



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**HANEFÎ KAYNAKLARINA GÖRE GÂLİBİYET
İLKESİNİN FIKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ VE
FÜRÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hilal ÇAVUŞİSMAIL

BURSA 2018



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**HANEFÎ KAYNAKLARINA GÖRE GÂLİBİYET
İLKESİNİN FIKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ VE
FÜRÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hilal ÇAVUŞİSMAIL

**Danışman:
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih KUMAŞ**

BURSA 2018

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 701223036 numaralı Hilal ÇAVUŞİSMAİL'in hazırladığı "HANEFİ KAYNAKLARINA GÖRE GÂLİBİYET İLKESİNİN FIKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ VE FÜRÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ" konulu Yüksek Lisans Yeterlik Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, Pazartesi günü 14.07.2018 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının **başarılı**..... (başarılı/başarısız) olduğuna **oy birliği**..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi


İmza

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih KUMAŞ

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi


İmza
Doç Dr. Savaş KOCABAŞ

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi


İmza

Dr. Öğr. Üyesi Abdürrahim KOZALI

16./07 / 2018.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 03/07/2018

Tez Başlığı / Konusu: "Hüküm Çoğunluğa Göre Verili" Kaidesinin İslam Hukuku Açısından Yeri ve Furû-ı Fıkıhtaki Yeri

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam xi+228 sayfalık kısmına ilişkin, 03/07/2018 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %13'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

03/07/2018

Adı Soyadı: Hilal ÇAVUŞİSMAIL

Öğrenci No: 701223036

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Yüksek Lisans

Statüsü: Y.Lisans Doktora

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih
Kumaş

03/07/2018

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans/ Doktora tezi olarak sunduğum “HANEFÎ KAYNAKLARINA GÖRE GÂLİBİYET İLKESİNİN FIKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ VE FÜRÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usûlüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

03.07.2018
Tarih ve imza



Adı Soyadı: Hilal ÇAVUŞİSMAIL
Öğrenci No: 701223036
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Programı: İslam Hukuku
Statüsü: Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Hilal ÇAVUŞİSMAİL
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: İslam Hukuku
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: xii+ 131
Mezuniyet Tarihi	: / / 20.....
Tez Danışman(lar)ı	: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih Kumaş

HANEFÎ KAYNAKLARA GÖRE GÂLİBİYET İLKESİNİN FIKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ VE FÜRÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ

Tarih boyunca fakihler, sosyal hayatın değişmesi neticesinde ortaya çıkan problemleri çözüme kavuştururken şer’î nasların yanı sıra bir takım kaidelerden de yararlanmışlardır. Fer’î meselelerin istikrası/tümevarımı sonucu ortaya çıkan birçok fikhî kaide, klasik kaynaklarda dağınık halde bulunan fürûatı bir disiplin altına alarak hukukun amaçlarının anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. Bu bakımdan fakihlerin şer’î hükümlerin istinbatında başvurduğu kaidelerin detaylı olarak araştırılması son derece önemlidir.

Bu çalışmamız, Hanefî fakihlerin gâlibiyet ilkesi çerçevesinde ele aldığı kaideleri fürû meseleler ışığında incelemeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda gâlibiyet ilkesiyle alakası sebebiyle “çok tam hükmündedir”, “dörtte bir tam hükmündedir”, “zann-ı gâlib hüccettir”, “hüküm gâlib-i şayiadır, nâdire değildir” kaideleri ele alınmaktadır. Klasik kaynaklara müracaat ederek bu kaidelerin hangi alanlarda kullanıldığını, uygulama örnekleriyle Hanefî mezhebinin konuya bakış açısı tespit edilmektedir.

Anahtar Sözcükler: İslam hukuku, hüküm, dörtte bir, çokluk, çoğunluk, gâlibiyet.

ABSTRACT

Name and Surname : Hilal ÇAVUŞİSMAİL
University : Uludağ University
Institution : Institute of Social Science
Field : Basic Islamic Sciences
Branch : Islamic Law
Degree Awarded : Master of Arts (MA)
Page Number : xii+ 131
Degree Date : / / 20.....
Supervisor (s) : Dr. Mehmet Salih KUMAŞ

ACCORDING TO HANAFI SOURCES THE EVALUATION OF “THE PRINCIPLE OF PREDOMINANCE” FROM A FIQH PERSPECTIVE AND ITS PLACE IN FÜRÛ-İ FIQH

Throughout history, the faqihs have taken advantage of a number of fiqh principles as well as the texts, while resolving the problems that arise as a result of the change of social life. Many fiqh al-Qaida, which is emerged as a result of the induction of the particular issues, made it easy to understand the aims of the law by taking the issues, which is scattered in classical sources, into a discipline. In this respect, it is very important to investigate the principles that the faqihs use while their Shariah judgements, in detail.

In this study, we aimed to examine the principle of predominance which the Hanafi faqihs frequently refer to, in the lights of Furu issues. Since it is related with the principle, we have also included the principles "much is presumed as whole", "one quarter is assumed as complete", "decision is taken according to superior one among the opinions" and "the judgement is given according to generality not according to the rare". By referring to classical sources, we tried to find out that in which areas these principles are used and the point of view of Hanafi sect to these principles with practical examples.

Keywords: Islamic Law, Judgement, one quarter, muchness, generality, predominance.

ÖNSÖZ

İslam hukuku, her zaman ve mekânda insanların ihtiyaçlarını karşılayacak bir yapıya sahiptir. İslam'ın en temel amaçlarından biri fertler tarafından uygulanabilir olmasıdır. Bu bağlamda mükellefleri sıkıntıya sokacak hükümler genişletilmiş, böylece İslam'ın oluşturduğu hukuk sistemi her daim uygulanabilir olma özelliğini korumuştur.

Günbegün insanların karşılaştığı, cevap verilmesi gereken yeni meseleler ortaya çıkmış, dönemin müçtehitleri karşılaştıkları meseleleri şer'î nasslar ve aklî deliller çerçevesinde çözüme kavuşturmuşlardır. Fürûa ait eserler incelendiğinde görülmektedir ki birçok hüküm, nasslar ve bir takım ilke ve kaidelere dayandırılmıştır. Bu çalışmamız çok sayıda meselenin, fıkıh literatüründe önemli bir yer tutan gâlibiyet ilkesi ışığında çözüme kavuşturulduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

Öncelikle bu konuyu seçmemde bana yardımcı olan, araştırma öncesinde ve araştırma sürecinde bilgi birikimi, hayat tecrübesi, kişiliği ile bana örnek olan, önerileri, çabaları ve yönlendirmelerini esirgemeyen saygıdeğer hocam ve tez danışmanım Sayın Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih KUMAŞ'a teşekkür etmekten mutluluk duymaktayım. Cesaret vermesinin yanı sıra bilgisi ve tecrübesinden istifade ettiğim Prof. Dr. Recep CİCİ'ye ve bizlerin yetişmesinde katkıda bulunan bütün hocalarıma teşekkür etmeyi bir borç biliyorum.

Bilhassa yetişmemde büyük emekleri olan, hayatım boyunca maddi manevi desteklerini esirgemeyen anne ve babama içtenlikle teşekkürlerimi sunuyorum. Gayret bizden, başarı Allah'tandır.

Hilal ÇAVUŞİSMAIL

BURSA 2018

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	xii

GİRİŞ

1. KONUNUN ÖNEMİ VE SINIRLANDIRILMASI.....	1
2. KONUNUN AMACI VE TAKİP EDİLEN YÖNTEM	2
3. KISA KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ	3
4. GÂLİBİYET İLKESİNİN İCMÂ'A ETKİSİ.....	5
4.1. GÂLİBİYET İLKESİNİN SÜKÛTÎ İCMÂ'IN OLUŞUMUNA ETKİSİ	6
4.2. ÇOĞUNLUĞUN GÖRÜŞÜNÜN İCMÂ OLUŞUMUNA ETKİSİ	9

BİRİNCİ BÖLÜM

“ÇOK TAM HÜKMÜNDEDİR” VE “DÖRTTE BİR TAM HÜKMÜNDEDİR” KAİDELERİNİN FIKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ VE FÜRÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ

1.“ÇOK TAM HÜKMÜNDEDİR” KAİDESİNİN FIKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	14
1.1. KAİDENİN LAFIZLARI.....	14
1.2. KAİDENİN KULLANIM ALANINA DAİR ESASLAR	15
2. “DÖRTTE BİR TAM HÜKMÜNDEDİR” KAİDESİNİN FIKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	19
2.1. KAİDENİN LAFIZLARI.....	19
2.2. KAİDENİN KULLANIM ALANINA DAİR ESASLAR	19
3. “ÇOK TAM HÜKMÜNDEDİR” VE “DÖRTTE BİR TAM HÜKMÜNDEDİR” KAİDELERİNİN FURÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ	21
3.1. TEMİZLİK	21
3.1.1. Hayız ve Nifas	21
3.1.2. Teyemmüm	22

3.1.3. Sargı Üzerin Mesh Etmek.....	23
3.1.4. Mestler Üzerine Mesh Etmek	24
3.1.5. Necâset.....	26
3.1.5.1. Necâsetin Elbise ve Bedene Bulaşması.....	26
3.1.5.2. Necâsetin Suyu Karışması.....	28
3.1.6. Abdest	30
3.1.6.1 Abdestte Baş Mesh Etmek	30
3.1.6.2. Abdesti Bozan Durumlar	31
3.2. NAMAZ	32
3.2.1. Namazda Örtünme (Setr-i Avret)	32
3.2.2. Yolcu Sayılmak İçin Gerekli Olan Süre	33
3.2.3. Kıraat	34
3.2.4. İstihlâf	34
3.2.5. İmama Yetişme	35
3.2.6. Cenaze Namazı	36
3.3. ŞEHİT	36
3.4. ZEKÂT	37
3.4.1. Otlatılan Hayvanların Zekâtı	37
3.4.2. Akıl Hastasının Zekâtla Mükellef Olması	38
3.5. ORUÇ	39
3.6. İTİKÂF	40
3.7. HAC.....	40
3.7.1. Hac Yasakları ve Cezaları.....	40
3.7.1.1. Tıraş Olma ve Tırnak Kesme	41
3.7.1.2. Dikişli Elbise Giyme ve Baş Örtme	43
3.7.1.3. Koku Sürmek	44
3.7.1.4. Tavaf Turlarının Eksik Yapılması.....	44
3.7.1.5. Cinsel İlişki	47
3.7.1.6. Abdestsiz ve Cünüp Olarak Tavaf	47
3.7.1.7. Tavaf Esnasında Avret Yerlerinin Açılması	48
3.7.1.8. Sa'yı Terk Etmek	48
3.7.1.9. Şeytan Taşlamayı Terk Etmek	49
3.7.2. İhramdan Çıkma	50
3.7.3. İfrad Haccı	50
3.7.4. Temettü' Haccı	51
3.7.5. Kırân Haccı	52
3.7.6. Hacda Vekâlet.....	52
3.8. KURBAN	53
3.8.1. Kurban Kesim İşlemi	53
3.8.2. Kurbanın Ayıplı Olup Olmaması.....	53
3.9. AVCILIK.....	55
3.10. KISITLILIK (HACR).....	56

3.11. GAYRİMENKUL HAKKINDA TANIKLIK.....	57
3.12. KASÂME	57
3.13. HÛNSÂ	58
3.14. ÖLÜ ARAZİYİ İHYA ETME.....	59
3.15. LİÂN	60
3.16. SÜTKARDEŞLİK.....	61
3.17. İÇKİ (HAMR)	62
3.18. YEMİNLER	63
3.19. EMÂN	65
3.20. ZİNA İFTİRASI VE CEZASI.....	65
3.21. DİYET	66
3.21.1. El ve Ayak Kesme Suçu	66
3.21.2. Dil Kesme Suçu	68
3.22. CENİNİN MALİ HAKLARI	68
3.23. HARAM MALDAN İKRAM	69
3.24. HALKIN ÇOĞUNLUĞUNA GÖRE HÜKÜM VERME.....	69

İKİNCİ BÖLÜM

“ZANN-I GÂLİB HÜCCETTİR” VE “HÜKÜM GÂLİB-İ ŞÂYİADIR, NÂDİRE DEĞİLDİR” KAİDELERİNİN FİKHÎ AÇIDAN DEĞERLEDİRİLMESİ VE FÜRÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ

1. “ZANN-I GÂLİB HÜCCETTİR” KAİDESİNİN FİKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	72
1.1. KAİDENİN LAFIZLARI.....	72
1.2. KAİDEYLE ALAKALI KAVRAMLAR	73
1.2.1. Şekk, Vehm, Zann	73
1.2.2. Teharrî, Tevahhî, İctihat	76
1.3. ZANNIN DELİL OLUŞU	77
1.4. KAİDENİN KULLANIM ALANINA DAİR ESASLAR	78
2.“ZANN-I GÂLİB HÜCCETTİR” KAİDESİNİN FÜRÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ ..	81
2.1. TEMİZLİK	82
2.1.1. Temiz ve Pis Eşyaların Karışması	82
2.1.2. Kuyu, Elbise ve Bedendeki Pislüklerin Giderilmesi	83
2.1.3. Abdesti Bozan Durumlar	84
2.1.4. Teyemmüm	84
2.2. NAMAZ	86
2.2.1. İstikbal-i Kible	86
2.2.2. Namaz Vakitlerinin Tespiti.....	89
2.2.3. Namaz Rekâtlarında Tereddüt Etme.....	89

2.2.4. Kazaya Kalan Namazda Tereddüt Etme	91
2.2.5. İmama Uymada Tereddüt Etme	91
2.2.6. Seferilikte Mesafe	91
2.2.7. Defnedilen Cenazenin Namazının Kılınması	92
2.3. ORUÇ	92
2.3.1. Ramazan Ayının Tespit Edilmesi	92
2.3.2. Sahur ve İftar Vakitlerini Tespit Etme.....	93
2.3.3. Rüyey-i Hilal Meselesinde Şahitlik	94
2.4. ZEKÂT VERİLECEK KİMSELERİN TESPİT EDİLMESİ.....	95
2.5. HAC.....	97
2.5.1. Mikât Sınırlarını Belirleme	97
2.5.2. Tavaf Turlarında Tereddüt Etme	97
2.6. SUÇLUYU TANIMADA TEREDDÜT ETME	98
2.7. GÖRMEDİĞİ KİŞİYLE NİKÂHLANAN KİMSENİN DURUMU	98
2.8. ÇOCUĞUNU KURBAN ETMEYİ ADAMAK	99
2.9. ERKEK VE KADININ BİRBİRİNE BAKMASI.....	99
2.10. TANIKLIK.....	100
2.11. İKRÂH	102
2.12. KAYIP MALIN (LUKATA) İLAN EDİLME SÜRESİ	102
2.13. MURDAR HAYVAN ETLERİNİN VE YAĞLARININ KARIŞMASI.....	103
2.14. HASTALIK HALİNDEKİ GÜÇLÜK VE MEŞAKKAT SINIRINI BELİRLEME.....	103
3. “HÜKÜM GÂLİB-İ ŞAYİADIR, NADİRE DEĞİLDİR” KAİDESİ VE FIKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	104
3.1. KAİDENİN LAFIZLARI.....	104
3.2. KAİDENİN KULLANIM ALANINA DAİR ESASLAR	105
4. “HÜKÜM GÂLİB-İ ŞAYİADIR, NÂDİRE DEĞİLDİR” KAİDESİNİN FÜRÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ.....	106
4.1. TEMİZLİK	106
4.1.1. Abdesti Bozan Durumlar	106
4.1.2. Suyu Kullanamayan Kişinin Teyemmüm Etmesi.....	107
4.2. NAMAZ	109
4.3. ORUÇ	110
4.4. ZEKÂT	110
4.5. YEMİN	111
4.6. ADAK	111
4.7. SUÇLAR VE CEZALAR	111
4.7.1. Öldürme ve Yaralama Suçu.....	111
4.7.2. Hırsızlık Suçu	113
4.7.2.1. İnsanların Meyletmediği Eşyaları Çalma.....	113

4.7.2.2. Hırsızlığın Tekrar Etmesi.....	114
4.7.3. Zina Suçu	114
4.7.4. İçki İçme Suçu	115
4.7.5. Hirâbe Suçu	115
4.7.6. Mükrihin Cezâî Sorumluluğu	116
4.8. ÖLMEK ÜZERE OLAN KOCANIN EŞİNİ BOŞAMASI.....	116
4.9. İSLAM ÜLKESİNDE SİLAH SATMAK.....	116
4.10. DEĞİŞİK MALLAR HAKKINDA İKRARDA BULUNMAK	117
4.11. BÜLUĞ ÇAĞININ TESPİTİ	117
4.12. NAFKA YÜKÜMLÜLÜĞÜ	117
4.13. HIDÂNE SÜRESİ	118
4.14. MEFKUD	118
4.15. AVCILIK.....	118
4.16. ANAPARAYA EKLENEN HARCAMALAR	119
4.17. İŞLETMECİNİN HARCAMALARI	119
4.18. CENİNİN MİRASÇILIĞI	120
4.19. HARAÇ VERGİSİ	120
4.20. YAZILI BELGELERDE KİMLİK TESPİTİ	121
4.21. DİNÎ İŞLERDE ÜCRET ALMA	121
SONUÇ.....	122
KAYNAKÇA	124

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale/ Adı geçen madde
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.yer	: Aynı yer
B./ b.	: Baskı
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâlühû
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
m.	: Miladî
md.	: Madde
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
s.a.v.	: Salla'llâhu Aleyhi Vesellem
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
ss.	: Sayfa Sayıları/ Sayfadan sayfaya
Tkd.	: Takdim

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
Thk. : Tahkik
t.y. : Tarih yok
UÜİFD : Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vb. : ve benzeri
vd. : ve diğerleri
Yay. : Yayınları
Yay. haz. : Yayına hazırlayan
y.y. : Yayın yeri yok/ yayımcı yok

GİRİŞ

1. KONUNUN ÖNEMİ VE SINIRLANDIRILMASI

Kaynağı itibariyle vahye dayalı olan İslam Hukuku, bazı değişmez ilke ve hükümler ihtiva etse de, temelde değişime açık bir hukuk sistemidir. Bazı müsteşriklerin iddia ettiği gibi fıkıh, dogmatik değil dinamik bir yapıya sahiptir. Bu durum, fıkıhın evrensel ve zamanüstü olma iddiasının bir gereğidir. Fıkıh, sürekli bir değişim ve gelişim içindeki sosyal hayatın ürettiği ihtiyaçları karşılamayı, sıkıntı ve meşakkatleri gidermeyi en temel ilkelere biri olarak kabul etmiştir. İslam hukuk düşüncesinde tarih boyunca fakihler, değişmez ilke ve hükümleri dikkate alarak sosyal hayattaki değişim ve gelişime yön verebilmelerine imkân verecek çok çeşitli yöntem ve enstrümanlara sahip olmuşlardır.

Fıkıh ekolleri ihtilaf ettikleri meselelerde ilgili nasslar yanında zamanla geliştirdikleri bir takım fikhî kaidelerden de yararlanmışlardır. Fakihler, bu kaidelere bağlı kalarak kendi içinde tutarsızlık bulunmayan bir içtihat sistemi oluşturmuşlardır. Her ne kadar bu kaidelerin bizatihi delil olup olmayacağı tartışmalı¹ bir konu olsa da sahabe döneminden günümüze kadar fakihler, küllî kaideleri eserlerinde zikretmişler ve bunlara göre hükümler vermişlerdir. Fırû-i fıkıh eserlerinde dağınık halde bulunan meseleler, kaideler kullanılarak sistemli bir şekilde bir araya getirilmiş, böylece hukukta bir bütünlük sağlanmıştır. Fıkıh kitaplarında karışık ve dağınık halde bulunan meselelerin içinde kaybolmadan hüküm verilirken ortaya konan zihni alt yapıyı bilerek hükümlerin delillerine ulaşılmakta ve fıkıh ilminin özüne vakıf olunmaktadır. Bu bakımdan küllî kaidelerin ve kullanım alanlarına dair araştırmaların yapılması büyük önem taşımaktadır.

Dinamik bir yapıya sahip olan İslam hukuku, fertlerin ve toplumun yararına olabilecek durumları dikkate alarak istisnai hükümler vermiş olsa da çoğunlukla genel kaidelere bağlı kalmışlardır. Aşağıda ayrıntılı olarak ele alacağımız bazı küllî kaidelerin hükme konu olan şeydeki sayısal (cüz'î) çoğunluğa, hüküm veren şahsın kendi çabası

¹ Bkz. Necmettin Kızılkaya, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

(teharri-tevahhi) ile elde ettiği sübjektif bilgideki çoğunluğa ve insanların yaygın uygulamalarının geçerli olduğu (şâyi') anlamındaki çoğunluğa dayandığı görülmektedir. Tezimiz, fûrû-i fıkıhtaki birçok meselenin belirttiğimiz gâlibiyet ilkeleri ışığında çözüme kavuşturulduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

Bizi bu çalışmaya sevk eden etkenlerden en önemlisi bu konunun ayrıntılı bir şekilde incelenmemiş olmasıdır. Bu bağlamda hüküm çıkarılırken gâlibiyetin “ne ölçüde esas alındığını fûrû-i fıkıh eserlerinden hareketle tespit etmeye çalışacağız.

Tezimizde, ele aldığımız kaidenin daha çok Hanefî mezhebindeki kullanımı araştırılmış, ilgili yerlerde tartışmalara yer verilse de Yüksek Lisans çalışmasını aşacak genişlikte olmasından dolayı diğer mezheplerdeki görüşler, araştırma alanı dışında tutulmuştur.

2. KONUNUN AMACI VE TAKİP EDİLEN YÖNTEM

Tezimizin öncelikli amacı “gâlibiyet ilkesi”nin açıklanması, bu ilkenin şerî hükümlere etkilerinin incelenmesi ve uygulamalı örnekleriyle şeriatın bu konuya bakışının tespit edilmesidir. Bu bağlamda gâlibiyet esası ile alakalı fikhî kaidelerin -cüzî meselerden- istikrâsı, açıklanması ve fûrû meselerdeki örneklere yer verilmesi gerçekleşecektir.

Tezimiz bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde sükûtî icmâ'ın oluşumu bağlamında ve çoğunluğun görüşünün icmâ olup olmayacağı ile alakalı tartışmalarda çoğunluk ilkesine atıflarda bulunduk. Birinci ve ikinci bölümde tümevarımsal metodolojiyi (istikrâ) esas alarak cüzî meselelerde kesret ve gâlibiyet ilkesi ile alakalı fikhî kaideleri tespit ettik. Konunun mahiyetini ortaya koymak üzere ilgili kaidelerin lafızlarını ele aldık ve bu kaidelerle alakalı diğer kavramlara değindik. Konunun usûl-i fıkıhtaki boyutunu ele alarak “kaidenin kullanım alanına dair esaslar” başlığı altında kaidelerle ilgili bilgilere yer verdik. Ele aldığımız kaideleri, kullanım alanlarına göre bölümlere ayırdık. Birinci bölümde “çok tam hükmündedir” kaidesinin fûrû-i fıkıhta hangi alanlarda kullanıldığına ve mezhep içerisindeki tartışmalarına değindik. Ayrıca bu bölümde ilgili kaideyi hükme konu olan şey açısından, sayı, zaman, mekân, mesafe vb. konulardaki çokluğu ifade etmesi yönüyle ele aldık. Olgular, istatistikler, veriler dikkate alınarak ve matematiksel hesaplamalar yapılarak

kanıtlanabilir nitelikteki çoğunluk örneklerine değindik. Yine bu bölümde “çoğa tam hükmü verilir” kuralına aykırı da olsa “dörtte bir tam hükmüdedir” kaidesine de araştırmamızda yer verdik. İkinci bölümde ise meseleler hakkında hüküm veren (bilgi üreten) kişi açısından gâlibiyet ilkesinin, bilginin kesinlik derecesini belirleme hususundaki kullanımını merkeze koyarak “zann-ı gâlib huccettir” kaidesine yer verdik. Bu başlık altında, bilginin üreticisi olan insanın fikir ve kanaatlerindeki gâlibiyeti esas alarak ilgili örneklere değindik. Ayrıca kişinin yaygın uygulamaların dikkate alındığı, nâdir olan uygulamalara itibar edilmediğini ifade etmek üzere zikredilen “hüküm gâlib-i şâyiadır, nâdire değildir” kaidelerini de bu bölümde ele aldık.

Kaidenin fûrû meselelerdeki yerini belirlerken konuyu belirli bir alanla sınırlandırmayıp kullanım alanının daha iyi çözümlenmesi adına fûrû eserlerde yer alan konuların bütününde kaideyi araştırmaya çalıştık. Fıkıhın hemen hemen bütün alanlarına dair fer’î meselelere ilişkin uygulama örneklerine yer vererek kaidenin uygulama alanını açıklığa kavuşturmayı hedefledik.

Uygulama alanına dair örneklere yer verdiğimiz birinci ve ikinci bölümde konu başlıkları oluştururken kolaylık sağlaması adına klasik fûrû eserlerdeki tasnifi esas aldık.

3. KISA KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ

Çalışmamız, gâlibiyet ilkesini ve ilgili kaideleri, cüz’î meselelerden hareketle incelemeyi amaçladığı için fer’î meselelerin yer aldığı fûrû eserler tezin ana kaynakları olmuştur. Yine çalışmamızda, Hanefî mezhebinin konuya bakış açısı tespit edildiğinden mezhep içerisinde meşhur olmuş kaynaklara yer verilmiş ve kaidelerin yer aldığı meseleler incelenmiştir. Bu bağlamda Serahsî (ö. 483 h.)’nin “*el-Mebsut*”, Kâsânî (ö. 587 h.)’nin “*Bedâi’us- Sanâyi*”, Merginânî (ö. 593 h.)’nin “*el-Hidâye*” ile müteahhirûn ulemasından Mevsilî (ö. 683 h.)’nin “*el- İhtiyâr*”, Zeylaî (ö. 743 h.)’nin “*Tebyînü’l- Hakâyık*”, İbn Nüceym (ö. 970 h.)’in “*el- Bahru’r- Râik*” adlı eserleri en çok yararlandığımız eserler olmuştur. Yine Osmanlı devletinde meşhur olan Molla Hüsrev (ö. 885 h.)’in “*Dürerü’l- Hükkâm*”, İbn Âbidîn (ö. 1252 h.)’in “*Reddü’l- Muhtar*” ile fetva kitaplarından “*Fetevâ’i- Hindiyye*” en çok müracaat ettiğimiz eserler arasındadır.

Ayrıca konunun daha iyi anlaşılması için zamanımızda yazılan makale ve kitaplardan da istifade edilmiştir.

İncelediğimiz kaideler, hemen hemen aynı anlama gelecek şekilde farklı lafızlarla ifade edilmiştir. Biz çalışmamızda, bu farklılıkları “kaidenin lafızları” başlığı altında, kaynaklarda zikredildiği şekilde ele aldık. Kaideleri seçerken, konuların detaylı bir şekilde ele alınması, incelediğimiz kaidelerin yeteri kadar zikredilmesi sebebiyle “*el-Mebсут*”, “*Bedâiu’s- Sanâyi*” ve “*Tebyînü’l- Hakâyık*” adlı eserleri tercih ettik.

Bazı kavâid kitaplarında “لأكثر حكم الكل” (çok, tam hükmündedir)² “العبرة للغالب” “الظن الغالب ينزل منزلة التحقيق” (Hüküm gâlib-i şayiadır, nâdire değildir)³, “الشايح لا للنادر” (Gâlip kanaat, kesin bilgi yerine geçer)⁴, “التحري يقوم مقام الدليل الشرعي عند إنعدام الأدلة” (Teharrî, delilin yokluğunda şer’î delil yerine geçer)⁵ gibi başlıklar bulunmaktadır. Bu eserlerde kaidelerin kısa izahı ile birkaç örneğe değinilmiştir. Bu bakımdan konunun fikhî değerlendirilmesinin yapıldığı detaylı araştırmalara ihtiyaç vardır.

Çalışmamızın bir kısmını oluşturan teharrî, Serahsî’nin “*Mebсут*”, Burhaneddin Buhârî (ö. 616 h.)’nin “*el- Muhît*” ve Şeyh Nizâm’ın başkanlığından oluşan heyet tarafından ele alınan “*Fetevâ’l- Hindiyye*” adlı eserlerinde müstakil başlık altında ele alınmaktadır. Bu eserler, konuyla alakalı örnekleri bir başlık altında toplaması açısından önemli olmakla beraber kaidenin kurallarını tespit etmekte eksiktir. Yine bu konu ile alakalı modern dönemde rastladığımız tek çalışma, Savaş Kocabaş’ın “*İslam Hukukunda Mükellefin İctihadi (Teharrî) ve Bunun İbadet Alanındaki Uygulaması*” isimli makalesidir. Teharrî’ye dair kuralları tespit etmesi açısından önemli gördüğümüz bu makale, yararlandığımız çalışmalar arasındadır.

İkinci bölümde ele aldığımız “hüküm gâlib-i şayiadır” kaidesi ile alakalı Ahmet Yaman’ın, “*İtibâr Gâlib-i Şayiadır, Nâdire Değildir İlkesinin Ebû Hanîfe’niin Suç ve*

² Ali Ahmed en- Nedvî, *Mevsû’atü’l- Kavâidi ve’l- Davâbidi’l- Fikhiyye li’l- Muâmelâti’l- Mâliyye fi’l- Fikhi’l- İslâmî*, C. I, y.y.: Dâru Âlemi’l- Ma’rife, 1999, ss. 418- 422; Muhammed Mustafa ez- Zuhaylî, *el- Kavâidu’l- Fikhiyye ve Tatbikâtüh, fi’l- Mezâhibi’l- Erbaa* C. I, 3. B, Dimeşk: Dâru’l- Fikr, 2009, ss. 601-602.

³ Nedvî, *Mevsû’atü’l- Kavâid*, C. I, ss. 533-535; Ahmed ez- Zerkâ, *Şerhu Kavâidi’l- Fikhiyye*, 2. B, Dimeşk: Dâru’l- Kalem, 1989, ss. 235, 236; Abdülaziz Muhammed Azzâm, *el- Kavâidü’l- Fikhiyye*, Kahire: Dâru’l- Hadîs, 2005, ss. 189-190; Mustafa Yıldırım, *Mecelle’nin Külli Kaideleri*, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2001, ss. 113-114.

⁴ Ali Ahmed en-Nedvî, *el-Kavâidü’l-Fikhiyye*, Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1986, s. 343.

⁵ a.g.e., ss. 389-391.

Ceza Teorisine Etkisi” isimli makalesi bulunmaktadır. Kaideyi suç ve ceza konuları dâhilinde inceleyen bu çalışma, iyi bir özet niteliğindedir.

Gâlibiyet ilkesine dair çalışmalar bulunmakla beraber konuyu bütün yönleriyle ele alan bir çalışmaya rastlayamadık. Bu bakımdan biz çalışmamızda, galibiyet ile alakalı kaideleri tespit etmeye, cüz’i meselelerden hareketle genel kuralları ortaya koymaya çalışacağız.

4. GÂLİBİYET İLKESİNİN İCMÂ’A ETKİSİ

Sözlükte azmetmek, ittifak etmek,⁶ dağınık işleri bir araya toparlamak,⁷ anlamlarına gelen icmâ’ terim olarak ana hatlarıyla, “Muhammed ümmetinden olan müçtehitlerin, Hz Peygamber’in vefatından sonra herhangi bir zamanda şerî bir hüküm üzerinde ittifak etmeleri” şeklinde tanımlanır.⁸

Cumhura göre icmâ hüccettir⁹ ve üzerinde icmâ edilen hükme muhâlif davranmak haramdır.¹⁰ İcmâ oluştuğundan sonra ister o devirde olsun ister başka bir devirde, bir başka deyişle asır inkiraz etsin ya da etmesin bütün devirlerde muhâlif davranmak haram kabul edilmiştir.¹¹

Çalışmamızda çoğunluğun görüşünün göz ardı edilmeyip hüküm vermede dikkate alındığını araştırmamızda detaylı olarak örneklendirdik. Bizim burada ele alacağımız husus, Kitap ve Sünnet’ten sonra üçüncü sırada yer alan icmâ’nın İslam Hukuku kaynakları içerisindeki önemi dikkate alındığında muhâlif görüşler bulunmakla

⁶ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş- Şevkânî, *İrşâdü'l- Fuhûl ilâ Tahkîki'l- Hakkı mine'l- Usûl*, Thk. Şeyh Ahmet Azm İnâye, C. I, Dimaşk: Dâru'l- Kitâbi'l- Arabî, 1999, s. 193; Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Bahâdır ez- Zerkeşî, *el- Bahru'l- Muhîr fî Usûli'l- Fıkh*, C. IV, 2. B., Kuveyt: Dâru's- Saffe, 1992, s. 52; Ebû'l- Hasen Seyfeddin Ali b. Muhammed el- Âmidî, *el- İhkâm fî Usûli'l- Ahkâm*, Thk. Seyyid el- Cemîlî, C. I, Beyrut: Dâru'l- Kitâbi'l- Arabî, h. 1404, ss. 435,436; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolijisi (el- Mustasfâ min İlmi'l- Usûl)*, çev. Yunus Apaydın, C. I, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994, s. 257; Ali Pekcan, *Klasik Usûl Düşüncesinde İcmâ Doktrini*, Konya: Yediveren Yay., 2009, s. 49.

⁷ Yunuf Vehbi Yavuz, *İslam Hukuk Metodolojisinde İstihnas ve İcmâ*, Bursa: Feyiz Yay., 2008, s. 130.

⁸ Bkz. Yavuz, a.g.e., ss. 131-135; Pekcan, a.g.e., ss. 49-51.

⁹ Bkz. Ekrem Keleş, *İslam Hukukun Kaynağı Olarak İcmâ*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994, ss. 149- 237; Pekcan, a.g.e., ss. 101- 119.

¹⁰ Vehbe Zuhaylî, *Fıkh Usûlü (el- Vecîz fî Usûli'l- Fıkh)*, çev. Ahmet Efe, İstanbul: Risale Yay, 1996, s. 40.

¹¹ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er- Râzî el- Cessâs, *el- Fusûl fî'l- Usûl*, Thk. Uceyl Câsim en- Neşemî, C. III, 2. B., İstanbul: İrşad Yay, 1994, s. 308.

birlikte üyelerin çoğunluğunun muvâfakatının yahut birkaç kişinin muvâfakatıyla birlikte diğer üyelerin sükûtunun icmâ'ın oluşumunda yeterli olup olmayacağıdır.

Kaide, icmâ'a katılım şeklinin nasıl olacağı hususundaki tartışmalarda ortaya çıkmaktadır. Biz bu çalışmamızda sükûtî icmâ'ın hüccet olmasıyla alakalı ve azınlığın hilâfının icmâyı engelleyip engellemediğine dair tartışmalarda gâlibiyet ilkesinin kullanımına değineceğiz.

4.1. GÂLİBİYET İLKESİNİN SÜKÛTÎ İCMÂ'IN OLUŞUMUNA ETKİSİ

İttifaka katılım şekline göre icmâ, sarîh (azîmet) ve sükûtî (ruhsat) şeklinde sınıflandırılır. Sarîh icmâ, herhangi bir zamanda bütün müçtehitlerin görüş beyan ederek bir hüküm üzerinde ittifak etmeleridir. Bu, hem söz hem fiille olabilir.¹² Sükûtî icmâ ise müçtehitlerden bazılarının bir görüş beyan etmesi veya bir davranışta bulunması, bu durumun yaygınlaşıp tüm müçtehitlere ulaşması ve üzerinden yeteri kadar düşünme süresi geçmesine rağmen diğer müçtehitlerin muhalefet etmeyip sükût etmeleri şeklinde gerçekleşir.¹³

Asıl icmâ, bütün müçtehitlerin ittifaka katılımıyla oluşan sarîh icmâ olup icmâ'ı kabul eden âlimler nazarında ihtilafsız hüccettir.¹⁴ Ancak müçtehitlerin bazısı görüş beyan ettikten sonra görüşün şöhret bulup üzerinden yeteri kadar düşünme süresi geçmesi ve ortada görüşlerini açıklamalarına engel durumların bulunmaması halinde¹⁵ müçtehitlerin itiraz etmeyip sükût etmeleri rızaya delalet eder mi? Bir başka deyişle sükûtî icmâ hüccet midir? Bu mesele âlimler arasında uzun tartışmalara sebep olmuş ve on üç farklı görüş ortaya çıkmıştır.¹⁶ Biz çalışmamızda önemli gördüğümüz görüşleri ana hatlarıyla ele alıp kaidenin sükûtî icmâ ile alakasına değineceğiz.

¹² Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es- Serahsî, *Usûlü's- Serahsî*, Thk. Ebû'l- Vefâ el- Afgânî, C. I, Beyrut: Dâru'l- Kitâbi'l- İlmîyye, 1993, s. 303; Abdüllatif b. Abdülaziz b. Melek, *Şerhu'l- Menâr ve Havâşihî min İlmî'l- Usûl*, C. II, İstanbul: Matbaai Osmâniyye, 1319, s. 838; Abdülvehhab Hallaf, *İlmu Usûli'l- Fikh*, 7. B, Kahire: y.y., 1956, s. 51; Vehbe Zuhaylî, a.g.e., s. 41.

¹³ Serahsî, *Usûlü's- Serahsî*, C. I, s. 303; İbn Melek, a.g.e., C. III, s. 737; Abdülaziz b. Ahmed el- Buhârî, *Keşfu'l- Esrâr an Usûli Fahri'l- İslâmi'l- Pezdevî*, Thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, C. III, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- İlmîyye, 1997, s. 339; Pekcan, a.g.e., s. 76.

¹⁴ Serahsî, *Usûlü's- Serahsî*, C. I, s. 303; İbn Melek, a.g.e., C. II, s. 737; Pekcan, a.g.e., s. 76.

¹⁵ Sükûtî icmâyı kabul edenler, bu şartların gerçekleşmesi halinde hüccet olacağı görüşünü benimser. Bkz. Pekcan, a.g.e., ss. 79, 80; Abdülkerim Zeydan, *Fıkıh: İslam Hukûku Usûlü*, çev. Ruhi Özcan, 2. B, y.y.: Emek Matbaacılık, 1982, s. 239.

¹⁶ Bkz. Şevkânî, a.g.e., C. I, ss. 223-227; Zerkeşî, a.g.e., C. IV, ss. 494- 503.

Hanefilerin çoğunluğuna göre zikrettiğimiz şartlar gerçekleştiğinde sükûti icmâ, icmâ ve katî bir hüccettir. Delilleri şunlardır: Müçtehitlerin hatalı bir görüş karşısında susmalarını kabul etmek, onları fasıklıkla ve taksîrle ithama sebep olur. Dolayısıyla onların sükûtu muvâfakât ettikleri anlamına gelir.¹⁷ Yine büyüklerin fetva vermesi, küçüklerin ise kabul etme manasında utanç ve hurmet gibi sebeplerle susması adet olmuştur.¹⁸ Ayrıca müçtehitlerin her birinden sözlü olarak görüşlerini açıklamalarını beklemek icmânın ebediyen gerçekleşmeyeceği anlamına gelir.¹⁹ Mâlikî mezhebinin çoğunluğu²⁰ ile Ahmet b. Hanbel (ö. 241 h.) ve Hanbelî mezhebinin çoğunun benimsediği görüşte budur.²¹

Şâfiîlerin çoğunluğu²² ile rivayet edilen son görüşüne göre İmam Şafiî (ö. 204 h.)²³ ve Mâlikî mezhebinden bir grup fakih sükûti icmâ'nın icmâ ve hüccet olmadığı görüşündedir.²⁴ Şafiî mezhebi içerisinde kabul gören görüş budur.²⁵ Bu görüşü savunanlar görüşlerini "sâkite söz izafe olunamaz" prensibine dayandırır.²⁶ Müçtehit, görüşlerini açıklamaya engel durumun bulunması, meselenin kendisine ulaşmaması, içtihat konularının reddini kabul etmeyip her müçtehidin isabetine inanması, idarecilerin zulmünden yahut diğer müçtehide duyduğu saygıdan dolayı susmayı tercih etmesi gibi ihtimallerden dolayı sükût edebilir. Bu sebeple müçtehitlerin sükûtunun muvâfakât manasına geldiğini söylemek imkânsızdır.²⁷

Bir görüşe göre İmam Şafiî, Şafiîlerden Amîdî (ö. 631 h.) ve Sayrafi (ö. 905 h.)'ye göre sükûti icmâ, icmâ değildir, ancak zannî bir hüccettir.²⁸ Bu görüşü savunanlara göre zikrettiğimiz bütün bu ihtimallerden dolayı icmâ gibi kati bir delil

¹⁷ Abdülaziz Buhârî, a.g.e, C. III, s. 339.

¹⁸ Pekcan, a.g.e., s. 80.

¹⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, C. I, s. 305; Cessas, a.g.e., C.III, s. 285.

²⁰ Ebû'l- Velid Süleyman el- Bâcî, *İhkâmu'l- Fusûl fî Ahkâmi'l- Usûl*, Thk. Abdullah Muhammed el- Cebbûrî, Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 1989, s. 407.

²¹ Ebû'l- Hasan Alaaddin Ali b. Muhammed b. Ali b. Abbas el- Ba'li İbn Lehâm, *el- Muhtasar fî Usûli'l- Fikhi 'alâ Mezhebi'l- İmâm Ahmed b. Hanbel*, Thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Beyrut: Dârü'l- Kütübi'l- İlmiyye, 2000, s. 78.

²² Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el- Huseyn er- Râzî, *el- Mahsûl fî 'Ilmi Usûli'l- Fıkh li'r- Râzî*, Thk. Taha Cabir Feyyaz el- Alvânî, C. IV, 2. B, Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 1992, s.136; Gazâlî, a.g.e., C. I, s. 285.

²³ Râzî, a.g.e., C. IV, s. 138; Şevkânî, a.g.e., C. I, s. 224.

²⁴ Pekcan, a.g.e., s. 78; Zeydan, a.g.e., s. 238.

²⁵ Gazâlî, a.g.e., C. I, s. 285; Râzî, a.g.e., C. IV, s. 136; Şevkânî, a.g.e., C. I, s. 224.

²⁶ Abdülaziz Buhârî, a.g.e, C. III, s. 340; Pekcan, a.g.e., s. 78.

²⁷ Râzî, a.g.e., C. IV, ss. 135, 136; Pekcan, a.g.e., s. 76; Zeydan, a.g.e., s. 238.

²⁸ Şevkânî, a.g.e., C. I, s. 224.

olmamakla beraber her asırda fakihler sükûtî icmâ ile amel etmiş, bu sebeple haber-i vahit, kıyas gibi zannî bir delil olarak kabul edilmiştir.²⁹

Şafîilerden bir grup ve İmam Şafîî'den nakledilen bir diğer görüşe göre sükûtî icmâ, icmâ ve hüccettir. Bu görüşü savunanlar esasen Şafîî fakihlerinin sükûtî icmâ'ı ittifakla hüccet kabul ettiklerini, ihtilafın sükûtî icmâ'ın icmâ olarak isimlendirmesinde olduğunu belirtmiştir.³⁰ Yine sükûtî icmâ'ı asrın inkirazı şartıyla hüccet kabul eden görüşte bulunmaktadır ki onlara göre bu görüş aynı zamanda mezhebin görüşüdür.³¹

Sükûtî icmâ'ın gâlibiyet ilkesiyle alakası ise İmam Şafîî'ye nispet edilen bir diğer görüşte ortaya çıkmaktadır. Ona göre çoğunluğun görüş beyan etmesiyle hüccet kabul edilir; çoğunluğun sükût etmesiyle icmâ oluşmaz.³² Burada çoğunluk dikkate alınarak hüküm verilmiş ve bu görüş “hüküm çoğunluğa göre verilir” kaidesiyle gerekçelendirilmiştir.³³

İmam Şafîî'ye nisbet edilen bu son görüş, Şafîî mezhebi içerisinde bilinmeyen zayıf bir görüş kabul edilse de³⁴ kaynaklarda ele alınması, kanaatimizce çoğunluğun görüşünün delil olarak kullanılmasındaki önemini göstermektedir. Esasen mezhep içerisinde birkaç kişinin görüş beyan edip diğerlerinin sükût etmesiyle oluşan icmâ'ın delil olarak kabul edilip edilmeyeceği tartışılıyor ve çoğunluk şartı olmaksızın sükûtî icmâ'ı delil kabul eden bir görüş bulunuyorsa, bu görüşü de kapsayıcı çoğunluk şartı ile oluşan sükûtî icmâ'ın hüccet kabul edilmesi daha isabetli olacaktır. Her ne kadar sükûtun muvafakata delalet etmesini sayıların oranına bağlamayan görüş bulursa da kanaatimizce icmâda sarîh katılımın çoğunlukta olması sükûtun muvâfakata delaletini güçlendirecektir.

²⁹ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 342.

³⁰ Şevkânî, a.g.e., C. I, s. 224;

³¹ Ebû İshak İbrahim b. Ali eş- Şîrâzî, *el- Lüm'a fî Usûli'l- fikh*, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1985, s. 48; Şevkânî, a.g.e., C. I, s. 225.

³² Şevkânî, a.g.e., C. I, s. 225; Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 340.

³³ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 342.

³⁴ Şevkânî, a.g.e., C. I, s. 225.

4.2. ÇOĞUNLUĞUN GÖRÜŞÜNÜN İCMÂ OLUŞUMUNA ETKİSİ

İcmâ'ın oluşumunda aslolan bütün müçtehitlerin icmâ'a katılımıdır. Ancak çoğunluğun görüşü icmâ'ın oluşumunda yeterli midir? Kaç kişinin hilâfi çoğunluğun görüşünü engeller? Bütün bunlar usûl âlimleri tarafından tartışılmıştır.

Cumhura göre icmâ'ın gerçekleşmesi bütün müçtehitlerin katılımına bağlıdır. Bir kişi dahi hilâfta bulunsa icmâ gerçekleşmez.³⁵

Muhammed b. Cerîr et- Tâberî (ö. 310 h.), Mutezile âlimlerinden Ebu'l- Huseyn el- Hayyât (ö. 300 h.), bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel, bir iki kişinin yahut azınlığın hilâfına rağmen çoğunluğun görüşüyle icmâ'ın oluşacağı görüşündedirler.³⁶ Ebû Bekr er- Râzî el- Cessâs (ö. 370 h.) ve Ebû Abdullah el- Cürcânî (ö. 258 h.) ise bir kişinin hilâfının çoğunluğun kabulüyle geçerli olacağı, dolayısıyla bir kişinin itirazıyla icmâ oluşmayacağı, aksi takdirde tek kişinin hilâfının icmâ'ın oluşumunda dikkate alınmayacağı görüşündedirler.³⁷

Azınlığın veya tek kişinin hilâfiyle icmâ'ın gerçekleşmeyeceği görüşünde olanların öne sürdüğü deliller şu şekildedir:

İcmâ'ın delil oluşu ayet-i kerîme ve hadislerle (sem'î deliller) sabit olmuştur. Kitap ve sünnette yer alan “müminler”³⁸ yahut “ümme”³⁹ lafızları bütün müçtehitleri kapsar. Dolayısıyla bütün müçtehitlerin icmâ'ya katılımı şarttır.⁴⁰

İcmâ'ın delil oluşu akılla kavranabilecek bir mesele olmayıp Muhammed ümmetine verilmiş bir kerâmet/lütuftur. Bu sebeple bir kişinin dahi hilâfi icmâ'yı engeller. Sözelimi üç kişinin hata üzere birleşmeleri aklen imkânsız olmasa da icmâ gerçekleşir. Çünkü akılla anlaşılacak meselelerde nasların bütün vasıflarının gözetilmesi gerekir.⁴¹

Çoğunluğun ittifakıyla icmâ'ın oluşması durumunda, icmâ'a muhâlif davranmak caiz olmadığından, azınlığın muhâlif hükmünden vazgeçip diğerlerini taklit etme

³⁵ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 363. Gazâlî , a.g.e., C. I, s. 276.

³⁶ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 363; Gazâlî , a.g.e., C. I, s. 276.

³⁷ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 363. Serahsî, *Usûlü's- Serahsî*, C. I, s. 316.

³⁸ Nisâ 4/ 115.

³⁹ Bakara 2/ 141; Âli İmrân 3/ 110; Tirmizî, “Fiten”, 7; İbn Mâce, “Fiten”, 8.

⁴⁰ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 364.

⁴¹ a. yer

zorunluluğu bulunacaktır. Ancak bir müçtehit, delile dayalı olan kendi görüşünden vazgeçip başka bir müçtehidî taklit edemez.⁴²

Sahabe arasında bazen cumhurun görüşüne muhâlif bir iki sahabe bulunmuş, münferid kalan bu sahabenin içtihatları da caiz kabul edilmiştir. Sahabe bu görüşleri ihtilaf kabul ediyor, icmâ olarak görmüyordu. Şayet icmâ olsaydı sahabelerin münferid ihtilaflara ses çıkarmaması düşünülemezdi. Nitekim İbn Abbas (ö. 68 h.) ve İbn Mesud (ö. 32 h.) mirasla alakalı bazı meselelerde sahabenin cumhuruna muhâlif hüküm vermiş, diğer sahabeler buna itiraz etmemişlerdir.⁴³

Tek kişinin hilâfiyla -çoğunluğun muhâlif içtihadı kabul etmemesi şartıyla- icmâ'nın gerçekleşeceği, ancak azınlığın muhalefetinin icmâ'yı engellediği görüşünde olanların öne sürdüğü bir başka delil cumhurun görüşünü desteklemektedir: Onlara göre azınlığın övülüp çoğunluğun yerildiği nasslar⁴⁴ azınlığın isabet etme, çoğunluğun ise hata etme ihtimalinin olduğunu gösterir. Dolayısıyla çoğunluğun ittifakıyla kesin bilgi oluşmayıp azınlığın muhâlif olması halinde icmâ gerçekleşmez.⁴⁵ Esasen bu yaklaşıma sahip olanlar, tek kişinin hilâfiyla da icmâ'nın gerçekleşmesinin mümkün olduğunu söylemekle cumhurun görüşünden ayrılrsa da azınlığın muhalefetinin icmâ'yı engellemesi yönüyle onlara katılmaktadırlar.

Yine geçmişten günümüze bakıldığında çoğunluk her zaman haktan yana olmamıştır. Bazen çoğunluğun batıl üzere birleştiği, azınlığın ise haktan yana olduğu görülmüştür. Bu delili öne sürenler Emeviler dönemini örnek göstermiş, çoğunluğun Muaviye'ye uyduğunu, azınlığın zulme karşı koyduğunu, dolayısıyla hakkın azınlıktan yana olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁶

Bir iki kişinin veya azınlığın hilâfının icmâ'yı engellemediği, azınlığın hilâfına rağmen çoğunluğun ittifakıyla icmâ'nın gerçekleşeceğini söyleyenler görüşlerini şu delillerle temellendirirler:

Onlara göre nasslarda yer alan “müminûn” ifadesi çoğunluk (ekseriyyet) anlamına gelebilir. Çünkü Arap dilinde bazen çoğunluk için tamamı ifadesi kullanılır.

