, genel fıkıh kaidelerini ve ilkelerini fıkhî olaylara uygulayarak sonuca ulaşma (istislâh) metodunu da içine alacak bir kapsamda olduğu söylenebilir.

e) İstihsan

İstihsan, müctehidin bir meselede, özel bir delil sebebiyle, o meselenin benzerlerinde verdiği hükümden vazgeçip başka bir çözümü benimsemesi, ya da iki farklı kıyas imkânı bulunduğunda, ilk bakışta dikkat çekmeyen kıyası (kapalı kıyası) gerekçe birliği açısından daha güçlü bulduğu için açık kıyasa tercih etmesidir. Buna göre, istihsan çeşitlerini iki gruba ayırmak mümkündür: 1. Genel hükümden istisna yoluyla yapılan istihsan. 2. Kapalı kıyas istihsanı.

Genel hükümden istisna yoluyla yapılan istihsanı şöyle açıklamak mümkündür: Nassın genelinden çıkan anlamın veya fıkıhta yahut bir mez-

hepte benimsenmiş yerleşik kuralın bazı durumlarda katı biçimde uygulanması, fıkhî hükümlerin genel amaçları ve ilkeleri ile bağdaşmaz. İşte bu durumda, fakihin benzeri durumlara uyguladığı hükümden vazgeçip başka bir çözümü benimsemesi özellikle Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde özel bir metot olarak ele alınmış ve "istihsan" adı ile anılmıştır. Meselâ, Hanefî fıkhında benimsendiği şekliyle, *"Hz. Peygamber şartlı alışverişi yasakladı"* hadisinin genelinden çıkan anlama ve (esasen bu ve benzeri hadislerden çıkarılmış bulunan) sözleşmelerde ileri sürülen şartların geçersiz sayılacağı yönündeki kurala sıkı biçimde uyulması halinde, akid hukukunda taraflara kolaylık ve yarar sağlayan bazı çözümlere imkân tanınmamış ve bu konudaki nasların asıl amacı gerçekleştirilememiş olacaktır. İşte Hanefî fakihler bu naslardaki yasağın asıl gerekçesinin taraflar arasında çekişmeye yol açma ihtimali olduğunu dikkate alarak akid esnasında ileri sürülen şartın örf ve âdet haline gelmiş olması halinde, (niza ihtimali ve dolayısıyla yasağın gerekçesi ortadan kalkmış olacağından) istihsanen bu tür şartları câiz saymışlardır.

Kapalı kıyas istihsanı ise bir meseleye çözüm aranırken, birbiriyle çatışan ve biri açık diğeri kapalı iki kıyas imkânı bulunan durumlarda gerçekleşir.

Genel hükümden istisna yoluyla yapılan istihsan, müctehidi benzeri meselelerdeki hükümden vazgeçip başka bir hüküm vermeye yönelten gerekçe açısından bazı ayırım ve adlandırmalara tâbi tutulur. Bir meselenin benzerlerinde uygulanan genel hüküm, o meseleye dair özel bir nas sebebiyle, icmâ veya örf sebebiyle terkedilebileceği gibi, genel kuralın katı biçimde uygulanmasının sıkıntıya yol açması, kamu yararına aykırı düşmesi hallerinde de genel kural terkedilip dinin genel ilke ve amaçlarının da yardımıyla münferit ve istisnaî çözümler üretilir. Bu itibarla istihsan, kuralların katılığı ve genelliği ile olayların değişkenliği ve çeşitliliği arasında dengeyi kuran bir hakkaniyet hukuku görünümündedir. Özellikle Hanefî fakihleri istihsan metoduna sıklıkla başvurmuşlardır.

Ayrıca istihsan kavramının "hakkaniyet", "hüsnüniyet", "hakkın kötüye kullanılmaması", "kolaylık" gibi hukuk ilke ve kavramlarının yoğun biçimde uygulanmasına imkân veren zengin bir içeriğe sahip olduğu da söylenebilir. İstihsanın genellikle Hanefî ve Mâlikî mezheplerine özgü bir delil olduğu fikri yaygın olmakla birlikte, furû-i fıkıh eserlerini inceleyenler, birçok yönüyle bu metodun -isim belirtilmeksizin- diğer mezheplerce de benimsenmiş olduğunu görürler.

f) İstislâh (Mesâlih-i Mürsele)

İslâm hukuk terminolojisinde **maslaha** terimi geniş anlamda kullanıldığında, hem "yarar sağlama"yı hem "zararı savma"yı ifade eder.

Maslahanın bu iki yönü ayrı ayrı anlatılmak istendiğinde birincisi için "celbü'l-menfaa" (veya celbü'l-maslaha), ikincisi için "der'ü'l-mefsede" veya "def'ü'l-mefsede" tabiri kullanılır. İslâm bilginleri İslâm dinindeki hükümlerin, kulların dünyevî ve uhrevî menfaatlerini sağlama ve onları dünyevî ve uhrevî zararlardan koruma amacını hedeflediği, yine şâriin emrettiklerinin kulların yararına, yasakladıklarının da kulların zararına olduğu noktasında fikir birliği içindedirler. Ancak naslarda tüm olayların hükmü özel olarak belirlenmiş olmadığı için, karşılaşılan yeni olayların imkân varsa kıyas yoluyla, kıyasın mümkün olmadığı durumlarda naslardan çıkan genel ilkelere göre hükme bağlanmasına ihtiyaç vardır. İşte, -yorum yoluyla da olsa- nasların kapsamına girmeyen ya da "illet" bağı kurularak (kıyas yoluyla) nasta düzenlenmiş bir olaya bağlanamayan fıkhî bir meselenin hükmünü İslâm fıkhının genel ilkelerine göre belirleme yöntemine "istislâh", bu metodu uygulayarak hükme ulaşırken esas alınan maslahatlara da "mesâlih-i mürsele" denir.

İstislâh, hukuk kuralları ile toplumsal vâkıa arasında dengenin kurulmasına, nasların ilke ve amaçları ile kamu yararının birlikte gözetilmesine ve bu uyum içerisinde çözümler üretilmesine imkân vermekte olduğundan fıkıh usulünde fevkalâde önemi hâiz olmuştur. Bu metodu daha çok Mâlikî fakihlerinin kullandığı bilinmekle birlikte diğer mezheplerin de benzeri metotlar kullanarak nasların yorum ve uygulanmasında aynı esnekliğe ulaştıkları görülür. Meselâ Hanefî fıkhında istihsan böyle bir işlev de görmüştür.

g) Örf ve Âdet

Örflerin hukuk kurallarına benzeyen ve hukuk kurallarından farklılıklar gösteren yönleri vardır. Bu benzerlik ve farklılıklar bir yana, örfün sosyal bir norm olduğu, hukukun da sosyal hayatın bir formu olduğu dikkate alınırsa, örf ile hukuk arasında derin bir ilişkinin bulunduğu görülür. Nitekim bir sosyal norm niteliği taşıması itibariyle örflerden teamül hukuku meydana gelebilmektedir. İşte, yetkili bir makamın yazılı olarak açıklanmış iradesi değil mâşerî vicdanın kanaati olarak ortaya çıkan ve yazılı hukuk kurallarından ayrı olarak hukuk normu görevi üstlenen örf ve âdet kurallarının tümü örf ve âdet hukukunu meydana getirmektedir.

Kur'an ve Sünnet'in hukukî düzenlemelerinde, sosyal realitenin ve insanların alışkanlıklarının göz ardı edilmediği, köklü değişikliklerde tedrîcîlik metodunun uygulandığı, kendi ilkelerine ters düşmeyen kurum ve kuralların ise korunduğu görülür. Hz. Peygamber'in bu konudaki tavrı ve uygulamaları ışığında fakihler de, ictihadlarında ve kazâî kararlarında örf ve âdeti olabildiğince dikkate alarak hüküm verme usulünü benimsemişlerdir. Bununla birlikte klasik dönem İslâm hukuk metodolojisinde (fıkıh usulü eserlerinde) özellikle örf ve âdete yer verilmemiştir. Bir başka anlatımla, İslâm hukukunun "doğrudan" kaynakları arasında yer alamayan örf ve âdet, hüküm çıkarmada üstlendiği rolü daha çok istihsan ve istislâh gibi metotlar aracılığıyla yerine getirmiştir. Bununla birlikte ileri dönem fıkıh usulü literatüründe örf ve âdet hukukun yardımcı bir kaynağı olarak ele alınır. Fakihlere göre bir toplumdaki örf ve âdetin geçerliliği için onun yaygın ve sürekli olması, nasların lafzına ve ruhuna yani İslâm hukukunun temel ilkelerine aykırı düşmemesi gerekir. Bu şartları taşıyan örfe sahih örf, taşımayana da fâsid örf adı verilir.

h) İstishâb

Fıkıh usulü terimi olarak **istishâb**, daha önce varlığı bilinen bir durumun –aksine delil bulunmadıkça– varlığını koruduğuna hükmetme yöntemidir. İstishâb metodunun temelini, İslâm hukukunun en kapsamlı beş genel kuralından biri olan "el-yakīnü lâ yezûlü bi'ş-şek" (*Mecelle*'deki ifadesi ile "Şek ile yakīn zâil olmaz" (madde 4) kaidesi oluşturur. Buna göre, kesin olarak varlığı (ya da var olmadığı) bilinen bir durumun değiştiğine dair delil bulunmadıkça o duruma göre hükmedilmesi asıldır; bir tereddüt sebebiyle o hüküm ortadan kaldırılamaz ve o durum için yeni delil istenmez. Meselâ, ayıptan sâlim olduğu şartı ile bir mal satın alındığında, alıcı ayıp bulunduğu iddiası ile malı iade etmek isterse ve satış sırasında ayıbın bulunup bulunmadığı hususunda ihtilâf çıkarsa, bunu ispat külfeti alıcıya aittir. Çünkü asıl olan malın ayıptan salim olmasıdır.

İstishâb, önceden varlığı bilinen hüküm itibariyle üç nevidir:

a) İbâha-i Asliyye İstishâbı. Buna göre bir şeyden yararlanma veya bir davranışta bulunma hakkında naslarda özel bir hüküm yoksa veya kıyas yahut istislâh yoluyla naslardan bu hususta özel bir sonuç çıkmıyorsa, "Eşyada aslolan mubahlıktır" prensibine göre o şeyden yararlanmanın veya o işi yapmanın mubah olduğu sonucuna ulaşılır. Bu tarz hüküm verme metoduna "istishâb" denir.

b) Berâet-i Zimme İstishâbı. Bir kimsenin borçlu veya suçlu olduğuna dair delil bulunmadıkça borçsuz ve suçsuz kabul edilmesi esastır. Buna göre, alacaklı olduğunu iddia eden kimse bunu isbat edemediği takdirde davalının borçlu olmadığına; yine, suç işlediği iddia edilen kişinin bu fiili isbat edilmedikçe aynı prensibe göre suçlu olmadığına hükmedilir.

c) Vasıf İstishâbı. Şer'an varlığı kabul edilen bir hükmün, sebebinin ortadan kalktığı ispat edilmediği sürece sabit sayılması esastır. Meselâ, satım ve mirasçılık gibi bir mülkiyet sebebine binaen sabit olan mülkiyetin, geçerli bir nikâh akdinden sonra kurulan evlilik bağının, aradan ne kadar zaman geçerse geçsin, ortadan kalktığını gösteren bir delil olmadığı sürece devam ettiğine hükmedilir.

ı) Sahâbe Sözü.

Fıkıh usulü bilginlerine göre, Hz. Peygamber'e yetişip ona iman etmiş ve örfen arkadaş denebilecek bir süre onunla birlikte bulunmuş kimseye **sahâbî** denir. Sahâbeden intikal eden fetvaların ve onların fıkhî görüşlerinin şer'î bir delil sayılıp sayılmayacağı fakihler arasında ayrı bir tartışma konusu olmuştur. Rey ve ictihad ile bilinemeyecek konularda sahâbe sözünün sünnet kapsamında değerlendirilmesi, rey ve ictihad ile bilinebilecek konularda ise sahâbî sözünün bağlayıcı sayılmaması görüşü hâkimdir. Bununla birlikte daha sonraki dönem müctehidleri, hüküm verirken sahâbeden nakledilen fetvalara ayrı bir değer atfetmişler özellikle tüm sahâbî görüşlerinin dışına çıkmamaya özen göstermişlerdir. Dört halifenin görüş ve uygulamaları da amelî değeri ve daha sonraki dönemlere uzanan kalıcı tesirleri sebebiyle fıkıh literatüründe ayrı bir önemi haiz olmuştur.

j) İslâm Öncesi Şeriatlar

Hz. Muhammed'den önceki ilâhî dinlerin hükümlerinden (şer'ü men kablenâ) Kur'ân-ı Kerîm'de veya Hz. Peygamber'in sünnetinde yer almayanların müslümanlar için bağlayıcı olmadığında âlimler fikir birliği içindedir. Önceki ilâhî dinlerin hükümlerinden olduğu Kur'an'da veya Sünnet'te belirtilmiş olan hükümlere gelince, bunlardan neshedildiğine dair delil bulunan hükümler müslümanlar hakkında geçerli olmaz. Meselâ yahudilere haram kılındığı bildirilen yiyeceklere ilişkin hükmün (el-En'âm 6/146), bir önceki âyetin delâletiyle müslümanlar hakkında geçerli olmadığı anlaşılmaktadır. Bunlardan müslümanlar hakkında da geçerli olduğuna dair delil bulunan hükümlerin durumu da açıktır. Önceki dinlerin hükümleri hakkında Kur'an ve Sünnet'te red veya onay yönünde bir açıklama mevcut değilse, Hanefîler

dahil bir grup İslâm âlimi bu tür hükümlerin de müslümanlar hakkında da bağlayıcı delil olacağı görüşündedir.

k) Sedd-i Zerâi‘

Harama, kötü ve zararlı bir sonuca vasıta olan davranışların yasaklanması, kötülüğe giden yolların kapatılması demek olan sedd-i zerâi‘, bütün İslâm âlimlerince benimsenen bir ilke olmakla birlikte daha çok Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde telaffuz edilen ve sıklıkla işletilen bir metot olmuştur. Bunun karşılığında yer alan ve iyiliğe götüren yolların açılması anlamına gelen feth-i zerâi‘ de yine İslâm hukukunda hâkim ilkelerden biridir. İslâm'ın bir şeyi kötü ve zararlı görüp yasakladıktan sonra ona götüren, ona vasıta olan davranışı serbest bırakmayacağı açıktır. Ancak kötülüğe ulaşmakta vasıta olarak kullanılabilecek usul ve yollar insan zekâsının üretim gücüne, dönem ve toplumlara göre değişiklik ve çeşitlilik gösterebileceğinden İslâm sadece yasaklardan söz etmiş, hangi yol ve vasıtaların bu yasağa götürebileceğinin tesbitini ve yasağa uyulması yönünde gerekli tedbirlerin alınmasını müslümanlara bir sorumluluk olarak yüklemiştir.

