T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

EL-ECVİBETU'N-NEKİYYE İSİMLİ ESERDEKİ MUÂMELÂTA DAİR GÜNCEL SORULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Fadıl ÇİFTÇİ

ŞANLIURFA-2022

T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

EL-ECVİBETU'N-NEKİYYE İSİMLİ ESERDEKİ MUÂMELÂTA DAİR GÜNCEL SORULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Fadıl ÇİFTÇİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Latif ALTUN

ŞANLIURFA-2022

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Latif ALTUN danışmanlığında, Fadıl ÇİFTÇİ'nin hazırladığı **"el-Ecvibetu'n-Nekiyye İsimli Eserdeki Muâmelâta Dair Güncel Soruların Değerlendirilmesi"** konulu bu çalışma 30/06/2022 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri İslam hukuku Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

☑ Oybirliğiyle / ~~Oy çokluğuyla~~

		İmza
Danışman	Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Latif ALTUN	
Üye	Doç. Dr. Mehmet Cüneyt GÖKÇE	
Üye	Doç. Dr. Mehmet Aziz YAŞAR	

Bu tezin Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında yapıldığını ve enstitümüz kurallarına göre düzenlendiğini onaylarım.

Prof. Dr. Şevket ÖKTEN

Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

Bu çalışma: …… Tarafından Desteklenmiştir.

Proje No : ……

	T.C. **HARRAN ÜNİVERSİTESİ** **TEZLİ YÜKSEK LİSANS** **ORİJİNALLİK RAPORU ve** **BEYAN FORMU**	Doküman No : HRÜ-KYS-FRM-015 Yayın Tarihi : ..../..../.20... Revizyon No : RevizyonTarihi : Sayfa No : 1/ 1

ÖĞRENCİNİN	
Öğrenci No	185230015
Adı / Soyadı	Fadıl ÇİFTÇİ
Anabilim Dalı/Programı	Temel İslam Bilimleri/ Tezli Yüksek Lisans
Tez Konusu	el-Ecvibetu'n-Nekiyye İsimli Eserdeki Muâmelâta Dair Güncel Soruların Değerlendirilmesi

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yukarıda başlığı belirtilen Yüksek Lisans çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 124 sayfalık kısmına ilişkin, 30/06/2022 tarihinde şahsım/ danışmanım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, benzerlik oranı % 17 dir. Ayrıca blok çalışması hiçbir blok kopyalama içermemektedir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
2- Kaynakça hariç
3- Alıntılar hariç/dâhil
4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yükseköğretim Kurulu Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi, Harran Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesini ve Harran Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans çalışması Orijinallik Raporu alınması ve kullanılması Uygulama Esaslarını inceledim ve bu Uygulama Esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

30/06/2022
Fadıl ÇİFTÇİ

Yukarıda yer alan raporun ve beyanın doğruluğunu onaylarım. 30/06/2022

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Latif ALTUN

(Danışman)

ÖZET

EL-ECVİBETU'N-NEKİYYE İSİMLİ ESERDEKİ MUÂMELÂTA DAİR GÜNCEL SORULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

ÇİFTÇİ, Fadıl

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Latif ALTUN

Haziran, 2022, 124 sayfa

el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye adlı eserde Şanlıurfa başta olmak üzere Türkiye'nin muhtelif bölgelerinden gelen yaklaşık beş yüz soruya İslam hukukunun klasik eserlerinden faydalanılarak cevaplar verilmiştir. Çalışmamızda muâmelâta dair olup güncel olduğunu düşündüğümüz bu soru ve cevaplardan bazıları ele alındı. Eserde soru ve cevaplar Arapça yazılmıştır. Bunların bir kısmı Türkçeye tercüme edilerek halk tarafından ilgi duyulan alanlar tespit edildi. Müellifin klasik eserlerden ulaştığı sonuçlar ele alınıp günümüz İslam hukukçularının görüşleriyle karşılaştırılarak müellifin metodunun ve yönteminin güncelliği belirlenmeye çalışıldı. Müellif sorulara genel itibarıyla Hanefî ve Şâfiî kaynaklardan nakillerde bulunarak cevap vermiştir. Yapılan bu nakillere ek olarak Mâlikî, Hanbelî ve günümüz İslam hukukçularının görüşlerine yer verildi. Zaman zaman Mecme'u'l-Fikhi'l İslâmî, Din İşleri Yüksek Kurulu ve Mısır Fetvâ Komisyonu gibi kuruluşların konuyla ilgili kararlarına değinildi. Ele aldığımız konular daha iyi anlaşılsın diye bazı meselelerin tarihi arka planı ve dünyanın farklı bölgelerindeki uygulanışları incelendi.

Konunun meri hukukta karşılığı varsa ilgili kanun maddesi veya mahkeme kararı çalışmamıza alındı. Konular araştırılırken genel olarak tarafsız bir metot izlenildi. Müellifin sorulara cevap verirken klasik eserlerden yaptığı nakiller incelenerek soru ile uyumu tespit edilmeye çalışıldı. Nakillerin asıl kaynaklarına müracaat edilip gerekli görünen yerlerde bu nakillerin bağlamlarına değinildi. Müellif eserinde sorulara cevap verirken izlediği yöntem hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir. Kazâ bahsindeki fetvâ usûlüne dair sorulara verdiği cevaplardan yola çıkılarak eserde izlenen fetvâ metodu ortaya konmaya çalışıldı. Tezimizin birinci

bölümünde müellifin hayatı, eserleri ve fetvâ metoduna dair yedi soru ve cevap ele alındı. Ayrıca Şanlıurfa fetvâ komisyonu hakkında bilgi verildi. İkinci bölümünde ise İslam hukukuna dair muâmelatla ilgili yirmi sekiz soru ve cevap incelendi. Çalışmamızda toplamda *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fikhiyye* adlı eserdeki otuz beş soru ve cevap incelendi.

Anahtar Kelimeler: İslam hukuku, Fetvâ, Kazâ, Mütenevvi'ât, Muâmelât, Talâk, Faiz, el-Ecvibetu'n-Nekiyye.

ABSTRACT

EVALUATION OF CURRENT QUESTIONS ABOUT THE SOCİAL PRENCİPLES IN THE CONTEXT OF THE WORK OF "AL-ACWIBATU'N-NAKIYYAH"

ÇİFTÇİ, Fadıl

Master's Thesis

Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Asst. Prof. Muhammed Latif ALTUN

June, 2022, 124 pages

In the work called *"Al-Acwibatu'n-Nakıyyah 'ani'l-Asilati'l-Fiqhiyyah",* nearly five hundred questions from various regions of Türkiye, especially Şanlıurfa, were answered using classical works of Islamic law. In our study, we discussed some of these questions and answers that we think are relevant and up-to-date on social prenciples. The questions and answers in the work are written in Arabic. We have translated some of these questions and answers into Turkish and identified the areas of interest to the public. We have tried to determine the timeliness of the method and method of the author by considering the results obtained by the author from classical works and comparing them with the opinions of modern Islamic jurists. he author answered the questions by citing Hanafi and Shafii sources generally. We have also added the views of Maliki, Hanbali and modern-day Islamic jurists to the transplants. We tried to indicate if the sects quoted by the author have different views. From time to time, we have added the decisions of organizations such as Majma al-Fiqhi al-Islami, the Supreme Council for Religious Affairs and the Egyptian Fatwa Commission on this issue. We have touched on the historical background of some issues and their implementation in different regions of the world in order to better understand the issues we are approaching than they are current.If the issue has its equivalent in legislation in force, we have added the relevant article of the law or the court decision to our study.

In general, we followed an impartial method when researching issues. In answering the questions, we examined the author's quotations from classical works and tried to determine their compatibility with the question. We have referred to the

contexts of these transfers where we deem it necessary by referring to the actual sources of the transfers. The author did not give any information about the method he followed when answering questions in his work. However, based on his answers to the questions about the fatwa procedure in the subject of judgement, we tried to reveal the fatwa method followed in the work. In order to set an example for those who want to see the original questions and answers, we have added five questions and answers in their original form in the "List of appendices" section of our thesis. In the first part of our thesis, seven questions and answers about the author's life, works and fatwa method are discussed. In the second part, twenty-eight questions and answers related to the social prenciples of Islamic law were examined. In our study, thirty-five questions and answers in the work *"Al-Acwibatu'n-Nakıyyah 'ani'l-Asilati'l-Fiqhiyyah"* were examined in total.

Keywords: Islam law, Fatwa, Judgement, Social Principles, Divorce, Interest, Al-Acwıbatu'n-Nakıyyah.

EL-ECVİBETU'N-NEKİYYE İSİMLİ ESERDEKİ MUÂMELÂTA DAİR GÜNCEL SORULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI		II
ORİJİNALLİK RAPORU VE BEYAN FORMU		III
ÖZET		IV
ABSTRACT		VI
İÇİNDEKİLER		VIII
KISALTMALAR		X
GİRİŞ		1
A.	TEZİN KONUSU	2
B.	TEZİN AMACI	3
C.	TEZİN ÖNEMİ	3
D.	TEZİN YÖNTEMİ	3
E.	TEZİN KAPSAMI	4

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA AHMED EL-HARRÂNÎ

1.1. HAYATI	5
1.2. ESERLERİ	6
1.3. EL-ECVİBETU'N-NEKİYYE 'ANİ'L-ESİLETİ'L-FIKHİYYE	7
1.4. MÜELLİFİN SORULARI CEVAPLAMA YÖNTEMİ	15
1.5. ŞANLIURFA FETVÂ KOMİSYONU	28

İKİNCİ BÖLÜM

MUÂMELÂT

2.1. ZEKÂT	32

2.2. AİLE HUKUKU 37
2.2.1. Nikâh 37
2.2.2. Talâk 48
2.2.3. Hul‘ 53
2.2.4. Zıhâr 55
2.3. MİRAS HUKUKU 57
2.4. BORÇLAR HUKUKU 63
2.4.1. Bey‘ (Satım) 63
2.4.2. Faiz 68
2.4.3. Karz (Borç) 72
2.4.4. Damân (Tazminat) 74
2.4.5. Muzâraa (Ziraî Ortaklık) 76
2.4.6. Şirket 78
2.4.7. Kira 81
2.4.8. Vakıf 83
2.4.9. Hibe 88
2.5. İHYÂU’L-MEVÂT 90
2.6. KAZÂ 91
2.7. MUTENEVVİ‘ÂT (MUHTELİF MESELELER) 94
2.8. UKÛBÂT (CEZALAR) 99
SONUÇ 102
KAYNAKÇA 105

KISALTMALAR

AİHM	Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
AİHS	Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
b.	Bin/ibn (oğul)
bs	Basım
BY	Basım Yılı
Bkz	Bakınız
c.c	Celle Celaluhu
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed	Editör
Hz	Hazret
EKEV	Erzincan Kültür Eğitim Vakfı.
İFAV	İlahiyat Fakültesi Vakfı
Md	Madde
nşr	Neşreden
SAV	Sallallâhu Aleyhi Ve Sellem
TCY	Türk Ceza Yasası
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
ts	Tarihsiz
vb	Ve Benzeri
vs	Vesaire
Yy	Yayın yeri yok

GİRİŞ

Hukuk insanlık tarihinin ilk dönemlerinden günümüze kadar önemini korumaktadır. En ilkel topluluklar bile huzur içerisinde varlıklarını devam ettirebilmek için bir hukuk sistemine gerek duymuşlardır. Necip BİLGE'ye göre yeryüzündeki bütün hukukların kaynağı ilâhîdir. İlâhî hukuku temsil eden elçilerin vefatlarının ardından zamanla insanlar, âdil olan bu ilâhî hukuku kendi arzularına göre değiştirmiş ve tahrif etmişlerdir. Bundan ötürü toplumlar buhranlar yaşayarak bir kurtarıcı beklemişlerdir. Tarih boyunca Allah (c.c) tekrar tekrar insanların dünya ve ahiret saadetlerini sağlayacak, onları bulundukları karmaşadan kurtaracak elçiler göndermiştir. Hiç şüphe yok ki Allah'ın (c.c) son gönderdiği elçi Hz. Muhammed (sav)'dir. Allah (c.c) son elçi ile birlikte peygamberlik silsilesini tamamlamıştır. Dolayısıyla artık yeryüzüne peygamber gönderilmeyeceğinden bu son elçinin getirdiği inanç, ahlak ve hukuk sistemi evrensel olup kıyamete kadar devam edecektir.

Allah (c.c) tarafından gönderilen bu hukuk sistemi Müslümanların fethettiği her yerde titizlikle uygulanmıştır. Bin dört yüz yılı aşkın bir süreden bu yana İslam hukuku insanlara huzuru, barışı ve saadeti temin etmektedir. İslam medeniyeti tarafından fethedilen memleketlerden biri de Urfa'dır. İlk olarak halife Hz. Ömer (v. 23/644) döneminde fethedilen Urfa, her ne kadar bir dönem kısa süreliğine (1098–1144) haçlıların eline geçmiş olsa da 1144 yılında İmâdüddîn Zengî (v. 541/1146) tarafından tekrar haçlılardan geri almıştır.

Urfa halkı tarih boyunca sünnî İslam düşüncesini benimsemiştir. Halk 1514'te bir dönem Safevîlerin şiî baskılarına maruz kalmıştır. Hatta Şah İsmâil'in (v. 930/1524) Urfa'da birçok âlimi Sünnî oldukları için idam ettirdiği rivâyet edilmektedir. Daha sonra XVI. yüzyılın başlarında Mısır Memlûk devletine bağlı olan Urfa, 5 Nisan 1517 tarihinde Osmanlı sultanı Yavuz Sultan Selim tarafından Osmanlı devletine ilhak edilmiştir. Bu tarihten itibaren cumhuriyet dönemine kadar Osmanlı toprağı olarak kalan Urfa, Cumhuriyet döneminde misak-ı millî sınırları içerisinde varlığını sürdürmüştür.

Şanlıurfa kozmopolit bir yapıya sahiptir. Halkı farklı dil, din ve mezheplere mensuptur. Bu şehirde cumhuriyetin ilk yıllarına kadar Müslüman halkın yanı sıra ciddi oranda Ermeni Hristiyanlar ve Yahudiler bulunmaktaydı. Ancak siyasî

olaylardan ötürü Ermeni halkın bir kısmı Suriye'ye Yahudi halkın bir kısmı Filistin bölgesine göç etmiştir. Halk mezhep olarak İslam medeniyetinin iki mühim mezhebi olan Hanefîliği ve Şâfiîliği tevârüs etmiştir.

Şanlıurfa'da Müslüman halk günlük hayata dair meselelerini tarih boyunca bağlı bulundukları merkezlerden atanan kâdılar/hâkimler tarafından İslam hukuku kuralları çerçevesinde çözmüşlerdir. Bu anlamda Osmanlı dönemine ait şer'iyye sicilleri bu görüşü desteklemektedir.

Cumhuriyetin ardından her ne kadar modern hukuka geçiş yapılmış olsa da halkın bir kısmı nikâh, boşanma, miras, alış-veriş gibi günlük hayata dair diğer sorunlarını İslam hukuku çerçevesinde çözülmesi hususunda bir tutum sergilemişlerdir. Bu itibarla halk sorunlarını İslam fıkhı açısından çözebilen, doğu medrese usûlü tedrisatı görmüş ve İslam hukukunda uzman âlimlere başvurmaktadır. Bu âlimlerden biri de Molla Ahmed el-HARRÂNÎ'dir. Kendisi halk tarafından sorulan sorulara İslam hukuku kaynaklarından nakiller yaparak cevaplar aramıştır. Daha sonra bu soruları ve cevapları *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fikhiyye* adlı eserinde toplamıştır. Bu eserin incelenerek akademik dünyaya kazandırılmasının faydalı olacağı kanaatindeyiz.

A. TEZİN KONUSU

el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye adlı eserde, Şanlıurfa başta olmak üzere Türkiye'nin muhtelif bölgelerinden gelen yaklaşık beş yüz soruya İslam hukukunun klasik eserlerinden faydalanılarak fıkhî cevaplar verilmiştir. Çalışmamızda özellikle güncel olduğunu düşündüğümüz bu soru ve cevaplardan bir kısmı İslam hukuku açısından incelenecektir. Tezimizde müellifin sorulara yaklaşımı, hangi kaynaklardan yararlandığı ve cevap verirken izlediği metot incelenecektir.

Birinci bölümde müellifin hayatı, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye* adlı eseri, eserin kaynakları ve müellifin sorulara cevap verirken izlediği metot ele alınacaktır. İkinci bölümde İslam hukukuna dair muâmelatla ilgili soru ve cevaplar çalışmamızın konusunu olacaktır.

B. TEZİN AMACI

İnsanlar sorularına dinî veya dünyevî cevaplar ararlar. Günümüz Türkiye'sinde hangi tür sorulara dinî cevaplar arandığının tespiti önemlidir. Bu bağlamda *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fikhiyye* adlı eserde yer alan soruların ve bu sorulara verilen cevapların analiz edilmesi gerekmektedir.

İnsanlık sürekli bir gelişim içerisindedir. Bu gelişim yeni sorunlar ortaya koymaktadır. Çağın getirdiği meselelerin İslam hukuku açısından konumunun ne olduğu merak edilmektedir. Günümüz İslam hukukçuları bu merakı giderme hususunda gayret göstermektedirler. Ancak güncel meseleler tetkik edilirken İslam hukukunun kadim mirası zaman zaman görmezden gelinmekte hatta klasik fıkhın güncel meselelere cevap vermede yetersiz kaldığı iddia edilmektedir. Oysa klasik İslam hukuku metinleri ile modern ve çağdaş meselelerin çözümü mümkündür. Çalışmamızda klasik İslam hukuku metinleri ile modern ve çağdaş meselelerin çözümünün mümkün olduğunu ispat etmeye çalışacağız.

C. TEZİN ÖNEMİ

el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fikhiyye adlı eserde soru ve cevaplar Arapça yazılmıştır. Güncel olan bazı soru ve cevapların Türkçeye tercüme edilerek soru türlerinin incelenmesi ve İslam hukukunun halk tarafından ilgi duyulan alanlarının tespit edilmesi önemlidir.

Eserde yer alan sorular tamamıyla klasik eserlerden yararlanılarak cevaplanmıştır. Çağdaş sorunlara klasik İslam hukuku eserlerinden çözüm arama metodunun araştırılması, İslam hukukunun kadim mirasının işlevselliğinin tespiti açısından önem arz etmektedir. Müellifin, klasik eserlerden ulaştığı sonuçlarla günümüz İslam hukukçularının görüşleri karşılaştırılarak bu usûlün ehemmiyetini ve güncelliğini belirlemek tezimizin önemini teşkil etmektedir.

D. TEZİN YÖNTEMİ

Genel olarak betimsel bir yöntem kullanılacaktır. Sorulara cevap verilirken klasik eserlerden yapılan nakiller incelenerek soru ile uyumu irdelenecektir. Eserdeki nakillerin kaynaklardaki konumu incelenecektir. Bu nakillerin bağlamlarındaki detay,

gerektiğinde çalışmamıza aktarılacaktır. Zaman zaman mukayeseli metotla konular ele alınacaktır. Müellifin cevapları, farklı klasik eserlerle, günümüz İslam hukukçularının görüşleri ve fetvâ kuruluşlarının kararları ile karşılaştırılarak çözüm aranacaktır. Gerekli görülmesi durumunda konunun meri hukuktaki yeri tespit edilecektir. Konuyla ilgili mahkemelere intikal eden ve sonuçlanmış mahkeme kararı varsa cevaba eklenecektir.

E. TEZİN KAPSAMI

Araştırmanın kapsamını *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fikhiyye* adlı eserde yer alan soru ve cevaplar oluşturacaktır. Çalışmamızda eserdeki bütün soru ve cevapları ele almak mümkün olmadığından güncel olduğunu düşündüğümüz muâmelâta dair soru ve cevaplar ele alınacaktır.

Eserde muâmelâta dair bazı meselelerde tek soru ve cevap olduğundan ilgili başlıkta bir soru ve cevap ele alınacaktır. Bazı konularda birden çok soru ve cevap olsa da her bir başlık altında tek soru ve cevap incelenecektir. İhtiyaç olması halinde daha fazla soru ve cevap ele alınacaktır.

Ayrıca müellifin fetvâ anlayışını ortaya koyan kazâ bahsinden yedi soru-cevap ele alınacaktır. Müellifin tavrını daha iyi kavrayabilmek üzere ibâdâta dair zekâtla ilgili üç soru-cevap çeşitli meselelere dair bir soru-cevap ve ukûbâta dair bir soru-cevap incelenecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA AHMED el-HARRÂNÎ

1.1. HAYATI

1968 yılında Şanlıurfa ilinin Haliliye ilçesine bağlı Büyükmirdesi köyünde doğdu. Babası Molla Mehmet Emin Efendi, annesi Emine hanımdır.

Babası Molla Mehmet Emin Efendi Şanlıurfa'nın Harran ilçesine bağlı Avlak köyüne İmam Hatip olarak atandığı sırada Molla Ahmed el-HARÂNÎ bir yaşındaydı. Yedi yaşına kadar babasından Kur'ân-ı Kerim dersleri aldı. Babası oğlunun İslâmî ilimleri tahsil etmesi hususunda çok istekliydi. Sekiz yaşına geldiğinde babası onu 1975 tarihinde ilim tahsili için Mardin'e gönderdi.

Mardin'de ilim ve irfan ehlinden olan Seyda Molla Hıdır el-HEYŞERÎ'nin (v. 2013) medresesinde İslâmî ilimleri tahsil etmeye başladı. Seyda Molla Hıdır'ın Ordu'ya tayininin çıkması sebebiyle okuduğu medreseden ayrılıp ailesinin yaşadığı Avlak köyüne dönmek zorunda kaldı. Daha sonra babası onu Adıyaman'ın Kâhta ilçesine bağlı Menzil medresesine ilim tahsiline devam etmesi için yolladı. Burada yaklaşık dört yıl kaldı. Bu süreçte klasik doğu medrese müfredatı içerisinde bulunan *Molla Câmî* kitabına kadar okudu.

Seyda Molla Hıdır'ın Mardin'in Mazıdağı ilçesine dönmesiyle birlikte eğitimini tamamlamak üzere tekrar yanına geri döndü. Bu zaman zarfında Seyda Molla Hıdır, Molla Ahmed'e ciddi anlamda teveccüh gösteriyor, ilim tahsilini en güzel şekilde tamamlaması için kendisine önem veriyordu. Bu dönemde ilkokulu, ortaokulu ve imam hatip lisesini dışardan bitirdi.

On yedi yaşında medrese eğitimini tamamlayınca 1985 tarihinde hocası şifâhî/sözlü olarak kendisine ilmî icâzet vermiştir. Medresede bulunan birçok kişi bu icâzete şahit olmuştur.[1] Bilahare yazılı olarak ilim icâzetini Menzil medresesi müderrislerinden Şeyh Muhammed Sâkî el-HÜSEYNÎ'den almıştır. Daha sonra

[1] Şifâhî olarak verilen icâzetle ilgili şahitler arasında Molla Metin Diyârbekrî ve Molla Muhammed Latîf el-Batmânî de vardır.

köyüne dönüp askerlik görevini ifa edeceği zamana kadar bulunduğu köyde İslâmî ilimlere yönelik dersler vermiştir.

Askerlik görevinin ardından Hz. İbrahim Halilullah Kültür ve Eğitim Vakfı bünyesinde bulunan İslâmî ilimlerin tahsil edildiği medrese yönetiminden kendisine gelen müderrislik teklifi üzerine 1993 yılında bu medresede müderrisliğe başladı. 1998 yılında sözü edilen medresedeki fetvâ kuruluna üye olarak seçildi.[2] Fetvâ kurulunda ciddi gayretler göstererek tezimize konu olan eserini yirmi yıla aşkın bir süre de telif etmiştir. Medrese de müderrislik yaptığı dönemde Uzaktan Eğitim Programı ile Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni bitirmiştir.

2011 tarihinde Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde bir yıla yakın bir süre ders vermiştir. Ancak medresedeki dersleri aksadığından ötürü üniversitedeki derslerini bırakmak zorunda kalmıştır. 2012 yılında Diyanet İşleri Başkanlığının (molla alımı diye bilinen) atamasıyla medrese müştemilatında bulunan Hasan Ersever Câmisine İmam Hatip olarak atanmıştır.

Halen Şanlıurfa'da Hz. İbrahim Halilullah Kültür ve Eğitim Vakfına bağlı Süleymaniye medresesinde baş müderris olarak İslâmî ilimler eğitimi veren Molla Ahmed evli olup sekiz çocuk babasıdır.

1.2. ESERLERİ

Molla Ahmed el-HARRÂNÎ'ye ait eserlerin tamamı Arapça olup bazıları şunlardır:

1- *el-Ecvibetu'n-nakiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye*: Bu eser tezimize konu olduğundan ilerde geniş bir şekilde incelenecektir.
2- *Tezkiretu uli'n-nuhâ fî mezâyâ Harrân ve'r-Ruhâ*: Bu eser, Şanlıurfa ve Harran'ın tarihini konu edinmektedir.
3- *Keşfu'l-işkâl 'ani'l-ekyiseti ve'l-eşkâl*: Bu eser, Mantık ilmine dair olup kıyas ve şekillerden bahseder. İlim talebeleri için yazılmış yardımcı kaynaktır.

[2] İleride bu fetvâ komisyonu ile ilgili özel bir başlık altında bilgi verilecektir.

4- *Şerhu'l-İfsâh 'an Maksûdî 'alâ Risâleti't-talâk li'l-Mes'ûdî*: Bu eser talâk konularını içeren bir risâleye yapılmış şerhtir.

5- *Şerhu İbtihâcu'l-vesîm 'ale'l-minhâci'l-kavîm*: Bu eser Nakşibendî tarikatının esaslarını anlatan tasavvufî bir çalışmaya müellifin yazdığı şerhtir.

6- *el-Kavlu'l-medenî li-i'râbi'ş-Şerhi'l-Muğnî*: Bu eserde doğu medreselerinde Nahiv kitabı olarak okutulan *Şerhu'l-Muğnî* kitabında geçen örneklerin i'râbı yapılmıştır. İlim talebeleri için yardımcı kitaptır.

7- *el-Emsiletü'l-muhtârâ fi beyâni'l-mecâzî ve'l-isti'ârâ*: Bu eser Beyân ilmi ile ilgili olup mecâz ve isti'âre konularını ihtiva etmektedir. İlim talebeleri için yazılmış yardımcı kaynaktır.

8- *el-Kâmil 'alâ'l-emsileti'l-'Avâmil*: Bu eser Nahiv ilmine dair *'Avâmil* kitabında ki örneklerin i'râbını içermektedir. İlim talebeleri için yazılmış yardımcı kaynaktır.

9- *Şerhu Leme'âni'n-nazreti'l-hâşimiyye 'alâ'l-kasîdeti'l-lâmiyye*: Bu eser münâcâta dair nazım şeklinde ele alınmış çalışmaya müellif tarafından yazılmış şerhtir.

10- *Ünsü'n-nedîm fî mâ kîle fî isti'dâdi'l-kadîm*: Bu eser Kelâm ilmine dair olup "İsti'dâdü'l-kadîm" hakkındaki klasik görüşleri ihtiva etmektedir.

1.3. EL-ECVİBETU'N-NEKİYYE 'ANİ'L-ESİLETİ'L-FIKHİYYE

Eserin ismini "*Fıkhî Sorulara Mümtâz Cevaplar*" şeklinde Türkçeye tercüme etmek mümkündür. İkinci baskısı iki cilt olup yaklaşık bin dört yüz sayfadır. Eser günümüz İslam hukukçularından Halil Günenç'in takrizi, Müellifin mukaddimesi ve sorulara cevap verirken müellifin izlediği usûlü kısaca açıklayan bir metin ile başlar.

Birinci cilt yirmi iki kitaptan (bölümden) oluşmakta olup bu kitaplar ve içerdikleri soru ve cevap sayıları şu şekildedir: Tahâret (Temizlik) kitabı 14, Hayz kitabı 3, Salât (Namâz) kitabı 20, Sefer kitabı 4, Cenâze kitabı 6, Zekât kitabı 20, Sâvm (Oruç) kitabı 4, Hâc kitabı 13, Udhiye (Kurban) kitabı 13, Zebâih (Hayvan kesimi) kitabı 3, Nezr (Adak) kitabı 12, Buyû' (Alış-veriş) kitabı 41, Ribâ (Faiz) kitabı 9, Karz (Borç) kitabı 1, Muzaraâ, (Ziraai ortaklık) kitabı 3, Damân (Garanti) kitabı 11, Şirket kitabı 9, İcâre (Kira) kitabı 16, Vakıf kitabı 18, Hibe kitabı 1, Ridde ve Ta'zîr (Suç ve

ceza) kitabı 8 ve Mesâilu'ş-şettâ (Çeşitli meseleler) kitabı 8 soru ve cevap bulunmaktadır. Toplamda birinci ciltte 237 soruya cevap verilmiştir.

İkinci cilt on iki kitaptan (bölümden) oluşmakta olup bu kitaplar ve içerdikleri soru sayısı şu şekildedir: İhyâu'l-mevât (Atıl arazilerin değerlendirilmesi) kitabı 5, Ferâiz (Miras) kitabı 16, Nikâh kitabı 17, Velîme kitabı 6, Mesâilu'ş-Şettâ (Nikâha bağlı çeşitli meseleler) kitabı 8, Talâk (Boşanma) kitabı 77, Cinâyât (Cezalar) kitabı 12, Dâva ve Beyyinât (Muhakeme) kitabı 13, Mesâcit (Mescitlere dair hükümler) kitabı 17, Kazâ (Yargılama) kitabı 10, Mütenevvi'ât (Çeşitli konular) kitabı 62, Akîde kitabı 4, soru ve cevap bulunmaktadır. Toplamda ikinci ciltte 247 soruya cevap verilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla eserin tümünde 484 soru-cevap yer almaktadır.

Eserde sorular ve cevaplar Arapça yazılmıştır. Sorulara genelde Hanefî ve Şâfiî kaynaklarından nakiller yapılarak cevap verilmiştir. Bazen Mâlikî ve azda olsa Hanbelî mezhebi kaynaklarından da nakiller yapılmıştır. Hangi mezhebin kaynaklarından nakil yapılmış ise öncesinde **الحنفية ,المالكية ,الشافعية** veya **الحنابلة** şeklinde mezhep belirtilmiştir. Şayet soru sorulurken cevap belli bir mezhebe göre istenmişse sadece sorudaki mezhebe göre cevap verilmiştir.

Fetvâlar besmele ile başlayıp sonunda (en doğrusunu "Allah (c.c) bilir" anlamına gelen) **والله اعلم بالصواب** şeklinde bitmektedir. Cevaplar klasik İslam hukuku kaynaklarından nakiller yapılarak verilmiştir. Cevaplarda zaman zaman tafsilatlara girilmiştir. Bazen sorudan daha kapsayıcı cevaplar verilmiştir. Cevapların bu şekilde tafsilatlı oluşunun nedenini müellife sorduğumuzda şu cevabı aldık:

"Sorular bana Türkçe soruluyordu. Bu soruları Arapçaya tercüme ederek fıkıh kitaplarımızın hangi babında olduğunu tespit ediyordum. Şanlıurfa halkı Hanefî ve Şâfiî olduğundan bu iki mezhebin kaynaklarından cevabı bulmaya çalışıyordum. Bu iki mezhep kaynaklarından yeterli bir cevap bulamadığımda ya da ek bir bilgiden ötürü Mâlikî ve Hanbelî kaynaklara da başvuruyordum. Az da olsa gerekli gördüğüm bazı konularda muasır eserlerden de faydalanıyordum.

Esas itibariyle soru soranlar hükmün caiz olup olmadığını soruyorlardı. Dolayısıyla onlara "caizdir ya da caiz değildir" demek yeterli bir cevaptır. Bu kadar

tafsilata girmeye gerek yoktu. Ancak cevapları müsteftîden önce fetvâ komisyonu üyelerine sunmak üzere hazırlıyordum. Bu itibarla konunun daha iyi kavranması için açıklamalara ihtiyaç duyuyordum.

Aynı zamanda sorulara yaklaşım şeklinin fıkha merakı olan ilim ehline yol gösterici mahiyette olmasını istiyordum. Soru ve cevapları inceleyen birinin hangi konuyu hangi bapta araması ve olaya nasıl yaklaşması gerektiğine yönelik fikir edinmesini amaçlıyordum. Bundan ötürü hem komisyon üyelerinin olaya hâkim olması hem de ilim ehline yol göstermesi için meseleleri derinlemesine ve geniş çaplı ele almaya çalışıyordum.

Şayet soru birkaç yönden sorulmuşsa cevap verirken tek tek bu yönleri ele alıyordum. Soruda böylesine kısımlar olmasa bile bazen ihtiyaca binaen cevapları birkaç yönden altyapısını oluşturarak cevaplamaya çalışıyordum. Bazı finansal uygulamalara ve tıbbi müdahalelere dair cevapları buna örnek gösterebiliriz.

Talâk gibi beyanın önemli olduğu konularda soru soranın ifadelerini yazıyordum. Bazen birkaç celsede bu ifadeleri sahibine tashîh ettiriyordum. Bununla beraber bize sadece fetvâya dair konular gelmezdi. Başta arazi dâvaları olmak üzere birçok dâva geliyordu. Bu dâvaların çözümü için şahitlerin dinlenmesi ve örfün tespit edilmesi gibi uygulamalarımız oluyordu. Bazen aylarca meselenin sonucuna ulaşamıyorduk. Gerek talâk gerek bazı dâvalarda cevapları birkaç kez değiştirmek zorunda kalıyorduk. Bu da sorunları geniş perspektiften ele almamızı mecburi kılıyordu".

İbareler nakledildikten sonra (sonuç olarak anlamına gelen) **خلاصة القول** başlığı eklenerek ibarelerden anlaşılan genel mana özet olarak cevapların sonuna eklenmiştir. Yukarıda da işaret edildiği gibi eserde, İslam Hukukunun yanı sıra Akâid ve Tasavvuf konularıyla alakalı bazı sorulara da cevap verilmiştir.

Cevaplar tamamıyla klasik eserlerden nakiller yapılarak temellendirilmiştir. Ancak bazı güncel meseleler ele alınırken Mecme'u'l-Fikhi'l-İslâmî gibi muasır fetvâ kurullarının kararlarına ve Vehbe ez-Zühaylî (v. 2015) gibi günümüz İslam hukukçularının görüşlerine yer verilmiştir. Ancak hiçbir cevapta sadece bu nakillerle iktifa edilmemiştir.

Fetvâlarda gerçek isimler kullanılmıştır. Müstear isimlere yer verilmemiştir. Herhangi bir imza veya mühür kullanılmamıştır. Fetvâlara numara verilmemiştir. Soruların tarihleri soru kısmının sağ üst köşesine eklenmiştir. Nakillerin tümünde sayfa altı dipnot kullanılmıştır. Dipnotlarda kitap ismine, parantez içinde bap başlığına, cilt ve sayfa numarasına yer verilmiştir. Konuyu bulmada kolaylık sağlamak için eserin fihrist kısmında soruların konularına işaret eden kısa bilgiler vardır.

Yukarıda belirttiğimiz üzere müellif sorulara cevap ararken genelde dört mezhebin kaynaklarına başvurmuştur. Güncel olup klasik eserlerde bulamadığı meseleleri güncel kaynaklardan alıntı yaparak desteklemiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla 141 eserden birinci ciltte 1204, ikinci ciltte 1356 olmak üzere toplamda 2560 nakilde bulunmuştur. Bu kaynakların bir kısmını şu şekilde sıralamak mümkündür:

1.3.1. Hanefî Mezhebi Kaynakları

Eserde Hanefî Mezhebine ait kaynağa başvurulmuştur. Bu kaynaklardan en çok nakil yapılanlar şunlardır:

1- *el-Fetâva'l-Hindiyye*.[3]
2- *Reddü'l-muhtâr*.[4]
3- *el-Bahrü'r-râik*.[5]
4- *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*.[6]
5- *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*.[7]
6- *el-Mebsût*.[8]
7- *Fethu'l-kadîr*.[9]
8- *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâi'*.[10]

[3] Bu eser *el-Âlemgîriyye* olarak da bilinmektedir. Hintli âlimler tarafından Arapça olarak hazırlanmış Hanefî mezhebine dair fetvâ kitabıdır.
[4] Son dönem Hanefî fakihlerinden olan İbn Âbidîn (v. 1252/1836) tarafından ele alınmıştır. Haskefî'nin (v. 1088/1677) *Dürrü'l-muhtâr* adlı eserine yazılan hâşiyedir.
[5] Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (v. 710/1310) *Kenzü'd-dekâ'ik* adlı eserine İbn Nüceym (v. 970/1563) tarafından yazılmış şerhtir.
[6] Ali haydar efendi (v. 1935) tarafından kaleme alınan *Mecelle* şerhidir.
[7] Molla Hüsrev (v. 885/1480) tarafından kaleme alınmıştır. Kendi eserine yazdığı şerhtir.
[8] Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (v. 483/1090) tarafından kaleme alınmıştır. Hanefî mezhebinin en önemli eserleri arasındadır.
[9] İbnü'l-Hümâm (v. 861/1457) tarafından Burhâneddin el-Merğînânî'nin *el-Hidâye* adlı eserine yazılan şerhtir.
[10] Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî (v. 587/1191) tarafından kaleme alınmıştır. Hanefî mezhebinin önemli kaynakları arasında yer almaktadır.

9- *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*.[11]

10- *el-Hidâye*.[12]

11- *el-Ferâizü's-sirâciyye*.[13]

1.3.2. Mâlikî Mezhebi Kaynakları

Eserde Mâlikî Mezhebine ait on sekiz kaynaktan alıntı yapılmıştır. Bazı kaynaklar şunlardır:

1- *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*.[14]

2- *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtasari'l-Halîl*.[15]

3- *Hâşiyetü's-Sâvî*.[16]

4- *el-Muhtasar*.[17]

5- *el-Beyân ve't-tahsîl*.[18]

6- *Hâşiyetu'l-Adevî 'alâ kifâyeti'r-Rabbânî*.[19]

7- *ez-Zahîre*.[20]

1.3.3. Şâfiî Mezhebi Kaynakları

Eserde Şâfiî Mezhebine ait elli yedi kaynaktan alıntı yapılmıştır. En çok nakil yapılan kaynaklar şunlardır:

---

[11] Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed bin Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî el-Bezzâzî (v. 827/1424) tarafından ele alınmış Hanefîlere ait fetvâ kitabıdır.

[12] Burhâneddin el-Merğînânî'nin (v. 593/1197) Hanefî fıkhına dair kaleme aldığı eseridir. Hanefî fıkhının en tanınmış ve muteber metinlerinden biri olup müellifin, Kudûrî'ye ait *el-Muhtasar* ile Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmiʿu's-sağîr*'inde mevcut meseleleri bir araya getirmek suretiyle kaleme aldığı *Bidâyetü'l-mübtedî* adlı eserinin şerhidir.

