



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

GIYÂBU'L-MAHAL VE HÜKME ETKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EMAD ALABED ALDAKHEEL

İSTANBUL, 2022



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

GIYÂBU'L-MAHAL VE HÜKME ETKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**EMAD ALDAKHEEL
(180111031)**

**Danışman
(Dr. Öğr. Üyesi Tuba Hacer Korkmaz)**

İSTANBUL, 2022



FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
TEZ ONAY FORMU

26/07/2022

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Temel İslam Bilimleri Tezli yüksek lisans programı 180111031 numaralı Emad ALDAKHEEL'in hazırladığı "İslam Hukukunda Hükümün Mahallinin Kalkması ve Hükme Tesiri" konulu yüksek lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, 26/07/2022 Salı günü saat 11:00'da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **Kabulüne Oy Çokluğu/Oy Birliği** ile karar verilmiştir.

Düzeltilme verilmesi halinde:

Adı geçen öğrencinin Tez Savunma Sınavı .../.../20... tarihinde, saat da yapılacaktır.

Tez adı değişikliği yapılması halinde: Tez adının Gıyâbul-mahal ve Hükme Etkisi şeklinde değiştirilmesi uygundur.

Jüri Üyesi	Karar
1. Dr. Öğr. Üyesi Tuba Hacer KORKMAZ (Danışman)	Kabul
2. Dr. Öğr. Üyesi Hatice BOYNUKALIN ŞENKARDEŞLER	Kabul
3. Dr. Öğr. Üyesi Üveys ATEŞ	Kabul
4.
5.

*2. Danışman varsa doldurulması gerekmektedir.

ETİK BİLDİRİM

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağlı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Emad Alabed Aldakheel

GIYÂBU'L-MAHAL VE HÜKME ETKİSİ

Emad Alabed Aldakheel

ÖZET

Usûl-i fıkıh meselelerinden biri olan “Gıyâbu'l-Mahal ve Hükme Etkisi” adlı bu araştırma iki bölümde kaleme alınmıştır. İlk bölümde mahal kavramının sözlük ve terim manaları ve usûl ilmindeki yeri açıklanmıştır. Daha sonra ‘mahal’ kavramının şart, sebep, nesih ve illet gibi usûl-i fıkıhın önemli terimleriyle arasındaki ilişkiye dikkat çekilmiş, bazı durumlarda aynı şeyi ifade etmeleri, bazı durumlarda ise farklılıkları ve nahiv ilmindeki “irab mahalli” mevzuu ile arasındaki benzerlik üzerinde durulmuştur. ‘Mahal’ ve ‘Gıyâbu'l-mahal’ kavramının ibadetlerle alakalı pratik örneklerin verildiği ikinci bölümde bizzat şart veya sebep manasına delalet ettiğini görülecektir. Mahal ve yokluğu hakkında çokça misal bulmak mümkündür fakat bu bölümde -zihinlerde netleşmesi maksadıyla- taharetten, namazdan, oruçtan, zekâtan ve hac konularından her bapta üç misal verilerek iktifa edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Usûl, Fıkıh, Mahal, Gıyâb, Sebep, Şart, İlet, Nesih, Abdest, Namaz, Oruç, Zekât, Hac.

GĪYĀB AL-MAHAL AND ITS EFFECT ON JUDGMENT

EMAD ALABED ALDAKHEEL

Emad Alabed Aldakheel

ABSTRACT

This research, named "Mahal absence and the Effect of Judgment", which is one of the issues of Principles of Islamic jurisprudence, has been written in two parts. In the first part, the signification, meaning and place in procedural science of mahal in the lexicon and terminology are explained. Afterwards, attention was drawn to the relationship between the concept of "mahal" and the important terms of Principles of Islamic jurisprudence such as condition, reason, naskh and justification, in some cases they express the same thing, in some cases their differences and the similarity between the subjects of parsing place in the science of nahw are emphasized. It will be seen that the concepts of 'mahal' and 'Mahal absence' refer to the meaning of condition or reason in the second part, where practical examples related to worship are given. It is possible to find many examples about the mahal and its absence, but in this section -in order to clarify in the minds- it is sufficed by giving three examples in each chapter from taharah, prayer, fasting, zakat and hajj.

Keywords: Judgment, Mahal, Absence, Prayer (Salaah), Abstinence (Sawm), Alms (Zakat), Pilgrimage (Hajj).

ÖNSÖZ

Tezin giriş kısmında “Mahal kavramı nedir? Fıkıh usulündeki yeri neresidir? Mahallin bulunmaması halinde hüküm nasıl verilir” sorularına kısaca cevap verilmiş olup tafsilatlı açıklama çalışmanın birinci bölümünde yapılmıştır. Bu bölümde ‘mahal’ kavramının şart, sebep, nesih ve illet gibi usûl-i fikhın önemli terimleriyle arasındaki ilişki ve tanımları üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde, birbirleriyle yakınlığı bulunan bu kavramların farkları açıklanmıştır. Üçüncü bölümde ise teorik açıklaması birinci ve ikinci bölümde tamamlanmış olan “mahal” kavramının ibadet konularından namaz, oruç, zekât, hac ile alakalı seçilmiş örnek meselelerde nasıl kullanıldığı ve neye delalet ettiği ortaya konmaya çalışılmıştır.

Bu tez çalışmam hitama ererken öncelikle ortağı olmayan, bizi her türlü nimet ile donatan Allah’a sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Ardından çocukluktan itibaren kalplerimize ilim sevgisini eken ve zor koşullara rağmen bizleri ilimde teşvik eden anne ve babama teşekkür ediyorum. Çalışmam esnasında gerek araştırma yöntemleri ve akademik yazım usullerinde gerekse kadîm ve mühim usûl ve lügat kaynaklarına başvurmamda yol göstererek yardımlarını esirgememiş olan, kendisinden çokça faydalandığım tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Tuba Hacer Korkmaz’a, keza jürimde bulunma kabul eden değerli eleştirileriyle eksik ve kusurlarımı tamamlama imkânı veren kıymetli Dr. Öğr. Üyesi Hatice Boynukalın ve Dr. Öğr. Üyesi Üveys Ateş’e teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Temmuz, 2022

Emad Alabed Aldakheel

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	8
1. MAHAL ve BENZERLERİNİN TANIMLARI	8
1.1. MAHAL KAVRAMI.....	8
1.1.1. Mahal Kavramının Sözlük Anlamı	8
1.1.2. Mahal Kavramının Terim Anlamı	9
1.2. MAHAL VE BENZERLERİ	10
1.2.1. Mahal ve Şart	10
1.2.1.1. Şartın Sözlük Anlamı	11
1.2.1.2. Şartın Terim Anlamı	11
1.2.2. Mahal ve Sebep.....	12
1.2.2.1. Sebebin Sözlük Anlamı	12
1.2.2.2. Sebebin Terim Anlamı	13
1.2.3. Mahal ve Nesih	13
1.2.3.1. Neshin Sözlük Anlamı	14
1.2.3.2. Neshin Terim Anlamı.....	14
1.2.4. Mahal ve İlet.....	14
1.2.4.1. İletin Sözlük Anlamı.....	15
1.2.4.2. İletin Terim Anlamı	15
İKİNCİ BÖLÜM	18
2. MAHAL KAVRAMI ve BENZERLERİ ARASINDAKİ FARKLAR.....	18
2.1. Mahal ve Şart Arasındaki Farklar	18
2.2. Mahal ve Sebep Arasındaki Farklar	20
2.3. Mahal ve Nesih Arasındaki Farklar	23

2.4. Mahal ve İllet Arasındaki Benzerlikler ve Farklar.....	27
2.5. Hükümün Mahalli ve İllete Bağlanması	30
2.6. Hükümün Mahalli ile Ta'îl	32
2.7. Gıyâbu'l-Mahal ve Dîku'l-Mahal	32
2.8. Usulde Mahal ve İrabda Mahal Kavramları Arasındaki İlişki	35
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	38
3. MAHALLİN FÜRÛ' HÜKÜMLERE TATBİKİ	38
3.1. TAHARETTE MAHALLİN YOKLUĞU	38
3.1.1. Abdest Uzuvarından Birinin Kaybedilmesi.....	38
3.1.2. Temizleyicilerin Bulunmaması	39
3.1.3. Necasetin Mutat Olmayan Yerden Çıkması.....	41
3.2. NAMAZDA MAHALLİN YOKLUĞU	42
3.2.1. Binek Üzerinde Namaz	42
3.2.2. Yatsı Namazı.....	46
3.2.3. Gemide Namaz	49
3.3. ZEKÂTTA MAHALLİN YOKLUĞU	50
3.3.1. Zekâtı Toplamak	51
3.3.2. Zekât Memurunun Bulunmaması	52
3.3.3. Zekâtı Acele Vermek	53
3.3.4. Zekât Ödenebilecek Bazı Mercilerin Olmaması (Köle, Müellefe-i Kulûb ve Zekât Memurları).....	54
3.4. ORUÇTA MAHALLİN YOKLUĞU	55
3.4.1. Niyet.....	55
3.4.2. Ramazan Ayında Ramazan Orucundan Farklı Oruç Tutmak.....	57
3.4.3. Yolcu için Oruç Tutmama Ruhsatının Olması.....	59
3.5. HACDA MAHALLİN YOKLUĞU	60
3.5.1. Haccı Yapabilmek	60
3.5.2. Başkası için Hac Yapmak.....	61
3.5.3. Kâbe'nin Olmaması	62
SONUÇ.....	64
KAYNAKÇA	66

KISALTMALAR

b.	: bin, ibn (Oğlu)
b.y.	: Basım Yeri Yok
bk.	: Bakınız
bs.	: Basım
C	: Cilt
çev.	: Çeviren
H	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
M	: Milâdî
mlf.	: Müellif, Yazar
r.a.	: Radıyallahu anh
r.anhâ	: radiyallahu anhâ
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik Eden
ö.	: Ölümü
vb.	: ve benzerleri
vd.	: ve diğerleri
y.y.	: Yayıncı Yok
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Usûl-i fıkıh meselelerinden biri olan “Giyâbu’l-Mahal ve Hükme Etkisi” adlı bu araştırma üç bölümde kaleme alınmıştır. İlk bölümde mahal kavramının sözlük ve terim olarak delaleti, anlamı ve usûl ilmindeki yeri açıklanmış; sonrasında ‘mahal’ kavramının şart, sebep, nesih ve illet gibi usûl-i fikhın önemli terimleriyle arasındaki ilişkiye dikkat çekilmiş ve tanımları verilmiştir. İkinci bölümde ise bu kavramların bazı durumlarda aynı şeyi ifade etmeleri, bazı durumlarda ise farklılıkları ve nahiv ilmindeki “irab mahalli” mevzuu ile arasındaki benzerlik üzerinde durulmuştur. Aslında ‘mahal’ lafzının manası, zikrolunan terimlerin manalarından tamamen farklıdır. Fakat ‘Mahal’ ve ‘Giyâbu’l-mahal’ kavramının ibadetlerle alakalı pratik örneklerin verildiği üçüncü bölümde bizzat şart veya sebep manasına delalet ettiği görülecektir. Mahal ve yokluğu hakkında çokça misal bulmak mümkündür fakat bu bölümde -zihinlerde netleşmesi amacıyla- taharetten, namazdan, oruçtan, zekâtan ve hacdan her bapta üç misal verilerek söz konusu örneklerle iktifa edilmiştir.

Usul-i fikhın hatta bütün (İslâmî) ilimlerin semeresi -Allah Teâlâ’nın muradı, sahabe-i kirâmın radiyallahu anhum ve selef-i salihînin anladığı üzere- şer’î hükme ulaşmaktır. Hükümün mahalli konusu ise önem vermemiz gereken mevzuların başında gelir. Şöyle ki biz nasları ona dayanarak anlar ve gerektiği üzere sahih menzilesine koyarız.

Halifelik iddiasında bulunan Hâricîler ve son dönemde meydana çıkan bazı cemaatler incelenecek olursa onların nasları nasıl da olmaması gerektiği gibi anladıkları görülür. Şöyle ki kâfir ve münafıkları muhatap alan ayetleri sanki Müslümanlara gelmiş kabul ediyorlar. Binaenaleyh onların canlarını ve mallarını helal görüp daha pek çok kötü işleri mubah sayıyorlar. Bunların hepsinin sebebi onların hatalı anlayışları ve nasları mahallinin gayrısında değerlendirmeleridir.

Usul-i fikh ilmi; tefsir, hadis, fıkıh ve diğer bütün İslâmî ilimlerin temelidir. Bu ilimler usul-i fıkıh olmadan olamaz. Çünkü o, aklın zapt ettiği ve düzenlediği bir ilimdir. Bu ilimdeki *Mahal* konusunun ehemmiyeti de hükme delalet edişinden gelir. Zira hükmün tespiti veya kaldırılması *mahal* aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Bununla birlikte araştırmacıların çoğunun dikkatinden kaçmış olan bir usûl kavramının gün yüzüne çık(arıl)ması sebebiyle yapılacak çalışmalar önem taşımaktadır. Nitekim Prof. Dr. Ali Cum‘a, röportajlarından birinde konu ile alakalı şunları dile getirmiştir: “Araştırmacılara ve İslami ilimlerle ilgilenen öğrencilere bu alana yönelmelerini, alanda derinleşmelerini ve alanın hakkını vermelerini tavsiye ederim. Çünkü bu konu, usûl-i fıkıhta ihmal edilmiş bir konudur.”¹

2. Araştırmanın Hedefleri

Araştırmanın ilk hedefi mahal teriminin mahiyetini tarif edip sınırlarını belirlemek ve “mahal” denilince ne kastedildiğini tespit etmektir. İmam Serahsî (ö. 483/1090 [?]), Gazzâlî (ö. 505/1111), Râzî (ö. 606/1210), Âmidî (ö. 631/1233) ve diğer usulcülerin, eserlerinde mahal terimini çokça zikrettiği bilinen bir şeydir. Ama bu terim kitaplarda genel olarak “mahallin yokluğu” ve “bulunmadığında da hüküm olarak neyin terettüp ettiği” durumlarında zikredilmiştir. Usulcüler bu terimi müstakil bir şekilde incelememiş ve tarifini beyan etmemişlerdir. İşte bizim çalışmamızın ana maksadı da bu kavramı müstakillen ele almaktır.

Araştırmanın bir diğer hedefi ise “hükümlerin ilgâsı (iptali) ve ikâfi (durdurulması)” kavramlarının arasını ayırmaktır. Zira mahallin yokluğunda hükmün iptali mevzubahis değildir. Bilakis hüküm bakidir fakat şartlar sağlanamadığı için tahakkuk etmez. Ne zaman şartlar sağlanırsa hüküm de geri döner.

Araştırmanın başka bir hedefi de mahallin yokluğunda onun yerine başka bir alternatifin var olup olmadığını tespit etmektir. Zira öyle hükümler vardır ki mahalli mevcut değildir fakat başka alternatifleri tatbik etme veya bu hükme yakın yeni hükümlere intikal etme ihtimali bakidir. Buna kefaret için köle azadı örnek olarak verilebilir. Kölenin yokluğu halinde fakirleri doyurma ve benzeri diğer hayır

¹ Dr Ali Gomaa, أثر ذهاب المحل | الحلقة 10 | أ.د علي جمعة | وقال الإمام | Erişim Tarihi: 17.06.2022, <https://youtu.be/fXJ4208P7zE>

hasenata intikal edilir. Yine aynı şekilde abdestli veya mutat olduğu üzere yerde namaz kılmanın mümkün olmadığı hallerde “Bunun alternatifini var mıdır? Var ise hükmü nedir?” sorularına cevap aranır ve buna benzer diğer hükümler tespit edilir.

3. Konunun Seçilme Sebebi

‘Gıyâbü’l-mahal (hükmün mahallinin bulunmaması)’ meselesi fıkıh usulünde müstakil olarak işlenmeyen konulardandır. Bilindiği gibi fıkıh usulünün nihaî gayesi şer‘î hükme ulaşmaktır. Bazen şer‘î hüküm, müctehidin kolaylıkla tespit edebileceği bir durumda iken bazen de böyle bir konumda olmayabilir. Müctehidin, hükme ulaşabilmek için şer‘î delillere vukufiyetini sağlayacak bazı araçlara sahip olması gerekir. Bu araçlar ise; sarf, nahiv, mantık, ulum-i Kur’ân (nâsîh, mensûh mekkî-medenî âyetler, esbab-ı nüzul, muhkem ve müteşabih âyetler gibi...), usul-i fıkıh (hâs, âm, mutlak, mukayyet, mantûk, mefhum gibi...) ve diğer ilimlerdir. Bu hususta İmam eş-Şâfiî (ö. 204/820) *er-Risâle* adlı eserinde şöyle demiştir: “Kıyas’ın aracına bihakkın sahip olan kimse ancak kıyas yapabilir. Bu araç ise, Allah’ın Kitabında yer alan hükümleri, Kur’ân’ın farzını, edebini, nâsîhini, mensûhunu, âmını, hâssını ve irşad yöntemini bilmektir. Kendisinden önce geçmiş olan sünnetleri selefî görüşlerini, insanların icma’larını ihtilaflarını ve Arap dilini bilmedikçe bir kimse kıyas yapamaz. Ayrıca onun akli sağlam olmadıkça, birbirine benzeyen şeyler arasındaki farkları ayırt etmedikçe, iyice tespit etmeden fetva vermede aceleciliği bırakmadıkça, kıyas yapma hakkı yoktur.

Âdil bir hukukçuya, kölelerin değerini bilmiyorsa, şu köle veya bu cariye için kıymetini yahut şu işçinin ücretini belirle demek caiz olmaz; çünkü o, burada kıymet veya ücreti belirlerken emsallerine göre hareket etmezse haksızlık yapmış olur.”²

Müctehidin, bu araçlara sahip olduktan sonra ulaşılmaması uzun bir vakit alacağı muhtemel olan ve ihtiyaç duyulan şer‘î hüküm vermek için delillere nazar etmesi lazımdır. Bu duruma sebep olan unsurların başında dünyanın dört bir yerine yayılmış olan Müslümanların hayat şartlarının değişkenliği gelmektedir.

² Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, **er-Risâle**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, çev. Abdulkadir Şener, 1. bs., 1357h/1938m, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, s. 511.

Bir toplumda şer'î hükmü verilmiş olan bir meseleyi başka bir toplumda farklı açılardan ele almak gerekebilir. Dolayısıyla bu da hükmün farklı olmasına sebep olabilir. Buna Hz. Ömer'in (r.a.) meşhur hadisesi misal olarak verilebilir. O, kıtlık zamanında şüphenin varlığı sebebiyle sirkat haddini tatbik etmemişti. Zira Peygamber Efendimiz sallallahu aleyhi ve sellem buyurdular ki: “*Elinizden geldiğince Müslümanlardan hadleri düşürünüz. Müslüman için bir çıkar yol bulduğunuzda ona yöneltin. Hâkimin ahta hata etmesi, cezada hata etmesinden hayırlıdır.*”³ Bundan ötürü fetvaların, zaman ve mekânın değişmesiyle değişebileceği kabul edilir. İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) bu hususa *İ'lâmu'l-muvakki'în an Rabbi'l-âlemîn* adlı eserinde, *Fetvaların Değişmesi ve Zaman, Mekân, Durum, Niyet ve Örfe Göre Farklılıkları Hakkında Bir Fası* başlığıyla müstakil bir bölümde yer vermiştir.⁴

Bir müctehid, bir hüküm verirken; mükellefin varlığı, akıl, İslam gibi unsurları değerlendirmek mecburiyetindedir. Ancak bu zaman bir hüküm verebilir. Hükmün mahalli de bu temel aşamalardan biridir ve mahallin yokluğu durumunda hüküm de ortadan kalkar. Hükmün mahallini ve mahiyetini tanımlayan herhangi bir şey bulunmamaktadır. Hükmün mahalli bazen zarf (zaman veya mekân) olur, bazen özne (mükellef) olur, bazen de nesne olur. Hükmün mahallinin mahiyetini tanımlamanın zorluğu da işte burada yatmaktadır. Mahallin meseleden meseleye değişiklik göstermesi sebebi ile müctehidin hükmün mahallini belirlemek ve onu benzer terimlerden ayırmak için her türlü çabayı göstermesi gerekmektedir. Çünkü mahal, şart, sebep veya hükmün illeti olabilir. Dolayısıyla *hükmün mahalli* kavramının, usûl âlimleri tarafından müstakil bir başlık altında işlenmediği, daha ziyade satır aralarında ve genellikle de *kıyas* babında illetten bahsedilirken dile getirilen bir kavram olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Özetle; araştırma esnasında şu iki zorlukla karşılaşmıştır:

³ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Merkezü Hicr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kahire, 1432h/2011m, 17/233 (No. 17139).

⁴ İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekir, **İ'lâmu'l-Muvakki'în 'an Rabbi'l-Âlemîn**, Kahire, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1968, c. 3, s. 11.

Mahal kavramını müstakil bir şekilde işleyen kaynakların az bulunması bu zorluklardan biridir. Ulema bu kavramı farklı farklı konularda dağınık bir biçimde işlemiştir.

Ulemanın kitaplarında bu kavramı zikredip birden çok anlamda kullanmaları bu zorluklardan diğeridir. Hususen fıkıh mecellelerinde hem 'bâyii' hem 'mebî' hem de 'ticari mal' manalarına kullanılmıştır.

Harbin başlamasından sonra Suriye'de bir cemaat meydana çıkmıştır. Bu cemaat halifelğin sahibi olduğunu ileri sürerek İslâm'ı ve hilafeti temsil ettiğini ve bu sebeple had cezalarını tatbik etmeye yetkili olduklarını iddia etmektedir. Onlar, usul bilgileri eksik olan, hilafet davalarının haricinde ne kıyastan ne de ichtihad unsurlarından en ufak bir şeye sahip olmayan bir gruptur. Bu sebepten insanlara bu ilimler çerçevesinde hükmedememişlerdir.

Bütün bu sebeplerden dolayı bu makalede, mahal kavramı müstakil bir şekilde işlenecek, ayrıca mezkûr cemaatin fikirleri usûl ilmi açısından eleştirilecek, fetvanın mahalli mevcut değilken ve hadlerin tatbik edilmesi mümkün değilken buna fetva vermeleri ve tatbik etmelerindeki hata ispat edilecektir.

4. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Araştırmanın birinci ve ikinci bölümünde istidlâl (çıkarım) ve istinbat yoluyla bilgi elde etme metodu takip edilmiştir. Şöyle ki doğru kabul edilen önermeler vasıtasıyla, zorunlu olarak sonuç veren diğer önermelere intikal edilmiştir. Biraz daha açıklanacak olursa; kendisine dayanılarak mahal kavramının mana ve mahiyetinin belirlendiği sabit usûlî kurallar vardır. Yine şart, sebep, nesih ve illet gibi kavramlar da bu şekilde bellidir. Sabit olan bu kurallar vasıtasıyla mahal kavramı ve zikredilen terimler arasında ilişkisi olan yeni önermelere ulaşılmıştır.

Mevzu hakkında misallerin tatbik edildiği üçüncü bölümde ise mevzu için örnekler verilerek muayyen cüzî meselelerin seçildiği eksik tümevarım (istikrâ-i nâkis) metodu izlenmiştir. Bu örneklere verilen hükmün – ki mahallin yokluğudur - tatbiki esnasında kıyas yapılmış ve hüküm ile örnekler arasındaki ilişkiler kurulmaya çalışılmıştır.