⁴² Âmidî, a.g.e., C. I, s. 295.

⁴³ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 364; Âmidî, a.g.e., C. I, s. 295.

⁴⁴ Bkz. Sebe', 34/ 13; Hûd 11/ 40; Mü'min, 40/ 57; Tirmizî, “Fiten”, 18; İbn Mâce, “Fiten”, 25.

⁴⁵ Cessas, a.g.e., C.III, s. 316.

⁴⁶ a.yer

Sözgelimi üzerinde birkaç beyaz tüy olmasına rağmen siyah ineğe “siyah” denilmektedir.⁴⁷ Arapça’da çoğunluk için tamamı denilmesinin mecazî olduğu şeklinde cevap verilmiştir. Bir şeyin hakîkî anlamın bırakılıp mecaz anlamın esas alınması ancak zaruret ve kat’î bir delille mümkün olur. Burada böyle bir zorunluluk yoktur.⁴⁸

“*En büyük Müslüman topluluğuna (sevâdı azam) uyun*”,⁴⁹ “*Cemaate sarılın*”,⁵⁰ “*Kim cemaatten bir karış ayrılırsa İslam’ın ipini boynundan çıkarmış demektir.*”⁵¹ “*Allah’ın (yardım) eli cemaatle beraberdir. Kim cemaatten ayrılırsa ateşe ayrılmış demektir*”⁵² vb. hadisler müslümanların çoğunluğunu kapsamakta, Müslüman topluluğundan ayrılan birkaç kişinin veya azınlığın ise hataya düştüğünü göstermektedir. Hadiste geçen “en büyük Müslüman topluluğu” (sevâdı azam) ifadesi müslümanların tamamını değil, tamamına yakın çoğunluğu kastettiği belirtilmiştir.⁵³ Buna göre bir kaç kişi cemaat ile yarışamaz.⁵⁴ Çoğunluğun ittifakının icmâ olmayıp delil olduğunu öne süren müteahhürün âlimleri de görüşlerini bu hadislerle temellendirirler.⁵⁵ Bu görüşlere “en büyük topluluk” ile kastedilenin ümmetin tamamı olduğu, çünkü tamamının her zaman kendisinden az olanlardan büyük olduğu şeklinde cevap verilmiştir.⁵⁶

Bir başka gerekçe Hz Ebu Bekir (ö.13 h.)’in imametinin icmâ’a dayanmasıdır. Şöyle ki Hz. Ebû Bekir’in halifeliği meselesinde sahabe içerisinde bir grup muhalafet etmesine rağmen sahabeler arasında icmâ oluşmuştur. Bu da çoğunluğun ittifakıyla icmâ’nın gerçekleşmesine delildir.⁵⁷ Bu görüşe, Hz. Ebû Bekir’in icmâ oluşmadan önce çoğunluğun biât etmesiyle devlet başkanı seçildiği, daha sonra muhâlif azınlığın çoğunluğun görüşüne katılmasıyla icmâ gerçekleştiği şeklinde cevap verilmiştir.⁵⁸

Bir diğer delil şu şekildedir: Çoğunluğun ittifak ettiği görüş tevatür derecesine ulaştığında ilim ifade eder ve haber-i vahide takdîm edilir. Ancak bir iki kişinin haberi

⁴⁷ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 363; Âmidî, a.g.e., C. I, s. 296.

⁴⁸ Gazâlî, a.g.e., C. I, s. 276.

⁴⁹ İbn Mâce, “Fiten”, 8.

⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 269, (hadis no: 114).

⁵¹ Ebû Dâvud, “Kitâbü’s- Sünne”, 30.

⁵² Tirmizî, “Fiten”, 7.

⁵³ Âmidî, a.g.e., C. I, s. 296.

⁵⁴ Serahsî, *Usûlü’s- Serahsî*, C. I, s. 317.

⁵⁵ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 363.

⁵⁶ Âmidî, a.g.e., C. I, s. 296

⁵⁷ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 363; Âmidî, a.g.e., C. I, s. 296.

⁵⁸ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 363.

ilim anlamına gelmez Bu görüş sahipleri, tevatür derecesine ulaşan bilgi ile icmâ arasında ilim ifade etmesi bakımından benzerlik kurarak görüşlerini gerekçelendirmişleridir.⁵⁹ Buna, icmâ'nın tevatür ile kıyaslanmasının doğru olmadığı şeklinde cevap verilmiştir. Çünkü icmâ'nın delil oluşu bütün müminlerin ittifakının hatadan korunmuş olduğunu gösteren nasslarla sabit iken tevatür derecesine ulaşan haberde bu durum söz konusu değildir.⁶⁰

Bir iki kişinin hilâfına rağmen çoğunluğun ittifakıyla icmâ'nın oluşacağını öne sürenler de görüşlerini şu şekilde temellendirirler: Şayet bir iki kişinin muhâlif içtihadı icmâ'ı engelleseydi icmâ ebediyen gerçekleşmezdi. Çünkü her devirde çoğunluğa muhâlif bir iki kişi bulunabilir.⁶¹

Tezimizin ikinci bölümünde ele aldığımız “hüküm gâlibe göredir” kaidesi, hükmü ortaya koyan veya hükmü kullananların (mahkûmün aleyh) sayısını dikkate alması yönüyle icmâ' ile benzerlik göstermektedir. Çünkü her ikisinde de bu kişilerin ortak fikirde buluşmaları gerekmektedir. Ancak icmâ'da ortak fikirde olanların müçtehit olması gerekirken “hüküm gâlibe göredir” kaidesiyle çözüme kavuşturulan meselelerde halkın da (avâm) uygulamaları dikkate alınır. Yine icmâ'nın delil oluşunda çoğunluğun ittifakının yeterli olup olmayacağı yani gâlibiyet ilkesinin dikkate alınıp alınmayacağı âlimler nazarında uzun tartışmalara sebep olsa da, “hüküm gâlibe göredir” kaidesinin kendisi gâlibiyeti ifade etmek için kullanılır. Bir başka deyişle insanların tamamının değil de genelinin uygulamalarının yeterli olduğu meseleler bu kaide ile gerekçelendirilmiştir. Bu bakımdan daha çok örfle alakalı olan konularda “hüküm gâlibe göredir” kaidesi kullanılmış, icmâ'nın hücciyetinde bütün müçtehitlerin katılımı esas alınmıştır.

⁵⁹ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 363; Âmidî, a.g.e., C. I, s. 296.

⁶⁰ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s. 365.

⁶¹ Cessas, a.g.e., C.III, s. 298; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, C. I, s. 317.

BİRİNCİ BÖLÜM

“ÇOK TAM HÜKMÜNDEDİR” VE “DÖRTTE BİR TAM HÜKMÜNDEDİR” KAİDELERİNİN FIKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ VE FÜRÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ

1.“ÇOK TAM HÜKMÜNDEDİR” KAİDESİNİN FIKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

1.1. KAİDENİN LAFIZLARI

Fürû-i fıkıh ve kavâid kitaplarının çoğunda ele alınan “çok tam hükmündedir”, “bir şeyin yarıdan fazlası bütün hükmündedir”, “çoğa tamamın hükmü uygulanır”, “hüküm çoğa göre verilir” ve “az, çoğa tâbîdir” şeklinde tercüme ettiğimiz kaide fakihler tarafından çeşitli lafızlarla dile getirilmiştir. Hemen hemen aynı anlama gelen bu kaidenin fürû-i fıkıh kitaplarındaki kullanım şekilleri şu şekildedir:

1. الأكثر يقوم مقام الكل⁶²
2. الأكثر يقوم مقام الكمال⁶³
3. الأكثر ينزل منزلة الكمال والأقل تبع للأكثر⁶⁴
4. الأكثر معتبر بالكمال⁶⁵
5. إقامة الأكثر مقام الكل أصل في الشرع⁶⁶
6. يقام الأكثر مقام الكل⁶⁷
7. للأكثر حكم الكل⁶⁸
8. للأكثر حكم الكمال⁶⁹
9. العبرة للأكثر⁷⁰
10. الأقل تابع للأكثر⁷¹
11. الأقل بمقابلة الأكثر ملحق بالعدم⁷²

⁶² Muhammed b. Ahmed Ebî Sehl es-Serahsî, *Mabsût*, C. I, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993, s. 63.

⁶³ a.g.e., C. I, s.107.

⁶⁴ a.g.e., C. IX, s. 19

⁶⁵ a.g.e., C. I, s. 100,

⁶⁶ a.g.e., C. XVI, s. 100.

⁶⁷ a.g.e., C. XXV, s. 28.

⁶⁸ a.g.e., C. I, s. 36.

⁶⁹ a.g.e., C. II, s. 115.

⁷⁰ a.g.e., C. I, s.122.

⁷¹ a.g.e., C. II, s. 166.

⁷² Ebû Bekr b. Mesut el-Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi' fî Tertîbi'sh-Şerâi'*, C. II, 2. B., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1986, s. 169.

1.2. KAİDENİN KULLANIM ALANINA DAİR ESASLAR

“Çok tam hükmündedir” kaidesi, fūrû meselelerde ekserin (çoğunluğun) bütün yerine geçtiği fikhî kaidelerdendir. Birinci bölümde ele aldığımız bu kaide; sayı, zaman, mesafe, miktar vb. konulardaki çokluğu belirtmek için kullanılmaktadır.

Kaide, ilgili olduğu konunun bütün cüzlerine istisnasız uygulanabilmesinin güçlük oluşturacağı durumlarda tercih edilmiştir. Çünkü her zaman istisna edilecek hususların bulunması mümkündür. Böylece birçok meselede çoğunluğun esas alınması kolaylık sağlamak, meşakkat ve zorluğa sebep olan sıkıntının giderilmesinde etkili olmakta, dikkate alınmaması durumunda mükellefler sıkıntı ve güçlük içinde kalmaktadır.

Şeriatta kolaylaştırma, zorluğu ortadan kaldırma ve ruhsatlara yönelik kaideler belirlenmiştir. Ele aldığımız kaide; meşakkat, sıkıntı ve zorluğun giderilip kolaylığın sağlanması esasına dayanmaktadır. Sıkıntı ve zorluğun olduğu birçok mesele bu kaide ile çözüme kavuşturulmuştur. Örneğin, itikâfa giren kişinin mescitten çıkmasıyla itikaf bozulur, çünkü itikâfın rüknü mescitte kalmaktır. Ancak bu durum zorluğa sebep olduğundan kısa süreli çıkışlar affedilmiş, uzun süreli çıkışlar ise itikâfın bozulmasına neden olmuştur. Hanefî mezhebi bu süreyi “günün çoğu” olarak belirlemiş ve bunun da zarurete dayalı olarak istihsanla varılmış bir hüküm olduğunu beyan etmiştir.⁷³ Çoğa tam hükmünün verildiği hemen hemen bütün meseleler burada örnek gösterilebilir.

Ali en- Nedvî (ö. 1999 m.) kaidenin kolaylık ile alakasını şu şekilde ifade etmiştir:

“Bana göre bu kaide, naslardan tümevarımla elde edilmiş ve ibadetlerdeki zorluğu ortadan kaldırmak üzere ortaya çıkmıştır. Bu kaidenin kullanımı ilk fukahanın nezdinde, İmam Serahsî'nin ifadesinin delalet ettiği üzere özellikle hicrî beşinci asırda yaygınlık kazanmış ve bununla ilgili farklı kavramlar gelişmiştir.”⁷⁴

İslam'da insanların başına çokça gelmesi, bir başka deyişle sıkıntının umûmileşmesi (umûm-i belvâ), nedeniyle istihsanî hükümler getirilmektedir. Ele aldığımız bu kaide bazen insanlar arasında yaygın olan durumlarda tercih edilmekte, bu gibi durumlarda kolaylık ve genişlik sağlamak üzere “çoğa bütünün hükmü

⁷³ Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed eş- Şelbî, *Hâşiyetü 'ş- Şelbî (ve me'ahû Tebyînü'l- Hakâyık Şerhu Kenzi'd- Dekâik)*, C. I, Kahire: el- Matba'atü'l- Kübrâ'l- Emîriyye, h. 1313, s. 351.

⁷⁴ Nedvî, *Mevsû'atü'l- Kavâid*, C. I, s. 418.

uygulanmaktadır.” Mesela, Hanefî mezhebi az açıklığın namazın sıhhatine engel olmadığı görüşünü umûm-i belvâ esasına dayandırmaktadır. Çok olan açıklık ise namaza engel olmakta ve mezhep içerisindeki bir görüşe göre yarından fazlası çok kabul edilmektedir.⁷⁵

Azlık ve çokluğun birbirine göre isimlendirildiği ve herhangi bir şeye çok denilebilmesi için karşısındakinin az olması, az denilebilmesi için karşısındakinin çok olması gerektiğinden hareketle, bir şeyin yarından fazlası bütün hükmünde kabul edilmiştir. Herhangi bir şeyin yarısı ise ne çok ne az diye isimlendirilir ve yarımın sözü konusu olduğu durumda bazen her iki durum da dikkate alınarak iki görüş beyan edilmiş, bazen ihtiyatlı olanla amel etmek tercih edilmiştir. Buna tükürüğünde kan gören kimsenin abdestinin bozulup bozulmayacağı meselesi örnek verilebilir. Bu meselede çok olan dikkate alınmış, ancak kan ve tükürüğün eşit olması durumunda ihtiyatlı davranıp abdestin bozulduğuna hükmedilmiştir.⁷⁶

“Çoğa tamamın hükmü verilir” ilkesi gereğince hüküm, çoğa göre belirlenir ve az olan dikkate alınmaz, hatta yok hükmünde kabul edilir. Ancak bazı ibadet uygulamalarında çoğunluğu oluşturmadığı halde, az olana tamamın hükmünün verilmesi söz konusu olabilmektedir. Sözelimi imamla beraber bir rekât kılan kimsenin cemaatin faziletine erişmesinde olduğu gibi bazı meselelerde ibadetlerin bir cüzüne yetişmekle kişi tamamını yerine getirme ecrine sahip olur.

Bu kaidenin geçerli olabilmesi için nasslarla teâruz etmemesi şartı vardır. Aykırı bir nassın bulunması durumunda çoğunluk esas alınmaz. Nitekim dört rekâtlık bir namazın üç rekât olarak kılınması meselesinde çoğunluk dikkate alınmaz.⁷⁷

Dinen nasslarla tespit edilen bir miktarın olduğu ve bunun yerine getirilmesinin farz olduğu meselelerde çoğa bütün hükmü uygulanmaz. Buna karşılık miktarın farz olmayıp kemali ifade ettiği meselelerde çoğa göre hüküm verilmiştir. Sözelimi namazda üç kısa ayet veya buna denk bir uzun ayet okumak (kıraat) farz olup burada çoğunu yerine getirmekle kişi sorumluluktan kurtulmaz. Ancak namazda fatiha okumak farz değil namazın kemaliyle ilgilidir. Bu bakımdan fatihanın çoğunu okuyan kişi

⁷⁵ Ali b. Ebî Bekr el- Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti 'l-Mübtedî*, C. I, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986, s. 44.

⁷⁶ Kâsânî, a.g.e, C. I, s. 27.

⁷⁷ Nedvî, *el-Kavâidü 'l-Fıkhyye*, s. 343.

tamamını okumuş kabul edilir.⁷⁸ Yine tavafın yedi tur olması kemâli ifade eder. Bundan dolayı tavaf turlarının çoğunu yerine getirmekle tamamı yerine getirilmiş kabul edilir. Bu durum namaz rekâtlarından ayrı değerlendirilmiştir.⁷⁹

Bu kaidenin sayısı, zaman, mekân, miktar ve mesafe ile alakalı kullanımında daha çok “الاكثر” lafzı tercih edilmiştir. Bununla beraber zaman zaman “الغالب” lafzı da kullanılmıştır. Örnekleri aşağıdaki gibidir:

Vücudunda yara olan kişinin gusletmesi meselesinde çok olanın dikkate alınacağı görüşü “العبرة للغالب”⁸⁰ ve “العبرة للاكثر” ve “الاقل تابع للاكثر”⁸¹ ve “للاكثر حكم”⁸² kaideleriyle temellendirilmiştir.

Akan bir nehre düşen kokmuş ölünün suyu necis hale getirmesi için suyun tamamının veya çoğunun leş üzerinden akması gerektiği belirtilmiş “لأن العبرة للغالب”, “لأن الاقل يجعل تبعا للاكثر فيما تعم به البلوى”⁸³ ve “لأن المغلوب ملحق بالعدم في أحكام الشرع”⁸⁴ kaideleri delil gösterilmiştir.

Yine Müslüman ile gayrimüslim ölülerin ayırt edilememesi durumunda “الحكم الغالب”⁸⁵ kaidesi delil gösterilerek çoğunluğun dikkate alınması gerektiği belirtilmiştir.

Müslüman ülkesinde bulunan çocuğun halkın çoğunluğunun Müslüman olması dikkate alınarak hür kabul edilmesi “الحكم للغالب”⁸⁶ kaidesiyle temellendirilmiştir.

Halkın çoğunun Mecusi olduğu bir ülkede et satın alırken helal olduğuna dair kesin bilgiye sahip olunması; düşman ülkesinde aralarında Müslüman yahut zımmi vatandaş olduğu bilinmese dahi onlarla savaşmanın helal olması gibi meselelerde halkın çoğunluğuna itibar edilmesi gerektiği “الحكم للغالب لأن المغلوب يصير مستهلكا في مقابلة الغالب”⁸⁷ kaidesiyle gerekçelendirilmiştir.

⁷⁸ Zeynuddîn b. İbrâhim b. Nüceym, *Bahru'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik*, C. II, 2. B., Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.y., s. 101.

⁷⁹ Serahsî, *Mebûsût*, C. IV, s. 42.

⁸⁰ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 51.

⁸¹ Serahsî, *Mebûsût*, C. I, s. 122.

⁸² Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm Şerhu Gururu'l-'Ahkâm*, C. I, 2. B, y.y: Şirketi sahafiyeti'l-Osmaniyye, h. 1317, s. 33

⁸³ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 71.

⁸⁴ Serahsî, *Mebûsût*, C. XXIV, s. 28.

⁸⁵ a.g.e., C. II, s. 54.

⁸⁶ a.g.e., C. X, s. 209.

⁸⁷ a.g.e., C. X, s. 196.

Ayrı cinslerin karışımında gâlib olan maddenin dikkate alınması gerektiği konusunda; sözgelimi içki ile diğer maddelerin karışımında had cezasının gerekli olup olmayacağı meselesi, yine bir kadının sütü ile diğer maddelerin karışımında süt haramlığının sabit olup olmayacağı meselesinde “الحكم للغالب” , “المغلوب في حكم” , “اعتبار الغالب وإحقاق المغلوب بالعدم أصل في الشرع” , “المغلوب يصير مستهلك بالغالب”⁸⁸ , “المستهلك”⁸⁹ , “اعتبار الغالب وإحقاق المغلوب بالعدم أصل في الشرع”⁹⁰ , “المغلوب غير موجود حكما”⁹¹ kaideleri gerekçe gösterilmiştir.

Kaidenin “الغالب” lafzı her zaman cüzlerin fazlalığını ifade etmek için kullanılmamıştır. Bu lafız, miktarın çokluğunu zorunlu kılmaz. Karışımın unsurlarından hangisi hangisinin kimyasını değiştirmişse o gâlib kabul edilir. Mesela su ile içkiden oluşan karışımda içki miktarının mutlaka %50’nin üstünde olması gerekmez. Renk, tat ve kokusunun bulunmasıyla içki hükmen gâlib kabul edilir.⁹² Buna karşılık “الأكثر” lafzının tercih edildiği konularda cüzlerin fazlalığı dikkate alınmaktadır. Örneğin renk ve tadın farklı olduğu karışımlarda, mesela su ile süt karışımında Ebû Yusuf renk ve tadın baskınlığını, İmam Muhammed cüzlerin fazlılığını dikkate almıştır. İmam Muhammed’in bu konudaki görüşü “الحكم يتعلق بالأكثر والأقل يكون تبعاً للأكثر” kaidesine dayandırılmaktadır.⁹³

Bazı meseleler çoğunluk dikkate alınarak hüküm verilse dahi bazen bütün yönleriyle sıkıntı ve meşakkat ortadan kalkmaz. Bu durumda insanlardan sıkıntıyı gidermek amacıyla çoğunluk ilkesinden vazgeçilir. Örneğin içine necaset karışan çamurlarda necasetin çokluk miktarına göre hüküm verilmemiş, çamurun içinde necaset görülmediği sürece temiz sayılmıştır.⁹⁴ Caddelerdeki çamurdan kaçınmanın zorluk oluşturması sebebiyle görülmeyen pisliğin temiz sayılması, kolaylık ilkesiyle daha uyumludur.

⁸⁸ a.g.e., C. V, s. 140.

⁸⁹ a.g.e., C. XXIV, s. 35.

⁹⁰ Kâsânî, a.g.e., C. IV, s. 9.

⁹¹ Ali b. Ebî Bekr el- Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti ’l-Mübtedî*, C. I, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986, s. 224.

⁹² Serahsî, *Mebcut*, C. XXIV, s. 19.

⁹³ Kâsânî, a.g.e., C. III, s. 62.

⁹⁴ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz İbn Âbidîn, *Reddü ’l-Muhtâr ’ale ’d- Dürri ’l-Muhtâr*, C. I, Beyrut: Dâru ihyâi’t- Turâsi’l- Arabî, t.y., s. 216.

2. “DÖRTTE BİR TAM HÜKMÜNDEDİR” KAİDESİNİN FİKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

2.1. KAİDENİN LAFIZLARI

“Dörte bir tam hükmüdedir” kaidesi fürû meselelerin “ibadetler” bölümünde sıkça rastladığımız kaidelerden olup lafızları şu şekildedir:

1. للربيع حكم الكمال⁹⁵
2. للربيع حكم الكل في أحكام الشرع في موضع الاحتياط⁹⁶
3. الشرع أقام الربيع مقام الكل في كثير من المواضع في موضع الاحتياط⁹⁷
4. الربيع ملحق بالكل في حق بعض⁹⁸
5. الربيع بمنزلة الكمال في بعض الأحكام⁹⁹
6. الربيع ينزل منزلة الكمال¹⁰⁰
7. يقام الربيع مقام الكل¹⁰¹
8. الربيع يحكي حكاية الكمال¹⁰²
9. ربيع الشيء يقوم مقام كله¹⁰³

2.2. KAİDENİN KULLANIM ALANINA DAİR ESASLAR

“Dörtte bir tam hükmüdedir” kaidesi fürû meselelerde dörtte birin bütün yerine geçtiği fikhî kaidelerdendir. Hanefî mezhebine göre yarıdan fazlası bütün hükmünde kabul edildiği gibi bazı meselerde dörtte bir, bütün yerine konulmaktadır.

Bu kaide azlık ve çokluk sınırı ile alakalı meselerde “çoğa tam hükmü verilir” kaidesine karşılık gerekçe sunulmuş ve mezhep içerisinde aynı mesele hakkında ekserin ve dörtte birin bütün yerine sayılacağı yönünde iki farklı görüş beyan edilmiştir. Bazı fürû meselerde ise dörtte birin bütün yerine konulacağı hakkında ittifak edildiği görülmüştür.

⁹⁵ Serahsî, *Mebcut*, C. XII, s. 16.

⁹⁶ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 80.

⁹⁷ a.g.e., C. I, s. 357.

⁹⁸ Mergînânî, a.g.e., C. I, s.32.

⁹⁹ Serahsî, *Mebcut*, C. I, s. 187.

¹⁰⁰ a.g.e., C. I, s. 55.

¹⁰¹ a.g.e., C. IV, s. 43.

¹⁰² Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen ez- Zeylaî, *Tebyînü'l- Hakâyık Şerhu Kenzi'd- Dekâik (ve me'ahû Haşiyetü'ş- Şelbî)*, C. VI, Kahire: el- Matba'atü'l- Kübrâ'l- Emîriyye, h. 1313, s. 6.

¹⁰³ Zeylaî, a.g.e.,C. I, s. 97.

Genel kurala göre herhangi bir şey karşısındaki az olduğunda çok diye isimlendirilmesine rağmen bazı fûrû meselelerde “dörtte bir” karşısındakine bakılmaksızın çok kabul edilmiştir.

Araştırmamızda bu kaideye dayandırılan tek bir nassa rastladık ki o da şudur: “Başınızı mesh ediniz”¹⁰⁴ ayeti kerimesinde geçen “ba” (ب) harfi mesh edilen miktarın bir kısmına işaret etmekte, bu mücmel ifade “Peygamber’imiz (s.a.v.) abdest aldı. Başının ön kısmını (nâsiye) mesh etti...”¹⁰⁵ hadisi şerifiyle açıklanmaktadır. Başın dört bölümden oluştuğundan hareketle “nasiye” diye isimlendirilen ön kısmın başın dörtte birine denk olduğu belirtilerek dörtte bir, bütün konumunda değerlendirilmiştir.¹⁰⁶ Görüldüğü üzere Hanefî mezhebi ayetteki mücmel ifadenin hadis ile beyan edildiğini kabul etmiş ve ayetteki ifade ile de dörtte birin kastedildiği belirterek dörtte birlik görüşü hadise dayandırmıştır.

Dörtte birin bütün hükmünde olması örfte de delil sayılmaktadır. Buna göre bir insanın sadece ön tarafını gören kimse, onun dört tarafından birini gördüğü halde, “filan kimseyi gördüm” demektedir.¹⁰⁷

Bu kaide, ilgili olduğu fûrû meselelere gerekçe gösterilirken daha çok “ihtiyat” durumunda tercih edildiği görülmekte, mezhep içerisinde özellikle ihtiyata dayalı konularda dörtte bir ile hüküm verildiği beyan edilmektedir. Örneğin, elbise ve insan bedenine bulaşan pislik meselesinde namazın sıhhatine engel olacak çokluk miktarı “dörtte bir”dir. Mezhep içerisinde yarıdan fazlasının namazın sıhhatine engel olduğu görüşü bulunmakla beraber dörtte bir ihtiyatlı olması sebebiyle tercih edilen görüştür.¹⁰⁸

Hanefî fakihleri bu kaidenin ihtiyat durumunda tercih edildiğini beyan etseler de zaman zaman kaidenin ihtiyat ile çatıştığı görülmüştür. Hem yarıdan fazla hem dörtte bir görüş bulunan konularda her zaman ihtiyatlı olan tercih edilmemiştir. Mesela, namazda dörtte bir açıklığın namazın sıhhatine engel olması eksere göre ihtiyatlı olsa da başın meshi konusunda yarıdan fazlasının mesh edilmesi dörtte bire göre ihtiyatlıdır.

¹⁰⁴ Mâide, 5/6.

¹⁰⁵ Müslim, “Taharet”, 83/ 247; Ebû Dâvud, “Taharet”, 57; Tirmizî, “Taharet”, 75; Nesâî, “Taharet”, 107; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I, 100, (hadis no: 282).

¹⁰⁶ Serahsî, *Mebcut*, C. I, s. 64.

¹⁰⁷ Bkz. Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 44; Serahsî, *Mebcut*, C. I, ss. 63, 64; Kâsânî, a.g.e., C. II, s. 192.

¹⁰⁸ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 80.

Daha önce belirttiğimiz üzere insanlar arasında yaygın olan durumlar, kolaylık ve genişlik sebebidir. Kıyasın zorluk oluşturacağı meseleler genişletilmiş ve istihsana göre hüküm verilmiştir. Çoğa bütünü hükmünü uygulamakla kolaylık sağlandığı gibi bazen mezhep içerisinde “dörtte bir” görüşüyle de sıkıntı giderilmektedir. Az açıklığın namazın sıhhatine engel olmayacağı meselesi burada örnek verilebilir. Mezhep içerisindeki bir görüşe göre “dörtte bir”den az olan açıklığın belvâ esasına dayandırılarak namazın sıhhatine engel olmayacağı belirtilmiştir.¹⁰⁹

3. “ÇOK TAM HÜKMÜNDEDİR” VE “DÖRTTE BİR TAM HÜKMÜNDEDİR” KAİDELERİNİN FURÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ

Bu başlık altında bilginin konusu olan şeydeki çokluk (gâlibiyet) esas alınacaktır. Burada ele aldığımız gâlibiyet, olgular, istatistikler, veriler dikkate alınarak ve matematiksel hesaplamalar yapılarak kanıtlanabilir niteliktedir. Şimdi bu kaidelerin furû-i fıkihtaki örneklerini ele almaya çalışalım.

3.1. TEMİZLİK

3.1.1. Hayız ve Nifas

Fakihler, birçok dinî ve hukukî hükmü yakından ilgilendirdiği için hayzın (aybaşı halinin) asgari ve azami süresini belirleme yönünde bazı tespitlerde bulunmuşlardır. Hanefî mezhebine göre hayzın en az süresi üç gün üç gecedir. Bundan az süren kan ise istihâzadır. Bunun delili Peygamber’imiz’in (s.a.v.) “*Hayzın en az süresi üç gün, en çoğu on gündür*” hadisidir.¹¹⁰ Ebû Yûsuf (ö. 182 h.)’a göre aybaşı halinin en az süresi iki gün ve üçüncü günün de yarından fazlasıdır. Ebû Yûsuf, “Çok tam hükmündedir” kaidesi gereğince üçüncü günün çoğunu tam gün olarak kabul etmiştir. Çünkü kadından gelen kanın kesintisiz olarak devam etmesi kadına zarar verir. Kan ise bir süre akar, bir süre kesilir.¹¹¹

Doğum sebebiyle kadından gelen kan nifas kanı olup mezhep imamları arasında loğusalık halinin başladığı süre ihtilafıdır. Ebû Yûsuf ve Ebû Hanîfe (ö. 150 h.)’ye göre

¹⁰⁹ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 44.

¹¹⁰ Dârekutnî, I, 406, (hadis no: 847)

¹¹¹ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 30.

kadıncan akan kanın nıfas kanı olduğunun kesinleşmesi için çocuğun bedeninin çoğunun dışarıya çıkmış olması gerekir. Az bir kısmın rahimde kalması kanın çıkmasına engel değildir. Bu kan, tıpkı çocuğun tümünün dışarıya çıkmasından sonra akan kan gibi nıfas kanıdır. Bu konudaki görüşlerini “yarıdan fazlası tam hükmündedir”¹¹² ve “çokluk karşısında az, yok hükmündedir” kaidelerine dayandırmaktadırlar.¹¹³

3.1.2. Teyemmüm

Teyemmüm, abdest ve gusül yerine geçen bir bedel ve istisnaî bir hüküm olup belli bir mazeretin bulunması halinde söz konusudur. Teyemmümü gerektiren mazeretlerden bir tanesi de hastalık vb. sebeplerle suyun zararlı olmasından korkulmasıdır.

Buna göre vücudunda yara olup ancak bir takım yerlerini yıkaması mümkün olan kimse cünüpsede vücudunun çoğuna, abdestsizse abdest azalarının çoğuna bakar. Eğer bedeninin veya abdest azalarının çoğu sağlıklı, azı yaralı ise sağlam organlarını yıkar, yaralı organlarını da mesh eder. Ayrıca teyemmüm etmesine gerek yoktur. Ancak çoğu yaralı ise sağlam olanları yıkamaksızın teyemmüm eder.¹¹⁴ Onlara göre bedel (teyemmüm) ve asıl (abdest veya gusül) bir arada bulunmadığından hem abdest hem teyemmüm almasına gerek yoktur. Bu sebeple çoğunluk dikkate alınarak hüküm verilmiştir. Hanefîler bu konuda, “az, çoğa tâbîdir”¹¹⁵ ve “gâlib olan dikkate alınır” kaidelerini gerekçe göstermişlerdir.¹¹⁶

Teyemmüm temiz olan toprak veya toprak cinsinden bir şeyle yapılmalıdır. Toprak, toprak cinsinden olmayan başka bir madde ile karışırsa hüküm çoğa göre verir. Aynı şekilde Ebû Hanîfe’ye göre kişinin çamurla teyemmüm etmesi için toprağın sudan fazla olması gerekir. Suyun gâlib olduğu çamurla teyemmüm alınmaz. Ancak kişinin çamur ile teyemmüm alabilmesi için vaktin çıkması gibi zaruret halinin bulunması

¹¹² Serahsî, *Mebcut*, C. III, s. 213.

¹¹³ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 43.

¹¹⁴ Molla Hüsrev, a.g.e., C. I, s. 33; Halil b. İshak b. Mûsâ el- Cündî, *et-Tavzih fi şerhi’l- Muhtasari’l- Fer’i li İbni’l- Hâcib*, Thk. Ahmed b. Abdülkerim Necib, C. I, Kahire: Merkezü Necîbeveyh li’l- Mahtûtât ve hıdmeti’t- Tûrâs, 2008, s. 191.

¹¹⁵ Molla Hüsrev, a.g.e., C. I, s. 33.

¹¹⁶ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 51.

gerekir. Ebû Yûsuf'a göre ise kişi vaktin çıkacağından korksa bile kurumadıkça çamurla teyemmüm edemez.¹¹⁷

Yüz ve kolların tamamını mesh etmek teyemmümün şartlarındandır. Hanefî âlimlerinden gelen zahir rivayete göre teyemmüm dirseklere kadar yapılmalıdır. Çünkü teyemmüm abdestin bedelidir. Abdestte kollar dirseklere kadar yıkandığı gibi teyemmüm de dirseklere kadar yapılır. Yolculukta namazın iki rekâta düşmesi gibi teyemmümden iki organ düşmüş ve geriye diğer iki organ kalmıştır. Geriye kalan organlar -iki rekât namazda olduğu gibi- kemâl niteliğine sahiptirler. Abdestte olduğu gibi teyemmümde de kaplama mesh koşulu vardır. Bundan dolayı kişi, kaplama meshi terk ederse teyemmümü geçerli olmamaktadır. Ancak Ebû Hanîfe “Çoğa tam hükmü verilir” kaidesine göre kişinin kollarının veya yüzünün yarından fazlasını mesh etmesini yeterli görmektedir. Çünkü ona göre mesh edilen organlarda kaplama şartı yoktur.¹¹⁸

Teyemmüm elin tamamı veya çoğu ile yapılmalıdır. Bundan dolayı en az üç parmakla teyemmüm etmek gerekir. Çünkü bir elin çoğu en az üç parmak olup bir veya iki parmakla yapılan teyemmüm geçerli olmaz. Öyle ki meshi iki parmakla tekrarlayarak herhangi bir uzuvda meshedilmedik yer bırakmasa dahi böyle bir uygulama doğru olmaz.¹¹⁹

3.1.3. Sargı Üzerin Mesh Etmek

Yara bulunan bir organın yıkanması sağlık açısından zararlıysa sargı üzerine mesh edilmesi yeterli olup yapılan bu mesh hükmen yıkamak sayılır. Yara üzerine sargı sarılması mümkün değilse yahut mesh etmek de zararlıysa ondan da vazgeçilir.¹²⁰ Hanefî mezhebi başa ve mestler üzerine mesh etmenin aksine sarığın çoğunun mesh edilmesi gerektiği görüşündedir. Çünkü onlara göre başın ve mestlerin meshi hakkında miktarlar belirli olup bu miktarlar üzerine ziyâde şart değildir. Ancak sargı üzerine mesh konusunda belirli bir miktar takdir edilmediğinden mesh organın tamamını

¹¹⁷ İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, s. 161.

¹¹⁸ Serahsî, *Mebcut*, C. I, s. 107; İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. I, s. 151.

¹¹⁹ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. I, s. 152.

¹²⁰ Abdurrahman Cezîrî, *Fıkh 'alâ Mezâhibi'l-Erbe'a*, C. I, 3. B., Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1969, s. 169.

kaplamalıdır. Fakat bu durum sıkıntıya sebep olacağından çoğunun mesh edilmesiyle bütünü mesh edilmiş sayılır. Delili “çoğu tam yerine geçer” kaidesidir.¹²¹

3.1.4. Mestler Üzerine Mesh Etmek

Mesh, dinimizin kolaylığı tercih etmiş olması sebebiyle caiz görülen sembolik bir temizlik çeşididir. Ayaklara mest giyildiğinde abdest için çıkarılması ve ayağın yıkanması istenmeyip mestin üzerine mesh yapma caiz görülmüştür. İmam Muhammed (ö. 189 h.)’e ve mezhepte sahih olan görüşe göre abdest alırken elin üç parmağı kadar yerin mesh edilmesi gerekir. Bu görüşe göre mesh etme aleti olan el dikkate alınmış olup bir elin çoğunu oluşturan üç parmak miktarı yeterli görülmüştür. Çünkü “çoğa tam hükmü verilir.” Muğîre b. Şu’be’den rivayetle o şöyle demiştir: “*Peygamber’imiz (sav), sağ elini sağ mestinin, sol elini sol mestinin üzerine üzerine koydu ve onları parmakları tarafından mestlerin üst tarafına doğru çekerek bir kere mesh etti.*”¹²² Hadiste geçen parmaklar kelimesi cemî’ olup cem’in en azı ise üçtür. Bu da elin parmaklarının üç tanesi ile mesh ettiğini gösterir. Ayrıca farz olan miktar kesin bilgi ile belirlenir. Ancak ayak parmakları mestin içinde gizlidir ve zann ifade eder. Bu sebeple farz olan miktarın elin üç parmak miktarı olması daha isabetli bir görüştür. Kerhî (ö. 340 h.), mesh etme yerini dikkate alarak meste üç ayak parmağı kadar bir alana su isabet etmesiyle meshin geçerli olacağını belirtmiştir. Ancak bu görüş Hanefî âlimlerinin çoğuna göre sağlam bir görüş değildir.¹²³

Mestlerin topuklar ile beraber ayağı örtmesi gerekir. Ayağı topuğun yukarisından kesilmiş olan birinin ayağını mesh etmesine gerek yoktur. Ancak ayağında üç parmak miktarı bir yer kalmışsa mesh etmesi gerekir.¹²⁴

Mestin topuktan aşağı kısmında, altında veya üstünde yırtığın bulunmaması gerekir. Ayaktan görünen kısım bütüne kıyas edilmesinin bir gereği olarak açılan kısmın yıkanması gerekir. Çünkü bir şeyin bir bölümünü yıkamak gerekli ise hepsini yıkamak gerekli olur. Ancak Hanefî mezhebi meste küçük yırtıkların olmaması nâdiren

¹²¹ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 14.

¹²² Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, I, 436, (hadis no: 1385).

¹²³ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 12; Abdullah b. Mahmud el-Mavsîlî, *el-İhtiyâr li Ta’lîli’l-Muhtâr*, C. I, 5. B., Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 2010, s. 33; İbn Nüceym, *Bahru’r-Râik*, C. I, ss. 181, 182.

¹²⁴ *Fetâvâ’l-Hindiye*, C. I, 2. B., Diyarbakır: el-Mektebetü’l-İslamiyye, h. 1310, s. 33.

görüldüğünden istihsân yoluyla bu yırtıkların meshe zarar vermeyeceği görüşündedir. Düğme yatakları ve ayakkabıcıların kullandığı iğne delikleri de bir yırtık olup insanların bundan sakınmaları mümkün değildir. Bu sebeple küçük yırtıklar zaruret nedeniyle affedilmiştir. Büyük yırtıkların bulunduğu mestte ise zaruret olmadığından kıyasa göre hüküm verilir ve bu yırtıklar da mestin üzerine mesh yapılmasına engel olur. Çünkü büyük yırtıkların bulunduğu mestler, yürüyebilecek kadar dayanıklı değildir. Az ile çok arasındaki fark ise üç parmağdır. Çünkü ayakta asıl olan parmağdır ve üç parmak ayağın çoğunu kapsar. “Çoğa tam hükmü verilir” kaidesine göre ayak parmaklarından üçü girecek şekilde mestin üzerinde yırtığın bulunması meshe engel olur.¹²⁵

Mestin içine su girmesi meshi bozan durumlardandır. Mestin bozulmasına sebep olan suyun ayağa ulaşma miktarı hakkında farklı görüşler vardır. Sağlam olan görüşe göre mestin içine giren su, ayağın çoğunu ıslattığında sanki ayağı yıkamış olur ve mesh bozulur. Çünkü “çok tam hükmündedir.”¹²⁶ Suyun topuğa ulaşması ve bu sebeple ayağın tamamının ıslanması durumunda meshin bozulacağı yahut ne suretle olursa olsun mestin içine suyun girmesinin meshi bozmayacağı görüşünde olanlar da vardır.¹²⁷

Mestlerden birinin veya ikisinin mestin koncuna kadar ayaktan çıkmasıyla mesh bozulur. Ayağın mestin koncuna kadar çıkması -yürümek mümkün olmadığından- tamamının çıkması hükmündedir. Ebû Yûsuf’a göre ise “bir şeyin yarısından fazlası tam hükmündedir” kaidesi gereğince ayağın çoğunun mestin koncuna kadar çıkmasıyla veya kasten çıkarılmasıyla mesh bozulur. Ayağın bir kısmının çıkmasından sakınmak ise zordur. Ebû Hanîfe’ye göre kişi, topuğun çoğunu ayağını çıkarmayı kastederek mestin koncuna kadar çıkarırsa mesh bozulur. Çünkü ayakta topuk asıldır ve hüküm de varlık ve yokluk bakımından asılla birlikte bulunur. Topuğun çoğunun çıkması da yürümeyi imkansız kılar. Ayağını yeniden mestin içerisine yerleştirme imkanı olup mestin içine soksa da meshi geçerli olmaz. Ancak mesti çıkarma kastı olmaksızın ayağına büyük geldiği için veya başka bir sebeple topuğun mestte girip çıkmasıyla mesh bozulmaz. Çünkü bozulmasında güçlük vardır. İmam Muhammed’e göre ise mesh

¹²⁵ Mavsîlî, a.g.e., C. I, s. 33.

¹²⁶ Molla Hüsrev, a.g.e., C. I, s. 37; *Fetâvâ'l- Hindiye*, C. I, s. 33.

¹²⁷ Molla Hüsrev, a.g.e., C. I, s. 37.

yerinde farz olan miktar yani üç parmak miktarı kaldığı sürece mesh bozulmaz. Hanefilerin çoğu bu görüşün sahih olduğu kanaatinde dirler.¹²⁸

3.1.5. Necâset

3.1.5.1. Necâsetin Elbise ve Bedene Bulaşması

Bilindiği üzere namazın şartlarından biri de necâsetten taharettir.¹²⁹ Namazın sahih olması için beden, elbise ve namaz kılınacak yerin temiz olması gerekir. İdeal olan necis maddelerin her bir zerresinin en iyi şekilde temizlenmesidir. Ancak bu her zaman mümkün olmadığından İslam dini kolaylık ilkesinden hareketle, ibadetler için gerekli maddi temizliğin alt sınırını belirlemiş ve bunun için de bazı ölçüler getirmeye çalışmıştır. Bu ölçüler dini mükellefiyet açısından önem taşır.

Elbiseye veya insan bedenine bulaşan hafif necâsetin ne kadarının namazın sıhhatine engel olacağı hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Ebû Hanîfe'ye göre hafif necâsetin elbisenin veya uzvun dörtte birinden azına bulaşmış olması namazın sıhhatine engel olmaz. Ona göre necâsetteki çokluk sınırı, dörtte bir veya daha fazlasıdır. Çünkü “şer’î hükümler açısından bir şeyin dörtte biri, o şeyin tamamı hükmündedir.” Elbiseye bulaşan pisliğin, elbisenin tamamının dörtte birine ya da etek, yaka, kol gibi elbisenin bölümlerinin dörtte birine bulaşmasına itibar edileceği hususunda iki ayrı görüş bulunmaktadır. Tercih edilen, elbisenin tamamının dörtte birine itibar edileceği görüşüdür.¹³⁰ Vücudun organlarından birine bulaşan pislikte ise uzvun dörtte biri esas alınır. Ebû Hanîfe'den gelen bir görüşe göre, çokluk sınırı - insanların azlık ve çokluk hususundaki tespitleri farklı olduğundan- elbisesine pislik bulaşan kişinin takdirine bırakılmıştır.¹³¹ Ebû Yûsuf'a göre bu pisliğin ölçüsü eni-boyu bir karış, bir başka rivayette ise eni-boyu bir zir'â'dır. İmam Muhammed'e göre ise iki ayağın kaplayacağı kadar bir yerdir ki, bu da eni-boyu bir karışa yakın ölçüdür.¹³² Yine bir rivayete göre elbisenin yarısına, bir başka rivayete göre ise elbisenin yarından

¹²⁸ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. I, s. 188.

¹²⁹ Necâset, hakikî ve maddî pislik, kirlilik anlamına gelir. Bundan temizlenmeye ise necâsetten taharet denir. Bkz. Fikret Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009, s. 455.

¹³⁰ Serahsî, *Mebcut*, C. I, s. 55.

¹³¹ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 80.

¹³² Serahsî, *Mebcut*, C. I, s. 55,

fazlasına bulaşan pisliğin namaza engel olacağı görüşü de bulunmaktadır. İkincisi daha isabetli bir görüştür. Çünkü azlık ve çokluk birbirine göre isimlendirilir. Bir şeyin çok diye isimlendirilmesi için karşısındakinin az olması gerekir ve o şey, yarıdan fazla olduğunda çok kabul edilir. Yapılan yorumlar içerisinde dörtte bir olduğu görüşü en doğru görüş kabul edilmiştir. Çünkü “ ihtiyat durumunda dörtte bir, şer’î hükümlerde bütün hükmündedir.”¹³³

Hafif necâset ile ilgili yapılan bu tartışmalar elbise ve beden gibi sıvı olmayan maddeler hakkındadır. Sıvı olan maddelere karışan necâset, galîza olsun hafife olsun o sıvı necis olur.¹³⁴

Bu anlatılanlar, namaza engel olan hafif necâset miktarı hakkında olup bu necâsetin temizlenmesi veya başka temiz bir elbiseyle namaz kılınması gerekir. Galîz (ağır) sayılan necis madde eğer katı ise bir dirhem (3.5 gram), sıvı ise el ayasını kapsayacak miktarı ve fazlası vücut, elbise veya namaz kılınacak yerde bulununca namazın sıhhatine engel olur.¹³⁵ Ancak galîz veya hafif necâsetin bulaştığı elbiseden başka kıyafetin olmadığı ve bunu temizleyecek suyun da bulunmadığı durumlarda kişinin, necis elbiseyle mi yoksa çıplak olarak mı namaz kılacağı tartışmalıdır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’a göre, elbisenin dörtte biri veya daha fazlası temiz ise, o elbiseyle namaz kılması gerekir. Çünkü şer’î hükümlerde bir şeyin dörtte biri, o şeyin tamamı hükmündedir. Ancak dörtte birinden azı temiz veya tamamı necis elbise bulan kişi, dilerse çıplak olarak, dilerse necis elbise ile namaz kılar. Çünkü zaruret olmaksızın necis elbiseyle ve çıplak olarak namaz kılmanın ikisi de caiz değildir. Namazda caiz görülen necâset miktarı ile avretin açık olma miktarının ikisi de dörtte birdir. Bu sebeple ikisi de hükümde eşittir. Ancak necis elbiseyle kılınması menduptur. İmam Muhammed’e göre ise kişi, avret yerlerini örtecek kadar elbise bulduğunda, elbisesinin dörtte birinden azı temiz olsa da, necis elbise ile namaz kılar. Çünkü setr-i avret namaza özel olmayıp her zaman gerekli olan umumî bir farzdır. Necâsetten taharet ise namaza özel bir farzdır. Uygun olan umumî farzın tercih edilmesidir.¹³⁶

Yine çıplak olarak namaz kılan kişi, namaz esnasında örtüneceği bir elbise bulduğunda, namazı bozulur. Ancak tümüyle necis bir elbise bulursa, necis elbiseyle

¹³³ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 80.

¹³⁴ Cezîrî, a.g.e., C. I, s. 18.

¹³⁵ Mavsîlî, a.g.e., C. I, s. 42.

¹³⁶ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 44.

namaz kılmakla çıplak olarak namaz kılmak konusunda muhayyer olduğundan namazı bozulmaz. Namaz esnasında gördüğü bu elbisenin dörtte biri temiz ise, tamamı temiz olan elbisede olduğu gibi namazı bozulur.¹³⁷

Kişinin, iki elbiseden başka kıyafeti yoksa ve bu elbiselerinin ikisine de namazın sıhhatine engel olan bir dirhem veya daha fazla necis bir madde bulaşsa; bu necâset dörtte bir miktarına ulaşmadıkça, o kimse, muhayyerdir. Dilediği elbiseyle namaz kılabilir. Çünkü yasaklama hususunda ikisi de eşittir. Ancak pisliği az olan elbise ile kılınması müstehaptır. Fakat bu elbiselerden bir tanesine bulaşan pislik, dörtte bir miktarına ulaşırsa, pisliğin az olduğu elbiseyle namaz kılması gerekir. Yine o iki elbiseden birinin dörtte biri temiz, diğerinin dörtte birinden azı temiz olsa, dörtte biri temiz olanla kılması gerekir. Aksi halde namazı geçerli olmaz. Her iki durumun da delili; “bir şeyin dörtte biri, o şeyin tamamı yerine geçer” kaidesidir.¹³⁸

Bütün bu anlatılanlardan anlaşıldığı üzere, zaruretin olmadığı durumlarda dörtte birine necâset bulaşan elbisenin tamamı necis kabul edilirken, zaruret durumlarında ise dörtte biri temiz olan elbisenin tamamı temiz kabul edilmiştir. Her iki durumun gerekçesi aynı kaideye dayandırılmıştır.

3.1.5.2. Necâsetin Suya Karışması

Kuyudaki ya da kaptaki su gibi durgun sulara karışan necâset, ister ağır necâset ister hafif necâset olsun, o suyu necis hale getirir. Çünkü Hz. Peygamber (a.s.), suyun necâsetten korunmasını emretmiştir. Buyurmuştur ki: “*Akmayan durgun suya bevletmeyin, sonra onunla yıkanacak olursunuz.*”¹³⁹ Suya bir necâset düştüğünde onunla abdest veya gusül almak caiz değildir. Tahâvî (ö. 321 h.), hadiste akan suyun değil, durgun suyun hükmünün açıklandığını belirtmiştir.¹⁴⁰ Bir kaptaki az suya veya küçük havuz niteliğindeki durgun sulara -küçük havuz, kaplara ve kuyulara kıyas edilir¹⁴¹- karışan pislik, suyun üç özelliği olan renk, tat ve kokusunda değişme olup olmamasına bakılmaksızın, suyu temiz ve temizleyici olmaktan çıkarır. Ancak akarsular

¹³⁷ Cezîrî, a.g.e., C. I, s. 309.

¹³⁸ *Fetâvâ'l-Hindîyye*, C. I, s. 60.

¹³⁹ Buhârî, “Vudû”, 239; Müslim, “Tahâret”, 96/282; Tirmizî, “Tahâret”, 51; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 34.