[13] Hanefî fakihi Muhammed b. Muhammed es-Secâvendî'nin (v. 596/1200) İslâm miras hukukuna dair eseridir. *el-Muhtasar* ve *el-Ferâ'izü's-Secâvendiyye* adlarıyla da anılan eser ferâiz ilminde en çok başvurulan kaynaklardan biridir. Üzerinde yapılan birçok şerh ve hâşiye ile birlikte miras hukuku alanında geniş bir literatürün meydana gelmesine vesile olmuştur.

[14] Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî (v. 240/854) tarafından ele alınmıştır. Mâlikî mezhebinin en önemli kaynaklarındandır.

[15] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Hattâb er-Ruaynî (v. 954/1547) Halîl b. İshak el-Cündî'nin Mâlikî fıkhının önemli kaynaklarından olan *el-Muhtasar*'ının şerhidir. Çok veciz ve kısa olduğu için birçok şerhe konu olan bu eserin en önemli şerhlerinden biridir.

[16] Ahmed b. Muhammed es-Sâvî el-Mâlikî el-Halvetî (v. 1241/1825) tarafından kaleme alınmıştır. Mâlikî fıkhının önemli kaynakları arasındadır.

[17] İbnü'l-Hâcib'in (v. 646/1249) fıkıh usulüne dair eseridir.

[18] Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (v. 595/1198) tarafından kaleme alınmış Mâlikî fıkhına dair bir eserdir.

[19] Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrem) es-Saîdî el-Adevî (v. 1189/1775) tarafından kaleme alınmıştır.

[20] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî el-Karâfî (v. 684/1285) tarafından ele alınmış Mâlikî mezhebine dair bir eserdir.

1- *el-Mecmû‘ şerhu’l-Mühezzeb*.[21]

2- *Muğni’l-muhtâc*.[22]

3- *Nihâyetü’l-muhtâc*.[23]

4- *Tuhfetü’l-muhtâc*.[24]

5- *Minhâcü’t-tâlibîn*.[25]

6- *Hâşiyetü’l-Bâcûrî*.[26]

7- *el-Muhtasaru’l-Müzenî*.[27]

8- *Fetâva’l-Halîlî ‘alâ’l-mezhebi’ş-Şâfiî*.[28]

9- *Ravzatü’t-tâlibîn*.[29]

10- *el-Fetâva’l-kübra’l-fıkhiyye*.[30]

11- *Hâşiyetu Şebrâmellisî*.[31]

12- *Buğyetu’l-müsterşidîn*.[32]

13- *İ‘ânetu’t-tâlibîn*.[33]

14- *el-Üm*.[34]

15- *el-Hâvi’l-kebîr*.[35]

---

[21] Şâfiî fakihi Ebû İshak eş-Şîrâzî’nin (v. 476/1083) *el-Mühezzeb* adlı eserine İmam Nevevî’nin (v. 676/1277) yazdığı şerhtir.

[22] İmam Nevevî’nin Şâfiî fıkhına dair *Minhâcü’t-tâlibîn* adlı eseri üzerine Hatîb eş-Şirbînî’nin (v. 977/1570) yazdığı şerhtir.

[23] Nevevî’nin Şâfiî fıkhına dair *Minhâcü’t-tâlibîn* adlı eserine Şemseddin er-Remlî’nin (v. 1004/1596) yazdığı şerhtir.

[24] Nevevî’nin *Minhâcü’t-tâlibîn* adlı eserine İbn Hacer el-Heytemî’nin (v. 974/1567) yazdığı şerhtir.

[25] Nevevî’nin Şâfiî fıkhına dair eseridir. Üzerine yüzlerle ifade edilen şerh yazılmıştır.

[26] İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed el-Bâcûrî (v. 1277/1860) tarafından ele alınmıştır. *İbn Kâsım el-Gazzî ʿalâ metni Ebî Şücâ* ‘a yapılmış haşiyedir.

[27] İmam Şâfiî’nin *el-Üm* adlı eseriyle birlikte Şâfiî mezhebinin temel kaynakları arasında yer alan önemli bir fıkıh kaynağıdır.

[28] Muhammed el-Halîlî eş-Şâfiî (v. 1148/1736) tarafından kaleme alınmış bir fetvâ kitabıdır.

[29] İmam Gazzâlî’nin *el-Vecîz* adlı eserine Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfiî’nin *Fethu’l-ʿazîz* adıyla yazdığı şerhin imam Nevevî tarafından yapılan özeti.

[30] Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa‘dî (v. 974/1567) tarafından kaleme alınmıştır. Fıkıh konularına göre düzenlenmiş soru ve cevaplardan oluşan bir fetvâ mecmuasıdır.

[31] Ebü’z-Ziyâ Nûruddîn Alî b. Alî eş-Şebrâmellisî el-Kâhirî (v. 1087/1676) tarafından kaleme alınmıştır. Eser Şemseddin *er-Remlî’nin Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc* adlı eserinin haşiyesidir.

[32] Abdurrahman b. Hüseyin Bâ Âlevî (v. 1250/1835) tarafından ele alınmış fetvâların toplandığı bir eserdir.

[33] Ebû Bekr Osman bin Muhammed Şettâ ed-Dimyâtî tarafından kaleme alınmış Şâfiî fıkhına dair eserdir.

[34] İmam Şâfiî’nin (v. 204/820) son dönemine ait fıkıh külliyatı.

[35] Mâverdî’nin (v. 450/1058) Şâfiî fıkhına dair kaleme aldığı eseridir.

1.3.4. Hanbelî Mezhebi Kaynakları

Eserde Hanbelî Mezhebine ait 4 kaynağa başvurulmuştur. Kaynaklar şunlardır:

1- *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf ʿalâ mezhebi'l-İmâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*.[36]

2- *el-Muğnî*.[37]

3- *el-Mukni' fî şerhi'l-Mukni'*.[38]

4- *Metâlibu ûli'n-nuhâ fî şerhi Gâyeti'l-müntehâ*.[39]

1.3.5. Güncel İslam Hukuku Kaynakları

Tespit edebildiğimiz kadarıyla eserde dört Güncel fıkıh kaynağından yararlanılmıştır. Güncel kaynaklar şunlardır:

1- Mecma'u'l-fıkhi'l-İslâmî.[40]

2- Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühû.[41]

3- el-Mezâhibu'l-erbe'a.[42]

4- Fetâva'l-Ezherî.[43]

1.3.6. Tefsir İlmine Dair Kaynaklar

Eserde tefsir ilmine dair üç kaynaktan faydalanılmıştır. Bu kaynaklar şunlardır:

1- Rûhu'l-me'ânî.[44]

2- Mefâtîhu'l-gayb.[45]

---

[36] Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed el-Merdâvî (v. 885/1480) tarafından ele alınmıştır. Muvaffakuddîn İbn Kudâme'nin *el-Mukniʿ* adlı eserinin geniş bir şerhi olan bu çalışmada Merdâvî mezhepte tercîh edilen, sahîh veya asah kabul edilen görüşleri delilleriyle birlikte ortaya koymuştur.

[37] Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdîsî (v. 620/1223) tarafından kaleme alınmıştır. İbn Kudâme bu şerhte, Hanbelî mezhebindeki farklı görüşler yanında diğer mezhep imam ve müctehidlerinin de ictihadlarına geniş şekilde yer vermiş ve aralarında tercîhlerde bulunmuştur.

[38] Muhammed b. Kudâme tarafından kaleme alınmıştır. Orta seviyedeki fıkıh eğitiminde ders kitabı olarak kullanılmak üzere yazılan eser Hanbelî ulemâsı tarafından hayli rağbet görmüş, birçok şerh, hâşiye ve ihtisar çalışmasına konu olmuştur.

[39] Mustafa bin. Sâ''id (v. 1243/1828) tarafından kaleme alınmıştır.

[40] İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi. 25-28 Ocak 1981'de Suudi Arabistan'da toplanan III. İslâm Ülkeleri Devlet ve Hükümet Başkanları Zirvesi'nde alınan kararla kurulmuştur; merkezi Cidde'dedir. Amacı İslâm hukuku alanındaki çalışmalara yardımcı olmak ve modern hayatın ortaya çıkardığı problemlere İslâm hukukuna uygun çözümler üretmektir.

[41] Vehbe ez-Zuhaylî (v. 2015) tarafından kaleme alınmış mukayeseli fıkıh ansiklopedisidir.

[42] Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî (v. 1941) tarafından kaleme alınmıştır. Eser Dört Mezhebin Fıkıh Kitabı adıyla Hasan Ege tarafından ve Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı adıyla da Mehmet Keskin tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

[43] Ezher üniversitesi şeyhleri tarafından oluşturulmuş fetvâ komisyonu.

[44] Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî'nin (v. 1270/1854) Kur'ân-ı Kerîm tefsiri.

[45] Fahreddin er-Râzî'nin (v. 606/1210) Kur'ân-ı Kerîm tefsiri.

3- *Rûhu'l-beyân*.[46]

1.3.7. Hadis İlmine Dair Kaynaklar

Eserde hadis ilmine dair sekiz kaynaktan faydalanılmıştır. Bazıları şunlardır:

1- *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmihi*.[47]

2- *el-Câmi'u's-sahîh (Sünenu't-Tirmizî)*.[48]

3- *Feyzü'l-kadîr şerhu Câmi'i's-sağîr*.[49]

4- *Umdetü'l-Kârî*.[50]

5- *Avnü'l-Ma'bûd*.[51]

6- *Fethu'l-Bârî*.[52]

1.3.8. Akâid İlmine Dair Kaynaklar

Eserde akâid ilmine dair beş kaynaktan faydalanılmıştır. Bu kaynaklar şunlardır:

1- *Şerhu Cevheretü't-tevhîd*.[53]

2- *Bed'ü'l-Emâlî*.[54]

3- *Şerhu'l-Makâsıd*.[55]

4- *Şerhu'l-Mevâkıf*.[56]

5- *Şerhu'l-'Akâidi'l-Adûdiyye*.[57]

1.3.9. Tasavvufî Kaynaklar

Eserde tasavvuf ilmine dair iki kaynaktan faydalanılmıştır. Bu iki kaynak şunlardır:

---

[46] İsmâil Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) tasavvufî tefsiri.
[47] Buhârî'nin (v. 256/870) Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en güvenilir kitap olarak kabul edilen, sahîh hadisleri toplayan eseri.
[48] Tirmizî'nin (v. 279/892) Kütüb-i Sitte'ye dâhil olan eseri.
[49] İmam Süyûtî'nin (v. 911/1505) derlediği kısa hadisleri ihtiva eden hadis eseri.
[50] Bedreddin el-Aynî (v. 855/1451) tarafından yazılan Sahîh-i Buhârî şerhi.
[51] Ebü't-Tayyib el-Azîmâbâdî tarafından Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'ine yazılan şerh.
[52] İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1449) tarafından yazılan *Sahîh-i Buhârî* şerhi.
[53] Eş'arî-Mâlikî âlimlerinden Ebû İshak İbrâhim b. İbrâhim el-Lekânî'nin (v. 1041/1631) akâide dair manzum eseri üzerine yazılmış şerhtir.
[54] Ali b. Osman el-Ûşî'nin (v. 575/1179) Mâtürîdiyye akâidine dair manzum risâlesi.
[55] Sa'deddin et-Teftâzânî'nin (v. 792/1390) kelâma dair *el-Makâsıd* adlı eserine yine kendisinin yazdığı şerhtir.
[56] Adudüddin el-Îcî'nin *el-Mevâkıf* adlı eseri üzerine Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (v. 816/1413) yazdığı şerhtir.
[57] Eş'arî kelâmcılarından Adudüddin el-Îcî'nin (v. 756/1355) akâideye dair risâlesi.

1- Kitâbü'r-Rûh.[58]

2- Mektûbâtu İmâmi'r-Rabbânî.[59]

1.3.10. Lugat ile İlgili Kaynaklar

Eserde üç lügat kitabından faydalanılmıştır. Bu kitaplar şunlardır:

1- Muhtâru's-Sihâh.[60]

2- Lisânu'l-'Arab.[61]

3- el-Kâmûsu'l-muhît.[62]

1.4. MÜELLİFİN SORULARI CEVAPLAMA YÖNTEMİ

Müellifin fetvâ usûlüne[63] yönelik görüşlerini bu başlıkta ele alacağız. Müellif soruları cevaplama yönteminden bahsetmemiştir. Ancak eserinde Kazâ[64] başlığı altında fetvâ usûlüne dair gelen soruları cevaplamıştır. Bu cevaplardan yola çıkarak müellifin soruları cevaplama yöntemini ortaya koymamız mümkün olacaktır. Soru ve cevaplar şunlardır:

Soru-1: *Günümüzde fetvâ veren bir kimse fıkıh ıstılahına göre müftü mü yoksa nâkil (bilgiyi aktaran) mi sayılır?*

---

[58] İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (v. 751/1350) ruhun mahiyeti ve ölümden sonraki durumuyla ilgili eseri.

[59] Nakşibendiyye tarikatının Müceddidiyye kolunun kurucusu. Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî (v. 1034/1624) tarafından kaleme alınan eseri.

[60] Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir er-Râzî (v. 666/1268) tarafından kaleme alınmıştır. Âlimlerin bilmesi gereken kelimelere yer verilen sözlükte Ezherî'nin *Tehzîbü'l-luğa*'sından yapılan bazı ilâveler yanında müellifin kendisi de ilâvelerde bulunmuştur. 660 (1262) yılında tamamlanan eser, Murtazâ ez-Zebîdî'nin Tâcü'l-ʿarûs ve Saîd b. Abdullah eş-Şertûnî'nin Akrebü'l-mevârid'i gibi sözlüklerin kaynakları arasında yer almıştır. Cevherî'nin kullandığı bab-fasıl esasına ve kelime köklerinin son harfine göre düzenlenmiş olup birçok defa basılmıştır.

[61] İbn Manzûr'un (v. 711/1311) Arapça sözlüklerin en büyüklerinden olan ansiklopedik sözlüğü.

[62] Fîrûzâbâdî'nin (v. 817/1415) Arapçadan Arapça'ya sözlüğü. (Kitap tanıtımların tümünde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'den faydalanılmıştır.)

[63] Sözlükte "bir olayın hükmünü açıklayan veya hükmünü koyan, güçlükleri çözen kuvvetli cevap" anlamındadır. Fıkıh terimi olarak "fakih bir kişinin sorulan fıkhî bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hüküm" demektir. Fıkhî bir meselenin hükmünü fetvâya yetkili kişilerden sormaya istiftâ (suâl), fetvâyı isteyene müsteftî (sâil), böyle bir meseleyi açıklamaya veya meselenin hükmünü sözlü veya yazılı olarak cevaplandırmaya iftâ, verdiği fetvâ ile hükmü açıklayana da müftî (mucîb) denir. Fahrettin Atar, "Fetvâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/486-496.

[64] Sözlükte "bir şeyi sona erdirmek" "hüküm vermek, ihtiyacı gidermek, borcu ödemek, bildirmek, tamamlamak, ilişiği kesmek, öldürmek" gibi anlamlara gelen kazâ kelimesi, fıkıh terimi olarak yargılama hukukunda bütünüyle yargı erkini ve yargı kararını ifade eder. Kelimenin birinci terim anlamı hüküm ve türevleriyle kısmen kesişirken son iki anlamı "dinî veya hukukî bir yükümlülüğün yerine getirilmesi" mânasında buluştuğu için eda ve ifa terimleriyle belli bir anlam birliği taşır. M. Kâmil Yaşaroğlu, "Kazâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/110-113.

Cevap-1: Günümüzde fetvâ veren müftü değil nâkildir. Çünkü ictihâd[65] seviyesine ulaşmayan kimse müftü olamaz. Kendisine dinî sorular yöneltilen kişilerin "*İmam Ebû Hanîfe* (v. 150/767) *veya İmam Şâfiî* (v. 204/820) *şöyle demiştir*" diyerek [imamların görüşlerini aktarmak suretiyle] cevap vermeleri gerekir.

Müftü aynı zamanda müctehidtir. İctihâd seviyesine ulaşmamış kişiler ancak müctehidlerin görüşlerini aktararak cevap verebilir. Günümüzde verilen fetvâlar aslında fetvâ değildir. Sadece müftü olan âlimlerin görüşlerini soru sorana iletmektir.

Bir şahsın taklîd[66] ettiği görüşü kendi görüşüymüş gibi iletmesi haramdır. Ancak görüş sahibini belirterek cevap vermesinde sakınca yoktur.

Fıkıh ilminde bazı kitapları okuyan ancak fetvâ verebilme kabiliyetine sahip olmayan bir kimse, soru sorana taklîd ettiği mezhepten kesin olarak bildiği ve fakihler tarafından ittifak edilen görüş dışında fetvâ veremez.

Fetvâ verme kabiliyetinde olmayan bir kimse, şayet aradığı konu fıkıh kitaplarında yoksa başka konularla kıyas yaparak fetvâ veremez.[67]

Müellife göre fetvâ veren ictihâd seviyesinde ulaşmış olmalıdır. İctihâd seviyesine ulaşamayan kişiler müctehidlerin görüşlerini delil göstererek müsteftîye cevap vermelidir. Yani bu şahıslar sadece kaynaklarda mevcut olan hükümleri aktarabilir. Bu kaynakların dışına çıkamazlar. Hatta soruya konu olan mesele kitaplarda yoksa benzerine kıyas dahi yapamaz.

Âlimler müftülük şartları arasında müctehid olunması gerektiğini de saymışlardır. Mâlikîler, Şâfiîler, Hanbelîler ve Hanefî fukahâsından Ebû'l-Leys es-Semerkandî (v. 373/983) bu şartı sıhhat şartı olarak kabul ederken, bazı Hanefîler

[65] Nassın lafız ve mânasından hareketle, nassın bulunmadığında da çeşitli istinbat metotları kullanılarak şer'î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşma çabasının genel adıdır. H. Yunus Apaydın, "İctihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/432-445.

[66] Sözlükte "bir şeyi insan veya hayvanın boynuna asmak ya da takmak" anlamındaki taklîd kelimesi, fıkıh usulü terimi olarak bir âlimin ictihadî bir meseleye dair görüşünü delile dayalı olmaksızın benimsemeyi veya uygulamayı ifade eder. Eyüp Said Kaya, "Taklîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/461-465.

[67] Molla Ahmed b. Muhammed Emin el-Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fikhiyye* (İstanbul: Hâşimi Yayınevi, 2020), 2/471.

öncelik şartı olarak kabul etmişlerdir. Buna binaen müctehidlerin olmadığı yerde mukallidler de nâkil olarak fetvâ verebilir.[68]

Fıkıh usûlünde müftü demek esasen müctehid demektir. Asıl itibariyle müctehid olmayıp mukallid olana müftü demek macâzendir. Bu da müctehidlerin görüşlerini nakletmesi ve hikâye etmesi itibariyledir. Herkes fetvâ veremez zira fetvâ verebilmek için şer'î delillerden hüküm çıkarma kabiliyetine sahip olmak gerekir. Bu kabiliyetlere peygamber döneminde bile pek az kişi sahip olmuştur. Sahâbîler dahi fetvâ vermeye cesaret etmemişler. Daha sonraki Müslümanlar da mezhep imamlarının görüşleriyle amel etmeyi tercîh etmişlerdir. Dolayısıyla ictihâd derecesine ulaşmamış müftü, taklîd ettiği mezhebin görüşleriyle fetvâ vermek zorundadır.[69]

Yukarıda belirtildiği üzere İslam hukukçularının çoğunluğuna göre müftünün müctehid olması gerekir. Ancak ictihâd kabiliyetine sahip âlimler her dönemde bulunmamaktadır. Ömer Nasuhi Bilmen'in (v. 1971) de ifade ettiği gibi peygamber döneminde dahi bu şartları taşıyan pek nadir sahâbe bulunmaktaydı. Müellif ictihâd derecesine ulaşan müftü olmadığında nasıl bir yol izlenmesi gerektiğine dair açıklamada bulunmamıştır. Oysa İslam fıkhı her dönemde canlılığını koruduğu gibi bugün de canlığını korumaktadır. İslam tarihi boyunca Müslümanlar sürekli yeni meselelerle karşılaşmış ve karşılaştıkları bu meselelere çözüm aramak zorunda kalmışlardır. Bu itibarla her dönemde müftüye ihtiyaç duyulmuştur. Dolayısıyla müellifin değinmediği fetvâ usûlünde fakihlerin tabakalarına ve izlemeleri gereken metoda çalışmamızda yer vermemiz faydalı olacaktır. Bu anlamda Hanefî mezhebi fukahâ tabakası kapsayıcı olduğundan sadece bu mezhebin fukahâ tabakasını zikretmekle iktifa edeceğiz.

a. Şeriatta Müctehid Olanlar (Mutlak Müctehidler)

Usûl kuralları tesis eden doğrudan Kur'an, sünnet, icmâ ve kıyastan fürû' hükümler çıkarabilen, usûl ve fürû''da hiç kimseyi taklîd etmeyen müctehidlerdir. Bu tabakayı dört mezhep imamı olan Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, (v. 174/795) İmam Şâfiî ve İmam Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) temsil eder.

[68] Osman Şahin, *Fetvâ Âdâbı* (İzmir: DİB Yayınları, 2018), 41.
[69] Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûku'l-İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts.), 1/246-247.

b. Mezhepte Müctehid Olanlar

İmam Ebû Yûsuf (v. 182/798), İmam Muhammed (v. 189/805), İmam Züfer (v. 158/775) gibi Ebû Hanîfe'nin talebeleri bu sınıfta yer alır. Bunlar hocaları Ebû Hanîfe'nin ortaya koyduğu kâideler gereğince yukarıda zikredilen delillerden hüküm çıkarabilir. Bazı fürû' hükümlerde hocalarına muhalefet etseler de usûl kâidelerinde onu takip ederler. Bu özellikleriyle onlar, Ebû Hanîfe'den farklı görüş belirten İmam Şâfiî ve benzerlerinden ayrılmaktadırlar.

c. Meselede Müctehid Olanlar

Mezhep kurucusundan hiçbir rivâyetin nakledilmediği meselelerde ictihâd eden Hassâf (v. 261/876), Tahâvî (v. 321/933), Kerhî (v. 340/952), Halvânî (v. 452/1060), Serahsî (v. 483/1090), Pezdevî (v. 493/1100) ve Kâdîhan (v. 592/1196) gibi âlimler bu tabakadadır. Bu âlimler usûl ve fürû'da mezhep imamına muhalefet edemezler. Fakat onlar, mezhepte belirlenmiş usûl ve kâidelere bağlı kalarak mezhep imamlarının ictihâd etmedikleri meselelerde görüş bildirirler.

d. Ashâbu't-Tahrîc

Bunlar taklîd ehlidirler. Cessâs (v. 370/981) ve bunun gibi bazı fakihler bu tabakadandır. Bu âlimler ictihâd edemezler. Fakat usûl ve kaynaklara ait derin bilgilerinden dolayı mezhep imamından ve onun müctehid talebelerinden nakledilen iki manalı mücmel bir fetvâyı, farklı ihtimali bulunan kapalı bir hükmü, fürû'daki kâidelere ve benzerlerine bakarak açıklayabilirler. Yani kıyas edebilirler. *el-Hidâye*'nin bazı bölümlerinde yer alan Merğînânî'nin (v. 593/1197) "*Kerhî'nin tahrîcinde"* ve ya *"Râzî'nin tahrîcinde böyledir*." sözü buna örnek olabilir.

e. Ashâbu't-Tercîh

Bunlar da taklîd ehlidirler. Kudûrî (v. 428/1037) ve Merğinânî gibi âlimler bu tabakadandır. Bu âlimlerin yaptıkları ise, "*bu daha uygun*", "*bu daha sahîh*", "*bu rivâyet yönünden daha açık*", "*bu kıyâsa daha uygun*" ve ya "*bu insanlar için daha faydalı*" gibi sözleriyle bazı rivâyetleri diğer rivâyetlere tercîh etmektir.

f. Ashâbu't-Temyîz

Bu tabakadaki âlimler ise kuvvetli ile daha kuvvetliyi, mezhepte *Zâhiru'r-rivâye*[70] ve *Nâdiru'r-rivâye*'yi birbirinden ayırabilen mukallidlerdir. Bu tabakaya Hanefî mezhebinde müteahhirûn döneme ait muteber dört metin diye bilinen (*Kenz, Muhtâr, Vikâye* ve *Mecmaʿ*) fıkıh kitaplarının müellifleri girer. Bu müellifler kitaplarında reddedilmiş görüşleri ve zayıf rivâyetleri nakletmezler.

g. Sırf Mukallidler

Bunlar yukarıda belirtilen yetkinlikte olmayan, zayıfla sahîhi bilmeyen, sağı soldan ayırt edemeyen, gece karanlığında odun toplayan kişi gibi bulduklarını alan kimseler olarak nitelendirilir.[71]

Soru-2: *"Bana göre hüküm şöyledir" diyerek ilmî dayanağı olmayan birinin kendi görüşüne göre fetvâ vermesi caiz midir?*

Cevap-2: Dinî açıdan bilinmesi zorunlu olan (içki içmenin haram olması ve süt içmenin caiz olması gibi) hususlarda Allah'ın (c.c) helal kıldığına haram, haram kıldığına helal demek küfürdür. Dinî açıdan bilinmesi zorunlu olmayan (organ naklinin hükmü gibi) konularda ise Allah'a (c.c.) iftira atmış olur.

"Eğer sana cevap vermezlerse bil ki onlar sırf kendi bencil arzularına uymaktadırlar. Allah'tan bir yol gösterme olmaksızın, sırf kendi bencil arzularına uyandan daha sapkını kim olabilir! Elbette Allah zalim kavmi doğru yola iletmez." (el-Kasas 28/50).

"Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık; onun için insanlar arasında adâletle hükmet; nefsin isteklerine uyma, sonra Allah, seni yolundan saptırır.

[70] Hanefî mezhebi tarihinde Şeybânî'nin yazdığı *el-Asl, el-Câmiʿu's-sağīr, el-Câmiʿu'l-kebîr, es-Siyerü'l-kebîr* ve *ez-Ziyâdât* adlı eserler rivâyet açısından kuvvetli bulunduğu için *zâhirü'r-rivâye*, muhtevası Hanefî fıkhının temelini teşkil ettiği için "mesâilü'l-usûl/el-usûl" olarak adlandırılmıştır. Bu eserler arasında Şeybânî'nin ilk defa kaleme aldığı *el-Asl*, Hanefî çevresinin henüz Kûfe'de çalışmalarını sürdürdüğü dönemi temsil eder ve diğer metinlere nisbetle Ebû Hanîfe'nin halkasındaki fıkhî birikimi en çok yansıtan eser olarak dikkat çeker. Eyyüp Said Kaya, "Zâhirü'r-Rivâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/101-102.

[71] Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dimeşkî, *Şerhu 'Ukûdi resmi'l-müftî* (Pakistan: Mektebetu'l-büşrâ, 2009), 10-12.

Kuşkusuz Allah yolundan sapanlara, hesap gününü unutmaları yüzünden çok ağır bir azap vardır." (Sâd 38/26).

Âyetlerden anlaşıldığı üzere peygamberin getirdiği hükümlere tabi olma açısından insanlar iki kısma ayrılmıştır: Birinci kısım insanlar Allah'ı (c.c), Resulullah'ı (sav) ve Resulullah'ın (sav) getirdiği hükümleri kabul edenlerdir. İkinci kısım insanlar ise bu hükümleri kabul etmeyerek kendi arzularına uyanlardır.

Allah (c.c.) dinî insanların akıllarını ölçü alarak tesis etmemiştir. Cenneti ve cehennemi insanların akıllarının idrak edemeyeceği şekilde yaratmıştır. Emirlerini ve yasaklarını hikmeti esas alarak oluşturmuştur.

Aklın idrak edemediği hususlar reddedilseydi dinî esasların bir kısmı reddedilirdi. Örneğin Allah (c.c.), (birçok sahâbe ve âlime göre) tâhir (temiz) olan menînin çıkması durumunda gusül abdesti alınmasını emrederken herkes tarafından necîs kabul edilen dışkının çıkması durumunda sadece çıkış yerinin yıkanmasını emretmiştir. Yine Allah (c.c.), on dirhem çalan müminin elinin kesilmesini emretmiş. Aynı hükmü yüz bin dinar çalan kişi için de emretmiştir. Oysa iki meblağ arasında çok ciddi fark olmasına rağmen hükmün değişmemesini akılla açıklamak mümkün değildir.

Sonuç olarak kişinin ehil olmadığı halde dinî açıdan bilinmesi zorunlu olan hususlarda Allah'ın (c.c.) helal kıldığına haram, haram kıldığına helal demesi küfürdür. Dinî açıdan bilinmesi zorunlu olmayan konularda ise Allah'a (c.c.) iftira atarak günahların en büyüğünü işlemiş olur.[72]

Müellif, mesnetsiz bir şekilde kişinin kendi arzusuna ve aklına göre fetvâ vermemesi gerektiğini ifade ederek ahkâmın bir hikmete dayandığını savunmuştur. Hikmet ise her zaman akılla idrak edilemeyebilir.

Günenç'e göre fetvâ vermek Allah (c.c) adına konuşmaktır. Fetvâ verenler gelişi güzel fetvâ veremezler. Sahâbîler dinde mücerret akılla konuşanın hem saptığını hem de saptırdığını söylemişlerdir. İlimsiz fetvâ vermek insanı cehenneme sürükler.

[72] Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye*, 2/468-471.

Tahrif ve batıl te'villere gidilmemelidir. Bununla beraber bilenlerde bildiklerini gizlememelidir.[73]

Bilmen, bir kimsenin aklına göre fetvâ vermesini menetmekle kalmamış konuyu ileriye taşıyarak bir üstattan ilim öğrenmeksizin sadece bazı fıkıh kitaplarını mütalaa etmek suretiyle bu bilgilere dayanarak fetvâ vermesinin hiçbir vecihle caiz olmadığını, hatta muteber üstatlardan ders alsa bile beş on kitaba bakarak fetvâ veremeyeceğini savunmuştur.[74]

Fetvâ sadece dünyaya yönelik bir iş değildir. Zaten İslam hukukunu diğer hukuklardan ayıran farklardan birisi de uhrevî boyutunun olmasıdır. Sorusuna cevap isteyen veya sorunlarına çözüm arayan insanlar, asıl itibariyle Allah'ın (c.c.) buyruğunun ne olduğunu ve peygamberin (sav) konuya dair tavrının ne olduğunu merak ederler. Bu yolla dünya ve ahiret sorumluluğundan kurtulmak isterler. Binaenaleyh müsteftînin nazarında müftünün sözü Allah'ın (c.c) ve Resulünün (sav) buyruğudur. Yukarıda vurgulandığı üzere aklına dayanarak fetvâ veren, bir anlamda Allah'a (c.c) iftira atmıştır. Bu da insanın dinî konularda aklına dayanarak konuşmaktan kaçınması için yeterli bir sebeptir. Kaldı ki insanın aklı sürekli değişmekte bugün doğru olduğuna kanaat ettiği bir şeyin ertesi gün yanlış olduğunu düşünebilmektedir.

Soru-3: *Dört mezhep dışında ki görüşleri taklîd etmek caiz midir?*

Cevap-3: Dört mezhebin görüşleri dışıma çıkmak caiz değildir. Dört mezhebin görüşüne aykırı olan görüş, icmâya aykırıdır.[75]

Müslümanlar Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed b. Hanbel'den birinin görüşünün taklîd edilmesi hususunda icmâ etmişlerdir. Bu itibarla günümüzde mutlak ictihâd yoktur. Ancak dört imamdan birini taklîd eden ve taklîd ettiği imamın usûlüyle ictihâd edenler olabilir.

---

[73] Halil Günenç, *Günümüz meselelerine fetvalar* (İstanbul: Yasin Yayıncılık, 2012), 4/27.
[74] Bilmen, *Hukûku'l-İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*, 1/248.
[75] İslâm âlimlerinin dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmelerini ve bütün Müslümanların ortaklaşa benimsedikleri dinî hükümleri ifade eden şer'î delil, İslâm fıkhının Kur'an ve Sünnet'ten sonra üçüncü kaynağı. İbrahim Kâfi Dönmez, "İcmâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/417-431.

Ancak bazı âlimler başkasına fetvâ verme konusunda olmasa da dört imamın dışında başkasının taklîd edilmesini caiz görmüşlerdir.[76]

Nakillerden anlaşılan müellif fetvâ hususunda dört mezhebin dışına çıkılamayacağı görüşünü savunmaktadır. Esas itibariyle klasik dönemde de dört mezhebin dışına çıkılamayacağı üzerinde durulmuştur. Buna Kâdîhan'ın şu görüşünü örnek olarak gösterebiliriz: *"Zamanımızda müftülere bir soru sorulduğunda bu müftüler âlim ve müctehid olsalar bile Zâhiru'r-rivâye'de ittifak edilen nakillere aykırı görüş beyan edemezler".*[77]

Aynı dönemde teşekkül eden mezheplerin takipçileri kalmadığından ve bu mezheplerin görüşleri kayıt altına alınmadığından dört mezhebin dışına çıkılmaması gerektiği âlimlerce dile getirilmiştir. Daha sonraları Ebüssu'ûd Efendi (v. 982/1574) bu tavrı şu sözleriyle ortaya koymuştur: *"ictihâd meselelerinde müctehid dışında Gazzâlî (v. 505/111) ve emsallerinin görüşlerine itibar edilmez".*[78]

Ancak İmam Gazzâlî, Süfyân es-Sevrî'nin (v. 161/78) mezhebini takip edilen beşinci mezhep olarak nitelendirmiştir.[79] Hatta Zerkeşî (v. 794/1392) çerçeveyi genişleterek İshâk b. Râhûye (v. 283/853), Ebû Sevr (v. 240/854), İbn Cerîr et-Taberî (v. 310/923) ve Dâvûd b. Ali ez-Zâhirî (v. 270/884) gibi âlimlerin de taklîd edilebileceğini savunmuştur. En geniş anlamıyla da Ehl-i sünnet çizgisindeki tüm mezheplerin taklîd edilebileceğine yönelik görüş bildiren âlimler de olmuştur.[80]

İslam hukuku hayatın tüm alanlarını tanzim etmektedir. Bunun için klasik dönemden bugüne ciddi bir fıkıh mirası oluşmuştur. Bu da mezheplerin ve müctehidlerin gayretleriyle mümkün olmuştur. İlk günden bu yana ve kıyamete kadar devam edecek olan bir fıkıh doktrininin, ilk dönemki mezheplerin salt görüşleriyle yetinemeyeceği gerçeği ortadadır. Ancak bu hakikat her meseleye selef ulemâdan bağımsız çözüm aranacağı anlamına gelmez. Zaten köklerinden bağımsız olarak atılan bir adım, muteber olmadığı gibi İslam fıkhının ciddiyetine de zarar verir.

---

[76] Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye*, 2/474-478.
[77] Ahmet Yaman, *Fetva Usulü ve Âdâbı,* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 84.
[78] Yaman, *Fetva Usulü ve Âdâbı,* 85.
[79] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ'ü 'Ulûmi'd-Dîn* (Beyrut: Dârû'l-ma'rife, ts.), 1/24.
[80] Yaman, *Fetva Usulü ve Âdâbı,* 85.

Bunları dikkate alan müellif, sorulara cevap verirken nakletmiş olduğu ibarelerde dört mezhebin dışındaki müctehidlere de itibar etmiştir. Buda doğal bir gereksinimdir. Özellikle çağdaş meselelere selef ulemânın oluşturmuş olduğu usûl ve kâidelere bağlı kalmak suretiyle çözüm aramak gerekir. Aksi takdirde birçok mesele İslam fıkhı açısından çözülemeyeceğinden Müslümanlar arasında kargaşaya neden olacaktır. Diğer yandan İslam fıkhının modern dünya sorunları karşısında yetersiz kaldığı vehmi oluşacaktır.

Son yüzyılda birçok kanunlaştırma ve kurumsal iftâ faaliyetlerinde dört mezhebin dışına çıkılmıştır. Mesela Osmanlı hukuk Aile kararnâmesi[81] hazırlanırken küçüklerin evliliği ile ilgili düzenlemede İbn Şübrüme'nin (v. 144/761) (küçüklerin evlendirilemeyeceğine dair) ictihâdı kabul görülmüştür.[82] Yine başta Mısır ve Suriye olmak üzere birçok Müslüman devletler kanunlarını oluştururken dört mezhebin ictihâdları dışına çıkmak zorunda kalmıştır.[83] Son olarak Din İşleri Yüksek Kurulu, Dede yetimi meselesinde Dâvûd ez-Zâhirî'nin ictihâdına başvurarak dede yetimine vasiyette bulunulması gerektiği yönünde karar almıştır.[84] Nitekim müellif de eserinde konuyla ilgili bu görüşü savunmuştur.

Soru-4: *Bir kimse özel bir konuda kendi mezhebi dışındaki bir mezhebi taklîd edebilir mi?*

Cevap-4: Dört mezhepten birini taklîd eden bir kimse, herhangi bir konuda yine bu dört mezhepten başka birini taklîd edebilir.

Örnek-1: Şâfiî mezhebini taklîd eden bir kişi, fıtır sadakasını vermek için buğday bulamazsa İmam Ebû Hanîfe'yi taklîd ederek para verebilir.

---

[81] Osmanlı hukuk aile kararnâmesi, Osmanlı Devleti'nde Tanzimat'tan kısa bir müddet sonra başlayan kanunlaştırma hareketlerinin son örneklerinden biridir. 8 Muharrem 1336 (25 Ekim 1917) tarihlidir. Bu kararnâme, aile hukuku alanında İslâm ve Osmanlı hukuk tarihinde ilk örnek sayılır. Osmanlı Devletinde yaklaşık bir buçuk yıl yürürlükte kalmış olmasına rağmen Suriye, Ürdün, Lübnan ve Filistin gibi ülkelerde daha uzun sürelerle yürürlükte kalmış ve İslâm hukuk tarihinde kısa ömrüne rağmen önemli bir etkiye sahip olmuştur. Mehmet Âkif Aydın, "Hukūk-ı Âile Kararnâmesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/314-318.

[82] Komisyon, *Hukuk Aile Kararnâmesi* (İstanbul: Matbaa Orhaniye, 1918), 6.

[83] Yaman, *Fetva Usulü ve Âdâbı,* 86-90.

[84] Komisyon, *Fetvalar* (Ankara: DİB Yayınları, 2018), 485.

Örnek-2: Mâlikî müctehidlerini taklîd eden bir kadın, abdest alırken saçının tamamını mesh etmek kendisine ağır geliyorsa abdestte saçın bazını mesh etmeyi yeterli gören mezhebi (Şâfiî Mezhebini) taklîd edebilir.