İslâm hukukçuları kötülüğe, haram ve zararlı olan şeye götürüp götürmemesi açısından fiilleri üç kısma ayırırlar: a) Aslen câiz olmakla birlikte kötülüğe götürmesi çok şüpheli veya nâdir olan davranışlar aslî hükmü üzere bırakılmıştır. Meselâ pazarda satılan üzümün şarap imalâtında, silâhın suç işlenmesinde kullanılması muhtemel olsa bile satıcıya bu kötü sonuçtan emin olmadığı sürece bir sorumluluk terettüp etmez. b) Kötülüğe ve harama yol açması kesin olan davranışlar, meselâ şarap imalâtçısına üzüm satmak, kumarhane işletmecisine iş yeri kiralamak böyledir. Bu kabil işler sedd-i zerâi‘ prensibi gereği genelde yasak sayılmıştır. c) Kötülük ve harama yol açması kesin veya nâdir olmayan fakat muhtemel olan davranışlara gelince Hanefî ve Şâfiîler hukukî ilişkilerde istikrarı ve güven ortamını koruyabilmek için objektif delilleri ve şeklî şartları esas almışlar ve kesin veya çok kuvvetli bir sebep-sonuç ilişkisi olmadığı sürece yasaklama yani sedd-i zerâi‘ ilkesini işletme cihetine gitmemişlerdir. Mâlikî ve Hanbelîler ise aksi görüştedir. Meselâ Mâlikî hukukçular bazı vadeli satışları, faize yol açacağı endişesiyle yasaklamışlardır. Hanbelîler de borçlunun alacaklısına mûtat ölçü ve âdetin dışında hediye vermesini, bir tür faiz hükmünde olacağı veya buna yol açabileceği endişesiyle câiz görmezler. Öyle anlaşılıyor ki, bir fiil ve işlem ile kötülük arasında kurulacak sebep-sonuç ilişkisi konusunda farklı bakış açıları ve değerlendirmeler gündeme gelebileceğinden, fakihler arasındaki görüş ayrılıkları, sedd-i zerâi‘ ilkesini kabulden ziyade bu ilkenin yorum ve uygulamasında yoğunlaşmaktadır.

C) RE'Y ve İCTİHAD

Re'y ve ictihad, en genel anlamıyla, aslî iki delil olan Kur'an ve Sünnet'i, sayılan metotları ve benzerlerini kullanarak anlama, yorumlama ve metinle akıl ve toplum arasını buluşturma faaliyetidir.

Sözlükte "şahsî görüş, düşünce ve kanaat" mânasına gelen **re'y** kelimesi fıkıh literatüründe "hakkında açık bir nas yani âyet veya hadis metni bulunmayan fıkhî bir konuda müctehidin belli metotlar uygulayarak ulaştığı şahsî görüş" anlamında kullanılan bir terimdir. İctihad sözlükte "zor ve meşakkatli bir işi gerçekleştirme uğrunda kişinin olanca gayreti göstermesi", fıkıh ilminde ise "fakihin şer'î-amelî bir meselenin hükmünü ilgili delillerden çıkarabilmek için olanca gayreti sarfetmesi" anlamına gelir. Bu melekeye sahip olan kimseye **müctehid** denir. İlk dönemlerde fakih ve müftü de müctehidle eş anlamlı olarak kullanılmıştır.

Son ve evrensel ilâhî din olan İslâm'ın, farklı dönem ve bölgelerde insanoğlunun karşılaştığı problemlere genel veya özel çözüm getirebilmesi, insanı iyi, doğru ve güzele yönlendirebilmesi için Kitap ve Sünnet'in anlaşılması, yorumlanması ve sınırlı nasların sınırsız olaylara uzanması demek olan ictihad faaliyetine, hem dinî bir vecîbe hem de amelî bir zaruret olarak ihtiyaç vardır. Hz. Peygamber döneminden itibaren özellikle ilk birkaç asırda bu faaliyet ictihad, re'y, fıkıh istidlâl, kıyas, istinbat gibi değişik isimlerle anılarak çok verimli bir şekilde sürdürülmüş, bunun sonunda hem ferdî ve toplumsal hayat kendi tabii seyrinde gelişerek devam etmiş, problemler çözüme kavuşturulmuş hem de müslüman toplumlarına has zengin bir hukuk kültürü oluşmuştur. İctihad ve re'y faaliyetinin yavaşladığı, donuklaştığı, dar kalıplar içerisine girip taklit ve ezberciliğin yaygınlaştığı ve mevcut sosyal şartlara uygun alternatif çözüm arayışlarına gidilmediği dönemlerde ise aynı ölçüde bir gelişmenin bulunmadığı görülür. Âyet ve hadislerde re'y ve ictihad faaliyetinin teşvik edildiği, müslüman fert ve toplumlar için ictihadın hayatî derecede önem taşıdığı bütün İslâm âlimlerince de sıklıkla ifade edildiği halde İslâm dünyasında hicrî IV. yüzyıldan sonra ictihad faaliyetinin gerileyip zayıfladığı ve ictihadın yerini taklidin almaya başladığı bilinmektedir. Bu durumun belli başlı âmilleri arasında; siyasî baskı ve çekişmeler, ictihad kültür ve telakkisinin değişmesi, hazır fetvaların çoğalması, mezhepler etrafında meydana gelen kümeleşme, mezhep taassubu, yargı ve eğitim faaliyetinin belirli mezheplerin tekeline verilmesi, klasik literatürde yer alan mezhep görüşlerinin tarihî şartlarından koparılarak ele alınmaya ve dinî ahkâmın kendisi olarak algılanmaya başlanması gibi sebepler sayılabilir. Bu sebeplerin bir kısmı, toplumda hukukî istikrar ve

güven ortamını kurma, yargı birliğini sağlama, amelî ve pratik ihtiyaca cevap verme gibi toplumsal ve bireysel birtakım haklı sebeplere dayanmakta ve bu yüzden mezhepleşme kaçınılmaz görünmekte ise de, entelektüel seviyede bir ictihad faaliyetinin olmayışı İslâm hukukunun vâkıa ve toplumsal ihtiyaçla irtibatını zayıflatmış, onu teorik tutarlılıkla yetinmeye mahkûm etmiştir. Bununla birlikte İslâm dünyasında geniş ölçekli sosyal ve siyasal değişimin yaşandığı, çözümsüz bırakılan problemlerin iyice çoğaldığı ve İslâm kültür ve geleneğinin çok ciddi tehlikelere mâruz kaldığı günümüzde ictihadın önemi yeniden hissedilmeye başlanmış, çeşitli kişi, kurum ve kuruluş tarafından bu yönde ümit verici örnekler sergilenmeye başlanmıştır.

Günümüzde müslümanların, gerek dinlerini daha iyi anlayıp dinî ahkâmı günlük hayatlarına ve canlı problemlerine intibak ettirebilmeleri gerekse kendileriyle ve dinleriyle uyum ve barış içinde yaşayabilmeleri için ictihad ve re'y faaliyetine eskiye göre daha çok ihtiyaçları vardır. Bunu yaparken de sağlam bir Kur'an ve hadis bilgisinin yanı sıra ilgili âyetler ve hadisler etrafında oluşan geleneksel fıkıh kültürünü, âyet ve hadislerin bütününü, genel ilke ve amaçlarını, toplumun değişen şart ve ihtiyaçlarını ayrı ayrı iyice kavramış olmaları gerekmektedir. Bu itibarla, günümüzde ictihadı bireysel bir çaba ve başarı olarak nitelendirmek yerine, değişik ilim dallarında uzmanlaşmış kimselerden oluşan bir ictihad şûrasının ortak faaliyeti olarak görmek daha isabetli görünmektedir. Öte yandan, günümüzde ictihad faaliyetinin amacı doğrudan bireye yol göstermek ve onun olaylar karşısındaki tavrını belirlemek değil de ibadetler ve ahvâl-i şahsiyye alanında fetva-ilmihal çizgisinde, diğer alanlarda ise kanunlaştırma hareketine katkıda bulunma ve alternatif görüş sunma şeklinde bir rol üstlenmek olmalıdır. İctihada kimlerin ehil olduğu ve ictihad faaliyeti sonunda ulaşılacak görüşün doğruluğu hususları kişi ve gruplara göre değişkenlik taşıdığı gibi, nasların açık hükmüne aykırı düşmeyen her bir ictihadın doğru olma ihtimali de teorik olarak eşittir. Bu sebeple de ictihad ürünü görüşlerin doktrin açısından isabet derecesinin tartışılması kadar toplumsal ihtiyaç ve beklentilere uygunluğu da ayrı bir önem taşımaya başlamıştır. Eski dönemlerde de ictihad ve fetvalar arasında benzeri pratik mülâhazalarla bazı tercihlerin yapıldığı bilinmektedir. Böyle olunca toplumsal düzen ve hukukî istikrar için sözü edilen prosedürel ve pratik bir geçerlilik ve meşruiyet çizgisine ihtiyaç bulunmaktadır. Bundan hareketle, İslâm hukuk doktrinindeki zengin tartışmalar ve görüş farklılıklarının, günümüzde yukarıda sözü edilen aslî ve fer'î deliller ve metotlar işletilerek buna ilâve edilebilecek yeni yorum ve ictihadlarla birlikte, modern toplumların hukukî düzenlemeleri için yeni bir ufuk ve alternatif bir çözüm niteliği taşıdığı söylenebilir.

III. MÜKELLEFİYET ve HÜKÜM

İslâmî terminolojide mükellefiyet, kişinin dinin hitabına muhatap olması halini ifade eden bir terimdir. Mükellef de, dinî hitapla yükümlü tutulan, düşünce, söz ve davranışlarına birtakım dünyevî-uhrevî, dinî-hukukî sonuçlar bağlanan aklî melekeleri yerinde (âkıl) ve ergin (bâliğ) olan insan demektir. Mükellefiyetin temel şartı ehliyet, yani kişinin dinî-hukukî sorumluluk taşımaya elverişli olmasıdır. Ancak böyle bir ehliyetin mevcudiyeti için ne gibi şartların aranacağı hususu, iman, ibadet, toplumsal ödevler ve sorumluluklar gibi farklı alanlarda bazı farklılıklar gösterebilir.

A) EHLİYET

Ehliyet, kişinin dinî ve hukukî hükme konu (muhatap) olmaya elverişli oluşu demektir. Kur'an'da yerin ve göğün taşımaktan çekindiği emaneti insanın yüklendiği belirtilerek (el-Ahzâb 33/72) diğer bütün varlıklar arasında sadece insanın ehliyet ve sorumluluk taşıdığına işaret edilir. İnsanın dinin hitabına ehil olması akıl denilen anlama, düşünme ve ona göre davranma kabiliyetine sahip bulunması sebebiyledir. İnsanın bu anlamdaki ehliyet ve sorumluluğuna İslâm âlimleri ehliyyetü'l-hitâb derler. Bundan maksat insanın dinin davetini anlayacak konum ve kıvamda olması demektir. Bu tür dinî sorumluluk için aklın tek başına yeterli olup olmadığı veya ne gibi ilâve şartlar arandığı özellikle kelâm ve usul âlimleri arasında geniş tartışmalara konu olmuştur.

İslâm hukukunda ehliyet kavramı, kişinin hak ve borçlarının sabit olması, dinî ödevlerle mükellef tutulması, hukukî işlem ve davranışlarının geçerliliği, toplumsal ve cezaî sorumluluk taşıyabilmesi gibi farklı kademelerdeki hak ve yükümlülükleri kapsadığından ehliyetin buna uygun bazı ayırım ve kademelendirmelere tâbi tutulması kaçınılmaz olmaktadır. Çünkü bu kademelerden her biri, farklı seviyede aklî ve bedenî yetişkinliği gerektirir. Bunun için de ehliyet, kişinin anlama, düşünme ve yapabilme kabiliyetinin inkişaf seyrine bağlı olarak tedrîcen gelişme gösteren itibarî bir sıfat olarak algılanmıştır. Diğer bir ifadeyle, ehliyetin belirlenmesinde kişinin konumu kadar karşılaşılan hak ve borcun, dinî ve hukukî fiil ve işlemin mahiyeti de önem arzeder. Bunun sonucu olarak İslâm hukukunda ehliyet "vücûb ehliyeti" ve "edâ ehliyeti" şeklinde iki ana safhaya, insan hayatı da cenin, çocukluk, temyiz, bulûğ ve rüşd şeklinde devrelere ayrılmıştır.

