

FETVALARLA CAĞDAŞ HAYAT

Önsöz Yerine

1- Fıkıh Ve Fetva

2- İkinci Cildin Önsözü

3- Bir Mezhebe Bağlanma

1- İNANÇ

1. Tekfir Meselesi

2- Kâfire Dua Ve İstiğfar

2- TEMİZLİK

İçkili İnsanın Teri

3- İBADET

A- KUR'ÂN-I KERİM

1- Kur'an-ı Kerim'i Herkesin Anlayabilmesi

2- Kur'an'ı Teğannî İle Okuma

3- "İhlâs Süresi" İle Hatim

4- "Haşr Süresi"nin Son Âyetleri

5- Kur'an-ı Kerim Okuma Karşılığı Ücret Almak

a- Giriş

aa- Sosyo-Psikolojik Bir Değınme Ve Yakınmalar

ab- Yahudi Ve Hristiyanları Taklit Perspektifi

ac- "Az Bir Paha" (Semen-i Katıl)

b- Kıraata Ücreti Caiz Gibi Gösteren Deliller Ve Tartışması

ba. Naslor

1- İbni Abbâs'tan Rivayet Edilen "Ledig" Hadisi:

2- Buhârî Ve Müslim'in Rivayet Ettikleri Sehl B. Sa'îd Hadisi:

3- Ahmed B. Hanbel'in Hâlid b. 'Adiyy'den Rivayet Ettiği:

bb- Fetvalar

c. Kıraata Ücreti Haram Kılan Deliller

ca. Genel olarak

cb- Alimlere Göre

d- Bir İbadet Olarak Kıraat

e- Niyet Yönünde Kıraat

f- Zaruret Açısından Kıraata Ücret

g- "Sıla" Ve Ücret

h- Ölçü

ı. Sonuç

B- NAMAZ

1- Mikrofonla Ezan Okumak

2- Toplantı Halinde İken Ezan Dinlemek

3- Otobüste Namaz

4- Namazda İken Okuyuşun Duyulması

5- Kot Pantolonla Namaz

6- Namaz Kılmayanın Cenaze Namazı

7- Sünnetler Yerine Kaza Namazı Kılmak

8- Mescidlere Bitişik Odalarda Namaz

9- Camilerdeki Bid'atlar

10- Dâr-ı Harpte Cuma namazı

a- Giriş

b- İlk Cuma Namazı

ba- Bu Konudaki Değişik Rivayetler

bb- Rivayetlerin Değerlendirilmesi

c- Değişik Görüş Olarak Hanefî İctihadı

ca- Genel Kanaat

cb- Değişik Düşünenler

d- Diğer Mezheplerin Görüşleri

e- Tercih ve Değerlendirme

f. Sonuç

11- Cuma Günü Cemaatle Öğle Namazı Kılmak

12- Kabir Namazı

13- Kadının Namazdaki Farklı Durumu

C- ZEKÂT

- 1- Bâzı Zekât Mes'eleleri
- 2- Arsaya Zekât

D- ORUÇ

- 1- Farziyeti, Hikmeti Ve Faydaları
 - a- Farz Oluşu
 - b- Hikmeti ve Faydaları
- 2- Keyfiyeti İle İlgili Hikmetleri
- 3- Dünya Ve Âhirete Yönelik Faydaları

E- HACC VE KURBAN

- 1- "Hacc-ı Ekber"
- 2- Bilinmeyen Kul Hakkı Ve Haram Para İle Hacc
- 3- Anne Rızası Ve Umre
- 4- Kurban Bayramında Tıraş Olmak
- 5- Kurbanlık İçin Alınan Hayvanın Sütü
- 6- Şahıs Adına Kurban Kesmek

F. DUA, ZİKİR, NAFİLE

- 1- Teşbihi Sesli Okuma
- 2- Kadir Gecesi Ve Değerlendirilmesi
 - a- Anlamı
 - b- Mahiyeti Ya Da "Kadr" Ne Demektir?
 - c- Zamanı
 - d- Niçin Bin Ay?
 - e- Nasıl Değerlendirilir?

4- AİLE VE MAHREMİYET

- 1- Evlilikte Denklik (Kefaet)
- 2- Evlenmede Kardeşlerarası Sıra
- 3- "Talak" Ve Resmî Boşama
- 4- Evlenmeden Boşama
- 5- Kalpten Boşama
- 6- Amca-Dayı Hanımları Ve Kayınvalidenin Mahremligi
- 7- Haremlik-Selâmlık
- 8- Fıkıh Açısından Avret Ve Giyinme
 - a- Avret Kavramı Ve Dayandığı Esaslar
 - b- Şafîilere Göre Avret
 - c- Malikilere Göre Avret
 - d- Hanbelilere Göre Avret
 - e- Hanefilere Göre Avret
 - ea- Namazda:
 - eb. Namaz Dışında
 1. Kadının Avreti
 - a- Yabancı Erkeklerle Göre
 - b- Mahremi Olan Erkeklerle Göre
 - c- Kendi Kadınlarına Göre
 - d- Yabancı Kadınlara Göre
 - e- Tek Başına İken
 - f- Kendisiyle Evlenmek İsteyen Erkeğe Göre
 - g- İhtiyar Kadınların Avreti
 - h- Ellerin Ve Yüzün Avretliği Tartışması
 - 2- Erkeğin Avreti
 - 3- Diğer Durumlar
 - a- Yolculukta Mahremtik
 - b- Halvet Ve Mahremlik
 - c- Hayız Halinde Avret
 - d- Ölüm Halinde Avret
 - e- Avret Olan Yere Dokunma Ve "Musâfaha"
 - f- Zaruret Hali Ve Avret
 - 4- Muhtelif Konular
 - 5- Avretle İlgili Bazı Terimler
 - a- "Zinet"

- b- ["Teberrüc"](#)
- c- ["Ujü'l-İrbe"](#)
- d- ["Avreti Bilmeyen Çocuklar"](#)
- e- ["Cilbâb"](#)
- ea- [Tanımı](#)
- eb- [Uygulanışı](#)
- ec- [Rengi](#)
- ed- [Bazı Mütalâalar](#)
- f- [Kadın Elbisesinin Belirlenebilen Özellikleri](#)
- g- [Erkek Elbisesi İçin Söylenebilecekler](#)
- h- [Konu İle İlgili Sorular Ve Cevaplar](#)
- 1. Soru:
- 2- Soru:
- 3- Soru:
- 4- Soru:
- 5- Soru:
- 6- Soru:
- 7- Soru:
- 8- Soru:
- 9- Soru:
- i- [Resûlullah'ın \(Sav\) Giyim-Kuşam Biçimi](#)

5- HELALLER VE HARAMLAR

- 1- [Camilerin Eskimiş Halılarını Kullanmak](#)
- 2- [Yılbaşı Kutlamalarına Katılmak, Hindi Vb. Satmak](#)
- 3- [Kible Ve Tuvaletlerin Yönü Meselesi](#)
- 4- [Futbol Ve Müslüman](#)
- 5- [Peynir Mayası Ve İthal Peynirler](#)
- 6- [Günümüzde Hukuk Tahsili Ve Hakimlik Yapmak](#)
- 7- [Estetik Ameliyat](#)
- 8- [Organ Nakli](#)
- 9- [Organ Nakli Ve İslâm](#)
- 10- [Altın Diş Ve Diş Dolgusu](#)
- 11- [Tedavide Alkol](#)
- 12- [Kolonya Meselesi](#)
- 13- [Tıraştan Sonra Kolonya](#)
- 14- [Faiz Parasından İkrâm](#)
- 15- [Haram Maldan İkrâm](#)
- 16- [Faiz Parasının Verileceği Yer](#)
- 17- [Dar-i Harpte Faiz](#)
- 18- [Dükkânını Bankaya Kiralama](#)
- 19- [Banka Reklâmı Ve Mason Danışman](#)
- 20- [Kaparo](#)
- 21- [Hava Parası](#)
- 22- [Yalanın Caiz Olduğu Yerler](#)
- 23- [Ekmeğe Saygı Soru:](#)
[Ekmek Öpülür Mü?](#)
- 24- [Horoz Dövüşü Ve Boğa Güreşi](#)
- 25- [Dilenciye Para Verme](#)
- 26- [Av Hayvanlarının Silueti](#)
- 27- [Mescidlerde Takvim Satışı](#)
- 28- [Mescidleri Süsleme](#)
- 29- [Bağkur Emekliliği](#)
- 30- [Hayat Sigortası](#)
- 31- [Haram Para İle Tahsil](#)
- 32- [Çalıntı Malı Satın Alma](#)
- 33- [Kuş Satışı](#)
- 34- [Telif Ücreti Ve Telif Anlaşmaları](#)
- 35- [Hayvan Yemlerinin Temizliği](#)
- 36- [Hayvanlarda Sunî Tohumlama](#)
- 37- [Belediye Otobüslerine Parasız Binme](#)