Ancak bir kimse geçmişte bir görüşe dayanarak yaptığı amelden geri dönemez. Mesela daha önce nikâhını Hanefî mezhebine göre kıymışsa nikâhı devam eder. Ancak ileriye dönük yapacağı amellerde farklı görüşleri taklîd edebilir. Hatta kendisi için daha kolay olanı tercîh edebilir.

Bir gün bir mezhebe diğer gün başka bir mezhebe göre namaz kılmak isteyen biri bundan engellenemez. Çünkü kişinin belli bir görüşe bağlı kalmasını gerektiren şer'î bir nas yoktur.[85]

Bir önceki soru ve cevapta belli şartlar çerçevesinde dört mezhebin dışına çıkılabileceği sonucuna varmıştık. Buna göre dört mezhepten herhangi birinin görüşü ile amel etmede bir sakınca olmaması gerekir. Ancak fıkıh ilminin ciddiyetini muhafaza etmek için ihtiyaç duyulmadığı sürece bir şahsın, genel olarak taklîd ettiği mezhep dışına çıkmamasının daha uygun olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca başka bir mezhep fakihinin ictihâdı taklîd edilecekse bu mezheplerin görüşlerini bilen birinin yönlendirmesiyle taklîd yapılmalıdır.

Soru-5: *Müftü zayıf bir görüşe dayanarak fetvâ verebilir mi? Müftünün taklîd ettiği mezhebin görüşüne muhalif bir görüşle fetvâ vermesinin hükmü nedir?*

Cevap-5: Şâfiî mezhebine göre zayıf görüşle amel edilebilir. Ancak başkasına fetvâ verilemez. Hanefî mezhebine göre ise zayıf görüşle amel edilemeyeceği gibi başkasına da fetvâ verilemez.

Aşırı derecede zayıf olmadığı sürece kişinin zayıf görüşle amel etmesi caizdir. Ancak başkasına fetvâ vermesi veya bir konu hakkında hüküm vermesi caiz değildir.

Şâfiî mezhebine göre bir kimse taklîd ettiği mezhebin görüşünün aksine fetvâ verebilir. Ancak muhalif olan görüşü bilmeli ve görüşün sahibini de belirtmelidir.

[85] Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye*, 2/465-467.

Örneğin Velîyyullah Şihâbuddîn, kendisi Şâfiî olduğu halde (ihramlı olan birinin kıyafet giymeye ihtiyaç duyduğu durumlarda elbise giyebileceğine dair) Mâlikî mezhebinin görüşüne göre fetvâ vermiştir.

Sonuç olarak Şâfiî mezhebine göre zayıf görüşle amel edebilir. Ancak fetvâ verilemez. Hanefî mezhebine göre ise ne amel edilebilir ne de fetvâ verilebilir.

Müftünün taklîd ettiği mezhebin görüşüne muhalif bir görüşle fetvâ vermesine gelince Şâfiî mezhebine göre müftü, kendi mezhebinin görüşüne muhalif görüşlere dayanarak fetvâ verebilir.[86]

Müellif, soruya binaen cevapta iki konuya değinmiştir. İlki zayıf görüşe dayanarak fetvâ vermenin hükmüdür. İkinci konu ise müftünün taklîd ettiği mezhebin ictihâdına muhalif görüşle fetvâ vermesi meselesidir. Bu iki konuyu tek tek ele almak faydalı olacaktır.

İslam hukukçuları zayıf görüşü güçlü ve açık delile aykırı olan görüş olarak tarif etmiş olup, böyle bir görüşle fetvâ vermeyi caiz görmemişlerdir. Bu konuda icmâ olduğunu iddia eden âlimlerde olmuştur.[87]

Kanaatimizce Ehl-i sünnet fukahâsından herhangi bir âlimin görüşü varsa müftünün zayıf görüşleri tercîh etmemesi gerekir. Mesela Hanbelî mezhebine müntesip bir müftü, kendi mezhebindeki zayıf bir görüşle fetvâ vermektense meselenin çözümüne uygun diğer mezhep müctehidlerinin görüşünü almalıdır.

Müftünün kendi mezhebinin aksine fetvâ vermesi konusuna gelince daha öncede belirttiğimiz üzere fıkhın ciddiyetini ve bağlayıcılığını koruma adına mümkün mertebe Müftünün kendi mezhebi çerçevesinde ki görüşleri temel alması gerekir.

Soru-6: *Telfîkin[88] hükmü nedir? Fıkıh ilmini bilmeyen birinin herhangi bir mezhebe bağlı olması gerekir mi?*

---

[86] Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye*, 2/479-482.
[87] Şahin, *Fetvâ Âdâbı*, 88.
[88] Sözlükte "dikmek, yamamak, eklemek" anlamındaki telfîk, fıkıh usulü terimi olarak "bir meselenin hükmünü birden fazla mezhepten seçilen unsurlardan yararlanarak oluşturmak" demektir. Eyyüp Said Kaya, "Telfîk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/401-402.

Cevap-6: Cumhura göre telfîk caiz değildir. Ancak Mâlikî mezhebine göre caizdir. Bu şekilde yapılan amel sahîh değildir.

Örnek-1: Şâfiî mezhebini taklîd eden bir şahıs, saçının az bir kısmını mesh ederek abdest alır. Sonra bir köpeğe dokunur. Sonra [köpeğin necîs olmadığını kabul eden] Mâlikî mezhebini taklîd ederek namaz kılar. Bu örnekte Şâfiî mezhebine göre üzerinde köpekten kaynaklanan necâset olduğundan Mâlikî mezhebine göre ise saçını eksik mesh ettiğinden namazı geçersizdir.

Örnek-2: Şâfiî mezhebini taklîd ederek abdestte saçının az bir kısmını mesh eden biri, eşine dokunması durumunda Hanefî mezhebini taklîd ederek namaz kılar. Bu örnekte Hanefîlere göre saçının az bir kısmını mesh ettiğinden abdesti eksik sayılmıştır. Şâfiîlere göre ise hanımına dokunduğundan abdesti kırılmıştır. Bu durumda namazı sahîh değildir. Ancak Mâlikîler bu iki örnekte de kolaylık ilkesine binaen telfîk yapılabileceğini savunarak namazı sahîh kabul etmişlerdir.

Sorunun ikinci kısmı olan fıkıh ilmini bilmeyen birinin herhangi bir mezhebe bağlı olmasının gerekli olup olmadığına dair müellif şu nakillerde bulunmuştur:

Fıkıh konularında bilgisi olmayan bir kimsenin amellerde bağlı olması gereken bir mezhebi yoktur. Fıkıh konularında bilgi aldığı müftünün mezhebine göre amel eder. Herhangi bir konuda herhangi bir mezhebi taklîd ederek amel edebilir.

Kişinin taklîd ettiği bir mezhebin olabilmesi için fıkıh konularında az da olsa deliller hakkında bilgisi olmalıdır. En azından taklîd ettiği mezhebin fer'î meselelerini anlatan bir kitap okuyarak taklîd ettiği âlimin görüş ve fetvâlarını bilmesi gereklidir.[89]

Telfîkle ilgili yapılan nakiller yerindedir. Müellif, fıkıh bilgisi olmayan birinin belli bir mezhebi taklîd etmesinin gerekmediği yönünde görüş bildirmiştir. Şanlıurfa'da halktan biri müftüye bir soru sorduğunda genelde müftü, soru sorana hangi mezhebi taklîd ettiğini sorar ve cevap öncelikli olarak müsteftînin mezhebi dikkate alınarak verilir. Müsteftînin bağlı bulunduğu mezhebin görüşlerinin öncelemesi daha uygundur. Nitekim müellif de bu usûlü benimsemiştir.

[89] Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye*, 2/482-485.

Halkın belli bir mezhebi taklîd etmesi için mezhebin görüşlerini okumasının şart olmaması gerekir. Çünkü herkesin okuma yazma imkânı yoktur. Buna rağmen Müslümanların neredeyse hepsi kendini bir mezhebe ait görür. Amellerini bu mezhep doğrultusunda tanzim eder. Her ne kadar okumasa da taklîd ettiği mezhep kapsamında kendisi için gerekli olan meseleleri sorarak öğrenir. Âlim olsun avam olsun mümkün mertebe belli bir mezhep çerçevesinde amel etmenin daha uygun olduğu kanaatindeyiz. Zira amellerde ve muâmelatta belirli bir düzenin olması İslam fıkhının uygulanabilmesi ve otoritesi açısından önemlidir.

Soru-7: *Müftü'nün fetvâ verme karşılığında ücret alması caiz midir?*

Cevap-7: Şâfiî mezhebine göre müftüye iftâ karşılığında belli bir miktar ücret tayin edilmesi caizdir. Hanefî mezhebine göre müftü verdiği fetvâda imtiyaz sağlamaksızın yaptığı iş karşılığında hediye alabilir. Ancak ücret alamaz.

Kâdının[90] bulunduğu makamdan faydalanmak için kendisine verilen hediyeyi kabul etmemesi gerekir. Bu konuda müftünün de aynı durumda olması muhtemeldir.

İnsanlara fetvâ verme işini üstlenen kişinin bu iş karşılığında ücret almaması evlâdır. Ancak iaşesini karşılayamaması durumunda beytülmaldan[91] veya bir grup Müslüman tarafından kendisine ücret tayin edilmesinde bir sakınca yoktur.[92]

Esas itibariyle iftâ dinî bir görevdir. Bu salahiyete sahip insanlar fetvâ vermek zorundadırlar. Yani bir nevi ibâdet hükmündedir. Müellifinde aktardığı üzere müftünün iftâdan dolayı herhangi bir ücret almaması daha doğrudur. Özellikle müftünün geçim sıkıntısı yoksa iftâ makamının saygınlığı adına ücret almaması gerekir. Bu şekilde sosyolojik açından zan altında kalmaktan da kurtulmuş olur. Ancak müftünün en azından kendisinin ve ailesinin geçimini sağlayacak bir gelire sahip olması beklenir. Aksi takdirde müftünün mali açıdan yetersiz olması halk arasında psikolojik eziklik yaşamasına neden olabilir. Müftünün fakir olması müsteftîleri

[90] Arapça'da kazâ (kadâ) kökünden ism-i fâil olan kâdî, fıkıh terimi olarak insanlar arasında meydana gelen çekişme ve davaları şer'î hükümlere göre çözümlemek için yetkili makamca tayin edilen kişiyi ifade eder. Fahrettin Atar, "Kadı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/66-69.

[91] Devlet hazinesi, devlete ait mal varlığının bütünü ve bununla ilgili idarî-malî kurum. Mehmet Erkal, "Beytülmâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/90-94.

[92] Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye*, 2/486-487.

kendisine hediye/rüşvet vermeye cesaretlendirebilir ki buda fetvâ verirken müftünün kararlarını etkileyebilir. Zira ekonomik özgürlük fikrî anlamdaki özgürlüğü beraberinde getirir. Buda iftâ muâmelesi için hayati önem arz etmektedir.

Ülkemizde özellikle dindar insanlar sorunlarını dinî yönden çözmeye önem verirler. Hatta zaman zaman meri hukuk yoluyla çözülemeyen meseleler fetvâ ile çözülmekte hatta cinayetlerin önüne geçilmektedir. Bu itibarla fetvâ verebilme konumunda olan insanların devlet tarafından desteklenip kendilerinin ve sorumlu oldukları kişilerin geçimlerini sağlayabilecekleri bir gelirin sağlanması gerektiğini düşünüyoruz.

1.5. ŞANLIURFA FETVÂ KOMİSYONU

Halen Şanlıurfa'da Hz. İbrahim Halilullah Kültür ve Eğitim Vakfına bağlı olarak varlığını sürdüren bir fetvâ komisyonu vardır. Yukarıda değindiğimiz üzere el-HARRÂNÎ 1998 yılında bu komisyona üye olarak seçilmiştir. Müellif, çalışmamıza konu olarak aldığımız eserini bu süreçte kaleme almıştır. Tezimizde bu komisyonla ilgili bilgi vermenin faydalı olacağını düşündük. Bu itibarla komisyonun kurucu başkanı olan Şanlıurfa emekli baş vaizi İbrahim ÖZTÜRK hoca ile bir röportaj gerçekleştirdik. Yaptığımız röportaj şu şekildedir:

Muhterem hocam kendinizi tanıtabilir misiniz?

1949 yılında Mardin Kızıltepe'nin Bünyas köyünde doğmuşum. İlk tahsilimi Şanlıurfa'nın Ceylanpınar ilçesinde, İmam-Hatip Lisesi'nin orta kısmını Şanlıurfa'da, lise kısmını ise Diyarbakır'da okudum. 1969'da İstanbul Yüksek İslam Enstitüsünde okumaya başladım. 1973'te mezun oldum. Ankara müftü muavinliğine stajyer olarak atandım. Daha sonra Van'ın Çatak ilçesine sonra Şanlıurfa'nın Viranşehir ilçesine vaiz olarak atandım. Haseki İhtisas Kursuna müracaat ettim. Bu kursu bitirdikten sonra Şanlıurfa merkez vaizliğine atandım. Şuanda emekliyim ve özel bir medresede fahri olarak İslâmî ilimler dersleri veriyorum.

Hocam fetvâ komisyonu kaç yılında nerde başladı? Bu komisyonun kurulmasın da ki etkenler nelerdi?

1983'te Hz. İbrahim Halilullah Kültür ve Eğitim Vakfına bağlı medresenin kütüphanesinde başladı. Etkenler konusuna gelince Şanlıurfa halkı çok dindardır. Meselelerini hep dinî yönden çözmeye gayret ederler. Bu çok önemlidir. Her yerde bu hassasiyet yoktur. Abdullah hoca diye bir müftü muavini vardı. Derdi ki: "Bu millet bize öyle çok soru soruyor ki bizi müftü yapacaklar." Bir diğer sebepte halkın dinî sorularını cevaplayan birkaç hoca vardı. Müsteftîler bu hocalara başvurulardı. Bazen bir müsteftî aynı soruyu birazda değiştirerek birkaç hocaya soruyordu. Haliyle hocalardan farklı cevaplar alıyordu. Bu durum halk arasında bir kargaşaya sebep oluyordu. Bu kargaşaya engel olmak için, fetvâda söz birliği olsun diye fetvâ verebilecek hocalarla bu komisyonu kurmaya karar verdik. İlk olarak Cuma günleri Cuma namazından sonra haftada bir olmak üzere toplanmaya başladık.

Komisyonun kuruluşunda hangi hocalar vardı? Üyeler nasıl seçilirdi?

İlk dönemde Şeyh İzzeddîn,[93] *merhum Molla Derviş,*[94] *merhum Molla Sabri,*[95] *merhum Molla Said*[96] *ve merhum Arap hoca*[97] *vardı. Daha sonra merhum Molla*

[93] Şeyh İzzeddîn AKSAN 1935 yılında Madin'in Midyat ilçesinin Toptepe köyünde dünyaya gelmiştir. İlmî tahsilini Suriye'de tamamlamıştır. 1966'da mürşidinin emriyle Urfa bölgesine irşâd hizmeti için gelmiştir. 1985'ten bu yana Şanlıurfa bölgesinde ilim ve irşâd faaliyetlerine devam etmektedir. Nakşî meşâyihindendir.

[94] Derviş Muhammed YAZICI 1932 yılına Diyarbakır'ın Hazro ilçesinde dünyaya gelmiştir. İlmî İcâzetini Amcası Seyda Hacı Abdulfettâh Efendiden almıştır. Sûfî amelini Şeyh İsmetullah el-KARAZÎ'nin yanında tamamlamıştır. 1962 yılında Şanlıurfa'ya Vâiz olarak atanmış ve vefat ettiği güne kadar burada vaizliğe devam etmiştir. Nakşî halifelerinden olup 1996 yılında Şanlıurfa'da vefat etmiştir.

[95] Seyda Molla Sabri YAZAR 1937'de Elazığ'ın Palu ilçesine bağlı Karakaş köyünde dünyaya gelmiştir. Halil GÜNENÇ'in teklifiyle Şanlıurfa Mevlid-i Halîl (Dergâh) camisine getirilmiştir. Otuz beş yıl bu camide görev yapmıştır. Bu süreçte ilmî faaliyetlerine devam etmiştir. 2020 yılında vefat etmiştir. Kabri Dergâh Camisi haziresindedir.

[96] Molla Said TEKİN Mardin'in Kızıltepe ilçesine bağlı Taşgedikli köyünde 1922 yılında dünyaya gelmiştir. Halil Günenç hocadan ilmî icâzetini almıştır. 1990 yılında vefat etmiştir. Harrankapı mezarlığına defnedilmiştir.

[97] Asıl adı Muhammed TOKMAK'tır. 1923' Şanlıurfa'da dünyaya gelmiştir. Buluntu Hacı Abdurrahman hocadan ders almıştır. İlmi, kişiliği ve takvasıyla meşhurdur. 1991'de Şanlıurfa'da vefat etmiştir. Kabri Bediüzzamân asrî mezarlığındadır.

Yahya,[98] *merhum Molla Hasan*[99] *ve merhum Molla Metin*[100] *katıldılar. Kendi aramızda istişare ettikten sonra yeni üyeleri seçiyorduk. Komisyona yeni üye seçilecekse liyakat ehli olmasına dikkat ediyorduk.*

Şeyh İzzeddîn ve Molla Derviş daha fazla irşâd ve ilmî faaliyetlerle ilgilendiklerinden sonradan komisyonu bırakmak zorunda kaldılar. Molla Sabri ve Molla Said her zaman ilgilenirler, cevapları yazıp getirirlerdi. Molla Yahya'nın çok faydası olurdu. O dönemde en çok araştırmayı o yapardı. Tıpkı şimdi Molla Ahmed'in faydasının olduğu gibi. Molla Hasan'ın ve Molla Metin'inde çok katkısı oluyordu.

Müsteftîler hakkında bilgi verebilir misiniz?

Urfa halkının her kesiminden insanlar gelirdi. Şehirlisi de köylüsü de gelirdi. Bazen sorular Almanya'dan, İstanbul'dan, Mersin'den gelirdi. Türkiye'nin muhtelif bölgelerinden de soru geliyordu. Zaten il içinde olanlar fetvâ meclisine gelirlerdi. Sırasıyla tek tek içeri girerler sorularını komisyona arz ederlerdi. Şayet cevabı elimizde hazırsa verirdik. Hazır değilse haftaya erteler konuyla ilgili çalışmalar yapardık.

Fetvâlara yönelik nasıl bir usûl takip ediliyordu?

Sorular önceden üyelere bildiriliyordu. Üyeler soru soranın mezhebini dikkate alarak kaynaklara bakar, gerekli mütalaalarını yapar öyle komisyona gelirdi. Kaynaklardan delil getirmeyenin görüşüne kesinlikle itibar edilmiyordu. Üyeler

[98] Seyda Molla Yahya PAKİŞ, 1940 yılında Batman'ın Kozluk ilçesine bağlı Ulaşlı köyünde dünyaya gelmiştir. Doğu medreselerinin birçok kıymetli âliminden ders alarak ilmini ilerletmiştir. Nihayetinde, mürşidi ve üstadı Şeyh Seyyid Abdulhakîm el-HÜSEYNÎ (K.S) Hazretleri'ne hem zahiren hem de manen talebe olmuştur. 1979'da Şanlıurfa Dergâh Camisinde göreve başlamıştır. Bu dönemde tedris ve irşâd üzerine yoğunlaşmıştır. Seyda Muhammed Raşid (K.S) Hazretleri'nden 1987 yılında halifelik icâzetini aldıktan sonra mürşidinin işaretiyle İstanbul'a yerleşmiştir. 2008 yılında İzmit'e bağlı Mollafenârî köyünde ebediyete uğurlanmıştır.

[99] Molla Hasan ALTUN 1945'te Batman'ın Gercüş ilçesinde dünyaya gelmiştir. Molla Muhammed Emin el-HAYDARÎ başta olmak üzere birçok âlimden ilmî dersler tahsil etmiştir. Şeyh Muhammed Arabkendî'den ilmî icâzetini almıştır. Doğu medrese usûlüyle yıllarca ders vermiş, birçok âlimin vaizin ve müftünün yetişmesine vesile olmuştur. Emekli vaiz olan Molla Hasan ALTUN, İlmî ve tasavvufî kişiliğiyle tanınmıştır. 2022 yılında vefat etmiştir. Vasiyeti üzerine Mürşidi ve hocası olan Şeyh Muhammed Arabkendî'nin Diyarbakır'ın Bismil ilçesine bağlı Arapkent köyünde bulunan kabrinin yanına defnedilmiştir.

[100] Molla Metin KORKUT 1956'da Diyarbakır'ın Silvan ilçesine bağlı Görentepe köyünde dünyaya gelmiştir. 1979 yılında Seyda Molla Abdullatîf 'ten ilmî icâzetini almıştır. Şanlıurfa'nın farklı camilerinde görev yapmıştır. Vefat edene kadar ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. 2016 yılında vefat etmiştir. Kabri Adıyaman'ın Kâhta ilçesine bağlı Menzil Köyündeki Nakşî mezarlığındadır.

araştırmalarını yazılı olarak komisyona sunardı. Bu araştırmaların kayıt altına alınması için defalarca teşebbüste bulunduksa da hep akamete uğradı.

Molla Ahmed el-HARRÂNÎ'nin komisyona ne gibi katkıları oldu? Kendisi ile ilgili görüşlerinizi lütfeder misiniz?

Molla Ahmed'i tanıdığım zaman şu kanaate vardım. Gerçek bir müderris, dört başı mâmur, talebelere son derece yararlı ve başarılı birisi. Evvela şunu kabul etmek lazım Urfa için bir şanstır. Bana anlatılandan çok daha fazla kabiliyetli buldum onu. Allah (c.c) böyle bir kabiliyeti Urfa'ya göndermekle lütfetmiştir. Kendisi fetvâ komisyonunu tabiri yerinde ise kanatlandırdı. Molla Ahmed'in cevapları dolu dolu geliyordu. Molla Ahmed kendi çalışmalarını komisyona sununca herkes tarafından kabul görüyordu. Diğer üyeler bir süre sonra bu çalışmalarla iktifa edip sadece onun cevaplarına itimâd etmeye başladı. Zamanla Molla Ahmed soruları da cevapları da kendi yazmaya başladı. Hatta daha önceki soruları dahi yeniden ele alıp cevaplayarak kayıt altına aldı. Bize sadece teyit etmek düşüyordu. Bu konuda kendisinin en güzel yanı komisyona teyit ettirmeden fetvâ vermiyordu. Daha sonra bu çalışmalarını kitaplaştırdı.

İKİNCİ BÖLÜM

MUÂMELÂT

2.1. ZEKÂT

Klasik ve güncel fıkıh kitaplarında zekât konusu İslam hukukunun ibâdât kısmında değerlendirilmiştir. Ancak zekâtın muâmelâtla da ilişkisi vardır. Ömer Nasuhi Bilmen'in "*Hukuku İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*" eseri muâmelâta dair bir eserdir. Buna rağmen sözü edilen eserde zekâta dair konulara da yer verilmiştir. Zekâtın muâmelâta dair yönünü mülahaza ederek bu konuyu çalışmamıza aldık.

Müellif eserinde zekât başlığı altında yirmi iki soruya cevap vermiştir. Bütün soru ve cevapları ele almak çalışmamızın kapsamını aşacağından güncel olduğunu düşündüğümüz üç soru ve cevabı incelemeye çalışacağız. Sorular şu şekildedir:

Soru-1: *Günümüzde ekinlerin (gübre, işçilik ve sulama gibi) masrafları çıkarıldıktan sonra mahsulün kalanından zekât verilmektedir. Mahsulün zekâtı masraflar çıkarıldıktan önce mi yoksa sonra mı verilmelidir?*

Müellif Hanefî mezhebi kaynaklarından *Reddü'l-muhtâr'*dan borcun öşrün verilmesine (vacip oluşuna) engel olmayacağını nakletmiştir.[101] Yani masraflar düşürülmeden zekât hesaplanmalıdır.

Mâlikî hukukçularından Ali es-Sa'îd el-'Advî'ye (v. 1189/1775) ait *Kifâyetü't-tâlibi'r-rabbânî* adlı eserden, buğday, hurma ve hayvanlardaki borcun zekâta engel olmadığını, zira Hz. Peygamber (sav) ile Halifeler zamanında zekât memurlarının, zekât vereceklere borçlarının olup olmadığını sormadan bu tür mallardan zekât aldıklarını nakletmiştir.[102]

Şâfiî mezhebi kaynaklarından Mansur el-Uceylî'ye (1204/1790) ait *Hâşiyetü'l-cemel'*den üç görüş nakledilmiştir: Birinci görüşe göre peşin veya vadeli borç zekâta engel olmazken diğer görüşe göre engel olur. Üçüncü görüşe göre ise borç altın ve

[101] Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr,* (Beyrut: Dârû'l-Fikr, 1992), 2/261.
[102] Ali es-Sa'îd el-'Advî, *Kifâyetü't-tâlibi'r-rabbânî* (Beyrut: Dârû'l-Fikr, 1994), 1/486.

gümüş gibi mallarda zekâta engel olur. Borç zekâttan düşürülmelidir. Ancak zirai ürün, hayvan ve madenlerde zekâtı engellemez.[103]

Daha sonra müellif, Hanbelî mezhebinde borcun zekâta engel olacağını *el-Muğnî* isimli eserden alıntılamıştır.[104]

Müellif, konu ile ilgili görüşleri naklettikten sonra cumhura göre borcun zekâta engel olmayacağı yani masraflar çıkarılmadan zekât verilmesi gerektiği, Ahmed b. Hanbel'e göre ise masraflar düşürüldükten sonra kalandan zekât verilmesi gerektiği sonucuna ulaşmıştır.

Müellif, cumhur ile muhtemelen Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerini kast etmiştir. Hâlbuki Şâfiî mezhebinde farklı görüşler mevcut olup bu görüşlerden birisi de borcun zekâta engel olduğudur. Müellifin cumhur ifadesi yerine Hanefî ve Mâlikî şeklinde daha açık ifade tarzını benimsemesi ve Şâfiî mezhebindeki farklı görüşlere dikkat çekmesi kanaatimizce daha doğru olurdu.

Günümüz İslam hukukçularından Karadâvî mahsullerde tohum, gübre, ilaç, işçilik vb. masraflar düşürüldükten sonra zekâtın verilmesinin İslam'ın zekât ruhuna daha uygun olacağını savunmuştur.[105]

Din İşleri Yüksek Kurulu da masrafların üretimin maliyetinde önemli bir yekûn oluşturduğundan bu masraflar düşürüldükten sonra zekâtın hesaplaması gerektiğini, masraflar çıkarıldıktan sonra zekât verilmesi halinde 1/10 oranında, şayet masraflar çıkarılmadan zekât verilecekse 1/20 oranında zekât verilmesi gerektiğini belirtmiştir.[106]

Günenç'e göre toprak mahsullerinin zekâtında işçilik vb. masraflar çıkarılmadan zekât verilmelidir.[107]

Günümüzde, gübre, mazot, işçilik vb. ciddi yekûn tutan masraflar, düşürüldükten sonra safi kalan maldan sulama türüne göre, (yağmur vb. doğal

[103] Ebû Dâvûd Süleymân b. Ömer b. Mansûr el-Uceylî el-Ezherî, *Hâşiyetü'l-cemel* (Mısır: Dârû'l-Fikr, ts.), 2/289.
[104] Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî, *el-Muğnî*, (Riyad: Dâr 'Âlemi'l-Kutüb, 1997), 3/89.
[105] Yusuf el-Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât* (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1973), 397.
[106] Komisyon, *Fetvalar*, 244.
[107] Günenç, *Günümüz meselelerine fetvalar*, 1/250.

sulamada) 1/10 veya (kuyu vb. emek vererek sulama) 1/20 zekât verilmesi daha doğru olacaktır. Zira sulama türüne göre zekâtın verilmesi gerektiği hadislerde yer almıştır. Bu hadislerden birisi şöyledir: *Yağmur, nehirler ve pınarlarla sulanan ekinlerin zekâtı onda bir, taşımayla sulanan ekinlerin zekâtı yirmide birdir*.[108] Ancak bölgemizde bazı yerlerde sulama tekneler vasıtasıyla su taşınarak yapılmaktadır. Bunun mukabilinde çiftçiler dönüm başına belli bir ücret ödemektedirler. Bu ücret bazı yerlerde cüzî iken bazı yerlerde yüksektir. Özellikle suya ulaşmak için ciddi meblağlar ödemek zorunda kalan ekin sahiplerinin Hanbelî mezhebinin görüşü ile amel etmesinde bir sakınca yoktur.

Soru-2: *Parasını değerlendirmek amacıyla akar (ev, arsa, vb.) satın alan bir kimse, daha sonra bu akarı daire ile değiştirecek, satacak veya pirim yapması için elinde tutacaktır. Bu durumdaki akara zekât düşer mi?*

Müellif, Hanefî ve Şâfiî kaynaklarından nakilde bulunmuştur. Hanefî hukukçularından Şihâp el-Bezzâzî'ye (v. 827/1424) ait *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*'den şu nakli yapmıştır:

Bir kimse pirim kazanması durumunda satma amacıyla bir hizmetçi satın alması durumunda bu hizmetçinin üzerinden bir yıl geçse bile zekâtı yoktur. Aynı şekilde kiraya vermek üzere on bin dirheme çuval satın alırsa ve üzerinden bir yıl geçerse zekâtı yoktur. Zira pirim yapması için satın almıştır. Pirim yapması durumunda satma niyeti dikkate alınmaz.[109]

Müellif, Haskefî'ye (v.1088/1677) ait *Durrü'l-muhtâr'*dan nemasından istifade etmek ve pirim yapması durumunda satmak amacıyla alınan malda zekâtın gerekli olmadığını nakletmiştir.[110]

Daha sonra Mâverdî'ye (v. 450/1058) ait *el-İknâ*''dan kişinin birikim olarak elinde bulundurduğu malı ile ticaret yapmaya niyet etse bile ticaret yapmadığı sürece bu mala zekât gerekmediğini nakletmiştir.[111]

---

[108] Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen, nşr.* Yasir Hasan (b.y.: Dâr Müessesetü'r-risâle, 1438/2017), "Sadakatü'z-Zer'i" (No. 1597).
[109] Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye*, 1/159.
[110] Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Haskefî ed-Dımaşkî Haskefî, *Durrü'l-muhtâr* (Dârû'l-Kutubi'l-ilmiyye, 2002), 128.
[111] Mâverdî, *el-İknâ'*, ts., 68.

Müellif, satmak üzere alınan akarın ticaret malı olması durumunda zekâtının verilmesi gerektiği, satmak veya bina yapmak gibi farklı nedenlerle alınan malda ise zekâtın gerekli olmadığı sonucuna ulaşmıştır.

Din İşleri Yüksek Kurulu, ticaret veya yatırım amaçlı alınmış olan taşınmazların zekâtının verilmesi gerektiği, ancak ev, dükkân, tarla veya bağ-bahçe yapma niyetiyle satın alınan arsaların zekâta tâbi olmadığı yönünde karar almıştır.[112]

İslam hukukçularının çoğunluğuna göre ticaret maksatlı alınan arsaların zekâtları rayiç bedeli üzerinden hesaplanarak her yıl %2.5 oranında verilir. Bir kimsenin ticaret maksadıyla satın aldığı arsalardan zarar etmesi durumunda İmam Mâlik'in görüşüyle amel ederek ticaret maksatlı alınan arsaların satın alındıkları andaki fiyatının % 2.5 oranında zekâtının verilmesinde bir sakınca yoktur.[113]

Ticaret yapma amacıyla alınan akarlarda zekâtın gerekli olduğu, yatırım vb. amaçlarla alınanlarda ise zekâtın gerekli olmadığı kanaati daha doğrudur. Müellif de bu görüştedir. Zira yatırım amacı ile ticaret kastı farklı şeylerdir. Ticarette sürekli alım-satım varken, yatırımda sürekli alım satım söz konusu değildir.[114] Kâr oranı da bu anlam farklılık göstermektedir.

Zekât müessesesi zenginin elindeki maldan fakirin hakkı olan kısmı hak sahibine teslim etmeyi amaçlamış bu yolla zenginin fakiri gözetmesini ihtiyari olmaktan çıkararak mecburi hale getirmiştir. Ancak fakirin hakkı korunurken zenginin haklarının da ihlal edilmemesi gerekir. Zenginden haksız yere alınacak zekât bir süre sonra zengini de zekât alacak duruma getirebilir. Bu da zekâtın hikmet boyutuna aykırıdır.

İşte bu hikmet çerçevesinde bütün mallardan zekât verilmesi emredilmemiştir. Belli şartları taşıyan mallardan zekât verilmesi istenmiştir. Bu mallardan biride ticaret mallarıdır. Yatırım amaçlı mallar ise zekâta tabi tutulmamıştır. Çünkü yatırım uzun süreli bir iştir. Her yıl zekâtının verildiğini düşünürsek bir süre sonra mal biter hatta

[112] Komisyon, *Fetvalar*, 239.
[113] Yusuf el-Karadâvî, *Çağdaş meselelere fetvalar* (İstanbul: Tahir Yayıncılık, ts.), 1/374.
[114] Gadget-İnfo.Com. "Ticaret ve Yatırım Arasındaki Fark". Erişim: 1 Nisan 2022. https://tr.gadget-info.com/difference-between-trading.

yukarıda belirttiğimiz üzere mal sahibi zekât alacak konuma geçer. Bu itibarla müellifin yaklaşımı hikmete daha uygundur.

Toplumda hangi malın yatırım malı hangi malın ticaret malı olduğu pek anlaşılamamaktadır. Bu farkın daha iyi anlaşılması için ticaretle yatırım arasındaki farkı tablo şeklinde aktarmanın faydalı olacağını düşünüyoruz.

Tablo 1: Ticaret ve Yatırım Arasındaki Fark

Fark	**Ticaret**	**Yatırım**
Tanım	Kâr amaçlı mal mübadelesidir.	Belirli bir kaynağın ya da değerin, gelir sağlamak amacıyla kalıcı bir biçimde kullanılmasıdır.
Amaç (Niyet)	Satın alınan malın tekrar başkasına satılma niyetinin olmasıdır.	Kârlı görüldüğünde satmaya niyet etmek.
Terim	Kısa vadeli Orta vadeli.	Orta ila uzun vadeli.
Risk	Yüksek.	Nispeten düşük.
Zaman	Sürekli stok takibi gereklidir.	Yatırımın aktif olarak izlenmesi gerekiyor.
Muâmele	İşlemin ticari uygulamalara uygun olmasıdır.	İşlemin yatırım uygulamalarına uygun olmasıdır.
Zekât	Gerekir.	Gerekmez.

Kaynak: "*Ticaret ve Yatırım Arasındaki Fark*", erişim: 9 Eylül 2021, https://tr.gadget-info.com/difference-between-trading Emrullah Dumlu, *Ticaret Mallarının Zekâtı* (Sosyal Bilimler Enstitüsü: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008), 96-97.

Soru-3: *Zekât medrese vb. hayır kurumlarının inşaatı için verilebilir mi? Bu durum caiz değil ise zekâtı bir fakire temlik ettikten sonra zekâtı alan fakir, zekât olarak aldığı bu malı/parayı zikredilen yere sadaka olarak vermesi durumunda zekât eda edilmiş olur mu?*

Müellif, zekâtın medrese, cami vb. hayır kurumlarına verilemeyeceğini ancak ihtiyaç durumunda çözüm olarak fakire temlik edildikten sonra fakirin adı geçen

yerlere sadaka olarak vermesinde bir sakınca olmadığını, bu şekilde zekâtın eda edilmiş olacağını belirtmiştir. Bu fetvâyı Hanefî mezhebi hukukçularından Haddâdî'ye (v. 800/1398) ait *el-Cevheretü'n-neyyire* isimli eserden nakil yaparak desteklemiştir.

Din İşleri Yüksek Kurulu zekâtın şartı olan temlik gerçekleşmediğinden okullara, Kur'an kurslarına, camilere ve benzeri hayır kurumlarına zekât verilemeyeceği yönünde karar almıştır.[115]

Karadâvî, konuyla ilgili olarak ayette geçen "*Allah yolunda*"[116] ifadesinin cihâdın yanında fikrî, eğitsel ve tebliğ gibi İslam'ın devamını sağlayan faaliyetler anlamına geldiğini belirterek cami vb. hayır kurumlarına zekât verilebileceğini ifade etmiştir.[117]

Müellif zekâtın fakire temlik edilmesini, zekâtın temlik şartının yerine gelmesi için bir çözüm olarak görmüştür. Bu şekildeki uygulamalara çözüm olmaması halinde başvurulabilir. Ancak zekâtın herhangi bir hayır kuruluşuna verilebileceğine dair bir görüş varsa bu görüş ile amel edilmesi daha doğrudur.

2.2. AİLE HUKUKU

2.2.1. Nikâh

Eserde nikâh başlığı altında on yedi soruya cevap verilmiştir. Çalışmamızın bu başlığında güncel ve önemli olduğunu düşündüğümüz beş soru ve cevabı ele alacağız. Sorular şu şekildedir:

Soru-1: *Kadının yanında mahremi olmadan yabancı erkeklerle bir arada bulunması [haram olan] halvet midir?*

Müellif soruya Şâfiî ve Hanefî kaynaklardan cevap vererek herhangi bir tercîhte bulunmamıştır. Konuyla ilgili müellifin nakilleri şunlardır:

Bir erkeğin iki veya daha çok güvenilir kadınla yalnız kalması caizdir. Ancak aksi durumda yani birkaç erkeğin bir kadınla birlikte kalmaları zina ihtimali uzak olsa bile haramdır. Zina ihtimali uzak olan güvenilir erkeklerle bir kadının birlikte

[115] Komisyon, *Fetvalar*, 251.
[116] Kur'ân Yolu (Erişim 10 Eylül 2021), et-Tevbe 9/60.
[117] Karadâvî, *Çağdaş meselelere fetvalar*, 3/343.

kalmasının caiz olduğunu söyleyen âlimler de vardır.[118] Kadının birden fazla erkekle bir mekânda bulunması halvet değildir.[119]

İslam hukukunda nikâh düşen kimselere "yabancı" ismi verilmiş ve bu kişiler arasındaki beşerî ilişkilere kısıtlamalar getirilmiştir.

Erkeğin kendisine yabancı sayılan bir kadınla meşru bir sebep olmadan yalnız kalması haram sayılmıştır. İslam hukukçuları, Nur suresinin 30 ve 31. Âyetlerinin[120] mümin kadın ve erkeklerin gözlerini haramdan sakınmaları gerektiğine işaret etmesinden hareketle karşı cinsler arasında ihtiyaç olmaksızın her bakışın ve dokunmanın yasak olduğu kanaatine varmışlardır. Bakmanın ve dokunmanın yasak olduğu bir durumda halvet de aynı şekilde yasak kabul edilmiştir.