Hususen Hanefî ve Şâfiî mezhepleri olmak üzere genelde fukahanın ve mezheplerin kavilleri zikredilerek açıklayıcı (vasfî) yöntem de kullanılmıştır. Usûl ilmi açısından tercih ettiğimiz kitapların pek çoğu Mütakellimîn ve Memzuc metotla yazılmış kitaplardır.

Müstakil olarak gıyâbü'l-mahal meselesi hakkında yazılmış olan veya bu konuyu eserlerinin ilgili bölümlerinde işleyen çalışmalar arasında en önemlisi Mısır eski Baş Müftüsü Ali Cuma'nın kaleme aldığı küçük bir kitap olan *Eseru zehâbi'l-mahal fi'l-hükm* adlı kitabıdır.⁵ Yetmiş beş sayfalık bu eserde çeşitli konular bulunmakla beraber onun odaklandığı ana mevzu “Akıl ile nesih ve bunun vukuunun imkânı hakkında ulemanın ihtilafı”dır. Fahreddin Râzî, gıyâbü'l-mahal ve hükmün tatbikinin mümkün olmaması halini, akıl ile nesih diyerek açıklar. Fakat cumhur ulema, onun akıl ile neshi savunmasına karşı çıkar. Ali Cuma da karşı çıkanlardan birisidir. Durum gerçekten de öyle olmayıp gıyab-ı mahall, akıl ile nesih değildir. Çünkü nesih -ileride açıklaması geleceği üzere- hükmün izalesidir. Halbuki gıyab-ı mahallde hüküm zâil olmuyor; bilakis hüküm bâkidir fakat tatbiki mümkün değildir. Cuma, kitabında bu mevzuya odaklandığı gibi mantık ilmindeki On Kategori (el-Mekûlâtü'l-'Aşera) denilen konuları da mercek altına alır. Ayrıca Profesör, mahal kelimesinin delaletini geniş tutarak nahivdeki irabın mahalli ile karşılaştırmalarda bulunarak meseleyi farklı bir şekilde ele almıştır.

Bu konuda yazılan eserlerden bir diğeri Suudi Arabistan Kral Hâlid Üniversitesi'nden Meryem Atiyye'nin *Mahallü'l-hükm ve eseruhû 'alâ sıfâti'l-hükm ve ihtilâfi'l-ulemâ* adlı muhtasar eseri de örnek olarak verilebilir. Yazar bu eserinde *mahal* teriminin fıkıh ilminde farklı bir manaya, Usûl ilminde ise daha farklı bir manaya geldiğini ve bunları ayırt etmek gerektiğini ifade etmeye çalışmıştır. Zira aralarında çok büyük bir fark vardır. Bu mevzu ileride açıklanacaktır.

Mahal kavramını müstakil olarak işleyen eserlerden birisi de Sahravî Muklâtî'nin *Fıkhu'l-Mahal fi'l-Fikri'l-Usûli* adlı eseridir.

⁵ Kitabı indirmek için: https://archive.org/details/dr_603/page/n69/mode/2up

Araştırma esnasında ayet-i kerime ve hadis-i şeriflerin geçtiği yerlerde mümkün mertebe Arapça asılları da verilmeye çalışılmış, buralarda geçen mahal kelimeleri bold olarak belirginleştirilmiş, mealleri verilirken ise *Kur'n Yolu Meli* kullanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MAHAL ve BENZERLERİNİN TANIMLARI

1.1. MAHAL KAVRAMI

1.1.1. Mahal Kavramının Sözlük Anlamı

Mahal, ister zaman ister mekân olsun, her iki durumda da zarf manasında kullanılır. ‘Suyun bardağa girmesi’ örneğinde olduğu gibi iki şey birleştiğinde ve biri diğerinin zarfı olduğunda birincisi *hal*, ikincisi de *mahal* olarak isimlendirilir.⁶ Yani giren su olduğu için suya “hâl”, onun zarfı olan bardağa ise “mahal” denir. Başka bir misal olarak bir kişi bir sandalyeye otursa şahıs “hâl”, sandalye de “mahal” diye isimlendirilir. Yine içinde aile oturduğu için menzil (ev) kelimesi de mahal diye isimlendirilir.

Mahal, kurban kesmenin vacip olduğu yer ve zamandır.⁷ Bu anlamıyla “ وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ” “Kurban, mahalline ulaşınca kadar başlarınızı tıraş etmeyin.”⁸ ayetinde geçtiği üzere kurbanın kesileceği yere ulaşmaya işaret vardır.

Bir hadis-i şerifte ise Hz. Peygamber, Hz. Âişe’ye: “Yiyecek bir şeyler var mı?” diye sormuş, Hz. Âişe (r. anha) de: “Hayır, sadece Nuseybe’nin kendisine sadaka olarak verilen koyundan gönderdiği bir miktar et var” cevabını vermiş. Resûlullah: “إِنَّهَا قَدْ بَلَغَتْ مَحَلَّهَا” “Getir onu, o koyun yerini bulmuştur (bize hediye

⁶ Seyyid Şerîf Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeyn eş-Şerîf el-Cürcânî, **Kitâbu't-Ta'rifât**, thk. Heyet, 1. bs., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, I, s. 92.

⁷ İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, 3. bs., Dâru Sâdır, Beyrut, 1414h., XI, s. 163.

⁸ el-Bakara, 2/196.

olarak gelen zekât olmaktan çıkmıştır)” buyurmuştur.⁹ Bu yiyecek, yer ve zaman bakımından O’na caiz olmuştur. Çünkü Hz. Peygamber sadaka malından yemezdi.

1.1.2. Mahal Kavramının Terim Anlamı

Usul alimleri, şart, illet, nesih gibi bazı usûl terimlerinde olduğu gibi *mahal* kavramını müstakil olarak ve kuşatıcı bir şekilde tanımlamamışlardır. Bu durumun sebebi, *mahal* kavramının fikhî konular arasındaki anlam farklılıkları olabilir. Mesela; “فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا” “...Bedelini ödeyerek hür olmak isteyen köle ve câriyelerinizin -kendilerinde hayır görürseniz- tekliflerini kabul edin...”¹⁰ ayetinde *mahal* kavramı özne ya da mükellef anlamında kullanıldığı görülmektedir. Zira ayette hitap, hükmün mahalli olan kölenin efendisinedir. Ayrıca *mahal* kelimesinin mükellefin bizzat fiiline delalet ettiği de görülmektedir. İbnü’l-Hümâm (ö. 861/1457) bu bağlamda şöyle demiştir: “Hükmün asıl mahalli yalnızca mükellefin fiilidir”.¹¹ Hükmün mahalli bazen de nesneye delalet eder. Gazzâlî (ö. 505/1111) söz konusu anlama şöyle işaret etmiştir: “İçki (hamr), hükmün mahalli olarak Allah Teâlâ tarafından haram kılınmıştır.”¹²

Mahal kavramı, derece ve konum manalarına da gelir. Bu hususta Cessas lakabıyla maruf olan Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *el-Fusûl fi’l-Usûl* adlı eserinde sahabeden naklen şöyle demiştir: “Bütün alimlere göre Abdullah b. Mes’ûd’un fıkhıta, dirayette, itkânda (meselelere külliye vakıf olmada) ve Resulullah’a (s.a.v.) *mahallen* yakın olmadaki (قرب المحل من النبي) rütbesinin Ebû

⁹ el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fi el-Buhârî, **Sahîhü’l-Buhârî**, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ, Dâru’l-Yemâme, 5. bs., 1414h/1993m, “Zekât”, 61 (No. 1423).

¹⁰ en-Nûr, 24/33.

¹¹ İbn Emîr el-Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbn Emîru Hâc, **et-Takrîr ve’t-Tahbîr**, 2. bs., Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1983, I, s. 406.

¹² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi, çev. H. Yunus Apaydın, 1. bs., Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1993, I, s. 331.

Hüreyre'den daha yüksek olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.”¹³ Bu ibarede geçen mahallen yakın olmaktan kasıt *konum* olarak yakın değildir.

İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), İmam Şâfiî'nin fazileti ve mevkisi hakkında şunları söylemiştir: “Eğer Şâfiî'den sonra onda bulunan faziletlere, dağınık şeyleri toplama ve kapalı kalan yerleri açma meziyetine sahip bir kimse meydana çıkarsa usulümüz çelişmez.¹⁴ Ama biz bu *mahalle* ulaşan bir kimse görmedik.”¹⁵

Böylece mahallin, tek bir çağrışımının olmadığı, bağlam ve zikredildiği yere göre farklı anlamlar taşıyabileceği anlaşılmaktadır. *Mahal* kavramı genellikle kıyas konusu içerisinde geçmektedir. Şehâbeddin el-Karâfi (ö. 684/1285) kâsır illet ve onunla ta'lîl konusunda *mahalli*, “Lafzın kendisi için vazedildiği şey.” şeklinde tanımlamıştır.¹⁶ Biz de mahallin, zarf, özne veya nesne kullanımlarından hangisi olursa olsun, lafzın kendisine konulduğu şey olduğunu ve fiilin mahalsiz gerçekleşmeyeceği kanaatindeyiz.

1.2. MAHAL VE BENZERLERİ

Mahal kavramının tanımı yapıldıktan sonra bu kavrama anlam olarak yakın olan önemli bazı usulî terimleri zikretmek gerekir. Zira bazı örneklerde mahal kavramı ile bu terimlerin aynı anlamda kullanıldığı görülecektir.

1.2.1. Mahal ve Şart

Şart, hükmün kendisine bağlı olduğu vasıflardan biridir. Eğer o yok olursa hüküm de yok olur. Eğer şart bulunmaz da hüküm bulunursa buna şart denmez. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî el-Mu'tezilî (ö. 436/1044) *el-Mu'temed* adlı eserinde şöyle

¹³ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 2.bs., 1414h/1994m, c. 3, s. 131.

¹⁴ Yani sırf Şâfiî'den sonra geldi diye ona uymamazlık etmeyiz.

¹⁵ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâi en-Nisâbüri, **el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh**, thk. Salah b. Muhammed b. Uveyza, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418h/1997m, c. 2, s. 178.

¹⁶ Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî el-Karâfi, **Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl**, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, 1. bs., Şeriketü't-Tıbaati'l-Fenniyyeti'l-Müttehede, Medine, 1973, I, s. 406.

der: “Şart yok olursa -her durumda- hüküm de yok olur. Eğer bir delil başka bir şartın varlığına delalet ederse, iki şartın da yerine gelmeyip hükmün yok olduğunu anlarız. Eğer şartın yokluğu ile hükmün sabit olduğunu bilirsek bunun şart olmadığını anlarız.”¹⁷

İşte bu açıdan¹⁸ şart hükmün mahalline benzemektedir. Lakin aralarında ayrıntılı bir şekilde açıklanması gereken farklar vardır. Bu farkları zikretmeden önce şartın tanımını yapmak gerekir.

1.2.1.1. Şartın Sözlük Anlamı

“Şart”ın (çoğulu şurût) sözlük anlamı, “Bir şeyi zorunlu tutmak suretiyle o şeyi bağlayıcı kılmak.” şeklinde olup yine “bir şeyin göstergesi, alameti” anlamında da kullanılmaktadır.¹⁹ Bu anlamından dolayı “أشراط الساعة/kıyamet alametleri” ifadesi kullanılmaktadır.²⁰

Şu ayette şart kelimesi bu anlamı üzere kullanılmıştır: “فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ” *Onlar (yola gelmek için) kıyamet vaktinin ansızın gelivermesini mi bekliyorlar? Halbuki onun alâmetleri geldi.*²¹

1.2.1.2. Şartın Terim Anlamı

Terim olarak *şart*; “Birincisinin bulunması ile ikincisinin de mevcut olması suretiyle bir şeyi bir şeye ta’lik etmek”,²² yahut “Birlikte var olma bakımından hüküm kendisine izafe edildiği halde hükmü gerektirmeyen şey”²³ şeklinde tanımlanmaktadır. Mesela bir erkek eşine “Eve girersen sen boşsun” derse, “eve

¹⁷ Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî el-Mu‘tezilî, **el-Mu‘temed fî Usûli'l-Fıkh**, thk. Halil el- Mîs, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403h, c. 1, s. 142.

¹⁸ Şartın yok oluşuyla hükmün de yok olması açısından...

¹⁹ İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, VII, 329.

²⁰ İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, **Mücmelü'l-Luga**, thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultan, 2. bs., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986, s. 525.

²¹ Muhammed 47/18.

²² Cürcânî, **et-Ta‘rifât**, c.1, s.125.

²³ Serahsî, Ebü Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, **Usûlu's-Serahsî**, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efganî, İhyâü'l-Maârifî'n-Nu‘maniyye, Kahire, t.y., II, s. 302.

girmeyi” şart kılar ki bu ifadeyle, boşanma sadece giriş meydana gelirse gerçekleşmiş olmaktadır. Bu durumda boşanma, şarta yani eve girmeye bağlıdır ancak onun zorunlu sonucu olmaksızın “girişin” meydana gelmesiyle birlikte gerçekleşmiş olur.

İbn Kudâme (ö. 620/1223) *şartı*, “Kendisi olmaksızın meşrutun (şart koşulanın) bulunmadığı, varlığı da meşrutu zorunlu kılmayan şeydir.”²⁴ şeklinde tanımlamıştır. Şehâbeddin el-Karâfi’ye göre şart, “Varlığı hükmün varlığını gerektirmemekle birlikte yokluğu hükmün yokluğunu gerektiren ve onun yapısından bir parça oluşturmayan durumdur.”²⁵

1.2.2. Mahal ve Sebep

Sebep, müctehidin hüküm istinbat etmek için araştırmasında başvurduğu önemli vasıflardan biridir. Şöyle ki sebep hükme ulaştırıcı yollardan biri sayılır. Müctehidin, hükmü vermeden önce durduğu önemli duraklardan biridir.

Sebebin, namaz vaktinin girmesi meselesinde olduğu gibi ibadetlerin yapılmasında ve kişilerin sorumlu tutulmasında büyü bir rolü vardır. Bu meşhur meselelerden biri özellikle kutuplarda akşam namazının vaktinden sonra yatsı vakti girmeksizin sabah vaktinin başlamasıdır. Bu meselenin ayrıntılı açıklaması ve örneği İKİNCİ BÖLÜM’ün 2.2. *Yatsı Namazı* adlı başlık altında verilecektir.

1.2.2.1. Sebebin Sözlük Anlamı

Sebep kelimesi sözlükte “kendisiyle maksada ulaşılan şeye verilen isim”²⁶ veya “kendisiyle başka bir şeye ulaşılan her şey”²⁷ olarak tanımlanmıştır. Kur’ân-ı Kerim’de *sebep* kelimesi birçok yerde geçmektedir. Mesela Kehf Sûresi 81. Ayette “فَأَنْبَعُ سَبَبًا” ibaresiyle “yol” manasında; Hac Suresi 15. Ayette “فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى

²⁴ İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, **Ravzatü'n-Nâzır ve Cennetü'l-Münâzır fî Usûli'l-fıkh ala Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel**, 2. bs., Müessesetü'r-Reyyan, Beyrut, 2002, c. 2, s. 99.

²⁵ Karâfi, **el-Furûk**, Âlemü'l-Kütüb, I, s. 60.

²⁶ Cürcânî, **Kitâbu't-Ta'rifât**, I, s. 117.

²⁷ İbn Manzûr, **Lisânu'n-Arab**, I, s. 458.

”السَّمَاءِ” ibaresiyle “ip” manasında, “أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ”²⁸ ifadesiyle de “kapı” manasında kullanılmıştır. Görüldüğü üzere ayetlerin tamamında *sebepe* kelimesi tek bir mana üzere gelmiştir ki o da amaçlanan şeye ulaş(tır)maktır. Bununla birlikte sebebin bir şeye ulaşmadaki rolü, aracılık etmesidir. *Sebepe*, bir şeyin ortaya çıkmasında etken olmayıp sadece o şeye ulaşmayı sağlayan araçtır.

1.2.2.2. Sebebin Terim Anlamı

Terim olarak *sebepe*, “naklî delilin, şer‘î hükme delâlet ettiği zahir (açık) ve munzabıt (istikrarlı) mana/vasıf” şeklinde tanımlanmıştır.²⁹ Bir diğer ifadeyle “hükme tesiri olmaksızın hükme götüren yol”dur.³⁰ Karâfi ise *sebebi*, “Zatı itibarıyla varlığı hükmün varlığını, yokluğu da hükmün yokluğunu gerektiren şey”³¹ olarak tanımlamıştır. Ebu’l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) *sebebin* tanımını şöyle yapar: “Hükmün varlığı (vücudu) veya vâcipliği (vücûbu) kendisine izafe edilmeksizin ve hükmün varlığında tesiri (illet anlamı veya illet şüphesi) olmaksızın hükme ulaştıran yoldur.”³²

1.2.3. Mahal ve Nesih

Nesih konusu, Kur’ân ilimleri ile ilgili olan konuların en önemlilerindedir. Bu sebeple ulema, bu meseleye çok ehemmiyet vermiştir. Nesih bilgisi Kur’ân’dan hüküm çıkaracak ve tefsir yapacak her müctehidin bunları yapmadan önce elde

²⁸ el-Mü’min 40/37.

²⁹ Zerkeşi, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşi, **el-Bahru’l-Muhît fi Usûli’l-Fıkh**, 1. bs., Dâru’l-Kütübî, 1994, II, s. 6.

³⁰ Cürcânî, **Kitâbu’t-Ta’rifât**, I, 117.

³¹ Karâfi, **Şerhu Tenkîhi’l-Fusûl**, c. 1, s. 113.

³² Haskefi, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Haskefi ed-Dımaşkî, **İfâdetü’l-Envâr alâ Usûli’l-Menâr**, tlk. Muhammed Said el-Burhânî, y.y., t.y., s. 295.

etmesi gereken anahtarlardan birisidir. Bu konunun önemi hakkında şöyle bir haber gelmiştir: Bir gün Hazreti Ali Kufe’de bir mescide girer ve Abdurrahmân b. De’b diye bilinen, Ebû Musâ el-Eş‘arî’nin arkadaşlarından birini görür. İnsanlar onun etrafını sarmış, ona soru sorarlar. Fakat o, emir ile nehyi; helal ile haramı birbirlerine karıştırarak cevap verir. Bunun üzerine Hazreti Ali ona: “Nâsîh ve mensûhu biliyor musun?” diye sorar. O da “Hayır” diye cevap verir. Hazreti Ali “Helak oldun ve helak ettin.” diye karşılık verir.³³

1.2.3.1. Neshin Sözlük Anlamı

Sözlükte; değiştirmek, nakletmek, dönüştürmek, kaldırmak gibi anlamlara gelmektedir.³⁴ Bir şey iptal edilip onun yerine başka bir şeyin ikame edilmesine “nesh” denir.³⁵ Mesela, “ مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ”, “Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz”³⁶ ayetinde bu anlamda kullanılmıştır.³⁷

1.2.3.2. Neshin Terim Anlamı

Gazzâlî, “Nesih, zaman bakımından daha sonra gelen ve önceki hitapla sabit olan hükmün kalktığına delalet eden hitaptır.” şeklinde bir tanım yapmıştır.³⁸

1.2.4. Mahal ve İlet

Mahal kavramı; şart, sebep, nesih ve benzeri usûl terimleriyle benzerlik arz eder. Ancak aralarında en çok illete benzer. Çünkü her ikisi de önde gelen şer‘î argümanlardan biri olan kıyas işleminin esas unsurudur. Bu sebeple mezkûr iki başlığa önem verilmeli, her birinin delaleti iyice incelenmeli ve aralarındaki

³³ Katâde b. De‘âme b. Katâde b. Azîz Ebu’l-Hattâb es-Sedûsî el-Basrî, **en-Nâsîh ve’l-Mensûh**, thk. Hâtîm Sâlih ed-Dâmin, Müessisü’r-Risâle, 3. bs., 1418h/1998m, s.9.

³⁴ Cürçânî, et-Ta‘rifât, c. 1, s. 240.

³⁵ İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, c. 3, s. 61.

³⁶ el-Bakara, 2/106.

³⁷ İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, c. 3, s. 61.

³⁸ Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c. 1, s. 86.

bağlantının kapsamı bilinmelidir. Bu iki kavram hakkında konuşmaya başlanmadan önce illetin tanımı yapılmalıdır.

1.2.4.1. İletin Sözlük Anlamı

İlet, sözlükte “hastalık ya da kişiyi, ihtiyacını gidermekten alıkoyan durum” anlamlarına gelmektedir.³⁹ Asım b. Sabit’in (ö. 3/624) rivayet ettiği “*Sağlam bir okçu olduğum halde illetim nedir?*” hadisi aslında “*Savaş donanımına sahip olduğum halde cihadi terk edersem benim özrüm nedir?*”⁴⁰ anlamı taşımaktadır. *İlet* kelimesi aynı zamanda “sebepe” manasına gelmektedir. “Soğuk, bütün hastalıkların illetidir.” sözünde ‘soğuk hava hastalığa sebep olur’ anlamı kastedilmektedir. Cürcânî ise “Bir şeyin varlığının kendisine bağlı olduğu ve ondan hariç olan, kendisinde de müessir olan şeydir”⁴¹ diye tanımlar.

1.2.4.2. İletin Terim Anlamı

İletin terim anlamı hakkında ise birçok tanım yapılmıştır. İmam Gazzâlî illeti, “bizâtihi değil Şari’in öyle kılmış olması dolayısıyla hükme etkisi olan yani hükmü vacip kılan vasıf”⁴² olarak tanımlarken Bedrüddîn ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), “Şari’in öyle kılmış olması dolayısıyla değil de bizatihi kendisiyle hükmü gerekli kılan şey.”⁴³ şeklinde bir tanım yapmaktadır. Öte yandan Şâtıbî’nin (ö. 790/1388) yaptığı tanım ise şöyledir: “İletin amacı emir ya da ibâha hükümlerinin bağlı olduğu hikmet ve maslahatlarla; nehiyelerin bağlı olduğu mefsedetlerdir.”⁴⁴

İlet ve mahal arasındaki ilişkiden söz etmeden önce illetin niteliği hususunda Ehl-i Sünnet ile Mutezile arasındaki görüş farklılığını açıklamamız gerekmektedir.

³⁹ İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, c. 11, s. 471.

⁴⁰ İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, c. 11, s. 471.

⁴¹ Cürcânî, **et-Ta’rîfât**, c. 1, s. 154.

⁴² Gazzâlî, **Şifâü’l-Ğalîl fî Beyâni’s-Şebeh ve’l-Muhîl ve Mesâliki’t-Ta’lîl**, thk. Hamd el-Kebîsî, Matbaatü’l-İrşâd, Bağdad, 1390h/1971m, s.21-22.

⁴³ Zerkeşî, **el-Bahru’l-muhîl**, VII, s. 144.

⁴⁴ Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî, **el-Muvâfâkât**, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân, 1. bs., Dâru İbn Affân, 1997, I, s. 411.