38- Saat Çanı

İslâm Fıkıhı Açısından Sigara

a- Giriş

b- Mubah Diyenlerin Delilleri Ve Bunlara Gelebilecek İtirazlar

ba- Deliller

bb- İtirazlar

c- Haram Diyenlerin Delilleri Ve Bunlara Gelebilecek İtirazlar

ca- Delliler

cb- İtirazlar

d- Mekruh Olduğunu Söyleyenlerin Delilleri

e. Görüşlerin Değerlendirilmesi Ve Sonuç

ea. Genel Değerlendirme

eb. Sonuç

6- TASAVVUF

1- "Küçük Cihad", "Büyük Cihad"

2- İmam Ebû Hanife, Şafî ve Tasavvuf (1)

3. İmam Azam, Şafî ve Tasavvuf (2)

4- Evliyanın Halleri

5- Keşif Ve Keramet

6- Uyanıklık Halinde Rasûlullahı Görme

7- MUHTELİF KONULAR

1. Ehven-i Şer

2- Rüyanın Mahiyeti

3- Unutkanlık

4- "Ulû'l-emr" Kavramı

5- Hiç Ölmeyecekmiş Gibi Çalışmak

6- Arab'ı Sevmek

7- Vakıf Mallarının Satımı

8- İçki İçene Sopa

9- Askerlik Ve İbadet

10- Telifte Yanışlık

Müslim-Gayrimüslim İlişkileri

Müslümanların Gayrimüslimlerle Muameleleri

a- Yemek

b- Evlenmek

c- Onların İşinde Çalışmak

d. Onları Kendi İşinde Çalıştırmak

e- Ortaklık Kurmak

f- Komşuluk İlişkileri

İslâm ve Avrupa Topluluğu

a- Genel Olarak

b- İslâm Hukuku Açısından.

c. Psiko-Sosyal Açıdan

"23 üncü Fasıl"

d- Sonuç

Tebliğ İle İlgili Sorular

8- İKTİSAT-TİCARET

1- Döviz Endeksli Tahvil-Gelir Ortaklığı Senedi

Gelir Ortaklığı Senedi (G.O.S.) Örnek: Hasan Uğurlu Barajı G.O.S.

Döviz Endeksli Tahvil

2- Hisse Senedi Alım-Satımı

3- Süper Emeklilik

4- Kenzin Sınırı

5- KDV (Katma Değer Vergisi)

6- "Tasarrufu Teşvik Fonu" Faizi

7- Konut Kredisi

8- Döviz Alım-Satımı

9- Dolar Farkı Ve Faiz

10- Borcu Döviz Çevirme

11- Faizsiz Fin Ans Kurumları (1)

12- Faizsiz Finans Kurumları

13- Kiralama Akdini Tek Yönlü Bozmak

9- SOSYAL HAYAT

1- Giyim-Kuşam

a- Sakal

b- Sünnete Uygun Saç

c- Sarık

d- Takke

e- Kot Pantolon

f- Kıravat

2. Âdet Ve Gelenekler

a- Saça Zeytinyağı Sürme-Sürme Çekme

b- Ayağa Kalkmak

c- Namazlardan Sonra "Yâ-sîn" Okuma Ve Musafaha

d. "Muhammed" İsmi Koyma

3- Müslümanlar Arası İlişkiler

a- Selâm Verilecek Olanlar

b- Selam Verilmeyecek Olanlar

c- "Merhaba" ve "Selâm"

10- ÇEŞİTLEMELER

İmam Mergînanî Ve "El-Hidaye" Adlı Kitabı

el-Hidaye

11- BAZI KAVRAMLAR

1- Bid'at

2- Gayb

3- İbadet

4- İnfak

5- Müellefetü'l-Kulüb

6- Takva

7. Tevbe

8- Tevekkül

12- TERCEME RİSALELER

1- İslâm Hukukunda Rüşvetin Durumu İbn Nüceym

2. İslâm Hukukuna Göre Paranın Değişmesi Ve Bununla İlgili Hükümler

a. Altın Ve Gümüş Paraların Değişmesi

b- İtibarî (İstilahî) Paraların Değişmesi

Bu Konunun Kaynakları

13- MUCİZELER KAYNAĞI

Kur'ân-ı Kerîm Ve Sayısal İ'cazı

Kaynaklar

FETVALARLA ÇAĞDAŞ HAYAT

Önsöz Yerine

1- Fıkıh Ve Fetva

"Fıkıh" Arapça "fe-ku-he" maddesinden gelir. Sözlük anlamı ile "bir şeyi iyi kavramak, anlayışlı olmak, bilmek" demektir. Bu açıdan "ilim'den biraz farklıdır. "İlim" nasıl olursa olsun bilmek, "fıkıh" ise, işin esprisini kavramak, inceden inceye bilmek, demektir. "Fıkıh" sonradan şeriat ilimlerini (Kitap ve Sünneti) bilmeye ad olmuştur. Daha sonra da hüküm isteyen furû meselelerine ve onları bilmeye denmiştir. Rasûlullah (sav) döneminde "fıkıh", bugünkü tahsîsî (spesifik) anlamında değildi. Meselâ o:

"Allah kime hayır dilerse onu dinde fakîh kılar", "İnsanlar madenler gibidirler. Cahiliyette seçkin olanları, fikhettikleri takdirde İslâm'da da seçkin olanlardır." İbn Abbas için:

"Allah'ım, onu dinde "fakîh" kıl ve ona Kur'ân'ın te'vilini öğret" buyururlarken "fikhî", hep bu genel anlamda, yani iyice anlama ve kavrama anlamında kullanmıştır. Fıkıh, tabiîn dönemine kadar bu anlamda kullanılmış olacak ki, İmam Azam onu:

"Kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesidir" diye tarif etmiş ve itikad esaslarından bahseden eserine "el-Fıkhu'l-Ekber" yanî, iyi anlaşılması gereken en önemli meseleler adını vermiştir. Daha sonra, ilimlerin çok detaylı ihtisas dallarına ayrılmasıyla da fıkıh, "şer'î ve amelî meseleleri bilmektir" diye tanımlanmıştır.

Her ne olursa olsun, fıkıhla ilgisi olmayan bir müslüman düşünülemez. İşte bu mülahaza ile bizler "fıkıh" penceresini biraz aralayacak ve onun genellikle tahsîsî anlamıyla, günübürlük mes'elelerimize çare arayacağız. Şimdilik yapacağımız sadece nakil anlamında fıkıhtır. Yani bizler şu anda,

fıkıhla meşgul olduğumuz için mecazî mânâda fakihiz. Halimize, şu ana kadar aldığımız yola, yapılması gerekenlere göre yaptıklarımıza baktığımızda hakiki anlamda fakih, yani müctehid olamayacağımızdan korkuyoruz. Ama Allah'ın lütfünü, bize: "Ya Rab, bizi muttakilere imam kıl" diye dua öğretmesini ve O'nun sonsuz hazinesini düşündükçe yani olana değil, oldurana baktıkça da bunun zor olmadığını görüyoruz ve istiyoruz.

İşin diğer yönüne gelince:

"Fetvaya en cüretkâr olanınız ateşe de en cüretkâr olanınızdır" hadîs-i şerifini biliyorum. Bu cüretkârlığı göze alamam. Onun için yazacaklarım terim anlamıyla "fetva" olmayacaktır. Çünkü gerçek anlamı ile "fetva" "müftî 'nin işidir. Müftî ise müctehid olmalıdır. Biz şimdilik müctehid olduğumuzla ilgili yapacağımız işe de "fetva" vermek değil, fıkıhtan verilmiş fetvalardan aktarmalarla güncel meselelerimize çareler teklif etmek olacaktır. Şimdilik müctehid değiliz, dememiz iddialı olarak karşılanmamalıdır. Çünkü biz bunu söylerken kendimizi değil, işaret ettiğimiz gibi verecek olanı düşünerek söylüyoruz. O'nun vergisine sınır getirme hakkına sahip değiliz.

Yukarıda söylediğimiz gibi, yazmaya çalışacaklarımız, hakiki anlamda "fetva" olmayacağı için sorulan bir meselede soru ile sınırlı kalmayacak ve meselenin muhtemel boyutlarını da hesaba katarak her türlü ihtimale cevap aramayı deneyeceğiz. Esas alacağımız mezhep Hanefî Mezhebi olacak ve sorularda açıklık olmadıkça hepsini bu mezhebe göre sorulmuş sayacağız. Ancak mukayese ve "hîn-i hacette" istifade imkânı için başka mezheplerin görüşlerini de verdiğimiz olacaktır.