Tirmizî'nin (v. 279/892) rivâyet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (sav) "Hiçbir erkek (mahremi olmayan) kadınla baş başa kalmasın. Aksi halde üçüncüleri şeytan olur" şeklinde buyurarak halvetin haram olduğunu vurgulamıştır.[121]

Kadının mahrem erkeklerle bir arada bulunması Mâlikî ve Hanbelî hukukçular tarafından caiz görülmemiştir. Yabancı bir erkekle birden fazla kadının bir arada bulunmalarını ise her ne kadar üç mezhebin ulemâsı belli şartlar altında caiz görmüşse de Hanbelî fukahâsı böyle bir durumun da yasak olduğunu savunmuştur.[122]

Mısır fetvâ komisyonu, konuyu çalışma ekseninde ele alarak İslam hukuku açısından meşru sayılan bir işte kadınlarla erkeklerin bir arada çalışmasının dinî bir sakıncasının olmadığı hususunda görüş bildirmiştir.[123]

Günenç, kadınlarla erkeklerin bir arada ve gayri meşru yaşamaya vesile olacak şekilde çalışmalarının haram olduğunu belirtmiştir.[124]

---

[118] Nevevî, *el-Mecmûʿ şerhu'l-Mühezzeb*, 4/278.
[119] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/566.
[120] "Mü'min erkeklere ve kadınlara söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımları müstesna, zînet (yer)lerini göstermesinler" Kur'ân Yolu (Erişim 10 Eylül 2021), en-Nur 30-31.
[121] Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmiʿu's-sahîh*, nşr. Beşşâr Avvâd (b.y.: Dâru'l-Garb, 1418/1998), "Yabancı Kadınlarla Baş Başa Kalmanın Menedilmesi" (No. 1171).
[122] Yûnus b. Salâhiddîn Buhûtî, *Şerh-u Münteh'al-İrâdât* (Mısır, 1993), 2/137. Bu kısımda deli ve hadım erkeğin de aynı hükümde olduğu ifade edilmiştir. Advî, *Kifâyetü't-tâlibi'r-rabbânî*, 2/458.
[123] Dârû'l-İftâ el-Mısriyye, "Hıtbe" Erişim: 3 Ekim 2021) https://www.daralifta.org.
[124] Günenç, *Günümüz meselelerine fetvalar*, 2/169.

Karaman, bir erkeğin nikâhlayabileceği yabancı bir kadınla yalnız kalmasının caiz olmadığını ifade etmiştir.[125]

Mecma'u'l-Fikhi'l-İslâmî, erkeklerin kadınlarla halvet durumunu kadının tedavisi çerçevesinde ele almıştır. 21-27 Haziran 1993 tarihli kararında kadının muayenesi esnasında bir mahreminin olması gerektiğini, mahremi yoksa güvenilir bir kadının, doktorla kadının yanında bulunması gerektiğini yönünde görüş bildirmiştir.

İnsanın sosyal bir varlık olması ve beşeri muâmelelere ihtiyaç duyması dolayısıyla erkeklerin ve kadınların aynı ortamlarda bulunması kaçınılmaz bir gerçektir. Sadece ihtimaller göz önünde bulundurularak kadınların erkeklerle bir arada bulunmalarının haram sayılması Müslümanları sosyal hayatta zor duruma sokacaktır. Bunu göz önünde bulunduran müellif, konuyu Hanefî ve Şâfiî kaynaklardan nakiller yaparak çözme yoluna gitmiştir. Ayrıca soruda bir kadının birkaç erkekle yalnız kalması sorulmuşken müellif, bir erkekle birkaç kadının yalnız kalma durumunu da ele almıştır. Günümüz çalışma ve ulaşım koşulları dikkate alındığında kadının birden fazla erkekle aynı odayı/aracı paylaşarak çalışmasında veya seyahat etmesinde bir sakınca olmaması gerekir. Ancak İslam fıkhının ön gördüğü şartlar göz önünde bulundurularak gereksiz diyaloglardan, dokunmalardan ve bakışmalardan kaçınılmalıdır.

Soru-2: *Zamanımızda Suriyelilerin şikâyetleri çoğalmıştır. Suriyeli kadınlar kocalarının devlet tarafından tutuklandığını, kaybolduklarını hatta hayatta olup olmadıklarını bilmediklerini söylemektedirler. Kendilerine sahip çıkacak ve çocuklarına yardım edecek kimselerinin kalmadığını, bu nedenle evlenmek istediklerini dile getiriyorlar. Bu krizden çıkış yolu nedir?*

Müellif sorunu çözmek için Şâfiî, Mâlikî ve Hanefî kaynaklardan nakillerde bulunmuştur. Nakiller şu şekildedir:

Şâfiî'nin kavli kadimine (eski görüşüne) göre kocası gâip (kayıp) olup kocasından haber alamayan kadın, dört yıl boyunca bir başkası ile evlenemez. Dört

[125] Hayreddin Karaman, *Günlük Hayatımızda Haleller ve Haramlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1979), 87.

yılın ardından kocasının hükmen vefatı göz önünde bulundurularak vefat iddeti bekler. İddeti bittikten sonra evlenebilir.[126]

Mefkûdun[127] karısı İslam ülkesinde hâkime, hâkim yoksa -kendi dönemlerinde olduğu gibi-[128] Müslümanlardan oluşan hakem heyetine veya adâleti ile bilinen bir hakeme müracaat eder. Kocası nafaka bırakmışsa nafakasını bu maldan karşılar. Nafaka bırakmamışsa kadın kocasından boşanır. Ancak boşanmanın gerçekleşmesi için kocasından en son alınan haberden sonra dört yıl beklemesi gerek.[129]

Kocası kaybolan kadının doksan yaşına kadar beklemesi gerekir. Ahmed b. Hanbel'e göre bir kişinin hakkında ölüm ihtimali yüksek ise dört yıl beklendikten sonra malı dağıtılır. Zarûret durumunda dört yılın ardından karısı vefat iddeti bekleyip sonra evlenebilir.[130]

Müellif, Mâlikî görüşü ile Şâfiî'nin kadim görüşünü ön plana çıkararak kocası kaybolan bir kadının, nafakası karşılanıyorsa yeniden evlenebilmesi için dört yılın ardından vefat iddeti beklemesi gerektiğini, şayet nafakası karşılanmıyorsa hemen nikâhı fesih hakkının olduğunu belirtmiştir.

Mecelle şârihi Ali Haydar Efendi (v. 1960) ve Ömer Nasuhi Bilmen mefkûdun karısının mümkün mertebe sabretmesinin öncelikli olduğunu ancak dayanılamayacak zorluklarla karşılaşılması durumunda İmâm Mâlikî'in görüşüyle amel edilip zevcinden tefrîk edilebileceğini savunmuşlardır.[131]

Müellif, başka bir soruda nafaka bırakmadan giden[132] ve boşanmak için kendisine yıllarca ulaşılamayan erkeğin karısının hâkime, yoksa hakeme müracaat

---

[126] Muhammed Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc* (Dârû'l-Kutubu'l-ilmiyye, 1994), 3/397.

[127] Sözlükte "mevcut olmayan, kaybedilmiş, yitirilmiş" anlamına gelen mefkûd kelimesi terim olarak kaybolmuş ve hayatta olup olmadığı hakkında bilgi bulunmayan kişiyi anlamındadır. Beşir Gözübenli, "Mefkûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/353-356.

[128] Sâvî, Mısırda yaşamış Mâlikî hukukçusudur. Vefatı 1825'tedir. "İslam ülkesinde hâkim yoksa" dediği dönem Napolyon'un Mısırı işgal ettiği 1789-1801 yıllarına denk gelmektedir. Kamuran Şimşek, *Tarih-i Cevdet'e Göre Napolyon ve Mısır Meselesi* (Pamukkale: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2012), 27.

[129] Ahmed b. Muhammed es-Sâvî el-Mâlikî el-Halvetî, *Hâşiyetu's-Sâvî 'alâ Şerhi's-Sağîr* (Dârû'l-Me'ârif, ts.), 6/69.

[130] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/590.

[131] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*, 7/228.Ömer Faruk Habergetiren, "Mecelle Şârihi Ali Haydar Efendi ve Mefkûd Risâlesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (2013), 501.

[132] Kadın, dokuz şartın gerçekleşmesi durumunda kocası mevcut olsa da olmasa da nikâhını feshedebilir. Bu dokuz şart şunlardır: 1- Kocasının nafakasını, giyeceğini ve yaşayacağı meskeni temin etmemesi.

ederek boşanabileceğini hakem de yoksa kadının kendi nikâhını Şâfiî mezhebine göre feshedebileceğini belirtmiştir.[133]

Aile kararnâmesinin 127. Maddesi müellifin Hanefî kaynaklarından yaptığı nakillere paralellik arz etmektedir.[134] Yaptığımız araştırmada bu madde İbn Abidîn'e dayandırılmıştır. Bu kararla erkeğin hakkının gözetildiği ortadadır. Ancak günümüz sosyal hayat göz önünde bulundurulduğunda nafakası temin edilmeyen kadının dört yıl kocasız kalması ciddi zorlukları beraberinde getirecektir. Kaldı ki kocanın gelip gelmemesi de belli değildir. Çünkü savaş ortamı söz konusudur. Hele de çocuklu bir anneyi göz önünde bulundurduğumuzda bu kadının tahmin edilemeyecek derecede sorunlarla karşılaşacağı kaçınılmazdır. Bu açıdan müellifin ön plana çıkardığı görüş kadınların mağduriyetini önlemek için günümüz şartlarına uygundur.

Soru-3: *Kocanın, karısına zifaftan önce aldığı çeyiz diye adlandırılan hediyeler mehirden sayılır mı? Nikâh akdinde zikredilmediği halde boşanma olması durumunda kadın bunları iade etmeli midir?*

Müellif, çeyizin kadının mülkü olduğunu ve boşanma durumunda kendisine ait olduğunu bu durumun akitte belirtilip belirtilmemesinin fark etmeyeceği yönünde fatvâ vermiştir. Bu fetvâsını desteklemek üzere Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî kaynaklardan şu alıntıları yapmıştır:

Babaya gönderilen hediyelere acem örfünde "Destîmân" adı verilmektedir. Çeyizde alınan eşyalar şayet akit esnasında mehirden sayılırsa Mehir-i mu'eccel olarak değerlendirilir. Akit esnasında mehirden sayılmazsa bir bedel karşılığı verilen hibe

2- Bu durumun hâkim tarafından tespit edilmiş olması. 3-Delil sunarak nafakayı hak ettiğini ispat etmesi. 4-Kocasının nafakasını temin edebileceği mal bırakmadığına dair yemin etmesi. (tespit edilmesi) 5-Kocasının kendisine temin ettiği meskenden ayrılmaması. 6-Nâşize olmaması. 7-Bulunduğu durumu hâkime arz etmiş olması. 8-Hâkimin kocaya gerekli şartları temin etmesi için üç gün mühlet vermiş olması. 9-Feshin "falan kişinin nikâhını feshettim" gibi sahîh bir cümleyle hâkim tarafından söylenmesi veya hâkimin izniyle kadın tarafından söylenmesi. er-Ruyânî'nin fetvâsı, kocanın üç gün boyunca nafakayı temin etmemesi durumunda kocası mevcut olsa da olmasa da nikâhını feshetmesinin caiz olduğu şeklindedir. Kadın, hâkimi bulamazsa veya durumunu hâkime arz etmeye imkân bulamazsa kocasının nafakayı temin edemeyeceğini, kendisinin de nafakayı hak ettiğini biliyorsa Gazzâlî ve hocasının da hükmettiği gibi zarûret nedeniyle kendi nikâhını feshedebilir. *Tuhfetü'l-muhtâc* ve *Nihâyetü'l-muhtâc* var olan görüşe göre feshin şahitler huzurunda olması şartıyla bu görüş tercîh edilir. Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye*, 2/162.

[133] Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye*, 2/76.

[134] Komisyon, *Hukuk Aile Kararnâmesi*, 25.

(şartlı hibe) gibi değerlendirilir.[135] Herkes bilir ki çeyiz kadının mülküdür. Boşandığında hepsini alır. Vefat ederse miras bırakır. Çeyizin tamamı için hüküm böyledir. Ancak kadının izni dâhilinde kullanılabilir. Kadın vefat ederse koca ve çocuklara bu mal kadın tarafından miras kalır.[136]

Âdet gereği kocanın zifaftan önce veya sonra geline verdiği hediyeler (zifaf elbiseleri gibi) mehirden sayılır. Çünkü örf olarak insanlar arasında bilinen uygulamalar akitte şart koşulmuş gibi kabul edilir. Mâlikî mezhebine göre nikâh akdinden önce veya akit esnasında geline hediye olarak verilenler mehirden sayılır.[137]

Damadın zifaftan önce bayramlarda ve diğer özel günlerde geline gönderdiği kıyafet, süs eşyaları ve düğün gecesinin sabahı gönderdiği para, örfte "Sübhâ" olarak isimlendirilir. Bunlar örfe göre mehir olmayıp hediye olarak kabul edilmiştir. [İbn Âbidîn'e göre] bu hediyelerin mehirden sayılması gerekir.[138]

Erkeğin nişanlısına hediye niyeti olmaksızın akitten önce verdiği mal, şayet aralarında bir anlaşmazlık olursa (bu anlaşmazlık ister kadından olsun ister erkekten olsun) erkeğe geri döner. Zerkeşî, Râfi'î (v. 623/1226) den rivâyetle kişi nişanlandığı kadına hediye verir de sonra nikâhlanmazsa verdiği hediyelerin erkeğe geri döneceğini söylemiştir.[139]

Müellif, ek olarak başlık parasına değinerek *Tuhfetü'l-muhtâc'*tan babaya verilen paranın fâsit olduğunu ve mehr-i mislin kadına verilmesi gerektiğini nakletmiştir.[140]

Bilmen'e göre nişanlıların birbirine verdikleri hediyeler mevcut ise nişan bozulması durumunda hediyelerden rücû edebilirler.[141]

---

[135] Hibenin elden çıkması, koşulan şart yerine getirilmesi ve hibe edilen şeyde artmanın oluşması veya değişikliğe uğraması gibi durumlarda hibeden rücû mümkün değildir.
[136] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/585.
[137] Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü* (Dimeşk: Dârû'l-Fikr, ts.), 7/266.
[138] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/153.
[139]İbn. Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc* (Mısır: el-Mektebetu't-Ticâriyye, 1983), 7/422.
[140] Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 5/385.
[141] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*, 2/13.

Aile kararnâmesinin 2. Maddesinde Hâtıbın (damadın) mehre mahsuben vermiş olduğu şeylerin vefat ve anlaşmazlık durumunda geri döneceği belirtilmiştir. Ancak hediye diye bilinen eşyalarla ilgili hibe ahkâmı cereyan eder.[142]

Nişanlılık döneminde verilen hediyeler nikâh amacıyla verilmiştir. Şayet hediyelere sebep olan evlik ihtimali ortadan kalkmış ise nişanın bozulması (ister kadın tarafından ister erkek tarafında olsun) durumunda hediyelerin sahibine geri dönmesi daha doğrudur.[143]

Günümüz hukukçulardan Abdulkerîm Zeydân (v. 2014), nişan döneminde verilen hediyelerden rücû hakkının olmaması gerektiğini savunmuştur. Zira Zeydân'a göre hediyeden dönme Müslüman erkeğin mürüvvetine aykırıdır.[144]

Din İşleri Yüksek Kurulu, düğünlerde evlenen erkek ve kızın birbirlerine vermiş oldukları hediyelerin hibe hükmünde olup tek taraflı olarak bunlardan dönmelerinin caiz olmadığı şeklinde karar almıştır.[145]

Zeydân nişan sürecinde verilen hediyelerin geri alınmasını İslamî kişiliğe aykırı bulmuştur. Kanaatimizce bu yaklaşım hukukî bir yaklaşımdan öte ahlâkî bir yaklaşımdır. Konuyu değerlendirirken hediyeleri veren tarafın maddî durumu göz ardı edilmemelidir.

Nişan sürecinde verilen hediyeleri şartlı hibe olarak değerlendirmek daha doğrudur. Evlilik gerçekleşmediği takdirde hediyelerin sahibine geri dönmesi gerekir. Nişandan dönülmesi, evlilik sürecinin yarıda kalması, nikâhtan vazgeçilmesi gibi durumlar hem erkek hem kız tarafını gerek maddî gerek psikolojik olarak olumsuz anlamda etkilemektedir. Bu durumda oluşan mağduriyetlerden sadece kız tarafı değil erkek tarafı da etkilenmektedir. Bu mağduriyetlerin minimize edilmesi gerekir. Zaten manevî olarak yıpranan tarafların maddî alanda da yıpranmalarına müsaade edilmemelidir. Kaldı ki olaya realist pencereden baktığımızda kimse mağdur edildiği tarafın hediyesinden faydalanmak istemez. Ancak evlilik olması durumunda farklı haklar oluştuğundan verilen hediyelerden dönülmemesi daha doğrudur.

---

[142] Komisyon, *Hukuk Aile Kararnâmesi*, 9.
[143] İslamweb.net "el-Fetvâ", erişim: 15 Ekim 2021 https://www.islamweb.net/ar/fatwa/122345/ .
[144] Abdulkerîm Zeydân, *el Mufassal* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 77.
[145] Komisyon, *Fetvalar*, 457.

Soru-4: *Bir kız ile tanıştım. Ailesini terk ederek yanıma geldi. Onunla nikâh kıymak istiyorum. Şâfiî mezhebine müntesip olduğumdan nikâh kıymak için velisinden izin istedik. Kızın velisi bizden uzakta. İletişime geçtik. Bizi sert bir dille reddetti ve kızını öldürmekle tehdit etti. Bu durumu nasıl çözebiliriz?*

Müellif, kızın velisinin bulunmadığı yerde Hanefî mezhebi taklîd edilerek nikâhın kıyılabileceğine dair fetvâ vermiştir. Bu fetvâsını Şâfiî ve Hanefî kaynaklardan şu nakilleri yaparak desteklemiştir.

Buğyetü'l-müsterşidîn: Kadının bir sefer mesafesi velisinden uzaklaşması veya velinin uzaklığı sefer mesafesinden az olup endişe duyulacak bir durumdan ötürü kendisine müracaat edilememesi durumunda kadının izniyle hâkim tarafından kendisine denk biriyle evlendirilmesi sahîhtir. Kadının velisi, iki sefer mesafesi kadar uzak bir yerde kaybolsa ve kadının bulunduğu yerde fıkıh ve adâlet şartlarını taşıyan bir kâdı yoksa kadın ve erkekten her biri *"beni falan kişiyle evlendirmen hususunda seni hakem kabul ettim"* diyerek âdil birini hakem tayin ederler. Bu durumda hakem olarak tayin edilen şahsın görevi kabul etmesi gerekir. Böylece nikâhları kıyılmış olur.[146]

İ'ânetû't-tâlibîn: Velisi olmayan veya velisine ulaşılması imkânsız (yolda can güvenliğinin olmaması nedeniyle) olan kadın, şayet buluğa ermişse nikâhını hâkimin izniyle kendisi kıyabilir.[147]

Hâşiyetü'l-buceyremî: 1- Kadını evlendirme hususunda hakem kabul edilebilecek kimse bulunmazsa 2- kadının zina etmesinden endişe duyuluyorsa (tecavüze uğrama riski varsa) 3- kadın ile velisinin bulunduğu yer arasında sefer mesafesi kadar uzaklık varsa bizzat kadın kendini evlendirebilir. Daha sonra şehre (kendisine velilik yapabilecek vs. insanların olduğu yere) geldiklerinde nikâhlarını yenilerler. Şayet bu nikâhı Hanefî mezhebini taklîd ederek kıymışlarsa tekrar yenilemelerine gerek yoktur.[148]

[146] Bâ Alevî, *Buğyetu'l-müsterşidîn* (Beyrut: Dârû'l-Kutubi'l-ilmiyye, ts.), 208.
[147] Muhammed Şettâ ed-Dimyâtî el-Bekrî, *Fethu'l-Mu'in ma'a Hâşiyeti İ'âneti't-tâlibîn* (Dârû'l-Fikr, ts.), 3/316.
[148] Süleyman Buceyremî, *Hâşiyetü'l-büceyremî* (Dârû'l-fikr, 1995), 3/404.

Buğyetü'l-müsterşidîn: Bir kimsenin, kadının velisi olmadan nikâhlanabileceğini veya şartların oluşması durumunda[149] şahitsiz nikâh kıyılabileceğini caiz görenleri taklîd etmesinde bir sakınca yoktur.[150]

el-Hidâye: Bâliğ ve hür olan kadın (ister bakire ister dul olsun) velisi müsaade etmese bile kendi rızasıyla evlenebilir.[151]

Daha sonra müellif, *el-Fetâva'l-Hindiyye'*den Şâfiî mezhebine müntesip bile olsa bakire bir kızın babasının rızası olmadan kendini evlendirebileceğini nakletmiştir.[152]

Soruda her ne kadar velinin başka bir memlekette, kızından uzak bir mesafede olduğu belirtilmişse de bunun bir değeri yoktur. Zira kızın babasına ulaşılabilmektedir. Günümüz ulaşım araçları göz önünde bulundurulduğunda veli için ulaşılamayacak bir mesafe söz konusu değildir. Dolayısıyla müellifin bu kısmı dikkate almaması beklenirdi. Ancak müellif nakillerin bir kısmında veliye ulaşamama durumunu dikkate almıştır. Kanaatimizce konuya sadece velinin iznini dikkate alarak yaklaşmak daha doğru olur.

Bilmen'e göre bu durumdaki bir kadın mahkemeye başvurur. Hâkim durumu velisine intikal ettirir. Kızın velisi meşru bir sebeple nikâhı reddedebilir. Veli meşru bir sebep arz edemezse kızın mağdur olmaması amacıyla velâyet hâkime intikal eder. Bu durumda ya hâkim kızın velisi olarak kızın nikâhını kıyar ya da kız bizzat kendi nikâhını kıyabilir.[153]

Osmanlı Aile kararnâmesinin 8. Maddesine göre 17 yaşını doldurmuş bir bayan nikâhlanmak üzere hâkime müracaat edebilir. Hâkim de velisinin itirazı veya herhangi bir engel yoksa izdivacına izin verir.[154]

Din İşleri Yüksek Kuruluna göre evlilik ciddi bir müessese olduğundan ötürü tarafların evlenirken velilerin iznini alma cihetine gitmeleri, evliliğe engel ahlâkî, dinî

---

[149] Buradaki şartlardan kasıt, bu işlemleri yapanın fetvâ ve taklîd konusunda uzman birisinin olması ya da uzman birinin yönlendirmesiyle olmasıdır. Bâ Alevî, *Buğyetü'l-müsterşidîn*, 429.
[150] Bâ Alevî, *Buğyetü'l-müsterşidîn*, 429.
[151] Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî el-Merğinânî, *el-Hidâye* (Beyrut: Dârû'l-İhyâ'i't-turâsi'l-'Arabiyye, ts.), 1/169. Komisyon, *el-Fetâva'l-Hindiyye* (Dimeşk: Dârû'l-Fikr, 1893), 1/128.
[152] Komisyon, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 1/128.
[153] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*, 2/57.
[154] Komisyon, *Hukuk Aile Kararnâmesi*, 10.

ve sosyo-kültürel bir engel yoksa velilerin yetkilerini kötüye kullanarak zorluk çıkarmamaları gerekir.[155]

Mısır kanunları günümüz sorunlarını göz önünde bulundurarak veli izni olmadan bayanların kendi kendilerini evlendirebilmeleri konusunda Ebû Hanîfe'nin (kızın kendini evlendirebileceğine dair) görüşünü benimsemiştir.[156]

Ahlâkî ve sosyo-kültürel unsurları göz önünde bulundurduğumuzda velinin haberi olmadan nikâh kıyılmaması gerekir. İnsanın evlilik sonrası yaşamındaki saadeti için velilerin rızası önemli bir etkendir. Ancak ne yazık ki günümüzde bazı velilerin bu erklerini kötüye kullandığını görmekteyiz. Şayet veliler âdil kimseler ise cumhurun görüşüne dayanarak kızın veliden izinsiz evlendirilmemesi gerekir. Veliler İslam hukuku açısından âdil kimseler değilse ve kızlarına meşru olmayan sebeplerle zorluk çıkarıyorlarsa müellifin de savunduğu üzere Hanefî mezhebinin fetvâsı dikkate alınarak kızın kendini evlendirmesinde bir sakınca yoktur. Bu durumda 1- babanın âdil olmadığına yönelik âdil bir grup Müslümanın şahitlik yapması, 2- velinin meşru bir engel sunamaması, 3- mehrin, mehr-i misilden az olmaması, 4- eşler arasındaki denkliğe riayet edilmesi gerekir.

Soru-5: *Ehli-beyt'ten[157] şerîf[158] olup babası ve dedeleri ilim ve takvâ ehli olan kadın, nikâh konusunda Ebû Hanîfe'yi taklîd ederek babasının bilgisi dışında kendi rızası ile kötü ahlâk sahibi biri ile nikâhlandı. Zifaftan önce adamın fâsık olduğunu ve içki içtiğini öğrenen kadın nikâhlandığına pişman oldu. Kadın ve ailesi bu nikâhtan kurtulmak istiyorlar. Bu durumdan çıkış yolu var mıdır?*

Müellif soruyu denklik temelinde çözmeye çalışmıştır. Nikâhta erkeğin kadına denk olması gerektiğini, soruda sözü edilen vasıflara sahip erkeğin mezkûr kadına

[155] Komisyon, *Fetvalar,* 426.

[156] Fetâvâ Dârû'l-İftâ el-Mısriyye, "Velisiz evlenen kadının dinî hükmü nedir", erişim: 22 Ekim 2021. http://www.islamic-council.com.

[157] Ehl-i beyt tabiri, İslâmî dönemden itibaren günümüze kadar sadece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ailesi ve soyu mânasında kullanılan terimdir. Mustafa Öz, "Ehl-i Beyt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/498-501.

[158] Seyyid terim olarak "şerefli, asil soylu, onurlu, kutsal, mübarek" mânasına gelen şerîf ile (çoğulu eşrâf, şürefâ) birlikte "nesl-i pâk-i Muhammedî'ye mensup olup yüceltmiş olan" anlamında Hz. Peygamber'in Hz. Ali ile Fâtıma'dan doğan torunlarıyla onların soyundan gelenler için unvan olarak kullanılmıştır. Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Seyyid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/40-43.

denk olmadığını belirtmiştir. Bu görüşünü de desteklemek için *Reddü'l-muhâr'*dan şu nakilde bulunmuştur:

Nikâhın bağlayıcı olması için eşler arasında nesep açısından kefâetin[159] bulunması gereklidir.[160]

Daha sonra müellif denk olmayan biriyle evlenen kızın nikâhına çocukları olduktan sonra dahi velisinin itiraz etme hakkının olduğunu ifade etmiştir. Bu görüşü desteklemek için *Durarü'l-hükkâm*'dan şu nakli yapmıştır:

Şeyhu'l-İslâm Ahmed es-Sarahsî, *el-Mebsût* isimli eserinde şunu zikretmiştir: Kadın kendisine denk olmayan biriyle evlenmiştir. Velisinin bu evlilikten daha sonra haberi olmuştur. Veli, haberi olmasına rağmen bir müddet müdahale etmese bile oluşabilecek sorunlardan ötürü aralarını tefrîk edebilir.[161] Kadının gebe olması veya doğum yapmış olması hükmü değiştirmez.[162] Araştırmalarımıza göre bu fetvâ *el-Fetâva'l-Hindiyye*'de geçmektedir.[163]

Müellif, Hanbelî mezhebinden nakillerde bulunmamıştır. Oysa Hanbelî mezhebinin ileri gelen hukukçularından İbn Kudâme'ye göre denklik olmadan yapılan nikâh akdi zaten geçersizdir.[164]

Konuyla ilgili Osmanlı Aile kararnâmesinin 47. Maddesi şu şekildedir: *Bir kebire, velisini ketm ile rızasını istihsal etmeksizin nefsini ahara tezvîc ettiği surette nazar olunur: Eğer küfvüne tezvîc etmiş ise akit lazım olur. Velev mehr-i mislinden noksan olsa bile. Âmma küfüv olmayan kimseye tezvîc etmiş ise veli hâkime müracaatla nikâhı feshettirebilir*. Ancak şunu hemen ekleyelim ki kararnamenin 50. Maddesinde bu feshin olabilmesi için gebeliğin ortaya çıkmadan önce olması

---

[159] Sözlükte "eşitlik, denklik, benzerlik ve yeterlik" anlamlarına gelen kefâet, bir fıkıh terimi olarak evlenecek eşler arasında belli hususlarda denkliğin bulunmasını, daha çok da evlenecek eşlerden erkeğin kadına denkliğini ifade eder. Denk olan erkeğe küfüv denilir. Hamza Aktan, "Kefâet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/166-168.

[160] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/86.

[161] Molla Hüsrev, *Durarü'l-hukkâm şerhu Gurari'l-ahkâm* (Dârû'l-İhyâi'l-kutubu'l 'Arabiyye, ts.),1/335. Emine Gümüş, *İslam Hukukuna Göre Eşler Arasında Denklik* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1999), 113.

[162] Her ne kadar Molla Husrev, Serahsî'ye atfen doğum sonrasında da velinin itiraz hakkı olduğunu söylese de *el-Mebsût'*ta böyle bir ibareye rastlayamadık. Ancak İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, adlı eserinde *Mebsût*'tan doğum sonrası velinin fesih hakkının olduğunu nakletmiştir. Bkz. *el-Bahrü'r'râ'ik*, 3: 228.

[163] Komisyon, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 1/293. Gümüş, *İslam Hukukuna Göre Eşler Arasında Denklik*, 113.

[164] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/33.

gerektiğine yönelik şart koşulmuştur. Ayrıca 46. madde: *"Kefâet ibtidâî akitte aranır. Ba'del akit (akitten sonra) zâil olsa nikâha zarar vermez."* hükmü vardır.[165]

Bilmen'e göre, kadın hamile olmadığı sürece veli ayıplanmayı ortadan kaldırmak için denkliği bahane ederek nikâhı feshedebilir.[166]

Önceki soruda değindiğimiz üzere ileride çıkabilecek sorunları bertaraf etmek için veliden habersiz nikâh kıyılmamalıdır. Şayet velinin ve ailenin haberi olmadan nikâh kıyılmışsa Nisa suresinin 35.[167] âyeti gereğince kadın ve erkek tarafından hakemlerin devreye girerek ya tarafların anlaşmalarını sağlamaları ya da anlaşma olmayacaksa tarafların aralarını ayırmaları gerekir. Zira taraflar arasında denkliğin olmadığı evlilikler ileride ciddi sorunlara ve aile içi şiddete sebep olmaktadır. Hatta kadın cinayetlerinin bir kısmı taraflar arasındaki ekonomik uçurumdan, kültürel farklılıklardan, eğitim seviyesinin uyuşmazlığından ve dinî hassasiyetlerin farklı oluşundan kaynaklanmaktadır. Konuyu soru özelinde ele aldığımızda bu tip mağduriyetlerin önüne geçme adına müellifin yaklaşımı yerindedir.

2.2.2. Talâk

Eserde en çok soru ve cevap talâk başlığı altında ele alınmıştır. Bu başlık altında yetmiş sekiz soru cevaplanmıştır. Hiçbir başlıkta bu kadar fazla soru gelmediği göz önünde bulundurulsa halkın en fazla ilgi duyduğu konunun talâk meselesi olduğu anlaşılmaktadır. Çalışmamızda talâkla ilgili güncel olduğunu düşündüğümüz üç soru ve cevabı inceleyeceğiz. Soru ve cevaplar şu şekildedir:

Soru-1: *Karımla aramızda şiddetli tartışma yaşandı. Eşimin babasını telefonla arayarak kendisine şunu söyledim: "Gel kızını al! Artık ona gücüm yetmiyor. Falan kişinin evine gidiyor… Boştur, boştur, boştur."*[168] *Söylediklerimin Şâfiî mezhebi açısından hükmü nedir?*

Müellif soruyu iki yönden ele almıştır.

---

[165] Komisyon, *Hukuk Aile Kararnâmesi*, 15. Gümüş, *İslam Hukukuna Göre Eşler Arasında Denklik*, 115.

[166] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*, 2/71. Gümüş, *İslam Hukukuna Göre Eşler Arasında Denklik*, 112.

[167] (Eğer karı kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Düzeltmek isterlerse Allah aralarını bulur; şüphesiz Allah her şeyi bilen, her şeyden haberdar olandır. Kur'an Yolu (Erişim 3 Nisan 2022) en-Nisa 4/35).

[168] Metnin orijinal şekli şu şekildedir: **تعال خذ ابنتك لم اعد اقدر عليها تذهب الي بيت فلان مطلقة مطلقة مطلقة**

Birincisinde *Hâşiyetü'ş-Şirvânî*'den nakilde bulunarak yazı ve iletişim araçları (telefonla) ile yapılan boşamanın kinâye olduğunu belirtmiştir.[169]

İkincisinde *Hâşiyetu Alî şebrâmellesî*'den ve Suyûtî'ye ait (v. 911/1505) e*l-Hâvî li'l fetâvâ* adlı eserden şu nakilleri yapmıştır:

Kocadan eşini boşaması talep edilmemişse ve koca da eşinin adını zikretmeden veya ona dönen bir zamir olmadan sadece "boşadım" demesiyle boşama gerçekleşmez.[170]

Kocanın karısına kullandığı cümlede "sen, karım veya karısına delalet eden benzeri bir kelime" kullanmadığı sürece talâk gerçekleşmez.[171]

Daha sonra müellif ek olarak *Muğni'l-muhtâc*'tan konuşabilen bir kimsenin boşamaya niyet etmeden boşama ifade eden cümle/sözcük yazmasının hükümsüz olduğunu ancak yazarken [en azından kendi duyabileceği şekilde] okumasının sarîh[172] bir talâk olduğunu nakletmiştir.[173]

Nakillerin ardından müellif şu sonuca ulaşmıştır: Koca her ne kadar "boştur, boştur, boştur" sözünden hemen önce eşinin babası ile tartışmış olsa bile boşama gerçekleşmemiştir. Çünkü bu sözlerde kadına açıkça işaret eden bir lafız yoktur.

İslam fukahâsına göre boşama için kullanılan sözler iki türlüdür. Bunlardan birisi boşamadan başka bir anlama gelmeyen, sadece boşama için kullanılan "seni boşadım, boşsun, boş ol" gibi sözlerdir. Bunlara sarîh/açık talâk denir. Diğeri ise boşama anlamına geleceği gibi, başka anlamlara da gelebilen sözlerdir. Bu tür ifadelere de kinâyeli sözler denir. "Git babanın evine.", "Defol git.", "Sen benim karım değilsin.", "Ben senin kocan değilim." gibi ifadeler ki boşamada kullanılan kinâyeli sözlerdendir. Bu tür sözlerin boşanmada etkili olabilmesi için erkeğin bu sözleri

---

[169] Abdulhamîd eş-Şirvânî, *Tuhfetü'l-muhtâc me'a Hâşiyeti'ş-Şirvânî* (Mısır: el-Mektebetu't-Ticâriyye el-kübrâ, ts.), 4/222.

[170] Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye*, 2/131.

[171] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004), 1/199.

[172] Sarih talâk, boşama iradesi kendisinden açıkça anlaşılan ve örfen bu anlamda kullanılan sözlerle olur. Fakihler talâkın ve aynı kökten türeyen kelimelerin sarih olduğunda ittifak etmiştir. Şâfiî ve Hanbelîler "firâk" ve "serâh" kökünden türeyen kelimeleri de sarih kapsamında sayar. Bu tür irade beyanı kişinin talâk niyetini açıkça gösterdiğinden artık tekrar niyet ve halin delâleti araştırması yapılmaz. Acar, "Talâk", 39/496-500.

[173] Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 4/463.

boşama kastıyla söylemiş olması gerekir. Bu vb. kinâyeli sözlerle boşamaya niyet edildiği takdirde bir bâin (kocaya tek taraflı olarak evliliği sürdürme hakkı vermeyip yeni bir nikâh akdi gerektiren) talâk meydana gelir. Şâfiîlere göre ise böyle kinâyeli sözlerle yapılan boşamalar ric'î (kocaya tek taraflı olarak evliliği sürdürme hakkı veren boşama) talâk sayılır.[174]

Müellif, meseleye kinâye ve boşama esnasında kadına yapılan vurgu (isnad) temelinde çözüm aramıştır. İletişim araçlarıyla (mesaj telefon vb.) boşamanın Şâfiî mezhebi fukahâsı tarafından kinâye sayıldığını ifade ederek *Hâşiyetü'ş-Şirvânî*'den delil getirmiştir. Konuyla ilgili Günenç de eserinde iletişim araçlarıyla yapılan boşamanın kinâye olduğunu vurgulayarak kocanın boşama niyeti ile sarîh bir boşamanın gerçekleşeceğini söylemiştir.

Eserde soru soranın niyetine değinilmemiştir. Oysa niyetin önemli olduğu kinâî talâkta, kocanın niyetinin açıkça belirtilmesi gerekirdi. Soruya baktığımızda kocanın "şiddetli tartışma yaşadık" ve "Gel kızını al" sözlerinin ardından "boştur, boştur, boştur" demesi aslında boşama niyetini ortaya koymaktadır. Ama açıkça bir delalet söz konusu değildir. Kanaatimizce müsteftîye niyetinin sorulması ve bu niyetin cevapta belirtilmesi daha doğru olurdu. Soru soran hükmü Şâfiî mezhebine göre sormuştur. Bu konunun Şâfiî mezhebinde çözümü olduğundan müellif Şâfiî kaynaklarına başvurmakla yetinmiştir.

Konuyla ilgili Din İşleri Yüksek Kurulu şu kararı almıştır: Bir kimse, yüzüne karşı 'seni boşadım, benden boş ol' gibi boşamayı ifade eden sözleri şifâhî olarak söylemek suretiyle eşini boşayabilir. Aynı şekilde bu sözleri telefon, mektup, mesaj, internet ve faks yoluyla bildirerek de boşayabilir. Söz konusu iletişim vasıtalarıyla boşamak, sözlü olarak yüz yüze boşamak gibi geçerlidir. Ancak bu durumda kocanın, boşamış olduğunu inkâr etmemesi gerekir. Boşamanın yazılı olması halinde ise boşanan kimse, (karı) yazının veya mesajın eşinden geldiğinden emin olmalıdır.

Sorudan ve müellifin nakillerinden anlaşıldığına göre koca telefonla boşamayı inkâr etmemektedir. Bu durumda ki güncel yaklaşımlar böyle bir talâkın sarîh ve geçerli olduğunu savunmaktadır. Zira iletişim araçları özellikle de telefon günümüzde

[174] Komisyon, *Fetvalar*, 443.

yaygın olarak kullanılmakta ve güvenliğine dair itibar edilmektedir. Kanaatimizce telefonla boşamayı mektup, mesaj ve faks yoluyla yapılan boşamaya benzetmemek gerekir. Çünkü mesaj gibi iletişim araçlarına başkasının müdahale etme durumu varken telefonda böyle bir müdahale söz konusu değildir. Dolayısıyla telefonla yapılan boşamanın sarîh sayılması daha uygundur. Ancak Bilmen'in de belirttiği üzere müellifin, kadına delalet eden bir ismin, zamirin veya işaret zamirinin olmamasından ötürü talâkı geçersiz sayması yerindedir.[175]

Soru-2: *Bir kadın kocasının kendisini üç defa boşadığını iddia ediyor. Kocası bu iddiayı reddediyor. Şâfiî mezhebine göre bu durumda ne yapılmalıdır*?