Vücûb ehliyeti, kişinin haklara sahip olabilme ve borç altına girebilme ehliyetidir. Vücûb ehliyetinin temelini zimmet ve hukukî kişilik teşkil eder;

bu ehliyetin yaş, akıl, temyiz ve rüşd ile alâkası yoktur. Aklî ve bedenî gelişimi ne durumda olursa olsun yaşayan her insanın bu tür ehliyete sahip olduğu kabul edilir. Ceninin sağ doğması kaydıyla miras, vasiyet, vakıf ve nesep haklarının bulunduğu bu sebeple de eksik vücûb ehliyetine sahip olduğu belirtilir. Edâ ehliyeti ise, kişinin dinen ve hukuken muteber olacak tarzda davranmaya ve hukukî işlem yapmaya elverişli oluşu demektir. Edâ ehliyetinin temelini akıl ve temyiz gücü teşkil eder. Akıl ve temyiz gücü tam olduğunda tam edâ ehliyetinden, eksik olduğunda ise eksik edâ ehliyetinden söz edilir.

Kişinin iyiyi kötüden, faydalıyı zararlıdan ana hatlarıyla olsun ayırabilmesi demek olan temyiz, edâ ehliyetinin başlangıcıdır. Temyiz çağına gelmeyen çocuğun, akıl hastasının ve bu hükümde olan kimselerin edâ ehliyeti yoktur, haklarını kanunî temsilciler vasıtasıyla kullanırlar. Bunların dinen ve hukuken geçerli niyet ve iradeleri bulunmadığından imanla ve ibadetlerle mükellef tutulmazlar, fiilleri sebebiyle cezaî sorumluluk da taşımazlar. Sözleri, hukukî fiil ve işlemleri hukuken geçersiz olup yok hükmündedir.

Henüz bulûğa ermemiş fakat temyiz çağına gelmiş çocuklar ise eksik edâ ehliyetine sahiptir. Kişiler yaklaşık olarak yedi yaşından bulûğa kadar mümeyyiz sayılır. Mümeyyizlerin dinî edâ ehliyeti ile hukukî (medenî) edâ ehliyeti bazı farklılıklar gösterir. Mümeyyiz çocuklar iman, namaz, oruç, hac, kefâret, cihad, iyiliği emredip kötülüğü engelleme gibi dinî ödevlerle ve bedenî ibadetlerle mükellef değildir. Davranışlarının hukukî-malî sorumluluğu bulunsa da cezaî sorumlulukları yoktur. Bu sebeple bu kimseler için dinî teklif ehliyeti ile cezaî ehliyet ortak özellikler taşır. Ancak çocukların dinî hayata, ibadetlerin ifasına erken yaşta alıştırılması ve bu yönde eğitilmesi tavsiye edilmiştir. Ayrıca Mu‘tezile temyiz çağından itibaren Allah'a imanın vâcip olduğu, Ahmed b. Hanbel de çocuğun on yaşından itibaren namaz ve oruçla mükellef sayılacağı görüşündedir. İslâm âlimleri, mümeyyiz çocuk mükellef tutulsun-tutulmasın, imanın ve ifa ettiği ibadetlerin sahih olduğu görüşündedir. Ancak bulûğdan önce yapılan hac ibadeti sahih olsa bile bulûğ sonrası farz olabilecek hac farîzasını düşürmez. Mümeyyiz çocuğun ve bu hükümde olan kimselerin yaptığı hukukî işlemlere gelince hibeyi, sadakayı, vasiyeti kabul gibi sırf fayda yönü bulunan ve mal varlığında artışa yol açan hukukî işlemleri kimsenin izin ve onayına bağlı olmaksızın geçerli olur. Mahiyet icabı hem kâr hem de zarar yönü bulunan alım satım, kira, şirket gibi bedelli hukukî işlemleri ancak kanunî temsilcisinin izin veya onayı ile geçerli olur. Hibede bulunma, borç ikrarı, kefalet gibi sırf zarar sayılan hukukî işlemleri ise mümeyyiz de kanunî temsilcisi de yapamaz. Bu sınırlamalar hem sınırlı aklî yetişkinliğe ve muhakeme

gücüne sahip bulunan mümeyyiz küçüğü hem de üçüncü şahısları korumayı amaçlayan tedbirlerdir.

Biyolojik ergenlik demek olan bulûğ, kişinin çocukluk döneminden çıkıp yetişkin insanlar grubuna katıldığı hayatının önemli bir dönüm noktasıdır. Bulûğ erkek ve kız çocuğunun fiilen ergenliğe kavuşması (erkeklerin ihtilâm olmaya, kızların âdet görmeye başlaması) ya da fiilen bâliğ olup olmadığına bakılmaksızın belli bir âzami yaş sınırına ulaşması demektir. Bu ikincisine hükmen bulûğ tabir edilir. Hükmen bulûğ yaşı Ebû Hanîfe'ye göre erkeklerde 18, kızlarda 17 yaş, çoğunluğa göre her ikisi için de 15 yaştır. Bulûğla birlikte kişinin yeterli aklî yetişkinlik kazandığı var sayıldığı için aksini gösteren bir delil olmadıkça kişi akıl ve bulûğ ile tam edâ ehliyeti kazanır. Dinî terminolojide buna "âkıl ve bâliğ olmak" tabir edilir. Bunun anlamı kişinin, hakları kullanmaya, sözlü yazılı ve fiilî hukukî işlemleri bizzat yapmaya, dinî ve içtimaî mükellefiyetlere muhatap olmaya ve cezaî sorumluluk taşımaya ehil hale gelmesidir. Tam edâ ehliyetine teklif ehliyeti de denir. Kişinin malî konularla normal seviyede tedbirli ve basiretli davranması demek olan rüşd, genelde bulûğ ile birlikte gerçekleşir. Kişi bâliğ olmuş da reşid olmamışsa, bu durum onun dinî ve cezaî ehliyetini etkilemez, bu iki ehliyeti tam olarak mevcuttur, sadece malî yönü bulunan hukukî işlemlerde ehliyetine bazı sınırlamalar getirilir.

Dinî ve hukukî sorumluluk için kişinin edâ (teklif) ehliyetine sahip bulunması şart olduğundan bu ehliyeti yok eden veya azaltan her kalıcı veya ârızî durum haliyle kişinin mükellefiyetini de yakından etkiler. Bu sebeple edâ ehliyeti bulunmayan gayri mümeyyiz küçük ve akıl hastaları dinen mükellef sayılmazlar. Uyku, unutma, baygınlık gibi ârızî hallerde de mükellefiyet yoktur. Hz. Peygamber *"Üç kişiden kalem (sorumluluk) kaldırılmıştır; uyanıncaya kadar uyuyan, bulûğa erinceye kadar çocuk ve aklî dengesine kavuşuncaya kadar deli"* (Tirmizî, “Hudûd”, 1; Dârimî, “Hudûd”, 1) buyurarak buna işaret eder. Çünkü İslâm dininde kişilere yüklenen sorumluluk ile kişilerin bu sorumluluğu taşıma gücü arasında daima bir denge bulunur. Kur'an'da da İslâm tebliğinin rahmet ve merhametten ibaret olduğu (el-Bakara 2/178; el-A‘râf 7/52; Yûnus 10/57; el-Enbiyâ 21/107), hiç kimseye gücünün üzerinde yük yüklenmeyeceği belirtilmiş (el-Bakara 2/286), hadislerde de mükellefiyetlerin vazedilmesinde tedrîcîliğin, insanların hal ve şartlarının gözetildiği, mükellefiyetlerin asgari sınırda tutulup kolaylığın esas alındığı sıklıkla vurgulanmıştır. Ehliyeti kısmen azaltan veya tamamıyla yok eden sürekli ve geçici hallerde dinî-hukukî mükellefiyetlerin de bu duruma uyumlu olarak azaltılmış veya kaldırılmış olması bu genel ilkenin bir uygulaması mahiyetindedir.

B) HÜKÜM

İslâm dininin, insanların dünya ve âhiret mutluluğunu sağlamak üzere getirdiği kuralların bütününe şer'î hükümler (ahkâm-ı şer'îyye) veya ilâhî hükümler (ahkâm-ı ilâhiyye) tabir edilir. Şer'î hüküm denince, âyet ve hadislerin doğrudan ifade ettiği hükümler anlaşılır ve bunlar da konuları itibariyle itikadî, ahlâkî ve amelî olmak üzere üç ana gruba ayrılabilir. Dinin itikadî hükümleri, bütün dinî ahkâmın temelini oluşturur. İman esasları böyle olup bunlara kendi bütünlüğü içinde ve nasların bildirdiği şekilde inanılması esastır. Bu hükümlerle akaid ve kelâm ilimleri ilgilenir. Ahlâkî hükümler, insanların kendi aralarında ve diğer canlılarla ilişkilerini iyileştirip nefsin eğitilmesini hedefleyen hükümlerdir. Ahlâk ve tasavvuf ilimlerinin ana konusunu teşkil ederler.

Amelî hükümler, itikadî hükümlere nisbetle ikinci derecede oldukları için bunlara ahkâm-ı fer'iyye de denilir. Bu hükümler mükellefin dış dünyaya yansıyan davranışlarına bağlanacak sonuçları ve bunlarla ilgili kuralları konu edinir. Bunlar da ibadetler ve muâmelât şeklinde iki kısma ayrılır. İbadetler insan ruhunu ve iradesini terbiye eden, düşünme yeteneğini geliştiren, fikrî olgunluğunu artıran, dünyevî menfaati bulunsun veya bulunmasın sırf Allah'ın rızâsını kazanmak için yapılan fiil ve davranışlardır. İbadetlerle ilgili temel kurallar ve şartlar Allah ve Resulü tarafından tek tek açıklanmıştır. İbadetler Allah hakkı olarak yapılır, zamanın ve şartların değişmesiyle değişmez, artmaz eksilmez. Bu sebeple de ibadetlerle ilgili dinî hükümlere "taabbüdî hükümler" denilir. Bunlar iman esaslarından sonra dinin ikinci derecede önemli unsurunu teşkil eder. Muâmelât ahkâmı ise ferdin diğer fertlerle ve toplumla ilişkilerini düzenler, bunları belli kurallara ve sonuçlara bağlar. Bu hükümler temelde adalet ilkesine dayanmakta olup Kur'an ve Sünnet'te muâmelât ahkâmının sadece temel ilkeleri ve amaçları açıklanmış, bununla birlikte bazı konularda ayrıntılı hükümler de sevkedilmiştir. Diğer bir ifadeyle Kur'an ve Sünnet'teki muâmelât ahkâmı sınırlı sayıdadır ve çoğu ilke ve amaç tesbiti mahiyetindedir. İslâm literatür ve geleneğinde oluşan zengin muâmelât ahkâmı, genelde İslâm hukukçularının âyet ve hadisler etrafında geliştirdiği hukuk kültürünü yansıtır. Bu sebeple de muâmelet ahkâmı, Kur'an ve Sünnet'e aykırı olmamak kaydıyla zaman, yer ve örfe göre değişiklik gösterebilirler.

Dinî hükümler bu şekilde üç gruba ayrılsa bile, Kur'an ve Sünnet'te yer alan bir hükmün hangi grupta yer aldığına bakılmaksızın doğruluğuna ve geçerliliğine inanmak aynı zamanda itikadî bir vecîbedir. Meselâ namaz

kılma, zekât verme, şarap içmeme, hırsızlık yapmama amelî bir hüküm ise de bu emir ve yasaklara uymanın doğru ve gerekli olduğuna, inanmak itikadî bir gerekliliktir. Bu sebeple namaz kılmama veya içki içme dinî-amelî bir hükmün ihlâli, namazın, orucun farziyetini, faizin, zinanın haramlığını inkâr ise itikadî bir hükmün ihlâli anlamını taşır. Çünkü İslâm inancına göre Allah ve Resulü neyi emretmiş ve neyi yasaklamışsa müslümanın önce bunların doğru ve gerekli olduğuna inanması sonra da gücü yettiği ölçüde bunları yerine getirmesi gerekir.

Fıkıh usulünde hüküm önce vaz'î hüküm-teklifî hüküm şeklinde iki gruba ayrılır. Her bir grupta yer alan temel kavramlar ve hükümler aynı zamanda mükellefin davranışlarının dinî ve hukukî sonucunu da yakından ilgilendirir.

a) Vaz'î Hüküm

İki durum arasında şâriin kurduğu bağı ifade eden vaz'î hüküm, kendi içinde sebep, şart ve mâni' şeklinde üçe ayrılır. Bu grupta yer alan sebep, rükün, şart, mâni, sıhhat, fesad, butlân gibi ayırım ve kavramlar özellikle ibadetler ve ahvâl-i şahsiyye alanında önemli sonuçlara sahip olduğundan öncelikle bu temel kavramların bilinmesine ihtiyaç vardır.