¹⁴⁰ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu Me'ani'l-Âsâr*, Thk. Muhammed Zührî en- Neccâr, C. I, y.y.: 'Âlemü'l- Kütüb, 1994, s. 15.

¹⁴¹ Serahsî, *Mebcut*, C. I, s. 70.

ile büyük havuz niteliğindeki durgun sular, üç temel vasfından biri değişmedikçe yani rengi, tadı veya kokusu bozulmadıkça içine düşen pislikten dolayı temiz ve temizleyicilik özelliğini yitirmez.¹⁴² Az ve çok su ayrımında nasıl bir ölçünün kullanılacağı tartışmalı olsa da kural budur.¹⁴³

Kıyasa göre küçük havuz niteliğindeki durgun sulara karışan necis maddelerden her biri, suyu temiz olmaktan çıkarır. Ancak bazı necis maddelerden sakınmak mümkün olmadığından istihsân ile hüküm verilmiş, kuyuya karışan bu necis maddelerde sakınca görülmemiştir. Kuyunun içerisine karışan koyun ya da devenin dışkısı çok olmadığı sürece affolunan necâsetlerdendir. İnsanların başına çokça gelmesi (belvâ) nedeniyle kuyu pislenmiş kabul edilmez. Çünkü kuyuların çoğunluğu kırlarda yer alır. Hayvanlarda bu kuyuların etrafına pislerler. Sonra da rüzgâr bunları savurup kuyuya atar. Pislğin çok olması durumunda ise kıyasa göre hüküm verilir. Pislğin çokluk ölçüsü, su yüzeyinin dörtte birini kaplayacak miktarda olmasıdır. Kişinin çok bulduğu miktarın da ölçü olduğu söylenmiştir. Bazılarına göre de çekilen her kovada bir parça pislğin olması çokluk ölçüsüdür.¹⁴⁴

Eti yenen hayvanların idrarı, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre necis olup, kuyu ya da kaptaki durgun sulara karıştığında, diğer necis maddeler gibi, suyu temiz olmaktan çıkarır. Ancak İmam Muhammed'e göre idrar temiz olduğu için, suyu bozamaz. Fakat idrar, suyun özelliğini bozacak kadar fazla olursa; kendisi temiz olduğu halde, karıştığı suyun özelliğini bozan diğer temiz ama temizleyici olmayan maddelerde olduğu gibi, onunla abdest alınmaz.¹⁴⁵

Akarsuların içine karışan şarap vb. necis maddeler, suyun rengi, tadı ve kokusu değişmediği sürece suyu temiz ve temizleyici olmaktan çıkarmaz. Peygamber'imiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Su temizdir. Tadını veya rengini veya kokusunu değiştirmedikçe hiçbir şey onu necis duruma getirmez.*”¹⁴⁶ Burada kastedilen akıcı olan sudur. Diğer yandan akarsuya dökülen şey su içinde adeta yok olmakta ve kaybolmaktadır. Bu sebeple rengi, tadı ve kokusu bulunmadıkça akarsuyun

¹⁴² *Fetâvâ'l- Hindîyye*, C. I, s. 18.

¹⁴³ Bkz. Ebû'l- Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el- Kurtubî, *Bidâyetü'l Müçtehit en- Nihâyetü'l- Muktesid*, C. I, Kahire: Dâru'l- Kütübi'l- Hadisiyye, 1975, ss. 24- 27

¹⁴⁴ Serahsî, *Mebhut*, C. I, s. 88.

¹⁴⁵ a.g.e, C. I, s. 54.

¹⁴⁶ İbn Mâce, “Taharet”, 76; Beyhakî, *es- Sünenü'l-Kübrâ*, I, 392, (hadis no: 1228).

kullanılmasında bir sakınca yoktur. Yine akan bir nehre düşen kokmuş ölü konusundaki görüş, suyun tamamı veya çoğu leş üzerinden akıyor ise bu suyun pis olduğu; suyun çoğu leş üzerinden akmıyor ise temiz olduğudur. Bu konuda “Kaçınılması zor olan şeylerde az olan çoğa tâbîdir ve çoğa da tamamın hükmü verilir”¹⁴⁷ ve “şerî hükümlerde az olan yok gibi kabul edilir” kaideleri delil gösterilmiştir.¹⁴⁸

Zaruret bulunduğu için affolunan necis maddelerden bir tanesi de, necâset karışan yağmur suyu veya o çamurdur. Hanefilere göre caddelerdeki çamurlar, karışımlarındaki necâset aynen görülmedikçe yarıdan çok olsa bile temiz sayılır. Çünkü insanların yoldaki çamurlardan sakınmaları zordur. Hanefî mezhebinde, çamurdaki necâset çoksa pis, değilse temiz olduğuna dair bir görüş bulunsa da diğer görüş daha isabetli kabul edilmiştir.¹⁴⁹ Girişte de belirttiğimiz üzere Hanefî mezhebi sıkıntı ve meşakkate sebep olan durumlarda kolaylığı esas almış, insanlardan sıkıntıyı gidermek amacıyla çoğunluk ilkesinden vazgeçmiştir.

3.1.6. Abdest

3.1.6.1 Abdestte Baş Mesh Etmek

Baş mesh etmenin abdestin farzı olduğu konusunda bütün mezhep imamları ittifak etmiştir. Ancak başın mesh edilmesindeki farz olan miktar hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Hanefilere göre başın dörtte birini mesh etmek farzdır. Allah Teâlâ'nın “Başınızı meshediniz”¹⁵⁰ ayetindeki “ba” (ب) harfi mesh edilen miktarın bir kısmına işaret eder. Ayet bir kısmının mesh edilmesi gerektiğini göstermektedir.¹⁵¹ Ancak bir kısmının ne kadar olduğu kapalı ifade edilmektedir. Rasulullah'ın fiili ise bu mücmel ifadeyi açıklamaktadır. Muğire'nin rivayetine göre, “Peygamber (s.a.v.) abdest aldı. Başının nasiye (ön) kısmının üzerine meshetti.”¹⁵² Ön kısım (nâsiye), başın dörtte biridir. Baş ise nâsiye, kazâl (arka kısım) ve iki fevd (yan tarafları) olmak üzere dört bölümdür. Herhangi bir şeyin dörtte biri gerek şer'i hükümlerde gerek örfte o şeyin

¹⁴⁷ Serahsî, *Mebhut*, C. XXIV, s. 28.

¹⁴⁸ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 71.

¹⁴⁹ İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, s. 216.

¹⁵⁰ Maide, 5/6.

¹⁵¹ İmam Malik'e göre “başınızı meshedin” ayeti ile başın tamamının mesh edilmesi anlaşılır. Bu ayette geçen “ب” harfi tab'îd (kısım anlamında) değil aksine ilsâk içindir. İlsâk, fiili (mesh) meful (baş) bitişirmek demektir ki bu da başın tamamının mesh edileceğini gösterir. Çünkü “baş” diye isimlendirilen şey başın tamamını kapsar. Bkz. Kurtubî, a.g.e., C. I, s. 12.

¹⁵² Müslim, “Taharet”, 83/ 247; Ebû Dâvud, “Taharet”, 57; Tirmizî, “Taharet”, 75; Nesâî, “Taharet”, 107; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I, 100, (hadis no: 282).

tamamı yerine geçer. Nitekim bir insanın yüzünü görenin, onun dört yanından birini gördüğü halde, “filan kimseyi gördüm” demesi, örfte dörtte birinin tamamı yerine sayıldığıının delilidir. Bu kaide esas alınarak mesh edilen miktarın oranının dörtte bir olacağını benimsemiştir. Ancak dörtte bir oranın mesh edilen yeri mi yoksa kendisiyle mesh edilen parmakları mı kapsayacağı tartışmalıdır. İmam Muhammed’e göre saçın üzerinde gezdirmeksizin üç parmağı başın üzerine koyarak yapılan mesh geçerli olur. İmam Muhammed kendisiyle mesh edilen parmakları esas almıştır. Parmakların sayısı on olup dörtte bir miktarı iki buçuk parmak eder. Tek parmak bölünemediğinden farz olan miktar üç parmak olarak belirlenmiştir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf ise mesh edilen kısmı esas alarak ıslaklık başın dörtte bir miktarına ulaştığında meshin geçerli olacağı görüşündedirler.¹⁵³

Hanefilerde sahih olan görüşe göre mesh işlemi en az üç parmakla yapılmalıdır. Mesh üç parmakla yapılıncı su, başın dörtte birine kurumadan ulaşabilir. İki parmakla yapılırsa su, dörtte birlik yere ulaşınca kadar kurur.¹⁵⁴ Meseleyi ele aldığımız kaide ışığında çözüme kavuşturmuşlardır. Bir elin parmaklarının çoğu tamamı yerine geçer. En az üç parmağı başının üzerinde dörtte bir miktarına ulaşınca kadar gezdirerek yapılan mesh -elinin tamamıyla yapılan mesh gibi- geçerli olur. Yine elin avucuyla beraber bir veya iki parmakla yapılan mesh ya da başparmak ve şahadet parmağı ve bunların arasındaki kısım da başa degecek şekilde yapılan mesh geçerlidir. Çünkü bunlar da üç parmak veya daha fazla miktara denk gelir ve böylece çoğa göre hüküm verilmiş olur.¹⁵⁵

3.1.6.2. Abdesti Bozan Durumlar

Tükürüğünde kan gören kimsenin, abdestinin bozulup bozulmayacağı meselesinde gâlib olana göre hüküm verilmiştir. Buna göre kan gâlib ise abdest bozulur; tükürük gâlib ise bozulmaz. Tükürük ve kan eşit ise kıyasa göre abdest alınması gerekmez. Çünkü taharet durumu yakîn, hades durumu şüphelidir. İstihsana göre abdest bozulur. Çünkü iki taraftan biri abdestin bozulmasını gerektirir. Bu konuda şüphe

¹⁵³ Serahsî, *Mebhut*, C. I, ss. 63, 64.

¹⁵⁴ Cezîrî, a.g.e., C. I, s. 58.

¹⁵⁵ İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, ss. 67,68.

durumu söz konusudur ve ihtiyatı esas alarak abdesti yenilemek daha uygundur.¹⁵⁶ Fıkıhtaki genel kuralara göre “şüphede durumunda ihtiyat ile amel etmek vaciptir.”¹⁵⁷

3.2. NAMAZ

3.2.1. Namazda Örtünme (Setr-i Avret)

Avret yerlerinin örtülmesi namazın şartlarında olup bir kimsenin baş veya uyluk gibi avret yerine dâhil bir uzvunun dörtte biri, bir rükün eda edecek kadar açık kalsa, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre namazı geçersiz olur.¹⁵⁸ Herhangi bir şeyin dörtte biri çok kabul edilir ve bundan daha azı zaruret bulunduğundan bağışlanmıştır.¹⁵⁹ Onların delili, “bir şeyin dörtte biri gerek şer’î hükümlerde gerek örfte o şeyin tamamı yerine geçer” kaidesidir. Ebû Yûsuf'a göre uzvunun yarından fazlası açık kalsa namazı geçersiz, yarından azı açılırsa namazı geçerli olur. Çünkü herhangi bir şey, karşısında olanın kendisinden az olması durumunda çok kabul edilir. Uzvun yarısının açık kalması durumunda ise Ebû Yûsuf'un namazın geçerli olup olmadığına dair iki görüşü bulunmaktadır. Çünkü herhangi bir şeyin yarısı, diğer yarıya göre az veya çok olmayıp iki ihtimal söz konusudur. Ebû Yûsuf, namazın geçerli olduğunu söylerken uzvun açık olan yarısının, kapalı olan diğer yarısından fazla olmadığına; geçerli olmadığını söylerken ise diğer yarısından az olmadığına bakmıştır.¹⁶⁰ Hanefî müçtehitleri, yaşadıkları dönemin toplumsal şartlarını dikkate alarak özellikle yırtık ve eski giyeceklerden başka giysi bulamayanlar için belvâ ve zaruret esasına dayanarak hüküm vermişlerdir. Az açıklığın bağışlanması hususunda icmâ vardır. Buradaki ihtilaf, açıklığın miktarı hakkındadır ve dayanılan ilkedен kaynaklanmıştır.¹⁶¹ İmam Muhammed ve Ebû Hanîfe'nin görüşü sahih kabul edilmiştir. Yine bu açıklık bir uzuvda ise affedilmiş olup birden fazla uzuvdaki az olan açıklık toplandığında bir organın dörtte bir miktarına ulaşırsa namaza engel olur. Hatta bir kadının kulağının

¹⁵⁶ Serahsî, *Mebcut*, C. I, s. 77.

¹⁵⁷ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 27.

¹⁵⁸ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 43.

¹⁵⁹ *Fetâvâ'l- Hindîye*, C. I, s. 58.

¹⁶⁰ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 44.

¹⁶¹ Burhâneddin Mahmûd b. Sadrü's- Şerî'a b. Mâze el-Buhârî, *el- Muhîtü'l- Burhânî*, C. II, Beyrut: İdâretü'l- Kur'ân, 2004, s. 15.

dörtte biri ile bacağının dörtte biri açılmış olsa açılmış yerlerin toplamı kulağın dörtte birinden fazla olduğu için namaz geçersiz olur.¹⁶²

Herhangi bir uzvun dörtte birini -ki en küçük uzuv da buna dâhildir- örtecek kadar elbise bulunması halinde kişinin bu yeri örtmeden namaza başlaması ile namaz geçersiz olur. Örneğin, kadının bedenini ve başının dörtte birini örtecek kadar elbise bulması halinde başını örterek namaz kılması gerekir. Aksi halde namazı geçersiz olur. Başının dörtte birinden daha azını örtecek kadar elbise bulması halinde başını örtme zorunluluğu yoktur. Mümkün olanı örtmek daha uygun olmakla beraber örtmediğinde namazı bozulmaz.¹⁶³ Bütün bu fetvalar “dörtte biri tamamı hükmündedir” kaidesi gereğince verilmiştir.¹⁶⁴

3.2.2. Yolcu Sayılmak İçin Gerekli Olan Süre

Yolcu sayılmanın asgari mesafesi, yılın en kısa günlerinde yaya veya deve yürüyüşü ile üç günlük yoldur. Delili şunlardır: “*Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit, eğer kâfirlerin size bir kötülük etmesinden (fitne) korkarsanız, namazları kısaltmanızda bir sakınca yoktur.*”¹⁶⁵ Bu ayet mutlak olarak yolculukta namazların kısaltılmasına delildir. Ancak yolculuk için bir sınırlama yoktur. Bu üç günlük mesafeyi belirlerken “*Mukim kimse, mestlerin üzerine tam bir gün bir gece, yolcu ise üç gün üç gece mesh eder*”¹⁶⁶ ve “*Kadının, yanında kocası veya mahremi olmadıkça üç günden uzun yola çıkması helal olmaz*”¹⁶⁷ hadislerini delil olarak kabul etmişler, böylece ayette geçen yolculuk ifadesini hadiste geçen üç günlük süreyle açıklamışlardır.¹⁶⁸ Ebû Yûsuf’a göre ise sefer mesafesi tam iki gün ve üçüncü günün ekserisidir. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’in bir diğer görüşüne göre de böyledir.¹⁶⁹ Onlar üçüncü günün çoğunu “çok tam hükmündedir” kaidesi gereğince tam gün olarak kabul etmişlerdir. Gerçekten yolcu sabah yola çıkar da hızlı bir şekilde yürürse güneş batmadan önce varmak istediği yere

¹⁶² Fetâvâ'l- Hindîyye, C, I, s. 58.

¹⁶³ a.g.e., C. I, s. 60.

¹⁶⁴ Molla Hüsrev, a.g.e., C. I, s. 58.

¹⁶⁵ Nisa, 4/101.

¹⁶⁶ Müslim, “Taharet”, 85/ 276; Ebû Dâvud, “Taharet”, 58; Nesâî, “Taharet”, 128,129; İbn Mâce, “Taharet”, 86.

¹⁶⁷ Buhârî, “Cum’a” 1086; Müslim, “Hac”, 413/ 1338; Ebû Dâvud, “Menâsik”, 2.

¹⁶⁸ Kâsânî, a.g.e., C. I, ss. 93, 94.

¹⁶⁹ Mavsîlî, a.g.e., C. I, s. 236; Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 93.

ulaşır.¹⁷⁰ Yolculukta gece gündüz aralıksız yolculuğa devam edilemez. Kişi erkenden yola çıkar ve zeval vaktine kadar yürür, konak yerine varıp dinlenir ve orada geceler; sonraki gün yine erkenden yola koyulur, zeval vaktine kadar yürür ve konaklar; üçüncü gün de aynı şekilde zeval vaktine kadar yürürse bu kişi yolcu olur. Çünkü zeval vaktinin girmesiyle (şer’î) günün çoğu geçmiş olur.¹⁷¹

3.2.3. Kıraat

Farz namazların ilk iki rekâtında, nafil ve vacip namazların bütün rekâtlarında Fatiha suresini okumak vacip olup terki halinde sehiv secdesi gerekir.¹⁷² Fatiha’nın tamamının okunmaması halinde sehiv secdesi yapılması gerektiği gibi çoğunun okunmaması halinde de sehiv secdesi yapılır. Çünkü yarıdan fazlasına tamamı hükmü verilir. Aynı şekilde yarıdan fazlasının okunması halinde sehiv secdesine gerek yoktur.¹⁷³

Farz namazların ilk iki rekâtında, vacip ve nafil namazların her rekâtında, Fatiha’dan sonra bir küçük sure veya en küçük sureye denk üç kısa ayet ya da üç kısa ayete denk uzun bir ayet okumak vaciptir. Şayet bir şey okunmazsa vacibi terk edildiği için sehiv secdesi gerekir. Aynı şekilde Fatiha’dan sonra bir kısa ayet okumakla da vacibi terk etmiş olur. Ancak Fatiha’ya iki kısa ayet eklerse sehiv secdesine gerek yoktur. Çünkü iki kısa ayet, üç kısa ayetin yarısından fazladır ve “çok tam hükmündedir” kaidesi gereğince üç kısa ayet okunmuş gibi kabul edilir.¹⁷⁴

3.2.4. İstihlâf

İmam, bir özür sebebiyle namazı terk etmek durumunda kaldığında imamlık yapmaya ehil birini namazı tamamlaması için kendi yerine geçirmesi (istihlâf) gerekir. İmam, yerine birini geçirmedeği takdirde mescitten çıkmadan evvel cemaatin bir kişiyi öne geçirmesi ya da cemaatten birinin imamın yerine geçmesiyle de namaz

¹⁷⁰ Serahsî, *Mebhut*, C. I, s. 236.

¹⁷¹ Kemâleddin İbn Hümâm el- İskenderî es- Sivâsî, *Şerhu Fethi'l- Kadîr*. C. I, Beyrut: Dâru Sâdir, h. 1315, s. 394.

¹⁷² İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. I, s. 312.

¹⁷³ a.g.e., C. II, s. 101.

¹⁷⁴ a. yer

tamamlanır.¹⁷⁵ Şayet imam ile cemaat birer kişiyi aynı anda öne geçirir ve bu ikisi aynı anda namaza niyet ederlerse imamın öne geçirdiği kişi ve ona uyan cemaatin namazı kabul olur. Cemaat, kendi öne geçirdiği kişiye daha önce uyarsa bu durumda imam, cemaatin öne geçirdiği kişidir. İki kişi imamın yerine geçmeye niyetlendiğinde ise önce gelen imam olur. Şayet cemaatten her grup bir kişiyi imam olarak öne geçirse ya da iki kişi aynı anda imam olmak niyeti ile öne geçseler, onlardan her birine de bir grup cemaat uysa cemaatten çoğunun uyduğu imamın namazı geçerli olur. Çoğunluğun tercih nedeni olduğuna delil vardır. O da fikhın temel ilkelerinden birisi olan “hüküm çoğadır” kaidesidir. Sayıca eşit oldukları takdirde tercih mümkün olmadığından her iki cemaatin de namazı geçersizdir.¹⁷⁶ Hanefî mezhebindeki bir diğer görüşe her iki imama uyan cemaatin -cuma nisabını tamamlayan tam bir cemaat olduğundan- namazları geçerli olmaz. Delili, “sayıca az olan çok olana eşittir” kaidesidir. Ancak bir ya da iki kişi bir imama, cemaatin çoğu diğer imama uyarsa çoğunun uyduğu namaz geçerli olur. Çünkü bir iki kişi cuma nisabını tamamlayan bir çoğunluk değildir.¹⁷⁷

Fahiş günah ve hatalardan kaçınmak ve namaz caiz olacak kadar Kurân ayetlerini ezbere bilmek şartıyla namazla alakalı fikhî hükümleri en iyi bilen imam olması gerekir.¹⁷⁸ Şayet salih amel işleme ve fikh bilgisine sahip olma bakımından eşit olan, ancak Kurân’ı güzel okuma açısından birinin diğerinden üstün olduğu iki kişi bulunursa cemaatin Kurân’ı iyi okuyamayanı imam tayin etmesi doğru değildir. Buna rağmen cemaatin bir kısmı iyi okuyanı, bir kısmı da kötü okuyanı imam seçerse seçenlerin sayısının çok olduğu tarafa itibar edilir.¹⁷⁹

3.2.5. İmama Yetişme

Hadislerde de belirtildiği üzere¹⁸⁰ namazı cemaatle kılmak daha faziletli olduğundan tek başına namaz kılan kimsenin cemaate katılmak için kıldığı namazı bozmasında bir sakınca yoktur. Buna göre kişi, tek başına kıldığı farz namazı tamamlarsa ancak nafie niyetiyle imama uyar. Çünkü namazı tamamlamakla bozma

¹⁷⁵ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 225.

¹⁷⁶ İbn Nüceym, *Bahru’r-Râik*, C. I, s. 392.

¹⁷⁷ Serahsî, *Mebcut*, C. I, s. 177.

¹⁷⁸ Serahsî, *Mebcut*, C. I, s. 42.

¹⁷⁹ *Fetâvâ’l- Hindiyeye*, C. I, s. 84.

¹⁸⁰ Bkz. Buhârî, “Ezan”, 645; Müslim, “Mesâcid”, 249/ 650.

ihtimali ortadan kalkmıştır. Aynı şekilde farz namazın yarısından fazlasını eda eden kimse “çoğa tamamın hükmü verilir” kaidesine göre namazı bitirme şüphesi olduğundan bozma ihtimali kalmaz. Cemaatle namaz kılınmaya başladığı esnada kendisi tek başına kıldığı namazın ilk rekâtının secdesine varmamışsa namazını bozar ve cemaate katılır. İki ya da üç rekâtlık farz namazın ikinci rekâtının secdesini, dört rekâtlık farz namazın üçüncü rekâtının secdesini yaparsa yarından fazlasını kılmış olduğundan namazını tamamlar. Dört rekâtlık farz namazın birinci rekâtının secdesine vararak ilk rekâtı tamamlayan kimse dilerse namazı bozup cemaate katılır dilerse iki rekâtlık nafîle namaza dönüşmesi için ikinci rekâtı tamamlayıp sonra namazını bozar. Her iki durumda da namazın çoğunu eda etmeğinden onu bozma ihtimali bulunur. Yine bir kimse tek başına ikindi namazının farzını tamamladıktan ya da çoğunu eda ettikten sonra –ikindi namazından sonra nafîle namaz kılmak mekruh olduğundan- nafîle niyetiyle imama uyamaz.¹⁸¹

3.2.6. Cenaze Namazı

El ve ayak gibi cesedinden bir parça bulunan ölü, hayatta bulunma ihtimali olduğundan yıkanmaz ve namazı kılınmaz. Çünkü bir organın üzerine namaz kılınır görüşü kabul edilseydi, başka organ bulunduğunda onun üzerine de namaz kılınması gerekirdi. Bu da cenaze namazının tekrarına neden olur. Onlara göre bir ölünün üzerine birden fazla namaz kılınması caiz değildir. “Çok tam hükmüdedir” kaidesine dayanarak ölmüş olan bir müslümanın vücudunun çoğu veya başı ile vücudunun yarısı duruyorsa yıkanır ve namazı kılınır. Başsız olarak yarısı bulunan veya bedeninin yarısı uzunlamasına yarılmış olarak bulunan bir ölü üzerine namaz kılınmaz.¹⁸²

3.3. ŞEHİT

Allah yolunda canını feda kimselere şehit denir. Savaş sırasında düşman tarafından öldürülen veya asiler, yol kesen eşkıyalar tarafından öldürülen veya evine giren hırsızların kesici bir aletle öldürdükleri veya bir Müslüman tarafından kesici bir aletle haksız yere bilerek öldürülen veya savaş alanında bedeninde kırık, kesik, yanık,

¹⁸¹ Molla Hüsrev, a.g.e., C. I, s. 121.

¹⁸² Serahsî, *Mebhut*, C. II, s. 54.

yara gibi bir ize rastlanan kimseler şehit sayılır. Bu kısma giren şehitler hem dünya hem ahiret bakımından şehit olup her birine “hükmî şehit” denir ve bu şehitlerin cenaze namazı kılınır, ancak yıkanmaz, kefenlenmez ve elbiseleriyle gömülürler. Savaş veya asilerle çatışma sırasında yaralanıp savaş bittikten sonra kenara çekilerek yiyip, içtikten, uyuduktan, konuştuğundan, alış-veriş yaptıktan, ilaç kullandıktan, akli başında olarak üzerinden bir namaz vakti geçtikten sonra vefat edenler -bu şehitlere mürtes denir-¹⁸³sadece ahiret bakımından şehit sayılır ve bu şehitler diğer ölümler gibi yıkanır, kefenlenir ve namazı kılınır.¹⁸⁴ Akli başında olarak yaralıyken bir namaz vaktinin geçmesiyle mürtes olduğu görüşü Ebû Yûsuf’a aittir. Çünkü bu durumda ona bir namaz kılmak farz olmuştur. Bu durum dünya nimetlerinden faydalanmadır.¹⁸⁵ İmam Muhammed’e göre bir gün veya bir geceyi akli başında olarak geçiren kimse mürtes sayılır. Bir rivayete göre Ebû Yûsuf, “çok tam hükmündedir” kuralını delil göstererek günün çoğunu akli başında olarak geçirip sonra vefat eden kimseyi mürtes sayar.¹⁸⁶

3.4. ZEKÂT

3.4.1. Otlatılan Hayvanların Zekâtı

Senenin yarısından çoğunu kırlarda ve meralarda otlayarak geçiren ve geçinmek şartıyla sütlerini almak, üremelerini sağlamak veya besicilik için yetiştirilen hayvanlara sâime denir¹⁸⁷ ve hayvanın zekâta tâbî olması için yılın çoğu sâime olması, yılın yarısı veya daha fazlasında yemle beslenen (me’lûfe) hayvanlardan olmaması gerekir. Altı aydan az süreyle kırlarda beslenen veya mücerret binilmek ve yük taşınmak amacıyla kırlarda az çok otlatılan, tarım ve nakliye işlerinde kullanılan (âmile) hayvanlar da zekâta tâbî değildir.¹⁸⁸ Delili şu hadistir: “*Kırlarda otlayarak beslenen (saime) her kırk*

¹⁸³ Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Gelibolulu Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-Enhur fi Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, C. I, Beyrut: Dâru'l- Kütübî'l- 'Ilmiye, 1998, s. 280.

¹⁸⁴ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslam İlmihali: İnanç, İbadet, Günkük Hayat*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2005, s. 501.

¹⁸⁵ Mavsîlî, a.g.e., C. I, s. 129.

¹⁸⁶ Şeyhîzâde, a.g.e., C. I, s. 280.

¹⁸⁷ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. II, s. 229; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, t.y. s. 322. Hanbelî mezhebine göre sâime kavramı Hanefî mezhebi gibidir. Yalnızca sahibinin kastı olmaksızın kendiliklerinden veya kendilerini gasbeden kişiler tarafından kırlara kaçak olarak giden hayvanların sâime olması konusunda Hanefîlerden ayrılırlar. Bkz. Cezîrî, a.g.e., C. I, s. 597.

¹⁸⁸ Makdisî, a.g.e., C. I, s. 230; İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. II, s. 229; Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 102.

koyundan yüz yirmiye kadar bir dişi koyun zekât vardır."¹⁸⁹ Hanefiler, bu vb. hadislerde zekâta konu olan hayvanların kırlarda otlayan (sâime) olmasıyla kayıt altına alındığını ve bu hayvanların da senenin çoğunda otlayanlardan olmasının şart olduğunu belirtmişlerdir. Bu şartı da "az çoğa tâbîdir" genel kuralıyla gerekçelendirmişlerdir.¹⁹⁰ Yine kış günlerinde hayvanları yemle beslemek gibi bir zaruret bulunduğundan genel kuralın dışına çıkmamak için senenin çoğu dikkate alınmıştır. Ayrıca masrafın az olması amacına, ancak hayvanların senenin çoğunda otlatılması halinde ulaşılır ve böylece bu sâime hayvanlar zekâta tâbî olur.¹⁹¹

3.4.2. Akıl Hastasının Zekâtla Mükellef Olması

Hanefilere göre zekâtla yükümlü olmak için akıllı olmak ve malın üzerinden bir kamerî yılın geçmiş olması şarttır.¹⁹² Akıl hastaları, malları üzerinden bir yıl geçse dahi yıl boyunca hasta olduklarından o yılın zekâtını vermekle mükellef değillerdir. Yıl içerisinde bir süre iyileşmeleri durumunda ise zekât gerekli olur. Ancak bu sürenin ne kadar olacağı ihtilaflıdır.

Buna göre akıl hastaları yıl içerisinde bir iki gün iyileşecek olursa İmam Muhammed'e göre zekât gerekir. O, bu meseleyi oruca kıyas etmiştir. Şöyle ki ramazan ayında bir iki gün iyileşen kişi, o yılın ramazan ayı oruçlarını kaza etmesi gerekirken ramazan boyunca akıl hastalığının devam etmesi halinde oruç borcu düşer.¹⁹³ Zekâta göre yıl, oruca göre ay gibidir. Yine yıl içinde artan mala zekâtın farz oluşu da buna delildir. Çünkü yıl içinde artan malın yılın bir bölümünde mükellefin mülkiyetinde bulunması tamamında bulunması gibi kabul edilmiştir. Aynı şekilde akıl hastasının da yılın bir bölümünde iyileşmesi zekâtla yükümlü olması için yeterlidir. Ebû Yûsuf'a göre ise yılın yarısından fazla süreyle iyileşmedikçe o yılın zekâtı gerekmez. Yılın çoğunu akli dengesi yerinde geçirirse o zaman zekât mükellefi olur. Ebû Yûsuf, zekâtla yükümlü olan kişinin durumunu zekâta konu olan malın durumuna yani sâime

¹⁸⁹ Ebû Dâvud, "Zekât", 4.

¹⁹⁰ Muhammed b. Sâlih b. Muhammed el- Useymin, *eş- Şerhu'l- Mümti' alâ Zâdi'l- Müstenki'*, C. VI, y.y.: Dâru İbn Cevzî, h. 1424, s. 51; Merginânî, a.g.e., C. I, s. 102.

¹⁹¹ Mavsîlî, a.g.e., C. I, s. 137.

¹⁹² Muhammed Âşık el-Bernî, *et-Teshîlü'd-Darûrî li Mesâili'l-Kudûrî*, C. I, Beyrut: Dâru'l- Erkam b. Ebî'l- Erkam, t.y., s. 93.

¹⁹³ Hanefî mezhebi, "her bir konudaki çokluk, kendi cinsinin küllüdür" gerekçesini öne sürmektedir. Bkz. Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 135.

hayvanların durumuna kıyas etmiştir. Genel kurala göre “az olan çoğa tâbîdir”¹⁹⁴ ve “özellikle ihtiyatlı olunması gereken hükümlerde, çoğunluğa bütün hükmü uygulanır.”¹⁹⁵

3.5. ORUÇ

Kesinleşmiş oruç borçlarına yani zimmette sübût bulmuş oruçlara en geç imsak vaktine kadar niyet edilmiş olması gerekir. Örneğin kefaret oruçları, mutlak adak oruçları, bozulmuş nafîle orucun veya ramazan orucunun kazası zimmette borçtur. Bu çeşit oruçlara muayyen bir vakti olmadığından ancak ikinci fecrin başlangıcına kadar niyet edilmeli ve niyet edilecek oruç belirtilmelidir.¹⁹⁶

Ancak ramazan orucu ve muayyen adak oruçları kişinin yaşayıp yaşayamayacağı belli olmadığından ve vefatı halinde üzerine borç olarak yazılmayacağından oruç zimmette borç olmaz.¹⁹⁷ Bu çeşit oruçlara nafîle oruçlarda olduğu gibi güneşin batımından başlayıp ertesi günün kuşluk vaktine kadar niyet etmek yeterli olur. Çünkü kişinin günün yarısından önce niyet etmesi, böylece günün çoğunda niyetli olması gerekir.¹⁹⁸ Kuşluk vakti ise fecr-i sâdıkla başlayıp güneşin batışına kadar devam eden şer’i gündüzün yarısıdır ve kişinin günün yarısından yani kuşluk vaktinden önce niyet etmesi gerekir.¹⁹⁹ Sabah vakti girdikten sonra bir arabînin hilali gördüğüne şahitlik etmesi üzerine Peygamber’imizin (s.a.v.) şu cevabı delildir: “İçinizde bir şey yemiş olanlar varsa bundan sonra yemesinler, yemeyenler de oruç tutsunlar.”²⁰⁰ Akli delili ise “bir şeyin çoğu tamamı hükmündedir” kaidesidir.²⁰¹

¹⁹⁴ Serahsî, *Mebhut*, C. III, s. 39.

¹⁹⁵ Kâsânî, a.g.e., C. II, s. 5.

¹⁹⁶ *TDV İlmihali*, a.g.e., ss. 399, 400.

¹⁹⁷ a. yer

¹⁹⁸ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 118.

¹⁹⁹ Serahsî, *Mebhut*, C. III, s. 135.

²⁰⁰ İbn Ebî Şeybe, II, 321, (hadis no: 9475)

²⁰¹ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 118.

3.6. İTİKÂF

İtikâf, bir mescitte veya mescit hükümdeki bir yerde ibadet niyetiyle belirli bir süre durmaktır.²⁰² Bu süre, vacip olan itikâfta Ebû Hanîfe'ye göre bir gün, Ebû Yûsuf'a göre günün çoğudur. Ebû Yûsuf bu görüşünü “çok tam hükmündedir” kuralı ile açıklamaktadır. Nafile itikâfin süresi ise İmam Muhammed'e göre günün bir cüzünden ibarettir. Mescitte bulunan kişi itikâfa niyet etse oradan çıkıncaya kadar itikâftadır. Çünkü nafile itikâfta oruç tutma şartı yoktur²⁰³

İtikâflının mescitten özürsüz olarak çıkması itikâfı bozar. Bu süre Ebû Hanîfe'ye göre günün bir cüzünden ibarettir ve mescitten kısa bir süre çıkılması durumunda itikâf bozulur.²⁰⁴ Çünkü itikâfin rüknü mescitte kalmaktır ve mescitten çıkılmasıyla ibadetin rüknü ihlal edilmiş olur.²⁰⁵ Bu durum; oruç ibadetinde yeme, abdestte hades halinin meydana gelmesinde olduğu gibi az veya çok olduğuna bakılmaksızın ibadetin bozulmasını gerektirir. Ebû Hanîfe'ye göre “ bir şeyin batıl olması için rüknünün az veya çok terk edilmesi eşittir.”²⁰⁶ Bu görüş, kıyasa uygundur. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise bir günün yarısından fazla bir süre mescitten çıkılmasıyla itikâf bozulur. Çünkü itikâfa giren kişi, mescitten çıkma ihtiyacı duyabilir ve yasaklanması zorluk ve sıkıntı oluşturur. Bu sebeple mescitten kısa süreli çıkışlar affedilmiş, ancak uzun süre mescitten çıkmak itikâfin bozulmasına neden olmuştur. Kısa ve uzun süre arasındaki ayırıcı sınır, günün yarıdan fazlasıdır. Çünkü “az, çoğa tâbîdir.” Bu, zarurete dayalı olarak istihsânla varılmış bir hükümdür.²⁰⁷

3.7. HAC

3.7.1. Hac Yasakları ve Cezaları

Hac esnasında ihram yasaklarına uymamak, vaciplerden birini ertelemek veya etmek, Harem bölgesinde yasak olan bazı işleri yapmak gibi kusurlar bazı cezaları gerekli kılar. Bu cezalar, yasağın ihlalinin ağırlık derecesine göre haccı kaza etmek,

²⁰² Karaman, a.g.e., s. 304.

²⁰³ Şeyhîzâde, a.g.e., C. I, s. 377.

²⁰⁴ Şelbî, a.g.e., C. I, s. 351.

²⁰⁵ Serahsî, *Mebcut*, C. III, s. 119.

²⁰⁶ Kâsânî, a.g.e., C.II s. 115.

²⁰⁷ Şelbî, a.g.e., C. I, s. 351.

bedene (deve veya sığır) veya dem (koyun veya keçi) kesmek, sadaka vermek, bedelini ödemek ve oruç tutmaktır.

3.7.1.1. Tıraş Olma ve Tırnak Kesme

Saç ve sakalın, hacamat yapılan yerin²⁰⁸, koltuk altının, kasık bölgesinin, ensenin tıraş edilmesi ve tırnak kesmek ihram yasaklarındandır.²⁰⁹ Bu yasakların ihlali, duruma göre dem veya sadaka cezasını gerektirir. Vücutta tıraş edilen saç ve tüylerin ya da kesilen tırnakların az olması halinde sadaka, çok olması halinde ise dem gerekir. Azlık-çokluk miktarı tespit edilirken “çok tam hükmündedir” yahut “dörtte bir tam hükmündedir” kaideleri esas alınmıştır.

Ebû Hanîfe’ye göre saç ve sakalın dörtte biri veya daha fazlasının tıraş edilmesi dem, daha azının tıraş edilmesi ise sadaka cezası gerekli kılar. Çünkü başın mesh edilmesinde olduğu gibi baş söz konusu olduğunda “bir şeyin dörtte biri tamamı yerindedir.” Daha önce de belirttiğimiz gibi örfte de tek yönü görülen kişinin tamamı görülmüş kabul edilir. Ayrıca rahatlama ve süslenme anlamında başın ve sakalın bir kısmının tıraş edilmesi adet haline gelmiştir.²¹⁰ Dörtte birlik kısmın tıraş edilmesi halinde suç tam anlamıyla gerçekleşmiş olur.²¹¹ Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’e göre başın yarıdan fazlasının tıraş edilmesiyle dem, azının tıraş edilmesiyle sadaka cezası gerekir. Çünkü azlık ve çokluk birbirine göredir ve bir şey karşısındaki az olduğunda çok; karşısındaki çok olduğunda az diye isimlendirilir. Bir şeyin dörtte biri ise karşısındaki çok olduğu için az kabul edilmelidir. Ancak bazı durumlarda karşısındakine bakılmaksızın dörtte bir, çok kabul edilir ve ihtiyatlı konularda dörtte birle amel edilir. Bıyığın tıraş edilmesi ya da kısaltılması durumunda; bıyık, sakala dâhil olduğu ve tıraş edilmesi halinde sakalın dörtte birine ulaşmadığı için sadaka cezası gerekir.²¹²

²⁰⁸ Ebû Hanîfe’ye göre hacamat yerlerinin tıraş edilmesiyle dem, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’e göre ise sadaka gerekir. Bkz. Burhâneddin el-Buhârî, a.g.e., s. 433.

²⁰⁹ Molla Hüsrev, a.g.e., C. I, s. 241.

²¹⁰ Kâsânî, a.g.e., C. II, s. 192.

²¹¹ Serahsî, *Mebcut*, C. IV, s. 74.

²¹² Kâsânî, a.g.e., C. II, ss. 192, 193

Ense, koltuk altı, kasık bölgesindeki tüylerin tamamının alınmasıyla rahatlama ve sıkıntıların giderilmesi söz konusu olduğu için dem gerekir,²¹³ daha azının alınması, insanlar arasında adet olmadığından sadaka gerekir.²¹⁴ Çünkü bu üç yerdeki tüylerin alınmasında sıkıntıların giderilmesi ve rahatlama anlamı vardır. Ancak ensenin çoğunun tıraş edilmesiyle, aynı şekilde koltuk altı tüyelerinin fazla olması halinde dörtte birinin, az olması halinde tamamının²¹⁵ yahut çoğunun tıraş edilmesiyle dem cezası gerektiği görüşü de bulunmaktadır.²¹⁶ Bu iki görüşte mezhep içerisinde zayıf bir görüş olarak kabul edilir. Mezhepteki görüş saç ve sakalda dörtte bir, diğer uzuvlarda tamamının hesaba katılması gerektiği yönündedir.²¹⁷

İhramlının tırnaklarını kesmesi de ihram yasaklarından. Kesilecek tırnak miktarının az olması halinde sadaka, çok olması halinde ise dem gerekir. Buna göre bir el veya bir ayağın tırnakları, el ve ayak tırnaklarının hepsinin dörtte biri olduğundan, dörtte biri tam hükmündedir kaidesi gereğince bir elinin veya bir ayağının tırnaklarını kesen kimseye dem gerekir. Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre beş tırnaktan daha azının kesilmesi ile her tırnak için bir sadaka cezası verilir. Ebû Hanîfe'nin istihsânen hüküm verdiği birinci görüşü ve İmam Züfer'in görüşüne göre üç tırnağın kesilmesiyle -ki üç tırnak bir elin tırnaklarının çoğudur- dem cezası gerekir. Görüldüğü üzere burada "çoğa tam hükmü verilir" kaidesine dayanılarak hüküm verilmiştir. Ancak Ebû Hanîfe görüşünden dönmüştür.²¹⁸ Çünkü ceza kurbanı bütün el ve ayak tırnaklarının kesilmesi nedeniyle vacip olur. Bu sebeple bütün tırnakların hesaba katılması gerekir. Başın dörtte birinin tıraş edilmesinde olduğu gibi bir elin veya bir ayağın tırnakları da ceza kurbanının ilgili olduğu en az miktar olmaktadır. Üç parmağın tırnakları bir elin tırnaklarının çoğu olsa da bütün tırnakların dörtte birinden az olduğu için ona yani üç parmağa bütün tırnakların hükmünü veremeyiz.²¹⁹ Üç parmağı bir elin tırnaklarının çoğu kabul edilmesi sonu gelmeyen bir duruma neden

²¹³ İbn Hümâm a.g.e., C. II, s. 220.

²¹⁴ Abdülganî el- Guneymî el- Meydânî, *el- Lübâb fi Şerhi'l- Kitâb*, C. I, İstanbul: Dersaadet, t.y., s. 200.

²¹⁵ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. III, s. 11; Burhaneddin el-Buhârî, a.g.e., C. III, s. 435.

²¹⁶ Burhaneddin el-Buhârî, a.g.e., C. III, s. 435.

²¹⁷ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. III, s. 11.

²¹⁸ Serahsî, *Mebcut*, C. IV, s. 77; Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 163.

²¹⁹ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 163.

olur. Örneğin; iki tırnak, üç tırnağın; bir buçuk tırnak, iki tırnağın çoğudur. Oysa dinen miktarı az olanla ilgili hüküm, daha az olan için geçerli olmaz.²²⁰

3.7.1.2. Dikişli Elbise Giyme ve Baş Örtme

Dikişli elbise giymek, başı örtmek²²¹ ve yüzü örtmek²²² ihram yasaklarından olup Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre²²³ bu suçun işlenişi bir gün sürerse kişinin dem kurban etmesi gerekir. Çünkü örfe göre elbise bir gün giyilir ve ondan yararlanma da bir gün giyilmesiyle gerçekleşir. Bir günden az giyilmesi ile suç tam oluşmadığından kişinin sadaka vermesi yeterli görülmüştür.²²⁴ Kasıtlı veya unutarak, bilerek veya bilmeyerek, kendi iradesiyle veya zorla giyilmesi arasında fark yoktur.²²⁵ Ebû Yûsuf "çok tam hükmündedir" kaidesine dayanarak günün yarısından fazla dikişli elbise giyen ve başını örten kişinin de bir koyun (dem) kurban etmesi görüşündedir.²²⁶ Ebû Hanîfe'nin ilk görüşüne göre kişi dışarı çıkarken giydiği elbiselerini gece olmadan çıkarabilir, böylece günün çoğunda genellikle giydiği elbiselerden yararlanmış olur. Günün çoğu ise tamamı hükmünde olduğundan kişiye dem cezası gerekir. Ancak daha sonra bu görüşünden vazgeçmiştir.²²⁷

Ebû Hanîfe'ye göre başın veya yüzün tamamının örtülmesiyle dörtte birin örtülmesi arasında ceza bakımından fark yoktur. Ona göre dörtte birin örtülmesiyle de dem cezası gerekir. Çünkü başla ilgili ihram yasaklarında "dörtte bir tam yerine geçer". Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise başın çoğunun örtülmesiyle dem cezası gerekir.²²⁸ Onlara göre başın az bir yerinin örtülmesiyle tam ihram suçu oluşmaz. Azlık ve çokluk birbiriyle karşılaştırılarak belirlenir.²²⁹ Mezhep içerisinde "dörtte bir" görüş tercih edilmiştir.²³⁰

²²⁰ Serahsî, *Mebhut*, C. IV, s. 78.

²²¹ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 161.

²²² Serahsî, *Mebhut*, C. IV, s. 128.

²²³ Burhaneddin el-Buhârî, a.g.e., C. III, s. 429.

²²⁴ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 161.

²²⁵ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. III, s. 7.

²²⁶ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 161.

²²⁷ Serahsî, *Mebhut*, C. IV, s. 126.

²²⁸ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 161; Burhaneddin el-Buhârî, a.g.e., C. III, s. 430.

²²⁹ Serahsî, *Mebhut*, C. IV, s. 128.

²³⁰ Burhaneddin el-Buhârî, a.g.e., C. III, s. 430.

3.7.1.3. Koku Sürmek

İhramlı kişinin yağ veya koku kullanması yasaklanmıştır. Bunun delili Peygamber’imiz’in (s.a.v.) “*Hacı, saçı sakalı darmadağınık, süs ve gösteriştten uzak kimsedir.*”²³¹ hadisidir. Yağ ve kokunun kullanılması bu hadise aykırıdır. Bu yasağın ihlalinin büyüklüğüne göre dem veya sadaka gerekir. Azlık ve çokluk sınırının ne olduğu hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bu sınır belirlenirken bazı âlimler sürülen kokunun miktarını, bazıları ise kokunun sürüldüğü uzvu esas almışlardır. Ebû Hanîfe’nin zahiru’r-rivâye olarak naklettiği uzvu esas alan görüşe göre kokunun, baş, bacak, uyluk gibi bir uzvun²³² tamamına sürülmesi halinde ceza kurbanı; daha azına sürülmesi halinde sadaka cezası gerekir. Çünkü kokunun bütün uzva sürülmesi örf haline gelmiştir. İmam Muhammed’e göre, uzvun tamamına sürülen miktar kurban kesmeyi gerektirir; daha azına sürüldüğünde -parçayı bütüne kıyas ederek- sürülen miktarın tamamına oranla kurbandan payına düşen miktar belirlenip kıymeti verilir. Böylece ceza, kurbanla korunmuş olur. Bir başka görüşe göre, çokluk sınırı, tıraşa kıyas edilerek, uzvun dörtte biri olarak belirlenmiştir. Buna göre saç, sakal veya herhangi bir organın dörtte birine sürülen koku tamamı gibi değerlendirildiğinden, dem cezasını gerekli kılar.²³³ Sürülen kokunun miktarını esas alan görüşe göre insanların çok gördüğü kokular, çok; az gördüğü kokular ise az kabul edilir. Bazı âlimler bu üç görüşün ortak noktasını bulmuşlardır. Buna göre, koku az olduğunda bütün uzuv esas alınır ve uzvun tamamına sürülen koku çok kabul edilir, dem cezasını gerekli kılar; koku çok olduğunda ise kokunun kendisi esas alınır ve çok kabul edilen bu kokunun uzvun dörtte birine sürülmesiyle dem cezası gerekir.²³⁴

3.7.1.4. Tavaf Turlarının Eksik Yapılması

Hanefilere göre tavafın çoğunu yerine getirmek, tamamını yerine getirmek gibi kabul edildiğinden tavafın dört turunu veya daha fazlasını yerine getiren kişi ile dört turdan azını yerine getiren kişinin durumu farklı hükümlere bağlanmıştır. Hanefilere göre Kur’an’da açıkça belirtilen Kâbe’nin etrafında dönmektir. Rasulullah’tan sözlü ve

²³¹ Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 4; İbn Mâce, “Menâsik”, 6.

²³² Setr-i avret konusunun aksine burada kastedilen büyük uzuvdur. Bkz. İbn Âbîdîn, a.g.e. C. II, s. 201.

²³³ Serahsî, *Mebcut*, C. IV, s. 122.

²³⁴ İbn Nüceym, *Bahru’r-Râik*, C. III, s. 2.

fiili olarak tavafın yedi turla yapıldığı sabit olsa da bu durum yedi turun tamamının farz olduğu anlamına gelmez. Yedi sayısı kemâli ifade eder.²³⁵ Bundan dolayı tıpkı fatiha okumanın vacip olmasının kemâli ifade ettiği, dolayısıyla terki halinde ibadeti fâsit kılmadığı gibi tavaf turlarının tamamının yapılmaması da tavafı geçersiz hale getirmez. Onlar tavafın fâsit olup olmamasını tavaf turlarının sayısına bağlamışlardır. Bunun detayları şöyledir:

Ziyaret tavafı, haccın rükünlerinden biri olup bu tavafın terk edilmesiyle hac geçersiz olur. Ziyaret tavafının dört turu rükün; geriye kalan üç turu ise vaciptir. Buna göre tavafın dört turunun veya daha fazlasının yapılmasıyla farz olan tavaf yerine getirilmiş olur. Çünkü dört tur, tavafın yarıdan fazlasıdır ve çoğa tamamın hükmü verildiğinden tavaf yapılmış kabul edilir. Hanefî mezhebi dört turun farz olmasını “çok tam hükmündedir” kaidesine dayandırmaktadır.²³⁶ Ziyaret tavafının üç veya daha az turun yapılmaması halinde, tavafın az bir kısmının yapılmamasından doğan eksikliği gidermek için dem yani koyun veya keçi kurban etmek gerekir.²³⁷

Umre tavafı, umrenin rükünlerinden olup terk eden kimsenin umresi geçerli olmaz. Umre tavafının tamamı veya çoğunun yapılması halinde tavaf geçerli olur. Umre tavafının azını terk etmek ise dem cezasını gerektirir. Burada umre tavafı, ziyaret tavafı gibi farz olduğundan aynı hüküm verilmiştir.²³⁸

Veda tavafı, uzak yerlerden gelmiş âfâkî hacıların Mekke’den ayrılmadan önce yapmaları gereken son tavaf olup hükmü vaciptir ve bu tavafı yapmayan âfâkîlerin, Mîkat sınırlarını geçmeden önce dönüp tavafı yerine getirmesi gerekir. Mîkat sınırını geçtikten sonra dönmesi şart değildir;²³⁹ ancak terk edildiği için dem gerekir. Aynı şekilde tavafın çoğunun yani dört veya daha fazlasının terk edilmesiyle de dem gerekir. Çünkü “çok tam hükmündedir.” Çoğun yapılması halinde veda tavafı yapılmış kabul edilir; ancak eksik kalan üç veya daha az turlarından her tur için sadaka cezası verilir.²⁴⁰ Kudüm tavafı da başlamakla vacip hale geldiğinden veda tavafıyla aynı şekilde

²³⁵ Serahsî, *Mebhut*, C. IV, s. 42.