Müellif boşama hususunda kocanın beyanının esas olduğunu savunmuştur. Savunduğu bu fetvâyı Şâfiî mezhebi kaynakları *Muğni'l-muhtâc*'tan ve *el-Mecmû'*'dan nakillerde bulunarak desteklemiştir. Yapılan nakiller şöyledir:

Koca, "doğum yaptıktan sonra eşimi [Ric'î talâkla] boşadım. Ancak iddet tamamlanmadığından eşimi nikâhıma geri alabilirim." dedi. Karısı ise "kocam ben doğum yapmadan önce beni boşadı. Doğumla da iddetim tamamlandı." dedi.[176] Buna benzer ihtilaflarda kocanın sözü esas alınarak iddetin tamamlanmadığına hükmedilir.[177]

Kadın kocasının kendisini boşadığını iddia ederse ve kocası bu iddiayı inkâr ederse veya kadın, kocasının kendisini üç talâkla boşadığını iddia ederse kocası ise sadece bir talâkla boşadığını iddia ederse ve tarafların iddialarını ispat edecek delilleri yoksa yemin etmesi durumunda kocanın sözü esas alınır.[178]

Soruyu soran kimse Şâfiî mezhebine göre hükmü sorduğundan dolayı müellif, soruyu bir önceki soruda olduğu gibi sadece Şâfiî kaynaklardan nakiller yaparak cevaplamıştır.

İslam hukukçularına göre eşinin kendisini boşadığını iddia eden kadın beyyine (delil) getirmelidir. Zira Hz. Peygamberin (sav), *"beyyine iddia edene[gerekir] yemin ise inkâr edene"* sözü temel hukuk prensibi olarak kabul görmüştür.[179] Nikâh asıl olduğundan boşanmanın

[175] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*, 2/192.
[176] Normal şartlarda bu durumda tam bir bâyin talâk gerçekleşmiş olduğundan koca karısına ancak yeni bir mehir ve nikâh akdi ile dönebilir.
[177] Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 3/440.
[178] Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, 8/359.
[179] Ebû Dâvûd, "es-Sünen" 23 (No. 3619).

gerçekleştiğini iddia eden kimsenin beyyine getirmesi gereklidir. Bu anlamda müellifin yaklaşımı yerindedir.

Kanaatimizce kadın, kocasının kendisini kesin olarak üç talâkla boşadığına inanırsa ve mahkeme kazâ olarak kadının sözüne itibar etmese de kadın hul‘ veya ibrâ yoluyla kocasından boşanmayı talep etmelidir. Buna gücü yetmiyorsa olabildiğince kocasıyla halvetten ve cinsi münasebetten uzak durmalıdır. Nitekim bazı Hanbelî hukukçuları da bu görüştedir.

Soru-3: *Kadın, kocasının kendisini üç defa boşadığını ve iddetinin bittiğini iddia etti. Bu iddiasını tasdik eden birkaç şâhit getirdi. Ancak kadının iddia ettiği ortamda kocası hazır değildi. Kocası iddia mahallinde bulunmadığı halde kadının boşandığına hükmedilir mi?*

Müellif herhangi bir görüş bildirmeyip soruya Hanefî ve Şâfiî kaynaklardan cevap aramıştır.

Ali Haydar Efendi'ye ait *Durarü'l-hukkâm*'dan ve İbn Âbidîn'e ait *el-'Ukûdu'd-durriyye* isimli eserlerden şu nakillerde bulunulmuştur:

İnsanlar arasındaki haklarda ve boşama gibi insanın Allah (c.c) ile olan haklarının görüldüğü dâvalarda, dâva sahibi iki tarafın da hazır bulunması şarttır. Kocanın bulunmadığı yerde eşini boşadığına yönelik yapılan şâhitlik sahîh değildir.[180]

Hâkim, olayları [derinlemesine] düşündükten sonra zarûri durumları göz önünde bulundurarak fetvâ vermelidir. Örnek: 1- Kocanın âdil birinin yanında eşini boşadıktan sonra ortadan kaybolması durumunda, 2- Kocanın nerede olduğunun bilinmemesi durumunda, 3- Yeri bilinmesine rağmen bazı engellerden dolayı kendisine ulaşılamaması durumunda, 4- Dâva sahibinin iddiasına şâhit getirmesi durumunda hâkim veya müftü iddia sahibinin doğru söylediğine kanaat getirirse insanların içinde bulundukları sıkıntıları gidermek ve haklarını korumak amacıyla hüküm verebilir. Ancak gâibin (kendisinden haber alınamayan şahsın) hakkında hüküm vermek normal şartlarda caiz olmayıp sadece zarûri durumlarda geçerlidir. Hakkında hüküm verilen şahsın dâva mahallinde olmaması durumunda yerine haklarını koruyacak vekil (avukat) tayin edilmelidir.[181]

[180] Ali Haydar Efendi, *Durarü'l-Hukkâm* (Dâru'l-Ciyl, 1991), 4/159. İbn Abidîn, *el'Ukûdu'd-Durriyye fi Tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidiyye* (Dârû'l-Ma'rife, ts.), 1/580.
[181] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 8/120.

Daha sonra müellif, Şâfiî hukukçulardan Şihâbeddin er-Remlî'nin *Fetâvâ* adlı eserinden şu alıntıyı yapmıştır:

Kadın kayıp kocasının kendisini boşadığını iddia eder ve delil getirirse eşinden boşandığına hükmedilir. Kadın bulunduğu şehirde yabancıysa ve kocası da kayıpsa delil ve yemine ihtiyaç duyulmadan kadının iddiası kabul edilir. Aksi durumda kadının sözüne itibar edilmez.[182]

Yapılan nakillerden anlaşılan Hanefî mezhebine ait muteber görüşe göre kocanın bulunmadığı mahkemede şahitlerin varlığının bir hükmü yoktur. Şâfiî mezhebine göre ise kocasının kendini boşadığına delil getiren kadının iddiası doğrultusunda karar verilebilir. *Reddü'l-muhtâr'*dan yapılan nakilden ise anlaşılan kadının mağduriyetinin önlenmesi adına şahitlere itibar edilerek hüküm verilebilir.

Bir dâvada dâvalının hazır bulunması şarttır. Dâvalı olmadığı takdirde ne dava açılabilir ne de sürdürülebilir. Buna binaen gâip aleyhine hüküm sahîh değildir. Ancak kriz durumlarında (bu tip meselelerde) Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ve bazı Hanefî fakihlere göre gâip hakkında hüküm verilebilir.[183]

Bilmen'e göre dâvalının dâva, şehâdet ve hüküm zamanında asaleten veya vekâleten hazır bulunması şarttır. Çünkü dâvanın sonucundan dâvalı sorumludur.[184] Gâib olan dâvalı hâkim tarafından zorla mahkemeye getirilir. Dâvalının getirilmesi mümkün değilse vekilinin gelmesi istenir. Bu da mümkün değilse hâkim onun haklarını korumak üzere birini tayin eder.[185] Kanaatimizce Bilmen'in bu görüşü tarafların haklarını muhafaza adına daha uygun bir yaklaşımdır.

2.2.3. Hul'

Müellif eserinde hul'[186] ile ilgili müstakil bir başlığa yer vermemiştir. Hul' ile ilgili soruları nikâh konularına bağlı muhtelif meseleler başlığı altında

[182] Şehâbeddin er-Remlî, *Fetâvâ* (Mektebetû'l-İslamî, ts.), 3/162.
[183] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*, 8/232-234. Kemal Yıldız, "İslam Muhakeme Hukukunda Davanın Şartları ve Muhakeme Süreci", *EKEV Akademi Dergisi* 24 (2005), 117.
[184] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*, 8/83.
[185] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*, 8/232.
[186] Sözlükte "elbiseyi çıkarmak, soyunmak; ayırmak" gibi anlamlara gelen hul', fıkıhta kadının belli bir bedel vermesi karşılığında kocanın ayrılmaya razı olması üzerine evlilik bağından kurtulmasını ifade eder. Fahrettin Atar, "Muhâlea", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/397-401.

değerlendirmiştir. Her ne kadar eserde hul‘ muâmelesinin zikredildiği birkaç soru varsa da biri dışında bu sorular doğrudan hul‘ ile ilgili değildir. Muhtemelen halk bu konuyu bilmediğinden pek soru gelmemiştir. Soru şu şekildedir:

“Bu işi yaparsam eşim boştur” diyen kişi eşi ile muhâlea yaparak zikrettiği işi yapmadan önce nikâh akdini yenilerse [bâin] talâktan kurtulur mu?

Müellif, soruya Şâfiî mezhebi kaynaklarından *Muğni’l-muhtâc* ve Hanefî hukukçularından Şeyhîzâde’ye (v. 1078/1667) ait *Mecmeu’l-enhur* isimli eserden nakillerde bulunarak cevap vermiştir.

Söz konusu durumdaki bir kimse eşiyle muhâlea yaparsa tâlaktan kurtulmuş olur.[187] Örneğin koca “bu gece bu evden çıkmazsan boşsun” dedikten sonra gece bitmeden muhâlea yapar ve nikâhını yenilerse eşi evden ister çıksın ister çıkmasın boşanma gerçekleşmez.[188]

Koca, “Falan şahıs bu şehre gelirse karım boştur” dedikten sonra sözü edilen şahıs şehre gelmeden eşiyle muhâlea yaparsa sonra eşinin iddeti tamamlanmadan önce mezkûr şahıs şehre gelirse boşanma olmaz. Çünkü şart gerçekleştiğinde kadın onun eşi değildir.[189]

Müellif, nakillerde bulunduktan sonra Şâfiî mezhebi ve Hanefî mezhebindeki bir görüşe göre kocanın, muhâlea yaptıktan sonra nikâh akdini yenilemesi durumunda boşamadan kurtulacağı sonucuna ulaşmıştır.

Hanefî mezhebine göre hul’ bir bedel karşılığında kişinin karısını boşamasıdır. Şâfiî mezhebine göre ise boşama sayıldığını iddia edenler olduğu gibi fesih olduğunu savunanlar da vardır. Fesih olması durumunda talâkın sayısına tesir etmez. Üç talâk hakkı devam eder. Defalarca tekrar etmenin de bir zararı yoktur. Bilahare taraflar yeni bir mehir ve nikâhla evlenebilirler. Kadın kocasıyla tekrar evleneceği için iddetinin bitmesini beklemez.

[187] Muhâlea fesih olarak değerlendirildiğinden talâk hakkını düşürmediğine hükmedilmektir.
[188] Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, 4/476.
[189] Şeyhîzâde, *Mecmeu’l-Enhur* (Dârû’l-Turâsu’l-‘Arabiyye, ts.), 1/420.

Bilmen eserinde konuyla ilgili şunları nakleder: Şarta bağlı üç talâk bulunulur da bundan halasa çare bulmak istenirse muhâlâa tarikine tevessül edilmesinde kerahet bulunmaz.[190]

Günenç, eserinde "eşine babanın evine gidersen üç talâk ile boşsun" diyen kocanın çözüm olarak hul' yapmasının uygun olduğunu belirtmiştir. Bu durumda kadın babasının evine gider. Bilahare iddet beklemeden tekrar evlenirler. Bu nikâh öncekinden farklı olduğundan artık babasının evine gitmesinde bir sakınca yoktur.[191]

Soru da şarta bağlı olarak yapılan talâkın şart gerçekleşmeden hul' yoluyla bâin talâktan kurtulmanın hükmü sorulmuştur. Klasik İslam hukukunda bu şekildeki uygulama bir çözüm olarak kabul görmüş ve uygulanmıştır. Müellifin bu yaklaşımı olabilecek ciddi sorunların çözümü için uygundur.

2.2.4. Zıhâr

Müellif eserinde zıhârla[192] ilgili müstakil bir başlığa yer vermemiştir. Zıhâra dair soruları talâk başlığı altında değerlendirmiştir. İncelediğimiz kadarıyla eserde zıhârla alakalı sadece iki soru bulunmaktadır. Çalışmamızda bu iki soru ve cevabı ele alacağız. Soru ve cevaplar şunlardır:

Soru-1: *Hanefî mezhebine göre bir kimsenin, boşamayı veya zıhârı niyet etmeden eşini işaret ederek "bir daha bu kadınla gidersem bacım olsun" şeklindeki sözünün hükmü nedir?*

Müellif bir kişinin herhangi bir şey niyet etmeksizin eşine "bacım" olsun demesiyle zıhârın gerçekleşmeyeceğini savunmuştur. Fetvâsını Hanefî ve Şâfiî kaynaklardan şu nakilleri yaparak desteklemiştir:

[190] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*, 2/270.
[191] Günenç, *Günümüz meselelerine fetvalar*, 2/140.
[192] Sözlükte "sırt, arka, yüzey" gibi anlamları bulunan zahr kelimesiyle ilişkili olan zıhâr terimi kocanın, kendisine haram kılmak maksadıyla karısını veya karısının baş, yüz, sırt gibi bütünü ifade eden bir bölümünü evlenmesi dinen yasak olan yakını (mahrem) bir kadına benzetmesi demektir. Ahmet Yaman, "Zıhâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/387-390.

Bir kimse boşamayı niyet etmeden eşine "sen, benim için annem gibisin" derse veya boşamayı niyet etse dahi benzetme edatını **(مثل)** kullanmazsa boşama gerçekleşmez.[193]

el'Ukûdu'd-durriyye fi tenkîhi'l-fetâva'l-hâmidiyye'den şu şekilde benzer bir soru-cevap nakledilmiştir:

Soru- Bir kadın kocasının yüzüğünü almış. Koca, karısına hiçbir şey niyet etmeden "yüzüğü bugün vermezsen annem ve bacım gibi olursun" demiş. Ancak eşi yüzüğü geri vermemiş. Kocanın kullandığı bu söz boşama mıdır?

Cevap- Kocanın zikredilen sözü söylerken bir şey niyet etmemesi nedeniyle cümle hükümsüzdür. "Sen annem gibisin" cümlesini söyleyen kişi iyiliği zıhârı veya boşamayı niyet ederse niyet ettiği husus üzere değerlendirir. (Zıhârı niyet etmişse zıhâr olarak, annesi gibi değerli olduğunu niyet etmişse öyle değerlendirilir.).[194]

Müellif daha sonra *el-Fetâva'l-fikhiyyeti'l-kubrâ'*dan kocanın eşine "sen bacımsın" demesinin kinâye [talâk] olduğunu nakletmiştir.[195]

Konuyla ilgili Bilmen de eserinde zıhâr da teşbih edatının hazfının lağv olduğunu yani hükümsüz olduğunu belirtmiştir. İslam hukukçularına göre kişinin "sen bana anamın/bacımın sırtı, karnı veya baldırı gibisin şeklinde zıhâra delalet eden sarîh bir lafız kullanmadığı takdirde niyetine göre hüküm verilir.[196] Soru soranın zıhârı niyet etmediği açıkça belirtilmiştir. Benzetme edatının olmadığı da açıkça anlaşılmaktadır. Bu itibarla müellifin yaklaşımları yerindedir.

Soru-2: *Eşimle tartıştık. Eşime hitaben "boştur, boştur, boştur, anam ve bacım gibidir" dedim.[197] "Boştur" kelimesini üç defadan fazla tekrarladım. Söylediğim bu cümlenin Şâfiî mezhebine göre hükmü nedir?*

Soruda "boştur" ve "anam bacım gibidir" lafızları olduğundan müellif bu iki lafzı ayrı ayrı değerlendirerek cevap vermiştir. Birinci kısımda "boştur" kelimesinde eşine delalet eden bir zamir ve işaret zamiri bulunmadığından boşamanın

[193] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/398.
[194] İbn Abidîn, *el'Ukûdu'd-Durriyye fi Tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidiyye*, 1/41.
[195] İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâvâ'l fikhiyyeti'l kubrâ* (el-Mektemetu'l-İslâmiyye, ts.), 3/63.
[196] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*, 2/313.
[197] Metnin aslı şu şekildedir: **مطلقة مطلقة مطلقة مثل أمي و أختي**

gerçekleşmediğini savunmuştur. İkinci kısımda "anam bacım gibidir" kelimesinde 'sen' **(انتي)** zamiri kullanılmadığından boşama (zıhâr) gerçekleşmediği yönünde fetvâ vermiştir.

Müellif fetvâsını desteklemek üzere birinci kısımda "boştur" sözü için Şâfiî hukukçusu Şerâfeddin el-Halîlî'ye (v. 1147/1734) ait *Fetvâ'l-Halîlî*'den boşanmanın gerçekleşmesi için cümlede kadına delalet eden isim, zamir veya ismi işaretin bulunmasının gerekli olduğunu aksi takdirde boşamanın gerçekleşmeyeceğini nakletmiştir.[198] Bu konu talâk başlığı altında ele alındığından üzerinde durulmayacaktır.

İkinci kısım olan yani 'anam bacım gibidir' sözü için *Tuhfetu'l-muhtâc*'tan zıhâr kelimesinden önce kocanın 'sen' zamirini zikretmediğinden ötürü zıhârın gerçekleşmediğini nakletmiştir.[199] Bu konuda önceki konuyla paralellik arz etmektedir.

2.3. MİRAS HUKUKU

Eserde miras hukukuna dair on beş soru cevaplanmıştır. Çalışmamızda bu soru ve cevaplardan güncel olduğunu düşündüğümüz ve halk tarafından zaman zaman sorulan iki soru ve cevabı ele alacağız. Soru ve cevaplar şunlardır:

Soru-1: *Devlet, memuruna/işçisine çalıştığı süre boyunca maaş öder. Emekli olması durumunda ise emeklilik maaşı öder. Emekli olan memur/işçi ölünce emeklilik maaşını bir yakınına (eşine ve çocuklarına) ödemeye devam eder. Söz konusu maaş miras olarak değerlendirilip diğer vârislere de taksim edilmeli midir?*

Soruya cevap verilirken iki görüş bildirilmiştir.

Birinci görüşe göre devlet tarafından memura ücret olarak tayin edilen [hesabına yatırılan] mal memurun mülküdür. Memurun kabzedip etmemesi (teslim alıp almaması) önemli değildir. Vefat etmesi durumunda maaşı mirasa dâhildir. Müellif bu görüşü *el-Bahru'r-râik'*ten şu nakli yaparak temellendirmiştir:

[198] Şerâfeddin el-Halîlî, *Fetvâ'l-Halîlî* (Tab'atu'l-Mısriyye, ts.), 1/103.
[199] Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 3/63.

İmamın ve müezzinin yaptıkları iş karşılığında aldıkları para, onlara verilen yardım ya da maaş olarak değerlendirilebilir. Maaş olarak değerlendirilmesi durumunda bu parayı hak ederlerse [ister kabzetsinler ister kabzetmesinler] vefatlarının ardından bu para miras olarak vârislerine kalır.[200]

İkinci görüşe göre ise emekli olan şahıs öldükten sonra devletin, emeklinin yakınlarına verdiği para/maaş bağış hükmündedir. Dolayısıyla devlet tarafından vefat eden emeklinin yakınlarına verilen para miras olarak değerlendirilemez. Müellif bu görüşü *Reddü'l-muhtâr*'dan şu nakli yaparak temellendirmiştir:

Şayet imam ve müezzin kendilerine vakfedilen malı ölmeden önce kabzetmezlerse hakları kalmaz. Yani bu vakıf artık kendilerinin olmaz. Zira bu mal kendilerine yardım için verilmiştir. Yardım olarak verilen mal kabzedilmediği sürece mülkiyete geçmez. Mülk olmadığından miras olarak değerlendirilemez.[201]

Özetle birinci görüşe göre devlet tarafından memura ücret olarak tayin edilen maaşı memur, ister kabzetsin ister kabzetmemiş olsun bu maaş memurun mülküdür. Dolayısıyla ölmesi durumunda miras olarak değerlendirilir. İkinci görüşe göre memura yardım ve bağış olarak verilen herhangi bir mal kabzedilmediği sürece kişinin mülkü olmadığından ölmesi durumunda vârislerine miras olarak geçmez.

Müellif, devletin vefat eden memurun/işçinin dul kalan eşine ve yetimlerine bağladığı maaşın yardım hükmünde olduğundan miras olarak değerlendirilemeyeceği sonucuna ulaşmıştır. Devletin yardımı olması hasebiyle devletin uygun gördüğü kişiler tarafından kullanılmasında bir sakınca yoktur. Diğer vârisler hak talep edemezler.

Sigortalı olarak çalışan bir kişinin ölümü sonrası geride kalan yakınlarına ölüm aylığı bağlanır. Ölüm aylığı bağlanması için sigortalının belirli bir süre prim ödemiş olması gerekir. Ölen eşten dolayı maaş alan dul eş, yeniden evlenineye kadar

[200] Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik* (Dârû'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 5/92.
[201] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/142; Gânim b. Muhammed Bağdâdî, *Kitâbu Mecma'i'd-damânât* (Dârû'l-Kutubi'l-İslâmî, ts.), 330.

aylık almaya devam eder. Ölen kişinin çocuklarına da ölüm aylığı bağlanır. Kızlar evlenenince, erkek çocukları 18 yaşını doldurunca ölüm aylıkları kesilir.[202]

Günümüz meri hukuka göre ölenin emekli maaşı mirasına dâhil değildir. Çünkü emekli maaşı ölenin yıllar boyunca devlete yatırdığı primler ile hak kazandığı bir ödeme olması yönüyle miras kapsamına girmeden doğrudan mirasçılar üzerinde devam eden bir alacak hakkı olarak kabul edilir. Yani ölüm aylığı kanun ile özel olarak bağlanan bir maaş türüdür.[203]

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî müctehidlerine göre tereke yalnızca mal ve mala bağlı haklardan ibaret değildir. Memuriyet, şahsî haklar ile evlendirme salahiyeti gibi bölünme kabul etmez hak ve menfaatler dışındaki bütün hak ve menfaatler terekeye dâhildir. Hanefîlere göre ise şahsî haklar terekeye dâhil değildir. Mesela kiracının kiraladığı eşya üzerindeki hakkı menfaat olduğundan mirasa konu olmaz.[204]

Din İşleri Yüksek Kurulu, ölüm aylığı mal kapsamında olmayan hak ve menfaatler olarak tereke dışıdır. Kişinin görevi ile ilgili şahsa bağlı hakkı olan maaşı miras kapsamında değerlendirilemez. Ölüm aylığı alma hakkı kanunen kime tanınmışsa bu onun hakkıdır. Bu konuda yürürlükteki mevzuat hükümlerine göre hareket etmek gerekir. Şeklinde karar almıştır.[205]

Araştırdığımız kadarıyla müellifin ulaştığı sonuç yerindedir. Çünkü gerek ibarelerden anlaşılan gerekse de uygulamalardan anlaşılan ölüm aylığını devletin verdiği bir tür hibe/yardım olarak değerlendirmek daha doğrudur. Ölüm aylığını menfaat olarak değerlendirsek dahi yukarıda da geçtiği üzere menfaatin miras olma durumu ihtilaflıdır. Nitekim Din İşleri Yüksek Kurulu da bu görüşü savunmuştur.

Uygulamaya baktığımızda ölüm aylığı ölenin dul kalan eşi tekrar evlenince, kız çocuğu evlenince ve erkek çocuğu 18 yaşını doldurunca kesilmektedir. Şayet miras olsaydı ömür boyu ölenin yakınlarına şartsız bu aylığın verilmesi gerekirdi. Bu itibarla devletin uygun gördüğü kişi/kişiler tarafından kullanılmasında bir sakınca yoktur.

---

[202] Bkz. (5510 sayılı Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu).
[203] Bkz. (5510 sayılı Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu).
[204] Hayreddin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1985), 2/173.
[205] Komisyon, *Fetvalar*, 473.

Soru-2: *Bölgemizdeki (Şanlıurfa'da ki) âdete göre [özellikle tarlası olan] bir kimse vefat ettiğinde terekesi mirasçıları tarafından hemen paylaşılmaz. Çünkü aralarında küçük çocuklar vardır. Küçüklerin ise miras paylarına sahip çıkamamalarından endişe edilir. Kardeşler arasında bekârlar vardır. Örfe göre bekâr kardeşlerin evlilik masrafları bu terekeden karşılanmalıdır. Zira daha önce evlenen kardeşlerin evlilik masrafları bu maldan karşılanmıştır. Mirasın paylaşılmaması durumunda büyük/reşit kardeş bu mirasta tasarrufta bulunur. Tereke değerlendirilir. Mirasçılar bu mirastan iaşelerini karşılarlar. Bazen bekâr olan kardeşin evlilik masrafları bu terekeden karşılanır. Tereke bazen artar bazen eksilir. Bazen bu mirasçılar arasından anlaşmazlıklar meydana gelir. Bu anlaşmazlıklar nasıl çözülmelidir?*

Müellif herhangi bir görüş belirtmeyip Şâfiî mezhebi kaynaklarından *Buğyetu'l-müsterşidîn ve Hâşiyetü Ali şebrâmellesî'den,* Hanefî mezhebi kaynaklardan *el'Ukûdu'd-durriyye fi tenkîhi'l-fetâva'l-hâmidiyye, Reddü'l-muhtâr ve el-Fetâva'l-Hindiyye*'den nakillerde bulunarak soruya cevap aramıştır. Yapılan nakiller şu şekildedir:

Vefat eden bir kimsenin vârisleri terekeyi, aralarında mahcur (kısıtlı) ve kadın olduğundan ötürü taksim etmezler. Vârisler arasından reşit olan kimse terekede tasarrufta bulunur. Vârislerin tamamı bu terekeden iaşelerini karşılarlar ve misafir ağırlarlar. Zaman zaman vârislerden bazılarının yaptığı harcama diğerlerinin yaptığı harcamadan daha fazla olur. Bazen bu miras artar bazen de azalır. Bu nedenle de vârisler arasında anlaşmazlıklar olur. Bu sorundan kurtulmanın yolu şöyledir: Vârislerin tamamı buluğa erdikten ve reşit olduktan sonra hak sahiplerinin tümüne payları âdil bir şekilde dağıtılır.[206] Kâdının izni olmadan abinin kardeşlerine yaptığı harcamalar ise bağış olarak kabul edilir.[207]

Vârislerden bâliğ ve reşit olan gerekli tasarruflarda bulunur. Yapılan bu tasarruflara diğer vârisler itiraz etmemişlerse [geçmişe yönelik] haklarını talep

[206] Bâ Alevî, *Buğyetu'l-müsterşidîn*, 181.
[207] Bâ Alevî, *Buğyetu'l-müsterşidîn*, 195.

edemezler. Ancak vârislerden geçerli bir izin veya rıza yoksa terekede tasarrufta bulunanlardan paylarını/haklarını talep edebilirler.[208]

Vârislerin yaşları küçük olduğundan amcaları, ortak olan malın gelirini kendileriyle paylaşmazsa yetim vârisler büyüyünce mirasın gelirinden geriye dönük olan haklarını talep edebilirler. [Çünkü bu durumda tereke gasp edilmiş hükmünü alır.] 1- Gasp edilen mal yetim malı ise 2- vakıf malı ise 3- gelir getirmesi için bulundurulan mal ise gasp edenin malın gelirini tazmin etmesi gerekir. Bu durumda miras gasp edildiğinden ötürü yetimin zararı karşılanmalıdır.[209]

Ziraat ve benzeri işlerle uğraşan insanların çocukları, babalarının vefatından sonra mirası paylaşmadan beraber çalışarak ekip biçmeye ve alışverişe devam ederler. Bazen kardeşlerden büyük olan, kardeşlerinin ihtiyaçlarını vb. üstlenir. Kardeşleri onunla beraber çalışırlar. Bu durumda vârislerin hepsi abilerini yetkili kılmış sayılırlar. Ancak yetkilendirme lafzı ve gereklilikleri sarîh olarak belirtilmez. Bu muâmele müşterek mülkiyet olarak değerlendirilir.[210]

Vârislerden biri ortak olunan mirasta tasarrufta bulunup ticaret vs. yaparsa elde ettiği kâr sadece kendisine aittir.[211]

Bu nakillerin ardından müellif şu sonuçlara ulaşmıştır:

1- Beraber çalışan kardeşler terekeden elde ettikleri kârdan eşit pay alırlar.
2- Vârisler arasında evli olmayan kişi mehir olarak payı kadarını isteyebilir.
3- Vârisler arasından birinin tek başına çalışıp terekeden kazanç elde etmesi durumunda elde ettiği kazanç onundur.
4- Kul hakkından kurtulmak için buluğ çağına ulaşması halinde kardeşlerin tamamının rızası alınmalıdır. Yani helallik istenmelidir.

Tereke üzerinde birden çok kişinin hak sahibi olmasına miras ortaklığı denilmektedir. Soruda ifade edildiği gibi bölgemizde miras ortaklığı mevcuttur. Baba vefat eder. Küçük veya henüz evlenmemiş çocukları olduğundan küçük ve bekâr vârislerin haklarının korunması namına bazen miras uzun süre paylaşılmaz. Zira

[208] Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye*, 2/36.
[209] İbn Abidîn, *el'Ukûdu'd-durriyye fi tenkîhi'l-fetâva'l-hâmidiyye,* 2: 40.
[210] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/307.
[211] Komisyon, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 2/346.

terekenin paylaşılması durumunda küçük kardeşlerin mallarını yönetemeyeceğinden endişe edilir. Genelde evin büyüğü miras olarak kalan tarlayı, bağı, bahçeyi veya iş yerini işletir. Babası hayattaymış gibi vârisler hayatlarına devam ederler.

Babaları hayatta iken evlenen kardeşlerin evlilik masrafları bu maldan karşılandığından örfe göre bekâr olanların da evlilik masraflarının bu ortak maldan karşılanması gerektiği düşünülür. Ancak bu uygulama bazen amacının dışına çıkar. Terekeyi işleten kardeş tereke üzerinde ahlak dışı ve örf dışı tasarruflarda bulunur. Bu durumda terekenin zamanında paylaşılmaması içinden çıkılmaz bir hal almak suretiyle husumetlere ve bazen de ölümlere sebep olur.

Kanaatimizce terekenin doğal seyri içerisinde taksimi daha sonra oluşabilecek sorunların önüne geçilmesi için daha uygundur. Küçük yetimlerin payları belirlenerek İslam hukuku dikkate alınmak suretiyle haklarının korunması gerekir. Zira Hz. Peygamberin (sav) *"Kim, mal sâhibi bir yetime veli olursa bu malla ticaret yapsın. Zekâtın malını yiyip bitirmesine terk etmesin"* şeklindeki tavsiyesi kanaatimizi teyit etmektedir.[212]

Yapılan nakilleri incelediğimizde müellifin vardığı sonuçlar yerindedir. Bu sonuçlardan biri de kardeşlerin arasından birinin tek başına terekeyi değerlendirmesi durumunda kazancın kendisine ait olduğudur. Bu konunun nakiller çerçevesinde üzerinde durulması gerektiğini düşünüyoruz. Şöyle ki:

Müellif *el-Fetâva'l-Hindiyye'*den vârislerden birinin ortak olunan terekede tasarrufta bulunarak elde ettiği kârın sadece kendisine ait olduğunu nakletmiştir. *Buğyetu'l-müsterşidîn*'den ise abinin kardeşlerine yaptığı harcamaların bağış olarak kabul edilmesi gerektiğini nakletmiştir. Bu iki yaklaşımdan ortak bir görüş elde edilebilir. Bu itibarla terekeyi işleterek değerlendiren kardeşin yaptığı kârın, vârislerin hisseleri oranında hissedarlara dağıtılması daha doğrudur. Çünkü bu kârın kaynağı olan miras vârislerin ortak malıdır. Buna mukabil emek vererek terekeyi değerlendiren vârise, örfe göre maaş/yevmiye tayin edilebilir. Bunun yanı sıra büyük

[212] Tirmizî, "*es-Sünen*", 15 (No. 641)

kardeşin küçük kardeşlere yaptığı harcamalar, *"Zarâr ve mukâbele bi'z-zarâr yoktur."* Kâidesine göre küçük kardeşlerin paylarından karşılanmalıdır.[213]

2.4. BORÇLAR HUKUKU

2.4.1. Bey' (Satım)

Eserde bey' başlığı altında kırk bir soruya cevap verilmiştir. Bunlardan güncel olduğunu düşündüğümüz ve hemen herkesin bir şekilde muâmelede bulunduğu sigorta meselesine dair bir soru ve cevabı ele alacağız. Soru ve cevap şu şekildedir:

Sigorta şirketleriyle yapılan muâmelenin hükmü nedir?

Müellif sigorta şirketleriyle yapılan muâmelenin caiz olmadığı yönünde fetvâ vermiştir. Bu fetvâsını savunmak üzere İslam Konferansı Teşkilatına bağlı çağdaş Fıkıh Akademisi *Mecme'u'l-Fikhi'l-İslâmî*'den, *Reddü'l-muhtâr'dan*, *el-Mebsût*'tan ve *el-Bahru'r-râik*'ten nakillerde bulunmuştur.

Konuyla ilgili yapılan nakiller şu şekildedir:

1- Sigorta akdi İslam hukuku açısından sorumlu olma sebeplerini taşımamaktadır. Dolayısıyla kişinin kendi isteğiyle sigorta yaptırmaması gerekir.[214]

2- Mal sigorta şirketinin elinde olmayıp sahibinin elinde bulunduğundan malı sigortalamak telef olan emanet malın tazmini olarak değerlendirilemez.

3- Malı sigortalamak aldatmaya dayalı tazmin değildir. Çünkü alışverişteki aldatılmadan doğan zararı şirket ödemez. Ayrıca sigorta şirketi oluşabilecek rizikodan haberdar değildir.

4- Sigorta muâmelesi mudârebe (emek-sermaye ortaklığı) şirketi olarak değerlendirilemez. Çünkü kişinin ödediği primler sigorta şirketinin mülkiyetine girer ve şirket o parayı dilediği şekilde kullanır.

---

[213] Ali Haydar Efendi, *Durarü'l-Hukkâm*, 73.

[214] Damânın yani sorumlu olmanın sebepleri şunlardır; kasıtlı olarak zarar vermek (malı yakmak gibi), telef olmasına sebep olmak (yola çukur kazmak gibi), emanet olmaksızın mala el koymak (gasp gibi) ve kefâlet. Oysa sigorta şirketi, sigortalanmış mala kasıtlı zararı karşılamaz, sahibi malın telef olmasına sebep olursa zararını ödemez, mala el konulması durumunda zararı karşılamaz ve kefil değildir. Harrânî, *el-Ecvibetu'l-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fikhıyye*, 1/398.

5- Sigorta muâmelesi damân (sorumlu olmak) veya kefâlet (kefil olmak) şeklinde değerlendirilemez. Zira damân ve kefâlet şartlarını taşımamaktadır.[215]

Sigorta muâmelesinde aldatma çoktur. Zira sigortanın şartı kaza vb. şeylerdir. Bu da muhtemeldir. Sigorta şirketiyle anlaşan kişi sözleşme esnasında vereceği ve alacağı miktarı bilmemektedir. Sadece bir taksit ödedikten sonra kaza sebebiyle zarara uğraması durumunda bütün teminatı alır. Buna mukabil bütün taksitleri ödeyip herhangi bir zarara uğramasa hiçbir şey almaz.[216]

Sigorta: Tüccarların mallarının yanması, suda telef olması veya yağmalanması gibi durumlarda zararların giderilmesine mukabil para ödemesidir. Sultanın izniyle sigorta parasını kabzeden bir vekili vardır. Bu vekil tüccarın getirdiği malın başına bir şey gelirse malın bedelini tam olarak tüccara öder. Kanaatimce [İbn Âbidîn'e göre] tüccarın telef olan malının bedelini alması caiz değildir. Çünkü bu haksız bir yükümlülüktür.[217]

Mekke'ye yürüyerek giden bir grup insanın aralarından hastalanan veya yorulan olursa binmesi şartıyla deve kiralamaları fasittir. Zira birinin hastalanması veya yorulan kimsenin deveye binecek olması kesin değildir. Deveye binen olmayınca da kirası ödenmeyeceğinden deve sahibi ile aralarında anlaşmazlık meydana gelir. Ancak deveye sırayla binme şartı koşarlarsa caizdir. Çünkü binme sırası muâmelenin başlangıcından itibaren bellidir. İhtilafa sebep olmaz.[218]

Bir kimsenin bir şahsa "çarşıda alışveriş yap, zarar edersen bütün zararını ben karşılarım" veya köleyi satın alan kişiye "kölen kaçarsa ben bedelini öderim" demesi sahîh değildir.[219]

Sigorta: sigortacının, bir prim karşılığında diğer bir kimsenin para ile ölçülebilir bir menfaatini zarara uğratan bir tehlikenin meydana gelmesi halinde tazminat vermeyi yahut bir veya birkaç kimsenin hayat müddetleri sebebiyle veya

[215] Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fikhiyye*, 1/398.
[216] Harrânî, *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fikhiyye*, 1/400.
[217] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/170.
[218] Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârû'l-ma'rife, 1993), 16/22.
[219] İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 6/246.

hayatlarında meydana gelen belli bir takım hadiseler dolayısıyla bir para ödemeyi üstlendiği bir akittir.[220]

Sosyal bir varlık olan insan hayatını güven içinde sürdürebilmek amacıyla tarih boyunca karşılaşabileceği birtakım risklere karşı tedbir almaya çalışmıştır. Sigorta fikrini MÖ. 4500 yıllarına kadar götürmek mümkündür. Mısır'da taş yontma ustalarının aralarında bir sandık kurarak içlerinden birinin ölümü halinde buradan ona yardım ettikleri, MÖ. 3000 yıllarında Çinli tüccarların akarsularda ticaret aracı olarak kullandıkları kayıkların batması veya kayaya çarparak parçalanması halinde oluşan hasarı birlikte ödemek üzere yardımlaştıkları, Roma'da tüccarların karşılıklı yardım sandıkları oluşturduklarına dair bilgiler mevcuttur. Arap toplumlarında hata ile işlenen cinayet sebebiyle maktul yakınlarına verilecek yüklü kan parasının ödenmesinde belirli derecedeki yakınların aralarında yardımlaştıkları ve bunun mecburi olduğu bilinmektedir. XIII. yüzyılda Selçuklular'da mevcut olan derbend teşkilâtı, Osmanlılarda bilinen ve meslekî dayanışma ve emniyet düşüncesine dayanan karşılıklı yardım kuruluşları, esnaf yardım sandıkları ve loncalar sigorta ihtiyacına o günün şartlarında cevap veren oluşumlar diye görülür.[221]

Günümüzde genel olarak kasko sigortası, trafik sigortası, özel sağlık sigortası, konut sigortası, zorunlu deprem sigortası, hayat sigortası ve seyahat sigortası uygulamaları mevcuttur. Bu muâmeleler içinde zorunlu sosyal sigorta kısmı vardır ki müellif, sigorta ile ilgili başka bir soruya cevap verirken bunun caiz olduğu yönünde fetvâ vermiştir. Yukarıda geçen sigorta türlerinin hepsini incelememiz çalışmamızın kapsamını aşacaktır. Müellifin cevabında ticari sigorta muâmelesini ele aldığından bizde sadece ticari sigorta üzerinde duracağız.