Bulabildiğimiz kadarı ile, verdiğimiz her hükmün, Kitap'tan ve Sünnet'ten delilini de zikretmeye çalışacağız. Böylelikle hem mesele daha iyi

anlaşılacak hem de "*ölen de bir delille ölecek, yaşayan da bir delille yaşayacak*" ^[1].

Okuyanların duaları bereketiyle O'nun tevfikini umuyoruz.

Dr. Faruk Beşer ^[2]

2- İkinci Cildin Önsözü

Birinci baskısı Fikhî Risaleler adıyla Seha Neşriyat tarafından yayınlanan elinizdeki bu ikinci cilt; değişik zamanlarda muhtelif ilmî toplantılarda sunulmuş, ya da sunulmak üzere hazırlanmış tebliğlerden ve gerçek sorulara istinaden Zaman gazetesinde neşredilmiş fikhî araştırmalarından oluşmaktadır. Bir bakıma da eski ulemâmızın "risaleler" geleneğinin bir halkası sayılabilir.

Bilindiği gibi birkaç yüzyıldan beri İslâm âlimleri ve bu arada fıkıhçılarımız, yazdıkları hacimli eserlerin yanında, zaman zaman kaleme aldıkları kitapçıkları ve genellikle sorulan sorular üzerine yazdıkları fetva boyutlarını aşan kısa araştırmalarını, "resâit-muhtelif risaleler" adı altında kitaplaştırmalarıdır. İbn Teymiyye (728/1327), İbn Abidin (1252/1836), İbn Nüceym (970/1563) ve Lüknevfî (1304/1886) bunlara örnek gösterebiliriz. Bu kitapçığımızın da onlara benzeyen yönü, belki de sadece ihtiyaçlara binaen yazılmış olmasıdır.

"Kılık-kıyafet"le ilgili tebliğ, başörtüsünün sıkça sözü edildiği bir hengâmede ve buna binaen aktedilen bir toplantıya sunulmak üzere hazırlandı. "Kur'ân-ı Kerîm tilâvetine ücret meselesi"nin temelleri, imamlık yaptığımız yıllarda, bir Ramazan öncesi, bolca vakî olan hatim taleplerinin şer'î hükmünü öğrenmeye ihtiyaç duymama dayanır. Tabii bu çalışmanın ilk semeresi, onca maddî meblâğdan mahrum olmamız oldu. "Dâr-ı harpte Cuma namazı" meselesi, 'kılmayanların da dayandığı meşru bir temel olmalıdır', düşüncesiyle kılmadığını iki cuma namazı ile motive edilmiş ve bu adla tertiplenen bir ilmî toplantı için hazırlanmıştır. Sonuç, burada da başlama noktasının aksine gelişti. Diğerleri için de buna yakın şeyler söyleyebiliriz.

Bir kısmı "sahavetimizde" hazırlanan bu risalelerde, ehl-i ilmin tashihine muhtaç birçok noktanın bulunmaması anormal olur. Bu itibarla samimî ikazlara şimdiden teşekkür ederiz. Doğru olanlarını ilham eden Allah'a hamdeder, yanlışların kaynağı nefsimizden O'na sığınırız. "O ne güzel vekîldir".

Dr. Faruk Beşer İstanbul 1989 ^[3]

3- Bir Mezhebe Bağlanma

Kelime olarak "mezhep", girilen ve gidilen yol demektir. Kişinin bir konuda herhangi bir görüşe sahip olması, o yöne doğru dönmesine ve gitmesine benzediği için, mecazi olarak kişisel görüşler de "mezhep" diye isimlenir. Bu anlamda meselâ, "Ebu Hanife'nin mezhebi" demek, sözkonusu edilen meselede onun görüşü, demek olur. Daha sonra "mezhep" terimi; dinî konularda bir şahsa ait görüş ve yorumların bütünü ve bilâhère de, usûl bakımından bir şahsa ait görüş ve yorumlara katılan ve ilgili bütün zamanları içine alan tüm görüş ve yorumlar bütünü ve sistemi anlamlarını kazanmıştır. Bu anlamda meselâ "İmam Ebu Hanife'nin mezhebi" veya "Hanefî mezhebi" denebilir. Ama Ebu Hanife'nin ve diğer müctehid imamların zamanında bu anlamda bir mezhepten sözedilemez. Onun ya da bunun görüşleri vardır ve herkese ait görüşler diğerlerinden ayrı bir ünite halinde değildir. Tıpkı birçok ortağı bulunan katışık bir sürü gibi...

İslâm'ın asıl kaynağı Kur'ân-ı Kerîm ve onun açıklayıcısı olan hadîs-i şeriflerdir. İcma, kıyas ve diğer şer'î deliller de Kur'ân'a tâbi olduklarından, aslolan yine Kur'ân'dır ve bu anlamda Kur'ân İslâm'ın yegâne kaynağıdır. Her müslüman fert için aslolan da Kur'ân'a göre yaşamaktır.

İslâm bütün insanlara ve geldiği andan itibaren bütün zamanlar için gönderilmiştir. Bu süre içerisindeki olanlar sürekli ve sonsuzdur. Halbuki, Kur'ân-ı Kerîm'in ifade ettiği hükümler; bu hükümlerin esası olan ve bizim telâffuz ettiğimiz kelimeler itibarıyla, sınırlıdır. Sınırlı hükümler sınırsız olayları anlatamayacağına göre; yenilenen olaylara paralel olarak hüküm üreten bir kaynağın olması gerekir ki, o da "ictihat"tır. İctihad, İslâmî hükmü belli olmayan bir olayın hükmünü Kur'ân'a uygun olarak ortaya koyma çabası olduğuna göre, içtihat yapacak şahsın esas kaynak olan Kur'ân-ı Kerîm'i, onun açıklaması olan sünneti ve bu ikisinin onayladığı icmaı yeterince bilmesi gerekir. Tâ ki, asıl kaynaklarda belirtilen bir hükümden habersizce ve kendi görüşünde aslolanı zıt bir hüküm ortaya koymasın ve olaylar arasındaki ilgiyi görerek isabetli hüküm verebilsin. Demek ki, bu oldukça zor ve herkesin ulaşamayacağı bir seviyedir. Allah (c.c) da:

"*Bilmiyorsanız zikir ehline sorun*" ^[4] buyurduğuna göre İslâm toplumunda, hükmü bilinmeyen olayların sorulacağı bir bilen ya da bilenlerin

bulunması gereği ortaya çıkar. İşte bunlar müctehidlerdir ve genel kabul gören görüşe göre her devirde yeterli sayıda müctehid yetiştirmek, İslâm milleti üzerine "farz-ı kifâye" düzeyinde bir borçtur. Çünkü her devirde hükmü belli olmayan meseleler ortaya çıkabilmektedir.

Allah Rasûlü hayatta iken vahiy devam ettiği için yeni yeni ortaya çıkan meselelerin hükmünü öğrenmek problem değildi. Rasûlullah'ın vefatından sonra ve ona yetişen arkadaşlarının (sahabe) var olduğu sürede ortaya çıkan meselelerin hükmü, onlara soruldu ve onların müctehid olanları âyetler ve hadisler ışığında görüşlerini açıkladılar. Arkasından onları izleyenler (tâbi'ün) geldi- Meseleler de çoğaldıkça çoğaldı. Bu meseleleri de tâbi'ünün müctehidleri cevaplandırdılar, bu meseleler hakkındaki görüşlerini, yani mezheplerini açıkladılar ki, İmam Ebu Hanife ve İmam Malik bunlardandır ve o dönemde onlar gibi daha yüzlerce müctehid vardır. Meselesi olan vatandaş gidip onlardan herhangi birisine sordu ve davranışını ona göre ayarladı. O dönem bu açıdan çok zengin bir dönem oldu ve bu dönemin müctehidleri onbinlerce meselenin hükmünü tesbit etme başarısını gösterdiler. Büyük imamlar olan Ebu Hanife, Malik, Şafî ve Ahmed b. Hanbel (Allah onlardan razı olsun) hem birçok meziyetleriyle halk tarafından benimsedikleri, hem de daha çok mesele halfettikleri için onların görüşlerine, yani mezheplerine daha çok başvuruldu ve onların görüşleri yazılıp tesbit edilebildi. Diğerlerinin görüşleri ya unutulup gitti veya başkalarının ağzından çok sıhhatli olmayan yollarla ve tektük aktarılabildi. Dolayısı ile icthad adına en önemli dönem olan o dönemden bize ünüyle sağlıklı olarak sadece 'dört imam'ın ve arkadaşlarının görüşleri aktarılabildi. Onlardan sonra da yüzlerce müctehid gelmiş olmakla beraber henüz onlar kadar kapsamlı müctehidler çıkmadı. Çünkü onlar için kaynağına yakın idiler, hadislerin sahih olan ve olmayan yollarını tanyor, kendilerinden önceki sahabenin ittifak ettikleri noktaları iyi biliyorlardı. Sonradan zorunlu olarak ortaya çıkan sürü hadis ilmine ihtiyaçları yoktu. Arapçanın henüz bozulmadığı bir dönemde yaşıyorlardı ve icthad için çok önemli olan Arapçayı, çaba göstermeksizin iyi biliyorlardı. İslâm hayata hâkimdi, çaba göstermeden, adi bilgi olarak zaten çok şey biliyorlardı. Ve belki de bütün bunlardan ve daha benzeri meziyetlerden ötürü Allah Rasûlu Efendimiz (sav) onların da "hayırlı asır"da bulduklarını haber vermişti. Halbuki, daha sonra gelen müctehidlerin sözünü ettiğimiz konularda fazla bilgiye ihtiyaçları oldu. İşleri arttığından ötürü seviyeleri de öncelilere göre küçük kaldı. İctihad etmelerine rağmen onlar kadar kapsamlı olamadılar. Ve o "dört imam" hep zirvede kalmaya, tabir caizse rekoru ellerinde tutmaya devam ettiler.