²³⁶ Cezîrî, a.g.e., C. I, s. 652.

²³⁷ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 166.

²³⁸ Zeylaî, a.g.e., C. II, s. 60.

²³⁹ *TDV ilmihali*, a.g.e., C. I, s. 544.

²⁴⁰ Zeylaî, a.g.e., C. II, s. 60.

değerlendirilir.²⁴¹ Bu konu da nafil tavafla vacip olan tavaf arasında fark yoktur ve nafil tavafın da azının terk edilmesi halinde sadaka gerekir.²⁴²

Tavaf, hatîmin dışından yapılmalıdır. Hatîmin içinden yapılan tavaf, iade edilmediği takdirde ya da hatîmin çevresi dolaşarak eksik kısım tamamlanmadığı sürece ceza gerekir. Çünkü hatimin çevresini dolaşmadan yapılan tavafla tavafın az bir kısmı terk edilmiş olur. Buna göre ziyaret tavafı ve umre tavafı Hatîm'in içinden yapılır ve iade edilmezse dem,²⁴³ vacip ve sünnet olan diğer tavafların hatîmin içinden yapılır ve iade edilmezse sadaka gerekir.²⁴⁴

Veda tavafı, ziyaret tavafından sonra yapılır, ancak önce veda tavafı yapılırsa yapılan bu ilk tavaf, niyeti farklı olsa da ziyaret tavafı yerine geçer. Ziyaret tavafından sonra yapılan tavaf ise veda tavafı olur. Buna göre bir kimse, ziyaret tavafının üç turunu yapar, veda tavafını yapmaksızın evine dönerse; bu kimsenin, tavafın çoğunu yerine getirmediği için, birinci ihramla dönmesi ve ziyaret tavafını tamamlaması gerekir. Ziyaret tavafının çoğunu yapmadığından ihramdan tam anlamıyla çıkmış sayılmaz yani cinsel ilişki yasağı devam eder ve geri döndüğünde yeni bir ihrama ihtiyaç duymaz. Ancak tavaf turlarının çoğunu vaktinde²⁴⁵ yerine getirmediği için Ebû Hanîfe'ye göre dem gerekir. Çünkü tavafın çoğunun ertelenmesi, tamamının ertelenmesi gibidir.

Ziyaret tavafından azını, mesela üç turunu yapar, sonra teşrik günlerinin sonunda²⁴⁶ veda tavafını yaparsa, ziyaret tavafındaki eksiklik veda tavafından tamamlanır. Çünkü Arafat vakfesinden sonra yapılması farz olan tavaf, ziyaret tavafıdır ve başka bir tavafa niyet etse bile yaptığı ilk tavaf ziyaret tavafı yerine geçer. Ancak tavafı, vaktinden sonraya ertelendiği için Ebû Hanîfe'ye göre dem gerekir. Ziyaret tavafından eksik olan dört tur veda tavafı ile tamamlandığında veda tavafından üç tur kalır ve bu tavafın dört turu yani çoğu terk edildiğinden tamamının terk edilmesinde olduğu gibi dem cezası gerekir. Eğer ziyaret tavafının çoğunu yani dört turunu yaparsa,

²⁴¹ İbn Âbidîn, a.g.e., C. II, s. 207.

²⁴² İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. III, s. 24.

²⁴³ Serahsî, *Mebhut*, C. IV, s. 46.

²⁴⁴ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. III, s. 24.

²⁴⁵ Ziyaret tavafının vakti, bayramın ilk günü fecr-i sadıkla başlayıp ömür boyu devam eder. Ebû Hanîfe'ye göre üçüncü gün güneş batıncaya kadar yapılması vaciptir ve ertelenmesi halinde dem gerekir. İmamyen'e göre ise sünnettir ve bu sebeple ertelenmesi halinde ceza yoktur. Bkz. *TDV İlmihal*, C. I, s. 529.

²⁴⁶ Bayramın 2., 3. ve 4. günlerine teşrik günleri denir. Bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*, yay. haz. Ayhan Yalçın, C.V, İstanbul: Eser Neşriyat, 1997, s. 340.

eksik kalan üç tur veda tavafından tamamlanır. Ancak ziyaret tavafının üç turunu vaktinden sonraya erteleme nedeniyle her tur için sadaka verilmesi gerekir. Veda tavafından üç turu terk etmesi sebebiyle de her tur için sadaka gerekir.²⁴⁷

3.7.1.5. Cinsel İlişki

Umre niyetiyle ihrama girildikten sonra umre tavafının tamamı veya dört turu yapılmadan cinsel ilişkide bulunulursa umre bozulmuş olur. Bozulan bu umrenin tamamlanması, daha sonra bunun kaza edilmesi ve suçtan dolayı dem cezası gerekir. Çünkü umre ibadeti, ihrama girildiğinde yapılması ve tamamlanması zorunlu olur. Ayrıca ihramlı olunmasına rağmen cinsel ilişki yasağı ihlal edildiği için dem gerekir. Ancak kişi umre tavafının dört tur ve daha fazlasını yaptıktan sonra cinsel ilişkide bulunursa umresi bozulmaz; ancak işlediği suçtan dolayı dem gerekir.²⁴⁸ Çünkü tavaf, umrenin rüknüdür ve tavafın tamamının veya çoğunun yapılması nedeniyle umre yapılmış sayılır. Genel kurala göre “çok tam hükmündedir.”²⁴⁹

3.7.1.6. Abdestsiz ve Cünüp Olarak Tavaf

Ziyaret tavafını cünüp olarak yapan kimsenin, ceza olarak bedene yani bir deve ya da sığır kesmesi; umre, vedâ ve kudüm tavaflarını cünüp, ziyaret ve umre tavafını abdestsiz olarak yapan kimsenin, dem yani koyun ya da keçi kesmesi; Kudüm veya vedâ tavafını²⁵⁰ ya da nafil tavafları abdestsiz yapanın, her tur için sadaka vermesi gerekir. Tavafını abdestsiz veya cünüp olarak yapar sonra temiz olarak iade ederse ondan ceza düşer.²⁵¹

Ziyaret tavafını abdestsiz ve cünüp olarak yapana gereken ceza, tavafın çoğunu abdestsiz ve cünüp olarak yapana da gerekir. Çünkü çoğa tam hükmü verilir.²⁵² Tavaf turlarının azının abdestsiz yapılması halinde her tur için sadaka;²⁵³ cünüp olarak

²⁴⁷ Serahsî, *Mebhut*, C. IV, ss. 43, 44.

²⁴⁸ Mavsîlî, a.g.e., C. I, s. 159.

²⁴⁹ Şelbî, a.g.e., C. II, s. 58.

²⁵⁰ *TDV İlmihali*, a.g.e., C. I, s. 559,560,562.

²⁵¹ Bernî, a.g.e., C. I, s. 144.

²⁵² Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 165.

²⁵³ Zeylaî, a.g.e., C. II, s. 59.

yapılması halinde bir görüşe göre dem,²⁵⁴ bir görüşe göre sadaka gerekir.²⁵⁵ Abdestsiz yapılan tavafın iade edilmesi müstehap; cünüp olarak yapılan tavafın iade edilmesi abdestsiz yapılabildiğine göre eksikliği fazla olduğu için vaciptir ve tavafın iade edilmesi durumunda ceza düşer. Ancak ziyaret tavafı cünüp olarak yapılırsa tavafın kurban günlerinden sonra tekrarlanması durumunda, Ebû Hanîfe'ye göre geciktirilmesinden dolayı dem gerekir.²⁵⁶ Abdestsiz yapılan tavafta, ister kurban günlerinde ister daha sonra iade edilsin, ceza düşer.²⁵⁷ Tavaf turlarının azının cünüp olarak yapılması ve kurban günlerinden sonra iade edilmesi durumunda bir görüşe göre gecikmeden dolayı sadaka gerekir,²⁵⁸ bir görüşe göre ise ceza düşer.²⁵⁹

Umre tavafının azının veya çoğunun ya da tamamının cünüp olarak ya da abdestsiz olarak yapılması durumunda fark yoktur ve her durumda dem cezası gerekir. Çünkü umre tavafında sadaka cezasının yeri yoktur.²⁶⁰ Ancak umre tavafının tamamının ya da çoğunun abdestsiz yapılması durumunda dem, azının abdestsiz yapılması durumunda her tur için sadaka gerektiği görüşü de bulunmaktadır.²⁶¹

3.7.1.7. Tavaf Esnasında Avret Yerlerinin Açılması

Namazda örtülmesi vacip olan avret yerlerinin tavaf esnasında da örtülmesi gerekir. Setr-i avret genel olarak farz olmakla birlikte tavaf esnasında vaciptir. Bundan dolayı setr-i avret gerçekleşmediğinde kişi günahkâr olsa da tavafı geçerli olur. Ancak kurban kesmek vacip olur. Aksi halde tavafın iade edilmesi gerekir. Avret sayılan uzuvların dörtte biri veya daha çoğu açılırsa ceza gerekir, daha azında ceza gerekmez.²⁶²

3.7.1.8. Sa'yı Terk Etmek

Sa'y, umre ve haccın vaciplerinden olup terk edilmesi halinde ceza kurbanı gerekir. Sa'yın tamamının yapılmamasında olduğu gibi dört tur veya daha fazlasının

²⁵⁴ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. III, s. 20.

²⁵⁵ İbn Âbidîn, a.g.e., C. II, s. 205.

²⁵⁶ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. III, s. 20.

²⁵⁷ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 165.

²⁵⁸ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. III, s. 20.

²⁵⁹ İbn Âbidîn, a.g.e., C. II, s. 205.

²⁶⁰ İbn Hümâm, a.g.e., C. II, s. 247.

²⁶¹ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. III, s. 124.

²⁶² Cezîrî, a.g.e., C. I, s. 657.

yapılmaması halinde de ceza kurbanı gerekir. Çünkü “çok, tam yerine geçer.” Sa’yın üç turunu terk ederse her tur için bir sadaka gerekir. Ancak ceza kurbanı miktarına ulaşırsa bu sadakadan dilediği kadar eksiltir.²⁶³

3.7.1.9. Şeytan Taşlamayı Terk Etmek

Şeytan taşlama haccın vaciplerindedir ve taşlama günlerinin son günü yani bayramın dördüncü günü güneş batıncaya kadar yapılmayıp terk edilmesi halinde ceza kurbanı gerekir.²⁶⁴

Bayramın birinci günü Cemre-i akabeye taş atma tam bir hac fiilidir. Bu sebeple birinci günü taşlamanın terk edilmesi ya da taşlamada taşların çoğunun atılmaması durumunda ceza kurbanı; taşların azının yani bir, iki veya üç adet taşın atılmaması durumunda ise her taş için sadaka gerekir. Bayramın ikinci günü ya da üçüncü taşlamanın terk edilmesi durumunda da ceza kurbanı gerekir ve bu günlerde üç cemreye taş atılması tam bir hac fiili olduğundan toplam yirmi bir taştan on bir taşı atmayan kimseye kurban, daha azını atmayan kimseye atmadığı her taş için sadaka vacip olur. Sadaka, kurban miktarına ulaşırsa dilediği kadar bu miktardan azalır. Taşlarının çoğunu terk etmek tamamını terk etmek gibi kabul edilmiştir. Çünkü “çok tam hükmündedir.”²⁶⁵

Bayramın birinci günü sadece akabe cemresine, diğer üç gün sırasıyla küçük cemreye, sonra orta cemreye, sonra büyük cemreye yani Akabe cemresine yedi adet taş atılması gerekir. Bu tertibe uyulması gerekir.²⁶⁶ Buna göre bir kimse, cemrelere sırasıyla üç adet taş atar sonra hatırlarsa eksik taşlarını tamamlamak üzere önce küçük cemreye dört taş, sonra orta ve büyük cemrelere yedişer taş atar. Çünkü daha önce orta cemre ile büyük cemreye atılan taşlar, ilk olarak küçük cemreye atılacak taşların çoğu atılmadığından ve küçük cemreye taş atılmadan diğer cemrelere taş atma vakti gelmediğinden atılmamış kabul edilir. Cemrelere sırasıyla dörder taş atar daha sonra hatırlarsa her cemreye üçer taş atarak yediye tamamlaması gerekir. Çünkü sırasıyla

²⁶³ Serahsî, *Mebcut*, C. IV, s. 52.

²⁶⁴ Mergînânî, a.g.e., C. I, s.16.

²⁶⁵ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. III, s. 25.

²⁶⁶ Bernî, a.g.e., C. I, ss. 130, 131.

cemrelere dörder taş atması yani çoğunu atmış olması kendisinden sonraki cemreye atılan taşların geçerli olması için yeterlidir. Çünkü “çok tam yerine geçer.”²⁶⁷

3.7.2. İhramdan Çıkma

Başın tıraş edilmesi veya kısaltılması ihramdan çıkmanın bir sembolüdür. Bu fiil ile cinsel ilişki hariç ihram yasakları kalkar ve böylece ilk tehallül gerçekleşmiş olur. İhramdan çıkmak isteyenlerin saçlarının en az dörtte birini tıraş etmesi veya kısaltması gerekir. Çünkü bazı bölgelerde dörtte birini tıraş etmek adettir ve hükümlerde “dörtte bir tam hükmündedir.”²⁶⁸

Ziyaret tavafının yapılmasıyla ikinci tehallül gerçekleşir ve ihram yasaklarının tamamı kalkar. Ziyaret tavafının dört veya daha fazla turunu yerine getirmekle de ihramdan çıkılmış olunur. Bundan sonra gerçekleşen cinsel ilişki nedeniyle ceza gerekmez. Ziyaret tavafının dört tur veya daha fazlası yapılmadığında eksik kalan turlar tamamlanmadığı sürece ihram yasağı devam eder. Çünkü “tavaf turlarının çoğunun yapılması, ihramdan tam anlamıyla çıkma hükmünde tavafın tamamı derecesindedir.”²⁶⁹

3.7.3. İfrad Haccı

Mekke’de oturanlar sadece ifrad haccı yapabilir ve Mekke’de oturan bir kimse kendisine ifrad haccı dışındaki hac çeşitleri caiz olmadığı halde umre ihramına girdikten ve Kâbe’yi de bir tur tavaf ettikten sonra hac ihramına girerse Ebû Hanîfe’ye göre haccı bırakır. Çünkü umre menâsikinden az da olsa bir miktar yapıldığı için umrenin ihramı güç kazanmıştır. Haccın ihramı ise ona yeni girildiği için güçlenmemiştir. Güçlü olmayı bırakmak daha uygundur. Ayrıca umreyi bırakmak umreyi bozmaktır; haccı bırakmak ise haccı yapmamaktır. Bir ibadeti bozmak terk etmekten daha ağır bir suçtur. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’e göre umreyi bırakması daha uygundur. Çünkü umre, hac ibadeti kadar önemli değildir ve umrenin rükünleri daha azdır ve belirli bir zamanı olmadığından kazası daha kolaydır. Ancak umre tavafının dört turunu yerine getirdikten sonra hac ihramına girerse umreyi bırakma ihtimali ortadan kalkar. Çünkü

²⁶⁷ Serahsî, *Mebcut*, C. IV, s. 66.

²⁶⁸ Kâsânî, a.g.e., C. II, s. 193.

²⁶⁹ Serahsî, *Mebcut*, C. IV, s. 42, 43

“tavaf turlarının çoğu tam hükmündedir.” Tavafın çoğunu yapan kişi umreyi tamamlamış kabul edilir. Her iki durumda da yani hac ya da umrenin bırakılması halinde birinin ihramından zamanı gelmeden çıktığı için muhsar hükmündedir ve ceza olarak bir kurban kesmesi gerekir. Ayrıca umreyi bırakması halinde yalnız umrenin, haccı bırakması halinde hem hac hem umrenin kazası gerekir. Hac ya da umreyi bozmayıp devam ederse yasaklanan bir davranışı yerine getirdiği için ceza kurbanı keser.²⁷⁰

3.7.4. Temettü’ Haccı

Temettü’ haccı yapan kimse, umre ve haccı ayrı ayrı ihram ve niyetle aynı yılın hac ayları içerisinde yapması gerektiği halde umre niyetiyle ihrama girer ve umre tavafının bir kısmını hac ayları gelmeden, bir kısmını hac ayları içerisinde yaparsa tavaf turlarının çoğunun yapıldığı zamana bakılır. Şayet bir kimse tavafın dört turunu ve daha fazlasını hac aylarında yapar daha sonra haccın ihramına girip haccını yerine getirirse turların çoğu hac aylarında yapıldığından temettü’ haccı yapmış olur. Tavaf turlarının çoğunu hac ayları girmeden yaparsa temettü’ haccı yapmış olmaz. Umre ihramında olan kimse tavaftan dört tur yaptıktan sonra ihramdan çıkmış sayılır ve hac ayları gelmeden ihramdan çıkan kimsenin haccı temettü olmaz.²⁷¹

Hac aylarında umre yapan kimse, umre tavafının azını yani üç turunu yaptıktan sonra memleketine döner ve daha sonra eksik turlarını tamamlamak için yeniden Mekke’ye gelip umre tavafını tamamlar ve sa’y yapar, ardından aynı yıl haccını da yerine getirirse temettü haccı yapmış olur. Çünkü umre tavafının çoğunu döndükten sonra yerine getirdiğinden sanki tamamını döndükten sonra yerine getirmiştir. Umre tavafının dört turunu yani çoğunu yaptıktan sonra memleketine döner ve daha sonra Mekke’ye gelip eksik turlarını tamamlarsa umre tavafının tamamını yapıp memleketine dönen kimse gibi temettü haccı yapmış olmaz. Çünkü bu kimse umre ile hac arasında ihramsız olarak memleketine dönmüş ve umre ve hac menasikini iki ayrı yolculukla yapmıştır.²⁷²

²⁷⁰ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 178.

²⁷¹ Mergînânî, a.g.e., C. I, ss. 158, 159.

²⁷² Serahsî, *Mebcut*, C. IV, ss. 46, 47.

3.7.5. Kırân Haccı

Kırân haccı yapan kimsenin tek niyet ve tek ihramla aynı yılın hac ayları içerisinde umre ve haccı yerine getirmesi gerekir. Buna göre daha önce yalnız umre niyetiyle ihrama giren kimse, tavaftan dört tur yapmadan hacca da niyetlenerek umresini Kırân haccına dönüştürebilir. Çünkü tavafın çoğunu yapmadığı için umreye yeni başlamış sayılır.²⁷³

Kırân haccına niyet eden kimse Mekke'ye geldiği zaman, tavaf etmeden Arafat'ta vakfeye durursa umresini terk etmiş olur. Çünkü Kırân haccı yapan kimse umreyi hacdan önce yapmalıdır. Arafat'ta vakfe ise haccın en önemli rüknüdür ve yapılması halinde kişi hac fiillerine başlamış olur. Hacının umresi sonraya kalmışsa bunu hacdan sonra yerine getirir. Böylece umre fiillerini hac üzerine kurmuş olur. Bu da kırân haccının özelliğine aykırıdır. Aynı şekilde bir kimse umre için üç tur veya daha az tavaf eder, sonra Arafat'ta vakfe yaparsa umreyi terk etmiş olur. Tavafın dört tur veya daha fazlasını yapar, sonra Arafat'ta vakfeye durursa umresi geçerlidir. Çünkü umrenin rüknü tavaftır ve tavafın çoğunun yapılması tamamının yapılması gibidir. Tavafın yapılan kısmı tercih edilir ve tavafın çoğu yapıldığında “az olan bunun karşılığında yok hükmündedir.” Turların çoğu yapıldığı için kişi bundan sonra vakfededir ve haccı yaparsa umreden sonra yapmış kabul edilir. Böylece kırân haccı yapmış olur. Umreyi terk etme durumunda, sağlıklı bir şekilde umreye başladıktan sonra, umre fiillerini yapmadan önce umreden çıkması nedeniyle umreyi kaza etmesi; ayrıca muhsar kabul edilerek ceza kurbanı gerekir. Umre ve haccı birlikte yapamadığından ayrıca kırân kurbanı kesmesine gerek yoktur. Umrenin geçerli olduğu durumda, umre tavafının ve sa'yının geriye kalan kısmını kurban bayramı günlerinde tamamlar ve umre ile haccın birlikte yapılması nedeniyle kırân kurbanı keser.²⁷⁴

3.7.6. Hacda Vekâlet

Farz olan hac ibadetinde yükümlünün haccı yerine getirmekten devamlı olarak aczi halinde, hac masrafı gönderen tarafından karşılanması şartıyla, vekâlet caizdir. Hac masraflarının çoğu gönderen tarafından karşılanıyorsa gönderilen kişi kendi malından

²⁷³ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 154.

²⁷⁴ Serahsî, *Mebhut*, C. IV, ss. 35, 36.

harcasa dahi hac, yerine haccedilen kişi adına yapılmış olur. Çünkü vekil, hac esnasında kendi malından harçayabilir. Azdan sakınmak mümkün değildir ve sakınılması zor olan durumlar affedilmiştir. Burada “çok tam hükmündedir” kaidesi delil gösterilerek hac masraflarının çoğunun gönderene ait olması sebebiyle vekâlet caiz görülmüştür.²⁷⁵

3.8. KURBAN

3.8.1. Kurban Kesim İşlemi

Kurban kesim işlemi, boğazın iki tarafındaki şah damarları, nefes ve yemek borusu kesilerek yapılır. Ölümün gerçekleşmesi için nefes ve yemek borusunun, kanın akıtılması için şah damarlarının kesilmesi gerekir ve bu dört damar kesilmedikçe boğazlama gerçekleşmiş olmaz. Bu damarların çoğunun kesilmesi, tamamının kesilmesi hükmündedir. Ancak mezhep imamları çoğunun kesilmesiyle amaçlanan yer hakkında farklı görüştedirler. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’un ilk görüşüne göre herhangi üç damarın kesilmesi, İmam Muhammed’e göre her bir damarın çoğunun kesilmesi, Ebû Yûsuf’tan bir başka rivayete göre nefes ve yemek borusuyla beraber kan akıtma amacını gerçekleştirmek için şah damarlarından en az bir tanesinin kesilmesi gerekir.²⁷⁶ İmam Muhammed’den bir başka rivayete göre nefes ve yemek borusu ile şah damarlarının ikisinin de çoğu kesilmelidir.²⁷⁷ Kesilecek yer hakkında farklı görüşler öne sürülse de damarların çoğunun kesilmesi gerektiği konusunda ortak görüş bulunur. Bu konudaki delil “genişlik üzerine kurulan şerî kaidelerde çoğa tam hükmü verilir” kaidesidir.²⁷⁸

3.8.2. Kurbanın Ayıplı Olup Olmaması

Kesilecek hayvanın bir gözünün kör olması, kötürüm derecesinde hasta olması, topal olması ve ileri derecede zayıf olması kurban olmasına engel kusurlardandır. Delili şu hadistir: Berâ b. Âzib (r.a.)’den rivayetle Rasûlullah şöyle buyurmuştur: “*Dört*

²⁷⁵ a.g.e., C. IV, s. 147.

²⁷⁶ İbn Nüceym, *Bahru’r-Râik*, C. VIII, s. 193.

²⁷⁷ Şehy Nizâm Burhanpurlu vd., a.g.e., C. V, s. 287.

²⁷⁸ Kâsânî, a.g.e., C. V, s. 42.

özellik kurbanlıklarda caiz değildir.” Açıkça belli olan körlük, açıkça belli olan hastalık, belli olan topallık, iliği kurumuş derecede zayıflık.”²⁷⁹

Bu dört kusura kıyasen kurbanı engel olan aynı düzeyde veya daha kötü bir takım kusurlar da kurbanı engel olmaktadır. Hayvandaki az olan kusurlar ise kurbanı engel olmaz. Çünkü hayvanlar, az olan kusurlardan nâdiren korunur.²⁸⁰ Buna göre bir veya iki gözü kör olmak, boynuzlarından biri veya ikisi kökünden kırılış olmak, ayağı kesilmiş olmak, memelerinin başları kopmuş olmak, doğuştan kulakları veya kuyruğu bulunmamak, dişlerinin çoğu dökülmüş olmak, kulak ve kuyruğunun bir kısmının kesik olması kurbanı engel kusurlardandır.²⁸¹ Fakihler kulağın, kuyruğun, kuyruk yağının ve göz yetisinin yitirilmesi durumunda, yitirilen kısmın çok olması halinde kurbanı engel olacağını belirtmişlerdir. Ancak azlık ve çokluk sınırının miktarının ne kadar olacağı tartışmalıdır. Ebû Hanîfe'den bu konuda dört rivayet bulunmaktadır. Ebû Hanîfe'nin zâhir görüşüne göre üçte birden fazlası çok kabul edilir ve bu miktarın eksik olması halinde kurbanı engel olur. Bu üçte bir veya daha azı eksik ise az kabul edilir ve bu miktar kurbanı engel olmaz. Bu durum vasiyete kıyas edilmiş olup vasiyetin üçte bir olması ve üçte birden fazla vasiyetin olmamasına dayanarak eksilen kısmın üçte birden fazla olmadığı sürece az olduğu kabul edilmiştir. Ebû Hanîfe'den bir başka rivayete göre üçte bir ve daha fazlası çok kabul edilir ve eksilmesi halinde kurbanı engel olur. Bu konudaki delil, Sa'd b. Ebî Vakkas'ın vasiyet konusundaki sorusuna cevaben Rasûlullah'ın (s.a.v.) şu sözüdür: “Üçte bir (olabilir). Üçte bir de çoktur.”²⁸² Ebû Hanîfe'den bir diğer rivayete göre dörtte bir, çok kabul edilir ve eksik olması da kurbanı engeldir. Bu mesele “dörtte bir, ihtiyatlı konularda çoktur”²⁸³ ve “dörtte bir tam hükmündedir” kuralıyla izah edilir.²⁸⁴ İmam Muhammed,²⁸⁵ Ebû Yûsuf ve bir rivayete

²⁷⁹ Ebû Dâvud, “Edahî”, 6; Nesâî, “Dahâyâ”, 4369; İbn Mâce, “Edâhî”, 8.

²⁸⁰ Serahsî, *Mebcut*, C. XII, s. 15.

²⁸¹ Döndüren, a.g.e., s. 797.

²⁸² Hadisin tamamı şu şekildedir: Sad b. Ebi Vakkas (r.a)'ın rivayet ettiği hadiste şöyle dediği nakledilmektedir: “Rasûlullah (s.a.v.) ile birlikte veda haccındaydım. Öyle bir hastalığa yakalandım ki ölüme oldukça yaklaştım. Rasûlullah (s.a.v.) beni ziyarete geldiğinde şöyle demiştim. Benim pek çok malım vardır ve bir kızımdan başka mirasçım yok. Malımın üçte ikisini vasiyet edeyim mi? Peygamber: “Hayır” diye buyurdu. Ben: Peki yarısını dedim. Yine “hayır” dedi. Bu sefer: Ya malımın üçte birini dedim. Peygamber şöyle buyurdu: “Üçte bir (olabilir). Üçte bir de çoktur. Doğrusu senin, mirasçılarını zengin bir halde bırakman, onları, insanlara el açıp dilenen fakirler olarak bırakmandan daha iyidir...” Bkz. Buhârî, “Cenâiz”, 1295.

²⁸³ Kâsânî, a.g.e., C. V, s. 75; Serahsî, *Mebcut*, C. XII, s. 16.

²⁸⁴ Serahsî, *Mebcut*, C. XII, s. 16.

göre Ebû Hanîfe, çoğa göre hüküm verileceği görüşündedirler. Buna göre giden kısım yarıdan fazlaysa kurbanı engel olur; yarıdan az ise engel olmaz. Çünkü az ve çok birbirine göre isimlendirilir ve bir şeye, karşısındaki çok ise az; karşısındaki az ise çok denir. Giden ve kalan kısmın yarı olması durumunda kurbanı engel olup olmaması eşittir; ancak ihtiyatlı davranmak için kurbanı engel olduğuna hükmedilir.²⁸⁶ Burada “çok tam hükmündedir” kaidesi delil gösterilmiştir.²⁸⁷ Mezhep içerisinde bu son görüş tercih edilmiştir.²⁸⁸ Sığır yemi diliyle yediğinden sığırın dilinin olmaması halinde de kurban edilmesi mümkün değildir. İbn Âbidîn, dilinin ne kadarının kesik olması halinde kurbanı engel olacağı hakkında; göz, kulak ve kuyruktaki kesik miktarına kıyas edilmesi gerektiği ve görüş farklılıklarının dil konusunda da geçerli olduğunu belirtmektedir.²⁸⁹

Hayvanın dişlerinin olmaması kurban olmaya engel kusurlardandır. Dişlerinin bir kısmı dökülen hayvanda ise Ebû Yûsuf’tan rivayet edilen bir görüşe göre çoğunluk esas alınır yani dişlerinin çoğu bulunan hayvanın kurban edilmesinde bir sakınca yoktur. Ebû Yûsuf’un ikinci rivayetine²⁹⁰ ve Ebû Hanîfe’nin görüşüne göre yem yiyecek kadar dişi bulunan hayvan kurban edilebilir.²⁹¹ Çünkü yem yemekle hayvan besili olur ve böylece amaç gerçekleşmiş olur. Ancak yem yesin ya da yemesin hiç dişi olmayan hayvan kurban edilemez.²⁹²

Memelerinin başları kopmuş veya bir memesinin çoğu kopmuş hayvan kurban edilmez. Meme ucunun yarısından azının kopmasıyla kurban edilebilir.²⁹³

3.9. AVCILIK

Hanefiler Cabir’in rivayet ettiği “*Denizin sahile attığı veya deniz sularının kendiliğinden geri çekilmesiyle açıkta kalan şeyleri yiyiniz. Ancak denizde*

²⁸⁵ Ekmeleddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el- Bâbertî, *el- 'Inâye Şerhu'l- Hidâye*, Thk. Ebû Amr Amr b. Mahrûs, C. VI, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- 'Ilmiyye, 2007, s. 94; Molla Hüsrev, a.g.e., C. I, s. 270.

²⁸⁶ Kâsânî, a.g.e., C. V, s. 75.

²⁸⁷ Bâbertî, a.g.e., C. VI, s. 94.

²⁸⁸ Şeyhîzâde, a.g.e., C. IV, s. 172.

²⁸⁹ İbn Âbidîn, a.g.e., C. V, s. 207.

²⁹⁰ Kâsânî, a.g.e., C. V, s. 75.

²⁹¹ a.yer

²⁹² a.yer

²⁹³ İbn Âbidîn, a.g.e., C. V, s. 206.

(kendiliğinden zahiri bir sebep olmaksızın ölüp de) su yüzüne çıkan şeyleri yemeyiniz”²⁹⁴ hadisini delil göstererek kendiliğinden ölüp su yüzüne çıkan balığın yenilemeyeceği; ancak dalga, bir şey ile vurma, havasızlık, yerin darlığı, avlanma gibi afet sebebiyle ölen balıkların yenilebileceği görüşündedirler.²⁹⁵

Buna göre balığın bir kısmı karada, bir kısmı suda ise İmam Muhammed’e göre başı karada ise yenilmesinde sakınca yoktur. Çünkü bu durum balığın afet sebebiyle öldüğünü gösterir. Başı suda olup balığın yarısı veya yarıdan azı da karada ise nefes alma yeri suda olduğundan kendiliğinden ölmüş kabul edilir. Ancak başı suda olsa da balığın yarıdan fazlası karada ise tamamının karada olması durumundaki gibi afet sebebiyle ölmüş kabul edilir ve yenilmesi helal olur. Çünkü “çoğa tam hükmü verilir.”²⁹⁶

3.10. KISITLILIK (HACR)

Hacr, bir kimseyi belli sebeplerden ötürü kavli tasarruflarından ve bu tasarrufların geçerli olmasından alıkoymaktır.²⁹⁷ İslam hukukunda kölelik, yaş küçüklüğü vb. sebeplerden dolayı ortaya çıkan ehliyet kısıtlılığının izinle kaldırılması mümkündür. Hanefilerde iznin geçerli olabilmesi için izin verilecek kişinin potansiyel olarak tasarruf yetkisine sahip olması gerekir. Buna göre ergenlik çağına girmiş köle, mümeyyiz çocuk ve bunak, izin verilecek kişiler arasında değerlendirilmiştir.²⁹⁸

Ticaret izni verilen köle,²⁹⁹ müzeyiz çocuk³⁰⁰ ve bunağın³⁰¹ yeniden hacr altına alınmasıyla ticaret izni geçersiz hale gelir ve gerek izin verme gerek hacir altına almanın sahih olması için çarşı halkına duyurulması şarttır. Hacrin bütün insanlara duyurulması mümkün olmadığından ticaretin yapıldığı çarşı esnafına duyurulması ve istisnasız bütün çarşı esnafının duymasında da zorluk bulunduğu için çoğuna ilan edilmesi yeterli görülmüştür. Çünkü “çok tam hükmündedir.”³⁰²

²⁹⁴ Ebû Dâvud, “At’ime”, 35.

²⁹⁵ Serahsî, *Mebcut*, C. XI, ss. 247, 249.

²⁹⁶ *Fetâvâ'l- Hindîyye*, C. V, ss. 428, 429.

²⁹⁷ Sa’dî Ebû Cuyeb, *el- Kâmusu'l- Fıkhiyye Lugaten ve Istilâhen*, Dımeşk: Dâru'l- Fikr, 1988, s. 77;

²⁹⁸ Yunus Apaydın, “İzin”, *DİA*, C. XXIII, İstanbul: TDV Yay., 2001, s. 510.

²⁹⁹ Serahsî, *Mebcut*, C. XXV, s. 26.

³⁰⁰ a.g.e., C. XXV, s. 39.

³⁰¹ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. VIII, s. 121.

³⁰² Serahsî, *Mebcut*, C. XXV, ss. 27, 28.

3.11. GAYRİMENKUL HAKKINDA TANIKLIK

Tanıklık edilen konu gayrimenkul ise sınırlarının belirtilmesi veya yerinde gösterilmesi gerekir. Aksi takdirde gayrimenkul belirsiz olarak kalır. Tanıklığın konusunun belirsizliği de tanıklığı geçersiz hale getirir. İmam Züfer, gayrimenkulün dört sınırının da belirtilmesi gerektiğini, bir sınırın belirtilmemesi halinde belirsizlik oluştuğunu ve bir sınırın miktarında yanılma ile tanıklığın geçersiz olması gibi bu bir sınırdaki belirsizlik durumunda da tanıklığın geçersiz olacağı görüşündedir. Ancak mezhep içerisinde kabul gören görüşe göre sınırların üçünün belirtilmesi yeterlidir.³⁰³ Bu istihşânen verilmiş bir hükümdür ve İslam hukukundaki genel kurala göre “çok tam hükmündedir” Ayrıca boyuna iki sınırın belirtilmesi ile gayrimenkulün uzunluğu bilinir, enine sınırlarından birinin belirtilmesiyle de diğer sınır belli olur. Sınırların birini söylememe ile sınırların birinde yanılma meselesi ayrı kabul edilmiştir. Çünkü yanılma da tanıklığın konusu değişmiştir.³⁰⁴

3.12. KASÂME

Fail-i meçhul cinayetlerde mahalle halkından seçilen elli kişiye davacının talebi üzerine hâkim tarafından yemin teklif edilir ve onlar da öldürmediklerine ve öldüreni bilmediklerine dair yemin ederler. Bunun üzerine ölünün yakınlarının seçtiği bu elli kişi, işlenen suçun cezasız kalmaması ve dikkatsizliği önlemek için ceza olarak ölünün varislerine diyet ödemekle yükümlü olurlar.³⁰⁵

Buna göre bir mahallede bedeni veya bedeninin yarından çoğu³⁰⁶ veya başıyla beraber bedeninin yarısı³⁰⁷ bulunan maktul varsa mahalle halkına kasâme ve diyet gerekir. Bedeninin yarısı uzunlamasına yarılmış olarak veya başıyla beraber olsun başsız olsun bedeninin yarından azı ya da el, ayak ve baş gibi vücudunun parçaları bulunursa, mahalle

³⁰³ Serahsî, *Mebhut*, C. XVI, s. 99; Molla Hüsrev, a.g.e., C. II, s. 331.

³⁰⁴ Serahsî, *Mebhut*, C. XVI, ss. 99, 100.

³⁰⁵ Celal Erbay, *İslam Ceza Hukukunda İspat Vasıtaları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay.,1999, ss. 253, 254.

³⁰⁶ Ebû Muhammed b. Gânim b. Muhammed el- Bağdâdî, *Mecme'u'd- Damânât fî Mezhebi Ebî Hanîfe*, Thk. Muhammed Ahmed Serâc, Ali Cuma Muhammed, C. I, Kahire: Daru's- Selâm, 1999, s. 398; Zeylaî, a.g.e., C. VI, s. 172.

³⁰⁷ Zeylaî, a.g.e., C. VI, s. 172

halkına kasâme ve diyet gerekmez. Fakihler bu hükmün gerekçesini nasslara dayandırmış ve insanoğlunun nasslarda tazim edildiğini, “çoğa tamamın hükmü verilir” kaidesine göre insanoğlunun ta’zimi için bedeninin çoğunun bulunması gerektiğini, bedenin azının bulunması durumunda ise bu parçaların bedenden sayılmadığı ve dolayısıyla tazim manasının az olanda bulunmadığını belirtmişlerdir. Ayrıca bedeninin yarısının veya yarıdan azının bulunduğu mahalle halkına kasame ve diyet gerekmesi halinde diğer organların bulunduğu mahalle halkına da kasame ve diyet gerekir ve bu durum tekrara yani tek bir ölü için birden fazla kasame ve diyete neden olur. Bu da meşru değildir.³⁰⁸

3.13. HÜNSÂ

Hünsâ, hem erkek hem kadın cinsel organına sahip olan yahut kadın mı erkek mi olduğu tespit edilemeyen³⁰⁹ veya her iki cinsin cinsiyet özelliklerini birlikte taşıyan kişidir.³¹⁰ İslam hukukçuları hünsâyı, her iki cinsiyetin özellikleri bulunmakla birlikte erkeklik veya kadınlık alametlerinden birinin açıkça belirgin olan ve kolayca kadın ya da erkek olduğuna hükmedilebilen kişi (gayr-i müşkil hünsâ) ve her iki cinsiyet organına sahip olan ancak organlardan birinin diğerine baskın olmaması nedeniyle kadın veya erkek olduğuna kolayca hükmedilemeyen ya da hiçbir cinsiyet organına sahip olmayıp sadece idrar deliği bulunan kişi (müşkil hünsâ) olarak sınıflandırıp müşkil ile gayr-i müşkil hünsâyı ayrı hükme tabî tutar. Gayr-i müşkil hünsâda cinsiyet alametlerinden baskın olan cinsiyetin hükümleri uygulanır. Fıkıhta hünsâ denilince daha çok hünsâ-i müşkil anlaşılır³¹¹ ve ona uygulanan hükümlerde ihtiyatlı davranılır.³¹²

Hünsâ-i müşkil kapsamına girenlerin hangi cinsiyete dâhil olacağı klasik kaynaklarda tartışılmıştır. Hanefî mezhebi, bu durumda olan kişinin hangi cinsiyet esas alınarak mirastan pay alacağı soruna Rasulullâh’ın “*bu kişinin mirasının idrarını*

³⁰⁸ Bağdâdî, a.g.e., C. I, ss. 398, 399; Zeylaî, a.g.e., C. VI, s. 172

³⁰⁹ Orhan Çeker, “Hünsâ”, *DİA*, C. XVIII, İstanbul: TDV Yay., 1998, s. 491.

³¹⁰ Elmalılı Hamdî Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu*, yay. haz. Ayhan Yalçın, C.II, İstanbul: Eser Neşriyat, 1996, s. 381.

³¹¹ Orhan Çeker, a.g.md., C. XVIII, s. 492; Yunus Vehbi Yavuz, “Hünsâ”, *İslamda İnanç İbadet ve Günlük Hayat Ansiklopedisi*, C. II, İstanbul: İFAV Yayınları, 1997, ss. 301-302; Heyet, “Hünsâ”, *el-Mevsû’atü’l-Fikhiyyetü’l-Kuveytîyye*, C. XX, 2. B, Kuveyt: Dâru’s-Selâsil, 1990, s. 22.

³¹² Bkz. Serahsî, *Mebcut*, C. XXX, ss. 103- 114; Hilal Duman, “İslam Hukununda Hünsâ”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, ed. Ahmet Gökbel, C. VI, S. 1, Sivas: Dilek Matbaacılık, 2002, ss. 305- 316; *el-Mevsû’atü’l-Fikhiyye*, a.g.m, C. XX, ss. 23-31.

yaptığı organ dikkate alınarak verileceği”³¹³ cevabını dikkate alarak hüsnâ-i müşkilin cinsiyetinin idrar yaptığı uzva göre belirleneceğini söylemişlerdir. Buna göre her iki uzuvdan idrar yapması durumunda idrarın ilk çıktığı uzuv esas alınır. İslam hukukunda genel kurala göre eşitlik ve zıtlık durumunda önce olanı tercih etmek esastır. İki uzuvdan aynı anda idrarını yapması durumunda Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed, idrarın diğer organa kıyasla fazla çıktığı organın esas alınması gerektiği görüşündedirler. İslam hukukunda çokluk, tercih sebebidir³¹⁴ ve genel kurala göre “çok tam hükmündedir.”³¹⁵ Zıtlık durumunda tercih daha güçlü olana göre yapılır ve bu da önceliğin tercih sebebi olması gibi çokluğun da tercih sebebi olmasını gerektirir. Çünkü önce olanla sonra olan arasında eşitlik olmadığı gibi azlık ve çokluk arasında da eşitlik yoktur.³¹⁶ Ebû Hanîfe’ye göre ise idrarın çok olması tercih sebebi değildir. Çünkü idrarın azlık ve çokluğu idrar mahallinin genişliğinden kaynaklanır; ancak cinsiyet belirleme de bu genişlik veya darlık dikkate alınmaz.³¹⁷ Cinsiyeti belirleyen uzuv idrar değil idrar mahallidir; ancak azlık ve çokluk idrar mahallinde değil idrarın kendisinde bulunur.³¹⁸ İdrarın önce çıktığı uzvun esas alınması, bu organın idrar çıkma yerinin ismini alması sebebiyledir. İdrarın aynı anda çıkması durumunda ise her iki uzuv da bu ismi almış olur.³¹⁹ Fakihler idrarını her iki uzuvdan eşit miktarda yapanın hüsnâ-i müşkil olduğu hususunda görüş birliği içerisindedirler.³²⁰

3.14. ÖLÜ ARAZİYİ İHYA ETME

Devlet yetkililerinin izniyle ölü araziye (arâzi-i mevât), imar ve ihya eden kimse o arazinin sahibi olur. Araziye tohum ekmek, fidan dikmek, nadas haline getirmek, sulamak, sulama kanalı açmak, etrafını yükseltmek veya sel suyuna engel olması için duvar örmek gibi araziye ziraate elverişli hale getiren her türlü işlem ya da oturmak için

³¹³ Dârimî, “Ferâiz”, 26.

³¹⁴ Sadru’ş-Şerî‘a Abdullah b. Mesud el- Mahbûbî, *Şerhu’l- Vikâye (ve me’ahû Münteha’n- Nukâye ‘alâ Şerhi’l- Vikâye)*, yay. haz. Salah Muhammed Ebû’l-Hac, C. 5, Amman: Dâru’l- Verak, 2006, s.217, dipnot. 1; İbn Nüceym, *Bahru’r-Râik*, C. VIII, s. 539; Serahsî, *Mebсут*, C. XXX, s. 104.

³¹⁵ Mahbûbî, a.g.e., C. 5, s. 217, dipnot. 1; İbn Nüceym, *Bahru’r-Râik*, C. VIII, s. 539.

³¹⁶ Serahsî, *Mebсут*, C. XXX, s. 104.

³¹⁷ Mahbûbî, a.g.e., C. V, s. 217, dipnot. 1; İbn Nüceym, *Bahru’r-Râik*, C. VIII, s. 539; Serahsî, *Mebсут*, C. XXX, s. 104.

³¹⁸ İbn Nüceym, *Bahru’r-Râik*, C. VIII, s. 539; Serahsî, *Mebсут*, C. XXX, s. 104.

³¹⁹ Serahsî, *Mebсут*, C. XXX, s. 104.

³²⁰ Mahbûbî, a.g.e., C. V, s. 217, dipnot. 1; Duman, a.g.m., s. 305.

bina yapmak ihya niteliğindedir ve bunlar araziye malik olmak için yeterlidir.³²¹ Ancak arazinin ne kadarının ihya edileceği mezhep içerisinde tartışmalıdır. Ebû Yûsuf, arazinin çoğunun ihya edilmesini dikkate almış ve bir kimsenin ölü arazinin yarıdan fazlasını ihya etmesinin arazinin tamamına malik olması için yeterli olduğunu, arazinin yarısını ihya etmesi durumunda ise geri kalan yarısının onun olmayacağını söylemiştir. İmam Muhammed'e göre ölü arazi, imar edilen yerin ortasında kalırsa tamamı ihya edilmiştir, kenarda kalırsa imar edilmemiştir.³²²

3.15. LÎÂN

Müslüman, hür, akıllı, ergen olan bir koca, aynı sıfatları taşıyan karısını zina ile suçlar veya çocuğun nesebini reddeder ve bunu da dört şahitle ispat edemezse hâkim huzurunda karşılıklı yemin (liân) etmeleri gerekir.³²³ Liân önce erkeğin daha sonra kadının beş defa hâkim huzurunda yemin etmesiyle gerçekleşmiş olur. Liânın gerçekleşmesi erkek için iftira cezası, kadın için zina cezasını düşürür.³²⁴ Kocanın boşaması³²⁵ yahut hâkim kararıyla evlilik hayatı sona erer.³²⁶ Şayet karşılıklı yeminleşme üç defa gerçekleştikten sonra hâkim tarafları ayırırsa Hanefî mezhebine göre bu ayırma geçerlidir. İmam Züfer'e göre bu konu nassa³²⁷ aykırı olduğu gerekçesiyle geçersiz sayılsa da Hanefilere göre ihtilafı olduğu için içtihadı açıktır. Dolayısıyla karşılıklı üç defa yapılan yeminleşme sonucunda hâkimin içtihadıyla ayrılık gerçekleşir. Hanefiler bu konuyu iki gerekçeyle açıklar. Birincisi, “bir şeyin tekrar tekrar yapılmasının istendiği konularda yarıdan çoğunun yapılması tam yerine geçer” kaidesidir. İkincisi; liânındaki tekrar tağlîz (ağırlaştırma) içindir. Tağlîz ise liân kelimelerinin (yeminlerin) çoğunun yapılması ile gerçekleşir.³²⁸

³²¹ Ali Şafak, *İslam Arazi Hukuku ve Tatbikatı*, İstanbul: TÜRDAV Yay., 1977, ss. 168-175.

³²² *Fetâvâ'l- Hindîyye*, C. V, ss. 386, 387.

³²³ Halil İbrahim Acar, *İslam Hukukunda Evliliğin Sona Ermesi*, Erzurum: Ekev Yay., 2000, ss. 184, 185.

³²⁴ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, İstanbul: Erkam Matbaacılık, 2011, ss. 431, 434.; Nihat Dalgın, *İslam Hukukunda Boşama Yetkisi*, Samsun: Etüt Yay., 1999, s. 151.

³²⁵ Dalgın, a.g.e., s. 151; Acar, a.g.e., s. 186.

³²⁶ Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, s. 434; Dalgın, a.g.e., s. 151; Acar, a.g.e., s. 186.

³²⁷ Nûr 24/ 6-9.

³²⁸ Serahsî, *Mebcut*, C. VII, ss. 47-48.

3.16. SÜTKARDEŞLİK

İslam Hukukunda bir kadının sütünün emzirme ya da başka yollarla içilip yutulması (radâ), süt hısımlığı oluşturur ve süt hısımlığının oluşması için sütün sıvı yahut katı başka maddeyle karışmaması gerekir. Ancak çocuğa karışımın verilmesi halinde Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre sütün karıştığı maddenin ilaç, hayvan sütü, su gibi sıvı ya da yemek gibi katı olmasına bakılmaksızın çoğunluk dikkate alınır. Süt çok ise mahremiyet gerçekleşir, karışımdaki diğer madde çok ise mahremiyet gerçekleşmez.³²⁹ Bu konuda “gâlib olanın dikkate alınması, az olanın (mağlûb) yok kabul edilmesi dinde asıldır.” kaideleri gerekçe gösterilmiştir.³³⁰ Karışımdaki süt ile diğer maddelerin eşit olması halinde ihtiyatla mahremiyet gerçekleşir.³³¹ Ancak yemeğe karıştırılan süt az olsun çok olsun pişirilirse ateş sütün özelliğini değiştirdiği ve sütün besleme ve kemikleri oluşturma özelliği yok olduğu için³³² ittifakla haramlık oluşmaz. Ebû Hanîfe'ye göre sütün karıştığı maddenin katı olması yani sütün yemeğe karışması durumunda yemek pişirilmese dahi - az olsun çok olsun- süt hısımlığı oluşturmaz.³³³ Çünkü akıcı olmayan madde ile akıcı olan maddenin birbirine karışması durumunda akıcı olan madde akıcı olmayana tâbî olur.³³⁴ Bu karışımda asıl madde yiyecek, süt ise yiyeceğe tâbî olan maddedir. Karışımdaki yemek süttten az olsa bile sütün kuvvetini alır. Dolısıyla süt, şeklen çok olsa bile manen az gibidir.³³⁵

Bir kadının sütü başka bir kadının sütü ile karıştırılacak olsa Ebû Hanîfe'den rivayet edilen bir görüşe göre ve Ebû Yûsuf'a göre “hüküm gâlib olana aittir.” Çünkü karışım tek bir madde haline gelir ve “az olan çoğa tabidir.” Ebû Hanîfe'den rivayet edilen ikinci görüşe göre, İmam Muhammed ve İmam Züfer'e göre ise ikisiyle de mahremiyet gerçekleşir. Çünkü bir şey cinsi ile birleştiğinde yok olmaz, çoğalır ve cins cinsine gâlib gelmez.³³⁶ Mezhep içerisinde İmam Muhammed'in görüşü tercih

³²⁹ Serahsî, *Mebcut*, C. V, s. 140. Vehbe Zuhayli, *el- Fıkhu'l- Hanefiyyü'l- Müyesser*, C. II, Dimeşk: Dâru'l- Fıkr, 2010, s. 20.