Sebep. Şâriin varlığını hükmün varlığı, yokluğunu da hükmün yokluğu için alâmet kıldığı durumdur. Meselâ vakit namazın, ramazan ayının girmesi orucun, malın nisab miktarına ulaşması zekâtın sebebidir. İbadetler genelde mükellefin iradesi dışında gerçekleşen sebeplere, muâmelât ise iradesi ile gerçekleşen sebeplere bağlanmıştır. Satım akdi mülkiyetin intikali, hırsızlık ve adam öldürme öngörülmüş cezaların infazı için sebep olduğu gibi. Sebep doğmazsa hüküm de gerçekleşmez.

Rükün. Fıkıh ilminde bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olan ve onun yapısından bir parça teşkil eden bir unsuru ifade eder. Bu daha çok Hanefîler'in tanımına göre yapılmış bir açıklamadır. Diğer fakihlere göre, bir şeyin temelde varlığı kendisine bağlı husus -o şeyin yapısından bir parça teşkil etmese de- rükün olarak anılır. İbadetlerde rükünler ve bunların yanında sıhhat şartları o ibadetin farzlarını oluşturur. Bunlardan birinin eksik olması o ibadeti geçersiz (bâtıl, fâsid) kılar. Namazda Kur'an okumanın (kıraat), rükû veya secdenin terkedilmesi böyledir.

Şart. Bir hukukî sonucun varlığı kendi varlığına bağlı olan, ancak kendisinin varlığı onun varlığını zaruri kılmayan ve onun yapısından bir parça teşkil etmeyen fiil veya vasıftır. Meselâ namaz için abdest, nikâh akdinde

şahit şarttır. Bunlar olmadan namaz ve nikâh olmaz. Ancak bunlar namazın ve nikâhın birer parçası olmadığı gibi abdest ve şahit namazı ve nikâhı zorunlu kılmaz. Şâri‘ bir şartı bir hükmün muteber olması için gerekli görmüşse buna şer‘î şart denir. Bu şartlar bulunmadan ibadetler ve hukukî işlemler gerçekleşmez. Küçüğe malının verilebilmesi için rüşd çağına gelmesi, zekâtta nisab miktarına mâlik olduktan sonra üzerinden bir yılın geçmesi şartları böyledir. İnsanların kendi hukukî işlemleriyle ilgili olarak ileri sürdükleri şartlara da ca‘lî şartlar denir. Takyîdî ve ta‘likî şartlar böyledir. Özellikle akidlerde hangi tür şartın ileri sürülebileceği ve bu şartların akde etkisi İslâm hukukçuları arasında geniş tartışmalara yol açmıştır.

Mâni‘. "Varlığı sebebe hüküm bağlanmaması veya sebebin gerçekleşmemesi sonucunu doğuran durum" şeklinde tanımlanır. Din ayrılığı ve mirasçısını öldürme mirasçı olmaya, hayız ve nifas halleri namazın farz olmasına, yakın kan hısımlığı nikâh akdine mâni‘ sayılmıştır. Nisab miktarı mala sahip olduğu halde aynı miktarda borcun bulunmasının zekâtın vâcip olmasına mâni‘ teşkil etmesi de bir diğer örnektir.

Gerek ibadet gerekse muâmelât türünden olsun mükelleften sâdır olan şer‘î-hukukî nitelikteki fiiller, yukarıda sözü edilen rükün ve şartları taşıyıp taşımamasına göre sahih-bâtıl veya sahih-fâsid ve bâtıl şeklinde bir ayırıma ve nitelendirmeye tâbi tutulur. Bir ibadetin veya hukukî işlemin, öngörülen rükün ve şartları ihtiva etmesi halinde sahih olacağında görüş ayrılığı yoktur. Bu bağlamda sıhhat, bir fiilin gerekli rükün ve şartları taşıması, butlân rüknünün veya kurucu unsurlarından birinin eksik olması, fâsid de rüknü ve unsurları tamam olduğu halde şartlarının eksik olması anlamlarını taşır. Bir hukukî işlemin bâtıl olması, onun kurulmamış ve yok hükmünde olması ve bu işleme hiçbir hukukî sonucun bağlanmaması demektir. Bir hukukî işlemin fâsid olması ise, esasen onun var olup sadece bazı şartlarının eksik bulunması ve çoğu kez bu eksikliğinin sonradan giderilebilmesi ve işlemin ancak böyle bir ikmalden sonra sahih hale gelebilmesi demektir. Bu sebeple fâsid bir fiile bazı hukukî sonuçlar bağlanabilir. Muâmelâtta bâtıl-fâsid, yani butlân-fesad ayırımı özellikle Hanefîler'in ön plana çıkardığı bir yaklaşımdır.

İbadetlere gelince, fakihler butlân ile fesadın ibadetlerde aynı anlama ve sonuca sahip olduğunda görüş birliğindedir. Bu sebeple de ibadetten eksiklik ister rükünde isterse şartların birinde olsun sonuç aynıdır. Meselâ secdesiz namazda rükün, abdestsiz kılınan bir namazda şart eksiktir. Bu tür fiillere hiçbir dinî ve hukukî olumlu sonuç terettüp etmez. Netice itibariyle rükün ve şartlarından biri eksik olan ibadet fâsid veya bâtıl olacağı gibi, şer‘an geçerli

halde başlanmış bir ibadet, mahiyetleriyle bağdaşmayan bir davranış sebebiyle de fâsid ve bâtıl hale gelebilir. Meselâ namazda konuşulması, oruçlunun bilerek yemesi ve içmesi böyledir. İbadetler konusunda fâsid ve bâtıl aynı anlamı ifade ettiği gibi yine aynı anlamda olmak üzere sahih değil, câiz değil, muteber olmaz, geçersiz gibi tabirler de kullanılabilir. Bozulup geçersiz hale gelen ibadetin iadesi veya kazâsı gerekir. Bazan da ceza olarak ayrıca kefâret gerekli olur.

Fesadın sözlükte "bozulma", ifsadın "bozma", fâsidin de "bozuk" olan şey" anlamına geldiğini biliyoruz. Bundan hareketle, bir ibadeti bozan veya bir hukukî işlemi sakatlayan fiil ve eksikliğe **müfsid** denir. Diğer bir ifadeyle, ibadetler alanında müfsid, usul ve âdâbına uygun şekilde başlanmış bir ibadeti bozup geçersiz hale getiren davranış ve eksiklik demektir.

Esasen müfsid, şer'î-teklifî hükmün çeşitli ayırımlarında yer almamakla birlikte mükellefin fiilleri grubuna alınıp kişinin bilmesi gereken temel ilmihal bilgileri arasında sayılması, bir bakıma şer'î hükmün vaz'î hüküm grubunda yer alan ve yukarıda özetle temas edilen sebep, rükün, şart, mâni, sıhhat, fesad ve butlân gibi ayırım ve kavramların ibadetler ve ahvâl-i şahsiyye alanındaki önemli sonuçlarını göstermeyi ve mükellefi bu konuda bilgilendirmeyi amaçlar. Bu itibarla ilmihal literatüründe mükellefin fiilleri arasında yer alan müfsid, yukarıda özetle temas edilen bu temel kavramların bilinmesiyle netleşir.

b) Teklifî Hükümler (Mükellefin Fiilleri)

Teklifî hüküm ise, şâriin mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesi veya onu yapıp yapmama arasında serbest bırakması demektir. Şâriin talebi kesin ve bağlayıcı tarzda olabileceği gibi daha yumuşak bir üslûpta da olabilir. Öte yandan bu emir ve yasağı bildiren delilin, sübût ve delâlet (yani kaynağına aidiyeti ve belli bir anlamı ifade etmesi) yönünden bazı ayırımlara tâbi tutulması da kaçınılmazdır. Bu yaklaşım ve ayırımın sonucu olarak teklifî hüküm icab, nedb, tahrîm, kerâhet ve ibâha şeklinde beş kategoride ele alınır. Öte yandan şâriin talebinin genel veya belirli durumlara has olması yönüyle teklifî hükümler azîmet-ruhsat şeklinde ikili ayırıma, gerekli rükün ve şartları ihtiva etmesi ve hukukî sonuç doğurması yönüyle de sahih-fâsid ve bâtıl şeklinde üçlü ayırıma tâbi tutulabilir. Hanefîler'in dışında kalan fakihler bu hükümleri vaz'î hüküm grubunda sayar ve kısmen farklı bir ayırıma tâbi tutarlar. Bu sayılan teklifî hükümlerin tamamı netice itibariyle dinî mükellefiyetin birer yönünü ifade ettiğinden dinî terminolojide ef'âl-i mükellefîn (mükelleflerin fiilleri) adıyla anılırlar.

Fıkıh usulü âlimlerinin çoğunluğu şer'î hükmü Allah'ın mükelleflerin fiillerine ilişkin hitabı, Hanefîler ise bu hitabın neticesi olarak tanımlar. Buna göre çoğunluk (cumhur) Allah'ın haram kılma (tahrîm) veya vâcip kılma (icab) işlemine şer'î hüküm derken Hanefîler mükelleflerin fiillerinin sıfatlarına yani farz, vâcip, mekruh gibi nitelendirmelere şer'î hüküm derler. Fıkıh literatüründe teklifî hüküm ile mükellefin fiilleri (ef'âl-i mükellefîn) tabirlerinin aynı anlamda kullanılması bu gelişmenin sonucudur. Yine usulcülerin çoğunluğu teklifî hükmü şâriin hitabına nisbet ederek icab, nedb, ibâha, kerâhe ve tahrîm şeklinde beş kısma ayırırken Hanefîler bunu farz, vâcip, mendup, mubah, tenzîhen mekruh, tahrîmen mekruh, haram şeklinde yedi kısma ayırarak inceler. Bu kavramlar aynı zamanda ef'âl-i mükellefînin de bölümlerini oluşturur. Vâcibin ve mekruhun ikiye ayrılması Hanefîler'e ait bir özelliktir.

Öte yandan, arada yakın ilişki bulunmakla birlikte vaz'î hükmün rükün, sebep, şart, mâni veya sıhhat, fesad, butlân, nefâz, lüzum gibi alt bölüm ve ayırımları ilk bakışta ef'âl-i mükellefînin kapsamı dışında görünmektedir. Ancak bu durum fıkıh kitaplarında yukarıda belirtilen ayırımlara sünnet-müstehap gibi yeni ayırımlar, müfsid gibi yeni bölümler ilâve edilerek veya farz, vâcip, haram gibi kavramların kapsamı genişletilerek telâfi edilmeye çalışılmıştır. Neticede ef'âl-i mükellefîn azîmet ve ruhsat kavramlarının da ilâvesiyle mükellefin muhatap olduğu, yani bilmekle, buna uygun davranmakla yükümlü tutulduğu bütün amelî hükümleri ifade eden geniş bir kapsam kazanmıştır. Bu sebeple de ef'âl-i mükellefîn konusunda bilgilenme, fıkhın ibadet ve ahvâl-i şahsiyye alanındaki hükümlerinin doğru anlaşılabilmesi ve uygulanabilmesi için âdeta ön şart mesabesinde bir gereklilik haline gelmiştir. Fıkıh literatüründe teklifî hükümler esasen vâcip, mendup, mubah, mekruh ve haram şeklinde beş hüküm (ahkâm-ı hamse) olarak ele alınmakla birlikte, okuyucuya kolaylık sağlaması düşüncesiyle biz burada bu beş hüküm çerçevesinde kalan diğer bazı temel kavramları ve alt ayırım va adlandırmaları da bu başlıklar altında incelemeyi uygun bulduk.

aa) Beş Temel Teklifî Hüküm

1. VÂCİP

Dinî literatürde vâcip, Hanefîler hariç fakihlerin çoğunluğuna göre, kesin bir delille ve kesin bir surette yapılması istenen dinî yükümlülüğü ifade ederse de Hanefîler bunu **farz** ve **vâcip** şeklinde iki kademede ele almayı uygun görürler.

a) Farz

Sözlükte "bir şeyi kesinleştirmek, takdir etmek, pay ve parçalara ayırmak, belirlenmiş şey ve pay" anlamlarına gelen **farz** fıkıh ilminde, Allah ve Resulü'nün mükelleften yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği fiil demektir.

Hanefîler delilin kat'î veya zannî oluşuna göre bir ayırım yaparak, bir fiilin yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istendiğini gösteren delil kat'î ise bunu farz, zannî ise bunu vâcip terimiyle ifade ederler. Meselâ kesin delillerle sabit olan ramazan orucu, abdestte yüzün yıkanması, namazda rükû ve secdeye gitme farz olarak; vitir namazı, fıtır sadakası, namazda Fâtiha'nın okunması gibi yükümlülükler vâcip olarak nitelendirilir. Fakihlerin çoğunluğu böyle bir ayırımı gerekli görmeyip farz ile vâcibi eş anlamlı olarak kullanırlar. Bununla birlikte Hanefîler'in bazan vâcip kavramını farzı da içine alacak şekilde kullandıkları veya amelî yönden bağlayıcı oluşunu dikkate alarak vâcip için amelî farz, farz için de amelî ve itikadî farz ayırım ve adlandırmasını yaptıkları da görülür.