Mutezile'ye göre *illet*; Allah Teâlâ'yı, aslah olan hükmü vermesine sevk eden etmendir. Bu görüşle Mutezile, usûl-i hamseden biri olan “adl” ilkesini esas almış ve Allah'ın fiillerinin belli gaye ve maslahatlarla muallel olduğunu, Allah'ın, kulların menfaatlerine uygun olacak şekilde en iyiyi yaratmasının O'na vacip olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁵ Mutezile Allah Teâlâ'nın zarar ve faydalanmadan münezzehe olduğunu; buna binaen fiillerinde aslaha riayet etmesinin vacip olduğunu savunmuştur. Zira O, hükmünde hikmetsiz (abes) iş yapmaz ve yaptıklarında ve yarattıklarında sefahetten yani tutarsızlıktan berîdir.⁴⁶ Ehl-i Sünnet ise Allah'ın hükümlerinin, menfaati celp etmek ve mefsedeti defetmek amacıyla kulların maslahatlarına matuf olduğunu kabul etmiştir. Bununla birlikte Ehl-i Sünnet, Mutezile'den farklı olarak kulların maslahatına olan şeylerin Allah'a vacip olmadığını savunmuştur. Zira Allah Teâlâ mahlukat ve mükevvenatın hepsini belli bir amaç uğruna vacip olarak yaratmamıştır. Eğer böyle olsaydı bu, O'nun (c.c.) noksanlığına delil olurdu.

Usûl-i fıkıh kitapları incelendiğinde “mahal” teriminin genel olarak kıyas, özel olarak da kıyasın en önemli unsuru olan *illet* konusunda sıkça kullanıldığı görülecektir. İletin, kıyas için en önemli unsur olması, asıl ve makîsün aleyh ile fer' ve makîs arasındaki ortak etken olmasındandır.

Mahal ile *illet* birbirine çok yakın iki kavramdır. Bu sebeple İmam es-Sübkî iki kavramı birbirinden ayırmak için şöyle bir kural koymuştur: “Mahal ve *illetin* birbirine benzemesinden dolayı ayrılık doğabilir. Bu hususta biz sana, kendisiyle inşallah hataya düşmeyeceğimiz şu kaideyi veririz: Mahal, hükme tesir etmeyip *illetin* işlenmesi için taayyün eden şeydir. İlet ise hükmün kendisine nispet ve terettüp edilmesinin daha iyi olduğu vasıftır.”⁴⁷ İmam es-Sübkî'nin bu sözüne göre *illet* bir vasıftır. Bu vasıf için de muhakkak bir mahal lazımdır.

İlet ve mahal kavramlarının bazı hükümlerde, birbirilerinin yerine kullanıldığı gibi farklı anlamlarda da kullanıldığı düşünülmektedir. İlet ve mahallin

⁴⁵ Kâdî Abdulcebbar, **el-Muğnî fi'l-Ebvâb el-Adl ve't-Tevhîd**, thk. Muhammed Ali en-Neccâr – Abdulhalîm en-Neccâr, c. 11, s. 92-93.

⁴⁶ Seyfeddin el-Âmidî, **Ġāyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-keîâm**, thk. Hasan Mahmud Abdüllatif, el-Meclisü'l-A'lâ li's-şüûni'l-İslâmiyye, Kahire, c. 1, s. 244.

⁴⁷ Sübkî, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, c. 2, s. 258.

aynı anlamda kullanıldığına örnek olarak altın ve gümüşteki ribânın haram kılınma gerekçesi verilebilir. Altın ve gümüşteki ribânın haram kılınmasının illeti İmam Şafiî'nin (ö. 204/820) de aralarında olduğu kimi usulcülere göre semeniyettir.⁴⁸ Çünkü her ikisi de tabiatları itibarıyla semendir. Diğer taraftan İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Leys (ö. 175/791) ve Evzaî (ö. 157/774) altın ve gümüşteki ribânın haram kılınmasının illetini cins birliğinin bulunması ve ölçülebilir / tartılabilir (keylî/veznî) olması olarak belirlemişlerdir.⁴⁹ Semeniyet tabiatı itibarıyla bir malın kıymete sahip olmasıdır. Görülüyor ki burada hükmün mahalli birdir. Bu da altın ve gümüşteki ribânın haram kılınışdır. Bu haram kılınışın illetinde Hanefiler ile Şâfiîler arasındaki farklılık, illetin semeniyet mi yoksa veznî mi olduğu konusundadır. Ve yine hükmün mahalli araştırılacak olursa bu ikisi olduğu meydana çıkacaktır. Dolayısıyla yukarıdaki örnekte illet ve mahal bir araya gelmiş bulunmaktadır.

⁴⁸ Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, **el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb**, Dâru'l-Fikr, t.y., IX, s. 393.

⁴⁹ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, **Fetħu'l-ğadir li'l-âcizi'l-fakîr**, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1389h/1970m, c. 7, s. 3.

İKİNCİ BÖLÜM

2. MAHAL KAVRAMI ve BENZERLERİ ARASINDAKİ FARKLAR

2.1. Mahal ve Şart Arasındaki Farklar

Şarta dair yapılan bu tanımlardan anlaşılmaktadır ki fiilin meydana gelmesi ve sıhhati şarta bağlıdır. Şartın bulunmaması durumunda fiil de meydana gelmez. Burada şart, mahal ile birleşmektedir. Zira fiil, şart ve mahallin yokluğu sebebiyle meydana gelmez. Bununla birlikte şart ile mahal arasında çok ince bir fark vardır ki bu fark, onların tamamen aynı şey olmasına mâni olmaktadır. Şart, mahalden daha kapsayıcıdır. Mahal ise genel anlamda fiilin gerçekleşmesini sağlayan bir şart olarak kabul edilir. Ancak şartın her zaman mahal olması söz konusu değildir.

Örneğin taharet, namazın sıhhat şartlarından olup, abdest için su; teyemmüm için de toprak bulamayan kişi hakkında da bu şart gerekmede, yerine getirilmediği takdirde namaz geçerli olmamaktadır. Zira Resulullah (s.a.v.) “*Temizlik (abdest veya teyemmüm) olmaksızın namaz kabul olmaz.*”⁵⁰ buyurmuştur. Eğer taharet mümkün olmazsa namaz da olmaz. Ancak İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) gibi bazı alimler⁵¹ bu durumdaki bir kişi hakkında, taharet şartının burada mahal olmadığı gerekçesiyle bu şart sağlanmasa da namaz kılmasına cevaz vermişlerdir.⁵² Öte yandan abdest almayı gerektirecek bir durum meydana gelir ve mükellef elleri veya ayakları kesik olduğu halde “*Ey iman edenler, namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın;*

⁵⁰ Müslim, “Tahâret”, 224.

⁵¹ Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî, **Gâyetü'l-Vusûl fî Şerhi Lübbi'l-Usûl**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, Mısır, s. 72.

⁵² İbni Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1386h./1966m., c. 1, s. 80.

*başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın).*⁵³ emrine uyarak abdest almak isterse bu kimseden bu organları yıkama mükellefiyeti düşer. Yani yıkama veya mesh etme mahallinin yokluğu sebebiyle kendisinden, ellerini ve ayaklarını yıkaması, başını mesh etmesi beklenmez. Ancak burada mükellefiyetin düşmesi, hükmün o kimseden düşmesi olarak anlaşılmamalıdır. Şer‘î hitap bakidir ve nesh olunmamıştır.⁵⁴ Lakin yıkama ve mesh etme hükmünün uygulanması için gerekli olan mahallin bulunmamasından dolayı mükellefiyet o kişiden düşmüş olmaktadır. Zira mahal geri gelirse mükellefiyet de geri gelecektir.

Şartın mahalden farklı olduğu yerlerden biri de şudur: Mahal olmadığına onunla beraber hüküm de yok olur ve mahal dönünceye kadar hüküm de geri dönmez ve onda ictihad etmek de mümkün değildir. Oysaki şart böyle değildir. Her ne kadar mahal gibi şartın yok olmasıyla hüküm de tamamen yok olsa da onun yerine bir alternatif mümkündür. Bu da ictihad mahalli ve fukahanın ihtilaf ettiği yerdir. Bir örnek verilecek olursa: Havelân-ı havl yani nisaba ulaştıktan sonra malın üzerinden bir sene geçmesi zekâtın şartıdır. Eğer bu bir sene geçmezse zekât, nisaba mâlik olsa bile kişi üzerine farz olmaz ve bu şartın yerine geçecek bir alternatif de yoktur. İşte burada şart, mahal ile ortaktır. Fakat namaz için taharetin mevcut olmadığı durumda -her ne kadar şart bile olsa- kişiden mükellefiyet kalkmaz ve abdestsiz bile olsa vakte hürmeten namazını kılar.⁵⁵ Bu hususta Şemsü'l-eimme es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]): “Şartın yok oluşuyla, aslın edası için olan ehliyet de yok olmaz.”⁵⁶ demiştir. İşte burada şart ile mahal birbirinden ayrılır.

Şartın mahalden farklı olduğu bir özellik de şart daima fiilden öncedir ve mahiyetinin dışındadır. Tıpkı taharetin namazın şartı olup fiilden önce olması ve mahiyetinin dışında olması gibi. Mahal ise böyle değildir. Mahal, fiilin dışında da

⁵³ el-Mâide, 5/6.

⁵⁴ Yani yıkama veya mesh etme hükmü bakidir.

⁵⁵ Bu Sahibeyn’e ve Hanbelîlere göredir. İbn Âbidîn, **Reddû’l-Muhtâr**, c. 1, s. 80; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, **el-Muğnî**, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî ve Abdülfettah Muhammed el-Hulv, 3. bs., Dâru Âlemi’l-Kütüb, Riyad, 1997, c. 1, s. 184.

⁵⁶ Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, **Usûlü’s-Serahsî**, thk. Ebû’l-Vefâ el-Efgânî, İhyâü’l-Maârifî’n-Nu‘maniyye, Haydarâbâd, t.y., c. 1, s. 77.

içinde de olabilir. Mesela eli kesilmiş bir kimseden abdestte ellerini yıkaması beklenmez. Çünkü nass-ı şâri' olan yıkama hükmü, uygulanması için mahal bulamamıştır. Burada mahal, namazın dışındadır. Mahal bazen de fiilin içinde ve mahiyetinden bir parça olabilir. Tıpkı namazda setr-i avret veya doğru kıbleye yönelme meselelerinde olduğu gibi.

Şu hâlde şart, mahallin hükmünü ve manasını alabilir. Buna göre kulların ibadetleri, muamelâtı ve diğer bütün tasarrufları; Müslüman, akıllı ve bâliğ olma şartlarına bağlıdır. Bu vasıflardan biri bulunmazsa kul mükellef olmaz. Fakat bulunursa kulun zimmeti, dinin getirdiği bütün emir ve nehiylerle doludur ve bu zimmet İmam Serahsî gibi bazı ulema tarafından *mahal* diye adlandırılmıştır. O, ehliyet hakkında şunları söylemiştir: “Bu ehliyetin aslı olan kişinin mükellef olması, ancak uygun bir zimmet varsa mümkündür. Böylece zimmet vücuda, yani emre muhatap olmaya mahal olur. O halde mahal, zimmettir. Bu sebepten emirler ve nehiyeler zimmete bağlanır. Asla başka bir şeye bağlanmaz. Yine bu sebepten zimmet, hayvanlara değil insana mahsustur. Zira onlarda akıl ve Müslümanlık gibi vasıflar yoktur.”⁵⁷

Buna göre aslen şart, mahalden farklıdır. Fakat bazen mahal -ismen farklı olsalar da- şart anlamına gelir. İmam Gazzâlî, *el-Mustasfâ*'da şart hakkında açıklama yaparken şunları zikreder:

...şartın yokluğunda meşrutun yokluğu lazım gelir, fakat varlığında meşrutun varlığı gerekmez. Şart, akli, şer'î ve lüğavî olabilir. “Akli şart”, hayatın ilim için, ilmin irade için, mahallin hayat için şart olması gibi şartlardır. Zira hayat, mahallin yok olmasıyla yok olur; çünkü hayat için bir mahalle gerek vardır fakat mahal var olunca hayatın da var olması gerekmez.⁵⁸

2.2. Mahal ve Sebep Arasındaki Farklar

Yapılan *sebep* tanımlarından sebebin, hükme -vücûb ve vücud açısından- herhangi bir etkisi bulunmaksızın ona ulaştırılan yolu temsil ettiği anlaşılmaktadır. *Sebebin* sözlük ve terim anlamlarından onun, hükmün unsurları içerisinde temel bir unsur olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira sebep aracılığıyla hükme ulaşılır ve yine

⁵⁷ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, c. 2, s. 233.

⁵⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 261.

sebebin yokluğuyla hüküm de yok olur. Burada sebebin, hükmün mahalli ile ortak yönlerinin olmasının yanı sıra farklılıkları da bulunmaktadır.

Bu farklılıklardan birisi sebebin mahalden daha kapsamlı olmasıdır. Bundan dolayı, Ebü'l-Usr el- Pezdevî (ö. 482/1089) ve Seyfüddîn Âmidî'nin (ö. 631/1233) de açıklamış oldukları üzere şer'î hükme delalet eden ve o hükmün sübutuna aracı olan şey, *sebepe* olarak isimlendirilir.⁵⁹ Bu açıklama ile sebep, mahale, şarta, illete ve alamete şamil olmuş olmaktadır.

Sebepe ile mahal arasındaki diğer bir farklılık ise sebepe, mahalden öncedir ve ona bağlıdır. Mesela bir kimse, eşinden başka bir kadına “Eğer eve girersen boşsun” dese ve kadın da eve girse mahallin -ki evlilik sözleşmesidir- bulunmaması sebebiyle herhangi bir hüküm terettüp etmez. Burada hükmün sebebi tahakkuk etmiştir fakat doğru mahalline bağlanmamıştır. Bu sebeple de bir sonuç vermemiştir. Tâcüddîn Sübkî (ö. 771/1370), *el-Eşbâh ve'n-nezâir* adlı eserinde şöyle der: “Şart bulunduğu anda sebepe, hükmü ortaya çıkardığı için, sebebin, mülk edinilmiş olan mahalle bağlılığı, (mahallin) inikadı için şarttır.”⁶⁰

Sebepe ile mahal arasındaki bir diğer farklılık da sebepe, hükme ulaştıran yollardandır ancak buna dâhil değildir; onunla devam eder. Bu hususta şarta benzer. Mahal ise böyle değildir. Zira o bu şekilde olabildiği gibi hükme dâhil ve hükmün içine alınmış da olabilir.

Başka bir fark da sebepe, Allah Teâlâ'nın takdir ettiği ca'li ve vaz'i hükümlerden olup⁶¹ mükellefin, sebebe herhangi bir müdahalesi söz konusu değildir. O muayyen hüküm ancak ve ancak Şâri' takdir eder. Bu hüküm de bir hikmete mebnidir. Mesela Ramazan hilalini görmek orucun sebebidir. Şu hâlde mükellef, sebepleri Şâri'in irade ettiği gibi doğru bir şekilde bulmakla sorumludur. Halbuki hükmün mahalli böyle değildir. Şâri'in takdiri olabileceği gibi insanların buna

⁵⁹ Abdülaziz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, **Keşfü'l-esrâr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî**, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, t.y., y.y., c. 4, s. 170.

⁶⁰ Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411h/1991m, c. 2, s. 29.

⁶¹ Yani Allah Teâlâ bu sebepleri, muayyen bir hüküm için gereken alametler yapmıştır.

müdahalesi de mümkündür. İnsanların müdahalesine örnek, Râşid halifelerin hilafetleridir. Hilafetin hükmü bakidir, nesholunmuş da değildir. Ama şartlar sağlanıp da kurulamadığı için hüküm de mevcut değildir.

Herhangi bir fiilde mahallin bulunması, -sebepe bulunsa bile- müsebbebin varlığı için şarttır. Daha önce tanımında geçtiği üzere sebep, hükme ulaştırır yoldur. Lakin eğer sebep bulunur ve hükme ulaştırır da hükmün mahalli yoksa ne olur? İşte burada fiil yapılmaz ve hüküm de almaz. Mesela vakit, namazın farz olması için sebeptir. Ancak bir kadın namaz vakti girdiğinde hayızlıysa -sebepleri bulunsa bile- namaz ona vacip olmaz. Bu hususta İmam Ebü'l-Hüseyin el-Basrî şöyle der: “Sebepe, herkes için ortaktır ama hükümde herkes farklıdır. Mesela güneşin batışı herkes için ortaktır. Fakat battığında akşam namazının farz olması hükmü, hayızlı ve temiz olan kadınlar için farklı farklıdır.”⁶²

Namaz mükellefiyeti, hayızlı bir kadın ve aklını kaybeden bir kimse gibi özürlü kimselerden -sebepleri bulunsa bile- düşer. Bu, aslâ sebebiyetin batıl olduğunu göstermez. Bilakis ondan hariç olan başka bir şey sebebiyledir. Bu da mahallin olmamasıdır. İmam Gazzâlî bu konuda şöyle der: “Vurma elem sebebidir”, “İlaç şifa sebebidir” sözümüzden, bunun her şahıs veya işaret olunan muayyen her şey hakkında mutlaka geçerli olduğu anlaşılır. Tam tersine, *mahalde sebebi gideren bir durum söz konusu olabilir ve bu durum, “sebebiyet”in batıl olduğunu göstermez.* Nitekim nice ilaçlar vardır ki fayda sağlamaz...⁶³

İmam Ebü'l-Hüseyin el-Basrî ise şöyle der: “Sebebin şartları tamamlandığında müsebbebin hasıl olması vacip olur. Hükümde mahallin bulunması ise sebebin şartlarındandır.”⁶⁴

Ramazan ayına erişilmesi orucun, güneşin zeval noktasına ulaşması öğle namazının farz olmasının sebebi. “Bir kimse hastalık sebebiyle aklını yitirmiş

⁶² Zira temiz olana farz olur, hayızlıya ise olmaz. Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 329.

⁶³ Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, s. 24.

⁶⁴ Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 1, s. 114. Yani sebep ve müsebbebin birleşmesi için birtakım şartlar vardır. Bunlardan biri hükmün mahallinin bulunmasıdır. Eğer hükmün mahalli yok olursa -her ne kadar sebep bulunsa bile- sebep ve müsebbeb beraber bulunamaz.

haldeyken ya da bir kadın hayız dönemindeyken Ramazan ayına ve zeval vaktine ulaşmış olsa, bu kişilere oruç ve namaz farz olur mu?” sorusunun cevabı “Hayır” olacaktır. Zira Şari‘in hitabının, zikredilen kimselerde bir mahalli bulunmamaktadır. Dolayısıyla hükmün sebebi bulunsa bile kişinin aklı yerine gelinceye ve kadının hayız dönemi bitinceye kadar kendilerinden oruç tutma ve namaz kılma yükümlülüğü kalkar. Burada hükmün yok olması, sebebin de yok ve muattal olmasını gerektirmez. Bilakis mâni zail oluncaya kadar hüküm duraksatılır.

Bunlar gibi başka bir misal de hadlerin tatbik edilmesi meselesidir. Hadleri tatbik etme hükmü bakidir, mensuh da değildir. Öldürenin hükmü öldürülmektir. Hırsızlık yapanın hükmü elinin kesilmesidir. Zina edenin cezası sopa yahut recmdir. Ancak bu hadler halifelik olmadığından dolayı an itibariyle tatbik edilememektedir. Zira halifelik, hadler ve bunun gibi şer‘î hükümlerin uygulanmasının sebebidir. Ancak hilafet mahalli mevcut değildir. Bugün Müslümanlar halife seçmek için ortak bir paydada toplanamıyorlar. Sonuç olarak sebep ve mahal mevcut değildir, bu sebeple de hadlerin tatbiki mümkün değildir.

2.3. Mahal ve Nesih Arasındaki Farklar

Zikredilen tanımdan anlaşıldığı üzere nesih, bir hüküm ile amel etmeyi iptal etmek ve o hükmü tamamen ortadan kaldırmaktır. Mahallin yokluğu da amel edilecek bir hükmün olmaması anlamına geldiğinden, nesih ile mahal, hükümle amel etmemek konusunda ortaktır. Fahreddin er-Râzî, nesih ile mahallin yokluğunun aynı şey olduğunu ifade ederek konuyu şu şekilde özetlemiştir: “Bir hükmü akılla tahsis etmek caiz olduğunda onu neshetmek caiz midir?” diye sorulacak olursa ‘Evet caizdir.’ cevabını veririz. Çünkü ayağı olmayan kimseden, abdest alırken ayakları yıkama farzı düşer. Bu durum da ancak akıl ile bilinebilir.”⁶⁵ Burada yıkama hükmünün düşmesinin sebebi hükmün mahallinin olmamasıdır.

Fahreddin er-Râzî tarafından serdedilen “Mahallin yokluğu ve neshin aynı şey olduğu” görüşü ulema tarafından kabul görmemiştir. Zira sebebin ortadan

⁶⁵ Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, **el-Mahsûl**, thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvâni, 3. bs., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997, c. 3, s. 74.

kalkmasından dolayı hükmün yok olması, “nesih” olarak adlandırılmaz. Şayet nesih, nakil olmaksızın sadece akıl yoluyla bilinen bir şey olsa idi bu durumda hükümlerin sübutu nakil olmaksızın sadece akıl yoluyla bilinebilirdi. Ancak işin hakikati bu şekilde değildir.⁶⁶

İmam el-Karâfi de er-Râzî'nin görüşünü reddederek şöyle der: “Bu nesih değildir. Zira mahallin bekası şarttır. Hükmün engelinin bulunması veya sebep veya şartın bulunmamasından dolayı hükmün yokluğu nesih değildir. Yoksa yeni sebeplerin çıkması veya yok olmasından dolayı neshin bütün zamanlar için vaki olduğunu kabul etmemiz gerekir.”⁶⁷ Halbuki aralarında büyük bir fark vardır. Nesihte bir hüküm, geri dönme ihtimali olmaksızın kalıcı olarak iptal edilmiştir. Mesela Allah bize Hz. Peygamber'in son peygamber olduğunu ve kendisinden sonra vahyin kesileceğini beyan etmiştir. Hükümlerin konulması ve kaldırılması Şâri‘ tarafından gerçekleştirilir. Bu da peygamberlere vahiy inmesi yoluyla meydana gelir. Hazreti Muhammed (s.a.v) ise son peygamber olması sebebiyle bu yol artık kapanmıştır. Ondan sonra nesih mümkün değildir.

Mahallin yokluğunda ise nas mevcut olduğundan hüküm iptal edilmeyip geçerliliğini korumaktadır. Ancak hüküm mahallin yokluğu sebebiyle uygulanmaya elverişli olmadığı için askıya alınmıştır. Hüküm her ne kadar askıya alınmış olsa da her an geri dönmesi muhtemeldir. Çünkü hüküm, uygulanmasına engel olacak bir unsur ortaya çıktığında askıya alınır. Bu unsur ortadan kalkınca hüküm, kendisiyle amel edilmek üzere geri dönmüş olur. Bu durum nesih ile mahallin yokluğu arasında bulunan önemli bir farkı ifade eder.

Nesih ile bazen yeni bir hüküm gelir -ki buna bedel denir- bazen ise gelmez. Şöyle ki kendisiyle amelin durdurulduğu yani mensuh olan eski hüküm asla geri dönmez. Eğer ikinci bir yeni hüküm gelirse ona bedel olur. Bununla beraber bazen yeni bir hüküm gelmez de yalnız eski hüküm ile amel edilmesi yasak edilir.