³³⁰ Kâsânî, a.g.e., C. IV, s. 9.

³³¹ Zeylaî, a.g.e., C. II, s. 185.

³³² Serahsî, *Mebcut*, C. V, s. 140.

³³³ Serahsî, *Mebcut*, C. V, s. 140; V. Zuhayli, *el- Fıkhu'l- Hanefiyyü'l- Müyesser*, C. II, s.21; *Fetâvâ'l- Hindîyye*, C. I, s. 344.

³³⁴ *Fetâvâ'l- Hindîyye*, C. I, s. 344.

³³⁵ V. Zuhayli, *el- Fıkhu'l- Hanefiyyü'l- Müyesser*, C. II, s.22.

³³⁶ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 225.

edilmiştir.³³⁷Sütlerin eşit olması durumunda ise iki kadınla da nikâhın haram olduğunda icmâ vardır. Eşitlik durumunda ihtiyata göre hareket edilir.³³⁸

3.17. İÇKİ (HAMR)

Şarap (hamr)³³⁹ ayette³⁴⁰ bizzat kendisi haram olan anlamında “rics” (pislik) olarak isimlendirilmiş olup sarhoş etsin etmesin azını ve çoğunu içmek icmâ ile haram kabul edilmiştir. İçene ise içtiği miktar az olsun çok olsun ya da sarhoş etsin etmesin, had cezası uygulanır.³⁴¹ Ancak bir kimse su ile karıştırılmış şarap içerse; şarabın tadı, kokusu ve rengi bulunmayacak şekilde su gâlib durumda ise had cezası gerekmez. Çünkü “mağlup durumda olan gâlib tarafından -ki gâlib olan sudur -yok edilmiştir.” Ancak karışımda şarap gâlib durumda ise yani tadı, kokusu ve rengi o suda bulunuyorsa bunu içene had cezası uygulanır. Çünkü burada gâlib olan şaraptır. “Hüküm ise gâlib olana göre verilir.” Ayrıca insanlar şarabın gâlib olduğu karışımı içmeyi tercih eder; ancak suyun gâlib olduğu karışım insanların tercihi değildir. Had cezaları da caydırıcılık için verilir ve bu sebeple insanların meylettiği durumlarda ceza uygulanması gerekir. Yine insanlar şarabın gâlib olduğu karışımı tadı için tercih ettiğinden tadı olup kokusu olmasa bile had cezası gerekir. Aynı şekilde şıra ile karıştırılan ya da ilaç ile karıştırılan şarabın içilmesi halinde had cezasının gerekli olup olmamasında da çok olan esas alınmış ve genelde iki ayrı cinsten oluşan karışımlarda “mağlup, gâlib tarafından yok edilmiştir” ve “hüküm gâlibe göredir” kuralı benimsenmiştir.³⁴²

Şarabın tortusunu içmek ya da başka sebeplerle ondan yararlanmak, içinde şarap parçaları olduğundan haramdır. Ancak tortudan içip sarhoş olmayan kimseye had cezası gerekmez. İnsanların tortu içmeye meyletmemesi sebebiyle had cezası uygulanmamış

³³⁷ *Fetâvâ'l- Hindiyeye*, C. I, s. 345

³³⁸ Sirâcuddin Ömer b. İbrâhîm b. Nüceym el-Hanefî, *Nehru'l- Fâik şerhu Kenzü'd- Dekâik*, C. II, Beyrut: Dâru Kütübi'l- İlmiyye, 2002, ss. 303, 304; *Fetâvâ'l- Hindiyeye*, C. I, s. 345.

³³⁹ Hanefî mezhebine göre ayette geçen hamr, kendi kendine pişirilmeksizin yaş üzüm suyunun kaynayıp kabarması ile oluşan sarhoş edici içecektir. Bunun dışındaki sarhoş edici içeceklerdeki “hamr” sözcüğü mecaz olarak kullanılmış olup bu içkilerin içilmesinin haram olması içtihada dayanır. Bu nedenle ayette yasaklanan hamr ile diğer sarhoş edici içeceklerin azının veya çoğunun içilmesi haram olsa da hüküm açısından şaraptan ayrı olup hamr haricindeki diğer sarhoş edici içkileri içen kimseye sarhoş olmadığı sürece had cezası uygulanmaz. Bkz. Serahsî, *Mebcut*, C. XXIV, ss. 4, 13,14.

³⁴⁰ Mâide, 5/ 90.

³⁴¹ Serahsî, *Mebcut*, C. XXIV, s. 3; Mergînânî, a.g.e., C. IV, s. 109.

³⁴² Serahsî, *Mebcut*, C. XXIV, s. 19,20, 35.

ve tortuda üzüm kabuğu ve diğer tortu parçaları gâlib olup “hüküm gâlibe göre verilir.” kuralı gerekçe gösterilmiştir.³⁴³

3.18. YEMİNLER

Yeminler örfte kullanılan sözlere göre hükme bağlanır ve yapıldıkları beldenin örfüne göre değerlendirilir. Yeminlerin kefaret gerektirmesi hususunda örfte kullanılan kelimelerle ne kastedildiğine bakılmış ve bazı durumlarda “çok tam hükmündedir” kuralı dikkate alınmıştır.

Buna göre bir eve girmeyeceğine yemin eden kimse, evin alçak ya da yüksekte olmasına bakılmaksızın ayakları üzerinde durur halde bir ayağını evin eşiğinden içeriye atsa veya ayakları dışarıda kalıp sadece başını ya da elini uzatsa yemini bozulmaz. Çünkü kişi ancak iki ayağı üzerindeyken bir yere girmiş yahut çıkmış kabul edilir. Bu görüş sahih kabul edilmiştir. Bir başka görüşe göre gireceği evin içi, evin eşiğinden daha aşağıda ise bir ayağını içeriye atmasıyla yemini bozulur. Çünkü bütün bedeni bu ayağın üzerinde olur.³⁴⁴ Ayrıca bedenin çoğu içeriye girmiş olur ve fıkhıdaki genel kurala göre “çok tam hükmündedir.”³⁴⁵ Yemin eden kişi, oturarak iki ayağını uzatırsa yemini bozulmaz. Ancak sırt üstü, yüz üstü ya da yanı üzere uzanarak bedeninin çoğu evin içerisine girerse -ayakları dışarıda kalsa bile- yemini bozulmuş olur.³⁴⁶ Eve girmeyeceğine yemin eden kişinin, eve girerken hangi hallerde yemini bozuluyorsa; evden çıkmamaya yemin eden kişinin de evden çıkarken yeminin bozulduğu durumlar aynıdır.³⁴⁷ Bütün bunların gerekçesi “çok tam hükmündedir” kaidesidir³⁴⁸

Bir evde yahut bir mahallede oturmamaya (ikamet etmek) yemin eden kimse, Ebû Hanîfe'ye göre oradan ailesiyle ve bütün eşyasıyla ayrılması gerekir. Hatta evde kazık gibi bir eşyasının kalmasıyla yemini bozulur. İmam Muhammed'e göre günlük yaşam için gerekli olan eşyaların nakledilmesiyle evden taşınmış olur. Fakihler İmam Muhammed'in sözünün insanlar için daha uygun olduğu görüşündedir. Ebû Yûsuf

³⁴³ Serahsî, *Mebcut*, C. XXIV, s. 20; Merğînânî, a.g.e., C. IV, s. 114; *Fetâvâ'l- Hindiyeye*, C. V, s. 412.

³⁴⁴ Zeynuddîn İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. IV, s. 327.

³⁴⁵ Kâsânî, a.g.e., C. III, s. 37.

³⁴⁶ *Fetâvâ'l- Hindiyeye*, C. II, s. 69.

³⁴⁷ *Fetâvâ'l- Hindiyeye*, C. II, s. 72.

³⁴⁸ Mavsılî, a.g.e., C. IV, s. 66.

eşyaların hepsinin nakledilmesi mümkün olmadığından çoğunun nakledilmesini yeterli görmüştür³⁴⁹Çünkü genel kurala göre “çok tam hükmündedir.”³⁵⁰

Yine aynı şekilde “şu yatakta uyumam” diye yemin eden kimse, bedeninin çoğu ile o yatağa girip uyumadıkça yemini bozulmaz.³⁵¹ Üzüm, nar gibi bir meyveyi yememe yemini eden kimse, sadece suyunu yutmakla meyvenin azını, kabuk ve içini yutmakla da meyvenin çoğunu yemiş olduğundan yemini bozulur. Çünkü “çok tam hükmündedir.”³⁵²

Şu evde gecelemeyeceğim diye yemin eden kimse, uyuyup uyumamasına bakılmaksızın gece orda kaldığı sürece yemini bozulur. Çünkü geceleme, bir yerde kalmaktır ve uyumaya niyet edilip sözün anlamı daraltılmadığı sürece uyuma ya da uyanıklık halini ifade etmez. Gecenin çoğunu orada geçirdiğinde de yemini bozulur. Genel kuralara göre “yarıdan fazlası, tam yerine geçer ve az olan, çok olana tâbî olur.”³⁵³

“Bu ev beni barındırmayacak” diye yemin eden kimse gece veya gündüz bir süre evin içinde kalsa yemini bozulur. Barınma fiili geceleme fiilinden daha genel olup gece ve gündüz için kullanılır. Ebû Yûsuf’un ilk görüşüne göre yeminin bozulması için gece veya gündüzün çoğunu bu evde geçirmesi gerekir. İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf’un daha sonra tercih ettiği ikinci görüşüne göre bir yerde barınmak yani bir yere sığınmak, orada bulunmakla gerçekleştiğinden eve kısa bir süre girilmesiyle yemin bozulur. “Beni koruyacak bir dağa sığınacağım...”³⁵⁴ ayetiyle de bir dağa sığınıp orada kalmak kastedilmiştir.³⁵⁵

Herhangi bir sıvı gıdanın içilmemesi üzere yemin edilmesi ve bu sıvının başka sıvı ile karışması durumunda, Ebû Yûsuf’a göre aynı cins ya da farklı cins olmasına bakılmaksızın “gâlib olana göre hüküm verilir” ve “az olan yok hükmündedir.” İmam Muhammed’e göre farklı cinslerin karışmasında gâlib olan dikkate alınır; ancak aynı cinslerin karışması durumunda her halükarda karışımın içilmesiyle yemin bozulur. Çünkü “bir şey kendi cinsiyle karıştığında yok olmaz, çoğalır.” Buna göre süt

³⁴⁹ Merginânî, a.g.e., C. II, s. 78; Molla Hüsrev, a.g.e., C. V, s. 206.

³⁵⁰ Şeyhîzâde, a.g.e., C. II, s. 281.

³⁵¹ Bilmen, a.g.e., s. 297.

³⁵² *Fetâvâ'l- Hindîyye*, C. II, ss. 87-88.

³⁵³ Serahsî, *Mebcut*, C. IX, s. 19.

³⁵⁴ Hûd 11/43.

³⁵⁵ Serahsî, *Mebcut*, C. IX, s. 20.

içmemeye yemin eden birisi su ile karışık süt içse, sütün rengi ve tadı varsa fazla olduğu anlaşılır ve yemini bozulur; su renginde olursa suyun fazla olduğu anlaşılır ve yemini bozulmaz.³⁵⁶ Ebû Yûsuf'a göre fazlalık renk ve tad ile anlaşılır, İmam Muhammed, cüzlerin fazlalığını dikkate almıştır.³⁵⁷ İki sıvının da eşit olması halinde kıyasa göre şüphe bulunduğundan yemini bozulmaz; istihsâna göre bozulur. Çünkü içmemeye yemin ettiği sıvı, diğerine göre az değildir. “Şu ineğin sütünü içmeyeceğim” diye yemin eden kimse, içine başka ineğin sütünün karışması durumunda ise Ebû Yûsuf'a göre fazla olan dikkate alınır; İmam Muhammed'e göre aynı cins oldukları için oranına bakılmaksızın yemini bozulur.³⁵⁸

3.19. EMÂN

Müslüman ve hür olan erkek ya da kadının, savaş izni verilen kölenin³⁵⁹ ve İslam bilgisine sahip olan mümeyyiz çocuğun, İslam ülkesine girmek veya İslam ordusuna teslim olmak isteyen bir yabancı gayrimüslime mal ve can güvencesi (emân) vermesi mümkündür.³⁶⁰

Buna göre yabancı gayrimüslimler (harbîler), Müslümanlardan emân isterlerse Müslümanlar bunu duyunca onlara topluca emân verebilirler. Bu çağrıyı Müslümanların çoğunun duyması yeterlidir. Bu konu ele aldığımız kaideyle gerekçelendirilmiştir.³⁶¹

3.20. ZİNA İFTİRASI VE CEZASI

İslam ceza hukukunda zina iftirasının, doğrudan işlediği suçun karşılığı olan asli ceza yani seksen sopa cezası ve ayrıca açıklamaya ihtiyaç duyulmaksızın kendiliğinden oluşan tâbî (ek) ceza yani tanıklığı düşürme cezası olmak üzere iki tür ceza

³⁵⁶ a.g.e., C. VIII, s. 183.

³⁵⁷ *Fetâvâ'l- Hindîyye*, C. II, s. 93.

³⁵⁸ *Serahsî, Mabsut*, C. VIII, s.183.

³⁵⁹ Ebû Yûsuf Yakup b. İbrahim, *el-Harâç*, 2. B, Kahire, el- Matba'tü's- Selefiyye, h. 1382, ss. 204-206; İmam Muhammed b. Hasan eş- Şeybânî, *Şerhu Kitâbi's- Siyeri'l- Kebîr*, Thk. Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, C. I, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- 'Ilmiyye, 1997, ss. 175-177.

³⁶⁰ Şeybânî, a.g.e., C. I, s. 179.

³⁶¹ *Fetâvâ'l- Hindîyye*, C. II, ss. 198-199.

bulunmaktadır.³⁶² Zina iftirasında bulunan kimseye had cezasının uygulanmasıyla tanıklığı düşer. Çünkü had cezasının uygulanması ile onun sözünün yalan olduğuna hükmedilir. Bu konuda Ebû Hanîfe'den nakledilen üç görüş bulunmaktadır. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in de tercih ettiği ilk görüşe göre had cezasının tamamı uygulanmadıkça tanıklık düşmez. Çünkü zina iftirası cezası seksen sopa olup daha az uygulandığında ta'zîr cezası olur ve bu ceza tanıklığı düşürmez. İkinci görüşe göre bir kez vurulmasıyla da had cezası düşer. Çünkü bu kadarının vurulması, o kişinin yalancılığına hükmetmeyi gerektirir. Diğer görüşe göre cezanın çoğunun uygulanması halinde tamamının uygulanmasında olduğu gibi tanıklık düşer. Çünkü "yarıdan çoğu bütün hükmündedir."³⁶³

3.21. DİYET

3.21.1. El ve Ayak Kesme Suçu

El parmaklarının tamamının kesilmesi durumunda diyet cezası gerektiği konusunda görüş birliği vardır. Her bir parmağa bir elin diyetinin yani yarım diyetin beşte biri, iki elin diyetinin yani tam diyetin onda biri ceza verilir.³⁶⁴ Rasullah'tan (s.a.v.) "*Parmakların hepsi de birbirine denktir ve her bir parmağa onda bir diyet cezası verilir.*"³⁶⁵ buyrulmuştur. Parmakların her biri aynı adla anılan ve bir toplama dâhil edilen organdır. Bu sebeple diyet cezası bunların toplamına taksim edilir.³⁶⁶ Sadece parmakların kesilmesiyle parmaklarla beraber elin kesilmesi arasında fark yoktur. Çünkü parmaklar dışında bu organlar için dinin belirlediği bir erş³⁶⁷ yoktur ve Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre avuç parmaklara tâbî kılınır. Ebû Yûsuf'a göre kol yarısından veya dirsekten ya da omuzdan kesildiğinde de aynı şekilde ele tâbî kılınır.³⁶⁸

Buna göre üç parmağı bulunan bir el kesildiğinde el diyetinin beşte üçü gerekir. Burada avucun erşi, parmakların erşine tâbî olduğunda görüş birliği bulunmaktadır.

³⁶² Ahmet Fethi Behnesî, *el- 'Ukûbe fi'l- Fıkhi'l- İslâmiyye*, 5. B., Beyrut: Dâru's- Şurûk, 1983, ss. 123,124,172; Cevat Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsânî Esasları*, İstanbul: y.y., 1976, s. 59.

³⁶³ Serahsî, *Mebcut*, C. IX, s. 70.

³⁶⁴ Serahsî, *Mebcut*, C. XXVI, s. 82; Üdeh, a.g.e., C. II, s. 267.

³⁶⁵ Ebû Dâvud, "Diyât", 19.

³⁶⁶ Abdulkadir Üdeh, *Teşru'u'l- Cinâni'l- İslâmî: Mukârinen bi'l- Kânûni'l Va'dî*, C. II, Beyrut: Dâru'l- Kâtibi'l- 'Arabî, t.y., s. 267.

³⁶⁷ Erş, Yaralan organlardan dolayı verilmesi gereken diyete denir. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yay., 1998, s. 96.

³⁶⁸ Serahsî, *Mebcut*, C. XXVI, s. 82.

Çünkü dinde asıl olan “çoğun tamamı yerine geçmesidir” ve parmakların çoğu bulununca tamamı varmış gibi kabul edilir. Böylece el parmaklara tâbî kılınır. Bir veya iki parmak bulunan elin kesilmesi durumunda da Ebû Hanîfe’ye göre sadece parmakların erşi gerekir ve elin erşi de parmakların erşine girer. Çünkü parmağın erşi dinen belirlenmiş olup el için belirli bir erş yoktur. Belirlenmiş erşi olmayan organ, dinen belirlenmiş olan organa tâbîdir. Çünkü belirlenmiş erş, delile; belirlenmemiş erş ise içtihadı dayanır ve içtihat delile aykırı olamaz. Ancak aynı güçte olması durumunda parmakların çok olması nedeniyle tercih edilebilir. Bu konuda parmakların az ya da çok olmasında bakılmaz. Ayrıca içtihadı zorunluluk durumunda başvurulabilir ve bu zorunluluk da delille belirlenen erşe hükmedilmesinin imkânsız olması durumunda gerçekleşir. Hatta el kesilmeden önce sadece bir parmağın bir eklemi varsa cinayet işleyen o eklemin erşini verir. El, ekleme tâbî olur. Çünkü eklemin erşi dinen belirlenmiştir ve az da olsa asıldan bir şey bulunursa, tâbî olan dikkate alınmaz. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ise bir veya iki parmağın bulunması yani parmakların çoğunun olmaması durumunda elin, parmaklara tâbî olamayacağı görüşündedirler. Çünkü parmakların çoğunun yok olması, tamamının yok olması gibidir. Hiç parmak olmayan el kesildiğinde hükûmet-i adl³⁶⁹ gerektiği gibi az olan parmakla tutma yararı olmadığından bu durumda da hükûmet-i adl dikkate alınır. Ancak parmaklardan kalanın erşine –bu delille belirlenmiş miktardır- ve elin erşine -ki bu hükûmet-i adl’dır- bakılır. Telef etme durumunda ikisinin arasını birleştirme imkânı olmadığından bunlardan çoğu dikkate alınır ve az olan çoğa tâbî kılınır. Ebû Yûsuf’tan bir diğer rivayete göre böyle bir cinayet işleyen kişiye parmak için erş, el için de hükûmet-i adl gerekir. Gereğesi şudur: Kalan parmaklar az olduğundan ve tutma yararı gerçekleşmediğinden el, parmağa tâbî değildir. Parmağın dinen belirlenmiş erşi olduğundan ele tâbî olması mümkün değildir. Bunlardan birisi diğerine tâbî kılınmadığından her biri kendi başına asıl olur. O zaman ikisi içinde kendi erşini vermek gerekir. Diğer rivayete göre var olan parmağın erşi gerekir. O parmağın eldeki yeri de ona tâbî olur. Elin parmağın bulunduğu yerin dışındaki bölümü için hükûmet-i adl gerekir. Çünkü elin bütün parmaklarının bulunması durumunda her bir parmağın eldeki yeri, o parmağa tâbî olur.

³⁶⁹ Hükûmeti adl, miktarı şer’an belirlenmeyip bilirkişilerce takdir ve tayin edilecek olan diyete denir. Bkz. Erdoğan, a.g.e., s. 161.

Bir kısmı bulunduğunda ise o kısım bütüne kıyaslanır.³⁷⁰ Ayak kesme suçundaki hükümler, el için söylenen hükümlerle aynıdır.³⁷¹

3.21.2. Dil Kesme Suçu

Dil kesme suçunda diyet cezası gerekir. Çünkü Rasullullah (s.a.v.) “*dil kesme suçuna diyet cezası vardır.*”³⁷² buyurmuştur. Dilde bir güzellik ve faydalanma vardır. Konuşan dili kesme fiili cezası ancak tam diyet ile ödenir. Kişinin işlediği suç dili konuşamaz hale getirirse, dil her ne kadar vücutta bulunsa da görevini yapamaz olduğundan yine tam diyet gerekir. Çünkü dilden beklenen faydalanma o fiil ile ortadan kalkmıştır. Dilin bir kısmı veya konuşma özelliği kısmen kaybolmuşsa diyet cezası da kaybolan miktar kadar yani telaffuz edemediği harflerin sayısının alfabedeki harf sayısına oranlanarak belirlenen miktar kadar hükûmet-i adl gerekir.³⁷³ Bir diğer görüşe göre harflerin çoğunu telaffuz edemiyorsa tam diyet; harflerin çoğunu telaffuz edebiliyorsa konuşma yetisi kaybolmadığından hükûmet- adl gerekir.³⁷⁴ Bazı fakihler bu iki görüşün ortasını bulup harflerin çoğunu telaffuz edemiyorsa tam diyet, çoğunu telaffuz edebiliyorsa telaffuz edemediği harflerin miktarı kadar hükûmet-i adl gerektiği görüşündedirler.³⁷⁵

3.22. CENİNİN MALİ HAKLARI

Cenin, dünyaya gelmeden mutlak anlamda³⁷⁶ kendi menfaatine yönelik miras, vasiyet ve vakıf gibi mülkiyete yönelik haklara imkân veren eksik vücûp ehliyetine sahip bir kişiliktir. Ceninin bu eksik hak ehliyeti anne rahmine düştüğü andan itibaren başlar; ancak sağ doğum şartı ile geçerlilik kazanır; çocuğun sağ olarak doğumu da

³⁷⁰ Serahsî, *Mebcut*, C. XXVI, s. 82, 83.

³⁷¹ Üdeh, a.g.e., C. II, ss. 267-268.

³⁷² Nesâî, “Kasâme”, 4853; Dârimî, “Diyât”, 12.

³⁷³ Kâsânî, a.g.e., C. VII, s. 311; Üdeh, a.g.e., C. II, s. 263.

³⁷⁴ Şeyhîzâde, a.g.e., C. IV, s. 344; İbn Âbidîn, a.g.e., C. V, s. 369.

³⁷⁵ İbn Âbidîn, a.g.e., C. V, ss. 369, 370.

³⁷⁶ Cenin, kendisinin menfaatine yönelik olan fakat teslim alma ve kabul beyanına ihtiyaç duyan satım, hibe, sadaka gibi bir takım haklara irade beyanında bulunması mümkün olmadığından sahip olamaz. Bkz. Zekiyyuddîn Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l- Fıkıh)*, çev. İbrahim Kafi Dönmez, 10. B, Ankara: TDV Yay., 2008, s. 297.

ağlama hareket etme gibi canlılık belirtilerinden anlaşılır.³⁷⁷ Hanefilere göre yarından fazlası canlı olarak dünyaya gelen yani baştan gelmişse göğsü, ayaktan gelmişse göbeği çıkıncaya kadar canlı olan çocuk sağ doğmuş sayılır. Çünkü genel kurala göre “az, çoğa dâhildir.”³⁷⁸

3.23. HARAM MALDAN İKRAM

Malına herhangi bir yolla haram karışan kişinin ikramının veya hediyesinin alınıp alınmaması durumunda çoğa göre hüküm verilmiştir. Kazancının çoğu helal yoldan elde edilmişse alınır, çoğu haram yoldan elde edilmişse ise alınmaz. Ancak ikram ettiği şeyin eline geçen miras, aldığı borç vb. helal kazanç olduğu biliniyorsa kazancının çoğu haram olsa da kabul edilir; aynı şekilde ikram ettiği şeyin haram paradan olduğu biliniyorsa kazancının çoğu helal olsa da kabul edilmez.³⁷⁹

3.24. HALKIN ÇOĞUNLUĞUNA GÖRE HÜKÜM VERME

Hanefî mezhebine göre bir yerdeki halkın Müslüman, gayrimüslim, darulharp vatandaşı veya zımmî olması tespit edilemiyorsa çoğunluk dikkate alınarak hüküm verilir. Detayları aşağıdaki gibidir:

Hanefilerin görüşüne göre Müslüman ve gayrimüslim ölülerin ayırt edilemediği bir cenaze de Müslümanlar fazla ise Müslümanlara niyet edilerek hepsinin üzerine namaz kılınır. Çünkü “çok tam hükmündedir.” İslam yurdunda olması Müslümanların çok olduğuna, dârülharbte olması ise gayrimüslim çok olduğuna delildir. Eşitlik durumunda ise namazları kılınmaz. Çünkü Müslümanların, gayrimüslim üzerine namaz kılması yasaktır; ancak bazı Müslümanların üzerine namaz kılınmamasında sakınca yoktur. Bu konuda Peygamber’imiz (s.a.v.) “Helal ile haram birleştiği zaman, haram helale her durumda gâlib gelir.” buyurmaktadır.³⁸⁰

³⁷⁷ İsmail Bilgili, “İslam Hukukunda Cenin Hakkı ve Onuruyla İlgili Hükümler”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 24, 2014, ss. 228-230; Mustafa Uzunpostalcı, “Cenîn”, *DİA*, C. VII, İstanbul: TDV Yay., 1993, ss. 369-370.

³⁷⁸ Serahsî, *Mebcut*, C. XXX, s. 52.

³⁷⁹ *Fetâvâ'l- Hindiyye*, C. V, ss. 342,343; Faruk Beşer, *Fetvalarla Çağdaş Hayat*, 2. B., İstanbul: Nûn Yay., 1997, s. 292.

³⁸⁰ Serahsî, *Mebcut*, C. II, s. 54.

Halkın çoğunun Allah inancı olmayan bir yerde kesilen kurban, müslümanın kestiğinden emin olunmadan satın alınmaz; ancak çoğunluğun Müslüman olduğu bir yerde her halükarda et satın almak helaldir.³⁸¹

Dâruharpte bir kimsenin müslüman veya zımmî olduğu bilinmese dahi o kişiyle savaşmak helaldir; ancak Müslüman ülkesinde ise savaştığı kişinin düşman ülkesi vatandaşı olduğu bilinmeden savaşmak helal olmaz.³⁸²

Ailesinin terk ettiği bir çocuğun (lakîl) İslam ülkesinde bulunması durumunda çocuğun özgür ve Müslüman olduğuna hükmedilir. Çünkü burada yaşayanların çoğu Müslüman ve özgürdür. “Hüküm çoğunluğa göre verilir.”³⁸³

³⁸¹ Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 198.

³⁸² a. yer

³⁸³ a.g.e., C. X, s. 209.

İKİNCİ BÖLÜM

**“ZANN-I GÂLİB HÜCCETTİR” VE “HÜKÜM GÂLİB-İ ŞÂYİADIR, NÂDİRE
DEĞİLDİR” KAİDELERİNİN FIKHÎ AÇIDAN DEĞERLEDİRİLMESİ VE
FÜRÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ**

1. “ZANN-I GÂLIB HÜCCETTİR” KAİDESİNİN FIKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

1.1. KAİDENİN LAFIZLARI

Fürû meselelerde sıkça karşılaştığımız “zann-ı gâlib, hakkında kesin delil olmayan ve ihtiyat gereken konularda hüccettir”, “zann-ı gâlib, kesin bilgi yerine geçer”, “re’y-i gâlib, aksine delil olmadıkça hüccettir”, “teharri, ihtiyaç anında zorluğu ortadan kaldırmak için zannî boyutu olmakla beraber delil sayılır”, “delillerin bulunmaması durumunda teharri meşrûdur” şeklindeki kaideler kaynaklarda çoğunlukla şu şekilde yer almaktadır:

1. 384 غالب الرأي معتبر شرعا
2. 385 غالب الرأي يجعل كاليقين احتياطاً
3. 386 غالب الرأي يقام مقام الحقيقة فيما لا طريق إلى معرفته حقيقة
4. 387 ما لا طريق إلى معرفته حقيقة يعتبر فيه غالب الرأي
5. 388 أكبر الرأي فيما لا تعلم حقيقته كاليقين
6. أكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما لا يتوصل إلى معرفته حقيقة
7. 389 أكبر الرأي بمنزلة التيقن فيما يبني أمره على الاحتياط
8. 390 أكبر الرأي فيما لا يتوقف على حقيقته كاليقين وذلك فيما هو مبني على الاحتياط
9. 391 أكبر الرأي فيما بني على الاحتياط كاليقين
10. 392 المصير إلى أكبر الرأي عند انعدام دليل ظاهر
11. 393 أكبر الرأي فيما لا يوقف على حقيقته كاليقين
12. 394 العمل بغالب الرأي، وأكبر الظن في الأحكام واجب
13. 395 غالب الرأي حجة عند عدم اليقين بخلافه
14. 396 غالب الرأي حجة خصوصاً عند تعذر الوصول إلى التعيين
15. 397 العبرة لغالب الرأي وأكثر الظن

³⁸⁴ Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 187.

³⁸⁵ a.g.e., C. X, s. 192.

³⁸⁶ a.g.e., C. XXIV, s. 49.

³⁸⁷ a.g.e., C. XXIV, s. 50.

³⁸⁸ a.g.e., C. I, s. 85

³⁸⁹ a.g.e., C. III, s. 78.

³⁹⁰ a.g.e., C. X, s. 153

³⁹¹ a.g.e., C. X, s. 163.

³⁹² a.g.e., C. X, s. 174.

³⁹³ a.g.e., C. X, s. 173.

³⁹⁴ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 72

³⁹⁵ a.g.e., C. I, s. 138.

³⁹⁶ a.g.e., C. IV, s. 176.

16. 398 غالب الرأي دليل واجب العمل به
17. 399 غالب الرأي حجة موجبة للعمل به
18. 400 غالب الرأي نزل منزلة اليقين في وجوب العمل
19. 401 التحري عند انعدام الأدلة مشروع
20. 402 التحري إنما يفترض عليه إذا شك
21. 403 التحري دليل مع الظن عند الحاجة، دفعا للحرص

1.2. KAİDEYLE ALAKALI KAVRAMLAR

1.2.1. Şekk, Vehm, Zann

Şekk, “شكك” kökünden türemiş ve kesin bilginin (يقين) zıttı olan şeyi ifade eden bir kavramdır. Sözlükte kemiğe kadar yaralamak, delmek, saplamak, batırmak ve kuşkulananmak anlamına gelmektedir.⁴⁰⁴

Terim olarak şekk çeşitli şekillerde tarif edilmiştir: “Şekk, zihnin iki şey arasında eşit derecede tereddüt etme durumudur.”⁴⁰⁵ “İki zıt şey arasında, kendinde şekk arız olduğundan birini diğerine tercih etmeksizin tereddüt etmesi, kalbin iki durumdan birine meyletmemesidir.”⁴⁰⁶ Bir başka tanımlamaya göre şekk: “Biri diğerine üstün olmayan iki durumun mümkün olmasıdır.”⁴⁰⁷ “Birbirine zıt iki durumun eşit derecede olmasıdır. Bu da, iki zıt durumun aynı derecede eşit delilleri olması veya hiçbir delile sahip olmamasından kaynaklanır. Şekk, bazen bir şeyin varlığı ve yokluğu ile alakalı iken bazen de o şeyin türü veya niteliğine ilişkin olur.”⁴⁰⁸

³⁹⁷ a. yer

³⁹⁸ a.g.e., C. II, s. 105.

³⁹⁹ a.g.e., C. II, s. 106.

⁴⁰⁰ a. yer

⁴⁰¹ a.g.e., C. I, s. 165.

⁴⁰² Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 192.

⁴⁰³ Alauddin Ahmed b. Muhammed es- Semerkandî, *Tuhfetü'l- Fukahâ'*, C. I, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- 'Ilmiyye, 1984, s.211

⁴⁰⁴ Ali İhsan Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2009, s. 49.

⁴⁰⁵ Ebû Hilâl el- Hasen b. Abdullah b. Sehl el-Askerî, *el-Fürûku'l- Luğaviyye*, nşr. Beytullah Beyyat, Kum: Müessesetü'n- Neşri'l- İslâmî, h. 1412, s. 264.

⁴⁰⁶ Ali b. Muhammed b. Ali el- Cürcânî, *et- Ta'rîfât*, Thk. İbrahim el- Ebyârî, Beyrut: Dâru'l- Kitâbi'l- Arabî, h. 1405, s. 168.

⁴⁰⁷ Ebû Ya'lâ Muhammed b. el- Hüseyin b. Muhammed el- Ferrâ, *el- 'Udde fi Usûli'l- Fıkh*, Thk. Ahmed b. Ali el- Mübârekî, C. I, 2. B., Riyad: y.y., 1990, s. 83.

⁴⁰⁸ Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb el- İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l- Kur'ân*, C. I, Dımaşk: Dâru'l- Kalem, t.y., s. 548.

Şekk ile yakın anlamda kullanılan rayb (ريب); şüphe, şekk ile karışık korku ya da korku ile karışık şekk anlamlarına gelir.⁴⁰⁹ Rayb da ayrıca korkunun yanı sıra suizan, endişe ve töhmet anlamları da bulunur. Bu yönüyle şekkden ayrılır.⁴¹⁰

Vehm, “وهم” kökünden türemiş iri deve, geniş ve açık yol, kalbe gelen düşünce anlamında kullanılmakta olup çoğulu “أوهام” dır.⁴¹¹ Terim olarak vehm, “şüphe halinde tercih edilen tarafın karşısında kalan tarafa (mercûh) denk gelmesi durumudur.”⁴¹² Bir diğer ifadeyle vehm “hata yönünün ağır basması halidir.”⁴¹³

Zann, hem yakîn (kesin bilgi), hem de kesin bilgi ifade etmeyen şekk anlamında olup birbirine zıt anlamlara delalet eden kavramlardandır.⁴¹⁴ Ancak zaman zamam şekk ile aynı anlamda kullanılsa da⁴¹⁵ fıkıh ve fıkıh usûlü literatüründe zann, daha çok kesin bilgidan alt derecede, şekk/ şüphe halinden üst derecede olan bilgiye delalet eder. Zann ile ilgili benzer anlamlara gelecek farklı tanımlamalar yapılmıştır. Bunlardan bir kısmı şu şekildedir:

Tehânevî (ö. 1158 h.)’ye göre zann: “Kişiyi diğer yönünden tam olarak alıkoymayacak şekilde bir şeyin olumlu ve olumsuzluk yönlerinden birini tercih etmektir. Bu, inanç oluşturacak şekilde bir tercih değildir. Çünkü zannın aksine inanç oluşturacak tercih bağlayıcı olabilmektedir. Fakat zann bağlayıcı olmaksızın bir tercihtir. Bundan dolayı kuvvetli ve zayıf olma durumu söz konusudur. Bu yönüyle hem

⁴⁰⁹ Hüseyin Atay, “Müslümanlarda Şüphecilik”, *AÜİFD.*, C. XXVIII, Ankara: 1986, s. 7.

⁴¹⁰ Pala, a.g.e., s. 52.

⁴¹¹ Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. el- Ferâhîdî, *Kitâbu'l- 'Ayn*, Thk. Mehdî Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî, C. IV, y.y.: Dâru'l- Hilâl, t.y., s. 100; Pala, a.g.e., s.59.

⁴¹² Ebu'l- Bekâ Eyyüb b. Musa el- Hüseyînî el- Kefevî, *el- Külliyât Mu'cemu fi'l- Mustalahât ve'l- Fırûkı'l- Lugaviyye*, Thk. Adnan Derviş, Muhammed Mısırî, Beyrut: Müessetü'r- Risâle, 1989, s. 832.

⁴¹³ Pala, a.g.e., 60.

⁴¹⁴ Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr el Afrîkî el- Mısırî, *Lisânu'l- 'Arab*, C. XIII, Beyrut: Dâru Sâdir, t.y., s. 272;

⁴¹⁵ İbn Nüceym, akla daha yatkın olan tarafın zann-ı gâlib, hata ihtimali olan tarafın tercih edilmesinin vehm, iki ihtimalin eşit olması durumunun da şekk olduğunu belirttikten sonra fakihlerin nazarında zannı şu şekilde tarif eder: “Fukahâya göre zann, şek kabilindedir. Çünkü onlar bir şeyin -varlık ve yokluk ihtimali ister eşit olsun isterse ihtimallerden biri ağır bassın- varlığı ile yokluğu arasındaki tereddüt halini kastetmişlerdir.” Zerkeşî, fukahânın zann hakkındaki bu yaklaşımının mutlak olmadığını, sadece bazı durum ve meseleler hakkında olduğunu belirtmiştir. Sözelimi fukaha “boşamanın şekk ile gerçekleşmeyeceğini söylerken şek ile iki tarafın eşit olmasını yahut tercih edilmeyen tarafı (mercûh) kastetmişlerdir. Oysa fukahaya göre boşama, zann-ı gâlib ile gerçekleşir. Bkz. Zeynelabidin (Zeynuddîn) b. İbrâhim b. Nüceym, *el-Eşbâh ve'n- Nezâir*, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, 1980, s. 73; Zerkeşî, a.g.e., C. I, s. 52.

ilimdir hem cehalettir.”⁴¹⁶ Zannın yakîn anlamında kullanıldığı söylene de burada kullanılan bilgi, hisse ve gözleme ait olmadan düşünme ile elde edilen bilgi anlamındadır. Duyuya ve gözleme dayanan bilgi kesin olduğundan ilim kelimesi kullanılır.⁴¹⁷ Bir diğer ifadeyle delille ulaşılan hüküm ilim, emareyle ulaşılan hüküm zann veya zann-ı gâlibtir.⁴¹⁸

Cürcânî (ö. 816 h.) şu şekilde tanımlamaktadır: “Zann, aksinin bulunma ihtimali olsa da racih olana inanmaktır. Gâlib zann ise racih olana inancın artması durumudur ve bu da kesin bilgi yerine geçer.”⁴¹⁹

Amidî (Ö. 631 h.)’ye göre zann: “İki ihtimalden birinin, kesin olmamakla beraber, diğerine tercih edilmesi durumudur.”⁴²⁰

el- Ferrâ (ö. 458 h.) zannı şu şekilde tarif eder: “Zann, iki şeyden birinin diğerine üstünlüğünün mümkün olmasıdır. Zann derece bakımından artar ve gâlib kanaat oluşur. Zann, bir takım emareler bulunduğu hüküm vermek için delil olur.”⁴²¹ Gazâlî de zannın, iki ihtimalden daha ağır basan olduğunu; ancak delil bulunmadığı sürece buna ittibâ etmenin caiz olmadığını belirtir.⁴²² Râgıp el- İsfahânî’ye göre zann, “bir emare ve belirtiden hâsıl olan bilgiyi ifade eder. Güçlenirse bilgiye götürür; ancak çok zayıflarsa vehm derecesinde kalır.”⁴²³

Mustafa Çağırıcı’ya göre zannın tanımında geçen “râcih” ve benzer kavramların zannı hem vehm ve şüpheden hem de ilim ve yakînden ayırmayı amaçladığını belirtmektedir.⁴²⁴

Bütün bu tanımlamalardan anlaşıldığı üzere bir tarafın tercih edilmesi durumunda tercih edilen tarafa (râcih) zann, tercih edilmeyen karşısında kalan tarafa (mercûh) ise vehm denir.⁴²⁵ Emare ve belirtiler kuvvetlendikçe zann kesinliğe doğru

⁴¹⁶ Muhammed b. Ali b. el- Kâdî Muhammed Hamid et- Tehânevî, *Mevsû’atü Keşşâfi İstılâhâti’l- Fünûn ve’l- ‘Ulûm*, Thk. Ali Dehrûc, C. II, Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâsırûn, 1996, s. 1154.

⁴¹⁷ Atay, a.g.m., s. 6.

⁴¹⁸ Mustafa Çağırıcı, “Zan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. XLIV, Ankara: TDV Yay., 2013, s. 121.

⁴¹⁹ Cürcânî, a.g.e., 168, 187.

⁴²⁰ Âmidî, a.g.e., C. I, s. 30.

⁴²¹ Ferrâ, a.g.e., C. I, s. 83.

⁴²² Gazâlî, a.g.e., C. II, s. 145.

⁴²³ İsfahânî, a.g.e., C. II, s. 54.

⁴²⁴ Çağırıcı, a.g.m., C. XLIV, s. 121.

⁴²⁵ Ebu’l- Bekâ, a.g.e., s. 832.

yükselir ve bu yüksek derecedeki kesinliğe de zann-ı gâlib denir.⁴²⁶ Buna göre doğru olup olmadığı % 50 oranının altında olan bilgi vehm,⁴²⁷ % 50 oranında olan bilgi şekk, % 51 ile % 99 arası kesinliği olan bilgi zann, %100 kesin bilgi ise yakîndir.⁴²⁸ Bunların yanında iki taraftan birinin ağır basma durumu zayıf ve orta ise buna sadece zann, eğer güçlü ise bu zann-ı gâlib denildiği de olmuştur.⁴²⁹

1.2.2. Teharrî, Tevahhî, İctihât

Sözlükte aramak, istemek anlamlarına gelen teharrî (تحري) ıstılahta şu anlama gelmektedir: “Gerçeye ulaşmanın imkânsız olduğu durumda,⁴³⁰ kesinlik derecesine ulaşmayan bilgiyi zann-ı gâlib ile aramak⁴³¹ ve bir tarafın gâlib zann ile diğer tarafa üstün gelmesidir.”⁴³²

Teharrî ile aynı anlamda kullanılan bir diğer kavram ise tevahhî (تواخي) dir. Ancak teharrînin kullanım alanı ibadetlerken, tevahhî daha çok muamelat alanı için kullanıldığı görülmektedir.⁴³³

Teharrî ile benzer anlamda kullanılan bir başka terim ise içtihatdır. C-h-d (جدد) kökünden türemiş olup sözlükte çaba göstermek, bütün gücü kullanmak, zahmet çekmek, ısrarcı olmak anlamına gelen içtihat, “Bir konuda elden gelen çabayı sarfetmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücünü harcamak” demektir.⁴³⁴

Fıkıh literatüründe içtihat kavramı, usûl literatüründe⁴³⁵ ifade ettiği anlamdan farklı olup fıkhîta “Mükellefin bilgiye kesinlik derecesinde sahip olamaması halinde

⁴²⁶ Muhammed Umeym el- İhsân el- Müceddidî el- Bereketî, *et- Ta'rifâtü'l-Fıkhîyye*, y.y.: Dâru'l-Kütübi'l- İlmîyye, 2003, s 124; Atay, a.g.m., s. 6.

⁴²⁷ Pala, a.g.e., 66.

⁴²⁸ Erdoğan, a.g.e., ss. 419, 485, 490.

⁴²⁹ Pala, a.g.e., s. 66.

⁴³⁰ Tehânevî, a.g.e., C. I, s.390.

⁴³¹ Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 185; Muhammed b. Sâlih b. Muhammed el- Useymîn, *eş- Şerhu'l- Mümti' alâ Zâdi'l- Müstenki'*, C. I, y.y.: Dâru İbn Cevzî, h. 1422, s. 62.

⁴³² Heyet, “Teharrî”, *el-Mevsû'atü'l- Fıkhîyyetü'l- Kuveytiyye*, C. I, 2. B, Kuveyt: Dâru's- Selâsil, 1983, s. 317.

⁴³³ *el-Mevsû'atü'l- Fıkhîyye*, a.g.m., C. I, s. 317; Tehânevî, a.g.e., C. I, s.390.

⁴³⁴ Yunus Apaydın, “İctihâd”, *DİA*, C. XXI, İstanbul: TDV Yay., 2000, s. 432.

⁴³⁵ Usûl literatüründe içtihat, fakihin, şer'î-amelî hükümleri tafsilî delillerden çıkarmak için olanca gücünü sarfetmesidir. Bkz. Muhsin Koçak, Nihat Dalgın, Osman Şahin, *Fıkıh Usûlü*, 3. B., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016, s. 442.

delil, işaret ve emareleri kullanarak yahut bunların bulunmadığı yerde kalbinin şahadetine bağlı olarak gâlib kanaat edinme çabasıdır.”⁴³⁶

1.3. ZANNIN DELİL OLUŞU

Zannın delil oluşu tartışmalı bir konu olmakla beraber fûrû meseleler incelendiğinde zann-ı gâlib muteber kabul edilmiş ve bunun yakîn mertebesinde olduğu fakihler tarafından kabul görmüştür. Âlimler, gâlib zannın meşrû olduğuna dair bir takım deliller öne sürmüşlerdir. Bu delillerden bazıları şöyledir:

Allah (c.c) *”Ey inananlar! İnanmış kadınlar hicret ederek size gelirlerse onları deneyin, hicretlerinin sebebini inceleyin. Allah onların imanlarını çok iyi bilir. Onların mümin kadınlar olduklarını öğrenirseniz, inkarcılara geri çevirmeyin.”*⁴³⁷ buyurmuştur. Hicret eden kadınların Müslüman olduğunun ancak zann-ı gâlible bilinmesi mümkün olduğu halde Şâri’nin (c.c.) bu bilgiyi “علمتموهن” (bilirseniz) diye ifade etmesi teharrînin yani zann-ı gâlib ile amelin meşru olduğunu gösterir.⁴³⁸

Rasullullah’ın (s.a.v.) *“...Sizden biri namazında şüpheye düştüğünde en doğruyu araştırıp (teharrî) namazını ona göre tamamlasın. Sonra iki defa secde etsin.”*⁴³⁹ hadisi de teharrînin delil olduğunu gösterir.⁴⁴⁰

İçtihatla savaş kararı alınmasının ittifakla caiz olması da teharrînin meşru olduğunu gösterir. Savaşta canın dokunulmazlığının ihlali söz konusu olsa dahi daha büyük zararların oluşmasını önlemek adına devlet başkanının savaş kararı alması caizken mükellefi tereddütten kurtacak teharrînin caiz olmaması düşünülemez.⁴⁴¹

Teharrî, şerî mükellefiyetleri yerine getirmede zorunlu olarak başvuru olan yöntemdir. Çünkü her zaman kesin bilgiye (yakîn) ulaşmak mümkün olmaz. Her durumda kesin bilgiyle amel etmekte büyük bir meşakkat vardır. Örneğin, Kâbe’ye yakın olmayan yerlerde kesin bilgiye ulaştıracak emarelerin yokluğunda kıblenin tespiti

⁴³⁶ Savaş Kocabaş, “İslam Hukukunda Mükellefin İçtihadı (Teharrî) ve Bunun İbadet Alanındaki Uygulaması”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 24, 2014, s. 299.

⁴³⁷ Mümtebine, 60/ 10.

⁴³⁸ Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 186.

⁴³⁹ Buhârî, “Salât”, 401; Müslim, “Mesâcid”, 89/ 572.

⁴⁴⁰ Nedvî, *el- Kavâidü'l- Fıkhiyye*, s. 390.

⁴⁴¹ Kocabaş, a.g.m., s. 302.

ancak araştırmakla bilinir ki, bu da zann ile amel etmektir. Bu, kişiye kolaylık sağlar.⁴⁴² Nitekim Allah (c.c.) “... O (c.c.) size din konusunda hiçbir g¼c¼l¼k y¼klemedi” buyurmaktadır.⁴⁴³

Zannî bilginin doğru olma ihtimali daha baskın olup nâdir mefsedetlerin geręekleřmesi korkusuyla gâlib maslahatları terk etmek hikmet-i ilahiyeye terstir. Nitekim Müsl¼manların tasarruflarının b¼y¼k çoğunluğu, nâdir mefsedetlere rağmen gâlib maslahat ¼zerine bina edilmiştir.⁴⁴⁴ İbn Abdisselam (ö. 660 h.) ise bu konuda şoyle demektedir:

“Kullar d¼nyevî ve uhrevî maslahatları elde etmek, mefsedetleri de defetmek için çabaladığından, din bu konuda zanna tâbî olmayı meşru kılmuştur. Çünkü zannî bilginin doğru olması daha baskın, yanlış olması ise çok nâdirdir. Bu y¼zden gâlib maslahatlar nâdir mefsedetler y¼z¼nden izale edilmemiştir. şayet din, ibadetlerde, muamelatta ve diğer tasarruflarda (daima y¼zde y¼zl¼k) kesin bilgiyi esas alsaydı, elbette basit mefsedetler endişesiyle pek çok maslahat kağırılmış olurdu. Hatta bazı maslahatlarda h¼k¼mler kesin bilgi ¼zerine bina edilseydi kullar helak olur, memleketler batardı.”⁴⁴⁵

Zanna itibarın diğer gerekçesi de zann iğerikli haberi vahid, kıyas vb delillerle amelin vacip olmasıdır.⁴⁴⁶

Zannın meřr¼yetini g¼steren bir başka delil ise sahabenin rey ve içtihatla h¼k¼m vermeyi meřr¼ g¼rmeleri ve bu konuda icmâ etmiş olmalarıdır ki rey ve içtihadın zanna dayanması zannın da muteber olduğunu g¼sterir. M¼çtehidin şer’î h¼kme ulaşmada naslar veya aklî delillerle araştırma yapması caiz olduğu gibi m¼kellefin de delil ve emarelerle araştırma yapması caizdir.⁴⁴⁷

1.4. KAİDENİN KULLANIM ALANINA DAİR ESASLAR

“Zann-ı gâlib h¼cettir” kaidesi f¼r¼ meselelerde hakikatine vakıf olunamayan hususlarda kişiide oluşan gâlib kanaatin h¼cct olmasıyla alakalı fikhî kaidelerdendir.

⁴⁴² Abd¼laziz Muhammed Azzâm, *el- Kavâidü’l- Fıkhiyye*, Kahire: Dâru’l- Hadis, 2005, s. 543.

⁴⁴³ Hacc, 22/ 78.

⁴⁴⁴ Azzâm, a.g.e., s. 541.

⁴⁴⁵ Pala, a.g.e., ss. 66, 67.

⁴⁴⁶ Azzâm, a.g.e., s. 541.

⁴⁴⁷ Kocabaş, a.g.m., ss. 300, 301; Yunus Apaydın, “ Zan”, *DİA*, C. XLIV, Ankara: TDV Yay., 2013, s. 123.

Zann-ı gâlib, hakkında kesin delil bulunmayan hususlarda yakîn hükmünde kabul edilmiştir. Kesin bilgiye ulaştırarak açık delil ve emareler yahut meseleyi bilen birinin bulunması durumunda delil olarak kullanılmaz.