Hanefîler'in farz-vâcip ayırımının bazı itikadî ve fıkhî sonuçları vardır. Farzı inkâr, kişiyi dinden çıkarır, tekfir sebebi olur. Geçerli mazereti bulunmadığı halde farzı terkeden kimse fâsık durumuna düşer. Vâcibin inkârı küfrü gerektirmez. Her iki fiilin de mazeretsiz terki kişiyi uhrevî cezaya müstehak kılarsa da vâcibin terki farzın terkine nisbetle daha hafif bir kusur sayılır. İbadetler konusunda farz terkedilirse o amel bâtıl olur, aynen tekrarlanması dışında telâfi imkânı olmaz. Buna karşılık vâcibin terki ile amel bâtıl olmaz, başka bir şekilde telâfi edilmesine imkân tanınır. Meselâ hacda Arafat'ta vakfe farz (rükün) olduğundan terkedilirse hac bâtıl olur. Safâ ile Merve arasında sa'y terkedilirse, vâcip terkedilmiş olur ve ceza kurbanı ile telâfi edilebilir.

Bir fiilin farz olduğunu gösteren delillerin başlıcaları şunlardır:

a) Şâriin bir fiilin yapılmasını emir sigası ile istemesi ve aksine delâlet eden bir karînenin bulunmaması. Meselâ *"Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin"* (el-Bakara 2/43), *"Akidleri yerine getiriniz"* (el-Mâide 5/1) âyetleri böyledir. b) Şâriin bir fiilin yapılmasını "farz oldu", "emrolundu" gibi bağlayıcılık bildiren bir ifade ile istemesi. Orucun farz kılındığını, Allah'ın adaleti, iyiliği, akrabaya yardımı emrettiğini bildiren âyetler (el-Bakara 2/183; en-Nahl 16/90) böyledir. c) Haber verme değil, emir kastedilen bazı haber cümleleri de farz hükmü ifade eder. Kocası ölen kadının dört ay on gün, boşanmış kadının üç ay hali bekle-

yeceğini bildiren âyetler (el-Bakara 2/228, 234) böyledir. d) Bir hükmün belirli bir zümreye veya bütün insanlara yüklendiğini haber veren naslar da farz hükmü ifade eder. Meselâ, *"Gücü yetenlerin o evi (Kâbe'yi) haccetmeleri Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"* (Âl-i İmrân 3/97) âyeti haccın farziyetinin, *"Onların (annelerin) dinen ve örfen mâkul ölçüler içinde yiyeceğini ve giyeceğini sağlamak çocuğun babasına aittir"* (el-Bakara 2/280) âyeti de karısının nafakasını sağlamanın koca için farz olduğunun delilidir. e) Şâriin bir fiilin yapılmasına sevap ve güzel karşılık, terkedilmesine ise ağır ceza verileceğini bildirmesi de o fiilin farz olduğunun delilidir.

Farz, mükellefin ifa sorumluluğu açısından farz-ı ayın ve farz-ı kifâye şeklinde iki kısma ayrılır. Farz-ı ayın, şâriin her bir mükellefin ayrı ayrı ifa etmesini istediği mükellefiyettir. O emri başkalarının yerine getirmekte oluşu kişiyi sorumluluktan kurtarmaz. Aksine bir delil olmadıkça, şâriin emirleri o fiilin aynî farz olduğuna delâlet eder. Namaz, oruç, hac, zekât gibi temel ibadetler böyledir. Farz-ı kifâye ise, müslümanların ferden değil de toplum olarak sorumlu oldukları mükellefiyetlerdir. Cenaze namazının kılınması, cihad, ilimle meşguliyet, meslek ve sanatların icrası, iyiliklerin emredilip kötülüğün engellenmesi, şahitlik böyledir. Bu görevleri toplumun bir kesimi yerine getirince diğerlerinden sorumluluk kalkar. Hiç kimse yerine getirmezse bütün müslümanlar vebal altında kalır. Farz-ı kifâyenin sevabı yalnız onu işleyene aittir. Toplumda farz-ı kifâyeyi ifa edecek ikinci bir ehil kimse kalmadığında artık bu farz tek ehil kimse için farz-ı ayın hükmünü alır. Toplumda bir olayla ilgili şahitlik yapacak, iyiliği emredip kötülüğü engelleyecek veya hastayı tedavi edecek başka kimse bulunmadığında bu görevlerin ifası ehliyetli kişi için aynî farz haline gelir.

b) Vâcip

Sözlükte "sabit, lâzım, var ve gerekli olan şey" anlamına gelen vâcip fıkıh ilminde fakihlerin çoğunluğuna göre farz ile eş anlamlı olup şâriin mükelleften yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği fiil demektir. Hanefîler ise kat'î delille sabit olan hükme farz, zannî delille sabit olan hükme vâcip diyerek ikili bir ayırım yapmışlardır. Ancak Hanefîler, vâcibin de farz gibi kesin olarak yapılması gerektiği görüşündedir. Onların bu ayırımı daha çok delilin kuvvetini ve inkârın dinî sonuçlarını göstermeyi hedefler. Bu sebeple Hanefîler vâcibi çoğu yerde "amelî farz" olarak da adlandırırlar. Meselâ fıtır sadakası, namazda Fâtiha'nın okunması, vitir ve bayram namazları, kurban kesme zannî delille sabit olduğundan Hanefîler'e göre farz değil vâciptirler.

Hanefîler'e göre vâcip iki kısma ayrılır: a) Kat'î bir delile yakın derecede kuvvetli görünen zannî bir delille sabit olan vâcipler. Bu kısma giren vâcipler amelî farz veya zannî farz adını alır. Vitir namazı, abdestte başın dörtte bir miktarını meshetme böyledir. b) Zannî delil olan haber-i vâhid ile sabit olan vâcipler ise önem derecesi itibariyle amelî farzın altında ve sünnetin üstündedirler. Meselâ namazda Fâtiha okuma, vitir namazında kunut tekbiri, bayram tekbirleri, namazın sehiv secdesi ile ikmal edilen vâcipleri böyledir.

Vâcibin inkârı küfrü gerektirmez. Ancak sapıklıkla itham sebebi görülür. Vâcibin terki farzın terki ölçüsünde olmasa bile yine de günah ve sorumluluğu gerektirir. Meselâ namazın vaciplerinden birinin yanılarak terk edilmesi, sehiv secdesini gerektirir. Bir vacibi kasten terk etmek ise, tahrimen mekruhtur ve namazın iadesini gerektirir. Ahmed b. Hanbel'e nisbet edilen bir görüşe göre, Kur'an'da yapılması emredilen fiillere farz, sünnette emredilenlere ise vâcip denilir.

2. MENDUP

Mendup, teşvik edilen, yapılması kesin olmayan bir tarzda istenen, yani farz ve vâcip olmayan davranışların genel adıdır. Hanefî fıkhında, farz ve vâcip dışında yapılması uygun görülen davranışlar –kuvvetliden zayıfa doğru olmak üzere–; sünnet, müstehap (mendup) ve âdâb olarak sıralanır. Diğer mezheplerde ise mendup, bir bağlayıcılık söz konusu olmaksızın yapılması istenen şey olarak tanımlanır. Bu mezheplerin mendup anlayışı, Hanefîler'in sünnet anlayışına oldukça yakındır. Burada fıkıh ilmindeki kullanımıyla sünnet ve müstehap kavramları ele alınacaktır.

a) Sünnet

Sünnet, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve onayının genel adı olup fıkıh usulünde Kur'an'la birlikte İslâm'ın aslî iki kaynağını ve delilini teşkil eder. Fürû-ı fıkıhta, özellikle de teklifî hüküm açısından sünnet ise, Hz. Peygamber'in farz ve vâcip kapsamı dışında kalan yani kesin ve bağlayıcı olmaksızın tavsiye ve örnek olma niteliğini taşıyan söz ve fiillerinin genel adıdır. Hanefîler'in dışındaki fakihler, Allah ve Resulü'nün kesin ve bağlayıcı olmayan tarzda yapılmasını istediği veya tavsiye ettiği fiillerin tamamını kapsamak üzere mendup terimini kullanırlar. Diğer bir ifadeyle, Kur'an ve hadislerden gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak bir fiilin yapılmasının kesin ve bağlayıcı olmayan tarzda istendiği yani tavsiye edildiği sonucu çıkarılabiliyorsa, bu tür fiillere topluca mendup denilir. Meselâ boşanmalarda şahit bulundurulmasını, borçluya mühlet verilmesini, akidleşmelerin yazılmasını emreden âyetler fakihlerin çoğunluğunca böyle anlaşılmıştır. Mendubun da

önem derecesine göre kendi içinde sünnet, müstehap, fazilet, âdâb gibi terimlerle ifade edilen bir derecelendirmeye tâbi tutulduğu görülür. Bu itibarla sünnet, mendup grubu içinde yani yapılması iyi ve güzel olan, tavsiye edilen fakat terkedilmesinde bir günah ve cezanın terettüp etmediği fiiller grubunda en üst sırayı işgal eder. Hanefîler'in ise mendubu genelde müstehap mânasında kullandıklarını bu arada belirtmek gerekir.

Sünnet kendi içinde üç kısma ayrılır: Müekked sünnet, gayr-i müekked sünnet, zevâid sünnet. Hz. Peygamber'in devamlı yaptığı, sırf bağlayıcı ve kesin bir emir olmadığını göstermek için nâdiren terkettiği fiillere müekked sünnet denilir. Bunlar bir bakıma dinî vecîbeler için koruyucu ve tamamlayıcı bir nitelik de taşımakta olup önem yönüyle farz ve vâcipten sonra üçüncü sırayı işgal eder. Meselâ abdest alırken ağza ve burna su verme, sabah namazının sünneti, ezan, kamet, cemaatle namaz böyledir. Bu nevi sünneti yerine getiren Allah katında hoş karşılanır, övgüye lâyık görülür, sevap kazanır. Terkeden cezaya ve günaha çarptırılmasa da dinen azarlanmayı ve kınanmayı hak eder. Öte yandan farz namazların cemaatle kılınması, ezan gibi dinî şiârlardan olan sünnetin fert planında terki câiz olmakla birlikte toplum olarak terk ve ihmali câiz görülmez.

Hz. Peygamber'in ibadet ve taat türünden olup bazan yaptığı bazan da terkettiği veya çoğu zaman yaptığı bazan da terkettiği fiil ve davranışlara gayr-i müekked sünnet denilir. Nâfile ve müstehap, hatta mendup tabirleri de çoğu kez bu anlamda kullanılır. İkindi ve yatsı namazlarının farzlarından önce kılınan dörder rekâtlık namazlar, vâcip kapsamında olmayan infak ve yardım böyledir. Bu tür sünneti yerine getiren sevap ve övgüye lâyık görülür, terkeden dinen kınanmaz. Bu iki sünnet (müekked ve gayr-ı müekked) çeşidine "hüdâ sünneti" de denir.

Hz. Peygamber'in, Allah katından bir tebliğ veya Allah'ın dinini açıklama niteliği taşımaksızın insan olması itibariyle yaptığı normal ve beşerî davranışlara ise zevâid sünnet veya âdet sünneti denilir. Hz. Peygamber'in giyim ve kuşam tarzı, yeme ve içme tarzı, zevkleri, kına ile saç ve sakalını boyamış olması böyledir. Esasen bu fiiller dinî mükellefiyet çerçevesinde değildir. Yapılması dinen tavsiye de edilmemiştir. Bununla birlikte bir müslüman Hz. Peygamber'in bu tür davranışlarını ona olan sevgi ve bağlılığından dolayı yaparsa sevap ve övgüye lâyık olur. Terkederse kınanmaz ve günah işlemiş olmaz.

Farz namazlardan önce ve sonra kılınması sünnet olan namazlar için, Şâfiî mezhebinde ayrıca vitir namazı ve şevvalde tutulan altı gün oruç için revâtib sünnet tabiri kullanılır. Fakihlerin çoğunluğuna göre teravih namazları da revâtib sünnetler arasındadır.

b) Müstehap

Sözlükte, "sevimli olan, tercih edilen ve güzel bulunan iş" demektir. Hz. Peygamber'in bazan işleyip bazan terkettiği, âlimlerin ve sâlih kulların öteden beri yapageldikleri ve tavsiye ettikleri fiil ve davranışlara dinî terminolojide müstehap denilir. Müstehaplar ibadetlerin ve beşerî ilişkilerin daha güzel ve verimli olmasını sağlayan âdâb ve ahlâk kuralları niteliğindedir. Meselâ sabah namazının ortalık aydınlanıncaya kadar, sıcak mevsimlerde öğle namazının serin vakte kadar geciktirilmesi, akşam namazında acele edilmesi böyledir. Müstehabın terki dinen kınamayı gerektirmeyip sadece evlâ ve güzel olanı terk mânası taşır. Müstehap çoğu kez mendup, nâfile, tatavvu, âdâb gibi tabirlerle eş anlamlı olarak kullanılır ve yapılması terkinden evlâ olan fiiller arasında en alt sırayı işgal eder. Bundan sonra yapılması ile terkedilmesi müsâvi olan mubah fiiller gelmektedir. Sünnet ve müstehap fiiller, daha genel ifadeyle mendup fiiller, farz ve vâcip grubundaki dinî ödevlerin ve bütün beşerî-sosyal ilişkilerin daha anlamlı ve verimli olmasına yardımcı olan, bir bakıma onları koruyan, onlara maddeten ve ruhen hazırlık niteliği taşıyan yardımcı fiillerdir. Bir yönüyle Hz. Peygamber'in güzel ahlâkını, tavsiye ve teşviklerini bir yönüyle de İslâm toplumlarının ibadet hayatıyla ilgili olumlu çizgisini ve tecrübe birikimlerini yansıtır. Müstehap ve sünnetlerin devamlı terki vâciplerde ve farzlarda da tembellik ve ihmale yol açabileceğinden doğru bulunmamıştır.