⁶⁶ İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, **Ravzatü'n-Nâzir ve Cennetü'l-Münâzir fî Usûli'l-fıkh ala Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel**, 2. bs., Müessesetü'r-Reyyan, Beyrut, 2002, c. 1, s. 270.

⁶⁷ Halbuki pek çok alime göre nesih, vahye bağlıdır. Hazreti Peygamber'in vefatından sonra vahiy kesildiği için nesih ihtimali de kesilmiştir. (Kaynak)

Bu hususta Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), *el-Lüma'* adlı eserinde şöyle der: “Bedel olmaksızın nesih caizdir. Bunun misali iddet süresidir. Zira önceden iddet süresi *“İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler.”*⁶⁸ ayeti gereğince tam bir senedir. Sonra dört ay on güne düşürülerek yukarıdaki bir yıl hükmü nesholunmuştur.⁶⁹ Keza Hz. Peygamber’in huzuruna çıkarken sadaka vermenin nesholunması meselesi de böyledir. Ayette: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا “بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرٌ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ edenler! Peygamberle özel görüşme yapmak istediğiniz zaman, bu görüşmenizden önce bir sadaka verin. Sizin için en iyi ve en nezih davranış budur. Şayet bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.”⁷⁰ Bu ayet, “أَسْتَفْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا “الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ” yani “Özel görüşme yapmadan önce sadaka verecek olmanızdan dolayı (ya veremezsek diye) korkuya mı kapıldınız? Madem bunu yapamadınız ve Allah da sizi bağışladı, o halde namazı özenle kılın, zekâtı verin, Allah’a ve resulüne itaat edin. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır.”⁷¹ ayeti ile bedeli olmaksızın nesholunmuştur.⁷²

Hükmün yerine bir bedel getirilerek nesih de caizdir. Bunun misali de kıblenin Beyt-i Mukaddes’ten Kabe’ye değişmesidir.”⁷³ Halbuki mahal mahal mevcut değilse onun bir bedeli yoktur. Mahal ya bizzat döner ya da yok olarak kalmaya devam eder. Hatta bu yokluk hilafet müessesesi gibi uzun zaman boyunca da

⁶⁸ el-Bakara 2/240.

⁶⁹ Bir sene (on iki ay) ile dört ay on gün süreleri arasındaki fark olan yedi ay yirmi günlük vakit nesholunmuştur. (Kaynak)

⁷⁰ el-Mücâdele 58/12.

⁷¹ el-Mücâdele 58/13.

⁷² Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, *el-İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, c. 3, s. 153.

⁷³ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fî Uşûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. bs., 1424h/2003m., s. 58.

sürebilir. Hayız gibi kısa zamanlı da olabilir.⁷⁴ Nesihte ise bedel ya hemen ya da belli bir zaman aralığından sonra gelir. Ancak bu zaman aralığı Hz. Muhammed'in (s.a.v.) nübüvveti olan vahiy süreciyle sınırlıdır. Şu durumda nesih bedelle gelebildiği gibi bedel olmaksızın da gelebilir. Eğer bedel olmaksızın gelirse yerine yeni bir hüküm gelmeyeceğinden dolayı sadece mevcut hükmü ilga eder. Vahyin kesilmesinden sonra bedelin gelmesi beklenmez.

Diğer bir ifadeyle nesihte var olan hüküm belli bir vakit ile sınırlıdır. Vakit bittiğinde amel de biter. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı eserinde şöyle der: “Nesih, bizim düşüncemize göre -kalacağını zannettiğimiz- birinci hükmün bitmesidir.”⁷⁵ Halbuki mahal bunun aksinedir. Mahalde aslolan beka ve devamlılıktır. Ancak beklenmeyen bir şey çıkarsa hükmü duraksatır.

Başka bir fark olarak nesih, Şari‘ tarafından gönderilen bir emir iken; mahallin bulunmaması, trafik kazasıyla elin kopması gibi semâvî bir afet olabilir. Ayrıca mükellefin kasıtlı veya kasıtsız fiilinden de kaynaklanıyor olabilir. Mesela İslam fihhında devlet yöneticisi ve yönetilenler hakkındaki hükümlerin uygulanabilmesi için bir İslam devletinin varlığına ihtiyaç olup, böyle bir devletin varlığı olmaması halinde söz konusu hükümlerin uygulama alanı yani mahalli bulanamamış olmaktadır.

Mesela Allah Teâlâ, zina suçunu işleyenler hakkında, “*Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun*”⁷⁶ buyurmaktadır. Bu ayette onlara verilecek ceza ölünceye kadar evde hapsedilmedir. Daha sonra bu ayet, “*Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun*”⁷⁷ ayeti ile neshedilmiştir.

⁷⁴ Dakik bir kavramsallaştırma yapılacak olursa hilafet ve hayız hüküm doğurmaması açısından aynı olmakla beraber mahiyeti itibariyle farklıdır. Her ikisinin yokluğunda hüküm de düşer fakat hilafetin yokluğunda Müslümanlar mükellef olurken hayızlı bir kadın mükellef değildir.

⁷⁵ Cessâs, **el-Fusûl**, c. 1, s. 150.

⁷⁶ en-Nisâ, 4/15.

⁷⁷ en-Nûr, 24/2.

Ayetlerde görüldüğü üzere zina eden kadının ölünceye kadar evde hapsedilmesi hükmü, Kur'an-ı Kerim'de geçen *celde* hükmü ve sünnette geçen *recm* hükmünün uygulanması ile askıya alınmıştır. Bunun sebebi ise sonradan inen ayetin önceki hükmü neshetmesidir. Nesihden sonra sabit olan celde hükmü, kıyamete kadar nesholunmadan geçerliliğini koruyacaktır. Ancak hükmün mahalli bulunmadığından uygulama askıya alınmıştır. Hükmün mahalli ise had cezalarının uygulanabilmesi için bir İslam devletinin varlığıdır. Böyle bir devlet var olduğu zaman had cezalarının uygulanmasının mahalli de oluşmuş olacaktır.

Sonuç olarak nesih, mahallin yokluğunda ona benzer. Şöyle ki iki halde de hüküm vermede tevakkuf edilir ve kendisiyle amel edilmez. Lakin nesih vahye bağlıdır ve onda ictihada müsaade yoktur. Vahyin kesilmesiyle nesih kapısı da kapanmış olur. Bununla beraber mahal böyle değildir. Mahal, mükellefin kendisi olabildiği gibi zaman ve mekân zarfı da olabilir. Bu, nesih gibi kesilmez. Bilakis değişir. Belki bugün mevcut değilse de yarın geri gelebilir.

2.4. Mahal ve İlet Arasındaki Benzerlikler ve Farklar

Hakkında yapılan tanımlardan hareketle illetin, hükmün özünü teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Hatta hüküm, menfaatlerin temin edilmesi ve takviye edilmesi ya da zararların giderilmesi ve azaltılması suretiyle insanların maslahatlarını gerçekleştirmek üzere illet sebebiyle konulmuştur. Bu münasebetle Şari'in, hükmü illete bağlı kıldığını ve hükmü, illetin var olması durumunda hükmün varlığı, yokluğu durumunda da hükmün ortadan kalkması şeklinde bir düzen içinde koyduğunu söylemek mümkündür. Hal böyleyken illetin olmadığı durumlarda hükümden bahsetmek söz konusu olmaz. Hükmün mahallinin yokluğunda da durum böyledir. Dolayısıyla mahal-hüküm arasındaki ilişkinin illet-hüküm arasındaki ilişki gibi olduğu söylenebilir.

İlet ile mahallin birbirinden ayrıldığı durumlara ise zinanın haramlığı örnek gösterilebilir. İsrâ suresi 32. ayette, “*Zinaya yaklaşmayın! Çünkü o hayasızlıktır, çok kötü bir yoldur*” buyrulduğu üzere zinanın haramlığının illeti “*hayasızlık*” ve nesebin karışmasını önlemek olarak belirtilmiştir. Bilindiği üzere zina, evlilik dışı cinsi münasebetle yani erkeğin cinsel organının tamamının veya haşefe denilen

miktarının kadının cinsel organına girmesi ile gerçekleşmektedir. Kadın ile ters ilişkiye girmenin bu tanıma uymadığı açıkça görülmekle birlikte Hanbeli⁷⁸, Şafii⁷⁹ ve Hanefi⁸⁰ âlimlerin bir kısmına göre ters ilişkiye giren kimselere de zina hadlerinden olan celde, recm vb. cezalar uygulanır. Verilen örnekten de anlaşılacağı gibi hükmün mahalli zinanın illetinden farklıdır. Fakat her iki fiilin illeti aynı kaldığından ters ilişki de zinanın hükmünü almıştır.

İlet, hükmün vücuda gelmesinde etkilidir. Yani hükmü gerekli kılıcıdır. Zerkeşî, illetin bu özelliğini, “hükmün teşriini gerektiren şey” olarak ifade etmiştir.⁸¹ Mahal ise böyle değildir.

İlet, hükmü gerekli kılıcı olmasında etken bir rolü olduğu doğru olmakla beraber hüküm konulması için mahal şarttır. Mahal yok olursa hüküm de yok olur. Buna nisaptan az miktarda malın çalınması örnek olarak verilebilir. Keza nisaba ulaşsa bile malı bir çocuk çalarsa veya gizlenmemiş bir mal çalınrsa bu durumda hırsızlık haddi olan el kesme cezasının hükmü gaip olup bu hüküm verilmez. Bunu İmam Gazzâlî, *Şifâü'l-Ğalil* adlı kitabında zikretmiştir.⁸²

Mahal, zaman veya mekân zarfı, özne ya da nesne olabilir. Buna karşılık illet böyle değildir. Mütakellimîn usulcülerinden anlaşılana göre illet, Şari‘in irade etmiş olduğu şeyi gerçekleştirmek ve onu kulları üzerinde uygulamak için şer‘an takdir edilmiş genellikle teabbudî bir iştir ve bir maslahatın elde edilmesi ya da bir zararın giderilmesi durumunda olduğu gibi sadece sonuçları görülür. Bu maslahat ve zarar da mükellefin kendisinin görebileceği hissî bir şey olabildiği gibi gizli de olabilir. Zira Fahreddin er-Râzî gibi bazı alimlerin yazdıklarına göre hikmet ile ta‘lile cevaz

⁷⁸ İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, **el-Muğnî**, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî ve Abdülfettah Muhammed el-Hulv, 3. bs., Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 1997, IX, s. 61.

⁷⁹ Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf, **el-Müzehheb**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, c. 3, s. 340.

⁸⁰ Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısırî, **el-İnâye fi şerhi'l-Hidâye**, Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1389h/1970m, c. 5, s. 263.

⁸¹ Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c. 7, s. 144.

⁸² Gazzâlî, **Şifâü'l-Ğalil**, c. 1, s. 462.

verilebileceği⁸³ ve illeti hikmetle aynı manada kullanılmasının mümkün olabileceği anlaşılmaktadır. Böylece hikmet, zâhir ve munzabıt olabildiği gibi gizli de olabilir. O halde hikmetle ta‘lil, her zaman caiz midir?

Attar, *Cem‘u‘l-Cevâmi‘* şerhinde şöyle der: “(Kıyasın şartlarından biri de ferî meselenin illetini tespit edip bunu aslî hükme irca etmektir.) İlet, hikmet için dabit olan bir vasıftır. Denildi ki: İletinin hikmetle aynı şey olması caizdir.”⁸⁴ Bununla beraber Âmidî, eğer zahir bir vasıfla muttasıf olursa hikmet ile ta‘lil caiz görür.⁸⁵

Maslahatın elde edilmesine somut bir örnek olarak şu verilebilir: Hadlerin tatbik edilmesi; adam öldürme, zina ve hırsızlık gibi suçların azalmasında etkili olması⁸⁶ somut ve hissî bir maslahattır.

Ribânın haram kılınmasındaki maslahata gelince İmam Gazzâlî, *el-Mustasfâ* adlı eserinde şöyle der: “Denilse ki: Buğdaydaki ribânın, buğdayın hacim ölçüsüyle ölçülebilir (mekîl) veya saklanabilir (kût) veyahut da yenilebilir (ma‘tûm) olması sebebiyle haram kılınmasında ne maslahat vardır? Deriz ki: En uygun (aslah) olanı öngörmenin Allah’a vacip olduğu görüşünde olanlar -bile-, maslahatın kullara aşikâr olmasını şart koşmazlar.”⁸⁷

Hüküm, illetin varlığıyla vücut bulur, illetin bulunmaması durumunda da hükmün varlığından söz edilemez. Hükmün mahalli bazen bulunur ancak şartları ve sebepleri eksiktir. Bu durumda hüküm ortadan kalkar ve hükmün ortadan kalkması mahallin olmamasından değil mahal dışında başka bir sebepten dolayıdır. Mesela kulun zimmetinin teklife müsait olması mahaldir. Bu mahalle namaz ve oruç gibi ibadetlerin farz olması terettüp eder. Ama eğer vakit girmezse veya girse bile taharet gibi şartlar tahakkuk etmezse mahal bulunsa bile o kula mükellefiyet yüklenmez. Bu

⁸³ Râzî, *el-Mahsûl*, c. 5, s. 287.

⁸⁴ el-Attâr Hasan b. Muhammed b. Mahmûd eş-Şâfiî, *Hâşiyetü‘l-Attâr alâ Şerh Cem‘i‘l-Cevâmi‘*, Dâru‘l-Kütübi‘l-İlmiyye, Beyrut, t.y., c. 2, s. 280.

⁸⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, c. 3, s. 204.

⁸⁶ Yani caydırıcı olması...

⁸⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, c. 1, s. 284.

sebeple Sübkî demiştir ki: “Mahallin sabit olması ile hükmün sabit olması lazım gelmez.”⁸⁸

Bir hükümde, mükelleflerin tamamı için illet tektir. Yolculukta namazın kısaltılması ve orucun tutulmamasının illeti, bütün mükellefler için “yolculuğun” kendisidir. Buna karşın hükmün mahalli ise mükelleflere göre değişiklik arz edebilir. Mesela, Ramazan ayında yolculuk esnasında oruç tutmama ve namazı seferî olarak kılma ruhsatına sahip biri için illet meşakkat değil “yolculuk”tur. Meşakkat kişiden kişiye göre değişen göreceli bir şey olup istikrarlı (munzabıt) değildir. İletinin istikrarlı olması, herkes için her zaman geçerli olması anlamına gelir. Bundan dolayı mukim ve sağlıklı bir kimsenin “seferilik” illetinin bulunmaması sebebiyle namazını kısaltması veya Ramazan orucunu terk etmesi doğru değildir. Ancak İbn Abbas’tan (ö. 68/687-88), “*Resûlullah (s.a.v) korku ve yolculuk olmadığı halde öğle ve ikindi ile akşam ve yatsı namazlarını cemederek kılmıştır.*”⁸⁹ şeklinde bir hadis rivayet edilmiştir. Hadiste, namazların cemedilmesi hükmü, hükmün mahalli olan “seferilik” bulunmaksızın yer almaktadır. Bu sebeple Hanbelîler yolcu olmasa bile zor durumda kalan kimsenin namazı cemetme ruhsatından yararlanabileceği yönünde ictehad etmişlerdir. Buna iki veya daha fazla namaz vakti boyunca ameliyatta kalan doktor ya da her bir vakitte namaz kılması zor olan hasta örnek olarak zikredilebilir.⁹⁰ İbn Kudâme *el-Muğnî* isimli kitabında şöyle der: “Ebû Abdillah’tan (Ahmed b. Hanbel’den) rivayet edildiğine göre o, yukarıda zikredilen İbn Abbâs hadisi hakkında şöyle demiştir: Bu bence hasta ve sütanne için bir ruhsattır.”⁹¹

2.5. Hükmün Mahalli ve İllete Bağlanması

Hükmün mahalli bizzat hükmün illeti olabilir mi ve hükümler hükmün mahalli ile ta’lîl edilebilir mi? sorusuna cevap vermeden ve âlimlerin bu meseleye

⁸⁸ Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî, **el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1404h/1984m, c. 3 s. 80.

⁸⁹ Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, **Sahîh-i Müslim**, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire, 1955, “Müsâfirîn”, 705. Sayfa düzeninde bozukluk var: /

⁹⁰ İbn Kudâme, **el-Muğnî**, c. 2, s. 204.

⁹¹ İbn Kudâme, **el-Muğnî**, c. 2, s. 204.

dair görüşlerini aktarmadan önce *illet* ile ilgili birkaç hususu açıklığa kavuşturmak yerinde olacaktır. İslam dininin kendine mahsus özelliklerinden birisi de bütün çağlara hitap etmesi ve hayatın getirdiği yeniliklere bir cevabının olmasıdır. Bu sebeple İslam hukuku, her zaman ve mekânda geçerli, dinamik ve çözüm odaklı bir özellik arz eder. Gelişmelere ayak uydurabilmek ve yenilikleri tespit edip bunların şer‘î hükmünü verebilmek için hakkında Kur‘an, Sünnet ve icmâ ile hüküm verilmiş olan meseleler ile hakkında nas bulunmayan meseleleri birbirine bağlayan *kıyasa* müracaat etmek gerekmektedir. Bu ise aralarında *illet* diye bilinen ortak paydanın tespit edilmesi, uygulanabilmesi ve yeni meselelere, hakkında nas bulunan meselelerin hükümlerinin verilmesi ile gerçekleştirilmektedir. Dolayısıyla illetin, hakkında nas bulunan meselelerle bulunmayanlar arasında geçişli ve uygulanabilir olması gerektiği anlaşılmaktadır.

Âlimler, buğdayın faiz illetinin tartılabilirlik olarak belirlenmesinde olduğu gibi bu illeti *geçişli illet* olarak tanımlamışlardır. Ancak illetin *kâsır*, yani hakkında nas bulunan asıl ile sınırlı bir illet olması durumunda hükmün fer‘î mesele hakkında verilmesi mümkün değildir. Usûl âlimleri, bu geçişsiz illeti *kâsır illet*, *vâkıf illet* veya *lâzım illet* olarak isimlendirmişlerdir. *Kâsır illette* -altın ve gümüşteki ribânın haram kılınmasının illetinin kendi özü ve yaratılışları itibarıyla semen olmasındaki gibi- illet, nasla bir bütün halinde bulunur ve geçişliliğe sahip değildir. Bu açıklamadan sonra “*kâsır illet* ile ta‘lil caiz midir?” sorusu akla gelebilir. *Geçişli illet* ile ta‘lilde bulunma hususunda kıyası bir delil olarak kabul eden âlimler arasında genel bir kabul vardır. Zira hükmün asıldan fer‘e geçmesi kıyasın ana unsurudur. Ancak *kâsır illet* ile ta‘lilde bulunmanın sıhhati konusunda alimler arasında ayrılık vardır.

Başta İmam Şâfiî ve Seyfeddîn el-Âmidî olmak üzere bir kısım alimler, ister nas tarafından belirlenmiş olsun, ister üzerinde icmâ edilmiş olsun ister de ictihad yoluyla belirlenmiş olsun *kâsır illet* ile yapılan ta‘lilin mutlak olarak caiz olacağı görüşünü savunmuşlardır.⁹² Diğer bir kısım alimler ise bunun mutlak olarak caiz

⁹² İsnævî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-İsnævî, *Nihâyetü’s-Sûl Şerhu Minhâci’l-Vusûl*, 1. bs., Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1999, I, s. 351.

olmayacağı görüşünü benimsemiştir.⁹³ Cumhur ulema, nas ile belirlenmiş ve icma edilmiş olduğu takdirde *kâsır illet* ile ta‘lilde bulunmanın caiz olduğunu savunmuş, icthat ile belirlenmiş olduğunda ise bunun cevâzında ihtilaf etmişlerdir. İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) *kâsır illet* ile ta‘lilin caiz olduğunu savunurken İmam Ebu Hanife ise geçersizliğini savunmuştur. Hanefîlerin bu konudaki delili ta‘lilin faydasının hükmü ispat etmek olup, *kâsır illet* ile bu faydanın sağlanmamasıdır. Aslî hükümde illet nas ile tespit edildiğinden *kâsır illete* gerek yoktur. Fer‘î hükümlerde illetin bulunmamasından dolayı yine *kâsır illete* gerek yoktur. *Kâsır illet* ile ta‘lil edilen bir hükümden fayda hasıl olmazsa Şâri‘ de abesle iştigal etmeyeceğinden böyle bir hükmün Allah tarafından sadır olması imkansızdır.⁹⁴ Seyfeddin el-Âmidî bu görüşe şu şekilde itirazda bulunmuştur: “Biz faydanın, hükmün ispatıyla sınırlı olmasını kabul etmiyoruz. Bilakis kişinin hükmü gönülden kabul etmesini sağlayacak, hükmün bir maslahat ve hikmete mebni olduğunu bilmek gibi bir faydası vardır.”⁹⁵

2.6. Hükmün Mahalli ile Ta‘lil

Usul alimleri, illetin birçok şartının olduğunu ifade etmişlerdir. Bunlardan biri -mutlak olmamakla birlikte- hükmün illetinin hükmün mahalli olmaması şartıdır. Eğer illet *geçişli* olursa hükmün mahalli olamaz. Ancak illet *kâsır* olursa bu durumda illet hükmün mahalli olabilir. Bunun sebebi, *geçişli* illetteki hükmün mahallinin fer‘de bulunamamasıdır. Aksi takdirde fer‘ ile asıl birleşmiş olur. Kâsır illette ise illetin bizatihi hükmün mahalli olmasına bir engel bulunmamasından dolayı Şâri‘in “Buğdayda ribâyı, buğday olması sebebiyle haram kıldım.” demesi uzak bir durum değildir.

2.7. Gıyâbu’l-Mahal ve Dîku’l-Mahal

⁹³ el-Attâr Hasan b. Muhammed b. Mahmûd eş-Şâfiî, **Hâşiyetü’l-Attâr alâ Şerh Cem‘i’l-Cevâmî’**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, t.y., II, s. 283.

⁹⁴ İsnevî, **Nihâyetü’s-Sûl**, I, s. 351.

⁹⁵ İsnevî, **Nihâyetü’s-Sûl**, I, s. 351.

Daha önce zikri geçtiği üzere mahal, zimmet ve mükellef olmaya ehil olmaktır. Bunu İmam Serahsî bu şekilde tanımlamıştır.⁹⁶ Yukarıda gıyâbu'l-mahal kavramı üzerinde duruldu fakat şimdi mahallin 'zimmet' ve 'mükellef olmaya ehil olma' durumuna dikkat çekilecektir.