Başka alternatif hükmün olmadığı durumlarda gâlib kanaate başvurmak zorunlu olmuştur. Örneğin kible tayin edilemediğinde tespiti için taharriye başvurmak gereklidir. Aksi halde mesele çözüme kavuşmayacaktır.⁴⁴⁸

İnsanlar arasında yaygın olan durumlarda (gâlib-i şayia) galib kanaate başvurulmaz. Örneğin, Mekke’de kibleyi tespitte taharriye başvurulmaz. Çünkü burada kiblenin yakînen bilinmesi yaygın bir durum olup tespit edilememesi ise nadirdir.⁴⁴⁹

Zann-ı gâlib, ihtiyaç anında zorluğu ortadan kaldırmak için zannî boyutu olmakla beraber tercih sebebi olmuştur. Nitekim namaz rekâtlarında şüpheyeye düşen kişinin araştırmasına göre hareket etmesi gerekirken bu durumun ilk defa gerçekleşmesi halinde namazı yeniden kılması gerekir. Çünkü ilk defa da zorluk yoktur, dolayısıyla araştırma yapmaya gerek yoktur.⁴⁵⁰

Teharrî, zaruretin söz konusu olduğu (ızdırârî) durumlarda yapılır. Sözelimi iki ayrı kaptan birinin necis olması ve bunun hangi kap olduğunun bilinmemesi durumunda, suyu içmede kullanmak için teharrî yapılırken abdestte kullanmak için teharrî yapılamaz. Çünkü içmede zaruret bulunur. Ancak abdestte, kendisine bedel teyemmüm bulunduğu zaruret hali söz konusu değildir.⁴⁵¹ Zaruret halinin söz konusu olmadığı yani tercih hakkının bulunduğu (ihtiyârî) meselelerde ise, “hüküm çoğa göredir” kaidesi dikkate alınarak hüküm verilmiştir. Örneğin bu meselede, abdestte teharrîye başvurabilmek için kapların çoğunun temiz olması gerekmektedir. Çünkü çoğunun temiz olması halinde doğruya ulaşma ihtimali artmaktadır.⁴⁵²

Şüphe hali teharrî yapmayı gerekli kılar. Şüphe edildiği halde teharrî yapılmazsa mükellefin sorumluluğu devam etmektedir. Buna göre kişinin hatasının ortaya çıkması yahut şüphe halinin devam etmesi durumunda teharrî yapmak gerekir. İstisnaları olmakla beraber pek çok meselede araştırma yapmadan varılan sonuç doğru olsa bile

⁴⁴⁸ Kocabaş, a.g.m., ss. 324.

⁴⁴⁹ Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 196.

⁴⁵⁰ Semerkandî, a.g.e., C. I, s.211.

⁴⁵¹ Nedvî, *el- Kavâidü'l- Fıkhiyye*, ss. 390, 391.

⁴⁵² Serahsî, *Mebcut*, C. X, ss. 201, 202.

yeniden iadesi gerekli olmuştur. Örneğin suyu araştırmadan teyemmüm alan kimse daha sonra kararında isabetli olsa dahi namazı iade etmesi gerekir.⁴⁵³

Zann-ı gâlib, yanlış olduğunun ortaya çıkmasıyla geçersiz hale gelir. Nitekim Mecelle’de yer alan kaideye göre “hatası zâhir (açık) olan zann, muteber değildir.”⁴⁵⁴ Örneğin ayrı ayrı pis ve temiz elbiselerin teharrîyle belirlenmesi meselesinde hatasının ortaya çıkması durumunda kılınan namaz iade edilir. Aynı durum kaplarda teharrî meselesi için de geçerlidir.⁴⁵⁵ Ancak hatanın kesin olarak ortaya çıkmadığı durumlarda araştırma yapmakla sorumluluk ortadan kalmaktadır. Aksinin doğruluğuna dair oluşan galip kanaat dikkate alınmaz. Teharrisine göre zekât veren kimsenin hatasının ortaya çıkması durumu burada örnek verilebilir. Nitekim mezhep içersinde bir görüşe göre zekât verilen kimsenin zengin olduğunun ortaya çıkması halinde yeniden zekât vermeye gerek yoktur. Onlar bu durumu zenginlik ve fakirliği kesin olarak bilmenin mümkün olmadığı, dolayısıyla yeniden teharrî yapmanın anlamı olmadığı şeklinde izah ederler. Genel kurala göre” içtihat, içtihatla bozulmaz” ve “ilk galib kanaatten sonra oluşan re’yi gâlib dikkate alınmaz.”⁴⁵⁶ Teharrî ile kıblenin belirlenmesinde de durum aynıdır. Daha sonra kıbleye isabet edilmediğini anlaşılrsa da teharrî yapmakla sorumluluk kalkmıştır.⁴⁵⁷

Özellikle ihtiyatlı olmayı gerektiren meselerle ilgilidir. Ali İhsan Pala, zann ile ihtiyat arasındaki ilişkiyi şu şekilde izah etmektedir:

“İhtiyat iki durumdan hangisinin doğru ya da kesin olduğu hususundaki tereddüt zamanında, iki durumdan birinin daha doğru olduğu kanaatine vararak tercihte bulunup hareket etmek olduğuna göre, yapılacak bu tercih son tahlilde kişide oluşan gâlib zanna göre olacaktır. İşte ihtiyatla zann arasındaki ilişki bu noktada ortaya çıkmaktadır.”⁴⁵⁸

Şatıbî (ö. 790 h.), hastalığıdaki meşakkat sınırının zann mahalli olduğunu ve bu konuda katıyyet bulunmayışını izah ederken ihtiyata vurgu yapmış ve zannın ihtiyat açısından önemini şu şekilde izah etmiştir:

⁴⁵³ Fetâvâ’l- Hindîyye, C. I, s. 29.

⁴⁵⁴ Mecelle, md. 73.

⁴⁵⁵ Bâbertî., a.g.e., C. I, s. 594.

⁴⁵⁶ Serahsî, Mabsut, C. X, ss. 187- 189.

⁴⁵⁷ a.g.e., C. X, ss. 192,193.

⁴⁵⁸ Pala, a.g.e., s. 66.

“Kendisinde kesinliğe yer olmayan ve zannların tearuzu söz konusu olan bütün zann alanları tercih ve ihtiyat mahallidir.”⁴⁵⁹

Abdülaziz el- Buhârî (ö. 730 h.) ise gâlib zann ile yakın anlam ifade eden teharrî hakkında “Teharrî ihtiyattır” diyerek iki kavramın birbiriyle bağlantısını ortaya koymakta ve durumu şu şekilde örnelemektedir:

“Fasığın verdiği haberde ihtiyatlı olmak yani teharrî yapmak gereklidir. Böylece fasığın haberi, hem delil kabul edilmemiş hem de heder edilmemiş olur.”⁴⁶⁰

İnsanlar arasında yaygın olması (umûm-i belvâ) gâlip kanaate başvurmayı gerekli kılmaktadır. Savaş Kocabaş zannın umum-i belvâ ile alakasını şu şekilde ifade etmektedir:

“Teraharrî ile başka çözümlerin çatışması durumunda konunun çok karşılaşılan bir olay olması kimi fakihler için teharrîyi tercih sebebi olmuştur.”⁴⁶¹

Zann-ı gâlibin hüccet kabul edilmesi, kolaylık ilkesi ile yakından alakalıdır. Şöyle ki her konuda kesin bilginin şart koşulması mükellefleri sıkıntıya sokmakta, sınırlı sayıda mesele dışında insanların ortaya çıkan problemlerin üstesinden gelmesi mümkün olmamaktadır. Halit Çalış zann ile kolaylık ilkesi arasındaki ilişkiyi şöyle ifade eder:

“İslam hukuk düşüncesinde kolaylaştırma (tahfif) ilkesinin en önemli göstergelerinden birisini, belki de en başta gelenini, ibadetlerde ve topyekün dini konularda zanna göre amel etmenin mümkün ve yeterli kabul edilmesi oluşturmaktadır. Amelle ilgili her hususta zann yeterli, amele müteallik olmayan her meselede ise kesin bilgi zorunludur. Şayet başta ibadetler olmak üzere mükelleflerin dini- hukuki hayatlarında kesin bilgi zorunlu şart olarak istenmiş olsaydı, nasların karakteri ve beşer tâbiâtı gereği oldukça sınırlı hususlar dışında bu mümkün olmazdı.”⁴⁶²

2.“ZANN-I GÂLİB HÜCCETTİR” KAİDESİNİN FÜRÛ-İ FIKIHTAKİ YERİ

Bu kısımda birinci bölümdekinden farklı olarak bilginin konusu olan şeydeki çokluk (gâlibiyet) değil, bilgiyi üreten kişinin fikir ve kanaatlerindeki gâlibiyetten

⁴⁵⁹ Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed eş- Şâtıbî, *el- Muvâfakât: İslamî İlimler Metodolojisi*, çev. Mehmet Erdoğan, C. I, 3. B., İstanbul: İz Yayıncılık, 2003, s. 326.

⁴⁶⁰ Abdülaziz Buhârî, a.g.e., C. III, s.34.

⁴⁶¹ Kocabaş, a.g.m., s. 325.

⁴⁶² Halit Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi: Azimet- Ruhsat İlişkisi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013, s. 75.

hareketle konu ele alınacaktır. Objektif (nesnel) yöntemlerle bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığı durumlarda, bilginin üreticisi olan insanın teharri veya tevahhi ile elde ettiği gâlib kanaat (öznel bilgi) dikkate alınarak bilgiye (hükme) ulaşılmaktadır. Fürû eserlerde sıkça karşılaştığımız “gerçeğe ulaşamayan durumlarda gâlib kanaat kesin bilgi yerine geçer” kaidesi de bu duruma işaret etmektedir. Şimdi bazı fürû meselelerden hareketle bu anlayışı ele almaya çalışalım.

2.1.TEMİZLİK

2.1.1. Temiz ve Pis Eşyaların Karışması

Pis ve temiz suyun bulunduğu ayrı ayrı kaplar birbirine karışıp hangisinin temiz veya pis olduğunun bilinmemesi meselesi teharrî konusuyla alakalı olup bu durumda kişi gâlib zannına göre amel eder. Ancak taharet konusunda kişinin araştırma yapabilmesi için temiz kapların çoğunlukta olması gerekir. Necis kaplar, temiz kaplarla eşit veya onlardan daha çok ise suların kullanılmayıp teyemmüm yapılması gerekir. Çünkü “hüküm çoğa göredir.” Çoğunun temiz olması durumunda temize isabet etme ihtimali kuvvetlidir. Ayrıca bu meselede abdest ve guslün yerini tutan teyemmüm bulunduğu için kapların sayısı dikkate alınır ve her durumda teharrî yapılamaz. Bu nedenle pis su kapları çoğunlukta olunca abdest almak için araştırma imkânı bulunmaz. Nasıl ki bütün kaplardaki sular pis olduğunda bu suyla abdest alınmadığı gibi çoğunun pis olması durumunda da hüküm böyle olmalıdır. Kapların çoğunun temiz olması durumunda ise temize ulaşma ihtimali bulunduğundan araştırma yapılması gerekli olmuştur.⁴⁶³ Kanaatinde hatalı olduğu anlaşılırsa yeniden abdest alması gerekir.⁴⁶⁴

Hanefî mezhebine göre suyu taharete kullanmak ile içmek için kullanmak farklı hükümlere tabidir. Su bulunmayıp susuzluğun gerçekleşmesi halinde kapların sayısı kaç olursa olsun teharrî yapıp temiz olduğuna kanaat getirdiği suyu içebilir. Çünkü bu meselede zaruret bulunur; dolayısıyla her halükarda araştırma yaparak hüküm caiz olur.⁴⁶⁵

⁴⁶³ Serahsî, *Mebhut*, C. X, ss. 201, 202.; Kocabaş, a.g.m., s. 304.

⁴⁶⁴ Bâbertî, a.g.e., C. I, s. 594.

⁴⁶⁵ Serahsî, *Mebhut*, C. X, ss. 201.

Temiz elbiselerle necis elbiselerin birbirine karışıp ayırt edilememesi ve başka temiz elbisenin de bulunmaması durumunda pis veya temiz elbiselerin az ya da çok olmasına bakılmaksızın teharri yapılır ve temiz olduğuna kanaat getirilen elbiseyle namaz kılınır.⁴⁶⁶ Çünkü namazda setr-i avret, elbisenin yerini tutan bir alternatif olmadığından zorunludur. Dolayısıyla her halükarda teharri zorunludur. Nasıl ki giysilerin hepsi necis olsa ve kişi onlardan biriyle namaz kılsa bu namaz sahihtir. Bundan dolayı temiz giysi ile namaz kılma ihtimali bulunduğundan teharri yapılması öncelikle gerekli olur.⁴⁶⁷ Araştırmanın hatalı olduğunun anlaşılması halinde namazını yeniden iade etmesi gerekir.⁴⁶⁸

İki elbiseden birinin temiz olduğu gâlib kanaati ile öğle namazı kılınsa, ardından diğer elbisenin temiz olduğu gâlib kanaatiyle ikinci kılınsa öğle namazı sahih, ikinci namazı fasit olur. Çünkü bir elbisenin temiz olduğuna dair kanaat diğer elbisenin pis olmasını gerektirir. İlk gâlib kanaatten sonra oluşan rey-i gâlib dikkate alınmaz. Ancak araştırmanın hatalı olduğu kesin olarak bilirse namazın iade edilmesi gerekir.⁴⁶⁹

2.1.2. Kuyu, Elbise ve Bedendeki Pisliklerin Giderilmesi

Kişinin elbisesine ne olduğunu bilmediği bir madde bulaşır da kişi onun pis mi temiz mi olduğuna dair şüpheye düşerse onu yıkaması uygun görülmele birlikte yıkanmadan kullanılmasında da bir sakınca yoktur. Çünkü temiz olduğuna dair kesin bilgisi, şüphe ile ortadan kalkmaz. Ancak damlardan pis sular veya idrar dökülmesinin yaşadığı bölgede çoğunlukla insanların başına gelen bir durum olduğunda elbisenin mutlaka yıkanması gerekir. Örneğin Hanefî fakihlerinden Halvânî (ö. 452 h.), yaşadığı dönemde bu durum sık sık meydana geldiği için bu şekilde hükmetmiştir. Şayet kişinin, elbisenin pis olduğuna dair kanaati ağır basarsa her halükarda yıkaması zorunlu olur. Hanefî mezhebi bu meseleyi “gerçekliği bilinmeyen konularda zann-ı gâlib kesin bilgi gibidir” kaidesine dayandırmaktadır.⁴⁷⁰

⁴⁶⁶ Burhaneddin el-Buhârî, a.g.e., C. VIII, s. 139.

⁴⁶⁷ Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 200; Kocabaş, a.g.m., s 305.

⁴⁶⁸ Bâbertî, a.g.e., C. I, s. 594.

⁴⁶⁹ *Fetâvâ'l- Hindîyye*, C. V, s. 383.

⁴⁷⁰ Serahsî, *Mebcut*, C. I, ss. 86, 87.

Elbise ve bedene bulaşan pisliğin üç defa yıkanması gerekir. Hanefî mezhebinin dayanağı şu hadistir: “Sizden biriniz uykudan kalktığı zaman, elini üç defa yıkamadıkça bir kaba daldırmasın. Çünkü o, elinin nerede gecelediğini bilemez.”⁴⁷¹ Pislik olma olasılığında bile üç defa yıkanması emredilmişse pis olduğu kesin olan bir şeyin yıkanmasının öncelikle emredilmesi gerekir. Mezhepteki genel kurala göre “görünmeyen şeylerde zannı gâlibe itibar edilir”. Gözle görülmeyen şeyleri üç defa yıkamalarının sebebi de üç defa yıkamakla kişide gâlib kanaat oluşacağı içindir.⁴⁷² Ayrıca insanların bu konudaki kanaatinin farklılık göstermesi de mümkündür. Bu sebeple zorluğu ortadan kaldırmak için açık olan delil tercih edilmiştir.⁴⁷³

İçinde hayvan yahut insan leşi bulunan bir kuyu, leşin büyüklüğüne ve düşen hayvanın türüne göre bazı durumlarda kuyunun tamamı, bazısında kuyudan kırk kova yahut yirmi kova su boşaltılması halinde kuyunun temiz sayılacağına hükmedilmiştir. Hanefî mezhebine göre kuyudan belirli miktarda⁴⁷⁴ su çekilmesi ile kuyunun temiz sayılması zann-ı gâlibe dayanır.⁴⁷⁵

2.1.3. Abdesti Bozan Durumlar

Kulak, meme, göz vb. yerlerden ağrısız akan su abdest bozmaz. Aksine ağrıyla gelen akıntı, bunun hastalık olduğunun belirtisi olup abdest bozulur. Bu suyun hastalıktan olup olmadığı doktorların haber vermesiyle yahut belirtilerinden hareketle gâlib kanaat dikkate alınarak anlaşılır.⁴⁷⁶

2.1.4. Teyemmüm

Su bulunamadığı yahut suya ulaşma imkânı olmadığı zaman abdesti ve guslü gerektiren durumlarda bedel olarak teyemmüm gerekli olur. Hanefî mezhebine göre teyemmümün geçerli olabilmesi için suya uzaklık mesafesi bir mil⁴⁷⁷ olmalıdır. Kişi bu

⁴⁷¹ Müslim, “Tahâret”, 88/ 278.

⁴⁷² Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 37.

⁴⁷³ Serahsî, *Mebhut*, C. I, s. 93.

⁴⁷⁴ Bkz. Bernî, a.g.e., C. I, ss. 19, 20.

⁴⁷⁵ Serahsî, *Mebhut*, C. I, s. 91.

⁴⁷⁶ İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, s. 100.

⁴⁷⁷ Mil: 1848 m. Gözle görülebilen yolun sonu. Orta yürüyüşle yirmi dakikalık yol. Bkz. Erdoğan, a.g.e., s. 301.

mesafeyi kendi takdir ve gâlib kanaatine göre belirler. Uzaklığın bir mil mesafede olduğu gâlib kanaatine ulaşırsa teyemmüm eder; bir milden daha yakın olduğu kanaatine ulaşırsa teyemmüm edemez.⁴⁷⁸

Şehir veya şehir hükmünde bulunan yerlerde su bulunamaması durumunda kişinin mutlak surette araştırma yapması gereklidir. Yolcu olan kimse ise suya yakın⁴⁷⁹ olduğu kanaatine ulaşmadığı sürece araştırma yapmasına gerek yoktur.⁴⁸⁰ Genellikle yol güzergâhlarında su bulunmaz veya suyu bulmakta güçlük vardır. Ancak bulunduğu mekânda suya yakın olduğu kanaatine ulaşırsa o zaman araştırması gerekir. Araştırma yapmaksızın teyemmüm yapamaz.⁴⁸¹ Böyle bir durumda araştırma yapmadan teyemmüm ile namaz kılsa; daha sonra suya ulaşma imkânının olduğu anlaşılırsa teyemmümle kıldığı namaz geçerli olmaz. Araştırma yaptıktan sonra teyemmüm ile namaz kılar; daha sonra suya ulaşma imkânı olduğu anlaşılırsa araştırmasından dolayı teyemmümü geçerli olup namazını iade etmesine gerek yoktur. Araştırmadan teyemmüm ile namaz kılar, daha sonra araştırıp suya uzak olduğunun anlaşılması yani kararında isabetli olduğunun anlaşılması durumunda Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre namazı iade etmesi gerekir. Ebû Yûsuf'a göre namazı geçerlidir.⁴⁸²

Su bulamayan kimsenin yanındakilerden su istemesi gerekir. Ancak arkadaşının suyu vermemesi halinde kişi suyu kullanmaktan aciz olur. Bu sebeple Ebû Yûsuf'a göre arkadaşından istemeden alınan teyemmüm geçerli değildir. Ebû Hanîfe'ye göre geçerlidir.⁴⁸³ Çünkü suyu istemekte de zorluk bulunur; teyemmüm ise zorluğu ortadan kaldırmak için meşru kılınmıştır.⁴⁸⁴ İmam Muhammed'e göre gâlib kanaat dikkate alınır. Buna göre yanındakilerden suyu alma kanaatine sahip olan kişinin teyemmümü geçerli olmaz; aksi durumda geçerlidir.⁴⁸⁵

⁴⁷⁸ Bâbertî, a.g.e., C. I, s. 102.

⁴⁷⁹ Bir mil ve daha fazlası uzak, bir milden daha azı yakın mesafedir. Bkz. İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, s. 165.

⁴⁸⁰ İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, ss. 164,165.

⁴⁸¹ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 27.

⁴⁸² *Fetâvâ'l- Hindîyye*, C. I, s. 29.

⁴⁸³ Mavsîlî, a.g.e., C. I, s. 31.

⁴⁸⁴ Serahsî, *Mebcut*, C. I, s. 115.

⁴⁸⁵ Mavsîlî, a.g.e., C. I, s. 31.

Suyu bulma ümidi olan bir kimsenin kerahat vaktine bırakmamak şartıyla namazını geciktirmesi menduptur. Yine burada kişinin suyu bulunmasına dair zann-ı gâlibi dikkate alınmıştır.⁴⁸⁶

2.2. NAMAZ

2.2.1. İstikbal-i Kible

Bilindiği gibi namazın şartlarından biri istikbali kiblemdir. Dolayısıyla namaz kılmak isteyen kişinin kible yönünü tespit etmesi gerekir. Kiblenin yönü, cami bulunan beldelerde mihrapla veya belde halkından birine sormakla veya kırlarda yıldızlarla⁴⁸⁷ veya havanın bulutlu olması gibi sebeplerle kible tespit edilemediğinde bilene sormakla bilinir.⁴⁸⁸ Kibleyi öğrenme imkânı olmayan kimse ise teharrî yapar yani tecrübelerine dayanarak araştırır ve kible olduğuna kanaat getirdiği tarafa yönelerek namazını kılar.⁴⁸⁹ Bu konudaki delil Amir b. Rebî'a'nın babasından rivayet ettiği şu hadistir: *“Bir yolculukta Hz. Peygamber (s.a.v.) ile birlikteydik. Zifiri karanlık bir gecede kiblenin ne taraf olduğunu bilemedik. Her birimiz ayrı bir tarafa yönelip namaz kıldı. Sabah olunca bunu Hz. Peygamber’e (s.a.v.) anlattık. Bunun üzerine “Siz ne tarafa yönelirseniz Allah’ın rızası oradadır.”⁴⁹⁰ ayeti nazil oldu.”⁴⁹¹* Ancak kiblenin yönü dikkate alınmadan herhangi bir yere yönelmek ibadetlerdeki imtihan anlamına ters düşmektedir. Bu sebeple araştırma yapmak imtihanın gerçekleşmesi için gerekli olup araştırma ile yükümlülük ortadan kalkmış olur. Asıl amaç kible yönünü aramak değil Allah’ın rızasını elde etmektir. Namaz kılan insan, imtihan gereği kible yönünü araştırmakla amacı gerçekleştirmiş olur.⁴⁹²

“Müçtehid, müçtehidî taklit edemez” kaidesi gereğince kişi rey, içtihat ve taharrisinden kaynaklanan bilgiyi bırakıp başkasına göre amel edemez.⁴⁹³

⁴⁸⁶ İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, s. 166.

⁴⁸⁷ Serahsî, *Mebhut*, C. X, s. 191.

⁴⁸⁸ İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, s. 289.

⁴⁸⁹ Serahsî, *Mebhut*, C. X, s. 191; Burhaneddin el-Buhârî, a.g.e., C. VIII, s. 140

⁴⁹⁰ Bakara, 2/ 115.

⁴⁹¹ Tirmizî, “Salât”, 257; Dârekutnî, II, 7, (hadis no: 1065)

⁴⁹² Serahsî, *Mebhut*, C. X, ss. 191, 193.

⁴⁹³ İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, s. 291.

Kible yönünde şüpheye düşen kimse araştırıp içtihat eder ve kanaat getirdiği yöne yönelerek namazını kılar ve daha sonra kibleye isabetinin hatalı olduğu anlaşılrsa dahi namazını iade etmesi gerekmez. Çünkü araştırıp tespit ettiği yöne yönelmesiyle yükümlülüğünü yerine getirmiştir. Dolayısıyla üzerinden farz tamamen düşmüştür.⁴⁹⁴

Teharrî ile namaza duran kişinin kible yönündeki kanaati namazda değişirse son kanaatine göre yönünü değiştirip namazına devam eder. Çünkü onun için kible araştırıp kanaat getirdiği yöndür. Hatta dört ayrı rekâtı kanaatinin değişmesiyle farklı yöne doğru kılsa namazı geçerli olur. Bu durum, dört ayrı namazı teharrîyle dört ayrı yere yönelerek kılmaya kıyas edilmiştir. Her bir namazı değişen kanaate göre ayrı yere yönelerek kılmak mümkün olduğu gibi namaz içinde de her rekâtta kiblesi kanaat getirdiği yön olur. Bu durum, namazın başında teharrî ile kılınan rekâtları sonraki teharrîye göre yeniden kılınmadığı için “ıctihat, ıctihatla bozulmaz” kaidesine de ters düşmez.⁴⁹⁵ Nasıl ki namazını tamamladıktan sonra hatalı olduğu anlaşınca namazını iade etmesi gerekmiyor ise, namazda hatalı olduğunun anlaşılması durumunda da ilk kanaatine göre kıldığı rekâtları yeniden kılması gerekmez. Böylece ilk ıctihat bozulmamış ve gelecekte de yeni ıctihat doğrultusunda hareket edilmiş olur.⁴⁹⁶

Teharrî yapan kimse kible olduğuna kanaat getirdiği tarafa yönelerek namaz kılmak zorundadır. Aksi halde Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre yöneldiği tarafın kible olduğu ortaya çıksa dahi namazı geçersiz olur. Çünkü şüphe durumlarında kible, araştırması sonucu kanaat getirdiği yöndür. Güç yetirebildiği halde kanaatinden farklı yöne yönelerek kıldığı namaz, istikbal-i kible şartı eksik bir namaz olup geçersizdir.⁴⁹⁷ Ancak Ebû Yûsuf'a göre yöneldiği tarafın kible olması halinde maksat gerçekleşmiş olduğundan namazı geçerlidir.⁴⁹⁸

Şüphe ettiği halde teharrî yapmadan bir tarafa yönelen kimsenin kibleye isabetinin hatalı olduğu anlaşılrsa ya da kıblenin hatalı olduğuna dair gâlib kanaati bulunsa ya da hatalı olup olmadığı açığa çıkmamışsa namazını yeniden kılması gerekir. Çünkü şüphe edince araştırma yapmak namazın farzlarından biri olmuştur. Namaz kılan kişi de bu farzı terk etmiş olduğundan namazını iade etmesi gerekir. Kibleye isabet

⁴⁹⁴ Serahsî, *Mebcut*, C. X, ss. 192-193.

⁴⁹⁵ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 121.

⁴⁹⁶ Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 194.

⁴⁹⁷ Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 194.

⁴⁹⁸ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 119; Kocabaş, a.g.m., s. 311.

ettiğinin kesin olarak (yakîn) anlaşılması durumunda, bilmeden de olsa kibleyi araştırma şartının amacı olan kibleye yönelme gerçekleşmiş olup namazı geçerlidir.⁴⁹⁹

Şüphe ettiği halde teharri yapmadan namaza başlayan kişi namaz esnasında kible yönünde isabet ettiğini anlarsa⁵⁰⁰ yahut kibleyi bulduğu kanaatine varırsa⁵⁰¹ Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre namazı bozup yeniden kılması gerekir. Çünkü bu kişi namazdayken kible yönünü öğrenince kesin bilgiye ulaşmış oldu. İlk kıldığı rekâtlar bilgiye dayanmadığı için zayıftır ve kurala göre "zayıf üzerine kuvvetli delil bina edilmez." Ebû Yûsuf'a göre namazına devam eder. Çünkü bozup aynı tarafa yönelmenin faydası yoktur.⁵⁰²

Şüphe etmeden ve teharri yapmadan herhangi bir yöne yönelip namaz kılan kişi, kibleye isabetinin doğruluğu kesin olarak veya gâlib kanaatle anlaşılrsa namazını iade etmesine gerek yoktur. Hatta kible yönüne dair hiçbir bilgi edinmese dahi kıldığı namaz geçerli olur. Çünkü Müslümanların yaptığı mümkün olduğunca geçerli sayılır ve yaygın âdete göre namaz kılan herkes kibleye dönmüş sayılır. Ayrıca araştırma yapmak ancak şüphe edildiğinde farzdır. Burada araştırma yapmanın farz olmasını gerektirecek şüphe yoktur. Ancak kibleye isabetinde kesin olarak yahut gâlib kanaatine göre hatalı olduğunu anlarsa namazı geçerli olmaz Çünkü namazın geçerli olmasına dair delil yoktur; namazı görünürde geçerli kılan bir durum söz konusudur ki o da Müslüman kişinin yaptığı işlemlerin kabul edilmesidir. Namazı geçerli kılan bir delil bulunduğu için değil; bozan bir delil bulunmadığı için namaz geçerli kabul edilmiştir. Dolayısıyla kible yönünde hatalı olduğu ortaya çıkınca namazı yeniden kılması gerekir. Kibleyi bulamadığı kanısında olması durumunda da namazı yeniden kılması gerekir. Çünkü "ihtiyatlı konularda kanaat, kesin bilgi gibidir."⁵⁰³

Şüphe etmeden ve teharri yapmadan namaza başlayıp namaz esnasında yanıldığı ortaya çıkarsa yine namazı iade etmesi gerekir. Ancak namaz kılariken kible yönünde isabet ettiği ortaya çıkarsa namaza yeniden başlaması gerekmez. Çünkü namaza başladığında namazı bozan bir delil bulunmadığı için kıldığı namaz geçerliydi. Kibleye isabet ettiği anlaşıldığında kıldığı namaz hüküm bakımından güçlenmez. Dolayısıyla bu

⁴⁹⁹ Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 192.

⁵⁰⁰ Mavsîlî, a.g.e., C. I, s. 65.

⁵⁰¹ Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 195.

⁵⁰² Mavsîlî, a.g.e., C. I, s. 65.

⁵⁰³ Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 192.

durum zayıf üzerine kuvvetli delil bina edilmez kuralına ters düşmez. Hanefiler, şüphe ederek teharri yapmadan namaza başlayan kişi ile şüphe etmeden ve teharri yapmadan namaza başlayan kişinin durumunu farklı değerlendirmiş ve şüphe ile başladığı namazda kibleye isabet ettiği ortaya çıkan kişinin namazı hüküm bakımından güçlenmiş; bu sebeple “zayıf üzerine bina edilemez” kuralı gereğince yeniden kılması gerekmiştir.⁵⁰⁴

2.2.2. Namaz Vakitlerinin Tespiti

Namaz vakitlerini tespit edemeyen kimse vaktin belirlenmesinde önce müezzine uyar. Onun olduğu yerde teharri yapılmaz. Çünkü müezzinin görevi namaz vaktini araştırmaktır; bu sebeple namaz vakti konusunda ona güvenilmelidir. Müezzine sorma imkânı olmadığına vakti bilme ihtimali olan kimselere sorulur. Çünkü bilen birine sorma teharriden önce gelir. Bu imkânların olmaması halinde teharri yapar ve gâlib kanaatine göre hareket ederek namazını kılar.⁵⁰⁵ Çünkü “kalbin kanaat getirmesi yüzde yüz bilmek gibidir.”⁵⁰⁶

Kible konusundaki gibi namaz vakitlerinde de teharri yapma imkânı olan kişi başkasının teharrisine uyamaz.⁵⁰⁷

2.2.3. Namaz Rekâtlarında Tereddüt Etme

Namazdayken kaç rekât kıldığı hususunda şüpheye düşen, mesela üç rekât mı dört rekât mı kıldığını hatırlayamayan kimsenin nasıl davranması gerektiği meselesi şu hadisler delil gösterilerek çözüme kavuşturulmuştur: Birincisi; Abdullah b. Mes'ud'dan (r.a.) yapılan şu rivayettir; “Allah Rasulü (s.a.v.) bir gün namaz kıldırdı. -Ravilerden İbrahim en- Nehâî burada: “Rasûlullah namazda bir şeyi fazla mı eksik mi yapmış bilmiyorum” ilavesini yapmıştır-. Namazın hemen ardından ona; “Yâ Rasûlellah! Namazda bir şey oldu mu?” denildi. “O nedir?” buyurdu. “Şöyle şöyle kıldın” dediler. Bunun üzerine Allah Rasûlü (s.a.v.) bacağını kırarak (uylukla bacağını bitiştirerek)

⁵⁰⁴ a.g.e., C. X, s. 195.

⁵⁰⁵ Kocabaş, a.g.m., s. 307.

⁵⁰⁶ İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, s. 247.

⁵⁰⁷ Kocabaş, a.g.m., s. 308.

namazdaki teşehhüd oturuşuna geçti. Kibleye dönüp iki defa secde etti, ardından selam verdi. Sonra yüzünü bize dönerek, “Namazda (olağandışı) bir durum olması halinde onu size söylerim. Fakat ben bir beşerim ve sizin unuttuğunuz gibi ben de unuturum. Dolayısıyla unuttuğumda bana hatırlatın. Sizden biri namazında şüpheye düştüğünde en doğruyu araştırıp (teharrî) namazını ona göre tamamlasın. Sonra iki defa secde etsin.”⁵⁰⁸ İkincisi; Ebû Said el- Hudrî’den (r.a.) nakledilen şu hadistir: “Sizden biri namazında şüpheye düşüp kaç rekât kıldığını, üç mü, dört mü kıldığını bilemezse şüpheyi bıraksın ve kesin olanı esas alsın.”⁵⁰⁹ Sonra selam vermeden önce iki defa secde etsin. Eğer beş rekât kılmışsa bunlar (sehiv secdeleri) onun tekini çifte dönüştürür. Şayet dört rekât kılmışsa secdesiyle şeytani zelil etmiş olur.⁵¹⁰ Üçüncü hadis– Peygamber’imize ait olduğu söylenen ancak Cemaleddin ez- Zeyle’i’nin, İbn Ömer ve Said b. Cübeyr gibi bazı sahabe ve tâbiinlere ait olduğunu söylediği mevkuf hadis şu şekildedir: “Sizden kim namazında şüpheye düşer, üç rekât mı dört rekât mı kıldığını bilemezse namazını yeniden kılsın.”⁵¹¹

Buna göre şüphe hali çoğu kez meydana geliyorsa kişinin gâlib kanaatine göre namaza devam edeceği, ancak tereddüt içinde olup seçim yapamama durumunda kesin bilgiye göre yani en az rekâtın esas alınıp namazın tamamlanacağı,⁵¹²şayet şüphe hali ilk defa gerçekleşmişse ihtiyatlı davranıp namazın yeniden kılınması gerektiği belirtilmiştir. Böylece üç hadis cem edilerek mesele çözüme kavuşturulmuştur.⁵¹³ Ayrıca genel kurala göre “teharrî, ihtiyaç anında zorluğu ortadan kaldırmak için, zannî boyutu olmakla beraber bir delil sayılır.” Yine “ilk defa gerçekleşen durumlarda zorluk yoktur.” Dolayısıyla ibadetlerde şüphe hali sık sık meydana geldiğinde o zaman

⁵⁰⁸ Buhârî, “Salât”, 401; Müslim, “Mesâcid”, 89/ 572.

⁵⁰⁹ “Kesin olanı alsın” ifadesi yerine “bir rekât daha kılsın” şeklinde rivayet edilen hadislerde bulunmaktadır. Bkz. Ebû Dâvud, “Salât”, 196; Nesâî, “Sehv”, 1239.

⁵¹⁰ Müslim, “Mesâcid”, 88/ 571; Ebû Dâvud, “Salât”, 196; Nesâî, “Sehv” 1238, 1239.

⁵¹¹ İbn Ebî Şeybe, I, 385, (hadis no: 4421, 4423, 4424); Cemaleddin Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed ez- Zeylaî, *Nasbu’r- Râye li Ehâdisi’l- Hidâye mea Hâşiyetihî Buğyetü’l- Elmei fi Tahrîci’z- Zeylaî*, Thk. Muhammed Avvâme, C. II, Beyrut: Müessetü’r- Reyân, 1997, s. 173; Ebû’l- İhlâs Hasan b. Ammâr eş- Şurunbülâlî, *el- Hayrâtü’l- Bâkî fi Tahkiki’l- Merâkî*, Thk. Abdülcelil el- ‘Atâ, C. II, 2. B, Dimaşk: Dâru’n- Num’âni’l- ‘Ulûm, 2008, s. 755.

⁵¹² En az rekâtı esas alan kişi, son oturuşun ihtimal dâhilinde olduğu her yerde oturarak namaz tamamlar. Bkz. Hasan b. Ammâr eş- Şurunbülâlî, *Merâku’l- Fellâh Şerhu Nûri’l- İzâh ve Necâti’l- Ervâh*, Thk. Abdülcelil el- ‘Atâ, Dimaşk: Matbaatü’l Kitâbi’l- ‘Arabî, s. 1990, s. 465.

⁵¹³ Şurunbülâlî, *el- Hayrâtü’l- Bâkî*, C. II, s. 755; Kocabaş, a.g.m., s.314.

araştırma yapılması gerekir.⁵¹⁴ Yine genel kurala göre “delillerin bulunmaması durumunda teharri meşrudur.”⁵¹⁵

2.2.4. Kazaya Kalan Namazda Tereddüt Etme

Farklı günlerde kazaya kalan iki ayrı namazın, sözgelimi farklı günlerde kazaya kalan öğle ve ikindi namazından hangisinin önce kazaya kaldığının bilinmemesi durumunda tertib sahibi teharri yapar. Kanaati doğrultusunda namazlarını kaza eder.⁵¹⁶

2.2.5. İmama Uymada Tereddüt Etme

Muktedi, tekbiri imamdan önce mi yoksa sonra mı getirdiği hakkında kesin bilgiye sahip değilse gâlib kanaatine göre hareket eder. Buna göre gâlib kanaatine göre tekbiri imamdan önce aldıysa kendi namazına başlamış, imamdan sonra tekbir aldıysa namaza imamla beraber başlamış olur. Çünkü “ re’y-i gâlib, aksine kesin delil olmadıkça hüccettir.” Ancak bu tekbiri ne zaman getirdiğine dair bir kanaati yoksa namazı geçerli olur. Çünkü tekbiri imamdan önce aldığına, dolayısıyla namazının bozulduğuna dair kesin (yakîn) bir bilgisi bulunmamaktadır. Genel kurala göre hatası kesinleşmeyen durumlarda ihtiyatlı olan doğru olmasıdır.⁵¹⁷

2.2.6. Seferilikte Mesafe

Ebû Hanîfe, yolculuğun üç günlük takdirine daha yakın olduğu için yolculuğun en azını konaklara göre belirlemiştir. Sahih olan görüşe göre yolculuğun kaç fersah olduğuna değil, kaç konak olduğuna veya kaç gün sürdüğüne bakılır.⁵¹⁸ Âlimlerin bir kısmı mesafenin fersahlarla ölçülmesi gerektiği görüşünü benimsemişlerdir. Kimilerine göre seferilik mesafesi 21, 18 veya 15 fersah olarak belirlenmiştir. İbn Hümam, bu mesafeyi takdir edenlerin her birinin, mesafenin üç gün olduğu konusunda görüş birliği içinde olduğunu belirterek üç günlük yolculuk ile fersahları esas alan görüş arasında

⁵¹⁴ Semerkandî, a.g.e., C. I, s.211.

⁵¹⁵ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 165.

⁵¹⁶ Serahsî, *Mebcut*, C. I, s. 246.

⁵¹⁷ Kâsânî, a.g.e., C. I, ss. 138, 139.

⁵¹⁸ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 80.

uyumu sağlamıştır.⁵¹⁹ Fersah takdiri yapanların her biri kendi ülkelerindeki en kısa, orta veya en uzun günü ele alarak hesaplama yoluna gitmişlerdir. Bu ölçülerden belirli günlerde, mutat yol yürüme kastedildiği konusunda açıklık vardır.⁵²⁰ Günümüzde uçak ve trenle yapılacak yolculuklarda müteahhirûn ulemesının fersahlara itibar ettiği görüşünün dikkate alınması kolaylık sağlaması açısından daha uygundur. Nitekim normal yürüyüşle üç günlük yolculuğu, koşarak iki günde giden kimse de yolcu kabul edilmiştir. Belirlenen ölçüye göre ölçerek üç günlük mesafede olduğuna kanaat getiren herkes yolcudur.⁵²¹

2.2.7. Defnedilen Cenazenin Namazının Kılınması

Vefat eden kişi defnedilmeden önce cenaze namazının kılınması gerekir. Ancak defnedilmesi durumunda ölünün çürüyüp dağılmadığına kanaat getirilen zamana kadar kabri üzerine namaz kılınır. Çünkü dinen meşru olan organları üzerine değil ölü üzerine namaz kılmak olup bu da organlar dağılmadan gerçekleşir. Hanefî mezhebinde kabul gören görüşe göre kabri üzerine namaz kılmada belirli bir süre tayin edilmemiştir. Bölgenin coğrafi özellikleri, ölünün biyolojik durumu dikkate alınarak organların dağılma ve çürüme süresinde gâlib kanaate göre hüküm verilir.⁵²²

2.3. ORUÇ

2.3.1. Ramazan Ayının Tespit Edilmesi

Gayrimüslimlerin eline esir düşme veya ticaret gibi sebeplerle darulharbe gidip orada uzun süre kalma veya zindan ya da çölde uzun süre yaşama gibi sebeplerle gün ve ayları takip edemeyen kimseler teharrî yaparak Ramazan ayı olduğuna kanaat getirdiği zaman diliminde oruçlarını tutar.⁵²³

Daha sonra orucu Ramazan ayında tuttuğu anlaşılırsa kaza etmesine gerek yoktur. Çünkü araştırma ile sorumluluğunu yerine getirmiş; isabet etmesiyle de amacına

⁵¹⁹ İbn Hümâm, a.g.e., C. I, s. 394.

⁵²⁰ İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, s. 527.

⁵²¹ Bernî, a.g.e., C. I, s. 71, Dipnot. 1.

⁵²² Serahsî, *Mebcut*, C. II, s. 69.

⁵²³ Kocabaş, a.g.m., s. 316.

ulaşmıştır.⁵²⁴ Ramazan'dan sonraki bir ayda tuttuğu anlaşılırsa yine geçerli olur. Ancak sonraki aylarda tuttuğu oruç o yılın Ramazan ayının kazası kabul edileceğinden gecedin niyet etmesi⁵²⁵ ve az tutmuşsa günü tamamlaması gerekir. Tuttuğu oruçlar Şevval'in birinci gününe yahut Kurban bayramının birinci günü veya teşrik günlerine (Kurban bayramının ikinci, üçüncü ve dördüncü günleri) denk gelmişse o oruçları tekrar tutması gerekir.⁵²⁶ Ramazan ayından önce tuttuğu anlaşılırsa orucu geçerli olmaz. Çünkü vücûp sebebi olan vakitten (Ramazan ayı) önce tutmuştur.⁵²⁷ Buna göre bir kimse orucunu senelerce teharîsine göre tutar, daha sonra oruçlarını her yıl Ramazan'dan önce tuttuğu anlaşılırsa Hanefî mezhebindeki meşhur olan görüşe göre tuttuğu oruç önceki yılın kazası yerine geçer. Zaruretten dolayı eda ile kaza niyeti arasında bir fark yoktur. İlk sene Ramazan'dan önce tuttuğu oruç ise vakit girmediği için edası, önceki senelerde kazaya kalan oruç olmadığı için de kazası yerine geçmez.⁵²⁸

2.3.2. Sahur ve İftar Vakitlerini Tespit Etme

Sabah vaktinin girip girmediğinden şüpheye düşen kimse yeme, içme veya cinsel ilişkiye devam eder ve daha sonra ikinci fecir doğduktan sonra yediği anlaşılırsa orucu bozulur ve kaza gerekir. İkinci fecrin doğduğuna dair şüphe halinin devam etmesi durumunda ise ihtiyatlı davranıp oruca devam etmesi gerekir; ancak yiyip içmesi halinde orucu bozulmaz. Çünkü asıl olan gecenin devam etmesi olup gecenin devam ettiğine dair kesin bilgi, şüphe ile ortadan kalkmaz. Fecrin doğduğu yönünde gâlib kanaatin oluşması durumunda ise, Zahiru'r-Rivâye'ye göre yine orucu bozulmaz. Çünkü kaza nedeni hakkında kişi kesin bilgi sahibi değildir. Asıl olan gecenin devam etmesidir. Dolayısıyla şüphe durumu mevcuttur. Ebû Hanîfe'den gelen diğer rivayete göre kaza gerekir. Çünkü "ihtiyatlı davranılması gereken konularda zann-ı gâlib kesin bilgi yerine geçer"⁵²⁹ ve "re'y-i gâlib kendisiyle amelin vacip olduğu bir delildir."⁵³⁰ Her halükarda kefarete gerekmez. Çünkü yiyip içerken fecrin doğmadığına dair şüphe

⁵²⁴ Serahsî, *Mebhut*, C. III, s. 59.

⁵²⁵ Kâsânî, a.g.e., C. II, s. 86.

⁵²⁶ Zeynuddin İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. II, s. 283; Kâsânî, a.g.e., C. II, s. 87.

⁵²⁷ Serahsî, *Mebhut*, C. III, s. 59.

⁵²⁸ Kocabaş, a.g.m., s. 318

⁵²⁹ Serahsî, *Mebhut*, C. III, ss. 77, 78.

⁵³⁰ Kâsânî, a.g.e., C.II s. 105.

durumu az da olsa mevcuttur. Orucunu bilerek bozmadığı için işlediği suç kefarete gerektirecek kadar büyük değildir.⁵³¹

İftar vaktinin girip girmediğinde şüpheye düşen ve güneşin battığından kesin şekilde emin olmadan yiyip içen kimseye kaza gerekir. Çünkü aslolan gündüzün devam etmesidir. Yiyip içmesi halinde kefarete gerekip gerekmeyeceği ise ihtilafli bir konudur. Bir görüşe göre bu meselede de sahurda olduğu gibi kasıt yoktur, dolayısıyla sadece kaza gerekir.⁵³² Diğer görüşe göre asl olan gündüzün devam etmesi olduğundan kişinin ihtiyatlı davranması ve iftar vakti girdiğinden emin olana kadar beklemesi gerekir, dolayısıyla buradaki şüphe durumu kefareti düşürecek kuvvette değildir. Aksine bu durumda güneşin battığına dair kuvvetli bir zanla kanaat getirmiş olmadır ki kefarete gerekmesin. Güneşin battığı gâlib zannı ile yiyip içer de batmadığı anlaşılırsa bu durumda sadece kaza gerekir. Çünkü zahir rivayete göre iftar vaktini teharrî ile belirlemede sakınca yoktur. Teharrî ise gâlib kanaati ifade eder ve bu da yüzde yüz bilgi gibi kabul edilir.⁵³³ Bir diğer görüşe göre iftar eden kişinin gâlib kanaatine göre güneş batmış ise kendisine kaza da gerekmez. Çünkü “ re’y-i gâlib kendisiyle amelin vacip olduğu bir delildir”⁵³⁴ ve “ gâlib zanna dayanarak yapılan amel, kesin delile dayanarak yapılan amel gibidir”⁵³⁵

2.3.3. Rüyet-i Hilal Meselesinde Şahitlik

Ramazan hilalinin tespit edilmesinde kişi şehir dışından ya da yüksek bir yerden gelir yahut hava kapalı olursa yetkili kişi, tek şahidin sözünü; Zilhicce ve Şevval hilallerinin yani bayram hilalinin tespit edilmesinde ihtiyaten iki şahidin sözünü dikkate alarak hüküm verir.⁵³⁶ Havanın açık olması halinde yetkili kişi ister bayram ister ramazan hilali olsun tek kişinin değil kalabalık bir topluluğun haberini dikkate alır. Çünkü burada kişi; görme süresi, bakış yeri ve hilalin bulunduğu yer bakımından diğer insanlarla eşit durumdadır ve birçok kişi hilali tespit etmeye çalışırken tek kişinin haber vermesi iddia sahibini yalanlamakta, dolayısıyla burada şüphe bulunmaktadır. Hanefî

⁵³¹ Mergînânî, a.g.e., C. I, ss. 129, 130.

⁵³² a. yer

⁵³³ İbn Âbidîn, a.g.e., C. II, ss. 105, 106.

⁵³⁴ Kâsânî, a.g.e., C.II s. 106.

⁵³⁵ Semerkandî, a.g.e.,C.I, s. 366.

⁵³⁶ Serahsî, *Mebcut*, C. III, ss. 64, 139.

mezhebi içerisinde hilali görenlerin sayısı ihtilafli olup bir görüşe göre bu konu hakkında hâkimin görüşü dikkate alınır ve hâkim şahitlerin yeterli olduğunu düşünüp doğruya şahitlik ettiklerine dair kalben kanaat getirir yani zann-ı gâlibe göre amel eder.⁵³⁷

2.4. ZEKÂT VERİLECEK KİMSELERİN TESPİT EDİLMESİ

Zekât verilecek kimseler ayetle⁵³⁸ belirlenmiş olup ayette geçen sekiz sınıftan başkalarına zekât verilmez. Zekât verecek kişinin, zekât vereceği kişi hakkında şüpheye düşmesi halinde araştırma yapması gerekir. Bilen birine sormak, kılık kıyafetine bakmak gibi açık delille araştırır yahut bunlar olmadığında araştırması sonucunda zekât vereceği kişinin zekâta ehil olduğu kanaatine varırsa zekâtını verir ve bu kişinin zekâta ehil olduğu ortaya çıkar yahut yanıldığına dair herhangi bir durum ortaya çıkmazsa görüş birliği ile verdiği zekât geçerli olur.⁵³⁹ Genel kurala göre “zahir olan durum, şüphe ile geçersiz olmaz; ancak yakîn ile geçersiz olur.”⁵⁴⁰ Daha sonra zekâtını verdiği kişinin zekâta ehil olmadığı; sözelimi kendisinin kölesi, müdebberi, ümmü veledi veya mükatebi olduğu yahut zengin, babası veya oğlu, Haşimoğulları, kâfir olduğunun ortaya çıkması durumunda ise verilen zekâtın yeniden verilip verilmeyeceği ihtilaflıdır.

Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’e göre daha sonra zekât verilen kişinin kendi kölesi, müdebberi, ümmü veledi veya mükatebi olduğunun sonradan anlaşılması durumunda verilen zekât geçersizdir.⁵⁴¹ Çünkü zekâtın rûknü malı temlik etmektir ve kişi malı bu kişilere vermekle malını mülkiyetinden tam olarak çıkarmış sayılmaz.⁵⁴²

İmam Muhammed ve Ebû Hanîfe’ye göre köle, müdebber, ümmü veled, mükatep dışında zekât verilmesi caiz olmayan diğer kimselerden olması halinde verdiği zekât geçerli olur.⁵⁴³ Onların delili şu hadistir: “*Ma’n b. Yezîd’den (r.a.) yapılan rivayete göre babası sadaka olarak bir miktar para çıkarıp camide bir adama bıraktı.*

⁵³⁷ İbn Âbidîn, a.g.e., C. II, s. 92.