Böyle bir özetten sonra başlıkla ilgili soruya dönelim:

Madem ki, esas olan Kur'an-ı Kerim ve onu açıklayan sünnet-i seniyyedir; öyleyse bir müslümanın ille de "dört imam'dan birini taklid etmesi ve "kitap" ve "sünnet"e değil de onun görüşlerine uyması şart mıdır? Böyle bir soruya cevap olarak söyleyeceğimiz ilk şey; onlara uymanın Kitap ve Sünnete uymaktan başka birşey olduğu izlenimini vermenin, yanılı ya da yanılmaca olduğudur. Çünkü onlara uymak ve onları taklid etmek, Kitap ve Sünnet karşısında onların görüşlerini benimsemek demek değil, Kitap ve Sünnete onların yorumu ve anlayışı ile bağlanmak demektir. Tâbi olunan yine Kitap ve Sünnettir. Herkesin Kitap ve Sünneti yeterince bilip kavraması zor (imkânsız değil) olduğundan herhangi bir büyük imamı (müctehidi) taklid etmek, pratik anlamda (dinî anlamda değil) vacip, yani gerekli görülmüştür. Ancak bu gerekliliği dinî anlamda "farz" görme yanılısına da dikkat çekmek gerekir. Çünkü birşeyin farz ya da haram olduğuna hüküm verme hakkı sadece Allah'a ve O'nun, kendi adına hüküm koyma yetkisi verdiği Resulüne aittir. Bu konuda genel kabul gören görüşün özeti şudur: Esas olan, Sünnet doğrultusunda Kur'an-ı Kerim'e uymaktır. Bu yoldan başka bir yol olduğunu söylemek ve bu yolu herhangi bir kimseye kapatmak mümkün ve insanların yetkisinde değildir. Ancak herkesin her konuda ilgili âyet ve hadisleri ve anlamlarını, nâsîh ve mensûh olanlarını, çelişkili hadislerin ve öyle görülen âyetlerin aralarını bulmayı, icma yapılan konuları bilmesi ve bunlardan, rehbersiz olarak istifade etmesi de mümkün değildir. Öyleyse Kitabı ve Sünneti yaşamada bir mezhep imamını rehber edinmesi gereklidir ve bunun dört mezhepten biri olması konusunda da âdeta icma vardır. Çünkü belli bir dönemden bize sıhhatli olarak aktarılan içtihatlar onların içtihatlarıdır. Bu, onların herhangi bir meselede bu dört görüş mecmuasının dışında bir görüşün olamayacağına ittifak yani icma etmeleri anlamına gelir ki, fıkıh usûlünde "mürekkep icma" diye tabir edilir. İcma ise genel kabul gören görüşe göre bağlayıcı bir delildir. Bu, elbette onlardan sonra ortaya çıkan meselelerde icthad yapmama ve onların görüşlerinin delillerini araştırıp güçlü olanına uymama anlamına gelmez. Hatta onların ittifakı örften kaynaklanmış ise ve bu örf de değişmiş ise, onların ittifak ettikleri görüşün aksine görüş de ortaya çıkabilir.

Ancak şunu itiraf etmeliyiz ki, herkesi rehbersiz olarak Kitaba ve Sünnete gönderme hatasına düşüren sebeplerden biri de, hiçbir mezhebin ve mezhep imamının kabul etmediği "mezhep taassubu" olur. Herşeyden önce bilmek gerekir ki, mezhepler birer din değil, Allah'ın kelâmını anlamaya götüren yollardan ibarettirler. Şahıslar birer mezhebe bağlı olabilirler, olmalıdırlar ama İslâm'da meselâ Hanefî devleti, Şafî devleti vb. olmaz. İslâm devleti olur ve devlet kamu yararını hesap ederek hangi mezhebin görüşü uygunsu onu alır, uygular. Maalesef mezhepler zaman zaman birer din gibi görülmüş, "mezhebimizin görüşüne uymayan nasları mensuh sayarız ya da uyacak şekilde te'vil ederiz" denebilmiş, Hanefî olan bir erkeğin Şafî bir kızla evlenemeyeceği söylenebilmiş, bir mescide dört ayrı mihrap dikilip İslâm cemaati bölünebilmiş ve ne yazık ki, kıyıda köşede de olsa, mezhepler arası kavgalar görülebilmüş ve bir mezhepten öbür mezhebe geçmek, ya da diğerinden bir hüküm almak dinden çıkmakla eşdeğer görülebilmıştır. Bunlar elbette hiçbir zaman genel kabul halini almamıştır. Ama az da olsalar bir başka ifratın çıkmasına sebep olmuşlar ve mezhepleri hiç tanımayan bir diğer ucun doğmasına neden olmuşlardır.

Halbuki, bu konuda en makul ölçü şudur:

Bir mezhepten diğerine geçiş, ya mukallidin muhtaç olduğu bir meselede o mezhebin görüşünü taklid etmek şeklinde olur ki, bunda bir beis yoktur ve caizdir.

Ya mezheplerin kolay taraflarını araştırmak ve ihtiyaç yokken sırf nefsinin arzusuyla işine gelenleri almak şeklinde olur ki, bu caiz değildir. Çünkü bu bizi, kabul edilmeyen telfike ve "mürekkep icma" ile caiz olmadığında ittifak edilen sonuçlara götürür. Ancak bunu yapanı dahi dinen lanetlememiz mümkün değildir. Yaptığında değil, yaptığının sonucunda hata vardır.

Ya da bir meselede araştırma ve icthad sonucu olarak ortaya çıkar. Bu durumda araştırmacı bu makama, yani müctehidlerin delilleri arasında tercih yapabileceği makamına ehil ise ve tarafsız ise bunda da bir beis yoktur. Değilsen bu da caiz olmaz, denmiştir.

Hatta "avamın mezhebi yoktur" esasınca, avamdan olan birisi, ilk defa önüne çıkan herhangi bir meselenin hükmünü herhangi bir müctehid imama soruyormuş gibi, herhangi bir mezhepten alabilir ve artık ona göre yaşar. Elbette bu görüşleri daha geniş ve daha dar tutanlar da vardır. Ama en güzeli "orta yol'u izlemektir.

Özetlersek, herkes için aslolan yaptığı hareketin gerekçesini (delilini) bilmek ve sünnetin açıklamaları doğrultusunda Kur'an-ı Kerim'e göre yaşamaktır. Allah, "ölen de bir delille ölsün, yaşayan da bir delille yaşasın" buyurur.

Dolayısı ile bir mezhebe bağı olarak yaşamak dinî anlamda bir farz değildir, ama kolaylık esasına göre pratik anlamda bir farzdır. Mezhepler sayesinde sünnetin her çeşidi uygulama alanı bulur ve İslâm'ın her yere ve zamana göre yaşanabilen bir din olduğu ortaya konulmuş olur.

Bir mezhebe göre yaşama sayesinde İslâm toplumunda birlik, ahenk, tecanüs ve ittifak oluşur, toplumun ömrü uzun olur. Osmanlıyı belki bununla izah edebiliriz.