Hükümler, ehliyet üzerinde döner.⁹⁷ Eğer mahal yoksa herhangi bir hüküm de yoktur. Lakin bu zimmet var olsa bile bazen ehliyet düşüp herhangi bir hüküm terettüp etmeyebilir. Bunun sebebi de zimmetin başka bir hüküm ile meşgul olmasıdır. Aslında o (zimmet) mevcuttur ve hükmü uygulamaya da elverişlidir. Fakat Kitap'tan ve Sünnet'ten gelen başka bir delil sebebiyle zimmet, bu delilin uygulanması ile meşgul olup ikinci hükmün uygulanması mümkün olmaz. İşte ulema bu durumu "dîku'l-mahal" diye isimlendirmişlerdir.⁹⁸

"Dîku'l-mahal" meselesinde mahal gaip olmayıp mevcuttur. Bununla beraber mahal meşgul durumdadır. Onun bu meşguliyeti sebebiyle hüküm alamaması gıyâbu'l-mahalle ortaktır. Yani dîku'l-mahal durumunda da herhangi bir hüküm terettüp etmez, gıyâbu'l-mahal durumunda da herhangi bir hüküm terettüp etmez. Temel bir fark olarak gıyâbu'l-mahal, küllî olarak mümkün değildir ve mahal bulununcaya kadar muallak olarak kalır. Halbuki dîku'l-mahal böyle değildir.

Mesela fıkhıta kasıtlı ve haksız yere adam öldürmenin cezası Bakara suresinin 178. ayetinde geçtiği üzere kısastır: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ الْقَدْرَ الَّذِي كُنْتُمْ تُعْتَدُونَ" yani "Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir. Bu, rabbinizden bir hafifletme, bir rahmettir. Bundan sonra kim haddi aşarsa ona elem verici bir azap vardır." Lakin eğer baba oğlunu kasıtlı olarak öldürürse ona had uygulanıp oğluna

⁹⁶ Serahsî, **Usûlü's-Serahsî**, c. 2, s. 233.

⁹⁷ Mevsilî, **el-İhtiyâr**, c. 2, s. 94.

⁹⁸ Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c. 1, s. 364.

karşılık öldürülür mü? Ayette geçtiğine göre öldürülmesi gerekirdi. Fakat hadis-i nebevîde farklı bir uygulama gelmiştir. Hz. Ömer'in (r.a.) işittiğine göre Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Baba, çocuğuna karşılık kuved olunmaz*”⁹⁹ Yani öldürülmez. Hanefiler,¹⁰⁰ Şâfiîler¹⁰¹ ve fukahânın cumhuru buna göre hükmetmişlerdir. Çünkü baba, çocuğun varlık sebebidir. Bu sebeple öldürülmez. Yani babalık, çocuğuna karşı kısas olunmaya engeldir. Sonuçta ayet, genel olarak kısası emreder. Fakat özel olan başka bir delil ona tearuz edip hükmün uygulama mahalli olan kâtili, başka bir delil ile meşgul etmiştir. Böylece ilk hüküm olan kısasın uygulanması mümkün olamaz.

Mahal, bazen geri dönmesi muhtemel bir şekilde gaip olur. Mesela eğer bir caninin hem kısas hem de riddet hadleriyle cezalandırılması gerekse ikisi beraber uygulanmaz. Zira dîku'l-mahal vardır. Ama velinin affetmesiyle kısas düşse veya caninin riddetine tövbe etmesi suretiyle iki cezadan biri sakıt olsa diğer ceza uygulanır.¹⁰² Burada her iki cezanın da geri dönüşü muhtemeldir.

Dîku'l-mahalde hüküm uygulanabilecek şekilde varlığını korumakla birlikte beklenmedik bir durum nedeniyle hükmün o anda uygulanması mümkün olmayabilir veya başka bir yolla uygulanması yoluna gidilebilir.

Dîku'l-mahale başka bir misal de şudur ki: Her namazın belirli bir vakti vardır. İkinci namazının vakti, her şeyin gölgesi fey-i zevâl haricinde iki katına ulaştığında başlar ve güneşin batması ile sona erer.¹⁰³ Bu vaktin tamamına *kâmil/tam vakit* adı verilir.¹⁰⁴ Ancak namazın eda edilmesi için tam vakit içinden bir parça vakit alması sebebiyle, içerisinde namaza başlanan vakit *eksik vakit* olarak isimlendirilir. Zira böyle bir ikinci namazı kılınmadığı halde akşam namazı vakti girdiğinde burada

⁹⁹ Tirmizî, “Diyât”, 9 (No. 1400).

¹⁰⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 26, s. 91.

¹⁰¹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab*, c. 21, s. 16.

¹⁰² Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, c. 2, s. 43.

¹⁰³ Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî, *el-Hidâye fi Şerh Bidâyeti'l-Mübtedî*, thk. Talal Yusuf, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, c. 1, s. 40.

¹⁰⁴ Haskefî, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Haskefî ed-Dımaşkî, *İfâdetü'l-Envâr alâ Usûli'l-Menâr*, tlk. Muhammed Said el-Burhânî, y.y., t.y., s. 82.

ikinci namazının vakti “tam vakit” olacaktır. Çünkü kılınmadan vakit bitmiştir. Vaktinin sonunda kılınmış olursa bu durumda kaza olarak sayılmaksızın edası sahih hale gelmiş olur. Bununla birlikte kişinin zimmetinde bir önceki günün ikinci namazı varsa ve bugünün sonunda onu kılınmış ise bu eda olarak yerini bulmuş olmayacaktır. Çünkü onun vakti dün bitmesi ile tam vakit haline gelmiş ve onun eksik vakitte edası sahih değildir. Bu durumun zıttı olarak aynı namaz vaktin başında veya ortasında eda edilmiş olsa Ebü'l-Berekât en-Nesefî *el-Menâr* adlı eserinde şunları söylemektedir: “*Bu durumda kişi dünkü ikinci namazını bugünün ikinci namazının tersine nakıs bir vakitte etmiş olmaz.*”¹⁰⁵

Netice olarak dîku'l-mahal meselelerinde aslolan, mahallin mevcut olup tabîî olarak hükmünü almasıdır. Ancak başka bir delilin ve farklı bir hükmün de bulunmasından dolayı mahal, bu delille meşgul olur ve ikisinin birden uygulanması mümkün olmaz. Böylece hüküm alamaması konusunda dîku'l-mahal ile gıyâbu'l-mahal ortaktır.

2.8. Usulde Mahal ve İrabda Mahal Kavramları Arasındaki İlişki

Mahal denilince akla ilk olarak çokça duyduğumuz şu cümle gelir: “İrabdan mahalli yok” veya “İrabdan mahalli ref veya nasb...” Biz de usul-i fıkıhtaki mahal ile irabdaki mahal arasında, benzeme yönünü de zikrederek küçük bir fikir vermek istedik.

Malumdur ki Arapçada kelam mureb ve mebni olarak iki kısma ayrılır:

Mureb: Kendisine dahil olan amiller sebebiyle sonunun değiştiği kelimedir. “جَاءَ زَيْدٌ” veya “رَأَيْتُ زَيْدًا” veya “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ” cümleleri örnek olarak verilebilir.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Haskefî, *İfâdetü'l-Envâr alâ Usûli'l-Menâr*, s. 82.

¹⁰⁶ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ ve belli's-şadâ*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire, 11. bs., 1383, c. 1, s. 33.

Mebni: Kendisi için tek bir yol olan ve kendisine dahil olan şey sebebiyle sonunun değişmediği kelimelerdir. “هؤلاء” buna misaldir. Zira bütün hallerde kesralı gelir.¹⁰⁷

Dr. Mustafa el-Galâyîni *Câmi’u Durusi’l-Arabiyye* kitabında irabı üç kısma ayırır¹⁰⁸:

Lafzî İrab: Amilin kelimenin sonuna zahir olarak getirdiği bir eserdir. Sonu illetli olmayan mureb kelimelerin sonunda bulunur. “يُكْرَمُ الْأَسْتَاذُ الْمُجْتَهِدَ” örneğinde olduğu gibi.

Takdirî İrab: Amilin, kelimenin sonuna zahir olmadan getirdiği bir eserdir. Bu halde hareke mukadder olur. Çünkü bu hareketler söylenmez. Bu irab çeşidi, sonu elif, vav ve yâ ile biten (illetli) kelimelerin sonunda olur. “لَمْ نَخْشَ إِلَّا اللَّهَ” misalinde olduğu gibi.

Mahallî İrap: Amil sebebiyle (hakikî veya takdirî değil) itibârî değişmedir. Bu zahir de mukadder de değildir. “جاء هؤلاء التلاميذُ” misalinde olduğu gibi. “Hâülâi kelimesi” cümle içerisinde yeri değişse bile daima mebnidir. Eğer mebni kelimelerden biri; ref, nasb, cer, mevkiinde gelirse o kelimenin refi, nasbı veya cerri itibârî olur. İrabı ise “mahallî irab” diye isimlendirilir. Yani “merfu, mansup, mecrur veya meczum mahallinde bir hal olduğuna itibarla” anlamına gelir. “O kelime mahallen merfudur” denilir. Yani eğer murab bir kelime olsaydı merfu, mansup, mecrur veya meczum bir kelime olacaktı.

Genel olarak harf veya fiile, “iraptan mahalli olmayan mebni bir kelime” diye hükmetmek, bu kelimeni manevî delaletinden ve etrafındaki kelimelerle olan ilişkisinden soyutlanacağı anlamına gelmez.¹⁰⁹ Anlamların, ilişkilerin veya kendinden önceki kelimelerin değişmesiyle lafzın sonundaki etkilenmez. İrap hakkında bu kısa bilgiyi verdikten sonra usul-i fıkıhta mahal kavramıyla nahivdeki

¹⁰⁷ İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ*, c. 1, s. 33.

¹⁰⁸ Mustafa b. Muhammed Selim el-Galâyîni, *Câmi’u’d-Durûsi’l-Arabiyye*, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 28. bs. 1414h/1993m, c. 1, s. 33-39.

¹⁰⁹ Yani bir kelime mebni diye merfu, mansup, mecrur veya meczum olamaz diye bir şey yoktur. Mahallen irap almaya devam eder.

mahal kavramı arasında bir benzerlik bulunduğunu görürüz. Şöyle ki ikisi de müstakil olarak bulunamaz ve etrafındakilerden etkilenir. Eğer etkisi duraksatılır ve yok olursa;

Usul-i fıkihtaki mahalde, herhangi bir sebeple kaybolursa bile dönme ihtimali baki kalır ve onun etkisi kat'î bir şekilde kesilmez.

İraptaki mahalde ise mahal kaybolursa, tek bir hareke lazım gelse bile yani mebni olsa çevresindekilerin etkisinin olmadığından bahsedilemez.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MAHALLİN FÜRÛ‘ HÜKÜMLERE TATBİKİ

Hükümün mahallinin usul-i fıkıh açısından değerlendirilmesi yapıldıktan sonra meseleyi furu fıkıh açısından ele almanın ve bazı örnekler sunmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bilindiği üzere *hükümün mahalli* kavramı, hicri birinci asırdan itibaren - sarf ve nahiv - ilmi gibi kapalı bir şekilde bilinip var olmasına rağmen günümüzde kullanıldığı terim anlamı ile mütekaddim alimlerce kullanılmamıştır. Bu kavramı daha anlaşılır kılabilmek için literatürde kavramın kullanımına dair temizlik, namaz, oruç, zekât, hac vb. ibadet konularından örnekler sunacağız. Bu misaller örnek olması kabilinden zikredilmekte olup, elbette bu kadar geniş bir meselenin, birkaç misale inhisar ettiği düşünülemez.

3.1. TAHARETTE MAHALLİN YOKLUĞU

Taharette gıyâbu’l-mahallin örnekleri çoktur. Taharetin bizzat kendisinde ve şart olduğu ibadetlerde gıyâbu’l-mahallin etkisini ve konumunu anlayabilmemiz için biz burada birkaç örnek ile yetindik.

3.1.1. Abdest Uzuvarından Birinin Kaybedilmesi

Abdest, başta namaz kılmak olmak üzere tavaf etmek, Kur’an okumak gibi bazı ibadet ve amellerin yerine getirilmesinden önce yapılan dini temizliktir.¹¹⁰ Abdest, sahih naslarla sabit olmuş, namazın sıhhatinin şartlarından birisi olarak sabit olmuştur. Hz. Peygamber’den nakledilen söz konusu naslardan birisi şudur: “*Abdestli olarak yapılmadığı sürece Allah sizden namazı kabul etmez.*”¹¹¹ İbadet temizliği için hem mükellefte hem de su veya toprak olan temizleyicide bulunması gereken birtakım şartlar vardır.

¹¹⁰ Abdülkadir Şener, “Abdest”, **DİA**, I, 68. Kaynakçaya ekleyelim

¹¹¹ Buhârî, “Hiyel”, 2, (No: 6554).

Abdest ayetinde Allah Teala yüzü, iki eli, iki ayağı yıkamayı ve başı mesh etmeyi emretmektedir. Teyemmümde ise yüz ile elleri mesh etmeyi emretmektedir. İlgili ayette şöyle buyrulmaktadır: “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman, yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı meshedin, iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp iseniz temizlenin. Hasta iseniz yahut yolculukta iseniz, yahut biriniz abdest bozmaktan gelmişse yahut kadınlara dokunmuşsanız, su da bulamamışsanız, temiz bir toprağa teyemmüm edin. Bunun için de yüzlerinizi ve ellerinizi o toprakla meshedin. Allah size bir güçlük çıkarmak istemiyor, fakat sizi temizlemek ve şükredesiniz diye de üzerinizdeki nimetini tamamlamak istiyor.*”¹¹²

Burada “Kişinin ellerini veya ayaklarını ya da birini kaybetmesi durumunda abdest alırken abdest uzuvlarının yıkanması nasıl gerçekleşecektir?” sorusu ve cevabının konumuzla ilgili olduğunu söyleyebiliriz.

Dirseğinden itibaren kolu kesik olan bir kimseden elbette yıkama sorumluluğu düşmektedir. Kesik olan kısmın dışında kalan bölgeler için ise yıkama gerekliliği devam etmektedir. Ayette geçen yıkama emrinde kesik olan uzvun yıkanmamasına değinilmemiştir. Çünkü ilahi hitap burada kendisine mahal/yer bulamamış, yıkanamayan bölgenin yerine bedenin başka bir yerini yıkamasını veya kol üstünü yıkamasını şart koşmamıştır. Bununla birlikte buradaki yıkama hükmü mensuh da değildir. Dolayısıyla kesilen kol herhangi bir cerrahi operasyon veya başka bir yöntemle tekrar eski haline gelirse yani mahal geri dönerse yıkama hükmü de geri gelecektir.

3.1.2. Temizleyicilerin Bulunmaması

Temizlik konusundaki *gıyâbu'l-mahal* unsurlarından birisi de mükellefin su ve toprak gibi temizleyicilerden yoksun kalmasıdır. Temizlikte aslolan sudur ve suyun bulunmadığı veya bir özür sebebi ile kullanılmadığı durumlarda naslarla sabit olan bir ruhsattan dolayı toprak ile de ibadet temizliği yapılabilmektedir. Bu hususta Allah Teala şöyle buyurmaktadır: “*Şayet hasta veya yolculuk halinde veya içinizden*

¹¹² el-Mâide, 6/6.

*biri ayak yolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursa, bu hallerde su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin)*¹¹³. Gerçekten birçok insan farklı gerekçelerden dolayı temizleyici olan suyun yeterli miktarda ya da tamamen bulunmadığı veya bulunsa da kullanamadığı durumlarla karşı karşıya kalabilmektedir. Hatta kişi abdestin alternatifini olan teyemmümün ana maddesi olan toprağı da kullanamadığı zor ve istisnai şartlar söz konusu olabilmektedir.

Burada görmekteyiz ki temizliği emreden ayet ve hadisler, bu örneklerde uygulanmaları için kendilerine mahal bulamamaktadır. Şimdi soru şudur ki kul “iki temizleyiciden yoksun olduğu” halde namaz kılmaz mı yoksa namaz hükmü kendisinden düşer mi ya da temiz olmadan (abdestsiz) mı kılar? Ebû Hanîfe, “Allah, sizden abdestsiz bir şekilde kılacağınız namazı kabul etmez.”¹¹⁴ hadisinde belirtildiği üzere namaz için gerekli olan temizlik şartlarının bulunmamasından dolayı bu kişi hakkında namazın farz olmayacağı görüşünü savunmuştur. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed’e göre ise bu kişi namaz kılanları taklit etmeli, vakte saygı göstererek namazını kılmalı ve daha sonra o namazı kaza etmelidir.¹¹⁵ İbn Abidîn, Ebû Hanîfe’nin kendi ichtihadını, İmâmeyn’in görüşünü itibara alarak değiştirdiğini ve bununla fetva verdiğini nakletmektedir.¹¹⁶

Şafîiler, vakte saygı sebebiyle o kişi hakkında namazın farz olduğunu ve daha sonra kaza edileceğini savunmuşlardır.¹¹⁷ Hanbelîlere göre bu kişi, bulunduğu durum üzere namazını kılar, daha sonra su veya toprak bulursa namazını iade etmesi gerekmez. “*Rasûlullah (s.a.v.) Aişe'nin kaybettiği gerdanlığı aramak için Üseyd İbn Hudayr'ı ve beraberindeki bazı kişileri gönderdi. Namaz vakti geldi ve abdestsiz namaz kıldılar. Peygamber'e dönüp durumu ona anlattıklarında, teyemmümle ilgili*

¹¹³ el-Mâide, 5/6.

¹¹⁴ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, **Sünen-i Ebî Dâvûd**, el-Matbaatü'l-Ensâriyye, Dehli, 1323h, “Tahâret”, 31, (No. 60).

¹¹⁵ İbni Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1386h./1966m., c. 1, s. 80.

¹¹⁶ İbn Âbidîn, **Reddü'l-Muhtâr**, c. 1, s. 80.

¹¹⁷ Hatîb Şirbinî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, **Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y., 1415h./1994m., c. 1, s. 266.

ayet nazil oldu."¹¹⁸ hadisi bu fetvaya dayanak oluşturmaktadır. Zira hadis, onların üzerine vacip olanı yerine getirdiklerine ve daha sonra onu iade etmek zorunda olsalardı Hz. Peygamber'in bunu emredeceğine delalet etmektedir.¹¹⁹

3.1.3. Necasetin Mutat Olmayan Yerden Çıkması

Necaset, asıl olarak insanın önünden ve arkasından çıkar. Fakat öyle durumlar olur ki,¹²⁰ necaset, bu mutat yerden değil de vücudun başka bir yerinin açılıp oradan çıkması gerekir. Bu halde sorulacak soru şudur: "Vücudun başka bir yerinden çıkan necaset, doğal çıkış yerinden çıkmış gibi sayılıp aynı hükmü alacak mıdır?"

Hanefiler bu durumda necasetin hükmünü aynı doğal çıkış yerinden (önden ve arkadan) çıkmış gibi kabul ederler. İmam el-Kâsânî (v), *Bedâi'ü's-Sanâi'* adlı eserinde abdesti bozanlar kısmında der ki: "Hades iki çeşittir: Birincisi hakikî, ikincisi ise hükmîdir. Hakikî necaset, canlı insanın bedeninden çıkan necis şeydir. İster mutat olduğu üzere ön ve arkadan çıksın isterse bu ikisi dışında bir yerden çıksın fark etmez. Çıkan şey de ister idrar, dışkı, meni, mezi, vedi, hayız kanı gibi mutat olan şeyler olsun isterse istihaza kanı gibi mutat olmayan şey olsun fark etmez."¹²¹

Hanefilerin bu konudaki delilleri şudur: "Hz. Âişe'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: '*Kusan, namazda burnu kanayan gitsin abdest alsın.*'"¹²²

Bununla beraber Şâfiîler ön ve arkanın haricinden çıkan şeylerle abdestin bozulamayacağına kaildirler. Nevevî (ö. 676/1277), *el-Mecmû'* adlı eserinde şöyle der: Bizim mezhebimiz şöyledir ki tedavi maksadıyla alınan veya burundan akan kan

¹¹⁸ Ebû Dâvûd, "Tahâret", 121, (No. 317).

¹¹⁹ İbn Kudâme, **el-Muğnî**, c. 1, s. 184.

¹²⁰ Mesela cerrahî ameliyat gibi.

¹²¹ Kâsânî, **Bedâi'ü's-Sanâi'**, c. 1, s. 24.

¹²² Kâsânî, **Bedâi'ü's-Sanâi'**, c. 1, s. 24.

ve kusma gibi ön ve arkadan haricinde çıkan şey ile ister az olsun ister çok olsun abdest bozulmaz.¹²³

Şâfiîlerin bu konudaki delilleri şudur: Hz. Enes'in (r.a.) rivayet ettiğine göre Resulullah (s.a.v.) hacamat oldu ve abdest almadan namaz kıldı. Sadece hacamat yapılan yaraları yıkadı.¹²⁴

3.2. NAMAZDA MAHALLİN YOKLUĞU

Namaz, dinin direğidir ve mükellef; akıllı, bâliğ ve Müslüman olduğu müddetçe -olağanüstü hallerin haricinde- bu mükellefiyet kulun üzerinden düşmez. Nitekim Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *“Kalem (mükellefiyet) üç kişiden kaldırılmıştır. Uyanana kadar uyuyandan, kurtulana kadar belaya uğrayandan, büyüyüncüye kadar çocuktan.”*¹²⁵ Bu sebeple namaz, mahalli gaip olsa bile mükelleften sakıt olmaz. Konu ile ilgili ileride örnekler verilip detaylıca açıklanacaktır. Namaz bu özelliği ile diğer ibadetlerden farklılık gösterir.

3.2.1. Binek Üzerinde Namaz

Mükellef olan kimse namazın şartlarını mümkün olduğu kadar eksiksiz bir şekilde yerine getirmekle yükümlüdür. *“Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin.”*¹²⁶ ayetinde belirtildiği üzere kibleye yönelmek, *“Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah'ın huzurunda durun.”*¹²⁷ ayetinde de emredildiği üzere kıyamda bulunmak namazın şartlarındandır.

Ancak mükellef, ayakta duramayacak, rükû ve secde edemeyecek kadar hastalıktan dolayı bu rükünlerin tamamını veya bir kısmını yerine getiremeyebilir.

¹²³ Nevevî, el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb, c. 2, s. 54.

¹²⁴ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, thk. Ali Muhammed Muavviz-Adil Ahmed Abdulmevcud, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419h/1999m, c. 1, s. 200.

¹²⁵ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 15 (No. 4398)

¹²⁶ el-Bakara 2/144.

¹²⁷ el-Bakara 2/238.

“O halde gücünüz yettiğince Allah’a saygısızlıktan sakının”¹²⁸ ayetiyle Cenab-ı Hak, bize rahmetiyle muamelede bulunarak gücümüz nispetinde ibadetlerimizi yapmamızı emretmiştir. Yine Hz. Peygamber’den rivayet edilen “Ben size bir işi emrettiğimde onu gücünüz nispetinde yerine getirin.”¹²⁹ hadisi de bu hususta bize yol göstermektedir.

Farz olan tüm şart ve rükünleri yerine getiremeyecek durumlara, uçakta kılınacak namaz -özellikle de vakti uçakta iken başlayan, uçak ininceye kadar vakti geçen ve cemedilemeyen namaz- örnek olarak verilebilir. Uçak kalkmadan önce vakit girmiş ve mükellef, uçak ininceye kadar namazın vaktinin çıkacağını biliyorsa bu durumda o namazı kılması kendisine farzdır. Enes b. Malik’ten (ö. 93/711-12) şöyle rivayet edilmiştir: “Peygamber (s.a.v.) öğleden önce sefere çıktığı zaman, öğle namazını ikinci namazına kadar erteler, sonra atından iner ve onları birlikte kılardı. Güneş ne zaman batarsa yola çıkmadan önce öğle namazını kılar, sonra da (yolculuk için) binerdi.”¹³⁰ Yukarıda zikredilen hükümlerin hepsi, eğer uçakta Kâbe’ye doğru gittiğinden emin olup bütün şart ve rükünleriyle namazını kılabilecek bir yer yoksa geçerlidir. Uçağın Kâbe’ye doğru gittiğinden emin olmak ve tüm şart ve rükünleri ile namazı yerine getirebileceğimiz ve onun için tahsis edilmiş bir yer bulunmadığında geçerli olur.