3. MUBAH

Mubah kelimesi sözlükte "açığa çıkan, açıklanan, serbest bırakılan şey" demektir. Dinî bir terim olarak ise, bu sözlük anlamıyla bağlantılı olarak, şâriin mükellefi yapıp yapmamakta serbest bıraktığı fiilleri ifade eder. Helâl, câiz, mutlak gibi terimler de, genelde aynı mânada kullanılır ve mükellefin yapması veya terketmesi halinde herhangi bir övgü yahut kınamayı gerektirmeyen davranışlarını belirtir. Bununla birlikte aralarında bazı cüz'î anlam farklılıkları bulunduğu için mubah teriminin yanı sıra câiz ve helâl terimleri üzerinde de ayrıca durmak gerekir.

Fıkıh usulünde şer'î-teklifî hüküm beş kategoride ele alınır. Bunlardan vâcip ve mendup yapılması gerekenleri, haram ve mekruh ise yapılmaması gerekenleri ifade eder. Mubah ise iki gruba da dahil olmayıp yapılması veya terkedilmesi yönünde herhangi bir şer'î-dinî yükümlülüğün bulunmadığı fiil

ve konumu ifade eder. Bazı usulcüler mubahı, şâriin yapılmasına izin verdiği fiiller olarak da tarif ederler.

Bir fiilin mubah olduğu; şâriin o şeyin helâl ve mubah olduğunu bildirmesiyle (meselâ bk. Bakara 2/187, Mâide 5/5), işlenmesi halinde bir vebal ve günahın, dinî bir sakıncanın bulunmadığını ifade etmesiyle (meselâ bk. el-Bakara 2/173, 235) veya herhangi bir yasaktan sonra gelen emirle (meselâ bk. el-Mâide 5/2, el-Cuma 62/10) bilinebileceği gibi, o konuda hiçbir dinî yasaklama ve kısıtlamanın bulunmamasıyla da kendiliğinden sabit olur; usulcüler birincisine şer'î mubah, ikincisine ise aklî mubah adını verirler. Aklî mubah, berâat-i asliyye veya istishâbü'l-asl terimleriyle de açıklanır. Bu da bir fiilin dinî-şer'î hükmü konusunda herhangi bir açıklama yoksa, "Eşyada kural olan mubah olmasıdır" ilkesi gereğince o fiilin mubah olduğuna hüküm verilmesini ifade eder. Kur'an'da değişik vesilelerle zikredilen "evleniniz, yiyiniz, içiniz, gezip dolaşınız" gibi emirler, esasen helâl ve mubah olan bu fiillerin mubah oluşunu desteklemek veya açıklamaktan çok bu mubah fiillerin işlenmesinde dikkat edilecek kayıt ve şartları, hikmet ve amaçları açıklamaya yöneliktir. Bu itibarla, bu son grup fiilleri de yine aklî mubah kavramı içinde düşünmek gerekir. İbadetler naslara dayanmak durumunda olduğu için "ibadet alanında aklî mubahlık" geçerli değildir; yani şâriin naslarla belirlediği ibadetler dışında ibadet çeşidi icat edilemez, yapılamaz.

Mubahın hükmü, yapılıp yapılmamasının dinen eşit değer hükmünde olması, yapılmasında da yapılmamasında da sevap ve günahın olmamasıdır. Bununla birlikte mubahın iyi niyetle ve ibadet kastıyla işlenmesi halinde fâilin ecir ve sevap kazanacağı da ifade edilir. Bir kimsenin cihada hazırlık amacıyla spor ve beden eğitimi yapması buna örnek gösterilir. Öte yandan, bir fiilin kural olarak mubah olması, o fiilin sürekli ve ölçüsüz şekilde işlenmesi veya terkedilmesinin de mubah olduğu anlamına gelmez. Kişinin dilediği zamanda istediği yemek çeşitlerinden yemesi mubah olmakla birlikte bu konuda ölçüsüz davranırsa, meselâ aşırı beslenir veya açlık grevi yaparsa artık bu fiil mubah olmaktan çıkıp duruma göre mekruh, haram gibi dinî hükümler alır. Bu yüzden de bazı usulcüler mubah fiillerin, cüz'îye nisbetle bu hükmü taşısa bile, külliye nisbetle ya yapılması ya da terkedilmesi gereken bir fiil olduğunu belirtirler. Aynı anlayışın devamı olarak, temiz ve mubah olan şeyleri tamamen terketmenin mekruh ve bazan haram, bunlardan kişinin mâkul ve meşrû ölçüler içinde yararlanmasının genel hükmünün mendup, onlardan bazılarını bazan yapıp bazan yapmamasının özel (cüz'î) hükmünün ise mubah olduğu ifade edilmiştir. Oyun ve eğlence, gezip dolaşma ve dinlenme esasen ve tek tek ele alındığında mubah davranışlar olduğu halde bunları devamlı bir âdet ve

alışkanlık haline getirip hayatın diğer ödevlerini aksatacak şekilde ölçüsüz ve aşırı davranma mekruh veya haram görülmüştür. Aynı şekilde karıkoca arası cinsel ilişki kaideten mubah olduğu halde bunun devamlı ve kasten terkedilmesi, taraflara veya taraflardan en az birine açık bir zarar vereceği ve evliliğin önemli bir amacını yok edeceği için haram sayılmıştır. Bu yaklaşım, İslâm'ın ferdî ve sosyal hayatı bir düzen ve bütünlük içinde ele alıp kişinin kendine, toplumuna ve Rabbine karşı ödevlerini birbiriyle irtibatlandırması ve böylece hayatın bütün yön ve ayrıntılarına dinî, ahlâkî hatta estetik bir anlam kazandırmasıyla açıklanabilir.

Burada ayrıca mubahla yakın anlam ilişkisi olan, yer yer eş anlamlı olarak kullanılan câiz ve helâl kavramlarına da temas etmekte yarar vardır.

a) Câiz

Câiz sözlükte "geçip gitmek, mümkün, serbest ve geçerli olmak" anlamlarına gelen "cevâz" kökünden türetilmiş bir isim olup fıkıh terimi olarak, dinen veya hukuken yapılmasına müsaade edilen fiilleri ifade eder. Bu anlamdaki müsaadeyi belirtmek üzere de "cevâz" kavramı kullanılır.

Kur'ân-ı Kerîm'de birçok fiilin serbest olduğu ve yasak olmadığı değişik ifade tarzlarıyla belirtilmiş olmakla beraber "câiz" lafzı geçmemektedir. Hadislerde ise bu kelime az da olsa kullanılmıştır (Ebû Dâvûd, “Akzıye”, 12, “Dahâyâ”, 6).

Câiz kelimesi daha çok sonraki devirlerde karşılarına çıkan yeni meseleleri Kur'an ve Sünnet'in hüküm ve ilkeleri ışığında değerlendirmeye ve çözmeye çalışan İslâm hukukçularınca dinî bir terim olarak geliştirilmiş ve "câiz-câiz değil" hükmü olayın dinî açıdan değerlendirmesini ifadede kullanılmaya başlanmıştır. Bu anlamda câiz, ibadetlerde "sahih" ile eş anlamlı ise de muâmelâtta daha farklı bir anlam kazanmış, sahih (geçerli) tabiri meselenin dünyevî-hukukî yönünü, "câiz" tabiri de uhrevî-dinî yönünü ifade etmiştir. Meselâ şarap imalâtçısına üzüm satmanın veya başkasının evlenme teklif ettiği bir kıza (henüz o konudaki kararını vermeden) tâlip olup onunla evlenmenin dinen câiz olmayıp hukuk düzeni açısından geçerli olması böyle izah edilebilir.

Öte yandan, ilk devir İslâm hukukçuları bilhassa "haram" hükmünü Allah'ın yetkisinde gördüklerinden haram ve helâl tabirlerini çok az ve dikkatle kullanmışlar, kendi ictihad ve yorumları sonucu ulaştıkları serbestliği veya sakıncayı ise "câiz ve câiz değil" tabirleriyle ifade etmişlerdir. Çünkü haram ve helâl kesin ve açık bir nassa dayanan ve sadece Allah'ın tayin ve

takdir yetkisinde olan dinî bir hükümdür. İslâm müctehidlerinin kanaat ve hükmü ise, o meseleyi bu haram ve helâl kapsamında görüp görmeme anlamı taşıdığından, dinen kesinlik taşımayan bir yorum niteliğindedir. Bu sebeple olmalıdır ki, mezhep imamlarının da dahil olduğu ilk devir İslâm âlimleri karşılaştıkları her ihtilâflı meseleyi haram veya helâl değer hükümleriyle çözmemişler, "bence doğru değil", "mahzurlu", "sakıncası yok", "çirkin" gibi daha esnek tabirleri kullanmayı tercih etmişlerdir. İşte "câiz" ve "câiz değil" tabirleri de bu ortamda gelişmiş ve yoğunluk kazanmış terimler arasındadır.

b) Helâl

"Haram"ın karşıtı olan "helâl", sözlükte bir fiilin mubah, câiz ve serbest olması ve yasağın kalkması gibi anlamlara gelir. Dinî bir terim olarak da helâl, şer'an izin verilmiş, hakkında şer'î bir yasaklama ve kısıtlama bulunmayan davranışı ve onun dinî-hukukî hükmünü ifade eder. Câiz, mubah, mutlak gibi terimler de aralarında cüz'î anlam farklılıkları bulunmakla birlikte genelde aynı anlamda kullanılır ve mükellefin yapıp yapmamakta muhayyer bırakıldığı davranışları belirtmek üzere kullanılır.

Helâl de esasında câiz ve mubahla eş anlamlı olmakla birlikte, dinî literatürde daha çok haramın zıt anlamlısı olarak yani bir şeyin yasaklanmamış ve kınanmamış olduğunu bildiren bir terim olarak kullanılır. Kur'an'da ve hadislerde sıklıkla geçen helâl ve hill tabirleri de genelde bu son anlamda kullanılmıştır (bk. Âl-i İmrân 3/93; el-Mâide 5/5, 88; Yûnus 10/59; en-Nahl 16/16).

4. MEKRUH

Mekruh sözlükte "sevilmeyip kerih, nahoş görülen şey" demektir. Bunun mastarı olan **kerâhet** de sözlükte "çirkinlik, sevimsizlik, bir şeyi sevmemek ve hoşlanmamak" gibi anlamlara gelir. Fıkıh terimi olarak ise mekruh, şâriin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan tarzda istediği fiil ve davranışlardır. Gerek şâriin bu tarz yasaklaması gerekse bu yasaklamanın sonucu kerâhet diye anılır; yasaklanan fiil için de mekruh terimi kullanılır. Mekruh da haram gibi meşrû olmayan fiil ve davranış olmakla birlikte, aralarında bazı farklılıklar bulunmaktadır.

Bir fiilin mekruh olduğunu tesbit edebilmek için nasların iyi incelenmesi gerekir. Zira şâri' bu hususu değişik üslûp ve şekillerde göstermiş olabilir:

a) Şâri‘, bir fiilin yapılmamasını istemek üzere kerâhet lafzını kullanmış olabilir. Meselâ, "Allah, size dedikodu yapmanızı, çok soru sormanızı ve mal mülk ziyan etmenizi mekruh kılmıştır" (Buharî, “İstikrâz”, 19) hadisinde, dedikodunun, çok soru sormanın ve mal mülk ziyan etmenin mekruh olduğu bildirilmiştir.

b) Şâri‘, bir fiilin yapılmamasını istemek üzere, kendisinde haramlığa değil, mekruhluğa delâlet eden bir karînenin bulunduğu yasaklama ifadesi kullanmış olabilir. Meselâ *"Allah nezdinde helâllerin en sevimsizi boşamadır"* (İbn Mâce, “Talâk”, 1) hadisinde, helâl lafzı kullanıldığından şâri‘ tarafından istenmeyen bu fiilin haram değil, mekruh olduğu anlaşılmaktadır.

c) Şâri‘ bazan da fiilin yapılmamasının tercihe şayan olduğunu dolaylı bir üslûpla istemiş olabilir. Meselâ, Hz. Peygamber, "Mehrin en iyisi en kolay olanıdır" hadisinde mehirde aşırılığın terkedilmesini teşvik etmiş ve mehirde aşırılığa gitmenin mekruh olduğunu zımnen ifade etmiştir.

Mekruh fiil işleyen cezayı hak etmez; bazan kınanma ve azarlamaya müstehak olur. Ancak mekruh fiili Allah rızâsı için terkeden, kişi, övülmeye ve sevaba müstehak olur.

Bu açıklamalar fakihlerin çoğunluğuna göredir. Hanefî fakihlere göre ise mekruh iki nevidir:

a) Tahrîmen Mekruh

Bu, şâriin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği bir fiil olmakla birlikte, bu talep haber-i vâhid gibi zannî bir delil ile sabit olmuştur. Bu tür mekruh harama yakın olup, vâcibin karşıtıdır. İki kişi arasında yapılan bir akdi bozmak üzere yeni bir fiyat teklif etmek, başkasının evlenme teklifinde bulunduğu kadına evlenme teklifinde bulunmak gibi. Vâciplerin terkedilmesi de mekruhtur. Bu nevi mekruhun hükmü, haram bir fiili işleyenin hükmü gibidir, yani cezayı gerektirir. Ancak haramdan farkı, bunu inkâr eden kişi kâfir olmaz.