Eserde sorulara cevap verilirken genelde klasik kaynaklardan nakiller yapılmıştır. Ancak bu sorunun cevabında ilk olarak *Mecme'u'l-Fikhi'l-İslâmî* gibi güncel bir eserden başlanılmıştır. Sigorta işlemini göz önünde bulundurduğumuzda müellifin *el-Mebsût*'tan yaptığı nakli niçin yaptığı anlaşılmamaktadır. Zira orada nakledilen ibare incelendiğinde sigorta değil icâre/kira akdine dair olduğu

[220] Bkz. (Türk Ticaret Kanunu Md. 1263).
[221] Nihat Dalgın, "Sigorta", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/159-164.

anlaşılmaktadır. Sigorta işleminden ilk olarak İbn Âbidîn'in bahsettiği iddia edilmektedir.[222] Bunun doğru bir yaklaşım olmadığını düşünüyoruz. Çünkü sigorta lafız olarak her ne kadar son yüzyıllarda dile getirilmişse de yukarıda da belirttiğimiz üzere uygulama çok eskilere dayanmaktadır.

Günümüz İslam hukukçularının birçoğu sigorta ile ilgili görüş bildirmiştir. Caiz olmadığını iddia edenler olduğu gibi şartlı veya mutlak olarak caiz görenler de olmuştur. Çalışmamızın çerçevesini aşacağından bütün görüşleri zikretmeyip sigorta işleminin caiz olduğunu ve caiz olmadığını savunanların ileri sürdükleri delilleri nakletmenin yeterli olduğunu düşünmekteyiz.

Sigorta işleminin caiz olmadığını savunan İslam hukukçularının ileri sürdükleri sebepler şunlardır:

1- Sigorta akdinde aldatma ve bilinmezlik vardır. İslam hukuku böyle bir akdi meşru saymamıştır. Sigorta ettiren taraf poliçede zikri geçen rizikoların vaki olup olmayacağını bilmediği gibi sigortalılık süresince ne kadar prim yatıracağını da bilmemektedir.
2- Sigorta bir nevi kumardır. Çünkü sigortalının zararı olursa bu zararı karşılanmaktadır. Ancak zararı olmazsa ödediği ücretlerin karşılığını alamamaktadır.
3- Sigorta faizi tazammun etmektedir. (Sigorta şirketi ödenen ücretin fazlasını verirse fazlalık faizi olur.)
4- Sigorta şirketine bedelsiz ücret ödendiğinden haksız bir kazanç vardır. Oysa Nisâ sûresi 29. Âyette Müslümanların kendi aralarında haksız yere mallarının yenmesi yasaklanmıştır.[223]
5- Özellikle hayat sigortası takdir-i ilâhîye meydan okumak ve onu kabullenmemek demektir.[224]

Sigorta muâmelesine olumlu bakan İslam hukukçularının delilleri ve menfi değerlendirenlere cevapları özetle şu şekildedir:

[222] Dalgın, "Sigorta", 37/159-164.
[223] Kur'an Yolu (Erişim 15 Şubat 2022) en-Nisa 4/29.
[224] Faruk Beşer, "İslam Şeriatı Açısından Sigorta", ed. Mehmet Babayiğit (1. Uluslar Arası İslam Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi, Konya: Kombat Yayınları, 1997), 844-874.

1- Aldatma ve cehalet akdi ifsat eder. Ancak hiçbir akit bunlardan tamamıyla soyutlanamaz. İslam hukukunda aldatma ve cehaletin ölçüsü nizaa ile sınırlandırılmıştır. Oysa sigorta akdinde nizaa götüren bir belirsizlik söz konusu değildir. Kaldı ki aldatma satış akitlerini fasit kılar. Sigorta akdi satış akdi değil bir dayanışma akdidir.
2- Kumar abesle iştigal ve haksız kazançtır. Kumarın yasaklanması maddî kayıptan ziyade ahlâkîdir. Kumarda hiçbir surette dayanışma ve yardımlaşma özelliği ve niyeti yoktur. Aksine karşı tarafı mağlup etme niyeti vardır. Kazanamayan kumarcı bu işi takıntı haline getirir. Nihayetinde düşmanlıklar başlar. Bu da dayanışmayı değil, kin ve nefreti tetikler. Sigortalı ise rizikosunu telafi etmek için karşı tarafın kaybetmesini isteme arzusu duymaz. Kumarla sigorta arasında gerek sosyal gerek ekonomik gerek ahlâkî farklılıklar mevcuttur. Dolayısıyla sigorta ile kumarı aynı değerlendirmek İslam fıkhına aykırıdır.
3- Faiz alış-verişin bir alternatifidir. Faiz yasağının illeti zulmü ortadan kaldırmaktır. Oysa sigortanın böyle bir gayesi olmayıp asla zulmetmeyi amaçlamaz. Faizde mutlak fazlalık varken sigortada böyle bir mutlaklık söz konusu değildir.
4- Sigortada haksız kazanç yoktur. Çünkü sigortacı hem alacağını hem ödeyeceğini eksiksiz bir şekilde hesaplamaktadır.
5- Hayat sigortası vb. sigortaları yaptırmak asla ilâhî kadere bir başkaldırı değildir. Nitekim Hz. Ömer'in dediği gibi "insanın Allah'ın (c.c) bir kaderinden diğer kaderine sığınması caizdir".[225]

Din İşleri Yüksek Kurulunun konuyla ilgili 2005 yılı 64. kararı şu şekildedir:

Asıl olan akitlerin caiz olmasıdır. İslâm'ın öngördüğü temel prensiplere aykırı bir husus içermeyen ve akdin dinen aranan bütün unsur ve şartlarını taşıyan her akit sahîhtir. Bu itibarla asr-ı saadette ve müctehid imamlar döneminde bilinmeyen ve yakın zamanda ortaya çıkan sigorta da söz konusu unsur ve şartları taşıması halinde caizdir. Bu bağlamda sigortanın caiz olmadığını ileri süren bilginlerin gerekçeleri değerlendirilmiş ve bu gerekçeler sigortanın caiz olmadığını ortaya koyacak nitelikte

[225] Beşer, "İslam Şeriatı Açısından Sigorta", 844-874.

görülmemiştir. Diğer taraftan ticari sigortaların sadece hedefinin kazanç olduğu gerekçesiyle reddedilmesi de doğru değildir. Bu gerekçeyle caiz olmadığını söyleyen fıkıhçıların neredeyse tamamı sosyal sigortaları ve karşılıklı sigortaları, hedefi yardımlaşmadır diye caiz görmektedirler. Oysa öz itibariyle sosyal sigorta kurumları ile özel sigortalar arasında, hüküm değişikliğine götürecek temel bir fark yoktur. İslâm'ın sosyal ve iktisadî hayata dair bütün düzenlemelerinin hedefi, hak ve görevlerde, mutlak manada karşılıklı yardımlaşma ve kefâlet esasına dayanan bir toplum meydana getirmektir. Buna göre sigorta İslâm dinindeki bu yüce hedefe aykırı değildir.[226]

Sosyal hayatın zorunlu kıldığı meselelerden biri de insanın kendisini güvene alma isteğidir. Sigortada böyle bir isteğin neticesinde ortaya çıkmış bir uygulamadır. Ancak bu güvenin sağlanması İslam hukukunun uygun gördüğü şekilde uygulanması en doğru olandır. Dolayısıyla Müslüman yöneticilerin halklarını organize ederek İslam hukukunun meşru saydığı tekâfül sistemini geliştirmeleri elzemdir.

Kanaatimizce ihtilaflardan kurtulmak için zorunlu olmadığı müddetçe sigorta muâmelesinde bulunulmaması gerekmektedir. Ancak şunu da unutmamak gerekir ki bazı Müslüman iş insanları çok büyük meblağda iş yapmaktadırlar. Bu işlerde sigorta yaptırmamaları durumunda çok ciddi zarara uğrayabilirler. Mesela dinî hassasiyeti olan bir tüccarın sermayesinin tümüyle ticari eşya aldığını düşünelim. Nakliye sırasında bu malın telef olması tüccarı iflasa sürükler. Bu çok vahim bir durumdur. Buna binaen özellikle telef olması durumunda altından kalkılamayacak miktardaki zararların karşılanması adına sigorta yapılmasında bir sakınca olmaması gerekir.

2.4.2. Faiz

Müellif faiz başlığı altında sekiz soruya cevap vermiştir. Çalışmamızda toplumda sıkça sorulan zarûret durumunda faizle borç almanın İslam hukuku açısından hükmü ile ilgili soru ve cevabı ele alacağız. Soru ve cevap şu şekildedir:

Zarûret durumunda fâizle borç almanın hükmü nedir?

[226] Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, "Sigortanın Dini Hükmü" erişim: 16 Şubat 2022, https://kurul.diyanet.gov.tr/Karar-Mutalaa-Cevap/3656/sigortanin-dini-hukmu.

Müellif eserinde fâiz muâmelesinin büyük günahlardan olduğunu belirtmiştir. Ancak zarûret olması durumunda meşru yollarla borç bulamayan bir kimsenin faizle borç almasında bir sakınca olmayacağı yönünde fetvâ vermiştir. Bu fetvâyı temellendirmek üzere İbrahim Hakkı Bursevî'ye (v. 1187/1725) ait *Ruhu'l-beyân* adlı eserden şu nakilde bulunmuştur:

"*İnsanların mallarında artış olsun diye faizli ödünç verdikleriniz Allah katında artmaz. Allah'ın hoşnutluğunu isteyerek verdiğiniz zekâta gelince işte (mânevî kârlarını) kat kat arttıranlar onu verenlerdir*."[227] Âyeti kerimeden anlaşılan faizli borç veren kişinin, faiz olarak borç verdiği halde "ben bu malı faiz olarak vermiyorum" demesi caiz değildir. Faizle borç veren de alan da günahta ortaktırlar. Ancak ciddi anlamda zarûret hali olan kimsenin meşru yollarla borç bulamaması durumunda faizle borç alması câizdir.[228]

Daha sonra müellif, *el-Bahru'r-râik*'ten ve Zeyneddîn el-hindî'ye (v. 937/1530) ait *Fethu'l-mu'în* adlı eserden zarûret halinde olan bir kimsenin fâizle borç almasında bir sakınca olmadığını nakletmişlerdir.[229]

Faiz: Akitlerde (mübadele olanlarında) şart koşulan, karşılığı olmayan fazlalık veya ribevî malların aynısını sınıfına dâhil aynı yahut ayrı cins malların birbirleri mukabilinde veresiye olarak satılmasıdır.[230]

Soruda zarûret halinde faizle borç almanın hükmü sorulmuştur. Yapılan nakillerden anlaşıldığı kadarıyla zarûret halinde olan bir kimse, meşru yollarla borç bulamıyorsa faizle borç alabilir. Ancak zarûretin ne olduğu müellif tarafından belirtilmemiştir. Zarûret konusu özellikle halk tarafından hâciyât ile karıştırılmaktadır. Çalışmamızda zarûretin çerçevesini ele almak cevabın doğru anlaşılması için faydalı olacaktır.

Zarûretle ilgili Bakara sûresinin 173. Âyeti şu şekildedir: *Allah size yalnızca murdar eti, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkasının adına kesilmiş olanı haram kıldı.*

[227] Kur'an Yolu (Erişim 10 Nisan 2022) er-Rum süresi 30/39.
[228] İbrahim Hakkı Bursevî, *Ruhu'l-beyân* (Beyrut: Dârû'l-Fikr, ts.), 7/42.
[229] İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 6/137; Zeyneddin el-Hindî, *Fethu'l-Mu'în* (Dâr İbn Hazm, ts.), 324.
[230] Orhan Çeker, *Fıkıh Dersleri* (Konya: Tekin Kitabevi, 2020), 109.

Ama biri zorda kalırsa haksızlığa sapmadıkça sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur. *Biliniz ki Allah bağışlayan ve esirgeyendir.*[231]

Zarûret halinin çerçevesini belirten bir hadiste şu şekilde rivâyet edilmiştir: *Bir adam "Ya Resulallah, (sav) biz bir yerde idik iyice acıktık. Bize meyteden (leşten) yemek ne zaman helal olur?" diye sordu. Hz. Peygamber (sav) "****Sabah ve akşam içecek bir şey, yerden bitecek baklagiller cinsinden bir şey bulamazsanız o zaman meyteden yiyebilirsiniz****" buyurdular.*[232]

Konuyla ilgili başka âyet ve hadisler de vardır. Bu âyet ve hadislerden anlaşılan kişinin zarûret halinde normal şartlarda yasaklanan şeyleri (ihtiyaç miktarınca) yapmasında bir sorumluluğunun olmadığını göstermektedir.[233]

Zarûret, İmam Şâfiî'ye göre kişinin yanında açlığının şiddetini giderecek süt ve benzeri yiyecekler bulunmaması sebebiyle ölüm tehlikesine düşme halidir.[234]

Ünlü müfessirlerden Kurtûbî (v. 671/1273), fakirlikten ve açlıktan dolayı yasaklanan hayvanların yenmesinde bir sorumluluğun olmadığı gibi tehdit altında kalan kişinin de bu yasak etlerden yemesinde bir sorumluluğun olmadığını savunmuştur.[235]

İbn Kudâme'ye göre zarûret halinde murdar hayvan etinin yenmesi mubahtır. Hatta kapsamı genişleterek şöyle demiştir: "Diğer bütün haram ve yasaklar da böyledir".[236]

Ali Haydar Efendi, zarûret halini "bir kimsenin yasak olan bir şeyi almadığı takdirde ölümünü gerektiren haldir." şeklinde yorumlamıştır.[237]

Zarûret halinin şartlarını genel olarak şu şekilde sayabiliriz:

---

[231] Kur'an Yolu (Erişim 10 Mart 2022) el-Bakara 2/173.
[232] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (Beyrut: Dâr 'Aletü'l-Kutup, 1998), 7/318.
[233] Bkz: Mâide 3, En'âm 119, Nahl 115.
[234] Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm*, ts., 2/225; Mustafa Baktır, "İslam Hukukunda Zaruret Hali Ve Faiz İlişkisi", ed. Mehmet Babayiğit (1. Uluslar Arası İslam Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi, Konya: Kombat Yayınları, 1997), 748-759.
[235] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtûbî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1964), 2/230.
[236] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/595.
[237] Ali Haydar, *Şerhu'l-kavâid'l-küliyye* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2020), 76.

a) Tehlike kesin olarak var olması gerekir. Duruma göre âlimler tarafından belirlenebilir.

b) Tehlike o an mevcut olmalı. Muhtemel tehlikeler üzerine hüküm bina edilmez.

c) Tehlike gerçekten kaçınılmaz olmalı.

d) İhtiyacı meşru yoldan giderme imkânının bulunmaması. Müellif de bu konu üzerinde durmaktadır.

e) Zarûret halinde alınan faiz vb. yasak olan şey zarûret miktarını aşmamalı.[238]

İslam hukuku açısından yapılması haram sayılan şeylerin yapılmasına izin verilmesine ruhsat denmektedir. Ruhsat bir özür sebebiyle haram olan bir şeyin meşru sayılmasıdır. Ancak her ne kadar zarûretten dolayı meşru sayılıp hukukî sorumluluk kalksa da hüküm açısından haramlık devam eder.[239]

Mecellede geçen "*zarûretler yasak olan şeyleri mubah kılar*" kâidesindeki "*zarûret"* İslam hukukçuları tarafından genel olarak yukarıda belirttiğimiz gibi ifade edilmiştir.

İslam tarihi boyunca bilindiği kadarıyla fukahâ durum ne olursa olsun rüşvet ve faiz almayı mutlak surette haram saymışlardır. Ancak Muhammed Abduh'un bir fetvâsı ile birlikte İslam âleminde bazıları tarafından da olsa zarûret ya da ihtiyaç sebebiyle faiz almanın caiz olduğu savunulur hale gelmiştir. Nitekim günümüz araştırmacılardan Abdurrazzâk es-Senhûrî (v. 1971) gibi İslam hukukçuları günümüzde faizden kaçınmanın anlamsız olduğunu, aksine tefecilikle mücadele için belirli orandaki faizin gerekli olduğunu savunarak neticede bu sistemde yaşayan insanların faizle iştigallerinin bir gereklilik olduğunu savunmuşlardır.[240]

Din İşleri Yüksek Kurulu, İslam'da faiz kesin olarak haram kılınmıştır. Bir zarûret bulunmadıkça faiz almak da vermek de caiz değildir. İş kurmak veya işi

[238] Baktır, "İslam Hukukunda Zaruret Hali Ve Faiz İlişkisi", 748-759.
[239] Mustafa Yıldırım, *Mecelle'nin Küllî Kâideleri* (İzmir: Tibyan Yayıncılık, ts.), 78.
[240] Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular* (Samsun: Etüt Yayınları, 2012), 280.

genişletmek, ev, araba satın almak üzere herhangi bir kuruluştan veya bankadan alınan faizli krediler de bu kapsamda olup caiz değildir. Şeklinde karar almıştır.[241]

Günümüzde zarûret halinde faizli borç almak kaçınılmaz bir hal almıştır. Zira neredeyse kimse kimseye borç vermemektedir. Bu itibarla müellifin konuyla ilgili yaklaşımı ve nakilleri yerindedir. Mesele fıkhî bir meseledir. Ancak müellif âdetini terk ederek bir tefsir kitabından (*Ruhu'l-beyân*) nakilde bulunmuştur. Fıhkî bir meseleye tefsir eserlerinden nakillerde bulunarak cevap verilmesi tartışmaya açık bir konudur.

Toplumda imkânı olan varlıklı insanların faizsiz borç vermeyi finanse edecek bir yardımlaşma sandığı (karz-ı hasen müessesi) oluşturabilir. İhtiyacı olanlar bu sandıktan borç para alıp kullanmaları sonrasında sandığa olan borçlarını geri ödemek suretiyle bir başka ihtiyaç sahibinin bu sandıktan borç alabilmesi sağlanabilir.

Konuyla ilgili sıklıkla sorulan sorular, "faizli borçla ev veya araba alabilir miyim?". "Başkasına olan borcum var ihtiyaç kredisi alıp borcumu kapatabilir miyim?" "Faizli kredi ile iş kurabilir miyim veya işimi genişletebilir miyim?" şeklindedir. Maalesef toplumun bir kısmı veya fetvâ verenlerin bazıları saydığımız bu ihtiyaçları zarûret olarak değerlendirmek suretiyle faizle borç alınabileceğini savunmaktadır. Din İşleri Yüksek Kurulunun iş kurmayı veya genişletmeyi, ev veya araba satın almayı zarûret kapsamasına koymaması da bu açıdan dikkat edilmesi gereken bir ayrıntıdır. Dolayısıyla ev vb. şeyler zarûret olsa da bunlara sahip olmanın zarûret olmadığı unutulmamalıdır.

2.4.3. Karz (Borç)

Eserde karz başlığı altında sadece bir soru cevaplandırılmıştır. Soru ve cevap şöyledir:

Bölgemizde şöyle bir örf vardır: Fabrika sahipleri ve komisyoncular, çiftçilere ve hayvan besicilerine borç verirler. Daha sonra bu çiftçiler ve hayvan besicileri borçlarını ödemek ve yapılan iyiliğe vefa göstermek üzere borç aldıkları şahıslara

[241] Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, "Toplu Konut İdaresi (TOKİ) tarafından uygulanan Sosyal Konut Projesinin dini hükmü nedir?" erişim: 16 Şubat 2022, https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/38340/toplu-konut-idaresi--toki--tarafindan-uygulanan-sosyal-konut-projesinin-dini-hukmu-nedir-?enc=QisAbR4bAkZg1HImMxXRn2t8ij%2beDtMkJdRGirgyeb8%3d

ürünlerini/hayvanlarını satmak zorunda kalırlar. Bununla beraber ne borç aldıklarında borç sözleşmesi ne ürünlerini sattıklarında satış sözleşmesi yapmaktadırlar. Bu muâmele câiz midir?

Müellif soruya Şâfiî ve Hanefî kaynaklardan yararlanarak cevap vermiştir.

Şâfiî fukahâsından Dimyâtî'ye (v. 1302/1884) ait *Fethu'l-mu'în ma'a Hâşiyeti İ'âneti't-tâlibîn ve Buğyetu'l-müsterşidîn'*den şu nakillerde bulunulmuştur:

Karz sözleşmesi esnasında borcu veren herhangi bir menfaat şart koşamaz. Şart koşulmaması kaydıyla borç veren kişinin, borç alan kişiden bir fayda elde etmesi caizdir.[242]

Müellif daha sonra Hanefî kaynaklardan şu nakillerde bulunmuştur:

Şayet menfaat sadece borç veren kişiye aitse akit batıldır. Menfaat iki taraflı olup borç alanın menfaati ağır basar ise muâmele sahîhtir.[243]

"*Menfaat üzere câri olan her borç haramdır*" hükmü, akit esnasında menfaatin şart koşulması durumundadır. Kerhî'ye göre akitte menfaat şart koşulmamışsa daha sonra meydana gelen menfaatin sakıncası yoktur.[244]

Bir kimsenin kendisinden bazı ürünler satın alması şartıyla başkasına borç vermesi caizdir.[245]

Nakiller yapıldıktan sonra müellif şu sonuçlara ulaşmıştır;

1- Borç veren kişi, borç alan kişiye akit esnasında mahsulünü kendisine satmasını şart koşmaması gerekir.
2- Menfaatin sadece borç alan kişiye ait olmasında sakınca yoktur.
3- Menfaat hem borç verene hem alana ise borç alanın menfaatinin ağır basması gerekir.

[242] Dimyâtî, *Fethu'l-mu'în ma'a Hâşiyeti İ'âneti't-tâlibîn*, 3/65; Bâ Alevî, *Buğyetu'l-müsterşidîn*, 169.
[243] Şirvânî, *Tuhfetü'l-muhtâc me'a Hâşiyeti'ş-Şirvânî*, 5/47.
[244] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 5/166.
[245] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 6/394.

4- Akitten önce mahsulünü kendisine satması veya fazlalık iade etmesi hakkında anlaşmış olsalar bile (akit esnasında şart koşmadıklarından) bu muâmele caizdir.

Soruda incelenmesi gereken karzdaki menfaat konusudur. Zaten müellif de borçtaki menfaati ele almıştır. Karz muâmelesinde borç verenin herhangi bir menfaatinin olması fukahâ tarafından uygun görülmemiştir. Böyle bir uygulama faiz olarak değerlendirilmiştir.[246] Soruda her ne kadar menfaat şart koşulmamış ise de örfe göre böyle bir zorunluluğun oluşu "*örfen ma'rûf olan şey şart kılınmış gibidir*" kâidesine binaen menfaat şart koşulmuştur.[247] Dolayısıyla şartın olmadığından söz edemeyiz.

Her ne kadar karz akdinde menfaatin faiz kapsamında olup olmaması İslam hukukçuları arasında tartışılmış ise de mukrîzin (borç verenin) müstakrîzden (borç isteyenden) herhangi bir şeyi şart koşarak yarar elde etmesinin yasak olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir. Âlimlerin bazılarına göre ise menfaat çift taraflı olduğu takdirde karz caizdir. Nitekim müellif bu görüşü benimsemiştir.[248]

Soru 11/05/2005 tarihinde ele alınmıştır. Çalışmamız esnasında konuyu, ilgili çiftçilere ve hayvan besicilerine sorduk. Enflasyondan ötürü böyle bir uygulamanın artık kalmadığını söylediler. Bu uygulamada açıkça faiz şüphesi vardır. Bazı fakihler faiz şüphesini faiz olarak değerlendirmişlerdir. Diğer yandan suiistimale açık olup ciddi mağduriyetlere sebep olabileceği gerçeği ortadadır. Zaten halk artık böyle bir uygulamada bulunmamaktadır. Yani böyle bir uygulamaya ihtiyaçları kalmamıştır. Bütün bu sebeplerden ötürü ihtilaflardan kurtulmak için böyle bir muâmelenin caiz olmadığı görüşü daha doğrudur.

2.4.4. Damân (Tazminat)

Eserde Tazminata dair on bir soruya cevap verilmiştir. Çalışmamızın bu başlığında zaman zaman gündeme gelen pompacıların arabalara yanlış yakıt

[246] Çeker, *Fıkıh Dersleri*, 131.
[247] Yıldırım, *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*, 119.
[248] Abdullah Durmuş, "Fıkıhta Karz Sözleşmesinde Vade Şartının Bağlayıcılığı Meselesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 16 (2010), 315-330.

koymalarından ötürü oluşan zararın kim tarafından karşılanması gerektiğini konu alan şu soru ve cevabı ele alacağız:

Arabama benzin almak amacıyla petrol ofisine gittim. Görevli arabama benzin yerine yanlışlıkla mazot koydu. Bu nedenle arabamda ciddi hasarlar meydana geldi. Bu zararın karşılanmasını talep edebilir miyim? Zararımın karşılanmasını talep edebilmem durumunda zararımı kim karşılamalıdır? Hatayı yapan görevli mi yoksa işletmenin sahibi mi karşılamalıdır?

Müellif, soruya Hanefî mezhebi kaynaklarından *el-Fetâva'l-Hindiyye*'den ve İmam Şâfiî'ye ait *el-Üm* kitabından nakiller yaparak cevap aramıştır.

Kumaşçının kurutmak amacıyla güneşe serdiği elbise yanarsa kumaşçı sorumludur. Veya kurutmak amacıyla sıktığı elbise yırtılırsa sorumludur. Bu hataları kusurları olmaksızın işçiler yaparsa patronları zararı tazmin eder. Tekstil atölyesinde ustaların, çırak veya işçilerin, yaptıkları işlerde kasıt ve kusur olmadığı sürece patronları sorumlu olur.[249]

Bir işletmede işçinin kasıtsız olarak malı telef etmesi durumunda işletme sahibi hatayı işçinin kasıtlı olarak yaptığını iddia ederse iki âdil bilirkişinin görüşüne başvurulur. Bilirkişiler olayı inceler. İşçinin kasıtlı olarak telef ettiği sonucuna ulaşırlar ise işçi sorumlu olur. Aksi takdirde işletme sahibi sorumludur. Şayet kasıt tespit edilemiyor ise yemin etmesi kaydıyla işçinin sözüne itibar olunur. İşletme sahibi zararı karşılar.[250]

Müellif, işçilerin yaptıkları kusurlarda taksir veya kasıt olmadığı sürece sorumlu olmayacakları, mezkûr meselede zararın petrol ofisi sahibi tarafından karşılanması gerektiği sonucuna ulaşmıştır.

Yakıt olarak dizel kullanılan araçlara yanlışlıkla benzin konulması ya da tam tersi durumda arabalar ciddi zarar görür. Çünkü dizel araçlara konulan benzin, motorun yağlanmasını sağlayamadığından motora zarar verir. Bu durumun tam tersi yani araç benzinliyken, yanlışlıkla dizel konulması durumunda dizelin tutuşması

[249] Komisyon, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 4/505.
[250] Şâfiî, *el-Üm*, 6/242.

benzine göre biraz daha uzun sürdüğünden araç çalışmaz. Her iki durumda araba zarar gördüğünden ciddi mağduriyetler yaşanabilir.[251]

Soruyu soran zararını talep etme hakkının olup olmadığına ve mağduriyetin kim tarafından giderilmesi gerektiğine yönelik bilgi istemiştir. Bu tip meseleler günümüzde meri hukuk yoluyla çözüme kavuşturulduğundan meri hukuk hükümlerini de çalışmamıza almamız faydalı olacaktır.

Yargıtay 3. Hukuk dairesi, bir vatandaşın gittiği akaryakıt istasyonunda pompa görevlisinin araca dizel yakıt yerine benzin koyması sonucu doğacak zarardan bayi ile yakıt sağlayıcı şirketin sorumlu olduğuna yönelik karar vermiştir.[252] Yargıtay'ın kararında net olarak pompacının mı yoksa ofis sahibinin mi mağduriyeti gidereceği belirtilmemiştir. Günenç'e göre işletme sahibinin bir taksiri yoksa sorumlu değildir. Ancak iş sözleşmesinde işletme sahibi bu tip kazalar için teminat vermişse zararı işletme sahibi karşılar.[253]

Kusuru kim yapmışsa zararı onun tazmin etmesi gerekir. Ancak bu mesele göz önünde bulundurulduğunda arabalara yakıt koyan işçiler genelde maddî anlamda yoksulluk çeken insanlardır. Böyle bir durumda zararı karşılamaya kalksa belki de birkaç aylığını bu işe harcamış olacaktır. Bu da günümüz şartlarında kendisi ve ailesi için ağır bir yük olacaktır. İlgili işletmelerin bu tip zararları karşılamaları maslahat açısından daha doğrudur. Kanaatimizce hem mağdurun hem de işçinin korunması namına müellifin ulaştığı sonuç yerindedir.

2.4.5. Muzâraa (Ziraî Ortaklık)

Eserde ziraî ortaklığa dair üç soruya cevap verilmiştir. Bu soru ve cevaplardan halk arasında en yaygın olanını ele alacağız. Soru ve cevap şu şekildedir:

Harran'da çiftçilerin "yüzde otuz" diye adlandırdığı bir muâmele vardır. Tarla sahibi tohum ve ziraî aletleri vb. bütün masrafları karşılar. İşçi de ürünle ilgili

[251] Avec rent a car, erişim: 27 Şubat 2022, https://www.avecrentacar.com/blog/yanlis-yakit-dolumunda-suclu-kimdir-yanlis-benzin-dolumunda-ne-olur-218.
[252] TRT haber, "Yanlış konulan yakıttan bayi ile sağlayıcı şirket sorumlu" erişim: 27 Şubat 2022, https://www.trthaber.com/haber/ekonomi/yargitay-yanlis-konulan-yakittan-bayi-ile-saglayici-sirket-sorumlu-608331.html.
[253] Günenç, *Günümüz meselelerine fetvalar*, 2/74.

bütün ziraî işleri yapar. Mahsul elde edilince gelirin %70'ini tarla sahibi, %30'unu işçi alır. Bu akit caiz midir?

Müellif böyle bir muâmelenin caiz olduğunu söyleyerek fetvâsını *Buğyetu'l-müsterşidîn*'den şu nakli yaparak temellendirmiştir.

Muzâraa: Tarla sahibinin, ziraî hizmetleri yerine getiren işçi ile mahsulü paylaşmasıdır. Bu muâmelede tohum ve masraflar arazi sahibi tarafından tedarik edilir. Muâmelenin akdi "bu arazide yetişen ürünün yarısının veya üçte birinin sana ait olması üzerine seninle muzâraa [akdi] yapıyorum" şeklindedir. Âlimlerin çoğunluğu zikredilen muâmeleyi caiz görmüştür. İmam Buhârî'den (v. 256/870) Hz. Ali'nin (v. 40/661), İbn Mes'ûd'un (v. 36/652), 'Ammâr'ın (v. 37/657), Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın (v. 55/675) ve Mu'âz'ın (v. 17/638) bu muâmeleyi yaptıkları rivâyet edilmiştir. Nâfi''den (v. 117/735) İbn Ömer'in (73/693), Rasulullah'ın (sav) zamanından Hz. Muâviye (v. 60/680) zamanına kadar üçte bir veya dörtte bir olmak üzere muzâraa yaptığı rivâyet edilmiştir. Bu görüş İbn Ebî Leylâ'nın (v. 83/702), Ebû Yûsuf'un, Muhammed b. Hasan'ın, Tâvûs'un (v. 33/653), Hasan'ın (110/728), Evzâ'î'nin (v. 157/774) ve İmam Ahmed'in görüşüdür. Hanefî mezhebinin kaynaklarından *el-Hidâye*'de şöyle ifade edilmiştir: Ebû Hanîfe muzâraayı caiz görmemiştir. İmâmeyn ise caiz görmüştür. Çünkü Hayberliler yetişen meyve ve ekinlerin yarısı üzerine muzâraa yapmışlardır. İnsanların ihtiyaçları göz önünde bulundurulduğunda fetvâ İmâmey'nin görüşüne göredir.[254]

İslam hukukçuların bazısı muzâraayı bir çeşit şirket olarak değerlendirmiştir. Bir kısmı da kira akdi olarak değerlendirmiştir. Meşruiyeti yukarıda geçtiği üzere sünnet ile sabittir. İmam Azâm'a ve Şâfiîlerin bir kısmına göre muzâraa caiz değildir. İmameyn, İmam Mâlik ve Hanbelîler bazı şartlar çerçevesinde caiz görmüşlerdir.[255]

Muzâraa şu şartlar tahakkuk ettiğinde caiz görülmüştür:

- Tarla ekine elverişli olmalı.
- Taraflar akıl-baliğ olmalı.
- Tohum vermeyenin alacağı pay belirlenmeli.

[254] Bâ Alevî, *Buğyetu'l-müsterşidîn*, 202.
[255] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*,122. Hüseyin Kayapınar, "Müzâraa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/234-236.

- Tarla sahibi tarlayı işçiye teslim etmeli.
- Tohumun cinsi belirtilmeli.
- Taraflar mahsulde ortak sayılmalı.

Günenç halk arasında yaygın olan bu ve bu tip meselelerde cevaz veren ulemânın taklîd edilmesinde bir sakınca olmadığını savunmuştur.

Konuyla ilgili Ebüssu'ûd'un şöyle bir fetvâsı mevcuttur.

Mesele*: *Zeyd, mâlik olduğu arazinin ürününü ortak olmak üzere Amr'a benim gücüm yok gel sen tohum ek dese bu sözleşmede Zeyd, Amr'a ücret mi verir yoksa ortak mı olurlar?

el-Cevab*: *Şeriatın öngördüğü şartlara uymuşlar ise uygulamaları sahîh olmakla beraber aralarında anlaştıkları ücret/ortaklık geçerlidir.[256]

Müellif sadece bir kaynaktan nakilde bulunmuştur. Kanaatimizce yaptığı nakil Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî görüşleri kapsadığından tek bir nakille yetinmiştir. Muâmelelerde asıl olan mubahlıktır. Günenç'in halk arasında yaygın olan bu ve bu tip meselelerde cevaz veren ulemânın taklîd edilmesinde bir sakınca olmadığı sözü, bu tip sorunların çözümü için yerinde bir yaklaşımdır.

2.4.6. Şirket

Eserde şirket başlığı altında on soruya cevap verilmiştir. Bu başlık altında şu soru ve cevabı ele alacağız.

Kardeşler babalarından kendilerine miras kalan arazilerin taksimini henüz yapmamışlardı. Devlet emniyet gerekçesiyle uzun yıllar bu arazilerin işletilmesine izin vermedi. Daha sonra emniyet sağlandı. Kardeşler arazilerini işletemedikleri dönemdeki uğradıkları zararın karşılanması için devlete tazminat davası açtılar. Mahkeme devletin kendilerine tazminat ödemesi gerektiğine yönelik karar verdi. Ancak aralarında dâva sürecini takip eden şahıs, mahkemenin bütün masraflarını kendisinin yaptığını öne sürerek devletin ödeyeceği tazminatın hepsini almak istiyor. Böyle bir hakkı var mıdır?

Müellif soruyu üç aşamada ele alarak cevaplamıştır.

[256] Ahmet Akgündüz, *Fetevây-ı Ebüssu'ûd Efendi* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2018), 621.

Birinci aşamada devletin köylülere tazminat ödemesi gerektiğini belirterek *el-Mecmû'*dan şu nakilde bulunmuştur:

Şayet bir kimse kendi malından menedilirse ve bu süreçte zarara uğrarsa mal sahibine tazminat ödenmesi gerekir.[257]

İkinci aşamada devlet tarafından ödenen tazminatın sadece dâva ile ilgilenene değil mağdur olan herkese verilmesinin gerektiğini savunarak *Fetvâ'l-Halîlî'*den şunu nakletmiştir:

Hâkim, üç ortağa ait olan bir atı ortaklardan zorla aldı. Sonra ortaklardan biri atı hâkimden alırsa bu durumda at sadece geri alan kişiye değil ortakların hepsine geri döner.[258]

Müellif üçüncü aşamada mahkeme masraflarının kim tarafından karşılanacağına yönelik iki farklı görüş belirtmiştir. *Fetvâ'l-halîlî*'den yaptığı nakilden yola çıkarak mahkeme masraflarını yapan kişinin, şayet ortaklardan habersiz olarak bu masrafı yapmışsa ortaklardan bir hak talep edemeyeceğini belirtmiştir.[259]

Mahkeme masraflarının kimin karşılaması gerektiğine yönelik diğer görüş ise tazminatı alan tüm ortakların ortaklaşa masrafları karşılamasıdır. Bu görüşü Mâlikî âlimlerinden Muhammed İlîş'e (v. 1299/1882) ait *Fethu'l-'aliyyi'l-mâlik fi'l-fetvâ 'alâ mezhebi'l-İmâm Mâlik* isimli eserinden şu alıntıyı yaparak temellendirmiştir:

Mağripte (Batı Afrika'da) beraber yolculuk yapan insanların karşısına mallarını almak isteyen hırsızlar çıkar. Bunun üzerine yolculardan bazıları, malları kurtarmak için kendileri adına ve orada bulunanların veya bulunmayanların yerine hırsızlara para verirler. Orada bulunmayanlar kendilerinin yerine verilen parayı ödemek istemezler. Çünkü kendilerince hırsızlara para ödenmeden de mallarını kurtarabilme ihtimali vardı. Bu sorunla ilgili çözüm şudur: Bulundukları şehirde malların başına böyle bir şey gelmesi durumunda para verilerek malın kurtulacağı

[257] Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, 15/56.
[258] Halîlî, *Fetvâ'l-Halîlî*, 178.
[259] Halîlî, *Fetvâ'l-Halîlî*, 181.

bilinen bir adet ise orada bulunan ve bulunmayan bütün mal sahiplerinin o parayı ödemesi gerekir.[260]

Tazminat meselesini damân başlığında işlemiştik. Ortada bir zarar varsa bu zararın karşılanması gerektiğine yönelik İslam hukukçularının görüş birliği vardır. Bu zararın isteyerek veya istemeden olması ya da kişi ile kişi veya kişi ile devlet arasında olması sonucu değiştirmez. Emniyet amaçlı da olsa devlet vatandaşını zarara uğratmışsa zararı tazmin etmesi gerekir. Bu yönüyle mahkeme İslam fıkhına uygun karar almıştır.