Bu duruma sabah namazı¹³¹ örnek olarak verilebilir. Eğer namazın farz olmasının sebebi olan vakit girmiş ise bu durumda kişinin o namazı taharet, kıraat, kıyam, kibleye yönelmek, rükû ve secde gibi tüm şartlarıyla kılması farz olmuş olur. Ancak uçakta namaz kılınabilecek yeterli bir yer bulunmadığında namazın hükmü ne olacaktır? Mükellef vakti korumak için eksik şartlarla da olsa namazını kılacak mıdır yoksa namazın tüm şartlarını yerine getirmeli midir? Bu meseleye iki farklı açıdan yaklaşmak mümkündür:

¹²⁸ et-Tegâbün 64/16.

¹²⁹ Müslim, “Hâc”, 1337.

¹³⁰ Buhârî, “Namazı Kısaltma”, 17 (Hadis No. 1061).

¹³¹ Burada sabah namazından misal verilmesinin sebebi diğer dört vakitte edildiği gibi cem edilememesidir.

İlk olarak ele alınması gereken, namazın sebebi olan vaktin, namazın şartları ile çatışmasıdır. Bu noktada şöyle bir soru yöneltilebilir: Sebep ile şartların çatıştığı durumlarda namazın sebebine (vakit) mi, yoksa şartlarına (kıyam, rükû, secde ve diğerleri) mı öncelik verilir? Şartın yerine sebebe öncelik verildiğinde namazın her ne kadar kıyam, kibleye dönmek gibi şartları yerine getirilememiş olsa da vaktinde kılınması gerekmektedir. Sebebin yerine şarta öncelik verildiğinde ise namazın tüm şartlarıyla kılınması gerekmektedir. Eğer şartlar tahakkuk etmezse namazın vakti çıkacak olsa bile namaz kılınmaz. Çünkü şart, tanımında da geçtiği gibi var olmaması yokluğu gerektiren, var olması da ne varlığı ne de yokluğu gerektiren şeydir. Bundan dolayı şartın var olmaması namazın da olmayacağı anlamına gelmektedir.¹³²

Bu soruya cevap verebilmek için fakihlerin kavillerini takip etmek gerekmektedir. Tercih edilen görüş şart olan kıyam ya da kibleye dönmek yerine sebep olan namazı vaktinde kılmaya öncelik vermektir. “*Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah’ın huzurunda durun. Bir şeyden korkarsanız yaya veya binek üzerinde kılabilirsiniz. Korkunuz geçince Allah’ı, daha önce bilmediğinizi size öğrettiği gibi anın.*”¹³³ ayeti de bu görüşü desteklemektedir. Bu ayetin işaret ettiği nokta ise “*Bir şeyden korkarsanız yaya veya binek üzerinde kılabilirsiniz.*” ifadesidir. Yani ayet, “Eğer bir korkuya kapılır ve namazı bütün şartları ve rükünleri ile kılamazsanız, ister ayakta yürürken isterse de hayvanlarınızın sırtındayken hangi hal üzere iseniz namazı o şekilde kılın.” demektedir. Allah Teala, şartlar yerine getirilemeyecekse namazı ertelemeyi¹³⁴ emretmemektedir. Bu da sebebe (vaktinde kılınan namaz), şarta (kıyam, rükû, secde) göre öncelik verildiğini göstermektedir.

Aynı şekilde İmran b. Husayn’ın (ö. 52/672) rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Ayakta namaz kıl, gücün yetmiyorsa oturarak kıl,*

¹³² Bu umumi bir hükümdür. İstisnaî olarak çıplak bir kişi setr-i avret şartına riayet etmediği halde ima ile namazını kılar ve bu namaz da sahih olur.

¹³³ el-Bakara, 2/138-139.

¹³⁴ Yani cem-i tehir edilmesini emretmemektedir.

buna da gücün yetmezse yan üstü yatarak kıl!"¹³⁵ Takıyyüddîn İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) şu sözü de bu görüşü destekler niteliktedir: "Cemedilmesi mümkün olmayan iki vacip sıkıştığı zaman kuvvetli olanına öncelik verilir. Bu durumda diğeri vacip olmaz ve kuvvetli olanı yapmak için terk edilmiş olduğundan gerçekte bir vacibin terki olarak kabul edilmez."¹³⁶ Şafîiler ise bunun çok nadir karşılaşılan bir mazeret olması sebebi ile namazı iade etmenin gerekli olduğu görüşündedir.¹³⁷

Bu açıklamaları göz önünde bulundurarak sebebin şarttan önce geldiğini söylemek mümkündür. Şarta öncelik verilmesinin nedeni ise acizlik ve korkunun bulunması koşuluyla her namaz için belirlenen vakte saygının korunmasıdır.

İkinci olarak ise kıyam şartının, kıyamın mahalli olan yeryüzü ile çatışmasıdır. Câbir b. Abdullah'ın (ö. 78/697) (r. a.) rivayet ettiği "*Yeryüzü bana mescit ve temiz kılındı*"¹³⁸ hadisinde de belirtildiği üzere kıyam için aslolan yeryüzüdür. Yine aynı şekilde Hz. Peygamber, nafile namaz dışında binek üzerinde namaz kılmadığı ve farz namazlarda bineğinden inerek yerde kıldığı bilinmektedir. Bu hususta şöyle bir hadis rivayet edilmiştir: "*Abdullah bin Ömer yolculuk sırasında geceleyin hayvanının sırtında namaz kılardı ve yüzünün ne tarafa baktığına hiç aldırılmazdı. İbn Ömer şöyle demiştir: Hz. Peygamber nafile namazını bineğinin arkasında herhangi bir yöne dönük olarak kılardı ve vitir namazını da orada kılardı ama farz namazları asla (bineğin) üzerinde kılmazdı.*"¹³⁹

Geçmişte ulaşım aracı olarak kullanılan binek hayvanı günümüzün uçağına benzemektedir. Bu sebeple aslolan bunu nafile ibadetlerle sınırlandırıp ona aynı hükmü vermektir. Fakat her iki araç arasında büyük bir fark vardır. Binek hayvanıyla yolculuk yaparken kişi yürüme, durma, inme ve binme imkanına sahipken uçakla yapılan yolculukta bu imkanlar bulunmamaktadır. Bundan dolayı âlimler binek

¹³⁵ Buhârî, "Namazı Kısaltma", 19 (Hadis No. 1066).

¹³⁶ İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, **Mecmu' Fetâvâ İbn Teymiyye**, Mecma'u'l-Melik Fahd, Medine, 1416h./ 1995m., c. 20, s. 57.

¹³⁷ Nevevî, **el-Mecmu' Şerhi'l-Muhezzeb**, c. 3, s. 242.

¹³⁸ Buhârî, "Mescid", 23 (No. 427).

¹³⁹ Buhârî, "Namazı Kısaltma", 9 (No. 1047).

üzerinde ve uçakta kılınan namaz hakkında ictihadda bulunmuşlardır. Fıkıh âlimlerinin çoğu inme, binme ve şart ile rükünlerin tamamını yerine getirebilme imkânı bulunursa binek üzerinde namaz kılmanın caiz olmadığı görüşünü savunmuşlardır. Eğer kendisi veya malı için duyduğu şiddetli korku nedeniyle yere inmeye gücü yetmezse, Hanefilere göre namazını sonradan iade etmesine gerek kalmaksızın binekte namazını kılabilir. Zira bu durumda olan kimse çaresizdir ve evinde olsa bile aciz bir hasta muamelesi görür.¹⁴⁰

3.2.2. Yatsı Namazı

Şafağın kaybolmasından az bir süre sonra fecrin doğduğu bölgelerde yatsı namazının hükmünün ne olacağı meselesi konumuz açısından önem arz etmektedir. Bu bölgelerde yatsı vakti geçtiğinden dolayı yatsı namazının buralarda yaşayan insanlar üzerine farz olup olmadığı meselesi fakihler arasında ihtilafıdır.

Fıkıh alimlerince bu mesele epey tartışılmış ve farklı delillere dayandırılarak çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Özellikle bu konu hakkında yakın dönemde yaşamış olan Şihâbüddîn el-Mercânî'nin (ö. 1306/1889) kaleme aldığı *Nâzûratu'l-Hakk fi Fardiyyeti'l-'Işâ ve in lem Yeğibi'ş-Şafak* adlı eseri önemlidir. Mercânî söz konu eserinde namazda *gıyâbu'l-mahal* konusunu ele almıştır.

Yatsı namazı vakti, akşam namazı vaktinin çıkmasıyla başlar. Bu vakit, şafağın kaybolmaya başlamasıdır. Şafağın ise kırmızılık mı yoksa beyazlık mı olduğu fakihler arasında ihtilafıdır. Ebû Hanîfe'ye göre şafaktan maksat kırmızılığı takip eden beyazlıktır.¹⁴¹ Bu görüşünü namaz vakitlerinin haber verildiğine dair rivayet edilen şu hadise dayandırmaktadır: “*Ufuk karardığında yatsı namazını kılar...*”¹⁴²

¹⁴⁰ Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, **Bedâ'i' u'ş-şanâ'i' fi tertîbi'ş-şerâ'i'**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, y.y., 1406h./1986m., c. 1, s. 107-108.

¹⁴¹ Şeyhîzâde Abdurrahman (Damad), Abdurrahman b. Mehmed b. Süleyman, **Mecme'u'l-Enhur Fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, yy., ty, c. 1, s. 70.

¹⁴² Ebû Dâvud, “Namaz”, 1 (No. 394). Yani yatsı vakti için ufukta sırasıyla üç aşama vardır: 1- Kırmızılık, 2- Beyazlık, 3- Siyahlık. İmam Ebu Hanife ufuğun kırmızılaştıktan sonra beyazlaşmasını şafak olarak saymamaktadır. Beyazlığın bitip siyaha dönmesini şafak olarak saymaktadır.

İmam Şâfiî ise şafaktan maksadın kırmızılık olduğu görüşünde olup,¹⁴³ bu görüşünü Arap dili alimi Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) şafak hakkında yapmış olduğu tanıma dayandırmaktadır: "Şafak, güneşin batışından yatsının son vaktine kadarki kırmızılıktır."¹⁴⁴

Yatsı namazının vaktine dair yapılan bu açıklamalardan sonra akla "Şafaktan hemen sonra fecrin doğduğu bir memlekette (kutuplarda) ikamet eden ve yatsı namazı vaktini kaçıran kimse için yatsı namazının hükmü nedir?" sorusu gelebilir.

Hanefî fakihlerinden el-Bakkâlî (ö. 562/1167)¹⁴⁵ namazın sebebi olan vaktin yokluğundan dolayı bu durumda olan kimseler hakkında namazın vacip olmadığı görüşünü savunmaktadır. Farz namazları güneşin hareketine, doğuşuna ve batışına göre düzenlenmiştir. Meselâ bir kimse öğle vakti girmeden önce ölürse, namaz ona vacip olmaz ve bundan sorumlu tutulmaz. Yatsı vakti, bilindiği üzere güneşin batışını takip eden şafağın kaybolmasından başlayarak fecrin doğuşuna kadar olan vakittir.¹⁴⁶ Şafağın kaybolmasının hemen ardından fecrin doğmuş olduğu yerlerde yatsı namazının sebebi olan vakit bulunmamaktadır. Buradan hareketle Bakkâlî, namazın sebebi olan vaktin bulunmamasından dolayı yatsı namazının kutupta yaşayan insanlara farz olmadığını söylemektedir.¹⁴⁷ Hanefî fakihi Ebû Muhammed Şemsüleimme el-Halvânî (ö. 452/1060 [?]), başlangıçta yatsı namazının orada yaşayan insanlara vacip olduğu görüşünü benimsemiş, fakat kendi görüşünü terk ederek Bakkâlî'nin görüşünü benimsemiştir. Görüşünü değiştirmesi, Bakkâlî'nin, beş vakit namazın kendisinden düştüğü kimse hakkında ders verirken ona bir elçi yollayarak bu durumdaki kimsenin tekfir edilip edilmeyeceğini sordurması üzerine

¹⁴³ Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc**, c. 1, s. 299.

¹⁴⁴ Cevherî, İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, **Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabiyye**, Dâru'l-İlm li'l-Mellâyîn, Beyrut, c. 4, s. 1501.

¹⁴⁵ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Ebi'l-Kasım b. Bâbcük (Baycük) el-Hârizmî el-Bakkâlî, dil eğitimini Zemahşerî'den almış ve vefatından sonra onun yerine geçmiştir. Kendisinin *Takvîmü'l-lisân fi'n-nahv, el-Bidaye fi'l-me'ânî ve'l-beyân, Menâzilü'l-Arab ve miyâhuhâ, Şerhu Esmâillâh* gibi birçok eseri vardır. kaynak ???

¹⁴⁶ Şeyhîzâde, **Mecme'u'l-Enhur fi Şerhi Mülteka'l-Ebhur**, c. 1, s. 70.

¹⁴⁷ İbn Âbidîn, **Hâşiyetu Reddi'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr**, c. 1, s. 362.

gerçekleşmiştir.¹⁴⁸ Bakkâlî, soru soran kişinin niyetini bildiğinden kendisi de “Elleri veya ayakları kesilmiş kimsenin abdestinin farzları kaç tanedir?” sorusu ile cevap vermiştir. Elçinin, “mahallin ortadan kalkmasından dolayı üç tanedir” cevabını vermesi üzerine Bakkâlî, “namaz da bu şekildedir” demiştir. Halvânî bu cevabı duyduktan sonra kendi görüşünü bırakıp Bakkâlî’nin görüşünü benimsemiştir.¹⁴⁹

Bunun yanı sıra Hanefî fakihlerinden Sadrüşşehîd’in (ö. 536/1141), “Burhâneddin el-Kebîr” lakabıyla bilinen babası Abdülazîz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî (ö. [?]) ve başka bazı isimler¹⁵⁰ Deccal günlerinde¹⁵¹ olduğu gibi bir vakit takdir edilerek yatsı namazının kılınmasının farz olduğunu savunmuş ve birçok delil getirerek Bakkâlî’nin görüşünü reddetmişlerdir. Bu meseleye dair getirilen delillerden bazıları şunlardır:

Abdestteki farzların mahallinin bulunmamasıyla ca’lî sebebin bulunmayışı arasında büyük bir fark vardır. Namaz vakitlerinin tamamının sebebi ca’lîdir. Bir diğer ifadeyle Allah Teâlâ, namaz vakitlerinin sebebini gök cisimlerinin hareketi ve dönüşüne bağlı kılmıştır. Gök cisimlerinin hareketleriyle her farz namazın giriş çıkış vaktini biliriz ve bu nedenle bu hareketler birer işareten başka bir şey değildir. Fakat bunun esas sebebi olan başka bir sebep daha vardır ki o da Cenâb-ı Hakk’ın namazı farz kılmasıdır. Allah, bilindiği üzere kullarına gece ve gündüz beş vakit namazı farz kılmıştır. Bu hususta Muaz b. Cebel’den (ö. 17/638) rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber, onu Yemen’e gönderirken şöyle buyurmuştur: “*Muhakkak ki sen ehli kitaptan olan bir kavme gideceksin. Onları, Allah’tan başka ilah olmadığına ve*

¹⁴⁸ İbn Âbidîn, **Hâşiyetu Reddi’l-Muhtâr ale’d-Dürri’l-Muhtâr**, c. 1, s. 362.

¹⁴⁹ Burada da dakik bir kavramsal analiz yapılması gerekirse iki durum hüküm doğurmaması sonucu itibariyle ortak olsalar da mahiyet itibariyle birbirlerinden farklıdır. Zira kesilmiş olan el şart olan abdestin bir parçasıdır. Girmeyen vakit ise şart değil sebeptir. İbn Âbidîn, **Hâşiyetu Reddi’l-Muhtâr ale’d-Dürri’l-Muhtâr**, c. 1, s. 362.

¹⁵⁰ İbn Âbidîn, **Hâşiyetu Reddi’l-Muhtâr ale’d-Dürri’l-Muhtâr**, c. 1, s. 363.

¹⁵¹ Hadis-i şerifte geçtiği üzere Deccal’in çıktığı günlerde bir gün, bir sene; ikinci gün bir ay diğer gün ise bir hafta gibi geçecektir. Bir sene gibi sürecek o günde bir günlük namazın kılınması yeterli olur mu? sualine Resulullah (s.a.v.) “Hayır, Takdir ediniz” buyurdu. Müslim, “Melâhim, 4321”,

benim O'nun elçisi olduğuma şehadet etmeye davet et. Eğer bu davete uyarlarsa Allah'ın onlara her gece ve gündüz beş vakit namazı emrettiğini söyle!"¹⁵²

Namazın tanımlayıcı unsuru olan vakit olmadığı zaman bu, ikinci bir tanımlayıcının mevcudiyeti sebebiyle namazın olmayacağı anlamına gelmez. Çünkü bu durum bir şeyin birden çok tanımlayıcısına engel bir unsur değildir. Bir şeyin delili ortadan kalktığında, başka bir delilin cevazıyla onun ortadan kalkmasını gerektirmez. Bahsi geçen meselede de bu durum söz konusudur.¹⁵³ Hanefî âlimlerin görüşü bu yöndedir. Bununla birlikte Şafiiler, yatsı namazı vakti konusunda bir yere en yakın bölgenin şafağının kaybolma vaktini takdir ederek yatsı namazının orada yaşayan insanlara farz olduğunu söylemişlerdir.¹⁵⁴

3.2.3. Gemide Namaz

Namazda aslolan istikbal-i kible şartını sağlayarak kılmaktır. Fakat günümüzde balık tutma ve ticaret gibi sebeplerle deniz seferleri çok yaygınlaşmıştır. Şu hâlde gemide namaz kılmanın hükmü nedir? Gemide namaz aşağıda zikredilecek şekillerde olur:

Geminin deniz ortasında ve gider vaziyette olması. Burada kişi, istediği gibi namaz kılar ve eğer kendisine bir zararı varsa kıyama kalkması gerekmez. Bu İmam Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. İbn Hümâm (v), *Fethu'l-Kadîr* adlı eserinde şöyle der: "İmam Ebû Hanîfe'ye göre bir kimse gemide hastalığı olmaksızın oturarak namaz kılabilir. Ama ayakta kılması daha iyidir."¹⁵⁵ Delili ise gemide genelde baş dönmesi olur. Bu, neredeyse kesin gibidir. İmameyn ise bu görüşe muhalefet etmiştir. Onlar oturarak namaz kılmaya ancak ve ancak bir özür sebebiyle cevaz verirler.¹⁵⁶

İmam Şâfiî, kişi eğer kıyam, rükû ve secde yapabiliyorsa o zaman gemide namaz kılmaya cevaz vermiştir. Bunu İmam en-Nevevî, *el-Mecmû'* adlı eserinde

¹⁵² Müslim, "İman", 19. Hadis no burada yok, diğerlerinde var...

¹⁵³ İbn Âbidîn, *Hâşiyetu Reddi'l-Muhtâr Ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, c. 1, s. 363.

¹⁵⁴ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 301.

¹⁵⁵ İbn Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 2, s. 8.

¹⁵⁶ İbn Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 2, s. 8.

şöyle açıklar: “Bizim mezhebimizin alimleri şöyle demiştir: Eğer gemide kılacaksa gücü yettiği halde kıyama terk etmesi caiz olmaz. Eğer baş dönmesi ve benzeri bir özrü varsa o zaman oturarak kılması caizdir. Zira bu durumda acizdir.”¹⁵⁷

Gemi bağlı olmaksızın duruyorsa. Bu durumda eğer rüzgâr şiddetliyse giden gemi gibidir. Eğer rüzgâr yoksa duran gibidir. Bu zaman gücü yetenin ayağa kalkması lazımdır.¹⁵⁸

Kıyıya bağlı halde dururken. Bu durumda da ayakta kılması lazımdır. Eğer çıkma imkânı varsa yere inip orada namaz kılması gerekir.¹⁵⁹

Sonuç olarak bu üç halde aslolan kişinin gemiden inip namazını yerde kılmasıdır. Çünkü “Uçakta namaz” bölümünde geçtiği üzere namazda aslolan yerde kılmaktır. Zira Peygamber Efendimiz (s.a.v.) binek üzerinde sadece nafîle namaz kılmıştır. Ama gemiden inmenin zorluğu ve zaruret sebebiyle bu üç hal zikredildi.

3.3. ZEKÂTTA MAHALLİN YOKLUĞU

Allah Teala zekât vermeyi fakirlerin bir hakkı olarak zengin Müslümanlara farz kılmıştır. Nitekim zekâtın farz olması hususunda “*Şüphesiz yok ki iman edip dünya ve ahiret için yararlı şeyler yapanlar, namaz kılanlar ve zekât verenlerin rableri katında ecirleri vardır; onlara ne korku vardır ne de üzüleceklerdir.*”¹⁶⁰ ayeti inmiştir. Zekâtın, namaz ve oruç gibi diğer ibadetlerden farklı bir yönü de namaz ve oruç kul ile Allah arasında olan bir ibadet iken zekâtın hem kul ile Allah arasında hem de zenginler ile fakirler arasında yapılan bir ibadet özelliği taşımasıdır. Zekâtın bu özelliği ona hem dinî hem de sosyal bir hüviyet kazandırmaktadır.

Allah Teala nisap, havelânü'l-havl gibi zekâta bulunması gereken şartları bize Kur'an ve sünnet ile açıklamıştır. Buradan hareketle şu soruyu sorabiliriz: “Bizim için zekâtın tüm şartları tahakkuk ettiğinde zekâtı fakirlere biz mi vermeliyiz

¹⁵⁷ Nevevî, **el-Mecmû'**, c. 3, s. 242.

¹⁵⁸ İbn Âbidîn, **Reddu'l-Muhtâr**, c. 2, s. 102.

¹⁵⁹ İbn Âbidîn, **Reddu'l-Muhtâr**, c. 2, s. 101.

¹⁶⁰ el-Bakara 2/277.

yoksa bu görev, zekâtı toplamak ve hak edenlere dağıtmak için görevlendirilmiş kişilere mi aittir?”