Mezhep, Kur'an'da ve Sünnette bulunup açık olmayan, ya da hiç bulunmayan konular hakkındaki görüş demek olduğuna göre, "dört mezhep de nereden çıktı?" deyip herkesi güya Kur'an'a ve Sünnete göndermek aslında dört değil, dörtyüz milyon mezhep kabul etmek demektir. Çünkü herşey Kur'an'da bulunsaydı zaten mesele olmazdı. Bu yüzden, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, meselâ Hanefi mezhebine bağı yaşamak, Kur'an'ı ve Sünneti bırakıp Ebu Hanife'ye uymak demek değil, belki Kur'an'ı ve Sünneti onun anlayışı ile kabullenmek, yani Kur'an'a ve Sünnete Ebu Hanife penceresinden bakmak demektir.

Tek bir konuda Resûlullah Efendimizden değişik uygulama ya da takrirler bulunabildiğine göre, tek bir mezhebin bulunmasını istemek, Sünnetin bir kısmını budamak demektir. Halbuki buna bizim hak ve yetkimiz yoktur.

Sünnetin bu değişik uygulamalarına göre bazen değişik görüşlerden oluşan mezhepler bir zenginlik ve kolaylık sebebi olmuşlardır. Çeşitli zaman ve zeminlere göre birisinde tıkanan yol diğesinde devam ettirilebilmektedir.

Öyle ise, İslâm'ın bir alternatif güç olarak kendisini gösterme kabiliyetinde olduğu günümüzde benzer zamanlarda, müslümanların meselesi mezheplerin meşruluk ya da gayrimeşruluğunu tartışma olmamalıdır. Böyle zamanlarda bu meseleler kasıtlı olarak körükleniyor ve müslümanların birbirleriyle uğraşmaları ve dağılmaları sağlanmış oluyor olabilir. Bu, müslümanların bir iç meselesidir ve hariçte uğraşacak meseleleri kalmayınca

bunu kendi aralarında tartışabilirler. [\[5\]](#)

1- İNANÇ

1. Tekfir Meselesi

Soru: Fıkıh kitaplarımızın "Elfâz-ı küfür" başlığı altında verdikleri ve çok basit fiilleri dahî küfür sayan ifadelerle, "bir kimsenin doksan dokuz işi kâfirce, biri müslümanca olsa onu yine müslüman saymalıyız" kanaatini nasıl bağdaştıracağız? Bir kimseyi kâfir sayabilmemiz için ne yapmış olması gerekir?

Cevap: Birçok yönü olan ve pekçok izahlar gerektiren bu meselenin bazı yönlerini belirtip, bir-iki ölçü vermeye çalışacağız:

Öncelikle insan için en büyük olayın ve varlığın "iman" en korkunç şeyin de "imansızlık" olduğunu bilmek gerekir. "*Bir kişinin imanına vesile olabilmek, insan için üzerine güneşin doğup battığı herşeyden daha hayırlıdır*" buyurulmuştur. Müslümanlar, olabildiğince çok kişinin iman nimetine kavuşmasını ve küfür karanlıklarından kurtulmasını arzu ederler. Esasen o bunun için yaşar, bunun için yaşamalıdır.

"Her günaha küfre açılan bir kapı vardır" denmiştir. Küfür ise insanın bütün iyi amellerini götürür. Bu kadar korkunç bir uçuruma düşülmemesi için âlimlerimiz âdeta titremişler ve küfre açılan her kapıyı küfür diyerek kapamak istemişlerdir. "Elfâz-ı küfür" denilen sözlerin çoğu bununla beraber aynı zamanda "ulûhiyyet" dairesine tecavüz sayılabilecek anlamlar taşırlar. Meselâ "Ben onunla Cennet'e dahi girmem" ifadesinde dolaylı olarak Allah'ı reddetme anlamı vardır. Eğer o Cennet'e girerse, onu oraya koyacak olan Allah'tır ve yaptığını bilerek yapmıştır (Âlim'dir), yaptığı yerli yerindedir (Hakîm'dir). Bu sözü söyleyen adam sanki, "Bu, Cennet'e girmeye lâıyk değildir, oraya konulursa isabetsizlik yapılmış olur" demiş gibidir. Bu da Allah'a hata nisbet etmektir ki, küfürdür. Bu söz de dolayısı ile küfür olmuş olur, ancak -Allah'u â'lem- bunu şöyle anlamak gerekir: Bu söz, dolaylı olarak ifade ettiği mânâ ile küfür anlamı taşır. O dolaylı mânâyı ancak kâfirler öyle düşünebilirler. Müslüman öyle düşünemez, düşünmemelidir. Yoksa, "Bu sözü söyleyen hüküm bakımından kâfir olmuştur. Yani, bütün amelleri boşa gitmiştir, karısı boş olmuştur, katli gerekmiştir, mirastan mahrum olmuştur..." vb. demek doğru değildir. Belki, "Böyle tehlikeli bir zemine götürecektir bir adım atmıştır, İslâm bağına küfür ormanının dikenini dikmiştir. Derhal tevbe etmeli ve papatyaları kurutacak bu dikenin oradan sökülmelidir" biçiminde anlamalıdır. Bu ifadenin sahibi bununla bizzat küfrü (Allah'ı kabullenmemeyi) kastetmiş olmadıkça kâfir sayılmaz. [\[6\]](#)

"Elfâz-ı küfür" denilen bu sözlerin pekçoğu ile de "küfür" fetvası verilemez denilmiştir. [\[7\]](#)

Diğer söze gelince:

Halk arasında böyle söyleniyorsa bu yanlıştır. Çünkü "yüz amelinden birisi müslümanca olmayan" hiç kimse düşünülemez. En katmerli kâfirlerde bile, merhamet, cömertlik, iyilikseverlik, büyüğe saygı... vb. müslümanca bir davranış mutlaka bulunur. Bu takdirde kimseye kâfir denilememesi gerekir. Oysa bu söylentinin aslı şudur: "Bir kimsenin küfür mü, değil mi, diye tereddüt edilen bir işi, ya da sözü, doksan dokuz ihtimalle küfre yorulsa (hamledilse), bir ihtimalle de imana hamletme imkânı bulursa biz onu imana hamleder ve o iş ya da sözle ona kâfir denilemeyeceğini söyleriz." Bu gerçeği Ö. N. Bilmen merhum şöyle anlatır:

"Herhangi bir müslümanın sözünü güzel bir vecihle tefsir ve te'vil kabil oldukça fena bir cihete hamletmek, ona göre fetva vermek caiz değildir. Hatta bir hususta küfrü müstelzim (gerektiren) birçok vecihler bulunduğu halde küfre münâfi (zıt) yalnız bir vecih bulursa, bu bir veçhe göre fetva

verilmesi muvafık olur. Hakikat-i halin (işin gerçeğinin) neden ibaret olduğu ise ilm-i ilâhiye havale olunur." [\[8\]](#)

Yoksa İslâm'dan olduğu açıkça (bedîhi olarak) bilinen bir esası inkâr eden birisi, yüz işinin doksandokuzu müslümanca olsa dahi maalesef, kâfirdir. "Müslümanın her fiili müslümanca olmayabilir. Müslüman kâfire ait fiiller de işleyebilir. Kâfirin de her fiili kâfirce olmayabilir. Onda da müslümana ait meziyetler bulunabilir" mealinde bir söz vardır. Fıkıh, ya da akâid kitaplarında zikredilen "Elfâz-ı küfür"ün (küfür sözlerinin) anlaşılmasına bu söz de yardımcı olur. Yani bu sözler kâfire ait fiillerdendir. Bunu müslüman yaparsa, kâfire ait bir vasfı üzerinde taşımış olur. Ama sırf bununla zahiren onun kâfir olduğuna hükmedilemez. İcini ise ancak Allah bilir. Tıpkı, "Münafığın alâmeti üçtür: Konuştuğunda yalan söyler, vaadettiğinde cayar, emanet edildiğinde hıyanet eder" hadis-i şerifinde olduğu gibi. Yalan, hulf ve hıyanet münafık işidir. Ama bir müslüman bunları sırf yapmakla münafık olmuş olmaz, bir münafık işi yapmış olur. Bu konuda İbn Nüceym der ki, "Küfür sözlerin çoğu ihtilâfidir. Böyle

ithıflı sözlerle insanlar tekfir edilemez. Ben böyle bir fetva vermemeye kesin kararlıyım." [9] Bizim ilk imamlarımızın koyduğu ölçü şudur: "Kişiyi imandan çıkararak şeyler ancak onu imana sokan şeyleri inkâr etmektir." İbn Âbidîn Câmîu'l-Fusûleyn'de bunun bir ölçü olarak kaydedildiğini söyler. [10] Ayrıca, "Müslümandan küfür ithamını kaldıran her söz, zayıf olsa bile tercihe daha lâyıktır." [11] Meselenin fıkıh usûlü kitaplarımızı ilgilendiren yönü de vardır. Meselâ farzları inkâr etmenin küfür olduğu söylenir, ama hemen şu ölçüye dikkat çekilir:

"Farzların bedîhi (apaçık) olanları vardır ki, bunları her kim inkâr ederse kâfir olur. İman, namaz, hacc, zekât... gibi. Buna göre meselâ, "Namaz, dua demektir; böyle yatıp kalkmak diye birşey yoktur" diye te'vil eden dahi kâfir olur. Ya da meselâ, "Erkek kardeşim babamın mirasından iki alırken ben bir almayı kabul etmem; böyle şey olmaz" diyen kadın kâfir olur. Çünkü bu bedîhidir. Ama arkada kızını ve oğlunun kızını bırakan varisin kızı mirasın yarısını değil de, tamamını istese ve diğerinin hakkını reddetse kâfir olmaz. Çünkü bu bedîhi değildir. Bunu çoğu hocalar bile bilemezler. Böyle bedîhi olmayan farzları inkâr eden te'vil ederek inkâr ediyorsa, kâfir olmaz. Kesin delillerle sabit olmuş böyle bir farzı tutarsız

te'villerle dahi te'vil eden ve farzietini kabul etmeyen kâfir olmaz, fasık olur. [12] Ayrıca bir de icthadî farzlar vardır. Meselâ Hanefilere göre erkeğin diz kapağı ile göbeği arasını kapatması, gusûlde ağzına-burnuna su vermesi farzdır. Birincisi Malikî, diğeri Şafii mezhebinde ferz değildir. Bunlardan birisini benimseyenin, diğerinin farz dediğini inkâr etmesi küfür de değildir, fık da değildir. Bunun gibi, zannî delillerle sabit olan vacipleri (amelî farzları) zannî oldukları için inkâr edenler de kâfir olmazlar Meselâ, kurban kesme hakkında dalaleti kesin bir delil yoktur, onun için "ben kurban diye birşey kabul etmiyorum ve kesmiyorum" diyen birisi kâfir olmaz, ama fasık olur. Ancak bunu böyle değil de, "kurban kesme, caniyâne birşey. Ben öyle bir ibadet kabul etmiyorum" diye delilinin zanniliğine bakmaksızın küçümsemek küfürdür.

Bir de İslâm'ın duyurulmadığı bir ülkede herhangi bir farzı bilmediği için reddeden, ama İslâm'dan olduğu söylendiğinde kabul eden birisi de (Allah'u a'lem) kâfir olmaz. Hatta İslâm'ın duyurulmuş olduğu yerlerde bile bedîhi (apaçık) olmayan farzlar için de aynı şey söylenebilir.

Görüldüğü gibi, küçük bir söz ya da fiilden dolayı müslümanları tekfir etmek, müslümanca bir davranış değildir. Rasulüallah (sav) hiç böyle yapmamıştır. Ashabı arasına giren ve kimliklerini tanıdığı münafıkları dahi ifşa etmemiştir. Onun ashabı, tabiîn ve tebe-i tabiîn de tekfirden şiddetle

kaçınmışlardır. Bu iş daha çok hicrî 8. asırdan sonra yaygın bir hastalık haline gelmiştir. [13] İmam Ebu Hanîfe oğlu Hammâd'ı itikadî konuları tartışmaktan yasaklarken, oğlunun kendisinin de konuştuğunu hatırlatması üzerine, "Biz tartışırken, aman karşı tarafı küfre nispet ederiz endişesiyle, kafamızda kuş varmış da uçacakmış gibi konuşuyoruz, oysa siz, pervasız davranıyorsunuz" cevabını vermiştir.

Aliyyu'l-Kârî der ki, "Bid'at ehlinin kötü taraflarından biri, birbirlerini tekfir etmeleridir. Ehl-i sünnetin güzel yönlerinden biri ise tekfir etmeyip,

hatalı saymalarıdır." [14] Onun için ehl-i sünnet olarak bizler itikaden bozuk mezhepleri bile kâfir değil, batıl mezhepler olarak vasıflandırırız. Bu yüzden, "Bir kâfiri müslüman sanmakla yapılacak hata, bir müslümanı kâfir saymakla yapılacak hatadan çok daha hafiftir" denmiştir.

Böyle hassas ve tehlikeli bir konuda Rasûlüallah'ın şu öğütlerini gözönünde bulundurmak gerekir:

"Bir mü'mini küfr ile itham eden onu öldürmüş gibi olur." [15]

"Bir kimse müslüman kardeşini tekfir ederse, küfür ikisinden biri üzerine döner." [16]

"Herhangi bir müslüman diğer bir müslümanı tekfir ettiğinde o kâfirse kâfirdir, değilse kendisi kâfir olur." [17]

2- Kâfire Dua Ve İstiğfar

Soru: Özellikle cenaze gibi merasimlerde imamlar kâfir olduğu bilinen mevtaya dua ve istiğfar ediyorlar. Cemaat da "âmin" diyor. Bu mahzurlu değil midir?

Cevap: Rasûlüallah efendimiz küfür üzere ölen bir yakını için "Eğer Allah yasaklamazsa ona mağfiret dileyeceğim" [18] deyince şu âyet-i kerîme nazil oldu:

"Cehennemlik oldukları anlaşıldıktan sonra akraba dahi olsalar, müşrikler için mağfiret dilemek peygambere ve mü'minlere yaraşmaz." [19]

Münafıklardan Abdullah b. Ubey b. Selûfün cenaze namazını Rasûlüallah Efendimiz kıldırması. [20] (O, münafıkları tanıdığı halde, siyaseten davranışta onları mü'minlerden ayırmıyordu). Bu konuda da şu âyet-i kerîme geldi:

"Onlardan ölen kimsenin namazını sakın kılma! Mezarı başında da durma. Çünkü onlar Allah'ı ve Rasulünü inkâr ettiler, fasık olarak öldüler." [21] Şu âyetin de aynı konu ile alakalı olarak geldiği söylenir:

"Onlara ister bağışlanma dile, ister dileme, farketmez. Onlara yetmiş defa bağışlanma dilesen de Allah onları asla bağışlamayacaktır. Bu, onların

Allah'ı ve Rasulünü inkâr etmesinden ötürüdür. Allah fasıklar gruplarına hidayet vermez." [22]

Bu naslar karşısında, özellikle Malikî İmam Karafî meseleyi bütün detayı ile ele almış ve özet olarak, "Kafirin bağışlanması için dua etmek küfürdür (dua eden kâfir olur). Çünkü, Kur'an-ı Kerim birçok âyetle müşrikleri Allah'ın bağışlamayacağını, kâfirlerin Cehennem'de ebedî kalacağını kesinkes haber verdikten sonra böyle birşey istemek, Allah'ı yalanlamak ve sanki, 'Yâ Rab! Sen öyle diyorsun, ama bağışlasan daha iyi edersin' demek olur. Bu da küfürdür. Tüm mü'minlerin bağışlanmasını istemek de haramdır. Çünkü günahkâr mü'minlerin Cehennem'de, bir süre için de olsa, kalacakları sahih hadislerle bildirilmektedir." [23]

Bu görüş Hanefilerce biraz ağır bulunur ve "Kafirin bağışlanması için dua etmek küfürdür, tüm mü'minlerin bütün günahlarının bağışlanması için dua etmek ise haram değildir" denir. İbn Âbidîn buna açıklık getirirken der ki, "Mesele şuradan kaynaklanıyor:

Allah'ın vadinden dönmeyeceğini kendi kelâmıyla biliyoruz. Ama acaba vadinden (azab edeceği sözünden ve tehdidinden)' de dönmez mi? İşte Karafî ve onu izleyenler, Allah'ın vadi gibi vadinden de dönmeyeceğini düşünerek, eğer Allah kâfirleri Cehennem'e koyacağını ve onların orada ebedî kalacağını bildiriyorsa bunun aksini istemek Allah'ı isabetsizlikle suçlamak ve onu tekzip olur, bu ise küfürdür" diye düşünmüşlerdir, Hanefî İbn Emîr el-Hâc'da [24] kâfire dua konusunda onlar gibi düşünmüş tüm mü'minlere dua konusunda biraz daha müsamahalı davranmıştır. Doğrusu da budur. [25] Buna göre kâfir olarak ölen birisi için dua etmek küfürdür. Ancak küfrü açık (bevâh) olmayanlara günahlarıyla küfür damgası vurup onları mü'min saymamak da bizim hakkımız değildir. Meselâ Allah'ın birliğine, Hz. Muhammed (sav)'ın peygamberliğine, Kur'an'ın bütününe inanan birisi Haccâc gibi zalim de olsa onu kâfir saymak bizim elimizde değildir. Ama bunlara olduğu gibi inanmamış, ya da bunları tahkir etmişse, onu da mü'min saymak bizim elimizde değildir. Mesele ölmüş gitmiş kâfirler için böyledir. Hayatta olan kâfirlerin doğru yolu bulmaları için dua etmenin ise caiz olduğu görüşü hâkimdir. Çünkü Rasûlullah efendimiz Uhud Günü mübarek dişleri kırılıp, yüzü yaralandığında, müşrikler için "Allah'ım kavmimi bağışla, çünkü onlar bilmiyorlar" diye dua etmişlerdi. İbn Abbas da, "Mü'minler kâfir olarak ölmüş yakınlarına dua ediyorlardı. Bunu yasaklayan âyet [26] geldi, onlardan duayı kestiler. Ama bu âyet onların, hayatta olan kâfirlere dua etmelerini yasaklamıyordu" demiştir. [27] Ama bununla beraber, Buharî'nin nakline göre, Rasûlullah Efendimiz (sav)'in Uhud'daki bu sözü, kendi duası değildir. O bunu, "daha önce de bir peygamber yarananmış ve böyle demişti" tarzında söylemiştir [28] şeklinde söyleyip kâfirin hayatta olanına dahi dua edilemeyeceği görüşünde olanlar da vardır. [29] Fakat böyle dahi olsa, önceki bir peygamberin sözü bizim şeriatimizde neshedilmedikçe bizim için geçerli olacağından (Allah'u a'lem) hayattaki bir kâfirin hidayete ermesi için dua etmekte bir mahzur olmamalıdır. Çünkü onun hidayeti bulması muhal değildir ve Allah kâfir olanların dünyada iken mü'min olamayacaklarını söylememiştir ki, bizim bunu istememiz, Allah (cc)'in olmaz dediğinde ısrar etmemiz anlamına gelmiş olsun. Bir sonraki âyette bildirildiği üzere, Hz. İbrahim'in babası için mağfîret dilemesini de böyle anlamak gerekir. [30]

2- TEMİZLİK

İçkili İnsanın Teri

Soru: İçkili bir insanın teri bir başkasının elbisesine sürüldüğünde o elbise ile namaz kılınır mı?

Cevap: İslâm'da pislikler kaba (muğallaza) ve hafif olmak üzere ikiye ayrılır ve nelerin kaba, nelerin hafif pislik olduğu, fıkıh kitaplarımızın daha ilk başında bütün teferruatıyla sayılır, ahkâmı bildirilir. Burada onlardan birisine dikkat çekmek istiyorum:

Birşeyin temiz olması, onun ille de yenebilmesi demek değildir. Belki, insanın üzerinde ya da namaz kılacağı yerde bulunması halinde namaza mani olmaması, temizleyici suya düşmesi halinde suyun temizleyiciliğine mani olmaması, yiyeceklere ve içeceklere düşmesi halinde onların yenilebilirlik özelliğini bozmaması demektir. Bunu böylece tesbit ettikten sonra, insan; canlısı da cansızsı da, küçüğü de büyüğü de, kâfiri de mü'mini

de, hayızlı ve cünup olanı da olmayanı da temizdir. [31] Elverir ki, üzerinde başka pislik bulunmuş olmasın. Ağzı (meselâ içki ile) pislenmiş olsa dahi, bir-iki defa tükürüğünü yuttuktan sonra ağzı dahi temiz olur ve artığı pis olmaz. Ne var ki, İmam Muhammed'e göre tükürük temizleyici

olmadığından, böyle bir insanın artığı mekruh olur. [32] Ter ise içilen sıvının olduğu gibi çıkması demek olmadığından, aynı tahavvüle, kimyasal değişmeye uğrayarak çıktığından pis değildir. Hatta hayvanlardan da sadece ve sadece domuzun, bir de köpeğin teri pistir. [33]

3- İBADET

A- KUR'ÂN-I KERÎM

1- Kur'an-ı Kerim'i Herkesin Anlayabilmesi

Soru: Son zamanlarda bazı insanlar Kur'an-ı Kerim'in bizler tarafından anlaşılamayacağını, Kur'an'la ilgili meseleleri büyüklerimize sormamız gerektiğini, hatta tefsircilerin dahi bunu anlamadığını, tefsirlerin yakılması gerektiğini, meallerin hiç okunamayacağını söylüyorlar, ne dersiniz?

Cevap: Allah ve Resulü doğru söylüyor, onların dediğinin aksini söyleyen yalan söylüyor, deriz ve Allah'ın yardımı ile meseleyi şöyle açıklarız:

1- Öncelikle böyle söyleyen ve bunu savunan insanların hepsinde art niyet aramamak gerekir. Bir kısmı Kur'an'ın yanlış anlaşılacağı endişesinden, bir kısmı meseleyi bilmediğinden, bir kısmı da İslâm'ın anlaşılacağı endişesinden bu hataya düşmektedirler. Son ikisini bir grup sayarsak bir büyüğümüzün şu beyanlarıyla aynı şeyi söylemiş oluruz:

"Kur'an-ı Hakîm'in esrarı bilinmiyor, müfessirler hakikatini anlamamışlar diye açıklanan fikrin iki yüzü vardır ve onu söyleyenler iki taifedirler:

Birincisi hak ve tedkik ehlidir, derler ki;

Kur'an bitmez ve tükenmez bir hazinedir. Binaenaleyh, anlaşıldığı nasıl iddia edilebilir. Bundan maksadın ne olduğunu ileride açıklayacağız.

İkinci taife ya akılsız bir dosttur, kaş yapayım derken göz çıkarıyor veya şeytan akıllı bir düşmandır ki, İslâmî hükümlere ve imanî hakikatlere karşı gelmek istiyor."

2- Meselenin özüne geçmezden önce ikinci olarak şu noktada iyi bilinmesi gerekir ki, işin esası kavranabilsin:

Tarih boyunca ifratlar tefritleri, tefritler ifratları ya da ifratlar başka ifratları doğuragelmışlerdir. Eğer herhangi bir fikrin iki ucu isabetle tesbit edilebilirse, orta noktasının İslâm olduğuna hükmedilebilir. Buna göre rahatlıkla denilebilir ki, tarihte ya da günümüzde birtakım insanlar Kur'an-ı

Kerim'i âdeta bir beşer kelâmı derekesine indirmiş ve "Anlaşılmayacak nesi var? İşte şu şu âyetlerin bütün demek istedikleri şundan ibarettir..." gibi bir ifrat göstermişlerdir. Oysa Allah'ın sonsuzluğu gibi O'nun kelâmının mânâları da sonsuzdur. Her geçen gün o mânâları bizlere sürekli

açıklayacağını yine kendisi haber vermektedir. [34] İlimler geliştikçe Kur'an'ın mânâları da sürekli açılacak, ama hiç bitmeyecektir. İşte bu ifratı gösterenler bunu kavrayamamış ve bir tefritin doğmasına zemin hazırlamışlardır. Bunun doğru olamayacağını ve insanı tehlikeli noktalara götürdüğünü gören tefritçiler de bu tehlikeli noktadan öyle bir kaçış kaçmışlar ki, saatin rakkası gibi orta yerde duramamış ve orta noktaya aynı uzaklıktaki öbür uca kadar gitmişlerdir. Kelâmıyla da kâmil ve mükemmel olan Allah'ın, yani O'nun sözlerinin, nakıs olan insan tarafından hiç anlaşılamayacağını söyleyerek İslâm'ı anlamsız ve anlaşılmaz göstermişlerdir. Tefsircilerin dahi anlamadığı Kur'an'ı "büyüklerimiz" denen zatlar nasıl anlayacaklardır? Ya da müfessirler de büyüklerimiz değil midir? Bize gönderilen gazete kupürlerinde bir meslektaşımız meseleyi böyle vaz'ediyor ve Türkçe bir tercümeden alınan âyet mealini, "Gazâlfden naklen, Allah Kur'an-ı Kerim'de buyuruyor ki" gibi bir ifade garabetiyle veriyor. Ne gariptir ki, aynı yazıda verilen fikri delillendirmek için yine Türkçe bir tercümeden alınan pekçok âyet mealı zikrediliyor. İfrat ve tefrit rakkası haline sokulan meselenin orta noktasını bulmaya çalışacağız.

3- Bizlerin Kur'an-ı Kerim'i anlayamayacağımız iddiasını bizzat Kur'an-ı Kerim reddetmektedir:

"Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri üzerinde kilitleri mi var?" [35]

Bu hitap sadece âlimlere ve "büyüklerimize" yönlendirilmemiştir. Herkesedir, hatta müşriklere ve kâfirlere. Akıl ve zekâ ayrı ayrı şeyler kabul edilirse "çoğu akılsız" [36] olan müşrik ve kâfirler Kur'an'a çağrılır ve onu düşünüp anlayamayacağı nasıl söylenebilir?