Yaptığımız araştırmaya göre İslam adliyesi ilk dönemlerde basit usûlle yürütüldüğünden mahkeme masraflarından pek söz edilmemiştir. Daha sonraları mahkeme ve kâdı masrafları İslam devletleri tarafından karşılanmıştır. Daha sonra Hâkimin takdirine bağlı olarak bazen suiistimalleri önleme adına mahkeme masrafları dâvayı kaybedenden alınmıştır. Kadâ ve fetvâ gibi görevler İslam hukukçuları tarafından farz-ı kifâye olarak sayılmıştır.[261] İslam topraklarında yaşayan insanların aralarında bir anlaşmazlık olursa içlerinde hukuku bilenler anlaşmazlıkları gidermekle yükümlüdür. Bu yükümlülükleri ifa ederken ücret almaları hususu ulemâ tarafından tartışılmıştır. İslam fıkhı açısından bu konuya "müellifin soruları cevaplama yöntemi" başlığı altında değinmiştik. Harçlar kanununun 12. Maddesine göre mahkeme masraflarını taraflar ödemek zorundadır.[262]

Mahkeme masraflarını yapan ortağın tazminatın tümünü alamayacağı ortadadır. Müellifin *Fetvâ'l-halîlî*'den yaptığı nakle göre mahkeme masrafları ortaklardan habersiz olarak ödenmesinin bağış sayılması kötü niyetleri engelleme adına doğru bir yaklaşım olarak görülebilir. Ancak netice itibari ile tüm ortakların zararı giderilecekse mahkeme masrafının da bütün ortaklardan aldıkları tazminat oranında karşılanması gerekir.

---

[260] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İlîş el-Mısrî, *Fethu'l 'aliyyi'l-mâlik fi'l-fetvâ 'alâ mezhebi'l-İmâm Mâlik* (Dârû'l-Ma'rife, ts.), 2/173.

[261] Ahmet Doğan, *İmam Nevevî ve Fetvâ Anlayışı* (Sosyal Bilimler Enstitüsü: Adıyaman Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019), 86.

[262] Mevzuat Bilgi Sistemi "Mevzuat" erişim: 1 Mart 2022, https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.492.pdf

2.4.7. Kira

Müellif kira başlığı altında on yedi soruya cevap vermiştir. Çalışmamızda günümüzde güncelliğini koruyan, erkek işletmecilerin bayan eleman çalıştırmasına dair hükmün işlendiği soru ve cevabı ele alacağız. Soru ve cevap şu şekildedir.

Bir erkeğin yabancı kadını herhangi bir işte çalıştırmak üzere işçi olarak kiralaması (istihdam etmesi) caiz midir? İstihdam edilmesi durumunda yabancı kadına bakmak caiz midir?

Müellif, yabancı kadının kiralanmasının (yabancı bir erkeğin yanında işçi olarak çalıştırılmasının) halvet ve şehvet ihtimali olmaması şartıyla caizdir. Şeklinde fetvâ vermiştir. Bu fetvâsını temellendirmek üzere şu nakillerde bulunmuştur:

Ebû Hanîfe ve İmâmeyn'e göre bir erkeğin, ister hür kadın olsun ister câriye olsun halvet olacak şekilde istihdam etmesi mekruhtur.[263]

Evli olan hür kadının, sahîh halvete sebep olmayacak şekilde ve kocasının izni ile çocuk emzirmek üzere kiralanması (istihdam edilmesi) caizdir.[264]

Müellif sorunun ikinci kısmında sorulan kadının kiralanması durumunda kadına bakmanın hükmünü de ele almıştır. Buna binaen şehvet olmaması şartıyla bayan çalışanın ellerine ve yüzüne bakılmasında bir sakınca olmadığını söylemiştir. Bu fetvâyı şu nakillerle temellendirmiştir:

Ebû Yûsuf'a göre bir kimse, zarûret halinde kâfir de olsa kadının sadece yüzüyle ellerine bakabilir. Patron ekmek ve yemek yapan bayan personelinin açık kollarına ve dirseklerine şehvet olmaksızın bakabilir.[265]

Müellif, kadın işçi çalıştırırken şehvet ve halvet olmaması gerektiğine vurgu yapmıştır. Şehvet, bir şeye karşı duyulan şiddetli arzu, tutku, nefsin arzu gücü, cinsel ihtiyacın uyardığı istek olarak tarif edilmektedir.[266] İslam düşünürleri şehvetle ilgili ciddi çalışmalar yapmıştır. Şehvetin kontrol altına alınması noktasında metotlar

[263] Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'* (Dârû'l-Kutubu'l-ilmiyye, 1986), 4/189.
[264] Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 6/137.
[265] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 6/369; Serahsî, *el-Mebsût*, 10/153.
[266] Faruk Beşer, "Şehvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/476-477.

geliştirmiş ve tavsiyelerde bulunmuşlardır. Ancak bu metot ve tavsiyeler ciddi gayretler isteyen ve zaman alıcı terbiye usulleridir. Hatta şehvet anlamında nefis terbiyesi yapmış insanlar bile zaman zaman kendini şehvet girdabında bulmaktadırlar.

Fetvâ verilirken, toplumun siyasî, sosyal ve ekonomik yapısı göz ardı edilmemelidir. Aynı zamanda insan unsuru da hesaba katılmalıdır. İnsanın olduğu yerde şehvetin olmamasını şart koşmak tabiata aykırıdır. Nitekim şehevî dürtülerin had safhada olduğu günümüzde kadınların erkeklerle beraber çalışma şartları ince elenip sık dokunmalıdır. Zira kadınlara yönelik taciz haberlerinin ciddi bir kısmı iş yerlerinden servis edilmektedir.[267]

Müellifin üzerinde durduğu bir diğer konu halvettir. Halvetle ilgili âyetlere, hadislere ve ilgili fetvâlara nikâh başlığında değinmiştik. Halvet lügatte bir yerin boş olması, o yerde hiç kimsenin, hiçbir şeyin bulunmaması veya yalnız kalma, biriyle baş başa kalma anlamlarına gelir.[268] Tabi her halvet durumu haram değildir. Haram sayılacak halvet, tarafların cinsel ilişkiye yönelik herhangi bir engellerinin olmaması ve kendilerinin izni olmadan kimsenin giremeyeceği kapalı bir mekânda olma durumudur.[269] Halvetin haram olmasının ana gayesi cinsel ilişkiyi engellemektir. Bazı mekânlar kapalı olmasa dahi ıssız olmaları ve cinsel ilişkiye müsait olmaları, kadınların erkeklerle birlikte çalışması hususunda üzerinde durulması gereken bir husustur.

İslam hukuku kadının çalışmasını elbette haram görmemiştir. Yukarıda müellifinde ifade ettiği gibi belli şartlar altından çalışmasında bir mahzur yoktur.

---

[267] Sağlık sektöründe yapılan bir araştırma, hemşirelerin %37.1'inin, eğitim sektöründeki araştırmalar ise kadın öğretmenlerin yaklaşık %15'inin cinsel tacize maruz kaldıklarını göstermiştir. Sağlık sektöründe çalışan doktorlar hastalarından gelen cinsel tacize de maruz kalmaktadırlar. Anket uygulaması yapılan doktorların %51'i gözle süzüldüklerini, %14'ü cinsel sorulara maruz kaldıklarını, %14'ü bir hasta veya yakınından çıkma teklifi aldığını, %12'si cinsellik içeren sözel küfürlere maruz kaldığını, %8'i fiziksel olarak kendisine dokunulduğunu, %8'i hastanın cinsel bölgesini göstermeye çalıştığını, %4'ü de cinsel şakalar veya yorumlara maruz kaldığını belirtmiştir. Gıda sektöründe yapılan bir araştırma fiziksel tacizin nadir görüldüğü, sözel tacizin %13 oranında, uygunsuz tekliflerin %7 oranında, aşırı ilgi göstermenin %5 oranında ve bir üst düzey çalışan tarafından yapılan tacizin %8 oranında görüldüğünü bulmuştur. (Geniş bilgi için Bkz. Yonca Toker, *İşyerlerinde Cinsel Taciz: Kapsamı, Öncülleri, Sonuçları, Kurumsal Baş Etme Yöntemleri,* (Türk Psikoloji Yazıları, Aralık 2016, 19/38), 1-19.)

[268] Orhan Çeker, "Halvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/384-386.

[269] Muyiddîn Abdulhamîd, *el-Ahvâlu'ş-şahsiyye fî şerî'ati'l-islâmiyye* (Diyarbakır: Seyda Yayınları, 2020), 145.

Ancak konuyla ilgili bazı dinî, sosyal ve ekonomik gözlemleri çalışmamızda zikretmemizde fayda mülahaza etmekteyiz.

İslam hukuku açısından bir kadın, evli ise geçimini kocası, bekâr ise babası, dul ise baba, çocuk veya kardeşleri temin etmekle mükelleftir. Evi geçindirmek gibi bir yükümlülüğü yoktur. Dolayısıyla bir zarûret yoksa kadının tabiatına aykırı olan ve dinen sakıncalı bir işte çalışmaması gerekir.

Kapitalist sistemin dayattığı herkesin çalışma zorunluluğuna boyun eğilmemelidir. Zira ev kadınlığı küçük görülmektedir. Kadın da toplumda değer görme adına kendini çalışma zorunda hissetmektedir. Yine okul okuyan bayanlar bu saikle kendisini çalışmaya mecbur hissetmektedir. Oysa kadın erkeğe muhtaç olduğu gibi erkekte kadına muhtaçtır. Biri birinin tamamlayıcısıdır. Gün boyu çalışmak kadının tabiatına aykırı olup eşi ve çocuklarıyla yeterince ilgilenememesine yol açmaktadır. Bu sebepten dolayı toplumda boşanma oranları çalışan çiftlerde çok daha fazla görünmektedir.

Kadının gerek gebelik sürecinde ve doğumdan sonra en az üç yıl çocuğuyla ilgilenmesi gerekmektedir. Sağlıklı bireyler yetiştirmemiz için bu şarttır. Anneleri çalışan çocuklar maalesef çok küçük yaştan itibaren kreşlere verilmekte bu da çocuklarda ciddi olumsuzluklara yol açmaktadır. En basitinden kreşlerde yetişen çocuklar ailelerine aidiyet duygusu taşımadığından ileri yaşlarda ciddi psikolojik sorunlar yaşamaktadır.

Kadın zarûretten ötürü çalışacaksa mümkün olduğu kadar kendi tabiatına uygun iş ve mesleklerde çalışmalıdır. Asla lüks bir hayatın inşası için diniyle ve kadınlık onuruyla bağdaşmayan işlerde çalışmamalıdır.

2.4.8. Vakıf

Eserde vakıf başlığı altında yirmi bir soruya cevap verilmiştir. Şanlıurfa'da kadim bir vakıf kültürü vardır. Bundan ötürü Şanlıurfa halkı vakıflara ait dükkân, arazi ve evleri kiralarlar. Çalışmamızda mezkûr vakıf mallarının kiralama ve gelirinin ne şekilde kullanılması gerektiğini konu alan soru ve cevabı ele alacağız. Soru ve cevap şu şekildedir:

Vakıflar bölge müdürlüğü, vakıf mallarını ecr-i misil (rayiç bedelinden) den daha az bir ücrete ve üç yıldan fazla süreyle kiralıyor. Vakfın bütün gelirini bir yerde toplayarak vakfiyede harcanması belirtilen yerlere harcamıyor. Bazı vakıfların gelirini, vakfeden kişinin zürriyetinden oluşan mütevelliye veriyor. Bu işlem meşru mudur? Vakfedenin zürriyeti vakıftan rücû edebilir mi?

Müellif, soruya Şâfiî kaynaklarından *Mecme'u'l-enhur*'dan ve Hanefî kaynaklardan *Reddü'l-muhtâr'*dan nakillerde bulunarak cevap vermiştir.

Vakfın rayiç bedelinden düşük bir fiyata kiraya verilmesi ile ilgili şu nakiller yapılmıştır:

Vakıf malı ecr-i misilden (Rayiç bedelinden) daha düşük bir ücretle kiraya verilemez. Rayiç bedelinden düşük bir ücretle kiralanmışsa eksik kısmının tamamlanması gerekir. Ancak vakıf malını ecr-i misille kiralayan bulunmaması durumunda daha düşük ücretle kiraya verilebilir.[270]

Mütevelli, vakıf malını ecr-i misilden daha az bir fiyatla kiraya verirse kiracının aradaki farkı ödemesi gerekir. *el-Eşbâh*'ta diyor ki: Kâdı vakıf malını ecr-i misilden daha düşük bir fiyata kiralayan kişiye, hem o yılın hem geçmiş yılların farkını ödemesini emreder. el-Hassâf'a (v. 261/875) göre vakıf malını kiralayan kişinin ecr-i misilden daha az bir ücretle kiralaması caiz değildir. Kâdı böyle bir muâmeleyi fesheder. Şayet vakıf malının, vakıf malını uzun yıllar kiralayan şahsın elinde telef olma ihtimali varsa kâdı, muâmeleyi iptal edip vakfedilen malı kiracının elinden alır.[271]

Vakıf taşınmazlarının kira müddeti ile ilgili şu nakiller yapılmıştır:

Vakfeden kişi, kiralanan vakıf malının kira süresini belirlememişse iki görüş vardır: 1- Mütevelli kira süresini belirler. 2- Mütevelli kira süresini belirlememişse bu süre bir yıl olarak sınırlandırılır. Başka bir görüşe göre kira süresi evde bir yıl, arazide üç yıl olacak şekilde fetvâ verilir. Ancak maslahat fetvâdan farklı bir görüşü gerektirirse maslahat esas alınır. Maslahat ise zaman ve mekâna göre değişir.[272]

[270] Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur,* 1/750.
[271] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr,* 4/407.
[272] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr,* 4/400.

Vakıf gelirinin nereye harcanması gerektiğine dair şu nakiller yapılmıştır:

Vakfın şer'î veya örfî olarak elde edilen gelirinin tamamının vakfın amacına uygun olarak belirtilen yerlere harcanması vaciptir.[273]

Vakfeden kişinin şartına aykırı olan işlemler nassa da aykırıdır. Vakfeden kişinin şartına muhalif olan hüküm delilsiz hükümdür. *el-Bahr'*da *"vakfedenin şartı şeriatı koyanın nassı gibidir"* denilerek bu görüş teyit edilmiştir.[274]

Mütevellinin vakıf gelirinden faydalanması ve vakıftan rücû edilmesi hakkında şu nakiller yapılmıştır:

Mütevelli vakfedenin kendilerine tayin ettiği miktardan fazlasını kesinlikle alamaz.[275] Vakıf kayıt altına alınmışsa vakıftan rücû edilmesi asla caiz değildir.[276]

Müellif yaptığı nakillerin ardından şu sonuca ulaşmıştır:

1- Vakıf malını mütevelli, yönetici hatta vâkıfın/vakfedenin kendisi bile ecr-i misilden daha düşük bir fiyata kiraya veremez.
2- Vakfedilen malın üç yıldan daha uzun süreliğine kiralanması caiz değildir.
3- Vakıf gelirinin, vakfiyede belirtilen yerler dışında başka bir yere sarf edilmesi caiz değildir.
4- Mütevellinin vakfın gelirinden alması kesinlikle caiz değildir.
5- Vakıf malı kayıt altına alındıktan sonra vakıftan vazgeçilmesi caiz değildir.

Vakfın birçok tarifi olmakla beraber özetle "bir malın sahibi tarafından dinî, sosyal ve hayrî bir gayeye ebediyen tahsis edilmesi" şeklinde tarif etmek mümkündür.[277]

Soruda vakıf mallarının rayiç bedeli altında bir ücrete kiraya verilmesi, üç yıldan fazla bir süreliğine kiraya verilmesi, vakıf edilen gayeye harcanmaması, vakfın

[273] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 6/741.
[274] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/436.
[275] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/459.
[276] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/661.
[277] Murat Beyaztaş, *İslam Hukukunda Vakıfların Tağyîri ve İstibdâli*, (Sosyal Bilimler Enstitüsü, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora tezi, 2016), 33-39.

gelirinin mütevelliye verilmesi ve vakıftan rücû edilmesi hususlarının hükmü sorulmuştur.

İslam hukukçularının ictihâdı vakfın bağlayıcı olduğu yönündedir. Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî hukukçular vakfın bağlayıcı olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Ümmetin uygulaması da bu yöndedir. Ebû Hanîfe, vakıftaki lüzûmu mescit ile sınırlandırmıştır.[278] Mısır Vakıflar Kanunu mescitlerle alakalı Ebû Hanîfe'nin bu ictihâdını esas almaktadır. Bu itibarla vakıf akdinin feshedilmesi mümkün değildir. Vakfın bağlayıcı olması vakıf amacının dışında herhangi bir değişiklik yapma yetkisinin bulunmaması demektir. Suiistimalleri önlemek adına vakfın bağlayıcı olması gerekir. Günenç'e göre bir kimse, cami vb. şeylerin inşası amacıyla vakfettiği arsadan rücû edemez, onu satamaz ve miras olarak bırakamaz. Şayet ilim talebeleri ya da fakir kimseler için vakfedilmişse vakfedilen arazinin gelirinden bunların dışında kimse faydalanamaz.[279]

Vakıf hizmetlerinin devamı için gerekli olan maddî imkânları sağlamada kiralama usûlü önemlidir. Kiraya arz edilen gayr-ı menkul vakıflarda asıl olan kiralama usûlü (normal aylık veya yıllık periyodlarla sözleşmeye dayanan) kısa süreli kiralama şeklidir. Bu itibarla müellif, vakıf kiralamasının üç yıldan fazla olmasının ve rayiç bedelinin altında olmasının caiz olmadığını savunmuştur. Vakıf mallarının korunması adına müellifin yaklaşımı yerindedir.

Vakıflar genel müdürlüğünün taşınmazların kiralama süresi ile ilgili 4. Maddesi şu şekildedir: Vakıflara ait taşınmazlar azami üç yıl kiraya verilebilir. Ancak onarım ve inşa karşılığı yirmi yıldan kırk dokuz yıla kadar vakıflar meclisi onayıyla kiraya verilebilir. Bu kısım icâreteyn[280] akdi olarak değerlendirilebilir. Ancak sahada yaptığımız araştırmaya göre Şanlıurfa bölgesinde icâreteyn durumu olmamasına rağmen her yıl sözleşme yenilense de realitede üç yıldan daha fazla süre ile kiraya verilmektedir. İslam hukukçuları arasında icâreteynin caiz olduğuna yönelik bir ittifak

[278] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*, 4/299.
[279] Günenç, *Günümüz meselelerine fetvalar*, 2/87-88.
[280] Biri peşin, diğeri veresiye olmak üzere vakıf akarlarda uygulanan çift kira bedelli uzun süreli kira akdi Ahmet Akgündüz, "İcâreteyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/389-391.

söz konusu da değildir. Bu itibarla kötü kullanımları önlemek amacıyla âdil bir hakem kurulu tarafından icâreteyn akdine müsaade edilmelidir.

Vakıf taşınmazlarının uzun süre kiralanması durumu ile ilgili Ebüssu'ûd'un fetvası şu şekildedir:

Mesele: "Zeyd-i hâkim icâre-i tavîlede itibarı lâzım gelen bütün kayıtları, şartları itibar ettikten sonra Amr'a doksan yıla icâreye verse şer'an câiz olur mu?

el-Cevâb: Olmaz. Bâtıl-ı mahzdır. Fesih lâzımdır. Bir hâkim ol akdi tecvîze kadir değildir.[281]

Kira bedelleri ile ilgili vakıf usûl ve esaslarının 5. Maddesinde şu esas yer alır: Vakıf taşınmazlarında kira bedelleri emsal ve rayiç kira bedelleri dikkate alınarak belirlenir. Şayet emsal ve rayiçlerinden düşük olduğu tespit edilirse usûlünce düzenleme yapılır.[282]

Günenç'e göre vakıf malının emsallerine nazaran düşük ücretle kiraya verilmesi haramdır. Ucuza vakıf malını kullanan gâsıptır. Siyasî erk müdahale etmiyorsa o bölgede yaşayan halkın olaya müdahale etmesi gerekir. Vakıf malını rayiç bedelinden daha düşük bir fiyata kiralayan şahıstan, geçmiş yıllara ait farkın alınması gerekir.[283] Bu görüşlerle müellifin benimsediği görüşler paralellik arz etmektedir.

Maalesef günümüzde vakıf hassasiyeti zayıflamıştır. Vakfa ait mallara yönelik usûl ve esasına riayet edilmeden, İslam fıkhına aykırı şekilde muâmelelerde bulunulmaktadır. Oysa kuruluşu İslam medeniyetine ve İslam hukukuna dayanan vakıf, İslam fıkhı kuralları çerçevesinde sevk ve idare edilmelidir.

Vakıf malları birileri tarafından ucuz bir ücretle kiralanmaktadır. Günenç'in ifadesiyle bu bir gasptır. Bu konuda ivedilikle gerekli düzenlemeler yapılmalıdır. Her ne kadar yukarıda da belirttiğimiz üzere vakıflar bölge müdürlüğünün bu anlamda usûl ve esasları bu konuyu düzenlemiş olsa da sahada bunun uygulanmadığına şahit olmaktayız.

---

[281] Akgündüz, *Fetevây-ı Ebüssu'ûd Efendi*, 358.

[282] Vakıf Taşınmazların Kiraya Verilme Usul ve esasları, erişim: 3 Mart 2022, https://cdn.vgm.gov.tr/mevzuat/vakif-tasinmazlarin-kiralama-usul-ve-esaslari-yeni.pdf.

[283] Günenç, *Günümüz meselelerine fetvalar*, 2/85.

Kötü niyetli kişiler uzun süre kiraladığı akarları bir süre sonra sahiplenmekte hatta bazen miras olarak bırakmaktadırlar. Siyasî otoritenin bozulduğu dönemlerde vakıf mallarının bazı şahıslar tarafından resmî olarak kendi mülklerine geçirildiğine yönelik iddialar azımsanmayacak kadar çoktur. Bu sebeplerden ötürü vakıfla alakalı meselelerde hassas olunmalıdır. Vakıf gelirleri vakıfnâmeler de belirtilen yerlere sarf edilmelidir. Çalışmalar yapılarak geriye dönük özel mülkiyete geçen vakıf malları tekrar aslî hüviyetlerine döndürülmelidir. Vakıf mallarının korunması adına ciddi kanunlar getirilmelidir.

2.4.9. Hibe

Hibe başlığı altında bir soruya cevap verilmiştir. Soru ve cevap şu şekildedir:

Kadın, kendilerine ev alması şartı ile ziynet eşyalarını kocasına hediye etti. Ancak kocası şartı yerine getirmedi. Bu durumda kadın hediyeden vazgeçerek takılarını geri isteyebilir mi?

Müellif, kadının şartlı olarak verdiği hediyelerden şartın yerine getirilmemesinden ötürü rücû edebileceği yönünde fetvâ vermiştir. Bu fetvâyı desteklemek üzere Şâfiî ve Hanefî kaynaklardan şu nakillerde bulunmuştur:

Şartlı hediyeden rucû edilebilir. Ancak hediyenin o an mevcut olması gerekir. Mesela hediye hapsedilen birinin kurtarılması için verilmişse hediyeyi alan kişi, hapsedileni kurtarmak için çabalamasına rağmen kurtaramamışsa dahi hediyeyi iade etmesi gerekir. Çünkü hediye verenin amacı gerçekleşmemiştir. Diğer görüşe göre ise hediyeyi alan şahsın elinden geleni yapması durumunda hediyeyi iade etmesi vacip değildir.[284]

Bir şahıs, iddetinin dolmasını bekleyen kadına iddetten sonra kendisiyle evlenmesini ümit ederek infakta bulundu. Ancak kadın iddetten sonra kendisiyle evlenmeyi kabul etmedi. Bu şahıs infak ederken "benimle evlenmen şartıyla sana infak ediyorum" diyerek kendisiyle evlenmesini şart koşmuş olsun ya da şart koşmamış olsun kadının kendisi ile evlenmemesinden ötürü hediyeleri geri alabilir.[285]

[284] Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, (Beyrut: Dârû'l-Fikr, 1984), 5/423.
[285] İbn Abidîn, *el'Ukûdu'd-durriyye fi tenkîhi'l-fetâva'l-hâmidiyye,* 1/62.

Dımeşk köylerindeki âdete göre, erkek bir kadınla evlenmek üzere nişanlanır. Bayramlarda kadına hediyeler gönderir. Düğün gecesi nikâh akdini yapar. Şayet bu aşamada kadın evlenmeyi reddederse erkek, kadına hediye olarak verdiği hediyelerden tüketilmiş olanlar dışındakilerini isteyebilir.[286]

Ali Haydar Efendi, hediyeyi bir kimseye ikrâm kastıyla verilen/götürülen veya gönderilen mal şeklinde ve hibenin bir türü olarak tanımlar.[287] Hediye, Türkçede insanlar arasında sevgi ve dostluk nişânesi olarak veya muâşeret kâidesi uyarınca karşılıksız verilen şey için kullanılır. Hediye bir tür hibedir. Ancak hayır ve ibadet maksatlı da verilebileceğinden hibeden daha kapsamlıdır.[288] Hediye dolaylı olarak özellikle faiz ve rüşvetle karşılaştırılmakta olup İslam hukukçuları tarafından bazen hediyenin faiz ve rüşvetin yerine geçtiği şeklinde değerlendirmeler yapılmaktadır.[289] Konumuzla ilgisi olmadığından bu kısma girmeyeceğiz.

Hibeden geri dönüş konusunda Mâlikîler, ebeveynin çocuklarına yaptıkları hibe dışındaki hibeden geri dönmeyi caiz görmemişler. Şâfiîlere göre babanın çocuğuna yaptığı hibe dışındaki hibelerden rucû edilemez. Ahmed b. Hanbel'in muteber görüşüne göre belli şartlarda baba çocuğuna yaptığı hibeden geri dönebilir.[290] Mezheplerin bu görüşleri hibe esnasında herhangi bir şart söz konusu olmadığı durum içindir.

Hibe bazen bir karşılık veya şartla olur. Bu karşılık veya şart yerine gelmezse hibe edilen şeyin hibe edene dönmesi gerekir. Şarta bağlı hibede, şayet şart yerine getirilmez ise rücû hükmen ve hukuken caiz bulunmuştur.[291]

Müellif, hediyeden rücû etmeyi hibeden rücû çerçevesinde değerlendirmiştir. Dada öncede ifade ettiğimiz gibi hediye bir çeşit hibe olduğundan hibe olarak değerlendirmek uygundur. Ancak sorudaki hibe meselesi karı koca arasında vaki olmuştur. İslam hukukçuları karı koca arasındaki hibeyi diğer hibelerden ayrı

[286] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/155.
[287] Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 2/1447.
[288] Ali Bardakoğlu, "Hediye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/151-155.
[289] Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, 2/1447.
[290] Çeker, *Fıkıh Dersleri*, 179.
[291] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*, 4/266.

tutmuştur. Oysa eserde karı koca arasındaki hibe konusuna değinilmemiştir. Cevap verilirken özellikle karı koca arasındaki hibe hükümlerine yoğunlaşmak daha doğru olurdu.

Karı koca kendi aralarında evlilikten önce veya sonrasında birbirlerine yaptıkları hibelerden geri dönebilirler. Ancak evlilik durumları devam ettiği esnada geri dönemezler.[292]

2.5. İHYÂU'L-MEVÂT

Müellif İhyâu'l-mevât[293] başlığı altında beş soruyu cevaplamıştır. Çalışmamız da zaman zaman sorulan, suyu çekilen nehir kenarlarına yapılan binalarla ilgili soru ve cevabı ele alacağız. Soru ve cevap şu şekildedir:

Suyu çekilen nehir kenarlarına bina inşa etmek caiz midir?

Müellif, görüş belirtmeyerek *Hâşiyetu'l-büceyremî*'den şu alıntıyı yaparak soruyu cevaplamıştır:

Nil gibi nehirlerin harîmine yani hukukî koruma altına alınan çevresine ihtiyaç duyulan düzenlemeyi veya temizliğini engelleyecek şekilde mescit dâhi olsa bina yapılması caiz değildir. Dört imamın ittifakına göre inşa edilen bina yıkılır. Bu yerler suyun tekrar dönmesi ihtimaline binaen her ne kadar harîm sayılamazsa da hüküm değişmez. Nehrin etrafı ister sudan uzak olsun ister suya yakın olsun harîm olma vasfını yitirmez.[294]

Mevât arazi: Genelde ziraat, yerleşim, üretim gibi bir amaçla hâlihazırda atıl olan, şahıs veya devlet malı olmayan, sahipsiz, ancak belli bir emek harcanması sonucu yararlanılabilir vasıftaki topraklardır.[295]

Sorudan anlaşılan mevâtın ihyâsından ziyade harîmin ihyasıdır. Nitekim yapılan nakilde nehir kenarı harîm olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla soruyu harîm üzerinde yapılan işlemler çerçevesinde değerlendirmek gerekmektedir. İslam

---

[292] Bilmen, *Hukûku İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye,* 4/267.
[293] Sözlükte "canlandırmak, diriltmek" mânasına gelen ihyâ, İslâm hukukunda sahipsiz ve işlenmemiş (mevât) bir arazinin mâlik olma iradesiyle işlenmesi ve imarını ifade eden bir terimdir. Hamza Aktan, "İhyâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/7-9.
[294] Buceyremî, *Hâşiyetu'l-büceyremî,* 3/234.
[295] Aktan, "İhyâ", 22/7-9.

hukukuna göre harîm, İhyâ olunan arazinin, hak sahiplerinin gerektiği şekilde faydalanılabilmesi amacıyla etrafında oluşturulan bölge veya bu bölgeye bağlı müştemilâttır. Nehirler bütün toplumun ortak malıdır. Nehirlerden gerektiği gibi faydalanmayı engelleyecek bir yapı, harîm de yapılan yapı hükmündedir. Dolayısıyla bu bölgelerde bina inşa edilmesi caiz görülmemiştir.

İhyânın amacı atıl durumda olan mekânların değerlendirilmesidir. İhyâ kapsamında açılan bir kuyunun, akarsuyun, kanalın, dikilen ağacın, inşa edilen evin veya tarıma elverişli hale getirilen arazinin etrafı bunlardan faydalanmak için zarûridir. Bu mekânlardan yeterince faydalanmayı engelleyecek unsurlar İslam hukuku tarafından yasaklanmıştır. Müctehid ulama her ne kadar ihyâ edilen mekânların harîmi için belirli bir sınır belirtmiş olsalar da bazı Şâfiîler ve Hanbelîler, ırmakların harîmi hususunda örfün göz önünde bulundurulacağını söylemektedirler.[296]

Günenç, yol, sokak, köy mezrası, deniz ve nehir gibi toplumun hakkı olan yerleri işgal edip bina veya park yapmanın caiz olmadığını savunur.[297]

2.6. KAZÂ

Eserde kazâ başlığı altında yedi soruya cevap verilmiştir. Çalışmamızda hala güncelliğini koruyan devlet yöneticilerine başkaldırıyı konu alan soru ve cevabı ele alacağız. Soru ve cevap şu şekildedir:

Günümüzde zalim devlet yöneticilerine başkaldırmak caiz midir?

Müellif, insanların ölümüne, ırzlarının çiğnenmesine, ailelerin dağılmasına ve mallarının zayi olmasına sebep olduğundan ötürü şartları gerçekleşmediği sürece zalim de olsa devlet yöneticilerine karşı yapılan başkaldırının caiz olmadığı yönünde fetvâ vermiştir. Çünkü müellife göre liderlerin zulümlerine sabretmek Müslümanların isyan nedeniyle uğrayacakları fitnelere sabretmekten daha kolaydır. Bu durumda isyan etmemek iki zarardan hafif olanı tercîh edip iki şerden büyük olanını defetmektir.

---

[296] Salim Öğüt, "Harim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/188-190.Bkz. Ali haydar hoca emin efendi, *Durarü'l-hukkâm*, (İstanbul: Diyanet Yayınları, 2020), Madde: 1281- 1291.

[297] Günenç, *Günümüz meselelerine fetvalar*, 2/91.

Müellif fetvâsını temellendirmek üzere Hanefî hukukçularından Burhâneddin el-Buhârî'ye (v. 616/1219) ait *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fıkhi'n-Nuʿmânî*'den ve *el-Bahru'r-râik*'ten Müslümanların sayıları on iki bin kişinin üzerinde olup fikir birliğine varmışlarsa zalim yöneticiye karşı başkaldırmanın caiz olduğunu nakletmiştir.[298]

Daha sonra müellif, Mâlikî hukukçusu Karâfî'ye (v. 684/128) ait *ez-Zehîra* adlı eserden ve *Mevâhibu'l-celîl'*den şu nakli yapmıştır:

Müslümanlar, düşmana karşı bir varlık gösteremeyecekleri ve onlara zarar veremeden helak olacakları hususunda emin olurlarsa geri çekilmeleri vaciptir. Müslümanların ve Müslüman sultanın izni olmadan bir kısım Müslümanların cihâda kalkışılması fitne olacağından caiz değildir.[299]

İslam hukuku açısından bağy, meşrû devlet yöneticisine silâhla karşı koyma, isyan etme anlamında kullanılmaktadır.[300] Soruda zalim yöneticilere başkaldırının İslam hukuku bakımından hükmü sorulmuştur. Müellif, "*iki fesat tearuz ettikte ehaffı irtikab ile a'zamın çaresine bakılır.*"[301] Şeklindeki küllî kâide ile yaptığı nakilleri göz önünde bulundurarak zalim de olsa devlet yöneticilerine isyan edilmemesi gerektiği yönünde fetvâ vermiştir.

Gerek dünya tarihi gerekse İslam tarihi birçok darbe ve isyana tanıklık etmiştir. Zalim yöneticiye isyan meselesi her dönemde Müslümanların zihnini meşgul etmiştir. Bu isyanların kahir ekseriyeti toplumda ölümlere, kıtlıklara, kargaşaya, maddî ve manevî sıkıntılara sebep olmuştur. Kur'an-ı Kerîm'e ve Allah'ın (c.c) elçisi Hz. Muhammed'in (sav) uygulamalarına baktığımızda ulul-emre (yöneticiye) itaat edilmesine yönelik emir ve tavsiyeler vardır.[302] Ayrıca bu mesele İslam fikriyatı içerisinde inanç, hukuk, siyaset ve tarihle irtibatlıdır. Maalesef

---

[298] Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîṭü'l-Burhânî fi'l-Fıkhi'n-Nuʿmânî* (Beyrut: Dârû'l-Kutubu'l-ilmiyye, 2004), 5/400; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 8/223.

[299] el-Karâfî, ez-Zahîra (Beyrut: Dârû'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 3/441; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Hattâb er-Ruaynî, *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtasarı Halîl*, (Beyrut: Dârû'l-Fikr, 1992), 3/350.

[300] Ali Şafak, "Bağy", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/451-452.

[301] Yıldırım, *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*, 96.

[302] Serap Uslu, *Hadis Kaynaklarında Yönetime İsyanı Yasaklayan Rivayetler* (Sosyal Bilimler Enstitüsü: Çanakkale On sekiz Mart Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019), 65.

günümüz İslam toplumlarında da bu tip isyanlara ve bu isyanların getirdiği sıkıntılara şahitlik etmekteyiz. Oysa çalışmamızda da nakledeceğimiz üzere İslam hukukçularının çoğunluğu zalim de olsa devlet başkanına isyan etmenin haram olduğu yönünde görüş beyan etmişlerdir.

Osmanlı döneminin önemli hukukçularından Molla Hüsrev (v. 885/1480) ve Halebî (v. 956/1549), devlet reisine isyan edenlerin, kendilerince haklı sebepleri olsa bile en küçük kalkışmalarının bile isyan sayılıp cezalandırılmaları gerektiği yönünde görüş bildirmişlerdir.[303]

Son dönem İslam hukukçusu Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, (v. 2013) devlet başkanına başkaldırının kesinlikle haram olduğunu belirterek şunları söyler: İmam Nevevî'nin belirttiğine göre İslam ümmeti, devlet başkanına isyan edilmemesi gerektiğine dair icmâ etmiştir. Üstelik devlet başkanın zalim veya fasık olması bu hükmü değiştirmez. Kim bunun aksini iddia ederse icmâya muhalefet etmiş olur. İcmâ ile hükmü kesinleşmiş bir konuda aksi fikir beyan etmek caiz değildir.[304]

Karadâvî, Sâmîrî'nin yaptıkları karşısında Hz. Hârûn'un sessiz kalmasını delil göstererek ümmetin birlik ve beraberliğinin korunması adına zalim yöneticiye karşı sessiz kalınmasının daha uygun olduğunu belirtmiştir.[305]

Konunun hukukî yönü olmakla beraber daha öncede belirttiğimiz üzere düşünsel ve siyasî yönü de unutulmamalıdır. Bu çerçevede çağımız İslam mütefekkirlerinden Said Nursî'nin (Bediüzzamân) (v. 1960) konu ile ilgili görüşlerini çalışmamıza almak faydalı olacaktır. Bediüzzamân'a göre asıl olan asayişin temin edilip toplumların huzur ve güven içinde yaşamasıdır. Dolayısıyla güven ortamını bozan her türlü eylem ve kalkışma reddedilir. Asla İslam toplumu içerisinde kılıç çekilmez. Kuvvet kullanılacaksa yine toplumların asayişi için hârici tecavüze karşı kullanılır. Atılacak herhangi bir adımda dokuz caniye mukabil bir masumun canı yanacaksa o masumun hatırına yine o adım atılmamalıdır. Kaldı ki bu tip eylemler de birkaç cani yüzünden binlerce kadın ve erkek zarar görür. Sonuç olarak Bediüzzamân

[303] Melikşah Aydın, "İslam Hukukuna Göre İsyan Suçu ve Cezası", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, (2015), 59.
[304] el-İmam eş-Şehîd el-Bûtî, "Hukmu Hurûc 'ale'l-hâkim" erişim. 26 Şubat 2022, https://youtu.be/LeGKtfKTP9k.
[305] Karadâvî, *Çağdaş meselelere fetvalar*, 6/360.

bu tip kalkışmaları kardeşi kardeşe kırdırmak olarak nitelemiş ve bu tip kalkışmaların caiz olmadığını belirtmiştir.[306]

2.7. MUTENEVVİ'ÂT (MUHTELİF MESELELER)

Müellif, mütenevvi'ât başlığı altında kırk bir soruya cevap vermiştir. Çalışmamızda güncel olan taşıyıcı annelik meselesine dair soru ve cevabı ele alacağız. Soru ve cevap şu şekildedir:

Günümüzde taşıyıcı anne olarak bilinen rahim kiralama uygulaması caiz midir?

Müellif böyle bir uygulamanın caiz olmadığını savunmuştur. Ancak böyle bir uygulama vaki olmuşsa kadınlardan hangisinin anne olduğu, çocuğun nesebinin kimden sabit olacağı, çocuğun kime vâris olacağı ve iddeti hangi kadının bekleyeceği konularına değinmiştir.