3.3.1. Zekâtı Toplamak

Kur'an ve sünnetin delilleri ile fakihlerin ictihadları incelendiğinde zekât toplama işleminin devlet başkanının otoritesine ait olduğu anlaşılmaktadır. *“Onları arındırmak ve temize çıkarmak üzere mallarından sadaka al!”*¹⁶¹ ayetinde zekâtın zenginden alındığı ve onu alan kişinin ise devlet başkanı olduğu bildirilmektedir. İbn Kesîr (ö. 774/1373), ayette geçen “al” emrindeki zamirin zekâtı reddeden bazı Arap kabilelerinin zannettiği gibi sadece Hz. Peygamber'e mahsus olduğunu değil de Hz. Peygamber'e dönmekle birlikte bu lafzın genel olduğunu belirtir. Buradaki zamirin sadece Hz. Peygamber'e mahsus olmadığının kanıtı ise Hz. Ebubekir'in (ö. 13/634) zekât ödemeyi reddedenlerle savaşmasıdır.¹⁶² Bunun yanı sıra *“Sadakalar (zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar...”*¹⁶³ ayetiyle bu görüş desteklenmektedir. Zira ayette belirtildiği üzere Allah zekât toplamakla görevli olan kişilere de zekâtın pay tayin etmiştir. Zekât toplamakla görevli olan kişiler devlet başkanına tabidir. Bu, zekât veren kişinin bireysel bir eylemi olmadığını bilakis devlet başkanına bağlı gerçekleşen bir eylemin olduğunu kanıtlar. Zekât toplamanın devlet başkanına ait bir görev olduğunu delillerinden biri de Hz. Peygamber'in zekât toplamak için kabilelere görevli göndermesidir. Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderdiğinde ona şöyle söylemişti: *“Eğer onlar itaat ederlerse onlara zenginlerden alınıp fakirlere verilmek üzere Allah'ın onların mallarına zekâtı farz kıldığını öğret!”*¹⁶⁴ Hz. Peygamber'in bu hadisinde geçen “alınır” ve “verilir” lafızları zekât toplama görevinin devlet başkanına ait olduğunu bir kanıttır. Aslen zekât veren kişilerin kendileri değil de devlet başkanı mükelleflerden zekâtı toplar ve dağıtımını yapar.

¹⁶¹ et-Tevbe 9/103.

¹⁶² İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, **Tefsîrü'l-~~Kur~~'âni'l-~~azîm~~**, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419h, c. 4, s. 207.

¹⁶³ et-Tevbe 9/60.

¹⁶⁴ Buhârî, “Zekât”, 1 (No. 1395).

Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), *el-Mühezzeb* adlı eserinde zekâtın toplanması hususunda şunları söylemektedir: “Devlet başkanının zekât toplamak için görevli tayin etmesi gerekmektedir. Halk arasında zekât vermesi gerektiği halde bunun kendisine farz olduğunu bilmeyenler olduğu gibi zekât vermekten kaçınan cimri kimseler de bulunduğundan Hz. Peygamber ve Raşid halifeler zekât toplamak üzere görevliler tayin etmiştir.”¹⁶⁵

Hanefî fakihlerinden *el-Muhtâr* ve onun şerhi *el-İhtiyâr li-ta’lîl-i-Muhtâr* müellifi Abdullah b. Mahmûd el-Mevsîlî (ö. 683/1284) ise konu hakkında şu açıklamaları yapmaktadır: “Hz. Osman zamanına kadar zahîrî ve bâtînî malların zekatının toplanması devlet başkanının hakkı idi. Daha sonra bâtînî mallardaki zekâtın toplanması görevi insanların mallarının zalim kimseler tarafından haksızca ve gizli bir şekilde aranması endişesinden dolayı mal sahiplerine devredilmiştir. Böylece mal sahipleri devlet başkanın vekili kabul edilmiştir.”¹⁶⁶

Yapılan açıklamalardan zekâtın teslim edilmesi gereken merciin (*mahallin*) devlet başkanı, halife veya onların vekili olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu mahallin ortadan kalkması durumunda nasıl bir yol izlenmelidir? Günümüzde bazı ülkelerde, zekât toplamak ve bunu hak edenlere dağıtmak için hayır kurumları kurulmuş, ancak bunların zorunlu statüleri olmadığı için gönüllü faaliyetten öteye geçememişlerdir. Bundan sonra birkaç örnek verilecektir.

3.3.2. Zekât Memurunun Bulunmaması

Yukarıda anlatılanlardan zekât toplamanın ve dağıtımını yapmanın mahallinin -ki bu da devlet başkanı veya vekilidir- eksik olduğuna işaret edilmiştir. Bu durumda zekât şartlarını yerine getiren mükellef, devlet başkanı olmadığı için ondan kaçınmayarak zekatını kendisi ödemek zorundadır. Zekât toplama işi çeşitli hikmetlere binaen asıl itibariyle devlet başkanı veya vekiline aittir.

165 Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf, **el-Müzehheb**, Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, c. 1, s. 309.

166 Mevsîlî, Ebû’l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd, **el-İhtiyâr li-ta’lîl-i-Muhtâr**, Matba’atü’l-Halebî, Kahire, 1356h/1937m, c. 1, s. 104.

Günümüzde İslam devlet başkanı bulunmasa bile zekât borcu kişinin zimmetinden düşmemekte, bu miktarın hak eden kişilere ulaştırılması zorunlu olmaktadır. Aksi takdirde fakirlere büyük zararlar dokunacak ve İslam'ın şartlarından biri yerine getirilmemiş olacaktır. Ahmed b. Hanbel, zekâtı hak eden kişilere ulaştırmak için mükellefin zekâtı kendisinin ödemesinin caiz olduğunu ve hatta bunun müstehap olduğunu savunmuştur. Çünkü zekâtın fakirlerin hakkı olduğunu ifade eder ve hakkın sahibine teslim edilmesini borçlunun borcunu ödemesine benzetir. Hz. Ebubekir'in ödemek istemeyenlerden zekâtı öncelikle istemesini, onların zekât görevlerini kendi kendilerine yerine getirmemiş olmalarına bağlar. Zekât vermeyi ihmal ettikleri gibi onu reddetmelerinin bir sonucu olarak onlara savaş açtığını belirtir.¹⁶⁷

3.3.3. Zekâtı Acele Vermek

Zekâtta nisaba ulaştıktan sonra bir yılın tamamlanmış olması ve diğer tüm şartların yerine gelmesi gerekir. Buradaki zaman, zekâtın mahalli olarak kabul edilir ve malın üzerinden bir kameri yılın geçmiş olması onun ödeneceği zamanı ifade etmektedir. Bazı durumlarda ödeme zamanında takdim ve tehir yapılabilir. Mesela mal sahibi, fakir olan kimsenin acil bir ihtiyacı nedeniyle zekâtı vaktinden önce verebilir. Koronavirüsün etkisiyle fabrikaların ve şirketlerin kapatılması ve bu dönemde pek çok çalışanın maaş alamamasından dolayı çok sayıda insan zor günler yaşamış, bu nedenle bazı ülkelerde zekatların erken ödenmesi teklif edilmiştir.¹⁶⁸ İnsanların ihtiyaçlarının aciliyeti göz önünde bulundurularak fakihlerin çoğunluğunun vaktinden önce zekât verilmesinin caiz olduğu görüşünü benimsemişlerdir.

Hanefiler, “Mülkiyette mevcut bulunan tam malın zekatını bir, iki veya daha fazla sene öncesinden ödemek caizdir”¹⁶⁹ görüşünü savunmuşlardır. Şafiiler, “Bir mal nisaba ulaşmışsa zekâtın bir sene dolmadan ödenmesi caizdir. Çünkü malî hak

167 İbn Kudâme, **el-Muğnî**, c. 2, s. 479-480.

168 Cezâyir Din İşleri ve Vakıflar Bakanlığı Fetva Komisyonu 02.04.2020 tarihinde böyle bir fetva vermiştir.

169 Serahsî, **el-Mebsût**, c. 2, s. 176.

iki sebebe bağlıdır. Bu sebeplerden herhangi biri sabit olursa o zaman malî hakkın diğer sebeplerin varlığına öncelenmesi caiz olur.”¹⁷⁰ görüşündedir. Hanbelîler ise, “Nisaba ulaşmadan zekâtı önceden ödemek bilindiği üzere ihtilafsız caiz değildir. Mal sahibi, nisabın bir kısmına sahip olsa ve zekatını ödemiş olsa bile yine caiz olmaz. Çünkü bu durumda hüküm sebebinin önüne geçmiş olur.”¹⁷¹ sözleriyle meseleye dair görüşlerini beyan etmişlerdir. Bu görüşlerin yanı sıra Malikiler, “Üzerinden bir yıl geçmeyen malın zekâtı yoktur.”¹⁷² hadisinden hareketle malın üzerinden bir yılın geçmesini şart koşmuşlardır.

Fakihlerin bu sözlerini naklettikten sonra senenin devrinin zekâtı elden çıkartmak için temel unsur olduğu anlaşılmaktadır. Senenin devri, zekâtı elden çıkartmanın kendisine bağlı olduğu zamandır. Bunun için zaman, zekâtın mahalli olarak kabul edilir. Fakat bazı sebepler ve hikmetlerden dolayı zekât, belirlenen tarihten, yani mahallin tahakkukundan önce ödenebilir. Burada mahal, hükme etki etmemektedir.

3.3.4. Zekât Ödenebilecek Bazı Mercilerin Olmaması (Köle, Müellefe-i Kulûb ve Zekât Memurları)

“Sadakalar (zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar, kalpleri kazanılacak olanlar, azat edilecek köleler, borçlular, Allah yolunda (çalışanlar) ve yolda kalmışlar. İşte Allah’ın kesin buyruğu budur. Allah bilmekte ve hikmetle yönetmektedir.”¹⁷³ ayetinde buyrulduğu üzere Allah Teala zekâtın ödenebileceği sekiz sınıfı zikretmiştir.

Ayette zikredilen sınıflar (köle, zekât memuru, müellefe-i kulûb vb.) bugün hala varlığını sürdürmekte mi? sorusu akla gelebilir. Bu sınıfların günümüzde varlığını sürdürmediğinde şüphe yoktur. Azat edilecek köle günümüzde mevcut

170 Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, **Nihâyetü'l-maṭlab fî dirâyeti'l-mezheb**, thk. Abdulazîm Mahmûde d-Dîb, Dâru'l-Minhâc, 1428h/2007m, c. 3, s. 174.

171 İbn Kudâme, **el-Muğnî**, c. 2, s. 471.

172 Darekutnî, es-Sünen, 2/470 (No. 1894) .

¹⁷³ et-Tevbe, 9/60.

olmadığı gibi zekât toplamakla görevli memur da bulunmamaktadır. Çünkü zekât artık İslam devlet başkanı tarafından toplanmamakta, mal sahiplerinin kendileri tarafından verilmektedir. Müellefe-i kulûb hakkında ise İbn Abidin şunları söylemektedir:

Allah İslam'ı yüceltmış ve onlardan müstağni kılmıştır. Bu sebeple Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Ebubekir zamanında onların zekât almalarına engel olmuş ve şöyle demiştir: 'Bu Hz. Peygamber'in kalplerinizi kazanmak amacıyla size verdiği bir maldı. Bugün ise Allah İslâm'ı aziz kıldı ve size ihtiyaç bırakmadı. İslam'da sebat ederseniz ne âlâ, aksi takdirde aramızda kılıçlar konuşur.' Bu sözlerin Hz. Ebubekir ve diğer sahabiler tarafından onaylanmasıyla bu konuda icmâ meydana gelmiştir.¹⁷⁴

Buna göre bu sınıfların mahalli mevcut olmayıp tatbik imkânının da mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Böylece zekâtın dağılması diğer sınıflara mahsus kılınmış olacaktır.

3.4. ORUÇTA MAHALLİN YOKLUĞU

“Ey iman edenler, sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı.”¹⁷⁵ ayetinde buyrulduğu üzere Allah Teala her yıl Ramazan ayında oruç tutmayı Müslümanlara farz kılmıştır.

3.4.1. Niyet

Orucun birçok şartı bulunmaktadır ve tüm ibadetlerin şartlarında bulunan ve ibadetlerle adetleri birbirinden ayıran niyet de orucun şartlarından biridir. Nitekim niyetin önemi hakkında Hz. Ömer'den rivayet edilen bir hadiste “*Ameller niyetlere göredir. Herkese niyet etmiş olduğu şey vardır.*”¹⁷⁶ buyrulmaktadır.

¹⁷⁴ İbn Âbidîn, **Haşiye İbn Abidîn**, c. 1, s. 118.

¹⁷⁵ el-Bakara, 2/183.

¹⁷⁶ Sahih-i Buhârî, “Vahy”, 1 (No. 1).

Niyet, bir şeyi yapma isteği ve kararlılığıdır.¹⁷⁷ Niyetin birincisi kalp, ikincisi de kalbe yerleştiği zaman¹⁷⁸ olmak üzere iki mahalli vardır. Bu itibarla niyet ve mahalline dair iki açıdan bahsetmek mümkündür.

Öncelikle niyetin orucun şartlarından olduğuna dair fakihlerin ittifakı bulunsa da onun mahalli olan vaktin, ayın günleri açısından mı yoksa günün saatleri açısından mı itibara alınacağı hususunda ihtilaf vardır. Her günün müstakil bir ibadet günü olduğu düşünülürse o zaman her gün için niyet etmek şart mıdır, yoksa Ramazan ayının tamamı tek bir ibadet sayılması durumunda sadece Ramazan ayının başında bir kez niyet etmek yeterli midir?

Ebu Hanife ve İmam Şafii, Ramazan'ın her günü için niyetin vacip olduğunu ve Ramazan ayı için tek bir niyetin yeterli olamayacağını söylemişlerdir.¹⁷⁹ Çünkü oruç bir ay boyunca kesintisiz sürmemesi ve geceleri yeme, içme ve cinsel ilişkinin serbest olması sebebiyle her gün aslında müstakil bir ibadettir. Namazın rekatları gibi birbirine bağlı olmadıklarından bir tanesinin bozulması ile diğerleri bozulmuş olmaz.¹⁸⁰ Bu sebeple her gün için niyeti yenilemek gerekmektedir. Bu görüşün yanı sıra İmam Malik, Ramazan'ın tek bir ibadet olduğu görüşünden hareketle Ramazan ayının başlangıcında bir defa niyet etmenin yeterli olacağını savunmuştur.¹⁸¹

Her gün için niyetin şart olduğunu söyleyen Hanefî ve Şafîî fakihleri, sahura kalkmak, ertesi günün orucunu rahat tutabilmek için çok su içmek, şafak vakti yaklaştığı endişesiyle yiyip içmekten ve cinsel ilişkiden uzak durmak gibi niyet yerine geçebilecek durumlardan bahsetmektedirler.¹⁸²

¹⁷⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, **İğâsetü'l-lehfân min meşâyidi's-şeyfân**, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyâd, c.1, s.136.

¹⁷⁸ Mesela bir kimse Arefe gününden sonra haccetmeye niyet etse haccı kabul olmaz. Zira niyet ettiği zaman (mahallü'n-niyet) gecikmiştir.

¹⁷⁹ Ebu Hanife'nin görüşü için bkz. Serahsî, **el-Mebsût**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1414h/1993m, c. 3, s. 60; İmam Şafîî'nin görüşü için bkz. Nevevî, **el-Mecmu' Şerhü'l-Mühezzeb**, c. 6, s. 302.

¹⁸⁰ Nevevî, **el-Mecmu' Şerhü'l-Mühezzeb**, c. 6, s. 302

¹⁸¹ Muhammed b. Ahmed b. Arafê ed-Desûkî, **Haşiyetü'd-Desûkî Ale's-Şerhi'l-Kebîr**, Dâru'l-Fikr, c. 1, s. 521.

¹⁸² Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc**, c. 2, s. 187; İbn Âbidîn, **Haşiyetü İbn Abidîn**, c. 2, s. 377.

Fıkıhçıların günler açısından niyetin ve zamanın şart olması hakkındaki sözlerini açıkladıktan sonra, ayın her günü için niyet etmenin şart olduğunu söyleyenlerin niyetin zamanı hakkında zikretmiş oldukları görüşlere değinmek istiyoruz. Niyetin başlangıcının, güneşin batışı olduğuna dair ittifak bilinmektedir.¹⁸³ Ancak niyetin son vakti alimler arasında ihtilafli bir konudur. Şafîilere göre niyetin, fecrin doğmasından önce yapılmış olması şarttır. Bu husustaki delilleri ise Hz. Aişe'den gelen bir rivayet olup, bu rivayete göre Hz. Peygamber, "*Fecir doğmadan önce oruca niyet etmeyen kimsenin orucu yoktur*"¹⁸⁴ buyurmaktadır.

Hanefiler ise niyet vaktinin öğle vaktine kadar devam ettiğini ve kişinin, gündüzün başlangıcında niyet etse bile ibadetinin sahih olacağını savunmuşlardır. Bu konudaki nassa göre Hz. Aişe şöyle buyurmaktadır: "*Hz. Peygamber bize gelip 'yemeğiniz var mı?' diye sorardı. Biz 'evet' dediğimizde gelip yerdi. 'Hayır' dediğimizde ise 'Ben oruçluyum' buyururdu.*"¹⁸⁵

Bu açıklamalara göre kişi, fecirden önce niyet etmemiş ve niyetsiz bir şekilde gün ağarmışsa Şafîilere göre niyet mahallinin yokluğu sebebiyle oruç geçersiz olur.¹⁸⁶ Hanefilere göre ise kişi, niyeti öğlene veya öğleden sonraya ertelerse niyet mahallinin yokluğu sebebiyle aynı şekilde oruç geçersiz kabul edilir.¹⁸⁷

3.4.2. Ramazan Ayında Ramazan Orucundan Farklı Oruç Tutmak

Ramazan orucu, akıllı ve bulûğ çağına ermiş olan her Müslümana farzdır. Bu sebeple "İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar. Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir."¹⁸⁸ ayetinde de belirtildiği üzere hastalık, acizlik ve yolculuk gibi daha sonra kaza etmeye sebep olabilecek özür durumları olmadıkça her Müslümanın bu ayı oruçlu

¹⁸³ İbn Âbidîn, **Haşiyetü İbn Abidîn**, c. 2, s. 377.

¹⁸⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Merkezü Hicr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kahire, 1432h/2011m, 8/411 (No.7987).

¹⁸⁵ Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, **es-Sünen**, thk. Şuayb el-Erneûd, Hasan Abdülmün'im Şelbî, Abdüllatîf Hirzullah, Ahmed Berhûm, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1424h/2004/m, 3/138 (No. 2236).

¹⁸⁶ Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc**, c. 2, s. 149.

¹⁸⁷ Mevsilî, **el-İhtiyâr**, c. 1, s. 126

¹⁸⁸ el-Bakara, 2/184.

geçirmesi gerekmektedir. Ayrıca bu ayda, mukim olan bir kimse Ramazan orucundan başka bir niyetle de oruç tutamaz. Geçmiş Ramazan ayının kazasına, nafîle oruca veya adak orucuna niyet edilse bile bu niyet geçerli olmaz ve sadece o senenin Ramazan orucu tutulmuş olur. Zira bu ayda Ramazan orucundan başka bir oruca yer yoktur. el-Menâr müellifi Ebü'l-Berekât en-Nesefî, eserinde konuyla alakalı şunları söylemektedir: “Zaman, oruç için bir ölçü ve vacip olmasının sebebidir. Mesela Ramazan ayında kendisi dışında bir oruca imkân bulunmadığı için niyet ile tayini şart değildir. Bu, vasıfta hata bulunmakla beraber ismin mutlaklığı ile gerçekleşmiş olur.”¹⁸⁹ Bu sebeple bir kimse Ramazan ayında adak oruca niyet ederek oruç tutmuş olsa, bu orucu geçerli olmaz. Tutmuş olduğu oruç, Ramazan orucundan sayılır. Yine aynı şekilde üzerinde vacip veya kaza borcu olsa ve Ramazan'da ona niyet ederek oruç tutsa, niyeti yine geçerli olmaz. Çünkü adak veya kaza orucunun uygulanma mahalli zamandır ve bu durumda zaman mevcut değildir. Zamanın bulunmamasının sebebi ise Ramazan ayında Ramazan orucunun farz olmasıdır. Zira bu ay, kendisinden başka bir oruca yer verecek kadar geniş değildir.¹⁹⁰

Zikrettiğimiz açıdan hareketle meseleyi ele aldığımızda yeni bir durum ortaya çıkmaktadır. Bu da fakihlerin, orucun mahallinin var olup olmadığı hususundaki ihtilafıdır. Bakara suresi 184. ayette belirtilen ruhsat sayesinde kişi, yolculuğa çıktığı zaman orucunu bozabilir. Onun yolcu iken oruçlu olması şart değildir. Ancak kendisi Ramazan orucu niyetiyle değil de eski bir orucu kaza etmek, kefaret veya adak orucu niyetiyle tutsa, bu oruç sahih olup niyeti geçerli midir yoksa burada orucun mahalli, mukim bir kimsenin durumunda olduğu gibi Ramazan ayı orucu ile çakışmakta mıdır?

Ebû Hanîfe bu meselede, kişinin niyet etmiş olduğu orucun geçerli olduğu görüşünü benimsemiştir.¹⁹¹ Çünkü seferi olan bir kimsenin, içinde bulunduğu Ramazan ayı orucundan daha öncelikli olan bir orucu tercih etme hakkı vardır. Bu durumda olan kimse, vacip olan kaza orucu niyetiyle oruç tutsa, orucu sahih olur ve

¹⁸⁹ Haskefi, *İfâdatü'l-Envâr Ala Usûli'l-Menâr*, s. 82-83.

¹⁹⁰ Haskefi, *İfâdatü'l-Envâr Ala Usûli'l-Menâr*, s. 82-83.

¹⁹¹ İbn Âbidîn, *Haşiyetü İbn Abidîn*, c. 2, s. 378.

üzerinden kazanın vücûbiyeti düşer.¹⁹² Zira yolcu iken Ramazan orucunu bozsa ve o orucu kaza etmeden aynı Ramazan ayı içerisinde vefat etse, kişi bundan sorumlu olmaz. Allah, kaza edilemeyen oruçtan sorumlu tutarken buradaki örnekte kazayı yerine getirmek, Ramazan orucunu eda etmekten öncelikli olduğu için kişiyi sorumlu tutmamıştır. Bununla birlikte İmâmeyn¹⁹³ ve Şafîiler,¹⁹⁴ niyetin geçersiz olacağını ve tutulan orucun Ramazan ayı orucu yerine geçeceğini savunmuşlardır.

Oruçta gıyâbü'l-mahal meselesine verilebilecek bir diğer misal de Ramazan ayında hayız olan kadının o ayda oruç tutma zorunluluğunun bulunmamasıdır. Çünkü onun oruç tutmasını emreden şer'î hitap, bu emrin uygulanabilmesi için mahal bulamamıştır. Aynı şekilde bitkinlik, şiddetli yorgunluk veya oruç tutması halinde ölümüne sebep olabilecek şiddetli bir hastalık sebebiyle de şer'î hitap, emrin uygulanması için mahal bulamaz. Burada verdiğimiz örnekleri, önemine ve halkın kendisiyle ilgili hükümlerin çoğunu bilmeme ihtimaline binaen niyetle sınırlandırdık.

3.4.3. Yolcu için Oruç Tutmama Ruhsatının Olması

Ramazanda yolcunun oruç tutmama ruhsatının Allah Teâlâ tarafından verildiği bilinen bir hükümdür. Bakara Suresi'nin 183. ayetinde “ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ ” *وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ* ” yani “*İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar.*” Ancak bu ruhsatın mahalli kendine hastır.

Mukim ve oruçlu olan bir kimse yolculuğa çıksa orucunu bozamaz. Çünkü o, oruç kendisine taayyün edip üzerine farz olduktan sonra yola çıkmıştır. Ama eğer sefer ona ağır gelirse -sefer sebebiyle değil de- uğramış olduğu meşakkat sebebiyle orucunu bozabilir.