Fakihlerin çoğunluğu haramı, tahrîmen mekruhu da kapsayacak şekilde tanımlar. Onlara göre haram "şâriin yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda kat‘î veya zannî bir delil ile istediği fiil"dir. Şu halde Hanefîler'in tahrîmen mekruh olarak değerlendirdikleri fiillere, diğer mezhep fakihleri haram demektedirler. Hanefîler'den İmam Muhammed de tahrîmen mekruhu haram olarak nitelendirmekle birlikte, zannî delil ile sabit olduğundan onu inkâr edenin küfrüne hükmedilemeyeceği kanaatindedir.

b) Tenzîhen Mekruh

Bu, şâriin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiildir. Bu tanım, cumhûr-ı fukahânın mekruh tanımına uygundur. Tenzîhen mekruh, helâle yakın olup, mendubun karşıtıdır. İkindi namazından sonra, güneşin batmasından az önce nâfile namaz kılmak, soğan, sarımsak yiyerek camiye gitmek, abdest alırken suyu israf etmek gibi fiiller bu kısma örnek verilebilir. Bu nevi mekruhun hükmü, herhangi bir cezayı ve kınanmayı gerektirmemesidir. Ancak tenzîhen mekruh hükmündeki fiili istemek, üstün ve faziletli olan davranış tarzının terkedilmesi demektir.

Dinî literatürde yer alan ve özellikle ibadetler alanında sıklıkla söz konusu edilen mekruhlar -mendublarda olduğu gibi- mükellefleri dinî hayata, haramdan, kötü ve çirkin işlerden uzak durmaya hazırlayıcı, dinî vecîbelerin daha anlamlı ve verimli şekilde ifa edilmesini destekleyici bir işlev taşır. Aynı şekilde mekruhlardan kaçınma, Hz. Peygamber'in önerilerini, güzel ahlâk ve yaşayışını, İslâm toplumlarının ortak kültürünü, tecrübe birikimini ve ahlâkî değerlerini iyi izleyebilmek açısından da son derece önemlidir.

5. HARAM

Teklifî hükümlerden biri olan **haram**; sözlükte "yasak, memnu" demek olup helâlin zıddıdır. Dinî terim olarak ise, “şâriin yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir ifade ve üslûpla yasakladığı fiil”dir. Yasaklama işine **tahrîm** veya **hazr**, yasaklanan şeye **harâm**, **muharrem** veya **mahzûr**, bu yöndeki hüküm ve vasfa da **hurmet** denilir.

Haram ve mekruh, şâriin yasakladığı, yapılmasını istemediği fiillerin iki nevidir. Yasaklama açık ve kesin bir üslûpla ve delille olmuşsa haramdan, daha esnek ve yumuşak bir üslûpla veya daha zayıf bir delille olmuşsa mekruhtan söz edilir.

Çoğunluğunu Hanefîler'in teşkil ettiği bir grup İslâm hukukçusu ve usulcüsü, bir fiilin haram hükmünü alabilmesi için hem Kur'an âyetleri, mütevâtir ve meşhur sünnet gibi sübûtu kesin (veya kesine yakın) bir delilin, hem de bu delilin açık ifadesinin bulunmasını şart koşarlar. Bu sebeple de, âhâd hadislerle sabit olan veya dolaylı bir şekilde ifade edilen yasaklara "tahrîmen mekruh" adını verirler. Çoğunluk ise, itikadî yönden olmasa bile amelî bakımdan zannî delilleri yeterli gördüğünden, âhâd hadislerle sabit yasakları da haram olarak adlandırırlar.

a) Haram Fiillerin Nevileri

Haram fiiller iki nevidir:

1. Haram li-aynihî. Şâriin, bizzat kendisindeki kötülük sebebiyle, baştan itibaren ve temelden haramlığına hükmettiği fiildir. Zina, hırsızlık, adam öldürme, dinen murdar sayılan eti yeme, evlenme mânii olanlarla evlenme gibi. Bu tür bir haram fiili işleyen kişi günahkâr olur ve âhirette cezaya çarptırılmayı hakeder. Bu, haramın uhrevî sonucudur. Bir de haram olan bir fiile bağlanan dünyevî sonuçlar vardır. Şöyle ki: Bir müslüman böyle bir fiili yaparsa, bâtıl kabul edilir ve fiile hiçbir olumlu hüküm bağlanamaz. Meselâ, zina fiili nesep ve mirasçılığın sübûtu için sebep olamaz. Hırsızlık fiili de mülkiyetin sübûtu için bir sebep olamaz. Murdar etin satışı bâtıldır ve böyle bir sözleşmeye hukukî sonuç bağlanamaz. Ancak bu tür haramların bir kısmı zaruret durumunda mubah hale gelebilir. Meselâ, açlıktan ölecek duruma gelen bir kişinin, ölmeyecek miktarda domuz etinden yemesine müsaade edilmesi böyledir.

2. Haram li-gayrihî. Aslında meşrû ve serbest olduğu halde, haram kılınmasını gerekli kılan geçici durumla ilgili olan fiildir. Meselâ, bayram gününde oruç tutmak böyledir. Esas itibariyle orucun kendisi meşrû bir fiildir. Fakat Allah bu fiilin bayram gününde yapılmasını haram kılmıştır. Çünkü bu günde kullar Allah'ın misafirleri sayılırlar. Bayram gününde oruç tutmak ise, böyle bir misafirliği kabullenmekten kaçınmak anlamına gelir ki, bu davranış müslümana yakışmaz.

Peygamberimiz bir hadisinde *"Bir kimse, din kardeşinin pazarlığı üzerine pazarlık etmesin, başkasının evlenme teklifinde bulunduğu kadına evlenme teklifinde bulunmasın"* (Buhârî, "Büyû'", 58; Müslim, "Nikâh", 38) buyurarak, hadiste zikredilen durumlarda alım satım ve nikâh sözleşmesini yasaklamıştır. Bu yasaklama, anılan sözleşmelerin mahiyetlerinden değil, bu sözleşmelerin dışındaki sebebe; din kardeşini incitme ve üzme sebebine dayanmaktadır.

Yine, cuma namazı ile yükümlü kişi bakımından cuma namazı esnasında alışverişle meşgul olmak, haksız olarak ele geçirilen arazide namaz kılmak, dinen yasak birer fiil olmakla beraber, yasaklık fiilin mahiyeti ile değil, onu çevreleyen zaman veya mekân faktörü ile ilgilidir. Bu ve benzeri durumlarda, yasağı ihlâl sebebiyle kişinin günahkâr ve uhrevî sorumluluk üstlenmiş olacağı hususunda fikir birliği bulunmakla birlikte, ibadetin veya hukukî işlemin dünyevî hükümler açısından geçerli sayılıp sayılmayacağı tartışılmıştır. Fakihler haramlık

yönünü daha ağır buldukları durumlarda ameli, dünyevî sonuçları bakımından da geçersiz saymışlardır.

b) Haramlık Hükmü İfade Eden Lafızlar

Âyet ve hadisler bir şeyin haram olduğunu değişik üslûp ve ifade tarzlarıyla bildirirler:

a) Bazan âyet ve hadislerde, bir şeyin haram olduğu "haram" lafzıyla açıkça ifade edilir. Meselâ, *"Anneleriniz, kızlarınız... (ile evlenmeniz) sizlere haram kılındı"* (en-Nisâ 4/23), *"Meyte, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yukarıdan düşüp ölmüş, boynuzlanıp öldürülmüş, yırtıcı hayvanlarca parçalanmış hayvanlar... ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna, size haram kılındı"* (el-Mâide 5/3) âyetlerinde olduğu gibi.

b) Bazan, *"Bir müslümanın malı, rızâsı olmadıkça, bir başkasına helâl olmaz"* (*Müsned*, V, 72) hadisinde olduğu gibi, o şeyin helâl olmadığı bildirilir.

c) Bazan bir işin yapılması yasaklanır, ondan uzak durulması istenir. *"Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin"* (el-En'âm 6/151), *"Zinaya yaklaşmayın, çünkü o açık bir kötülüktür ve kötü bir yoldur"* (el-Hac 22/30) âyetlerinde olduğu gibi.

d) Bazan da bir fiilin işlenmesine ceza tertip edilir. İffetli kadınlara zina iftirasında bulunanlara seksen değnek vurulmasını isteyen (en-Nûr 24/4), yetimin malını haksız olarak yiyenlerin karınlarına ateş yemiş oldukları ve alevli ateşle cezalandırılacaklarını bildiren (en-Nisâ 4/10) âyetlerde olduğu gibi.

c) Haram Hükmünü Belirleme Yetkisi

Haram ve gayri meşrû, dinî bir kavram olup bunu tayin de sadece Allah'ın tasarrufunda olan bir konudur. Hz. Peygamber'in bu konudaki hadisleri, Allah'ın hükmünü ve iradesini beyandan ibarettir. Kur'an'ın Ehl-i kitap'la ilgili olarak *"Onlar Allah'ı bırakıp hahamlarını, rahiplerini ve Meryem oğlu Îsâ'yı Rab edindiler..."* (et-Tevbe 9/31) âyeti nâzil olduğunda, daha önce hıristiyan iken müslüman olan Adî b. Hâtim Hz. Peygamber'e gelerek, "Ya Resûlallah! Onlar din adamlarına ibadet etmediler ki!" demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber şu açıklamayı yapmıştır: *"Evet, dediğin doğrudur. Ancak yahudi ve hıristiyan din adamları helâli haram, haramı da helâl saymışlar, onlar da buna tâbi olmuşlardır. İşte onların din adamlarına ibadet etmeleri bundan ibarettir"* (Tirmizî, "Tefsîr", 9-10).

Kur'an'ın konuyla ilgili başka bir âyeti ise şöyledir: *"Diliniz yalana alışmış olduğu için her şeye "şu haramdır, bu helâldir" demeyin. Zira Allah'a karşı yalan uydurmuş olursunuz"* (en-Nahl 16/116).

Ancak, Kur'an ve Sünnet haramı belirlerken ayrıntıdan ziyade kaideyi ve belirli durumların hükmünü vazetmekte olup, bu genel kuralın her devirde anlaşılıp uygulanabilir tarzda takdim edilmesini o devrin İslâm toplumuna, yetkili ve bilgili İslâm bilginlerine bırakmıştır. Böyle olduğu içindir ki, özellikle ilk devir İslâm bilginleri "haram" tabiri ile Allah'ın açıkça haram kıldığı hususları kasteder, hakkında kesin ve açık nas bulunmayan şeyler içinse "haram" demekten kaçınırlar, bunları ifade de daha çok "mekruh, hoş değil, doğru değil, sakıncalı, câiz değil" gibi tabirleri kullanırlardı.

d) Haramdan Kaçınmanın Önemi

Müslümanlar, Allah'ın yasaklarını gerek maddî unsur ve gerekse nihaî hedef itibariyle iyi kavrayabildikleri ölçüde iyi müslüman olurlar, lâyık oldukları ölçüde dünyevî ve uhrevî karşılığa ulaşırlar. Bu konularda sünnetullah hâkimdir. Kur'an'da, Allah'ın koyduğu ölçülere, sınır ve yasaklara uymayanların sadece kendilerine yazık ettiğinin sıklıkla tekrarlanması herhalde buna işaret etmektedir.

Öte yandan İslâm dininin bir şeyi haram kılışı ve gayri meşrû olarak nitelendirmesi birçok hikmete dayanır. Dinin emir ve yasakları, kulun Rabbi karşısında ciddi bir sınav verişi anlamını taşıdığı gibi, emrin tutulmasının, yasağa uyulmasının kullara yönelik dünyevî ve uhrevî birçok yararı da vardır. Zaten bu, ilâhî adaletin tabii bir sonucudur.

Ayrıca, dinin haram ve gayri meşru olarak ilân edip kaçınılmasını istediği şeyler, müslümanın dünyasını zehir edecek, ona soluk aldırmayacak yoğunlukta ve ağırlıkta ve onu mahrumiyetler içinde bırakacak tarzda da değildir. Aksine her yasağın meşrû zeminde alternatifi, daha iyisi ve temizi gösterilmiştir. Çirkin ve kötü olan yasaklanmış, iyi ve temiz olan helâl kılınmıştır.

Eşyada aslolan helâl ve serbest oluştur. Bunun için de İslâm ancak çok gerekli ve önemli durumlarda yasaklar koymuş, öte yandan zaruretler, beklenmedik şartlar, zorlamalar ve hayatî tehlikeler karşısında bazı yasakların geçici olarak ve ihtiyaç miktarınca ihlâlini de belli bir müsamaha ile karşılamıştır. Ancak zaruret ve ihtiyacın tayin ve takdirinde ferdî kanaatlerden ziyade şer'î ölçülerin esas olacağı açıktır.

Şunu da belirtmek gerekir ki, bir hususun şâri‘ tarafından açıkça ve doğrudan haram kılınması ile dolaylı olarak yasaklanması arasında ince bir fark bulunduğu gibi, bir işin naslar tarafından ilke olarak haram kılınması ile İslâm bilginlerinin bir fiili o yasağın kapsamında kabul etmeleri arasında da belli ölçüde fark vardır. Ancak bu konuda fertlerin bireysel ve sübjektif tercih ve değerlendirmelere göre davranmalarının da isabetli bir yol olmadığı, fertleri mesuliyetten kurtarmayacağı, bu konunun İslâm hukuk disiplini içerisinde belli bir ilmî ve idarî otoriteye bağlanmasının gerekliliği de açıktır. Kanunlaştırmanın ve merkezî ortak otoritenin bulunmadığı dönemlerde bu düzenlemeyi fıkıh mezhepleri belli ölçüde başarmış, şer‘î yasakların sınırını çizip muhtevasını belirlemede devirlerinin şartlarına göre bazı ölçüler geliştirmişlerdir.