Çocuğun ilk döllendiği yere ait olduğunu belirterek *Hâşiyetu Alî şebrâmellisî*'den şu görüşü nakletmiştir:

Bir kadın rahminden et parçasını veya pıhtılaşmış kanı çıkarıp atıyor. Başka bir kadın bu et parçası veya pıhtılaşmış kanı kendi rahmine yerleştiriyor. Çocuğun ikinci kadının rahminde hayat bulup dünyaya gelmesi durumunda ilk olarak rahminde döllendiği kadının çocuğu olur.[307]

Müellif daha sonra taşıyıcı annelik uygulamasıyla doğan çocuğun nesebinin sperm sahibi olan babadan sabit olduğunu belirtmiştir. Bu görüşü *Nihâyetü'l-muhtâc'*tan ve *Reddü'l-muhtâr'*dan şu nakillerle temellendirmiştir.

Bir kimse eşiyle cima ettikten sonra menîsini taşla siler. Bu taşla yabancı bir kadın istincada bulunur. Taşta bulunan menî rahmine girmesi sonucu kadının hamile kalması durumunda çocuğun babası menînin sahibidir.[308] Aynı şekilde bir erkeğin

[306] Said Nursî, *Emirdağ Lahikası* (İstanbul: Sözler Neşriyat, 2015), 213.
[307] Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 8/431.
[308] Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 8/431.

dışarıya akan menîsini câriyesi rahmine alarak hamile kalırsa çocuğun babası menînin sahibi olan kişidir.[309]

Müellifin konuyla ilgili üzerinde durduğu diğer meseleler miras ve iddet konusudur. Nesebin menî sahibi erkekten (babadan) ve ilk döllendiği rahmin sahibi olan kadından (ilk anneden) sabit olduğundan bunlara mirasçı olabileceğini ispata çalışmıştır. İddet konusunda ise taşıyıcı annenin iddet beklemesi gerektiğini belirtmiştir. Yani taşıyıcı annenin hamileliği boyunca evlenmesi caiz değildir.

Özet olarak müellif nakillerin ardından taşıyıcı annelikle ilgili şu sonuçlara ulaşmıştır:

1- Çocuğun nesebi spermin sahibi (baba) ve ilk annesinden sabittir.
2- Taşıyıcı annenin iddet beklemesi vaciptir.
3- Çocuğun nesebinin sabit oluşu ve taşıyıcı annenin iddet beklemesi bu uygulamanın zina olmadığını gösterir.
4- Zina olmasa dahi kadının nikâhı altında olmayan bir erkeğin menîsini rahmine yerleştirmesi kesinlikle haramdır.

Taşıyıcı annelik, doğal yollarla çocuk sahibi olamayan evli çiftten alınan üreme hücrelerinin dışarda döllenmesiyle oluşan embriyonun üçüncü bir taraf olan farklı bir kadının rahmine yerleştirilmesidir.[310] Bu işlem bazen zarûrî olsa da keyfî olarak da yapılabilmektedir.

İlk defa 1984 yılında Amerika'da taşıyıcı annelik işlemi gerçekleştirilmiştir. İlk taşıyıcı anne Whitehead olmasa da onun vasıtası ile duyulmuştur. Çünkü bebeği doğurduktan sonra ebeveyne vermemesi hukukî dâva konusu olmuştur.[311]

[309] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/528.
[310] Günümüzde iki çeşit taşıyıcı annelik modeli mevcuttur. İlki ve daha genel olarak uygulananı taşıyıcı annenin ebeveyn olmak isteyen çiftteki kadının veya bir başka yumurta donörünün yumurtası ile hamile olduğu model. İkincisi ise taşıyıcı annenin kendi yumurtasının kullanıldığı ve taşıyıcı annenin aynı zamanda biyolojik anne olduğu modeldir. Enver Osman Kaan, *Güncel Fıkıh Problemleri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020), 62.
[311] Kaan, *Güncel Fıkıh Problemleri*, 67; Esra Savaş, *Tıp Hukukunda Taşıyıcı Annelik* (Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019), 4.

AİHM'nin 2014 yılında yaptığı araştırmada içinde Türkiye'nin de olduğu Almanya, İtalya ve İsviçre gibi AİHS'ye taraf otuz beş ülkeden on dördünde taşıyıcı anneliğin yasaklanmış olduğu görülmüştür.[312]

Günümüz bazı İslam hukukçuları, taşıyıcı anneliğin caiz olmadığını savunsa da belli şartlarla yapılmasında bir sakınca olmadığı yönünde görüş bildirenler de olmuştur. Abdulmuti' el-Beyyûmî, Muhammed Sâdüddin Hâfız, Abdulhamid Osman Muhammed ve Orhan Çeker gibi günümüz İslam hukukçuları *"Eşyada asıl olan mubahlıktır"* küllî kâidesini göz önünde bulundurarak şu şartlar çerçevesinde taşıyıcı anneliğe cevaz vermişlerdir:

1- Asıl annenin rahmi çocuk taşımaya elverişli olmamalıdır.
2- Kocanın herhangi bir cinsel engeli olmamalıdır.
3- Üreme hücresine asla yabancıya ait hücreler karıştırılmamadır.
4- Taşıyıcı anne başkası ile evli olmamalıdır.
5- Taşıyıcı anne iddet bekliyor olmamadır.
6- Velisinin izni ile birlikte resmi izinleri de olmalıdır.[313]

Ayrıca bu âlimler sütannelikteki çocuğun anneden gıdalanması illetini temel alarak taşıyıcı anneliği kıyas yoluna gitmişlerdir. Zira kendilerine göre taşıyıcı annelikte tıpkı sütannelikte olduğu gibi çocuğa bir gıda takviyesi vardır.[314]

Ancak günümüz İslam hukukçularının birçoğu İslam'ın zarûri gördüğü nesebin karışmasına yol açacağı ve zina ihtimali bulunduğu gibi mülahazalarla taşıyıcı anneliğin caiz olmadığı yönünde görüş belirtmişlerdir.[315] Bu görüşlerini temellendirdikleri delilleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Taşıyıcı annelik işlemi ilâhî iradeye aykırıdır. Allah'ın (c.c) yarattığını değiştirmek anlamına gelir.
2- Böyle bir işlemde erkeğin menîsinin nikâhı altında olmayan bir kadına taşındığından zina sayılır.

[312] Kaan, *Güncel Fıkıh Problemleri*, 65.
[313] Kaan, *Güncel Fıkıh Problemleri*, 69.
[314] Ayşe Şimşek, *İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelik* (Sosyal Bilimler Enstitüsü: On sekiz Mart Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2013), 44.
[315] Şimşek, *İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelik*, 37.

3- Çocuk biyolojik olarak bu işlemden etkilendiğinden ve koca ile taşıyıcı anne arasında bir bağın olmamasından ötürü nesebin karışma ihtimali vardır.
4- *"Cinsel mevzularda haramlık asıldır."* Allah'ın (c.c) müsaade ettiği sınırlar içerisinde kalınması gerekir.[316]

Taşıyıcı anneliğin haram olduğunu savunan İslam hukukçuları böyle bir işlemin birçok ahlâkî, hukukî ve sosyal sorunlara sebep olacağını belirterek kadının kendi uzvunu kiralamaya hakkının olmadığını da belirtmişlerdir.[317]

İslâm Fıkıh Akademisi Meclisi (Mecma'u'l-Fikhi'l-İslâmî) 11-16 Ekim 1986 tarihleri arasında Amman'da yaptığı üçüncü dönem toplantısında şu kararı almıştır: Kocanın spermi ile karısının yumurtası alınarak dışarıda döllendirilmesi ve oluşan embriyonun aynı kadının rahmine yerleştirilmesi ile kocanın sperminin alınıp karısının döl yatağı ya da rahminde uygun bir bölgeye bırakılarak iç döllenmenin sağlanması dışındaki tüm yöntemlerin dinî esaslara aykırılığı ya da nesep karışıklığına, annenin kim olduğunun belirlenememesine yol açması vb. sakıncaları dolayısıyla, kesin olarak haramdır.[318]

Din İşleri Yüksek Kuruluna göre taşıyıcı annelik uygulaması dinin mahremiyet, evlilik, neslin korunması, şahsiyetin korunması, kişilerin ruh ve beden sağlığının korunması ve insanın saygınlığı ile ilgili birtakım ilkeleri ihlal etmesi sebebi ile caiz değildir. Haram olmasına rağmen bu yöntemle dünyaya getirilen çocuğun nesebi ve velayeti sperm ve yumurta sahibi olan evli erkek ve kadına aittir.[319] Bu karar müellifin görüşleriyle paralellik arz etmektedir.

Mısır İftâ Teşkilatı taşıyıcı annelik (rahim kiralama) uygulamasının, hakiki annenin kim olacağının kesin bir şekilde belirlenmesinin mümkün olmadığı, bu

[316] Şimşek, *İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelik*, 37; Kaan, *Güncel Fıkıh Problemleri*, 68.
[317] Taşıyıcı annelik uygulamasını gerek caiz görenlerin gerek haram kabul edenlerin öne sürmüş oldukları delillere akli ve nakli itirazlar mevcuttur. Çalışmamızın çerçevesini aşacağından bu itirazları ele almadık. Geniş bilgi için Bkz. Şimşek, *İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelik*; Kaan, *Güncel Fıkıh Problemleri*.
[318] Kaan, *Güncel Fıkıh Problemleri*, 73.
[319] Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, "Taşıyıcı Annelik Uygulaması ve Böyle Bir Yolla Doğan Çocuğun Annesi, Nesebi, Mirası, Mahremiyeti ve Velayetinin Dini Hükmü Hakkında" erişim: 17 Şubat 2022, https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/4482/tasiyici-annelik-uygulamasi-ve-boyle-bir-yolla-dogan-cocugun-annesi--nesebi--mirasi--mahremiyeti-ve-velayetinin-dini-hukmu-hakkinda?enc=QisAbR4bAkZg1HImMxXRn2t8ij%2beDtMkJdRGirgyeb8%3d

uygulama neticesinde çok büyük problem ve tartışmaların çıkacağı ve bunun da İslam hukukunun asıl gayesine muhalif olduğunu beyan ederek haram olduğu yönünde fetvâ vermiştir.[320]

Karı kocadan alınan spermlerin kocanın diğer eşinin rahmine yerleştirilmesine ise bazı şartlar çerçevesinde cevaz verenler olmuştur. Diğer eşin bu işe rıza göstermesi, spermin kendi kocasına ait olması ve daha önce döllenmiş yumurtanın diğer eşinin yumurtalarıyla karışmamış olması gerekir.[321] Taşıyıcı anneliği caiz görmeyenlerin delilleri göz önünde bulundurulduğunda zarûrete binaen bu görüşle amel edilmesinde bir sakınca olmaması gerekir.

Ülkemizde ve İslam dünyasında kabul gören kurumsal fetvâlar yukarıda olduğu gibi taşıyıcı anneliğe izin vermemektedir. Ancak bir şekil de bu işlem gerçekleştirilmiş ise nesep, mahremiyet, nafaka, hidâne, miras ve iddet gibi hukukî sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Bu hukukî sonuçlardan bazısını ele almak faydalı olacaktır.

İslam hukuku açısından nesep firâş (kadının evli olduğu koca), ikrâr, beyyine, fiziki benzerlik ve kur'a ile sabit olur. Yukarıda zikredildiği üzere İslam hukukçularının birçoğuna ve müellife göre, taşıyıcı annelikte çocuğun nesebi sperm sahibi olan babadan ve spermin ilk döllendiği anneden sabit olur. Buna binaen çocuk ilk annesine ve babasına vâris olur. Taşıyıcı anne ile hiçbir mirasçılık alakası yoktur.

Taşıyıcı annenin babanın zevcesi olmadığı ortadadır. Zira aralarından bir nikâh bağı söz konusu değildir. Taşıyıcı annenin hamilelik sırasında ve doğum sonrasındaki tedavi vb. ihtiyaçları nafaka olarak değil taşıyıcı annelik sözleşmesi çerçevesinde ücret olarak değerlendirilmelidir.

Mahremiyet açısından taşıyıcı annelik sütanneliğe benzetilmiştir. Bu benzetmenin ihtiyata uygun olduğu gözükmektedir. Radâ' belirli yakınlarla evlenme engeli oluşturur. "Nesep yoluyla evlenilmesi haram olanlarla süt hısımlığı yoluyla da

[320] Kaan, *Güncel Fıkıh Problemleri*, 73.
[321] Muhammed Latif Altun, *İslam Hukukunda Kira (İcâre) sözleşmesi*, (Ankara: Sonçağ Akademi Yayıncılık, 2022), 126.

evlenilmesi haram olur.” Dolayısıyla bu yolla dünyaya gelen çocuk ile taşıyıcı anne ve onun diğer çocukları arasında mahremiyet olduğunu söylemek daha doğrudur.

2.8. UKÛBÂT (CEZALAR)

İslam hukukunun ibâdât ve muâmelâttan sonraki konusu ukûbâttır. Ukûbâtı suçun karşılığındaki ceza veya müeyyide olarak tanımlamak mümkündür. Müellifin ukûbâta dair konulara yaklaşımını değerlendirmek açısından çalışmamızın bu başlığında ukâbâta bir soru ve cevabın ele alınmasının faydalı olacağını düşündük. Ele alacağımız bu soru ve cevap eserde “Kitâbü’l-cinâyât” başlığı altında incelenmiştir. “Kitâbu’l-cinâyât” başlığı altında müellif on iki soruya cevap vermiştir. Değerlendireceğimiz soru ve cevap şu şekildedir:

Rahatsızlığım nedeniyle ameliyat oldum. Ancak ameliyattan sonra karnımdaki ağrı arttı. Yapılan tetkiklerden sonra doktorun ameliyatta kullandığı aleti karnımda unuttuğu tespit edildi. İkinci defa ameliyat olmak zorunda kaldım. Doktorun hatası sağlığıma olumsuz yönde etki etti. Yaptığı bu hatadan dolayı doktordan tazminat talep edebilir miyim?

Müellif, doktorun ihmale dayalı hatasından ötürü sebep olduğu zararlardan sorumlu olduğu yönünde fetvâ vermiştir. Fetvâsını temellendirmek üzere şu nakillerde bulunmuştur:

Doktor, hastasını tedavi ederken yaptığı hata nedeniyle ölümüne veya organının işlevini yitirmesine sebep olursa âkılesinin[322] hastaya diyet ödenmesi vaciptir.[323] Eğer tedavi normal şekilde yapılmışsa ve buna rağmen hasta zarar görmüşse doktor sorumlu olmaz.[324]

Daha sonra müellif, İbn Kayyim el-Cevziyye’ye (v.751/1350) ait *Zâdu’l-me’âd* adlı eserinden şu alıntıları yapmıştır:

Doktorlar beş kısma ayrılır.

---

[322] Kasıt unsuru bulunmayan bir öldürme veya yaralama hadisesinde suçlu adına diyet ödemeyi yüklenen şahıslar topluluğu. Hamza Aktan, “Âkıle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/248-249.
[323] Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, 8/35.
[324] İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 6/567.

1- Uzman doktor: İslam fıkhına uygun olarak hastanın veya velisinin izniyle hastasını tedavi ederken canın, organın veya organın özelliklerinin telef olmasına sebep olursa sorumlu olmaz.
2- Tedavi konusunda cahil olan doktor: Hasta, doktorun cahil olduğunu bilmesine rağmen kendisini tedavi etmesine izin verirse oluşacak zarardan doktor sorumlu olmaz.
3- Uzman ve kendisine izin verilmiş doktor: Yanlışlıkla sağlıklı olan organa müdahale ederek telef olmasına sebep olursa hatalı olduğundan sorumlu olur.
4- Uzman doktor: Hastalığı teşhis ederek önerdiği ilacın hastayı öldürmesi durumunda iki görüş vardır: 1- Ölen hastanın diyeti devlet hazinesi tarafından karşılanır. 2- Diyet doktorun âkılesi tarafından ödenir.
5- Uzman doktor: İzinsiz olarak hastanın bedeninden bir parça keser veya bir çocuğu velisinin izni olmadan sünnet ederse oluşacak zarardan sorumlu olur.[325]

Özetle müellif, yaptığı nakillerden kastı olmaksızın oluşabilecek zararlardan hekimin sorumlu olmadığı ancak hastanın batnında unutulan cisimlerin normalin dışında bir kusur olduğundan doktorun sorumlu olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Dünya Tabipler Birliği, hekimin tedavi veya ameliyat sırasında olması gereken uygulamayı yapmaması, beceri eksikliği veya hastaya tedavi vermemesi ile oluşan zararı malpraktis olarak tanımlanmıştır.[326] Hekimin ameliyat esnasında hastanın karnında yabancı bir cismi unutmasının malpraktis olup olmaması hukukçular tarafından tartışılmıştır.

"*Zarar izâle olunur.*"[327] Küllî kâidesi gereğince İslam hukukunda meslek erbabının kendi kusurlarından kaynaklanan zararın kendileri tarafından karşılanması benimsenmiştir. Buna binaen hastanın maddî veya manevî zarar görmesine sebep olan

[325] İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 4/128.
[326] Fatma Yücel Beyaztaş, "Dört Olgu Nedeniyle Tıbbi Yanlış Uygulama", *Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 23 (2001), 49-53.
[327] Haydar, *Şerhu Kavâid'l-külliyye*, 74.

doktor taksirli veya kötü niyetli oluşu tespit edildiği takdirde sorumlu olduğundan zararı gidermek zorundadır.[328]

19 Nisan 2011 Salı, 27910 sayılı resmi gazetede yayınlanan hemşirelik yönetmeliğine göre ameliyat hemşiresinin, ameliyat sonrası tüm aletleri, kompresler (ameliyat bezleri) ve tamponları dolaşıcı hemşire ile birlikte sayıp kaydetmesi görev ve sorumluluğu altındadır. Hemşire daha sonra ilgili tutanağa doktor ile beraber imza atar. Ameliyat hemşiresinin yanlış veya eksik sayımı halinde doktorun kontrol etmeden imzalaması özen yükümlülüğü gereği doktoru sorumluluktan kurtarmaz.[329]

Hekimlerin ceza sorumluluğu: Türk Ceza Yasasının (TCY) 455. ve 459. maddelerinde değerlendirilmiştir. Bu tür olgular için genelde "*taksir suçları*" ifadesi kullanılır. Dolayısıyla doktor, acemiliği, dikkatsizliği, tedbirsizliği veya üstün emirlerine ve yönetmeliklere uymaması neticesinde bir kimsenin zarar görmesine yol açması durumunda para veya hapis cezasıyla cezalandırılır.[330]

Kanaatimizce müellifin yaklaşımı ve yaptığı nakiller yerindedir. Bunun yanı sıra bu yaklaşım ve yapılan nakiller meri hukukla da paralellik arz etmektedir.

[328] Yıldırım, *Mecelle'nin Küllî Kâideleri,* 77.
[329] Hanyaloglu Hukuk Bürosu, "Ameliyatta Gazlı Bez Unutulması", erişim: 26 Şubat 2022, https://www.hanyaloglu-acar.av.tr/ameliyatta-gazli-bez-unutulmasi-malpraktis-midir/.
[330] Beyaztaş, "Dört Olgu Nedeniyle Tıbbi Yanlış Uygulama", 49.

SONUÇ

"*el-Ecvibetu'n-Nekiyye İsimli Eserdeki Muâmelâta Dair Güncel Soruların Değerlendirilmesi*" isimli tezimizi iki bölüm halinde ele aldık. Çalışmamızın birinci bölümünde Şanlıurfa'da yetişmiş olan ilim adamı Molla Ahmed el-HARRÂNÎ'nin hayatını, ilmî kişiliğini, eserinde sorulara cevap verirken izlediği metodu ve Şanlıurfa fetvâ komisyonunu incelemeye çalıştık. el-HARRÂNÎ'nin fetvâ metoduna dair şu sonuçlara ulaştık:

Fetvâyı ancak mutlak müctehid olan biri verebilir. Günümüzde mutlak müctehid olmadığından fetvâ veren bir kimse sadece nâkil konumunda olup mevcut fetvâları soru sorana, fetvâ sahibini referans göstererek aktarmalıdır.

Salt akıl dinî hükümleri belirlemede ve şâri''in (kanun koyucunun) maksadını ortaya koymada asla tek ölçü olamaz. Hükümleri sadece akılla açıklamak mümkün değildir. Dolayısıyla şer'î bir delile dayandırılmadan fetvâ verilemez.

Fetvâ verilirken dört mezhebin görüşleri dışına çıkılması caiz değildir. Bu dört mezhebin görüşleri dışına çıkmak icmâya aykırıdır. İcmâya muhalefet edilemez. Ancak dört mezhebin görüşü dışındaki görüşlerle amel edilebilir. Yani kişi kendisi için bu görüşleri temel alabilir.

Telfîk caiz değildir. Ancak dört mezhebin görüşleri dairesinde kalmak suretiyle herhangi bir konuda herhangi bir görüş taklîd edilebilir. Çünkü bir kimsenin belli bir mezhebe/görüşe bağlı kalmasına yönelik kesin bir nas yoktur. Dolayısıyla bir gün bir mezhebe göre diğer gün başka bir mezhebe göre namaz kılmak isteyen biri bundan engellenemez.

Aşırı zayıf ve sahîh görüşe aykırı olmaması şartıyla zayıf görüşle amel edilebilir. Ancak fetvâ verilemez.

Müftünün fetvâ verirken kendi mezhebine bağlı kalması şart değildir. Taklîd ettiği mezhebin görüşüne muhalif bir görüşle de fetvâ verebilir.

Bir kimsenin belli bir mezhebi taklîd edebilmesi için mezhebin delillerine ve fetvâlarına yönelik bilgisinin olması gerekir. En azından taklîd edeceği mezheple alakalı yazılan bir fıkıh eseri okumalıdır.

İnsanlara fetvâ verme işini üstlenen kişinin bu iş karşılığında ücret almaması evlâdır. Ancak iaşesini karşılayamayacak durumda ise devlet hazinesinden veya bir grup Müslüman tarafından kendisine ücret tayin edilmesi caizdir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise müellifin *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fikhiyye* adlı eserindeki muâmelâta dair soru ve cevaplardan bir kısmını ele aldık. İnceleyebildiğimiz kadarıyla eserde halk tarafından sorulan beş yüz civarında fıkhî soru cevaplanmıştır.

Müellif soruları cevaplarken âyet ve hadislerden çıkarımlarda bulunmamıştır. Nerdeyse hiçbir sorunun cevabında kendi görüşünü belirtmemiştir. Ancak soru soranın durumuna göre zaman zaman belli bir mezhebin görüşünü ön plana çıkarmıştır.

Eserde klasik veya güncel meselelere dair soruların cevapları ele alırken tamamıyla klasik İslam hukuku kaynaklarına başvurulmuştur. Son derece güncel sayılan Network Marketing gibi ekonomik ve Endoskopi gibi tıbbi konularda bile bu metot izlenmiştir. Güncel sorunların/soruların klasik İslam hukuku tarafından çözülebileceği/cevaplanabileceği ortaya konmuştur.

İnceleyebildiğimiz kadarıyla sorulara cevap verilmek üzere yapılan nakiller ve analizler yerindedir. Sorulara cevap verilirken olabildiğince sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel realite dikkate alınarak çözüm odaklı yaklaşımlarda bulunulmuştur. Zaman zaman cevaplar sorulardan daha kapsayıcı nitelikte verilmiştir.

Eserde günümüz İslam hukukçularına dair görüşlere yer verilmemiştir. Her ne kadar Zuhaylî gibi bazı İslam hukukçularının eserlerinden nakillerde bulunulmuşsa da bu nakillerle iktifa edilmemiştir. Cevaplar kesin bir surette belli bir mezhebin görüşüne dayandırılmıştır.

Muasır fetvâ kurumlarının kararlarına pek yer verilmemiştir. Taşıyıcı annelik gibi bazı güncel konularda Mecme'u'l-Fikhi'l-İslâmî gibi fetvâ kurumlarının kararları nakledilmiş olsa da cevaplar sadece bu kararların naklinden ibaret kalmamıştır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla halk neredeyse İslam fıkhının bütün konularına ilgi duymaktadır. Eserde ibâdât meselelerinin yanı sıra muâmelâta dair talâk konuları başta olmak üzere alış-veriş ve ekonomik uygulamalara dair güncel meseleler çokça sorulmuştur. Ayrıca çeşitli meselelere dair sorulan sorular azımsanmayacak kadar

çoktur. Eserde sorulan sorulardan yola çıkarak halkın inanç konularına ve tasavvufî konulara da ilgi duyduğu görülmüştür.

Bölge halkı Hanefî ve Şâfiî olduğundan müellif cevaplarda genelde Hanefî ve Şâfiî mezhebinin görüşlerini ele almıştır. Mâlikî ve Hanbelî mezhebi kaynaklarına çok az başvurmuştur. Eserin daha kapsayıcı ve yararlı olması açısından bütün cevaplara Mâlikî ve Hanbelî görüşlerin eklenmesi faydalı olacaktır.

Bilinmeyen fıkhî terimlerin dipnota eklenmesi eserin verimliliği açısından önemlidir. Modern bankacılık gibi konuların ne şekilde uygulandığının, sigorta gibi meselelerin tarihi arka planının esere eklenmesi cevapların daha iyi ve doğru anlaşılması için gerekli olduğunu düşünüyoruz.

Çalışmamızda *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye* eserindeki güncel soru-cevapların bir kısmını ele almaya çalıştık. Ancak bu eser daha farklı başlıklar altında ve farklı metotlarla çalışılabilir. Eserde izlenen fetvâ usûlü daha geniş bir perspektiften incelenebilir. Örneğin *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye* isimli eser üzerinden Şanlıurfa'da ki fetvâ geleneği ele alınabilir. *el-Ecvibetu'n-nekiyye 'ani'l-esileti'l-fıkhiyye'*de ki herhangi bir bap/baplar müstakil olarak incelenebilir. Yine bu eserle başka bir fetvâ kitabı karşılaştırılabilir.

KAYNAKÇA

Acar, H. İbrahim. "Talâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Advî, Ali es-Sa'îd. *Kifâyetü't-tâlibi'r-rabbânî*. Beyrut: Dârû'l-Fikr, 1994.

Akgündüz, Ahmet. *Fetevây-ı Ebüssu'ûd Efendi*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2018.

Akgündüz, Ahmet. "İcâreteyn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/389-391. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Aktan, Hamza. "Âkıle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/248-249. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Aktan, Hamza. "İhyâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/7-9. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Aktan, Hamza. "Kefâet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/166-168. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Ali Haydar Efendi. *Durarü'l-hükkâm*. Dâru'l-Ciyl, 1991.

Ali Haydar Efendi. *Dürerü'l-hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.

Altun, Muhammed Latif. *İslam Hukukunda Kira (İcâre) sözleşmesi.* Ankara: Sonçağ Akademi Yayıncılık, 2022.

Apaydın, H. Yunus. "İctihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/432-445. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Atar, Fahrettin. "Fetvâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Atar, Fahrettin. "Kadı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/66-69. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Atar, Fahrettin. “Muhâlea”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Aydın, Mehmet Âkif. “Hukūk-ı Âile Kararnâmesi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/314-318. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Aydın, Melikşah. “İslam Hukukuna Göre İsyan Suçu ve Cezası”. *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*.

Bağdâdî, Gânim b. Muhammed. *Kitâbu Mecma‘i'd-damânât*. Dârû’l-Kutubi’l-İslâmî, ts.

Baktır, Mustafa. “İslam Hukukunda Zaruret Hali Ve Faiz İlişkisi”. ed. Mehmet Babayiğit. Konya: Kombat Yayınları, 1997.

Bâ Alevî. *Buğyetu’l-müsterşidîn*. Beyrut: Dârû’l Kutubi’l-ilmiyye, ts.

Bardakoğlu, Ali. “Hediye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/151-155. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Beşer, Faruk. “İslam Şeriatı Açısından Sigorta”. ed. Mehmet Babayiğit. Konya: Kombat Yayınları, 1997.

Beşer, Faruk. “Şehvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/476-477. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Beyaztaş, Fatma Yücel. “Dört Olgu Nedeniyle Tıbbi Yanlış Uygulama”. *Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi* 23 (2001), 49-53.

Beyaztaş, Murat. *İslam Hukukunda Vakıfların Tağyîri ve İstibdâli*, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora tezi, 2016.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûku İslâmiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts.

Buceyremî, Süleyman. *Hâşiyetu’l-Büceyremî*. Dârû’l-Fikr, 1995.

Buhârî, Burhâneddin *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fıkhi'n-Nuʿmânî*. Beyrut: Dârû'l-Kutubu'l-ilmiyye, 2004.

Buhûtî, Yûnus b. Salâhiddîn. *Şerh-u Münteha'l-irâdât*. Mısır, 1993.

Bursevî, İbrahim Hakkı. *Ruhu'l-beyân*. Beyrut: Dârû'l-Fikr, ts.

Çeker, Orhan. *Fıkıh Dersleri*. Konya: Tekin Kitabevi, 2020.

Çeker, Orhan. "Halvet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/384-386. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Dalgın, Nihat. *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*. Samsun: Etüt Yayınları, 2012.

Dalgın, Nihat. "Sigorta". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/159-164. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Dımaşkî, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî. *Şerhu 'Ukûdi resmi'l-müftî*. Pakistan: Mektebetu'l-Büşrâ, 2009.

Dimyâtî, Ebû Bekr Osman bin Muhammed Şettâ. *Fethu'l-Mu'in ma'a Hâşiyeti İ'âneti't-talibîn*. Dârû'l-Fikr, ts.

Doğan, Ahmet. *İmam Nevevî ve Fetvâ Anlayışı*. Sosyal Bilimler Enstitüsü: Adıyaman Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "İcmâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/417-431. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Dumlu, Emrullah. *Ticaret Mallarının Zekâtı*. Sosyal Bilimler Enstitüsü: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008.

Durmuş, Abdullah. "Fıkıhta Karz Sözleşmesinde Vade Şartının Bağlayıcılığı Meselesi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 16 (2010), 315-330.

el-Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî, *ez-Zahîra*. Beyrut: Dârû'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.

Erkal, Mehmet. “Beytülmâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/90-94. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâ’ü ʿulûmi’d-dîn*. Beyrut: Dârû’l-Ma‘rife, ts.

Gözübenli, Beşir. “Mefkūd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/353-356. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Gözübenli, Beşir. “Mufâvada”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/371-372. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Gümüş, Emine. *İslam Hukukuna Göre Eşler Arasında Denklik*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1999.

Günenç, Halil. *Günümüz meselelerine fetvalar*. İstanbul: Yasin Yayıncılık, 2012.

Habergetiren, Ömer Faruk. “Mecelle Şârihi Ali Haydar Efendi ve Mefkûd Risâlesi”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*.

Halîlî, Şerâfeddin. *Fetvâ’l-Halîlî*. Tab‘atu’l-Mısriyye, ts.

Harrânî, Molla Ahmed b. Muhammed Emin. *el-Ecvibetu’n-nekiyye ’ani’l-esileti’l-fıkhiyye*. İstanbul: Hâşimî Yayınevi, 2020.

Hanbel, Ahmed b.. *Müsned*. Beyrut: Aletü’l-Kütüp, 1998.

Haskefî, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Haskefî ed-Dımaşkî *Durrü’l-muhtâr*. Dârû’l-Kutubu’l-ilmiyye, 2002.

Haydar, Ali. *Şerhu’l-kavâidi’l-küliyye*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2020.

Heytemî, İbn. Hacer. *el-Fetâvâ’l fıkhiyyeti’l kûbrâ*. Mektebetu’l-İslâmiyye, ts.

Heytemî, İbn. Hacer. *Tuhfetü’l-muhtâc*. Mısır: Mektebetu’t-Ticâriyye, 1983.

Hindî, Zeyneddin. *Fethu’l-mu‘în*. Dâr İbn Hazm, ts.

İbn Âbidîn. *el‘Ukûdu’d-durriyye fi tenkîhi’l-Fetâva’l-Hâmidiyye*. Dârû’l-Ma‘rife, ts.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî *Reddü'l-muhtâr*. Beyrut: Dârû'l-Fikr, 1992.

İbn Kayyim el-Cevziyye. *Zâdu'l-me'âd*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.

İbn Kudâme. *el-Muğnî*. Riyad: Dârû'l-'Alemi'l-kutüb, 1997.

İbn Nüceym. *el-Bahru'r-râik*. Dârû'l Kitâbû'l-İslâmî, 2. Basım, ts.

İlîş, Muhammed. *Fethu'l-'aliyyi'l-mâlik fi'l-fetvâ 'alâ mezhebi'l-İmâm Mâlik*. Dârû'l-Ma'rife, ts.

Kaan, Enver Osman. *Güncel Fıkıh Problemleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020.

Karadâvî, Yusuf. *Çağdaş meselelere fetvalar*. İstanbul: Tahir Yayıncılık, ts.

Karadâvî, Yusuf. *Fıkhu'l-zekât*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1973.

Karaman, Hayreddin. *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1985.

Karaman, Hayreddin. *Günlük Hayatımızda Haleller ve Haramlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1979.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed *Bedâi'u's'sanâi'*. Dârû'l-Kutubu'l-ilmiyye, 2. Basım, 1986.

Kaya, Eyüp Said. "Taklid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Kaya, Eyyüp Said. "Nâdirü'r-Rivâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/278-280. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Kaya, Eyyüp Said. "Telfîk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/401-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Kaya, Eyyüp Said. "Zâhirü'r-Rivâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/101-102. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Kayapınar, Hüseyin. "Müzâraa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/234-236. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Komisyon. *el-Fetâva'l-Hindiyye*. Dimeşk: Dârû'l-Fikr, 1893.

Komisyon. *Fetvalar*. Ankara: DİB Yayınları, 2018.

Komisyon. *Hukuk Aile Kararnâmesi*. İstanbul: Matbaa Orhaniye, 1918.

Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kurʾân*. Kahire: Dârû'l-Kutubu'l-Mısriyye, 1964.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri. "Seyyid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/40-43. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Mâverdî. *el-İknâ'*, ts.

Merğinânî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî. *el-Hidâye*. Beyrut: Dârû'l-İhyâ'i tûrâsi'l 'Arabiyye, ts.

Muyiddin Abdulhamid. *el-Ahvâlu'ş-Şahsiyye fî şerî'ati'l-islâmiyye*. Diyarbakır: Seyda Yayınları, 2020.

Molla Hüsrev. *Durarü'l-hükkâm şerhu Gurari'l-ahkâm*. Dârû'l-İhyâi'l-kutubi'l 'Arabiyye, ts.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmûʿ şerhu'l-Mühezzeb*. Dâru'l-Fikr, ts.

Nursî, Said. *Emirdağ Lahikası*. İstanbul: Sözler Neşriyat, 2015.

Öğüt, Salim. "Harim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/188-190. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Öz, Mustafa. "Ehl-i Beyt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/498-501. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Remlî, Şehâbeddin. *Fetâvâ*. Mektebetü'l-İslamî, ts.

Remlî, Şemseddin. *Nihâyetü'l-muhtâc*. Beyrut: Dârû'l-Fikr, 1984.

Ruaynî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Hattâb. *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtasarı Halîl*. Beyrut: Dârû'l-Fikr, 3. Basım, 1992.

Savaş, Esra. *Tıp Hukukunda Taşıyıcı Annelik*. Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019.

Sâvî, Ahmed b. Muhammed es-Sâvî el-Mâlikî el-Halvetî. *Hâşiyetu's-Sâvî 'alâ şerhi's-Sağîr*. Dârû'l-Me'ârife, ts.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dârû'l-Ma'rife, 1993.

Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî. *es-Sünen*. nşr. Yasir Hasan. b.y.: Dâr Müesseseti'r-Risâle, 1438/2017.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004.

Şafak, Ali. "Bağy". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/451-452. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Üm*, ts.

Şahin, Osman. *Fetvâ Âdâbı*. İzmir: DİB Yayınları, 2018.

Şeyhîzâde. *Mecmeu'l-enhur*. Dârû'l-Turâsi'l-'Arabiyye, ts.

Şimşek, Ayşe. *İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelik*. Sosyal Bilimler Enstitüsü: On sekiz Mart Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2013.

Şimşek, Kamuran. *Tarih-i Cevdet'e Göre Napolyon ve Mısır Meselesi*. Pamukkale: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2012.

Şirbînî, Muhammed. *Muğni'l-Muhtâc*. Dârû'l-Kutubi'l-ilmiyye, 1994.

Şirvânî, Abdulhamîd. *Tuhfetü'l-muhtâc me'a Hâşiyeti'ş-Şirvânî*. Mısır: el-Mektebetu't-Ticâriyye el-kübrâ, ts.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd). *el-Câmiʿu's-sahîh*. nşr. Beşşâr Avvâd. b.y.: Dâru'l-Garb, 1418/1998.

Uceylî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Ömer b. Mansûr el-Ezherî. *Hâşiyetü'l-cemel*. Mısır: Dârû'l-Fikr, ts.

Uslu, Serap. *Hadis Kaynaklarında Yönetime İsyanı Yasaklayan Rivayetler*. Sosyal Bilimler Enstitüsü: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019.

Yaman, Ahmet. *Fetva Usulü ve Âdâbı*. İstanbul: İFAV Yayınları, 3. Basım, 2019.

Yaman, Ahmet. "Zıhâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/387-390. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Kazâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/110-113. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Yıldırım, Mustafa. *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*. İzmir: Tibyan Yayıncılık, ts.

Yıldız, Kemal. "İslam Muhakeme Hukukunda Davanın Şartları Ve Muhakeme Süreci". *EKEV Akademi Dergisi* 24 (2005), 117.

Zeydân, Abdulkerîm. *el-Mufassal*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

Zühaylî, Vehbe. *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*. Dimeşk: Dârû'l-Fikr, ts.

Web Tabanlı Kaynakça

Dârû'l-İftâ el-Mısriyye. "Hıtbe". Erişim: 3 Ekim 2021. https://www.daralifta.org.

Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, "Sigortanın Dini Hükmü". Erişim: 16.Şubat 2022. https://kurul.diyanet.gov.tr/Karar-Mutalaa-Cevap/3656/sigortanin-dini-hukmu.

Fetâvâ Dârû'l-İftâ el-Mısriyye. "Velisiz evlenen kadının dini hükmü nedir". Erişim: 22 Ekim 2021. http://www.islamic-council.com.

Gadget-İnfo.Com. "Ticaret ve Yatırım Arasındaki Fark". Erişim: 01.Şubat 2022. https://tr.gadget-info.com/difference-between-trading.

Hanyaloglu Hukuk Bürosu. "Ameliyatta Gazlı Bez Unutulması". Erişim: 26.Şubat 2022. https://www.hanyaloglu-acar.av.tr/ameliyatta-gazli-bez-unutulmasi-malpraktis-midir/

İslamweb.net. "el-Fetvâ", Erişim: 15 Ekim 2021 https://www.islamweb.net/ar/fatwa/122345/.