İmam eş-Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc* adlı eserinde şöyle der: Eğer mukim oruçlu olup da sonra hastalanırsa orucu bozmayı mübah kılan bir sebebin var olmasından dolayı orucunu bozabilir. Eğer (hasta olmayıp) sefere çıkmışsa esahh kavle göre bozamaz. Çünkü oruç, mukimken de seferi iken de tutulabilen bir ibadettir.

¹⁹² Kâsânî, *Bedâi'u's-Senâi'*, c. 2, s. 86.

¹⁹³ Kâsânî, *İfâzdatü'l-Envâr Ala Usûli'l-Menâr*, s. 83.

¹⁹⁴ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 2, s. 214.

Mukimlik tarafı ağır basmıştır. Zira aslolan odur.¹⁹⁵ Benzer bir görüş İbn Âbidîn tarafından da nakledilmiştir: “Kişi eğer fecirden sonra yola çıkarsa orucu bozması ona helal olmaz.”¹⁹⁶

Binaenaleyh bir kimse yolculuk sebebiyle oruç tutmama ruhsatından faydalanmak isterse fecrin doğuşundan önce yolculuğa niyet edip başlaması lazımdır. Bu onun mahallidir. Eğer fecirden evvel niyet etmeyip sonra yolculuğa çıksa orucunu yolculuk sebebiyle değil ancak meşakkat sebebiyle bozabilir.

3.5. HACDA MAHALLİN YOKLUĞU

Hac, İslâm’ın temel esaslarından biridir. İbn Ömer’den (radiyallahu anhüma) şöyle rivayet edilmiştir: O dedi ki: Rasulullah sallallahu aleyhi ve sellem buyurdu ki: “İslam beş şey üzerine bina kılınmıştır. Allah’tan başka ilah olmadığına ve Muhammed’in onun resulü olduğuna şehadet etmek, namazı kılmak, zekâtı vermek, hacetmek ve ramazan orucu tutmaktır.”¹⁹⁷

3.5.1. Haccı Yapabilmek

Haccı diğer ibadetlerden ayırt eden şey, onun taabbudî, bedenî, ruhî ve malî özellikleri birleştirmesidir. Kişi, haccedeceği zaman yolculuk zorluklarına katlanır, hac için masraflar yapar, ailesi ve geçimini üstlendiği kimseler için para harcar. Ancak hac ibadetinin, *yapmaya güç yetirebilmeye* bağlı olması (*istita’a*), onu diğer ibadetlerden ayırır. Bu şeylere güç yetiremeyene hac vacip değildir. Buradaki güç yetirebilme, gidiş-dönüş masrafları, yol emniyeti, gidenin yokluğunda ailesine bakabilmesi gibi alimlerin bu konuda zikrettiği şartları da kapsar. Allah Teâlâ şöyle buyurur: “*Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*”¹⁹⁸

¹⁹⁵ Şirbînî, **Muğni’l-Muhtâc**, c. 2, s. 214.

¹⁹⁶ İbn Âbidîn, **Reddü’l-Muhtar**, c. 2, s. 431.

¹⁹⁷ Buhârî, “İman”, 2 (No. 8).

¹⁹⁸ Âli İmrân 3/97.

“Allah Teâlâ diğer ibadetleri de güç yetirmeye bağladığı halde haccı diğer ibadetlerden ayıran şey nedir? Zira *‘Allah’tan gücünüz yettiğince ittika ediniz*”¹⁹⁹ ayettir.” diye sorulacak olursa cevap olarak şu verilebilir: “Allah Teâlâ’nın diğer ibadetleri de güç yetirmeye bağladığı doğrudur. Ama bir kuldun, hastalık, acizlik, yolculuk ve benzeri özürler sebebiyle namaz sakıt olmaz. Kişi eğer hastalık sebebiyle abdest alamıyorsa teyemmüm eder. Eğer kıyamda durmaktan, rükû ve secde etmekten acizse ima ile kılar. Yine aynı şekilde eğer hastalık veya yolculuk sebebiyle oruç tutmaktan aciz ise oruç tutmaz, sonra kaza eder. Eğer kazayı tutmaktan da aciz ise fidyesini verir. Oysa kul, eğer Allah ve Resulünün açıkladığı şartları tam olarak yerine getiremiyorsa hac ibadeti ona vacip olmaz ve sakıt olur. İşte bu sebeple deriz ki Allah Teâlâ’nın hitabı ve hac emri için bir mahal vardır ve bu mahal de *güç yetirebilmedir*. Eğer bir kul için güç yetirebilme durumu tahakkuk etmezse sorumlu değildir. Bu durumda kul, sorumlu kılma mahallinin olmaması sebebiyle ayetteki emre muhatap değildir.

3.5.2. Başkası için Hac Yapmak

Hac ve bütün ibadetlerde aslolan, mükellefin söz konusu ibadeti bizzat kendisinin yapmasıdır. Ancak bazı durumlarda kul, ibadeti bizzat kendisi yapamaz da başkasını vekil tayin ederek kendi adına yaptırmaya mecbur kalır. Bu vekil etme işlemi fukaha arasında ihtilaflıdır. Özellikle beden mükellef kılındığı *bedenî ibadetlerde* mükellef bizzat kendi yapar. Ancak zekât ve sadaka gibi malî ibadetlerde başkasını vekil etmede bir sakınca yoktur. Hac gibi yapılmasında beden sağlığının ve mal varlığının aynı esnada gerekli bulunduğu ibadetler de vardır. Zira hac, (belli bir miktarda) mal gerektiren bir ibadettir. Kul haccı bizzat yapar ancak eğer hacedemeden ölürse veya şifası umulmayan müzmin bir hastalığa yakalandığı için hacca gidemiyorsa kendi adına birini vekil tayin edebilir. Hadislerde yer alan bildirimlere göre sahabeden bazıları başkaları adına haccetmiştir. Resulullah (s.a.v.) da bunu ikrar etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber Has’amlı bir kadını Veda Haccında gördüğü zaman ona: *“Allah’ın farzı (hac emri), babam çok yaşlıyken geldi. O deve üzerinde duramıyor. Ben onun adına hacedebilir miyim?”* dedi. Resulullah da

¹⁹⁹ et-Tegâbün 64/16.

“Evet” dedi.²⁰⁰ Lakin yine aynı konuda İbn Abbâs’tan gelen habere göre Nebi (s.a.v.) “Şübrüme için kabul et!” diyen bir adam duydu ve ona “Şübrüme kim?” dedi. O da “Kardeşim -veya bir yakınım-” dedi. Resulullah “Kendin için mi haccettin?” diye sordu. O ise “Hayır” cevabını verdi. Bunun üzerine Resulullah “(Önce) Kendin için haccet bundan sonra Şübrüme için haccet!” buyurdu.²⁰¹ Bu rivayetten ise kendi için haccedemeyen bir kimsenin başkası için haccetmesinin caiz olmadığı sonucu çıkar. Zira kişi eğer başkası hakkında hacca niyet ederse onun bu niyeti sahih olmaz. Çünkü niyet, hacı yapmaya bir mahal bulamamıştır. Zira zimmeti, İslâm’ın bir farzı olan kendi hacı ile meşguldür. Hatta eğer niyetini kayıtsız bir şekilde (mutlak olarak) yapsa veya nezir olunmuş bir hacca niyet etse söz konusu niyet ve ibadet sadece farz olan hac hakkında geçerli olur. Bu Şâfîlerin görüşüdür.²⁰²

Bununla beraber Hanefiler ise daha önce kendisi için haccetmemiş bir kimsenin başkası adına haccetmesini caiz görürler ve niyetinin ne ise onun yerine geleceğini düşünürler. Çünkü Nebi (s.a.v.), Has’amlı kadınının babası hakkındaki hacımı tecviz etmiş; o kadına önce kendisi için haccedip haccetmediğini sormamıştır. Nitekim eğer bu durum mahzurlu olsaydı öğretmek ve açıklamak için muhakkak kadına söz konusu ibadeti önceden kendi adına yerine getirip getirmediğini sorardı.²⁰³

3.5.3. Kâbe’nin Olmaması

Haccın farzındaki gıyâbü’l-mahalle örnek olarak Kabe’nin olmayışı/yeryüzünde binasının ortadan kalkması verilebilir. Mâide Suresi’nin 97. ayetinde şöyle buyrulmuştur: “جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْقَلَائِدَ وَالْهُدْيَ وَالْقَلَائِدَ” yani “Allah Kâbe’yi, Beytülharâm’ı, haram ayı, boyunları bağısız ve bağlı kurbanlıkları insanların maddî ve manevi hayatları için destek kıldı. Bu,

²⁰⁰ İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, **Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî**, thk. Muhibbuddin el-Hatîb, Dâru’l-Marife, Beyrut, 1379h, 4/69 (No. 1855).

²⁰¹ Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 26 (No. 1811).

²⁰² Cüveynî, **Nihâhetü’l-Matlab fî Dirâyeti’l-Mezheb**, c. 4, s. 143.

²⁰³ Mevsilî, **el-İhtiyâr li Ta’lîli’l-Muhtar**, c. 1, s. 171.

Allah'ın göklerde ve yerdeki her şeyden haberdar olduğunu ve Allah'ın her şeyi bildiğini anlamanız içindir.” İmam Kurtubî (ö. 671/1273) bu ayetteki ‘*Kiyâmen li'n-nâs*' kaydının anlamının, insanların orada güvenli bir şekilde yaşayabileceklerini ifade etmekte olduğunu söyler.²⁰⁴ Kâbe, Allah (c.c.) ve insanlar katındaki heybeti, konumu ve azameti sebebiyle ibadet ve tavaf için hacıların hedef yeridir. Ama ahir zaman ve fitnelerinden bahseden hadis-i şeriflere göre Kâbe yıkılacaktır: Ebu Hureyre'den (r.a.) şöyle rivayet edilmiştir: “Dedi ki: Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem buyurdu ki: “*Kâbe'yi Habeşlilerden iki cülz bacaklı birisi tahrip edecektir.*”²⁰⁵ İbn Abbâs'tan nakledilen diğer bir hadiste ise “Nebi sallallahu aleyhi ve sellem: “*Sanki o siyah ve çarpık bacaklıyı (Habeşliyi) Kâbe'nin taşlarını teker teker koparıırken görüyorum.*” buyurmuştur.²⁰⁶

Hicri 317 senesinde Karmatîler Kâbe-i Müşerrefe'ye karşı saldırıda bulundular. Hacıları öldürüp Kâbe'yi yıkmak ve parçalarını çalmak gibi günahlar işlediler. İşte o sene hac batıl oldu ve hiçbir kimse hacedemedi.²⁰⁷ Günümüzde de Kâbe, KOVİD-19'un getirdiği sağlık tehdidi sebebiyle iki yıl boyunca hac ibadetine büyük oranda kapatılmıştır.

²⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 6, s. 325.

²⁰⁵ Buhârî, “Hâc”, 47 (No. 1591).

²⁰⁶ Buhârî, “Hâc”, 49 (No. 1595).

²⁰⁷ Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz ez-Zehebî, *el-İber fî Haber min Ğaber*, thk. Ebû Hâcîr Muhammed es-Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, c. 1, s. 474.

SONUÇ

Bu çalışmada “mahal” kavramının sınırlarının belirlenip başka terimlerle karışmaması için önemli kayıtlar ile tarif edilmeye çalışılmıştır. Tek başına özgün bir anlamının olduğu saptanıp uygulama sadedinde bazı örnekler verilmiştir. Bütün bunlara rağmen araştırmanın hakkı tam olarak verilebilmiş değildir. Muhtelif bazı konuları da ekleyerek genişletmek mümkündür. Zira bu konu hüküm verme veya vermeme hususunda önemli bir konuma sahiptir.

İlk olarak kadim ulemanın kitaplarına müracaat edilip bu terimin nasıl kullanıldığı, bundan ne anlaşılması gerektiği tespit edilmeli; genel bir tarif yapıp diğer terimlerin mahal kavramından ayırt edilmesi gerekmektedir.

Bu sahada yazılmış eserlerin en önemlilerinden biri Debbûsî'nin Takvîmü'l-Edille adlı eseridir. Zira bu eserinde müellif, “Vücûbü'l-edâ” diye adlandırdığı bir kavramdan bahseder. Bu kavram, konumuz olan mahal kavramına yakındır. Arasındaki benzerlikler ve farklar üzerine çalışılabilir.

Yine “hilafetin olmaması ve bunun sonuçları” hususu da genişçe ele alınması gerek konulardan biridir.

Sonuç sadedinde yine şu hususlar kısaca ifade edilebilir:

Hüküm elde etme ve belirlemede mahal kavramının büyük bir rolü ve önemi vardır.

Mahal bir kısım hükümlerde kapalı olur. Ona ulaşmak için derin ve detaylı bir araştırma; ilmî araştırma araçlarına sahip yetkili bir müctehid lazımdır. Bunun böyle olmasının sebebi mahallin kapalı olması ve illet, şart ve sebep gibi diğer bazı terimlerle benzerlik arz etmesidir.

Aslında mahal, mezkûr terimlerden genel olarak farklıdır. Fakat bazen onun bu terimlerle aynı manada da kullanıldığı görülmektedir.

Eli olmayanın abdestteki durumu gibi bazen mahallin yok olmasıyla hüküm de yok olur. Ancak bazen de mahal olmasa bile mahallin yokluğu hükme tesir etmez. Bunun misali de “Zekâtı Acele Vermek” başlığı altında verilmiştir.

Bu araştırmada fıkıh ve usûl uleması arasında ihtilaflı olan birçok mesele mevcuttur. Bu meselelerdeki mahal kavramını tespit edebilmek için birtakım alamet ve kaidelerin konulmasına ihtiyaç vardır.

Araştırma konusu olan mahal kavramı, muasır araştırmacıların dikkatinden kaçtığı kanaati taşınmaktadır.

KAYNAKÇA

- ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*. Dâru'l-Kütübî, 1994.
- Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed . *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Uşûli'l-Pezdevî*. y.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, t.y.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. Dü. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Kahire: Merkezü Hicr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1432h/2011m.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'f. *Sahîhü'l-Buhârî, thk.* . Dü. Mustafa Dîb el-Bugâ. 5. Dımaşk: Dâru'l-Yemâme, 1414h/1993m.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik . *Nihâyetü'l-maṭlab fî dirâyeti'l-mezheb*. Dü. Abdulazîm Mahmude d-Dîb. Dâru'l-Minhâc, 1428h/2007m.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. Dü. Hasan Abdülmün'im Şelbî, Abdüllatîf Hirzullah, Ahmed Berhûm Şuayb el-Erneûd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424h/2004m.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Süneni Ebî Dâvûd*. Dehli: el-Matbaatü'l-Ensâriyye , 1323h.
- Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Alî b. Tayyib. *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*. Dü. Halil el-Mîs. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403h.
- ed-Desûkî, Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *Haşiyetü'd-Desûkî Ale's-Şerhi'l-Kebîr*. Dâru'l-Fıkr, tarih yok.
- ed-Deylemî, Ebû Şücâ' Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye. *Firdevsü'l-aḫbâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986.

- Ekmelüddîn el-Bâbertî, Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *el-Înâye fî şerhi'l-Hidâye*. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1389h/1970m.
- el-Attâr, Hasan b. Muhammed b. Mahmûd. *Hâşiyetü'l-Attâr alâ Şerh Cem'î'l-Cevâmi'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-Usûl*. 2.bs. Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1414h/1994m.
- el-Cevherî', İsmâil b. Hammâd el-Cevherî'. *es-Sıhâh Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabiyye*. Dü. Ahmed b. Abdulğafur el-Attâr. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Mellâyîn, tarih yok.
- el-Farfûr, Muhammed Abdüllatif Sâlih. *İbn Âbidîn ve Eseruhû fi'l-Fıhki'l-İslâmî*. Dımaşk: Dâru'l-Beşâir, 1298h/1978m.
- el-Mâverdı, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Mâverdı, el-Hâvi'l-Kebîr*. Dü. Ali Muhammed Muavviz-Adil Ahmed Abdulmevcud. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419h/1999m.
- el-Merdâvî, Ali b. Süleyman. *el-İnsâf Fi Marifeti'r-Râcih*. Dü. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdulfettah Muhammed el-Halv. Kahire: Cumhuriyetü Mısır el-Arabiyye, 1415 h. - 1995 m.
- es-Sedûsî, Katâde b. De'âme b. Katâde b. Azîz Ebu'l-Hattâb. *en-Nâsih ve'l-Mensûh*. Dü. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. 3. Müessisü'r-Risâle, 1418h/1998m.
- eş-Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf . *el-Lüma' fî Uşûli'l-Fıkh*. 2. bs. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424h/2003m.
- et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen. *Nevâdirü'l-uşûl fî ma'rifeti aḥbâri'r-Resûl*. Dü. Abdurrahman Amîra. Beyrut: Dâru'l-Cîl, tarih yok.
- . *Sünenü't-Tirmizî*. Dü. Ahmed Muhammed Şâkir-Muhammed Fuad Abdülbaki. Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1385h/1975m.

- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl*,. Dü. Taha Câbir Feyyaz el-Alvâni. 3. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed . *Şifâü'l-Ğalîl fî Beyâni'ş-Şebih ve'l-Muhîl ve Mesâliki't-Ta'lîl*. Dü. Hamd el-Kebîsî. Bağdad: Matbaatü'l-İrşâd, 1390h/1971m.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ*. Dü. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi. Çev. H. Yunus Apaydın. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Haskefi, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *İfâdetü'l-Envâr alâ Usûli'l-Menâr*. Dü. Muhammed Said el-Burhânî. y.y., t.y.
- Hatîb Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415 h./1994 m.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-. *Ukûdü resmi'l-müftî*. Ammân: Merkezu Envâri'l-Ulemâ li'd-Dirâsât, 1441h/2020m.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-D. *el-'Ukûdü'd-dürriyye fî tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidîyye*. y.y.: Dâru'l-Marife, t.y.
- . *Nesemâtü'l-Eshâr* . İstanbul: Muhammed Esad Matbaası, 1300.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Nesemâtü'l-eshâr 'alâ Şerhi'l-Menâr el-Müsemmâ bi'İfâdatü'l-envâr"*. Dü. Firas Muhammed Nezir Müdellel. Dımaşk: Dâru'd-Dıkâk, 1443/2021.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî. *Mecmû'atü Resâili İbn Âbidîn*. İstanbul, 1325h.
- . *Nesemâtü'l-Eshâr alâ Şerhi'l-Menâr (Yazma Nüsha)*. Riyad: Mektebetü Câmi'ati'r-Riyâd, 1294.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir. *Tahrîrü'l-ma'ne's-sedîd ve tenvîrü'l-'akli'l-cedîd min tefsîri'l-kitâbi'l-mecîd*. Cilt 30. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye li'n-Neşr, 1984.

- İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *et-Takrîr ve't-Tahbîr*. 2. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ. *Mücmelü'l-Luga*. Dü. Züheyr Abdülmuhsin Sultan. 2. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buhârî*. Dü. Muhibbuddin el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379.
- İbn Hazm, Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî. *el-İhkâm fî usûli'l-aḥkâm*, .. Dü. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed. *Şerhu Kaṭri'n-nedâ ve belli's-şadâ*. Dü. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 11. Kahire, 1383.
- İbn Hümam, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd. *Fethu'l-ḡadîr li'l-âcizi'l-fakîr*. Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1389h/1970m.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr. *İğâsetü'l-lehfân min meşâyidi's-şeytân*. Dü. Muhammed Hâmid el-Fakî. Riyâd: Mektebetü'l-Me'ârif, tarih yok.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekir. *İ'lâmu'l-Muvakkî'in 'an Rabbi'l-Âlemîn*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1968.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*. Dü. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419h.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed. *el-Muğnî*. Dü. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî ve Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 3. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1997.
- . *Ravzatü'n-Nâzır ve Cennetü'l-Münâzır fî Usûli'l-fikh ala Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. 2. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 2002.

- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî. *Lisânü'l-Arab*.
3. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414 h.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mec. *Mecmû'u Fetâvâ İbn Teymiyye*. Dü. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. Medine: Mecma'u'l-Melik Fahd , 1416 h./1995 m.
- İbni Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1386/1966.
- İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Abdümelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*. Dü. Salah b. Muhammed b. Uveyza. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418h/1997m.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen. *Nihâyetü's-Sûl Şerhu Minhâci'l-Vusûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *el-Furûk*. y.y.: Âlemü'l-Kütüb, t.y.
—. *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*. Dü. Tâhâ Abdurraûf Sa'd. Medine: Şirketü't-Tıbaati'l-Fenniyyeti'l-Müttehîde, 1973.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406h./1986m.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddin Ahmed b. Süleymân;. *Tagyîrü't-Tenkîh*. İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1308.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*. Dü. Ahmed el-Berdûnî. 2. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384h./1964m.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. Dü. Mecdî Baslum. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426h./2005m.
- Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr. *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*. Dü. Talal Yusuf. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, tarih yok.

- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. Kahire: Matba'atü'l-Halebî, 1356h/1937m.
- Mustafa b. Muhammed Selim el-Galâyînî, . *Câmi'u'd-Durûsi'l-Arabiyye*. 28. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1414h/1993m.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim. *el-Câmi'u's-Sahîh*. Kahire: Muhammed Fuad Abdülbaki, 1955.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed. *Tilbetü't-talebe fi'l-ıstılâhâti'l-fikhiyye*. Bağdad: Mektebetü'l-Müsennâ, 1311h.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. Dâru'l-Fikr, t.y.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *Mefâtihu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1420.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414h/1993m.
- . *Usûlu's-Serahsî*. Dü. Ebü'l-Vefâ el-Efganî. Haydarâbâd: İhyâü'l-Maârifî'n-Nu'maniyye, t.y.
- Seyfüddîn el-Âmidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *Gâyetü'l-merâm fi'ilmî'l-keâm*. Dü. Hasan Mahmud Abdüllatif. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-şüûni'l-İslâmiyye, t.y.
- Seyyid Şerîf Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeyn. *Kitâbu't-Ta'rifât*. Dü. Heyet. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Şâfîî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *er-Risâle*. Dü. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Çev. Abdulkadir Şener. 1. bs. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357h/1938m.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî. *el-Muvâfâkât*. Dü. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân. y.y.: Dâru İbn Affan, 1997,.

- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hak min 'İlmi'l-Usûl*. Dü. Ahmed Azv İnâye. y.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999.
- Şeyhîzâde, Abdurrahman b. Mehmed. Süleyman (Damad). *Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*. y.y.: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâluddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Müzehheb*. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Tâcüddîn es-Sübkî, Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi . *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404h/1984m.
- Tâcüddîn es-Sübkî, Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi . *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. Dü. Adil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411h/1991m.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *el-İber fî Haber min Ğaber, thk. .* Dü. Ebû Hâcir Muhammed es-Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y.
- Zekeriyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed. *Gâyetü'l-Vusûl fî Şerhi Lübbi'l-Usûl*. Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, tarih yok.
- Zemzemî, Hind Mûsâ Hâşim. *Kitâbu Nesemâti'l-Eshâr alâ Şerhi'l-Menâr el-Müsemma bi'İfâdati'l-Envâr (Doktora Tezi)*. Mekke, 1433h/2012m.