⁵³⁸ Bkz. Tevbe 9/60.

⁵³⁹ Kâsânî, a.g.e., C. II, s. 50; Serahsî, *Mebcut*, C. X, ss. 187, 188.

⁵⁴⁰ Kâsânî, a.g.e., C. II, s. 50.

⁵⁴¹ a. yer

⁵⁴² Osman Zeyle’î, a.g.e., C. I, s. 305; Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 190.

⁵⁴³ Osman Zeyle’î, a.g.e., C. I, s. 305.

Ma'n onu alıp eve geldiğinde babası 'ben seni kastetmemiştim' dedi. Bunun üzerine Ma'n durumu Rasulullah'a (s.a.v.) götürdü. Hz Peygamber (s.a.v.) 'Ey Yezid, sana niyet ettiğin (sadaka sevabı) vardır. Ey Ma'n, almış olduğun şey senindir.' buyurdu."⁵⁴⁴ Hadiste geçen sadaka ile zekât kastedilmiştir. Sadaka, türü belirtilmeden kullanılınca zekât olarak anlaşılır. Bazı nakillerde de "malının sadakası" ifadesi kullanılmıştır ve bu da zekâtın kastedildiği açıktır. Ayrıca, zenginlik, fakirlik, nesep, küfür gibi hususlar kesin şekilde bilenebilecek durumlardan olmayıp içtihatla bilinir; dolayısıyla tespitinde her zaman hata yapma ihtimali bulunur. Tekrar teharrî yaparak yeni hükme varmak anlamsızdır. Genel kurala göre " içtihat, içtihatla bozulmaz." Yine onlara göre zekât, yalnızca Allah'ın hakkıdır. Zekâtın sarf edileceği bu kişiler hak sahibi değil, zekât verilecek yerdür. Dolayısıyla bu durum kible konusundan farksızdır.⁵⁴⁵

Ebû Yûsuf'a göre her halükarda zekâtın, zekâta ehil olan sınıfa ulaşması aksi takdirde verilen zekâtın yeniden verilmesi gerekir. Ona göre bu mesele, kaplardaki su veya elbise hakkında yapılan teharrî sonucunda bunların pis olduğunun ortaya çıkması halinde yapılan içtihadın geçersiz olması meselesine benzemektedir. Bu meselede de zekât veren kişinin içtihadında yanlışlığı kesin olarak anlaşılmış; dolayısıyla araştırmasının geçerliliği kalmamıştır.⁵⁴⁶ Çünkü ona göre zekâtın sarf edileceği yerler gerçekten bilinebilecek şeylerdendir; bu da içtihadı aykırı bir delilin ortaya çıkması hükmündedir. Ayrıca Ebû Yûsuf zekât vermede asıl amacın hakkı hak sahibine ulaştırmak olduğunu, kişinin kendinden kaynaklanan bir kusur sebebiyle zimmetindeki borç düşmeyeceğini belirterek bu meseleyi kible yönünde teharrî meselesinden ayırmaktadır.⁵⁴⁷ Başka bir rivayete göre Ebû Hanîfe zenginlik dışında zekâtın sarf edilmeyeceği kişilere verilen zekât hakkında Ebû Yûsuf gibi düşünmektedir. Çünkü zenginlik ve fakirlik dışındaki diğer hususların tespit edilmesi mümkündür.⁵⁴⁸

Zekâta ehil olup olmadığına dair şüphe duyulan ve araştırma sonucunda zekâta ehil olmadığı gâlib kanaati oluşan kişiye verilen zekât geçersiz olur. Ancak daha sonra kişinin zekâta ehil olduğu ortaya çıkarsa zekât geçerli olur. Hanefî mezhebine göre bu kişinin durumu, namazda kible olduğuna kanaat getirdiği yönün aksine yönelen kişinin

⁵⁴⁴ Buhârî, "Zekat", 1422; Ahmed b. Hanbel, XXV, 191, (hadis no: 15860).

⁵⁴⁵ Serahsî, *Mebcut*, C. X, ss. 187- 189.

⁵⁴⁶ Osman Zeyle'î, a.g.e., C. I, s. 304.

⁵⁴⁷ Serahsî, *Mebcut*, C. X, ss. 187- 189.

⁵⁴⁸ Osman Zeyle'î, a.g.e., C. I, s. 305; Serahsî, *Mebcut*, C. X, ss. 187- 189.

durumundan farklıdır. Çünkü istikbali kible şartı eksik bir namaz ibadet olmaz; dolayısıyla kasten yapılan bu davranış üzerindeki borcu düşürmez. Ancak zengine verilen sadaka bir ibadettir ve hakkın hak sahibine ulaşması durumunda sorumluluk yerine getirilmiş olur.⁵⁴⁹

Zekâta ehil olup olmadığından şüphelenilen kişiye teharrî yapmadan verilen zekât da aynı şekilde geçersizdir. Ancak ehil olduğunun ortaya çıkması durumunda araştırmanın amacı gerçekleştiğinden verilen zekât geçerli olur.⁵⁵⁰

Hakkında herhangi bir şüphe ve kanaat bulunmayan kişiye verilen zekât ise tersi bir durum ortaya çıkmadığı sürece geçerlidir.⁵⁵¹

2.5. HAC

2.5.1. Mîkât Sınırlarını Belirleme

Hac veya umre yapmak niyetiyle olsun ticaret, gezmek gibi sebeplerle olsun Mekke'ye gelen afâkilerin belirlenen mikat sınırlarından, yol bu sınırlardan geçmiyorsa buraların hizasından ihramsız geçmesi yasaktır. Mekke'ye bilinen mikât sınırlarının ortasından giren kişi önce bilene sorar, bilen biri yoksa hizalarını araştırmasına göre tespit eder. Mekke'ye yakın olanın hizasından girmek caiz, ancak uzağının hizasından girmek daha evladır. Hizalarına vardığını bilemez yani teharrî ile tespit edemezse Mekke'ye iki merhale⁵⁵² mesafede girilir.⁵⁵³

2.5.2. Tavaf Turlarında Tereddüt Etme

Hanefî fakihlerinden Cessas, tavaf esnasında kaç şavt yapıldığına dair meydana gelen tereddüdü, namazda rekât sayısındaki tereddüde kıyas etmiş; tereddüdün sık sık olması durumunda teharrî yapılması gerektiğini söylemiştir. Hanefî mezhebinde zâhiru'r- rivâyeye göre tavaf esnasında kaç şavt yaptığını dair tereddüt eden kimsenin en az sayıyı esas alması gerekir. Fakihlerin çoğu bu iki mesele arasında fark olduğu

⁵⁴⁹ Serahsî, *Mebhut*, C. X, s. 187.

⁵⁵⁰ a.g.e., C. X, s. 186.

⁵⁵¹ a. yer

⁵⁵² Bir merhale: 44.352 m. Bkz. Muhammed Ravvâs Kal'acı, Hâmid Sâdık, *Mu'cemü Lugati'l- Fukahâ'*, 2. B., Beyrut: Dâru'n- Nefâis, 1988, s. 451.

⁵⁵³ Kocabaş, a.g.m., s. 321.

görüştüğüdür. Onlara göre namazda en az rekâtı esas almak yerine teharînin öncelenmesinin sebebi, en azın esas alınmasında durumundaki bir rükün fazladan yapma ve rükünün tekrarlanma ihtimalini ortadan kaldırmaktır. Çünkü namazdaki rükünün fazla yapılması namazı bozmaktadır. Hac’da ise bu durum söz konusu olmadığından en azı esas alıp ihtiyatlı davranmak daha uygundur.⁵⁵⁴

2.6. SUÇLUYU TANIMADA TEREDDÜT ETME

Hanefî mezhebine göre bir eve izinsiz giren şahsın hırsız olup olmadığına tereddüde düşülmesi durumunda teharî yapılır. Evine giren şahsın tavırlarına bakarak ve arkadaşlık kurduğu kişiler de dikkate alınarak hırsız olduğu gâlib kanaati oluşan kişinin öldürülmesinde sakınca yoktur, şayet onun tehlikeli bir durumdan kaçıp evine sığınan biri olduğu gâlib kanaati oluşursa onu öldürmesine izin verilemez.⁵⁵⁵

Hanefî mezhebine göre düşman ülkesinde Müslümanların karşılarına çıkan kimsenin Müslüman ya da zimmî olduğunun bilinmemesi durumunda “gâlibe itibar edilir” kaidesi gerekçe gösterilerek savaşmanın helal olduğunu belirtmiştik. Yine düşman ülkesinde karşılarına çıkan grubun, Müslüman olup olmadığına tereddüt edilmesi durumunda teharî yapılarak onların kimliklerini öğrenme yoluna gidilir. Onların öldürmesi helal olunca teharî yapılması öncelikle gerekli olur.⁵⁵⁶

2.7. GÖRMEDİĞİ KİŞİYLE NİKÂHLANAN KİMSENİN DURUMU

Görmediği biriyle nikâhlanan kimseye nikâhlandığı eşini tanıtmaları durumunda o kimsenin eşi olduğuna dair tanıklık edenin adil olması veya nikâhlanan kişide tanığın doğru söylediğine dair kuvvetli kanaat bulunması gerekir. Aksi takdirde o kişi kendisine helal olmaz.⁵⁵⁷

⁵⁵⁴ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 166.

⁵⁵⁵ *Fetâvâ'l- Hindiyeye*, C. V, s. 313.

⁵⁵⁶ a. yer.

⁵⁵⁷ a.g.e., C. V, s. 314

2.8. ÇOCUĞUNU KURBAN ETMEYİ ADAMAK

Çocuğunu kurban etmeyi adayan kimsenin adağının geçersiz olduğu yahut çocuk yerine kurban kesmesi gerektiği hakkında iki görüş bulunmaktadır. Ebû Yûsuf kıyasa göre hüküm vererek adağın geçersiz olduğu görüşündedir. Burada insan kanı akıtmak adanmıştır; bu da günah olup Allah'a isyan konusunda adak olmaz. Yine eşek, katır gibi kişinin mülkiyetinde olan, ancak kesilmesi helal olmayan yahut kesilmesi helal olsa da kişinin mülkiyetinde olmayan hayvan adak konusu olamaz. Buna göre mülkiyetinde olmayan ve kesilmesi helal olmayan çocuğun adanması öncelikle geçersiz olur. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed istihsânen koyun kurban etmesi gerektiği görüşündedir. Onlara göre sahabeler bu konuda adağın geçerli olduğu konusunda görüş birliği içindedirler. Yine fakih olan sahabe sözü delil kabul edilir ve onun sözüyle de kıyas terk etmekte bir sakınca yoktur. Öte yandan Hz İbrahim'in (a.s.) oğlunu kurban etmeyi adaması üzerine oğlunu kurban etmekle emrolunması,⁵⁵⁸ Hz İbrahim'in de koyun boğazlayarak zimmetindeki borçtan kurtulmasını da delil göstermektedirler. Burada İbrahim (a.s), oğlunu boğazlamayı adanmıştır. Peygamberlerin yanlış yaptığının düşünülmesi doğru değildir. Özellikle gâlib kanaate göre masum bir çocuğun kanının akıtılması helal olmayan konularda yanlış yapma ihtimali öncelikle düşünülemez. Burada çocuğun kurban edilmesi vacip olamayacağından vaciplik çocuğa, vücûbun koyunla karşılanması koşuluyla bağlanmıştır.⁵⁵⁹

2.9. ERKEK VE KADININ BİRBİRİNE BAKMASI

Erkek veya kadının, mahremi olmayan birinin setr-i avret dışında kalan vücudun bölümlerine; sözgelimi kadının el, yüz ve ayakları yahut erkeğin vücudunun göbek ile diz kapağı dışında kalan kısımlarına bakmakta bir sakınca yoktur. Ancak baktığında arzu duyacağını biliyorsa hiçbirine bakması helal değildir.⁵⁶⁰ Kanaati arzu duyacağı yönünde olursa yine bakması helal olmaz. Çünkü genel kurala göre “ihtiyata dayalı ve gerçeği bilinmeyen konularda zann-ı gâlib kesin bilgi gibidir.”⁵⁶¹

⁵⁵⁸ Bkz. Saffât, 37/ 102-104.

⁵⁵⁹ Serahsî, *Mebcut*, C. VIII, ss. 139- 141.

⁵⁶⁰ Yûsuf el- Kardâvî, *el- Helâl ve'l-Harâm fi'l- İslâm*, 15. B, Beyrut: Mektebü'l- İslâm, 1994, s. 147

⁵⁶¹ Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 153.

2.10. TANIKLIK

Hukukî hükümlerde tanıklık, tanıklıkla hüküm vermeyi emreden delillerle bağlayıcı kabul edilmiş. Allah (c.c.) “*Erkeklerinizden iki de tanık bulundurun*”⁵⁶² ve yine “*iki adalet sahibi kişi aranızda tanıklık etsin*”⁵⁶³ buyurarak tanıklıkla hüküm vermeyi emretmiştir. Oysa tanıklık, kıyasa göre hükümlerde delil olamaz. Çünkü doğru ve yalan olasılığı olan bir haber olup olasıklıklı haber ise bağlayıcı değildir. Yine tek kişinin verdiği haber kesin bilgi ifade etmez. Yargı ise bağlayıcı olup bizzat gözle görmek, kulakla işitmek suretiyle elde edilen kesin bilgiye dayanması gerekir. Ancak tanıklık; doğruluk yönü ağır bastığında, yalan olma ihtimali bulunmakla beraber Şârî tarafından hâkimi bağlayıcı delil kılınmıştır. Çünkü her davada kesin bilgiyi ifade edecek delil bulunması imkânsızdır ve insanların davalarda tanık gösterme ihtiyacı duyar. Hanefî mezhebine göre kesin bilgi ifade etmeyen delil ile uygulama yapmanın gerektiği konularda gâlib kanaate göre hüküm verilmiştir. Tanıklık da doğruluk ihtimali yüksek olduğunda delil kabul edilmiştir.⁵⁶⁴

Tanıkta aranan şartlardan bir tanesi tanığın adil olmasıdır. Farzları yerine getirmek, büyük günahlardan sakınmak, iyi davranışlarının fazla olması vb. özelliklere sahip kimseler adil kabul edilir. Adalet şartlarını taşımayan kimseye ise fasık denilir ve Hanefî mezhebi, şahitlikte adalet şartını gerekli görse de hakkında hâkimin gerekli soruşturmayı yapıp (teharri) doğru söyleyeceğine kanaat getirdiği fasığın şahitliği kabul edilir.⁵⁶⁵ Çünkü bu kimselerin tanıklığının kabul edilmemesinin nedeni yalan söyleme ihtimalinin bulunmasıdır. Bu ihtimal ortadan kalkınca da tanıklık etmesinde sakınca görülmemiştir.⁵⁶⁶

Dini konulardaki tanıklıkta da adalet şartı aranmaktadır. Adil bir kimsenin haberinde doğruluk tarafı ağır bastığı için tanıklığı kabul edilir. Fasığın verdiği haberin yalan olma ihtimali vardır, ancak her fasık her zaman yalan söylemez. Onun sözünün eşit olasılıklarda doğru ve yalan olma ihtimali bulunur. Dolayısıyla Allah (c.c.) “*Ey iman edenler, eğer bir fasık size bir haber getirirse doğruluğunu araştırın*”⁵⁶⁷

⁵⁶² Bakara 2/ 282.

⁵⁶³ Mâide 5/ 106.

⁵⁶⁴ Serahsî, *Mebcut*, C. XVI, s. 112.

⁵⁶⁵ Kâsânî, a.g.e., C. VI, ss. 268, 270.

⁵⁶⁶ Serahsî, *Mebcut*, C. V, s. 31.

⁵⁶⁷ Hucurât 49/6.

buyruğunca onun verdiği haberde ihtiyatlı davranıp araştırmak gerekir. Kişi, teharrîsi sonucu gâlib kanaate göre hüküm verir. Fasık ya da adil olduğuna dair bilgi yoksa zahîr rivayete göre fasık hükmündedir.⁵⁶⁸

Buna göre bir kaptaki suyun pis olduğunun haber verilmesi halinde başka temiz su yoksa haberi verenin durumu dikkate alınır. Kişi güvenilir ise o suyla abdest alınmaz. Fasık yahut durumu bilinmeyen bir kimse ise kişi kendi görüşünü hakem kılar. Doğru söylediğine kanaat getirirse o suyla abdest almayıp teyemmüm eder. Gâlib zannı ile yalan söylediği kanaatinde olursa o suyu kullanmasında sakınca yoktur. Çünkü genel kaideye göre “ihtiyata dayalı konularda gâlib kanaat kesin bilgi gibidir.” Şayet herhangi bir kanaati yoksa su temiz kabul edilir.⁵⁶⁹

Yine dini konularda tek kişinin verdiği haber ile topluluğun verdiği haberin çatışması ve bu kimselerin güvenilir olması durumunda topluluğun sözü dikkate alınır. Topluluk içinde güvenilir iki kişi bulunsa dahi yine sayıca üstün olduğu için onların haberi delil olur. Topluluğun tamamı fasık ise tek kişinin sözü dikkate alınır. Çünkü topluluk töhmet altında olunca güvenilir tek kişinin onlara muhâlif verdiği haber kişiyi şüpheye düşürür. Rasulullah (s.a.v.) “Seni şüphelendiren şeyi bırak, şüphelendirmeyeni al.” buyurmuştur.⁵⁷⁰ Şayet topluluğun içinde de güvenilir tek kişi varsa o zaman iki haber hükümde denk olur, eşitlik durumunda kanaatinin ağır bastığı yön tercih edilir.⁵⁷¹

Buna göre bir kimse yiyip içen bir topluluğun yanına uğrasa güvenilir bir Müslüman ise yiyecek ve içeceklerin helal olmadığını, sözgelimi Allah’a şirk koşanların kestiğini yediklerini veya içine şarap karışmış içeceği içtiklerini haber vermesi halinde yanına vardığı topluluğun durumu dikkate alınır. Topluluk güvenilir ise yeme ve içmesinde sakınca yoktur. Topluluk töhmet altında ise yemesi, içmesi helal olmaz. Topluluk içinde güvenilir bir kişi olması halinde, helal olduğu kanaatinde ise yiyip içer; aksi halde yemesi helal olmaz. Çünkü iki şey birbirine denk olduğunda birini tercih etmek gerekir ve tercihte gâlib kanaat dikkate alınır. Herhangi bir kanaati yoksa prensipte helal olduğu kuralına göre hareket eder.⁵⁷²

⁵⁶⁸ Serahsî, *Mebcut*, C. X, ss. 162, 163.

⁵⁶⁹ a.g.e., C. X, ss. 162, 163.

⁵⁷⁰ Tirmizî, “Sıfatü'l- Kıyâme”, 60; Nesâî, “Eşribe”, 5711.

⁵⁷¹ Serahsî, *Mebcut*, C. X, ss. 164, 165.

⁵⁷² a. yer

2.11. İKRÂH

Tehdit ve zorlama (ikrâh), ruhsat sebeplerinden olup can güvenliğini tehlikeye düşüreceği ya da vücudundaki organlara zarar geleceği endişesiyle haram olan gıdaların yenilip içilmesinde sakınca yoktur. İkrâh durumundan söz edebilmek için tehdide maruz kalan kimsenin (mükreh) kendisine yöneltilen tehdidi ciddi bulması ve ondan kurtulmaktan aciz olması gerekir. Bu tehditlerin meydana gelme olasılığı mükrehin gâlib kanaatiyle belirlenir.⁵⁷³

Buna göre tehdit edilen kişi, tehdit sözcüklerini ve tehdidin gerçekleştirilebilme olasılığını dikkate alarak canının yahut organlarının zarar göreceği gâlib kanaatiyle yiyip içmesinde sakınca yoktur; zarara uğramayacağı kanaati ağır basarsa yiyip içmesi helal olmaz. Genel kurala göre “gerçeğe ulaşılamayan konularda gâlib zann, gerçek bilgi yerine geçer.”⁵⁷⁴

2.12. KAYIP MALIN (LUKATA) İLAN EDİLME SÜRESİ

İslam hukukunda sahibinin arama ihtimali yüksek olan kayıp malların⁵⁷⁵ bir müddet ilan edilmesi gerekir. Delili şu hadistir: “*Bir yitiği bulup kaldıran kişi, onu bir sene müddetle tarif edip duyursun*”.⁵⁷⁶ Ancak hadiste geçen bu bir yıllık süre, her buluntu malda gerekli olan genel bir belirleme olmayıp malın mali yönden değerli ya da değersiz olmasına göre değişir. Tercih edilen görüşe göre malı bulan kişi, malın değeri ve durumunu da dikkate alarak gâlib kanaatine göre ilan süresini belirler. Sahibinin artık bu malı aramayacağı gâlib kanaatine ulaşıncaya dek ilan etmeye devam eder. Sahibinin onu aramayı bıraktığı kanaati oluşunca o malı muhafaza etmeyi bırakıp ihtiyacı olan birine tasadduk etmesinde bir sakınca yoktur. Ancak daha sonra sahibi ortaya çıkar ve malını geri isterse ödemek zorundadır.⁵⁷⁷

⁵⁷³ Serahsî, *Mebcut*, C. XXIV, s. 49.

⁵⁷⁴ a. yer.

⁵⁷⁵ Sahibinin arama ihtimali olmadığı terk edilmiş malları, sahibi geldiğinde geri verilmek üzere ilan edilmeksizin kullanılmasında sakınca yoktur. Bkz. Serahsî, *Mebcut*, C. XI, s. 2.

⁵⁷⁶ Buhârî, “Lukata”, 2427, 2428, 2429.

⁵⁷⁷ Mergînânî, a.g.e., C. II, ss. 175, 176.

2.13. MURDAR HAYVAN ETLERİNİN VE YAĞLARININ KARIŞMASI

Ayrı ayrı helal ve haram olan hayvan etlerinin birbirine karışıp ayırt edilemediği zaman Hanefî mezhebi, zaruretin olmadığı durumlarda gâlibiyet ilkesine göre hüküm vermiştir. Buna göre etlerin çoğu helal olursa teharrî yapılır. Kişi haram olduğuna kanaat getirdiği murdar hayvan dışındakileri yemesinde sakınca yoktur. Çoğu haram olursa teharrî yapılamaz. “Eşitlik durumunda haram üstün gelir” ilkesine göre eşitlik durumunda da teharrî yapılamaz. Ancak zaruret durumunda her halükarda gâlib kanaate göre hareket edilir. Yine zaruret durumunda haram olanın yenilmesi helal iken araştırılması öncelikle helal olur.⁵⁷⁸

Birbirinden ayrıştırılması mümkün olmayan karışımlarda ise teharrî yapılamaz. Mesela murdar hayvan yağının başka yağ ile karıştırılması durumunda zaruret durumu dışında yenilmesi helal olmaz. Çünkü bu karışımda helal olan yağ çok olsa dahi helal ile haramı ayırt etmek mümkün değildir. Ancak bu karışımdan yemek dışında yararlanmada yahut kusuru açıklanarak satılmasında çoğunluk dikkate alınmıştır. Karışımın çoğu helal olursa yararlanmak ve satışının yapılması helal, aksi takdirde haram kabul edilmiştir. Fakihlere göre bu karışım -çoğu helal olduğu için- aslen pis olmayıp içine karışan necis bir madde sebebiyle pis sayılır. Bu mesele pislik bulaşan elbiseye benzetilmiştir ki o elbiseyle namaz kılınmaz ama satışında sakınca yoktur.⁵⁷⁹

2.14. HASTALIK HALİNDEKİ GÜÇLÜK VE MEŞAKKAT SINIRINI BELİRLEME

Hastalık hali dini yükümlülüklerin yerine getirilmesinde hafifletme ve ruhsat sebeplerinden olup hastaya özgü bir takım hukuki düzenlemeler bulunmaktadır. Gerek bil fiil hastalık halinde gerek önceden tahmin edilen beklenti halinde olsun normalin üstünde güçlük ve meşakkate sebep olan her türlü hastalık beraberinde bir takım ruhsatları gerektirir.⁵⁸⁰ Şayet kişi hastalanır ve bu hastalık haliyle beraber yükümlülükleri yerine getirdiği takdirde hastalığın ağırlaşacağına veya iyileşmenin gecikeceğine dair gâlib kanaati bulunursa yükümlülük üzerinden düşer. Örneğin, içinde

⁵⁷⁸ Serahsî, *Mebcut*, C. X, ss. 196, 197.

⁵⁷⁹ a.g.e., C. X, ss. 197- 198.

⁵⁸⁰ Bkz. Zeynuddîn İbn. Nüceym, *el-Eşbâh ve'n- Nezâir*, s. 75.

haram madde bulunan ilaç ile tedavi olması gereken hastanın iyileşeceğine dair gâlib kanaati varsa bu ilacı kullanmasında sakınca yoktur.⁵⁸¹

3. “HÜKÜM GÂLİB-İ ŞAYİADIR, NADİRE DEĞİLDİR” KAİDESİ VE FIKHÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. KAİDENİN LAFIZLARI

Mecelle’de yer alan “itibar gâlib-i şayi’adır, nâdire değildir”⁵⁸² kaidesi kaynaklarda “nâdir olan yok hükmündedir”, “nâdir olana itibar edilmez”, “hüküm gâlibe göredir”, “yaygın olan uygulamalar üzerine hüküm bina edilir” şeklinde farklı biçimlerde ifade edilmiştir. Kaidenin lafızları şu şekildedir:

1. العبرة للغالب الشايح لا للنادر ⁵⁸³
2. الحكم ينبي على العام الغالب دون الشاذ النادر ⁵⁸⁴
3. الحكم ينبي على الظاهر دون النادر ⁵⁸⁵
4. الحكم لا ينبي على النادر ⁵⁸⁶
5. يبني الحكم على العام الغالب ⁵⁸⁷
6. بناء الحكم على العادة الظاهرة دون النادر ⁵⁸⁸
7. بناء الأحكام الشرعية على الظاهر دون النادر ⁵⁸⁹
8. بناء للحكم على الغالب دون النادر ⁵⁹⁰
9. النادر لا يعارض الظاهر والعام الغالب ⁵⁹¹
10. النادر لا يعتبر إنما يعتبر الحكم العام الغالب ⁵⁹²
11. النادر ملحق بالعدم ⁵⁹³
12. إلحاق النادر بالعدم في أحكام الشرع ⁵⁹⁴

⁵⁸¹ Çalış, a.g.e., ss. 152, 153.

⁵⁸² Mecelle, md. 42.

⁵⁸³ Mecelle, md. 42.

⁵⁸⁴ Serahsî, *Mebcut*, C. II, s. 2.

⁵⁸⁵ a.g.e., C. VI, s. 56

⁵⁸⁶ a.g.e., C. X, s. 196.

⁵⁸⁷ a.g.e., C. X, s. 82.

⁵⁸⁸ a.g.e., C. V, s. 228.

⁵⁸⁹ a.g.e., C. XI, s. 35.

⁵⁹⁰ a.g.e., C. I, s. 68.

⁵⁹¹ a.g.e., C. XXX, s. 52.

⁵⁹² a.g.e., C. II, s. 189.

⁵⁹³ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 107.

⁵⁹⁴ a.g.e., C. V, s. 212.

13. الشاذ يلحق بالعام الغالب⁵⁹⁵
14. النادر لا يستحق بطريق العادة⁵⁹⁶
15. الثابت عرفا لا يثبت فيما هو نادر⁵⁹⁷
16. لا حكم للنادر⁵⁹⁸
17. لا عبرة بالنادر⁵⁹⁹

3.2. KAİDENİN KULLANIM ALANINA DAİR ESASLAR

“İtibar gâlib-i şayiadır, nâdire değildir” kaidesi fûrû meselelerde genelde vukû bulan yaygın uygulamaların dikkate alınması ile alakalı fikhî kaidelerdendir. Hüküm vermede yaygın uygulamalar dikkate alınır; nâdiren vukû bulan hususlara itibar edilmez.

Kaide suç ve ceza teorisinde “caydırıcı nitelikteki hükümler, nâdir eylemlere değil, yaygın eylemlere uygulanır.” biçiminde ifade edilmiştir. Had ve kısas gerektiren cezaların, yaygın eylemlere uygulanacağı görüşü temellendirilirken gâlibiyet ilkesi dikkate alınmıştır.⁶⁰⁰

Kaide özellikle ihtiyat gereken hususlarda dikkate alınmış ve ihtiyat gereken meselelerde gâlib olan, gerçekten vukû bulmuş gibi kabul edilmiştir. Örneğin, uykuda her zaman abdesti bozan bir durum gerçekleşirse dahi bu durum insanın genelde abdestinin bozulmasına neden olmakta, dolayısıyla ihtiyatlı davranış kişinin abdestinin bozulduğuna hükmedilmektedir.⁶⁰¹

Kaide, bazı fûrû meselelerde kıyas ile uygulama yapmanın zorluk oluşturacağı, aksine istihsân ile amel etmenin gerekli olduğu hususlarda tercih edilmiştir. Örneğin gemide ayakta durabilmeye güç yetiren kimsenin oturarak namaz kılması namazın

⁵⁹⁵ Serahsî, *Mebcut*, C. II, s. 2.

⁵⁹⁶ a.g.e., C. XXII, s. 64.

⁵⁹⁷ a.g.e., C. XXII, s. 63.

⁵⁹⁸ a.g.e., C. III, s. 149.

⁵⁹⁹ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 110.

⁶⁰⁰ Bkz. Ahmet Aydın, “İtibâr Gâlib-i Şayiadır, Nâdire Değildir İlkesinin Ebû Hanîfe’niin Suç ve Ceza Teorisine Etkisi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 25, 2015, ss. 275- 297.

⁶⁰¹ İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, s. 99.

geçersiz olmasını gerektirir. Ancak bu durum zorluğa sebep olacağından kolaylık sağlamak üzere istihsâna göre hüküm verilmiştir.⁶⁰²

Bu kaide, aynı zamanda örf ve âdetin hüccet olmasıyla alakalı bir kaidedir. Zira örfün muteber kabul edilmesinin şartları, toplumda sürekli/muttarid ve çoğunlukla/gâlib uygulanır olmasıdır. Mecelle’de bu durum “âdet ancak muttarid yahut gâlib oldukta muteber olur”⁶⁰³ ve ele aldığımız “itibar gâlib-i şayia olup nâdire değildir”⁶⁰⁴ kaideleriyle izah edilmektedir.⁶⁰⁵ Bu bakımdan örf ve âdetler dikkate alınarak çözüme kavuşturulmuş meselelerin birçoğu -kaide zikredilsin ya da zikredilmesin- gâlibiyet ilkesiyle alakalıdır.

4. “HÜKÜM GÂLIB-İ ŞAYIADIR, NÂDİRE DEĞİLDİR” KAİDESİNİN FÜRÛ-İ FIKİHTAKİ YERİ

Araştırmamızın bu kısmında hüküm vermede yaygın uygulamaların dikkate alındığı, nâdiren vukû bulan hususlara itibar edilmediği üzerinde durulacaktır. Hüküm verirken insanların çoğunun söz ve fiillerinin dikkate alınması veya yaygın uygulamalara itibar edilmesi gerektiğini ifade etmek üzere “hüküm gâlibe göredir, nâdire değil” kaidesi fürû-i fıkıh eserlerinde sık sık kullanılmıştır. Şimdi bazı örnekler üzerinde durarak meseleyi tahlil etmeye çalışalım.

4.1. TEMİZLİK

4.1.1. Abdesti Bozan Durumlar

Dokunmak veya öpmek gibi nedenlerle mezi gelmediği sürece abdest bozulmaz. Abdestin bozulmasının sebebi mezinin gelmesi durumudur. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’a göre erkek ve kadının arada bir örtü olmaksızın birbirlerine çıplak olarak dokunması (fahiş mübaşeret) durumunda mezi gelmese dahi cinsel organın sertleşmesiyle abdesti

⁶⁰² Kâsânî, a.g.e., C. I, ss. 109, 110.

⁶⁰³ Mecelle, md. 41

⁶⁰⁴ Mecelle, md. 42.

⁶⁰⁵ Ali Hikmet Berkî, *Hukuk Mantığı ve Tefsir: Kanun ve Mukavelelerin Tanzim ve Tefsirine Ait Kaide ve Asıllar*, Ankara: Güney Matbaacılık, 1948, s. 156; Abdullah Demir, *Mecelle ve Küllî Kaideler*, İzmir: Işık Akademi Yay., 2011, s. 46; Ali Kaya, “İslam Hukukunda Örfün Kaynaklık Değerinin Sınırları Konusuna Hukuk Felsefesi Açısından Bir Yaklaşım”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 5, 2005, s. 190; Yıldırım, a.g.e., ss. 112, 113;

bozular. Bu hüküm istihsâna göre verilmiş ve burada ihtiyat tarafı tercih edilmiştir. Onlar, fahiş mübâşerette gâlib olanın gerçekte mezinin gelmesi durumu olduğunu gerekçe göstermişlerdir. İslam hukukundaki genel kaideye göre “ hüküm, nâdir olana değil; gâlib olana verilir”⁶⁰⁶ ve “ihtiyat gereken konularda gâlibiyet, gerçekten vuku bulmuş gibidir.”⁶⁰⁷ İmam Muhammed ise kendisinden bir şey çıkmadığı sürece abdestinin bozulmayacağını belirterek kıyasa göre hüküm vermiştir.⁶⁰⁸

Yine cinsel organ dışındaki yerlerle yapılan temas nedeniyle meni çıkmadığı sürece boy abdesti gerekmez. Ancak iki organın birbirine değmesi halinde meni çıksın çıkmasın boy abdesti gerekir. Çünkü genellikle bu durum meninin gelmesine sebeptir. Bu sebeple ihtiyat yönü tercih edilip meni çıkmış hükmü verilir.⁶⁰⁹

Uyku halinin abdesti bozup bozmamasında, kişinin abdestinin bozulmuş olma ihtimalinin derecesi dikkate alınarak hüküm verilmiştir. Buna göre yatarak yahut yaslanarak, şayet yaslandığı şey çekildiğinde yere düşecek şekilde uyur ve kalçası da yerde bulunmazsa⁶¹⁰ abdesti bozular. Çünkü bu pozisyondaki uykular, vücudu gevşetir ve abdestin bozulmasını mümkün kılar.⁶¹¹ Hanefiler, bu durumlarda abdestin bozulma ihtimalinin kuvvetli olmasını dikkate almış ve “hüküm gâlibe göredir, nâdire değil.” kaidelerini gerekçe göstermişlerdir.⁶¹²

4.1.2. Suyu Kullanamayan Kişinin Teyemmüm Etmesi

Su bulamayan kimsenin teyemmüm etmesi caizdir. Kişinin şehir içinde olması ile şehir dışında olması arasında fark yoktur. Bu mezhebin tercih ettiği görüştür.⁶¹³ Ancak bir görüşe göre şehir veya şehir hükmünde olan yerlerde bulunan kimsenin suyu bulamaması durumunda teyemmüm etmesi caiz olmaz. Çünkü şehirlerde suyun bulunmaması nâdirdir. Genel kurala göre “hüküm gâlibe göredir, nâdir olan yok

⁶⁰⁶ Serahsî, *Mebcut*, C. I, ss. 68, 69.

⁶⁰⁷ İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, s. 99.

⁶⁰⁸ Serahsî, *Mebcut*, C. I, s. 68.

⁶⁰⁹ a.g.e., C. I, ss. 68, 69.

⁶¹⁰ Kalçası yerde bulunmazsa icmâ ile abdesti bozular. Kalçasının yerde, oturur vaziyette bulunması durumu ihtilâflıdır. Bkz. *Fetâvâ'l- Hindîyye*, C. I, s. 12.

⁶¹¹ Megînânî, a.g.e., C. I, s. 15.

⁶¹² Serahsî, *Mebcut*, C. II, s. 2.

⁶¹³ *Fetâvâ'l- Hindîyye*, C. I, s. 27.

hükmündedir”.⁶¹⁴ Buna göre yolculukta su bulamayan kimse suya yakın olduğu kanaatine varırsa araştırması gerekli olur; aksi takdirde araştırma yapma zorunluluğu yoktur. Ancak şehir yahut şehir hükmünde olan yerlerde ise mutlak surette araştırma yapması gerekir.⁶¹⁵

Yolculukta suyun olduğunu unutan kimsenin teyemmümü Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’e göre geçerlidir. Onlara göre bilgisizlik, suyu kullanmaya güç yetirmemektir. Ebû Yûsuf’a göre yolculukta su en önemli eşyalardandır ve unutulması nâdirdir. Normalde unutulmayan şeyin unutulmasına itibar edilmez.⁶¹⁶

Boy abdesti alması gereken kişi şayet soğuktan ölme yahut hastalığının artması tehlikesi varsa teyemmüm etmesinde sakınca yoktur. Ebû Hanîfe’ye göre kişinin şehirde olup olmaması arasında fark yoktur. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’e göre şehirde ise teyemmüm edemez. Onların gerekçesi şehirde genelde hamam ve ısınacak yerlerin bulunmasıdır. Bu ihtiyaç duyulan şeyler şehirde nâdiren bulunmaz.⁶¹⁷ “Nâdir olan da yok hükmündedir.”⁶¹⁸ Ebû Hanîfe göre soğuktan hastalanma korkusu bulunan kişi şehirde olsa da ihtiyacını giderecek yerleri bulamaması durumunda acizdir ve teyemmüm edebilir. Çünkü suyu kullanmadaki zorluk şehirde olan hakkında da gerçekleşmiştir.⁶¹⁹

Suyun kendisine zarar verdiği hasta kimse, teyemmüm eder. Su hastalığına zarar vermiyor, ancak hastalığı sebebiyle suyu kullanmaya güç yetiremiyor ve kendisine yardım edecek birini de bulamıyorsa yine teyemmüm etmesinde sakınca yoktur. İmam Muhammed’e göre bu kimse, abdest almasına yardım edecek kimseyi bulamaz; ancak şehirde bulunursa teyemmüm edemez. Çünkü kişi, genelde şehirde uzak veya yakın kendisine yardım edecek birini bulur. Bunun gibi kalabalık yerlerde bir özürden kaynaklanan güç yetiremezlik durumu yok hükmünde kabul edilmiştir. Bütün çabasına rağmen kendisine abdest aldırarak birini bulamazsa teyemmüm etmesi caiz olur.⁶²⁰

⁶¹⁴ Serahsî, *Mebsut*, C. I, s. 68.

⁶¹⁵ İbn Âbidîn, a.g.e., C. I, ss. 164- 166.

⁶¹⁶ a.g.e., C.I, ss. 122, 123.

⁶¹⁷ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 25; Serahsî, *Mebsut*, C. I, s. 122.

⁶¹⁸ Serahsî, *Mebsut*, C. I, s. 122.

⁶¹⁹ Mergînânî, a.g.e., C. I, s. 25; Serahsî, *Mebsut*, C. I, s. 123.

⁶²⁰ Serahsî, *Mebsut*, C. I, ss. 12, 13.

4.2. NAMAZ

Gemideyken ayakta durabilme yahut kenara çıkıp namaz kılabilme imkânı olan kimsenin geminin içinde oturarak namaz kılması durumunda Ebû Hanîfe genele göre hüküm vermiş ve istihsânen⁶²¹ namazın geçerli olduğunu belirtmiştir. Ona göre genelde gemide olan kişinin başı döner. “Hüküm ise nâdir olana değil, gâlibe göre verilir” ve “sonucun yerine getirilmesinde zorluk bulunuyor yahut sonucun yokluğu sebebin varlığı ile beraber çok nâdir bulunuyorsa sebep sonucun yerine geçer.”⁶²² İmameyn ise gemideki kişiyi karada bulunan kişiye kıyas etmiştir. Ayakta durmaya gücü yeten kimsenin oturarak kıldığı farz namaz geçerli olmadığı gibi gemideyken ayakta durabilme yahut karaya çıkabilme vb. imkânı bulunduğu da namaz geçerli olmaz.⁶²³

Namazda deliren yahut bayılan kimsenin namaza kaldığı yerden devam etmesi caiz olmaz. Çünkü bu gibi durumlar nâdiren gerçekleşir.⁶²⁴

Kıyama güç yetirmekle beraber secde ve rükûdan aciz olan kimsenin namazı oturarak kılması caizdir. Çünkü rükû ve secde etmekten aciz olan kimse, kıyamda durmaktan öncelikle aciz olur ve bu kimsenin ayakta namaz kılması nâdiren gerçekleşen bir durumdur. Fıkıhtaki genel kurala göre “hükümlerde gâlib olan kesin gibidir” ve “nâdir olan yok hükmündedir.”⁶²⁵

Kıble yönünün tespitinde bilen birine sorma yahut mihrap vb. belirtilerin bulunmaması durumunda kişinin araştırmasına göre bir tarafa yönelip namaz kılacağı, kıbleye isabetinde yanlışlığı ortaya çıksa dahi kıldığı namazın geçerli olacağını belirtmiştik. Ancak Mekke ve Medine’de kıblenin tespit edilmesinde araştırma dikkate alınmaz. Çünkü bu beldelerde kişi yanlışlığını kesin olarak öğrenir ve karışıklık nâdiren gerçekleşir. Genel kurala göre “hükümler nâdir olanın üzerine bina edilmez.”⁶²⁶

⁶²¹ a.g.e., C. II, s. 2.

⁶²² Kâsânî, a.g.e., C. I, ss. 109, 110.

⁶²³ Serahsî, *Mebcut*, C. II, s. 2.

⁶²⁴ Kâsânî, a.g.e., C. I, s. 221.

⁶²⁵ a.g.e., C. I, s. 107.

⁶²⁶ Serahsî, *Mebcut*, C. X, s. 196.

4.3. ORUÇ

Ramazan ayı boyunca baygınlık geçiren kimsenin iyileşmesi halinde tutamadığı oruçları kaza etmesi gerekir. Bu mesele akıl hastası olan kişinin durumundan farklı değerlendirilmiştir. Çünkü akıl hastalığı akli giderdiğinden kişi, Ramazan ayına - tamamında akıldan yoksun olduğunda- ulaşmış sayılmaz. Bu sebeple orucun kazası gerekmez. Ancak baygınlık hali akli tamamen gidermeyip zihinsel gücü zayıflatır ve akli kullanmaktan yoksun bırakır. Dolayısıyla ayılınca tutamadığı oruçların kazası gerekli olur. Ramazan ayının tamamında yahut bir kısmında baygın olması arasında fark yoktur.⁶²⁷ Çünkü baygınlık halinin bütün ayı kaplaması nâdiren gerçekleşir. “Nâdir olan, yok hükmündedir”.⁶²⁸

Boğaza kaçan kar yahut yağmur taneleri orucu bozar. Yine zorlama altında orucunu bozan kimseye de orucun kazası gerekir. Bütün bunların gerekçesi, bu hadiselerin nâdiren vukû bulmasıdır. Bu durumlar genelde insanların başına gelmez. Bu sebeple orucun kazasında zorluk bulunmaz.⁶²⁹

Unutarak yemek, içmek orucu bozmayıp oruçlu olduğu hatırlatılan kişinin bunları bırakması gerekir. Hatırlatıldığı halde unutma hali devam ederse Ebû Yûsuf, oruçlunun ihtiyatlı davranması gerektiğinden ve hatırlatıldıktan sonra unutmanın nâdir olmasından hareketle orucunun bozulduğuna hükmetmiş, bunu da “nâdir olana itibar edilmez” fikhî kaidesiyle delillendirmiştir.⁶³⁰

4.4. ZEKÂT

Hanefî mezhebi, sâime olan eşek ve katırlara zekât gerekmeyeceği görüşünü “itibar nâdire değil, gâlibedir” kaidesine dayandırmışlardır. Bu hayvanlar çoğu yerde sâime olarak yetiştirilmez, bu sebeple sâime zekâtı gerekmez.⁶³¹

⁶²⁷ a.g.e., C. III, ss. 87, 88.

⁶²⁸ Kâsânî, a.g.e., C. II, s. 89. Cessas, a.g.e., C.II, s. 125.

⁶²⁹ Semerkandî, a.g.e., C. I, s 354.

⁶³⁰ Serahsî, *Mebcut*, C. III, s. 66.

⁶³¹ a.g.e., C. II, s. 189.

4.5. YEMİN

Yemin meselelerinde yaygın örf önemli bir kaynaktır. Yemine konu olan yiyecek, giyecek, binit, ev vb. eşyalarda oluşacak karışıklıklar yaygın örf dikkate alınarak çözüme kavuşturulmuştur. Kaynaklarda yeminler başlığı altında bu konu detaylarıyla anlatılmış olup konumuzu açacağından birkaç örnekle yetineceğiz.

Mutlak olarak bir hayvana binmeme yemini eden kimse, genelde o yörede binilmesi yaygın olan hayvanlara binmesiyle yemini bozulur. Aksi halde niyetinde belirtmediği sürece yemini bozulmaz.⁶³²

Bir kimse, bir undan yemeyeceğine dair yemin eder, ancak onun ekmeğinden yerse yemini bozulur. Çünkü un, çoğunlukla ekmeğin olarak yenilir. “Nâdir olan, yok hükmündedir.”⁶³³

4.6. ADAK

Kişinin adakta kullandığı lafızlarda belirsizlik olması durumunda dil bilgisi kuralları ve lafzın insanların çoğunluğuna göre kastettiği anlam dikkate alınarak hüküm verilir. Sözelimi “Bir zaman oruç tutmak Allah için adağım olsun” ifadesinde geçen “ez- Zamân” yahut “el-Hîn” kelimeleri -başında belirtme takısı (el-) olsun veya olmasın- altı ayı ifade eder. Bu kelimelerin kırk yıl anlamında kullanılacağını ifade eden görüşe cevaben bir kişinin kırk yıl oruç tutması nâdir bir durumdur.⁶³⁴

4.7. SUÇLAR VE CEZALAR

4.7.1. Öldürme ve Yaralama Suçu

İslam hukukunda öldürme işleminin kasıtlı olup olmadığı kişinin niyetiyle alakalı olup kişinin niyetinin ne olduğu ise öldürme eylemindeki delillerden anlaşılır. Öldürme kapsamına giren eylemlerin tespit ederken kullanılan aletler dikkate alınmıştır. Öldürme amaçlı kullanılan aletlerle gerçekleştirilen cinayetler kasten öldürme (amd)

⁶³² a.g.e., C. IX, ss. 12, 13.

⁶³³ Kâsânî, a.g.e., C.III. 62.

⁶³⁴ Serahsî, *Mebcut*, C. III, s. 146.

olarak değerlendirmekle beraber hangi aletlerin bu kapsamda gireceği konusunda farklı görüşler öne sürülmüştür.

Ebû Hanîfe'ye göre öldürme eyleminde kullanılan aletlerin katil için özel olarak hazırlanması, silah ve silah benzeri kesici ve delici aletlerden olması gerekir. İmameynin aksine Ebû Hanîfe, kesici ve yaralayıcı olmayan ağır bir cisimle, mesela ağır bir sopa veya taşla öldürmeyi, her ne kadar bu aletler çoğu kez öldürücü olsa da adam öldürmek için hazırlanan aletlerden olmadığı için bu öldürme eylemini kasta benzer öldürme (şibh-i amd) olarak değerlendirmiştir. Dolayısıyla bu aletlerle yapılan cinayetlerde faile kısas cezası uygulanmaz.⁶³⁵ Ebû Hanîfe, kasta benzer öldürmenin değnek ve sopa ile vurmak olduğunu belirten hadisi⁶³⁶ ve gâlibiyet ilkesini delil göstermektedir. Ona göre öldürme eylemleri genelde silah ve ona benzer aletlerle gerçekleşirken, diğer aletlerin öldürmede kullanılması nâdirdir. Aynı şekilde suda boğarak öldürme işlemide su genelde bu maksatla kullanılmaz. Dolayısıyla kasta benzer öldürmedir. Bizzat öldürme fiili için kullanılmayan bütün aletlerde failin öldürmeyi amaçlamama olasılığı vardır. Şüphe bulunduğundan kısas cezasını düşürür.⁶³⁷

İştirak halinde meydana gelen cinayetlerde kısas cezası, bizzat öldürme eylemine ortak olan herkese uygulanır. Delili, Hz. Ömer'in iştirak halinde bir çocuğun öldürülmesi üzerine her birine kısas cezası uygulamasıdır.⁶³⁸ Ayrıca öldürme eylemlerinin tek kişi tarafından işlenmesinin nâdir olduğu, çünkü tek kişiden gelen saldırılara karşı koymanın mümkün olduğu, aksine eylemin genelde iştirak halinde gerçekleşmesi nedeniyle her birine kısas cezası uygulanması gerektiği belirtilmiştir.⁶³⁹ Bu görüş "caydırıcı nitelikteki hükümler, nâdir eylemlere değil, yaygın eylemlere uygulanır." kaidesiyle gerekçelendirilmiştir.⁶⁴⁰ Bir kişiye karşılık birden fazla canın alınması kıyasa ve kısasta eşitlik ilkesine aykırı olduğu gerekçesiyle bütün failere kısas uygulanmayacağı görüşü bulunmakla beraber fakihler, kısas uygulanmaması halinde öldürme eyleminin genelde iştirak halinde işlenmesine yol açacağı gerekçesiyle maslahat gereği bütün failere kısas uygulanacağı hükmünü benimsemişlerdir.⁶⁴¹

⁶³⁵ *Fetâvâ'l- Hindîyye*, C. VI, ss. 2, 3.

⁶³⁶ Ebû Dâvud, "Diyât", 18; İbn Mâce, "Diyât", 5.

⁶³⁷ Mergînânî, a.g.e., C. IV, ss. 158, 159, 163.

⁶³⁸ Buhârî, "Diyât", 6896.

⁶³⁹ Bâbertî, a.g.e., C. VI, s. 328.

⁶⁴⁰ Osman Zeylaî, a.g.e., C. VI, s. 115.

⁶⁴¹ Bâbertî, a.g.e., C. VI, ss. 328, 329.