Hile ve dolaylı yollar gayri meşrû olanı helâl kılmaz. Bilgisizlik bu konuda mazeret olmadığı gibi kişinin niyetinin iyi olması da çoğu zaman yeterli değildir. Vasıtaların da gayeler gibi meşrû olması gerekir. Haramın adını değiştirmek, çoğunluğun o işi yapıyor olması ölçü alınarak meşrû görmek de kişiyi mesuliyetten kurtarmaz. Haramdan ve harama yol açan vasıtalardan kaçınmak gerektiği gibi, haram şüphesi taşıyan işlerden ve kazançlardan da uzak durmak gerekir. Hz. Peygamber'in şu hadisi bu konuda ihtiyat ve takva sahipleri için güzel bir ölçü vermektedir: *"Helâl apaçık belli, haram da apaçık bellidir. Bunların arasında, halktan birçoğunun helâl mi haram mı olduğunu bilmediği şüpheli şeyler vardır. Dinini ve namusunu korumak için bunları yapmayan kurtuluştadır. Bunlardan bazısını yapan kimse ise haram işlemeye çok yaklaşmış olur. Nitekim korunun etrafında hayvanlarını otlatan kimse de koruya dalma tehlikesi ile burun buruna gelmiş olur. Dikkat ederseniz her hükümdarın bir korusu vardır. Allah'ın korusu da haram kıldığı şeylerdir"* (Buharî, “Büyû‘”, 2, Müslim, “Müsâkāt”, 20).

Samimi bir müslüman, hâricî şartlar, toplumun kötü gidişatı ne olursa olsun her yer ve zamanda dosdoğru olan, dinin ahkâmını uygulayan, güvenilen ve inanılan bir kimse olmak, istikameti ve hayatı ile İslâm'ın tebliğcisi ve iyi örneği olmak zorundadır.

bb) Azîmet ve Ruhsat

Sözlükte **azîmet** "bir şeye kesin olarak yönelmek, niyetlenmek" anlamındadır. Fıkıh ilminde ise, "meşakkat, zaruret ve ihtiyaç gibi ârızî bir sebebe bağlı olmaksızın ilkten konmuş olan ve normal durumlarda her bir mükellefe ayrı ayrı hitap eden aslî hüküm" demektir.

Azîmet farz, vâcip, sünnet, müstehap niteliğindeki bir davranışın yapılmasını; haram, mekruh gibi davranışların da yapılmamasını ifade eden bütün teklifî hükümleri içine alır. Meselâ namaz, oruç, hac başta olmak üzere Allah'ın kullarını yükümlü tuttuğu bütün dinî vecîbeler genel tarzda her mükellef kişi için konulmuş birer azîmet hükmüdür. Aynı şekilde şarap içme, domuz eti yeme, zina etme gibi haram olan fiiller de her mükellefi bağlayıcı genel hükümlerdir.

Azîmetin karşıtı ruhsattır. Sözlükte "kolaylık, devamlı olan" ruhsat, fıkıh ilminde "meşakkat, zaruret, ihtiyaç gibi ârızî bir sebebe bağlı olarak azîmet hükmünü terketme imkânı veren ve yalnız söz konusu ârızî durumla sınırlı bulunan hafifletilmiş ve geçici hükmü" ifade eden bir terimdir. Meselâ mükelleflerin oruç tutması bir azîmet hükmüdür. Fakat hasta ve yolculara karşılaştıkları güçlük sebebiyle, oruç tutmama kolaylığı tanınmış ve bunlardan tutamadıkları oruçlarını normal hale dönünce kazâ etmeleri istenmiştir. Domuz etinin yenmesi, şarabın içilmesi haram olduğu halde, susuzluktan veya açlıktan ölme tehlikesiyle karşılaşan kimseye bu azîmet hükmünü terkedip domuz etinden veya şaraptan hayatî tehlikeyi atlatacak miktarda yemesi içmesi mubah kılınmıştır. İbadetlerin şekil şartlarıyla ilgili birçok ruhsatın tanınmış olması da burada hatırlanmalıdır. Bu ruhsatlar, zaten mükellefiyetlerin çok az ve sınırlı tutulduğu İslâm dininin rahmet ve kolaylık dinî olmasının, Allah'ın kulları için zorluğu değil kolaylığı dilemiş bulunmasının tabii sonuçlarıdır.

Dinin teklifî hükümleri incelendiğinde birkaç çeşit ruhsatın bulunduğu görülür.

a) Haramı İşleme Ruhsatı. Zaruret veya zaruret derecesine varan ihtiyaç hallerinde haram bir fiil mubah hatta vâcip hale gelebilir. Haramı işleme ruhsatının bulunduğu bazı durumlarda mükellef azîmet hükmüne uymakla ruhsattan yararlanma arasında serbest bırakılır. Ölüm tehdidi altında kalan kimsenin imanını gizleyip küfrü telaffuz etmesine ruhsat vardır. Bu mubah olmakla birlikte bu kimse imanını açıklamakta direnir de öldürülürse şehid olur. Âyette böyle bir ruhsat yazıldığı gibi (en-Nahl 16/106) Hz. Peygamber böyle bir zorlama sonucu öldürülen müminin şehid olduğunu haber vermiştir. Bazı durumlarda ise mükellefin azîmet hükmünü terkedip ruhsattan yararlanması vâcip hale gelir. Açlık yüzünden ölüm tehlikesiyle karşılaşan kimsenin domuz eti yiyerek veya ölüm tehdidi altında bulunan kimsenin dini tebliğden vazgeçerek hayatını kurtarması vâcip olduğundan, bu kimsenin azîmet hükmünde ısrar edip ölmesi halinde günahkâr olacağı gö-

rüşü hâkimdir. Âyette de zaruret karşısında kalan için bu tür bir ruhsattan söz edilir (el-Bakara 2/173).

b) Vâcibi Terketme Ruhsatı. Farz veya vâcip olan bir fiilin edasında mükellef için ek bir meşakkat bulunduğunda, bu vâcibi terketme ruhsatı tanınır. Ramazan orucu bütün mükelleflere farz olduğu halde hasta ve yolculara, sonradan kazâ etmek üzere oruç tutmama kolaylığı tanınmıştır. Mükellef bu ruhsattan yararlanıp yararlanmamakta serbesttir.

Ölüm tehlikesi gibi ağır sonuçların söz konusu olmadığı durumlarda azîmete göre mi, ruhsata göre mi davranmanın daha sevap olduğu hususunda İslâm âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Meselâ Hanefîler'e göre, yolculuk esnasında dört rek'atlı farz namazların kısaltılarak ikişer rek'at kılınması esasen bir azîmet hükmüdür. Bu sebeple de yolcunun bu namazları ikişer rek'at kılması asıldır. Buna karşılık, yolcunun oruç tutmama ruhsatı bulunsa bile, ilgili âyetin dolaylı ifadesinden de hareketle (el-Bakara 2/184), zorlanmayacaksa oruç tutmasının daha faziletli olduğu ileri sürülmüştür.

c) Genel Kurala Aykırı Bazı Akidleri ve Hukukî İşlemleri Yapabilme Ruhsatı. Bazı akidler ve hukukî işlemler İslâm hukukunun o konudaki genel kurallarını veya genel şer'î delillere aykırı olduğu halde insanların duyduğu ihtiyaca bağlı olarak mubah sayılmıştır. İleride teslim edilecek bir malın peşin para ile satın alınması demek olan selem akdi, mevcut olmayan bir malın satımı mahiyetinde olsa da, insanların ihtiyacına binaen Hz. Peygamber tarafından câiz görülmüştür. Eser siparişi sözleşmesi de (istisna) böyledir.

d) Önceki semavî dinlerde mevcut ağır hükümlerin İslâm'da kaldırılmış olması da, ilâhî teşriin genel seyri içinde İslâm ümmeti için ruhsat hükmündedir. Namazın, ibadete ayrılmış yerin dışında geçerli olmaması, ganimetlerin haram olması, malın dörtte birinin zekât olarak kesilmesi hükümlerinin müslümanlar hakkında kaldırılmış veya çok hafifletilmiş olması böyledir.

IV. İLMİHAL

İlim ve hâl kelimelerinden oluşmuş bir isim tamlaması olan **ilmihal** (ilm-i hâl) sözlükte "durum bilgisi" demektir. Bütün müslümanların dinî bilgi ve uygulama bakımından ihtiyaç duyduğu, bir bakıma müslüman olmanın ve Müslümanlığın icaplarını yerine getirmenin ön şartı durumundaki temel bilgiler ilmihal diye anılmıştır.

Fıkıh ilminin tarihî gelişimi hatırlanırsa, ilk dönemlerdeki yoğun ictihad ve fetva faaliyetinin mezheplerin teşekkülü ile belirli bir sisteme oturduğu, orta dönemlerden itibaren fıkıh mezheplerinin hem toplumda hukukî istikrar ve güveni, uygulama ve yargı birliğini sağlamada hem de fertlere ibadet ve ahvâl-i şahsiyye alanında rehberlik etmede önemli bir rol üstlendikleri bilinmektedir. Mezheplerin farklı bölgelere yayılıp mezhep içi ictihad ve fetvaların çeşitlenmesi ve zenginleşmesiyle birlikte aynı ihtiyaç tekrar hissedilmeye başlanmış, bu sebeple de mezhep içinde oluşan farklı görüşler arasında sahih ve muteber olanın belirlenmesi ve bunları esas alan metinlerin yazılması cihetine gidilmiştir. Bu dönemde mezheplerin muteber metinlerinin de kamu kesiminde ve bireysel hayatta yukarıda sözü edilen türden pratik bir ihtiyacı karşıladığı söylenebilir. Bu kademede mezhep fıkhını doktriner tarzda inceleyen hacimli eserlerin yanı sıra mezhep fıkhının ana çizgisini ortaya koyan muhtasar el kitaplarının da kaleme alındığı ve belli oranda rağbet gördüğü bilinmektedir. Çünkü hem âyet ve hadisler ile toplumsal hayat ve problemler arasındaki bağı kurmak, âyet ve hadisler etrafında zengin bir hukuk kültür ve doktrini oluşturmak hem de toplumda hukukî istikrar ve güven ortamını, yargı ve uygulama birliğini sağlamak, Müslümanlığı öğrenmek ve yaşamak isteyenlere sade, kolay ve anlaşılabilir temel dinî bilgileri sunmak gerekliydi. Fıkıh mezheplerinin değişik dönemlerinde kaleme alınan ve mezhebin klasik literatürünü teşkil eden bu hacimli ve muhtasar kitaplar böyle bir amaca hizmet etmiştir.

İslâm toplumunda her dönemde canlı bir şekilde var olan fetva verme (iftâ) faaliyeti de dinî hükümlerin ve mezhep görüşlerinin âdeta günlük hayata uyarlaması mahiyetindedir. Bu sebeple fetva kitaplarının da temel dinî bilgilerin yaygınlaşması ve fertlerin bu konudaki amelî ihtiyacının giderilmesinde etkin bir rolü olmuştur. Bu zengin tedvin faaliyeti içinde bütün müslümanlar için kaçınılmaz olan asgari ortak bilgilerin, ayrıca her müslümanın kendi durumuna göre bilmesi gereken temel dinî bilgilerin özlü bir şekilde ve belli bir mezhep geleneğine bağlı kalınarak yazıldığı kitaplar ile fetva kitapları İslâm toplumundaki ilmihal geleneğinin ilk nüvelerini teşkil ederler. İlmihal bilgileri arasında İslâm toplumunun dinî hatta günlük hayata ilişkin tecrübe birikimi ve geleneği de ana hatlarıyla mevcuttur. Böylece dinî eğitim için başlangıç, dinî hayat açısından ortak payda değerindeki ilmihal bilgileri, fertler için de kaçınılmaz pratik bir ihtiyacı karşılamıştır. Çünkü dinî hükümleri aslî kaynağı olan şer'î delillerden elde etme ve elde edilen bilgiler ile günlük hayatın ihtiyaç ve problemleri arasında bağ kurma ciddi bir ilmî çabayı, bilgiyi ve uzmanlığı gerektirdiğinden her bir müslümandan böyle bir çabayı beklemeye imkân bulunmadığı gibi buna ihtiyaç da yoktur.

İlmihal bilgilerinin başında inanç, ahlâk ve ibadet esasları ile hemen herkesin günlük hayatta karşılaştığı meselelere ilişkin temel hükümler gelir. İlmihal kitaplarının özünü oluşturan fetva kitaplarında fıkhın genel bir özeti ve sıkça karşılaşılan fıkhî meselelerin çözüm örnekleri verilmiştir. Geniş ilmihal kitaplarında ise inanç, ahlâk, ibadet ve helâl-haram yanı sıra peygamberler tarihi, Hz. Muhammed'in hayatı ve örnek ahlâkı (siyer) ile aile hukuku (münâkehât) bölümleri de yer alır. Çünkü bu konular da hem her müslümanın öncelikle bilmesi gereken bilgileri, hem de ferdî hayatında devamlı yüz yüze kaldığı problemlerin cevaplarını içermektedir.