İştirak halinde meydana gelen yaralamalarda ise faillerin her birine diyet cezası uygulanır. Hanefî mezhebi, kısas uygulanmayıp yerine diyet uygulanmasını da aynı kaide ışığında değerlendirmiştir. Onlara göre öldürme suçunun aksine yaralama eylemlerinin iştirak halinde işlenmesi nâdirdir. Dolayısıyla faillerin her birine kısas cezasının uygulanmasına gerek yoktur.⁶⁴²

Babanın çoğunu ya da kölenin efendisini kasten öldürmesi halinde kısas cezası uygulanmaz. Delili: “*Baba oğluna karşılık kısas edilmez.*”⁶⁴³ hadisidir. Ayrıca baba çocuğuna sevgi ve merhamet duyar. Yine köle efendisinin malıdır ve insanların geneli mallarını koruma güdüsüne sahiptir. Bütün bunlar onların cinayetin işlenmesine engel olmakta, genelde baba evladını, efendi kölesini öldürmeye meyletmemektedir. Hüküm, nâdir olan olaylara değil, genelde vuku bulan hususlara göre hüküm verildiğinden baba ve köleye kısas cezası uygulanmamaktadır.⁶⁴⁴

4.7.2. Hırsızlık Suçu

4.7.2.1. İnsanların Meyletmediği Eşyaları Çalma

Genel kurala göre had cezası yaygın eylemlere uygulanır⁶⁴⁵ ve genelde vukû bulan hırsızlık eylemlerinde had cezası, nâdir gerçekleşen hırsızlıkta ise tazir cezası verilir. Mesela, altın ve gümüşten yapılmış haç yahut put çalana yahut davul, zurna gibi çalgı aletlerini yahut satranç gibi eğlence aletlerini alana had cezası uygulanmaz. Çünkü genelde bunlar insanları kötülükten sakındırmak için alınır. Ancak üzerinde resim olan dirhem çalınması durumunda hırsıza had cezası uygulanır. Çünkü bu paraların üzerindeki resimler tapınma amaçlı değildir ve genelde menfaat sağlamak için kullanılır. Yine bir kimse değerli maddelerle süslenmiş Kurân-ı Kerim çalsa had cezası uygulanmaz. Çünkü genelde insanlar, karşılıksız okunması için birbirlerine Kurân verirler ve onu alan kişinin okumak için alması muhtemeldir.⁶⁴⁶

⁶⁴² Osman Zeylâî, a.g.e., C. VI, s. 115, 116.

⁶⁴³ Tirmizî, “Diyât”, 9.

⁶⁴⁴ Kâsânî, a.g.e., C. VII, s. 235.

⁶⁴⁵ Kemâleddin İbn Hümâm el- İskenderî es- Sivâsî, *Şerhu Fethi'l- Kadîr*. C. IV, Beyrut: Dâru Sâdir, h. 1316, s. 220.

⁶⁴⁶ Kâsânî, a.g.e., C. VII, s. 72.

Ebû Yûsuf'un aksine Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre kefen hırsızlığına had cezası uygulanmaz. Onlar "*Kefen soyucunun eli kesilmez*"⁶⁴⁷ hadisini delil göstermişlerdir. Aklî gerekçesi ise kefen çalmanın nâdir olduğu ve nâdir olan durumlara had cezası uygulanmayacağıdır.⁶⁴⁸

4.7.2.2. Hırsızlığın Tekrar Etmesi

Hanefî mezhebine göre hırsızlık suçunun ilkinde sağ el, ikincisinde sol ayak kesilir. Üçüncüsünde ise had cezası uygulanmayıp tövbe edinceye kadar hapsedilir. Bu konuda Hz Ali'nin uygulaması⁶⁴⁹ delil gösterilmiştir. Yine bu mesele gâlibiyet ilkesi dikkate alınarak çözüme kavuşturulmuştur. Buna göre bir suçun sürekli işlenmesinin nâdir olduğundan hareketle nâdir olan durumlara had cezası verilmemesi gerektiği belirtilmiştir. Çünkü onlara göre yaygın olan durumlara caydırıcı cezalar verilir, nâdir olana değil.⁶⁵⁰

4.7.3. Zina Suçu

Ebû Hanîfe, erkeğin erkekle veya erkeğin arka yoldan kadınla birleşmesi durumunda had cezasının uygulanmayacağı görüşündedir. Ona göre bu ilişki türü insanlar arasında nâdiren vukû bulan meselelerden olup zina suçu genelde erkek ile kadının ön yoldan birleşmesiyle gerçekleşir. Had cezası ise nâdir eylemelere değil, yaygın eylemlere verilir. İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf ise zina suçunu bu şekilde gerçekleştiren insanlar olmasından hareketle had cezası uygulanmasını gerekli görmekte-dirler.⁶⁵¹

Yine Hanefî mezhebine göre hayvanla veya ölüyle cinsel ilişkide de had cezası gerekmez. Çünkü normal insan genelde buna meyletmez ve nâdiren gerçekleşen hususlarda had cezası uygulanmaz.⁶⁵²

⁶⁴⁷ Cemaleddin Zeylaî, a.g.e., C. III, s. 367.

⁶⁴⁸ Zeynuddin İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. V, s. 60.

⁶⁴⁹ Bkz. Ebû Bekr Abdürrezzak, X, 186, (hadis no: 18764).

⁶⁵⁰ Zeynuddin İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, C. V, s. 55.

⁶⁵¹ Kâsânî, a.g.e., C. VII, s. 34.

⁶⁵² Kâsânî, a.g.e., C. VII, s. 34.

4.7.4. İçki İçme Suçu

İçki içme suçunun isbat vasıtalarından bir tanesi tanıkların şahitliği olup Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, şahitliğin ifası sırasında içkinin kokusunun bulunmasını şart koşarlar. Onlara göre tanıklığın kabulü için suçun işlenmesinden sonra uzun süre geçmemesi gerekir. Yine sanığın ikrarıyla suç sabit olur ve ikrar üzerinden de uzun bir zaman geçmemesi gerekir. Gerek failin ikrarı gerek tanıklığın kabulü olsun bu sürenin geçmesi konusunda içkinin kokusunun devamı ve sona ermesi dikkate alınır. Aksi takdirde suç zaman aşımına uğrar ve suçu işleyene had cezası tatbik edilemez.⁶⁵³ Tanıklığın kabulünde⁶⁵⁴ İmam Muhammed kokunun başka bir maddeden olma ihtimali bulunduğundan kokuyu şart koşmaz. Ona, bu durumun nâdir olduğu, “nâdir olana itibar edilmeyeği” kaidesiyle cevap verilmiştir.⁶⁵⁵

4.7.5. Hirâbe Suçu

Ebû Hanîfe’ye göre çölde yahut kırdaki halka silahla saldıran kimseye had cezası uygulanır. Şehirde bu suçu gerçekleştirenlere had cezası uygulanmaz. Gerekçesi “hüküm nâdir olana verilmez” kaidesidir. Hirâbe suçunda had cezasının nedeni Allah ve Rasulüne savaş açmaktır. Açık arazide yolcuya yardım gelme ihtimali bulunmadığından o kişi Allah’ın koruması altında yoluna devam eder ve ona zarar veren Allah’a savaş açmış olur. Ancak güvenlik güçlerinin bulunması, insanların yardım almalarının kolay olması sebebiyle bu suçun şehirde işlenmesi nâdirdir. Bu nedenle caydırıcı nitelikte ceza verilmesi uygun olmaz. Sonraki dönem fakihleri, Ebû Hanîfe’nin kendi dönemindeki yaygın uygulamaları dikkate alarak hüküm verdiğini, çünkü onun döneminde insanların şehirde silah taşıdığını belirtmiş, daha sonra şehirde silah taşıma âdeti kalktığından had cezasının gerekeceği görüşünü benimsemişlerdir.⁶⁵⁶

⁶⁵³ Üdeh, a.g.e., C. II, ss. 509-511.

⁶⁵⁴ İmam Muhammed ikrar konusunda zaman aşımını kabul etmez. Bkz. Üdeh, a.g.e., C. II, s. 511.

⁶⁵⁵ Serahsî, *Mebcut*, C. IX, ss. 171,172.

⁶⁵⁶ a.g.e., C. IX, s. 201.

4.7.6. Mükrihin Cezâ Sorumluluğu

İkrah altında gerçekleşen suçlarda kişinin hangi durumlarda cezâ yükümlülüğünden kurtulacağı tartışmalı olup Ebû Hanîfe'ye göre sadece devlet başkanının zorlaması altında kalan kimseye ceza verilemez. Çünkü ona göre devlet başkanı dışındaki kimselerin zorlaması altında kalan kişi, devlet başkanına sığınıp yardım talep eder ve genelde bu zorlama devlet gücüyle bertaraf edilir. Bu şahsın zorlamadan kurtulamaması nâdir olup genel kurala göre “nâdir olana göre hüküm verilmez.” Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ise diğer şahısların zorlamasının da geçerli olacağından hareketle kişinin cezai sorumluluktan kurtulacağını belirtmişlerdir. Esasen buradaki görüş ayrılığı dönem farklılığından kaynaklanmaktadır. Zira imamameyn kendi döneminde diğer insanların da gücünün baskın olmasından hareketle böyle bir hükme varmaktadır.⁶⁵⁷

4.8. ÖLMEK ÜZERE OLAN KOCANIN EŞİNİ BOŞAMASI

Ölüm döşeginde olan hasta kişi, hanımını üç talakla yahut bir bâin talakla boşaması ve kadının iddeti sona ermeden ölmesi durumunda istihsâna göre kadın kendisine mirasçı olur. Çünkü ölüm döşeginde gerçekleşen boşama ile kastedilen, kadının miras hakkını elinden almaktır.⁶⁵⁸ Kişinin ölümle karşı karşıya olduğu ve genelde ölümle sonuçlanan durumlarda da aynı hüküm geçerlidir. Ölüme sebebiyet verip vermeyeceği ise yaygın kanaat dikkate alınarak belirlenir. Buna göre kısas cezasından dolayı yakın zamanda öldürülecek kişi yahut düşman ile savaşmaya çıkan kişi yahut şiddetli fırtınada gemi yolculuğu yapan kişi hasta hükmündedir. Çünkü bu durumda onların ölmesi yaygındır, kurtulması ise nâdirdir.⁶⁵⁹

4.9. İSLAM ÜLKESİNDE SİLAH SATMAK

İslam ülkesinde düşmana silah satımı uygun olmamakla beraber sattığı kişilerin düşman ehlinden olduğu bilinmiyorsa satılmasında sakınca yoktur. Çünkü İslam

⁶⁵⁷ a.g.e., C. IX, s. 59.

⁶⁵⁸ Acar, a.g.e., ss. 291, 292.

⁶⁵⁹ Serahsî, *Mebcut*, C. I, s. 168.

ülkesinde insanların çoğu düşman değildir. Fıkıhtaki genel kurala göre “hükümler gâlib olana göre verilir, nâdire değil.”⁶⁶⁰

4.10. DEĞİŞİK MALLAR HAKKINDA İKRARDA BULUNMAK

Bir kimse “falan kişinin benden bin dirhem alacağı var” dedikten sonra düzeltmek amaçlı “hayır yüz dinar alacağı var” şeklinde farklı cinslerde ikrarda bulunsa hepsini öder. Çünkü değişik cinslerdeki yanlışlık nâdiren karşılaşılan bir durumdur ve genel kurala göre “ nâdir olan, yok hükmündedir.”⁶⁶¹

4.11. BÜLÜĞ ÇAĞININ TESPİTİ

İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf’a göre on beş yaşını dolduran kimse hükmen baliğ sayılır. Zira çocukların buluğa ermesi genelde bu yaşın üstüne geçmez. Genel kurala göre “hüküm nâdire göre değil yaygın olana göre verilir.”⁶⁶²

Buluğ çağının başlangıcı kız çocuklarında dokuz, erkek çocuklarında on iki yaştır.⁶⁶³ Hanefî fakihleri kız çocuklarında dokuz yaşından önce görülen kanın istihaza kanı olduğunu belirtmiş ve bu görüşünü aynı kaide ile gerekçelendirmiştir.⁶⁶⁴

4.12. NAFKA YÜKÜMLÜLÜĞÜ

Hanefî mezhebine göre evlenme yasağı olan yakınlarından küçük çocukların, kadınların, muhtaç ve çalışamayacak durumda hasta olan erkeklerin nafakaları zengin olmak şartıyla yakın akrabalar tarafından karşılanmak zorundadır. Ancak zengin kimse, fakir olsa da sağlıklı olan akrabanın nafakasını karşılamak zorunda değildir. Çünkü sağlıklı kimse genelde kendi geçimini sağlayabilir ve “hükümler nâdir olana değil yaygın olana bina edilir.”⁶⁶⁵

⁶⁶⁰ Osman Zeylâî, a.g.e., C. III, s. 296.

⁶⁶¹ Kâsânî, a.g.e., C. VII, s. 212.

⁶⁶² Serahsî, *Mebcut*, C. VI, s. 54.

⁶⁶³ Cessas, a.g.e., C.II, s. 112.

⁶⁶⁴ Serahsî, *Mebcut*, C. III, s. 149.

⁶⁶⁵ a.g.e., C. V, s. 228.

4.13. HIDÂNE SÜRESİ

Hidâne; hak sahibi kişilerin çocuğu, kendi ihtiyaçlarını görebilecek yaşa gelinceye kadar terbiye etmek amacıyla bir süre yanlarında tutmalarıdır. Hidane süresi; erkek çocuk için yedi yaş, kız çocuk için cinsel yönden erişkin sayılabilecek dokuz yaş olarak belirlenmiştir. Bu sürenin belirlenmesinde “itibar galib-i şayiadır, nâdire değildir” kaidesi dikkate alınmıştır.⁶⁶⁶ Çünkü genelde erkek çocuk yedi yaşında kendi ihtiyaçlarını karşılar ve kız çocukta dokuz yaşında erişkin kabul edilir.⁶⁶⁷

4.14. MEFKUD

Kaybolmuş, sağ ya da diri olduğu tespit edilemeyen kişi (mekud), hak elde etmesi açısından ölü, kendisinden hak elde edecek başkaları açısından diri hükmündedir. O bölgede yaşayan ve hemcinsi olan insanların normal şartlar altında öldüğü yaş esas alınarak mefkudun öldüğüne hükmedilir. Yaşlıları öldükten sonra mefkudun hayatta kalması nâdirdir. “Hüküm nâdire göre verilmez.”⁶⁶⁸

4.15. AVCILIK

Hayvanın boğazlamak suretiyle yapılan ihtiyari kesimin mümkün olmadığı durumlarda hayvanın bir yerinden vurmak ve kanını akıtmakla ızdırari boğazlama yapılır. Bu da bir hayvanı silahla ya da av köpeği, doğan, şahin gibi eğitilmiş hayvanlar vasıtasıyla avlayıp öldürmekle gerçekleşir.⁶⁶⁹

Avın helal olması için avlanan hayvanın yabanî olması⁶⁷⁰; avcının avlanma esnasında duyduğu sesin ya da gördüğü hayvanın yabanî hayvan olduğu kanaatinde olması gerekir. Çünkü avlanma esnasında avcı, av niyetiyle silahını kullanmalı ya da hayvanını salmalıdır. Böyle olunca avlanmanın varlığından söz edilebilir. Bu şartlar gerçekleşmediğinde avladığı hayvan, av hayvanı olsa dahi helal olmaz. Ancak duyduğu sesin yahut gördüğü hayvanın yabanî hayvan olduğu zannıyla avlansa, başka av

⁶⁶⁶ Yıldırım, *a.g.e.*, s. 114.

⁶⁶⁷ Sirâcuddin İbn. Nüceym, *a.g.e.*, C. II, s. 502.

⁶⁶⁸ Yıldırım, *a.g.e.*, s. 113.

⁶⁶⁹ Mehmet Şener, “Av”, *DİA*, C. IV, İstanbul: TDV Yay., 1991, s. 104.

⁶⁷⁰ Serahsî, *Mebcut*, C. XI, s. 222.

hayvanını avlamış olsa da avı helal olur. Avlanan hayvanın ne olduğunun bilinmemesi durumunda ise gâlib olana göre hüküm verilmiştir. Örneğin bir kuşa atılan ok kuşa değil de başka bir av hayvanına isabet etse, bu esnada kuş uça ve onun yabanî mi yoksa evcil mi olduğu bilinmese, avı yemekte sakınca yoktur; ancak deveye atılan ok av hayvanına isabet etse, devenin yabanî olup olmadığı da bilinmese, avı yemek helal olmaz. Çünkü kuşlar genelde yabanî, deve ise genelde evcildir. Genel kurala göre “nâdir olana itibar edilmez.”⁶⁷¹

4.16. ANAPARAYA EKLENEN HARCAMALAR

Alış fiyatının veya maliyetin misline kâr eklemek, malın maliyetini ve kâr miktarını da alıcıya açıklamak suretiyle yapılan (murâbahalı) satışlarda yahut bir malı alış fiyatına veya maliyetine satmada (tevliye) yahut bundan daha düşük bir bedelle yapılan (vazîa) satışlarda kar veya zarar miktarı, alış fiyatı veya maliyet üzerine eklenir. Bu nedenle bir malın alış fiyatının ya da varsa kendisinde veya değerinde artış meydana getiren harcamaların bilinmesi gerekir.⁶⁷² Hanefilere göre maliyete eklenip eklenmeyecek harcamaları tüccar arasındaki örf belirler.⁶⁷³

Buna göre koyun sürüsünü bir yerden bir yere taşıma masrafları nakil ücreti gibi değerlendirilip anaparaya eklenirken kaçak köleyi getirene ödenecek ücret anaparaya eklenmez. Çünkü kölenin kaçması nâdiren gerçekleşen hadiselerdendir.⁶⁷⁴

4.17. İŞLETMECİNİN HARCAMALARI

Sermaye sahibinin belirli miktar sermayeyi ticaret yapması için işletmeciye vermesi ve belirledikleri şartlara göre elde edilecek kâra ortak olmaları neticesinde kurulan emek- sermaye ortaklığı (mudârabe) akdinde,⁶⁷⁵ Hanefiler mezhebi işletmecinin

⁶⁷¹ a.g.e., C. XII, s. 21.

⁶⁷² Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, İstanbul: Erkam Yayınları, 1993, ss. 238, 245.

⁶⁷³ Kâsânî, a.g.e., C. V, s. 223.

⁶⁷⁴ Serahsî, *Mebcut*, C. XII, s. 83.

⁶⁷⁵ Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, s. 426.

dış seyahatlerdeki şahsî masraflarını ortaklıktan alabileceği görüşündedir. Hangi harcamaların buna dâhil olacağı ise örf'e göre belirlenir.⁶⁷⁶

Buna göre bir kimsenin örf'e göre yaptığı yiyecek, giyim, elbiselerini temizleme, yolculuk vb. harcamaları ortaklıktan karşılanırken; parfüm masrafları, tedavi, hacamat ve ilaç masrafları nafaka kapsamına dâhil edilmemiştir. Çünkü o dönemde bu tür giderlere duyulan ihtiyaç nâdirdir ve genel kurala göre “örf'e göre verilmiş bir hüküm o şeyin nâdir olarak gerçekleştiği yerlerde geçerli olmaz.”⁶⁷⁷

4.18. CENİNİN MİRASÇILIĞI

Ceninin dünyaya gelmeden mutlak anlamda kendi menfaatine yönelik miras, vasiyet ve vakıf gibi mülkiyete yönelik haklara imkân veren eksik vücûp ehliyetine sahip bir kişilik olduğunu, ceninin bu haklara sağ doğum şartı ile sahip olduğunu belirtmiştik. Fakihler, anne karnındaki cenin için askıda tutulacak (mevkuf) miras miktarı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Ebû Hanîfe'den nakledilen rivayete göre mirastan dört oğul payı ayrılır. Ebû Hanîfe'nin aksine Ebû Yûsuf, “hükümlerin nâdire değil yaygın olana göredir” kaidesini gerekçe göstererek bir batında dört çocuk bulunmasının nâdir olduğu, iki çocuk bulunmasının ise yaygın olduğundan hareketle iki oğul payı ayrılacağı görüşündedir.⁶⁷⁸

4.19. HARAÇ VERGİSİ

Hanefî mezhebine göre haraç vergisi, yıl içinde topraktan birkaç kez verim elde edilse dahi yılda bir defa alınır. Çünkü genelde topraklardan bir yılda yalnız bir kere ürün alınır ve kuralara göre “ hükümler, genel çoğunluk dikkate alınarak verilir.”⁶⁷⁹

⁶⁷⁶ Serahsî, *Mebcut*, C. XXII, s. 62.

⁶⁷⁷ a.g.e., C. XXII, ss. 63, 64.

⁶⁷⁸ a.g.e., C. XXX, s. 52.

⁶⁷⁹ a.g.e., C. I, s. 82.

4.20. YAZILI BELGELERDE KİMLİK TESPİTİ

İslam Hukukunda hukukî işlemlerin yazı ile belgelenmesi gerekli görülmüş, belgede şahsın isminin soyu ile beraber yazılması gerektiği belirtilmiştir. Çünkü kişinin sadece adının anılması karışıklığa sebep olur. Buna göre Ebû Yûsuf, şahsın tanınması için kendi adı ile baba adının beraber yazılması, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed ise bu isimlere dede adının da ilave edilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁶⁸⁰ Bir diğer görüşe göre kendi adı, babasının ve kabilesinin adının belirtilmesi yeterlidir. Mezhep içerisinde ihtilaf bulunsa da bu görüşlerden her biri “nâdire itibar edilemez” kaidesiyle temellendirmiştir. Şöyle ki ilk görüşe göre soyu (dede) ile ismi aynı olan iki kimsenin bulunması,⁶⁸¹ ikinci görüşe göre baba adı ile ismi aynı olan iki kimsenin bulunması,⁶⁸² üçüncü görüşe göre aynı kabile de aynı isme ve baba adına sahip iki kimsenin bulunması az rastlanan bir durumdur.⁶⁸³

4.21. DİNÎ İŞLERDE ÜCRET ALMA

İmamlık, müezzinlik, Kurân öğretimi gibi hususlarda ücret alınmasında sakınca yoktur. Çünkü insanların geneli bu işleri ücretsiz yapmaz ve ücret almadan yapılmasının şart koşulması halinde görev ihmal edilebilir. Bu görüş “hüküm, gâlib-i şayiadır, nâdire değildir” kaidesi ile gerekçelendirilmiştir.⁶⁸⁴

⁶⁸⁰ a.g.e., C. XXX, s. 169.

⁶⁸¹ a.g.e., C. XVI, s. 96.

⁶⁸² a.g.e., C. XXX, s. 169.

⁶⁸³ a.g.e., C. XVI, s. 96.

⁶⁸⁴ Azzâm, a.g.e., s. 189.

SONUÇ

Sosyal hayatın değişmesi neticesinde ortaya çıkan problemlere dini çözümler bulabilmek adına fakihlerin önünde geniş bir içtihat alanı vardır. İslam hukukunun gelişim sürecinde mezhep imamları kendi içtihat sistemini oluşturmuş ve fer'i meselelerden oluşan kapsamlı bir fikhî birikimi bizlere sunmuşlardır. Fikhî meselelere ilişkin hükümleri temellendirirken şer'i nassların yanında bir takım kaidelere de müracaat etmişlerdir. Akli delilleri sıkça kullanan Hanefi mezhebinin eserleri incelendiğinde karşılaştıkları problemleri çözümede çok sayıda ilke ve kaidelerden yararlandığı görülmektedir. Çalışmamızda ele aldığımız gâlibiyet ilkesi de Hanefi fakihlerin fikhın hemen hemen bütün alanlarında müracaat ettiği kaidelerden bir tanesidir.

Gâlibiyet ilkesi hemen hemen bütün fikh konularında ele alınmaktadır. Fürû eserler incelendiğinde birçok meselenin bu kaide ışığında çözüme kavuşturulduğu görülmektedir.

Bu ilkenin hükme konu olan şeydeki sayısal (cüz'î) çoğunluğa dayandığı görülmektedir. Fakihler gâlibiyet sınırını belirleme de "çoğa bütün hükmü verilir" ve "dörtte bir bütün hükmündedir" kaidelerini esas almışlardır. Bazen bir şeyin, karşısındaki orana göre az veya çok olduğu, dolayısıyla $\frac{1}{2}$ den fazlasının çok kabul edildiği, özellikle ihtiyatlı olunması gereken meselelerde karşısındaki oran dikkate alınmaksızın $\frac{1}{4}$ 'ün çok kabul edildiği görülmüştür. $\frac{1}{2}$ 'nin söz konusu olduğu meselelerde ise bu oranın ne az ne çok olduğu, dolayısıyla bu gibi meselelerde ihtiyatlı olanın tercih edildiği görülmüştür.

Fürû meselelere dair kaynakları incelediğimizde gördük ki gâlibiyet ilkesi, hükmü veren şahsın fikir ve kanaatlerinde de ortaya çıkmaktadır. Objektif verilerin yetersiz olduğu, dolayısıyla kesin bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığı durumlarda kişinin subjektif kanaatleri dikkate alınarak hüküm verilmiştir. Her ne kadar zann, subjektif içeriği nedeniyle eleştirilse de birçok meselenin çözümünde %50'nin üstünde oluşan kanaatler (zann-ı gâlib) dikkate alınarak hüküm verildiği görülmektedir. Her zaman kesin bilgiye ulaşmak mümkün olmayınca gâlib kanaat/teharrî zorunlu olarak başvuru olan yöntem olmuştur. İşte fürû eserlerde sıkça karşılaştığımız "gerçeğe

ulaşılamayan durumlarda “zann-ı gâlib kesin bilgi yerine geçer” ,“zann-ı gâlib hüccettir” veya “teharrî, delilin yokluğunda hüccettir” kaideleri gâlibiyetin bu yönüne işaret etmektedir.

Aynı zamanda bu ilkenin, insanların yaygın uygulamalarının geçerli olduğu (şâyi') anlamındaki çoğunluğa dayandığı görülmektedir. Özellikle örfle alakalı meselelerde insanların çoğunun uygulamalarının dikkate alındığı, nâdir uygulamalara itibar edilmediğini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Toplumdaki yaygın uygulamalara göre verilen hükümler, “hüküm gâlibe göredir” ve “nâdir olan yok hükmündedir” kaideleriyle gerekçelendirilmiştir.

Bir toplumda sıkıntının umumileşmesi ve bunlardan kurtulmanın mümkün olmaması (umûm-i belvâ), insanların zorluk ve meşakkat içerisinde olması, zaruretin bulunması durumlarında istisnai hükümler getirmek suretiyle mükelleflere kolaylık sağlanır. Klasik kaynaklarda yer alan birçok kaide gibi ele aldığımız kaideler de kolaylık ilkesiyle alakalıdır.

Gâlibiyet ilkesi ve bu bağlamda ele alınan kaideler, ilgili olduğu meseleye gerekçe gösterilirken zaman zaman ihtiyat ile ilişkili olduğu beyan edilmiştir. Ancak gâlibiyetin söz konusu olduğu her mesele ihtiyat ile alakalı olmayıp ihtiyata aykırı durumlarda da bu ilke dikkate alınmıştır. Yine bu kaideler arasında ihtiyat ile alakası en çok vurgulananı, “zann-ı gâlib hüccettir”, “hüküm gâlib-i şayiadır”, “dörtte bir tam hükmündedir” kaideleridir. “Çok tam hükmündedir” kaidesi ise birçok meselede ihtiyat ile çatışmaktadır.

Fakihlerin görüşlerini temellendirirken zikrettiği kaideler, mezhep içerisindeki tutarlılığı ve zihnî alt yapıyı göstermesi adına fikhın bütün alanlarında incelenmeye muhtaçtır. Biz bu çalışmamızın, hala gün yüzüne çıkmamış, araştırılmaya muhtaç birçok kaidenin incelenmesine vesile olacağını ümit ediyoruz.

Âlemlerin Rabbi olan Allah'a (c.c.) hamd olsun.

KAYNAKÇA

- ABDÜRREZZÂK Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hammâm b. Nâfi' el- Hımyerî el- Yemânî es- San'ânî, *Musannef*, C. I-XI, 2. b., Thk. Habîburrahmân el- A'zamî, Beyrut: el- Mektebü'l- İslâmiyye, h. 1403
- ACAR Halil İbrahim, *İslam Hukukunda Evliliğin Sona Ermesi*, Erzurum: Ekev Yay., 2000.
- AKŞİT Cevat, *İslam Ceza Hukuku ve İnsânî Esasları*, İstanbul: y.y., 1976.
- ÂMİDÎ Ebû'l- Hasen Seyfeddin Ali b. Muhammed, *el- İhkâm fî Usûli'l- Ahkâm*, C. I-IV, Thk. Seyyid el- Cemîlî, Beyrut: Dâru'l- Kitâbi'l- 'Arabî, h. 1404.
- APAYDIN Yunus, "İçtihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. XXI, İstanbul: TDV Yay., 2000, ss. 432-445.
- APAYDIN Yunus, "İzin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. XXIII, İstanbul: TDV Yay., 2001, ss. 510-512.
- APAYDIN Yunus, "Zan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. XLIV, Ankara: TDV Yay., 2013, ss. 122-124.
- ASKERÎ Ebû Hilâl el- Hasen b. Abdullah b. Sehl, *el-Fürûku'l- Luğaviyye*, nşr. Beytullah Beyyat, Kum: Müessesetü'n- Neşri'l- İslâmî, h. 1412.
- ATAY Hüseyin, "Müslümanlarda Şüphecilik", *AÜİFD*, C. XXVIII, Ankara, 1986, ss. 1-22.
- AYDIN Ahmet, "İtibâr Gâlib-i Şâyiadır, Nâdire Değildir İlkesinin Ebû Hanîfe'niin Suç ve Ceza Teorisine Etkisi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 25, 2015, ss. 275- 297.
- AZZÂM Abdülaziz Muhammed, *el- Kavâidü'l- Fıkhiyye*, Kahire: Dâru'l- Hadîs, 2005.
- BÂBERTÎ Ekmeleddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *el- 'Inâye Şerhu'l- Hidâye*, C. I-VI, Thk. Ebû Amr Amr b. Mahrûs, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, 2007.
- BÂCÎ Ebû'l- Velid Süleyman, *İhkâmu'l- Fusûl fî Ahkâmi'l- Usûl*, Thk. Abdullah Muhammed el- Cebbûrî, Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 1989.
- BAĞDÂDÎ Ebû Muhammed b. Gânim b. Muhammed, *Mecme'u'd- Damânât fî Mezhebi Ebî Hanîfe*, C. I-II, Thk. Muhammed Ahmed Serâc, Ali Cuma Muhammed, Kahire: Daru's- Selâm, 1999.
- BEHNESÎ Ahmet Fethi, *el- 'Ukûbe fî'l- Fıkhi'l- İslâmiyye*, 5. b., Beyrut: Dâru'ş- Şurûk, 1983.
- BEREKETÎ Muhammed Umeym el- İhsân el- Müceddidî, *et- Ta'rîfâtü'l-Fıkhiyye*, y.y.: Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, 2003.
- BERKÎ Ali Hikmet, *Hukuk Mantığı ve Tefsir: Kanun ve Mukavelelerin Tanzim ve Tefsirine Ait Kaide ve Asıllar*, Ankara: Güney Matbaacılık, 1948.

- BERNÎ Muhammed Âşık, *et-Teshîlü'd-Darûrî li Mesâili'l-Kudûrî*, C. I-II, Beyrut: Dâru'l- Erkam b. Ebî'l- Erkam, t.y.
- BEŞER Faruk, *Fetvalarla Çağdaş Hayat*, 2. b., İstanbul: Nûn Yay., 1997.
- BEYHAKÎ Ahmed b. Huseyn b. Ali b. Mûsâ, *es- Sünenü'l- Kübrâ*, C. I-X, 2. b., Thk. Muhammed Abdülkadir Ata, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- 'İlmiyye, 2003.
- BİLMEN Ömer Nasuhi, *Büyük İslam İlmihali*, İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, t.y.
- BİLGİLİ İsmail, "İslam Hukukunda Cenin Hakkı ve Onuruyla İlgili Hükümler", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 24, 2014, ss. 219-240.
- BUHÂRÎ Abdülaziz b. Ahmed, *Keşfu'l- Esrâr an Usûli Fahri'l- İslâmi'l- Pezdevî*, C. I- IV, Thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, 1997.
- BUHÂRÎ Burhâneddin Mahmûd b. Sadrü's- Şerî'a b. Mâze, *el- Muhîtü'l- Burhânî*, C. I- XXV, Beyrut: İdâretü'l- Kur'ân, 2004.
- BUHÂRÎ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el- Câmi'u's- Sahîh*, C. I-IX, Thk. Muhammed Zuhey b. Nâsir, y.y.: Dâru Tûki'n- Necât, h. 1422.
- CESSAS, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er- Râzî, *el- Fusûl fi'l- Usûl*, C. I-IV, 2. b., Thk. Uceyl Câsim en- Neşemî, İstanbul: İrşad Yay, 1994.
- CEZİRÎ Abdurrahman, *Fıkh 'alâ Mezâhibi'l-Erbe'a*, C. I-V, 3. b., Kahire: el- Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1969.
- CÜNDÎ Halil b. İshak b. Mûsâ, *et-Tavdîh fî şerhi'l- Muhtasari'l- Fer'î li İbni'l- Hâcib*, C. I-VIII, Thk. Ahmed b. Abdülkerim, Kahire: Merkezü Necîbeveyh li'l- Mahtûtât ve hıdmeti't- Tûrâs, 2008.
- CÜRCÂNÎ Ali b. Muhammed b. Ali, *et- Ta'rîfât*, Thk. İbrahim el- Ebyârî, Beyrut: Dâru'l- Kitâbi'l- Arabî, h. 1405.
- ÇAĞIRICI Mustafa, "Zan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. XLIV, Ankara: TDV Yay., 2013, ss. 120-122.
- ÇALIŞ Halit, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi: Azimet- Ruhsat İlişkisi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- ÇEKER Orhan, "Hünsâ", *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. XVIII, İstanbul: TDV Yay., 1998, ss. 491-492.
- DALGIN Nihat, *İslam Hukukunda Boşama Yetkisi*, Samsun: Etüt Yay., 1999.
- DÂREKUTNÎ Ebû'l- Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü Dârekutnî*, C. I-V, Thk. Şuayb Arnavut vd. , Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 2004.
- DÂRİMÎ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el- Fazl, *Sünen*, Thk. Nebîl Hâşim el- Ğamrî, Beyrut: Dâru'l- Beşâir, 2013.
- DEMİR Abdullah, *Mecelle ve Küllî Kaideler*, İzmir: Işık Akademi Yay., 2011.
- DÖNDÜREN Hamdi, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, İstanbul: Erkam Yayınları, 1993.

- DÖNDÜREN Hamdi, *Delilleriyle İslam İlmihali: İnanç, İbadet, Günlük Hayat*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2005.
- DÖNDÜREN Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, İstanbul: Erkam Matbaacılık, 2011.
- DUMAN Hilal, "İslam Hukununda Hüsnâ", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, ed. Ahmet Gökbil, C. VI, S. 1, Sivas: Dilek Matbaacılık, 2002, ss. 295-318.
- EBÛ CUYEB Sa'dî, *el- Kâmusu'l- Fıkhiyye Lugaten ve Istilâhen*, Dimeşk: Dâru'l- Fikr, 1988.
- EBÛ DÂVUD Süleyman b. el- Eş'as b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr el- Ezdî es- Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvud*, C. I-VII, Thk. Şuayb el- Arnavut, Muhammed Kamil Karabeleli, y.y.: Dâru Risâleti'l- 'Âlemiyeye, 2009.
- EBÛ YÛSUF Yakup b. İbrahim, *el-Harâç*, 2. b., Kahire, el- Matba'tü's- Selefiyye, h. 1382.
- ERBAY Celal, *İslam Ceza Hukukunda İspat Vasıtaları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay.,1999.
- ERDOĞAN Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yay., 1998.
- FERRÂ Ebû Ya'lâ Muhammed b. el- Hüseyin b. Muhammed, *el- 'Udde fî Usûli'l- Fıkh*, C. I-V, 2. b., Thk. Ahmed b. Ali el- Mübârekî, Riyad: y.y., 1990.
- FERÂHÎDÎ Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l- 'Ayn*, C. I-VIII, Thk. Mehdi Mahzûmî, İbrahim es- Sâmerî, , y.y.: Dâru'l- Hilâl, t.y.
- GAZÂLÎ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi (el- Mustasfâ min İlmi'l- Usûl)*, C. I-II, Çev. Yunus Apaydın, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- HALLAF Abdülvehhab, *İlmu Usûli'l- Fıkh*, 7. b., Kahire: y.y., 1956.
- HEYET, *Fetâvâ'l- Hindiye*, C. I-VI, 2. b., Diyarbakır: el- Mektebetü'l- İslamiyye, h. 1310.
- HEYET, *el-Mevsû'atü'l- Fıkhiyyetü'l- Kuveytiyye*, C. I, XX, 2. b, Kuveyt: Dâru's- Selâsil, 1983-1990.
- HEYET, TDV *İlmihal*, C. I-II, 14. b., Ankara: TDV Yay., 2007.
- HEYTEMÎ Şahâbeddin Ahmed b. Hacer, *el- Minhâcu'l- Kavîm fî Mesâili'l- Fıkhi'ş- Şâfiî*, Thk. Mustafa Sa'îd el- Hın vd. , Dimeşk: Dâru'l- Kelmi't- Tayyib, 2009.
- ISFAHÂNÎ Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb, *Müfredâtü elfâzi'l- Kur'ân*, C. I-II, Dimeşk: Dâru'l- Kalem, t.y.
- İBN ÂBÎDÎN Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz, *Reddû'l-Muhtâr 'ale'd- Dürri'l- Muhtâr*, C. I-V, Beyrut: Dâru İhyâi't- Turâsi'l- 'Arabî, t.y.
- İBN EBÎ ŞEYBE Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. İbrahim, *Musannefi'l- Ehâdisi ve 'l- Âsâr*, C. I-VII, Thk. Kemal Yûsuf el- Hût, Riyad: Mektebetü'r- Rüşd, h. 1409.

- İBN HANBEL Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal eş- Şeybânî, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, C. I-XLV, Thk. Şuayb Arnavut vd., Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 2001.
- İBN HÜMÂM Kemâleddin el- İskenderî es-Sivâsî, *Şerhu Fethi'l- Kadîr*. C. I-VIII,, Beyrut: Dâru Sâdir, h. 1315-1318.
- İBN LEHHÂM Ebû'l- Hasan Alaaddin Ali b. Muhammed b. Ali b. Abbas el- Ba'li, *el-Muhtasar fi Usûli'l- Fikhi 'alâ Mezhebi'l- İmâm Ahmed b. Hanbel*, Thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, 2000.
- İBN MÂCE Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezid el- Kazvinî, *Sünenü İbni Mâce*, C. I-V, Thk. Şuayb Arnavut vd. , y.y.: Dâru'r- Risâleti'l- İlmiyye, 2009.
- İBN MANZÛR Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr el Afrîkî el- Mısırî, *Lisânu'l- Arab*, C. I- XV, Beyrut: Dâru Sâdir, t.y.
- İBN MELEK Abdüllatif b. Abdülaziz, *Şerhu'l- Menâr ve Havâşîhi min İlmi'l- Usûl*, C. I- II, İstanbul: Matbaai Osmâniyye, 1319.
- İBN NÜCEYM Sirâcuddin Ömer b. İbrâhîm el-Hanefî, *Nehru'l- Fâik şerhu Kenzü'd- Dekâik*, C. I-III, Beyrut: Dâru Kütübi'l- İlmiyye, 2002.
- İBN NÜCEYM Zeynelabidîn (Zeynuddîn) b. İbrâhîm, *el-Eşbâh ve'n- Nezâir*, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, 1980.
- İBN NÜCEYM Zeynuddîn b. İbrâhîm, *Bahru'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik*, C. I-VIII, 2. b., Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.y.
- KARAMAN Fikret vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- KAL'ACI Muhammed Ravvâs, Hâmid SÂDIK, *Mu'cemü Lugati'l- Fukahâ'*, 2. b., Beyrut: Dâru'n- Nefâis, 1988.
- KARDÂVÎ Yûsuf, *el- Helâl ve'l-Harâm fi'l- İslâm*, 15. b., Beyrut: Mektebü'l- İslâm, 1994.
- KÂSÂNÎ Ebû Bekr b. Mesut, *Bedâi'u's-Sanâi' fi Tertîbi's-Şerâi'*, C. I-VII, 2. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- İlmiyye, 1986.
- KAYA Ali, "İslam Hukukunda Örfün Kaynaklık Değerinin Sınırları Konusuna Hukuk Felsefesi Açısından Bir Yaklaşım", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 5, 2005, ss. 181- 206.
- KEFEVÎ Ebû'l- Bekâ Eyyub b. Musa el- Hüseyinî, *el- Külliyât Mu'cemu fi'l- Mustalahât ve'l- Fürûki'l- Lugaviyye*, Thk. Adnan Derviş, Muhammed Mısırî, Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 1989.
- KELEŞ Ekrem, *İslam Hukukun Kaynağı Olarak İcmâ*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.
- KIZILKAYA Necmettin, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*, İstanbul: İz Yay, 2013.

- KOCABAŞ Savaş, “İslam Hukukunda Mükellefin İctihadı (Teharrî) ve Bunun İbadet Alanındaki Uygulaması”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 24, 2014, ss. 297- 328.
- KOÇAK Muhsin, Nihat DALGIN, Osman ŞAHİN, *Fıkıh Usûlü*, 3. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- KURTUBÎ Ebû'l- Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd, *Bidâyetü'l Müçtehit en-Nihâyetü'l- Muktesid*, C.I-II, Kahire: Dâru'l- Kütübi'l- Hadisiyye, 1975.
- MAHBÛBÎ Sadru's- Şerî'a Abdullah b. Mesud, *Şerhu'l- Vikâye (ve me'ahû Münteha'n-Nukâye 'alâ Şerhi'l- Vikâye)*, C. I-V, yay. haz. Salah Muhammed Ebû'l- Hac, Amman: Dâru'l- Verak, 2006.
- MAKDÎSÎ Abdullah b. Ahmed b. Kudâme, *el-Mugnî fî fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, C. I-X, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1985.
- MAVSÎLÎ Abdullah b. Mahmud, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, C. I-V, 5. b., Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2010.
- MERGÎNÂNÎ Ali b. Ebî Bekr, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, C. I-IV, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.
- MEYDÂNÎ Abdülganî el- Guneymî, *el- Lübâb fî Şerhi'l- Kitâb*, C. I-IV, İstanbul: Dersaadet, t.y.
- MOLLA HÛSREV Muhammed b. Feramuz b. Ali, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Gururu'l- 'Ahkâm*, C. I-II, 2. b, y.y: Şirketi sahafiyeti'l- Osmaniyye, h. 1317.
- MÜSLİM Ebû'l- Hüseyin Müslim b. el- Haccâc el- Kuşeyrî en- Nisâburî, *Müsnedü's-Sahîhu'l- Muhtasar mine's- Sünen bi Nakli'l- 'Adli ani'l- 'Adli ilâ Rasûlillâhi Salla'llâhu Aleyhi ve Sellem (Sahîhi Müslim)*, C. I-V, Thk. Muhammed Fuad Abdü'l- Bâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't- Tûrâsi'l- 'Arâbî, t.y.
- NEDVÎ Ali Ahmed, *El-Kavâidü'l-Fıkhiyye*, Tkd. Mustafa ez- Zerkâ, Dîmeşk: Dâru'l- Kalem, 1986.
- NEDVÎ Ali Ahmed, *Mevsû'atü'l- Kavâidi ve'd- Davâbıdî'l- Fıkhiyye li'l- Muâmelâti'l- Mâliyye fî'l- Fıkhi'l- İslâmî*, C. I-III, y.y.: Dâru Âlemi'l- Ma'rife, 1999.
- NESÂÎ Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *es- Sünenü's- Suğrâ li'n- Nesâî*, C. I-IX, 2. b., Thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Haleb: Mektebetü'l- Matbû'ati'l- İslâmiyye, 1986.
- PALA Ali İhsan, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2009.
- PEKCAN Ali, *Klasik Usûl Düşüncesinde İcmâ Doktrini*, Konya: Yediveren Yay., 2009.
- RÂZÎ Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el- Huseyn, *el- Mahsûl fî 'Ilmi Usûli'l- Fıkıh li'r- Râzî*, C. I-VI, 2. b., Thk. Taha Cabir Feyyaz el- Alvânî, Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 1992.
- SEMERKANDÎ Alauddin Ahmed b. Muhammed, *Tuhfetü'l- Fukahâ'*, C. I-III, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- 'İlmiyye, 1984.
- SERAHSÎ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Mebûsût*, C. I-XXX, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.

- SERAHSÎ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlü's- Serahsî*, C. I-II, Thk. Ebû'l- Vefâ el- Afgânî, , Beyrut: Dâru'l- Kitâbi'l- İlmiyye, 1993.
- ŞABAN Zekiyuddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l- Fıkh)*, 10. b., çev. İbrahim Kafi Dönmez, Ankara: TDV Yay., 2008.
- ŞAFAK Ali, *İslam Arazi Hukuku ve Tatbikatı*, İstanbul: TÜRDAV Yay., 1977.
- ŞÂTİBÎ Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el- Muvâfakât: İslamî İlimler Metodolojisi*, C. I-IV, 3. b., çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- ŞELBÎ Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Hâşiyetü's- Şelbî (ve me'ahû Tebyînü'l- Hakâyık Şerhu Kenzi'd- Dekâik)*, C. I-VI, Kahire: el- Matba'atü'l- Kübrâ'l- Emîriyye, h. 1313.
- ŞENER Abdülkadir, "İslam Hukukunda Hacr (II)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXII, 1978, ss. 331-347.
- ŞENER Mehmet, "Av", *Türkiye Diyanet İslam Ansikloğedisi (DİA)*, C. IV, İstanbul: TDV Yay., 1991, ss. 104-105.
- ŞEVKÂNÎ Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşâdü'l- Fuhûl ilâ Tahkîki'l- Hakki mine'l- Usûl*, C. I-II, Thk. Şeyh Ahmet Azm İnâye, Dımaşk: Dâru'l- Kitâbi'l- Arabî, 1999.
- ŞEYBÂNÎ İmam Muhammed b. Hasan, *Şerhu Kitâbi's- Siyeri'l- Kebîr*, C. I-V, Thk. Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, 1997.
- ŞEYHÎZÂDE Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, *Mecma'u'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, C. I-IV, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, 1998.
- ŞÎRÂZÎ Ebû İshak İbrahim b. Ali, *el- Lü'm'a fî Usûli'l- fıkh*, Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, 1985.
- ŞURUNBÜLÂLÎ Hasan b. Ammâr, *Merâku'l- Fellâh Şerhu Nûri'l- İzâh ve Necâti'l- Ervâh*, Thk. Abdülcelil el- 'Atâ, Dımaşk: Matbaatü'l Kitâbi'l- Arabî, s. 1990.
- ŞURUNBÜLÂLÎ Hasan b. Ammâr, *el- Hayrâtü'l- Bâkî fî Tahkîki'l- Merâkî*, C. I-III, 2. b., Thk. Abdülcelil el- 'Atâ, Abdürrezzak el- Halebî, Muhammed Edib el- Küllâs, , Dımaşk: Dâru'n- Num'âni'l- 'Ulûm, 2008.
- TAHÂVÎ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, *Şerhu Me'ani'l-Âsâr*, C. I-IV, Thk. Muhammed Zührî en- Neccâr, y.y.: 'Âlemü'l- Kütüb, 1994.
- TEHÂNEVÎ Muhammed b. Ali b. el- Kâdî Muhammed Hamid, *Mevsû'atü Keşşâfi Istilâhâti'l- Fünûn ve'l- 'Ulûm*, C. I-II, Thk. Ali Dehrûc, Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâsirûn, 1996.
- TİRMİZÎ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsâ b. Dahhâk, *el- Câmi'u'l- Kebîr (Sünenü't- Tirmîzi)*, C. I-VI, Thk. Beşar Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l- Garbi'l- İslâmî, 1998.
- ÛDEH Abdülkadir, *Teşru'u'l- Cinâni'l- İslâmî: Mukârinen bi'l- Kânûni'l Va'dî*, C. I-II, Beyrut: Dâru'l- Kâtibi'l- Arabî, t.y.

- USEYMÎN Muhammed b. Sâlih b. Muhammed, *eş- Şerhu'l- Mümti' alâ Zâdi'l- Müstenki'*, C. I-XV, y.y.: Dâru İbn Cevzî, h. 1422- 1428.
- UZUNPOSTALCI Mustafa, "Cenîn", *Türkiye Diyanet İslam Ansikloğedisi (DİA)*, C. VII, İstanbul: TDV Yay., 1993, ss. 369-370.
- YAVUZ Yunus Vehbi, "Hunsâ", *İslamda İnanç İbadet ve Günlük Hayat Ansiklopedisi*, C. II, İstanbul: İFAV Yayınları, 1997, ss. 301-302.
- YAVUZ Yunus Vehbi, *İslam Hukuk Metodolojisinde İstihsan ve İcmâ'*, Bursa: Feyiz Yay., 2008.
- YAZIR Elmalılı Hamdi, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*, C. I-V, yay. haz. Ayhan Yalçın, İstanbul: Eser Neşriyat, 1996-1997.
- YILDIRIM Mustafa, *Mecelle'nin Küllî Kaideleri*, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2001.
- ZERKÂ Ahmed, *Şerhu Kavâidi'l- Fıkhiyye*, 2. b, Dımeşk: Dâru'l- Fıkr, 2009.
- ZERKEŞÎ Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Bahâdır, *el- Bahru'l- Muhît fi Usûli'l- Fıkh*, C. I-VI, 2. b., Kuveyt: Dâru's- Saffe, 1992.
- ZEYDAN Abdülkerim, *Fıkıh: İslam Hukûku Usûlü*, 2. b, çev. Ruhi Özcan, y.y.: Emek Matbaacılık, 1982.
- ZEYLAÎ Cemaleddin Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed, *Nasbu'r- Râye li Ehâdisi'l- Hidâye mea Hâşiyetihî Buğyetü'l- Elmeî fi Tahrîci'z- Zeylaî*, C. I-IV, Thk. Muhammed Avvâme, Beyrut: Müessesetü'r- Reyyân, 1997.
- ZEYLAÎ Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen, *Tebyînü'l- Hakâyık Şerhu Kenzi'd- Dekâik (ve me'ahû Haşiyetü'ş- Şelbî)*, C. I-VI, Kahire: el- Matba'atü'l- Kübrâ'l- Emîriyye, h. 1313.
- ZUHAYLÎ Muhammed Mustafa, *el- Kavâidu'l- Fıkhiyye ve Tatbîkâtüh fi'l- Mezâhibi'l- Erbaa*, C. I-II, 3. b, Dımeşk: Dâru'l- Fıkr, 2009.
- ZUHAYLÎ Vehbe, *Fıkıh Usûlü (el- Vecîz fi Usûli'l- Fıkh)*, çev. Ahmet Efe, İstanbul: Risale Yay, 1996.
- ZUHAYLÎ Vehbe, *el- Fıkhü'l- Hanefiyyü'l- Müyesser*, C. I-II, Dımeşk: Dâru'l- Fıkr, 2010.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Hilal Çavuşismail
Tez Adı	Hanefî Kaynaklarına Göre Gâlibiyet İlkesinin Fıkhî Açından Değerlendirilmesi ve Fürû-i Fıkıhtaki Yeri
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ İslam Hukuku
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih KUMAŞ
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 4807.7018

İmza :