"Andolsun biz Kur'an'ı zikir (öğüt, düşünme ve hatırlama) için çok kolay kıldık. Hiç düşünen yok mudur?" [37] âyet-i kerimesi, herhalde bir hikmetten ötürü Kur'an'da dört defa tekrar edilir. Usul-ü fıkıh okumuş olanlar bunun da umuma hitap ettiğini anlayacaklardır.

"Bak onlara âyetleri nasıl apaçık açıklıyoruz, sonra da nasıl çevriliyorlar." [38]

Allah'ın âyetlerini apaçık kıldığı konusunda Kur'an-ı Kerim'de otuzdan fazla âyet-i kerime vardır. [39]

4- Kur'an'ın en büyük muallimi ve tatbikatçısı olan Resûlullah Efendimiz de hem sözleriyle, hem fiili ile Kur'an'dan herkesin anlayabileceğini beyan buyurmuştur. Veda Hutbesi'nde öyle ya da böyle, her mü'mine şu duyuruyu yapmışlardır:

"Sîze iki şey bırakıyorum. Onlara tutunduğunuz sürece sapmayacaksınız: Allah'ın Kitabı ve O'nun Resulünün sünneti." [40]

"İleride kapkaranlık geceler gibi fitneler zuhur edecektir. (Ravi diyor ki) Dedim ki:

Ey Allah'ın Resulü, onlardan kurtuluşun yolu nedir? Buyurdular ki: Allah'u Teâlânın kitabına sarılmak)dır." [41]

Allah Resulünün elçileri gittikleri yerlerde muhatap oldukları her türlü insana İslâm'ı Kur'an ile anlattılar. Meselâ Habeşistan'a hicret eden Cafer b. Ebi Talib, oradakilerin "İslâm nedir?" sorusunu Meryem süresinin ilk âyetlerini okuyarak cevapladı. Müslüman olacaklar ilk önce hep Kur'anla tanıştırdı. Ebu Zer, Kur'an'ı dinleyerek müslüman oldu. Tufeyl ed-Devsi, Kur'anla tanışarak doğruyu buldu, Ömer'in kini ve buğzları Kur'an'la eridi... Hatta anlayışsız, hoyrat ve ilkel insanlar olan bedeviler (arabiler) dahi Kur'an'la muhatap kılmıyorlardı. Oysa Kur'an-ı Kerim'de onlar için şöyle buyuruluyordu:

"Bedeviler (çöl arapları) küfür ve münafıklıkta daha katı, Allah'ın Resulüne indirdiklerinin sınırını tanımamaya daha müsaittirler..." [42]

Allah'ın böyle vasıflandırdığı insanlar Kur'an-ı Kerim'den anlayabiliyor ve onunla yumuşuyorlarsa, diğer bütün insanlar evveliyetle anlar ve etkilenebilirler.

5- Kur'an bazı insanların kendisini anlamayacağını söylemediği, Resûlullah'tan bu yönde birşey sadır olmadığı gibi, sahabe, tabiîn, müctehid imamlarımız ve müfessirler de böyle birşey söylememişlerdir. Onların söylemediği birşeyi söylemek, eğer onlara muhalif değilse, bir içtihattır ve ancak ehliinden kabul edilir, hele içtihat yapılamaz diyenlerin buna hiç hakkı yoktur. Onlara muhalif ise, ki konumuz öyledir, hiç dinlenmez ve nazar-ı itibara alınmaz. "Eskiden yok idi iş bu rivayet yeni çıktı". Binaenaleyh, böyle bir fikir akımı Kur'an'a karşı gaflet ya da ihanet anlamı taşıyan tehlikeli bir akımdır. Bu konuda haram ve mahzurlu olan şey "Kur'an'ı kendi re'yine göre tefsir etmek" ve "Kur'an hakkında mira, mesnetsiz tartışma" yapmaktır ki, onun sınırlarını da açıklamaya çalışacağız. Binaenaleyh, eşya ve hâdiselere müslümanca bakış Kur'an'la sağlanır, İslâm'ı şümüllü bir kavrayış Kur'an'la elde edilebilir.

6- Kur'an, ezeli, ebedî, hakîm olan Allah'ın kelâmı olması itibarıyla o derecede eksiksiz ve o derece hakîmânedir. Kendi beyanı ile "apaçık, çok kolay" olması ile birlikte, kolaylığı "sehli mümteni" türünden bir kolaylıktır ve kelimelerin seçimi ve dizilişi, hatta harflerin dizilişi ile, matematikteki ihtimal hesapları andırır tarzda namütenahi ve sonsuz mânâlara işaret eder. Her harfin, her kelimenin ve her âyetin yeri itibarıyla baktığı o kadar çok yön, gözetdiği o kadar çok itibar olur ki, bunların bütünü beşer aklının kavraması mümkün değildir. Ancak Kur'an'ın bu özelliği, insanların o yönlerden birini ya da birkaçını kavramalarına mani de değildir. Usûlüne uygun olarak anlaşılman mânâlar doğrudur, Kur'an'dadır. Yanlış olan, "bu âyetin mânâsı bundan ibarettir", diye düşünmek ve söylemektir. "Kur'an-ı Hakîm her asırdaki beşer tabakalarının herbirine, sanki sırf o tabakaya bakıyor gibi hitap eder... Esas hedefi marifetullah olan Kur'an'ın her cinse, her gruba uygun bir ders vermesi lâzımdır. Oysa ders birdir. Öyle ise aynı derste tabakaların bulunması gerekir. Derecelere göre herbiri Kur'an'ın perdelerinden bir perdeden ders payını alır.

Meselâ, İhlâs süresini düşünelim. Pekçok tabaka olan avamın bundan anlayabileceği şey, Cenab-ı Hakk'ın; baba, oğul, akran ve zevceden münezzeh olduğudur. Daha orta bir seviyede bundan, İsa (as)'nın, meleklerin ve doğan varlıkların ilâh olamayacaklarını da anlar... Daha yüksek bir seviye, bu süreden Cenab-ı Hakk'ın, ezeli, ebedî, evvel ve âhir olduğunu, hiçbir yönden ne zâtının, ne sıfatlarının, ne de fillerinin benzeri, dengi, misli, misali olmadığını anlar... [43] İnsanların ilimde ve marifetullah da dereceleri yükseldikçe Kur'an'dan anladıkları mânâlar da artar.

"İkinci bir misal, "Muhammed sizin erkeklerinizden birinin babası değildir" [44] âyet-i kerimesi ile ilgili olarak ilk seviyedeki insanlar bundan;

Resûlullah'ın, ona peygamberliği yönünden "çocuğum" dediğini, binaenaleyh, Zeyd'in kendine denk görmediği için boşadığı zevcesini Allah'ın emriyle almakla çocuğunun karısını almış olmayacağını anlarlar... İkinci seviyedeki insanlar bundan; bir büyük amir raiyyesine bir baba şefkati ile bakar. Bu amir bir de bir zahir ve batın ruhanî lider olursa o zaman babadan yüz defa daha şefkatli olur. Böylece o raiyyenin ana-baba olarak bakması onu koca olarak görmelerine, kadınlara da onun kızı olarak bakmaları, zevce olarak bakmalarına kolayca donüşemediğinden, Kur'an der ki, Peygamber (sav) siz ilâhî rahmetin tecellisi olarak, peygamberlik adına baba şefkati gösterir ama şahsı itibariyle babanız değildir ki, sizden olan kadınlara zevce olması münasip düşmesin... diye bir mânâ çıkarırlar. Üçüncü seviyedeki insanlar ise şunu anlayabilirler: Peygambere intisap edip, onun kemâlatına dayanarak, onun pederane şefkatine güvenle kusur ve hata yapmamalıyız... Hatta bir kısım insanlar bundan peygamberimizin (rical) denecek yaşta erkek çocuğunun kalmayacağını ve neslinin bir hikmete binaen kızından devam edeceğini de çıkarabilirler..." [45]

Bunu şöyle bir misalle de açıklayabiliriz:

Deniz suyu almak isteyen insanlar düşünelim. Bunlardan denize kadar ulaşabilen her-biri beraberindeki kabın hacmi kadar su alabilecektir. Fincan olan fincan kadar, kazanı olan kazan kadar, tankeri olan da tanker kadar su alacaktır ve bütün bu sular aynı özelliği taşıyacaktır. Fark sadece miktarlarındadır. Ama kimse, kabı küçük olana, senin aldığım su deniz suyu değildir, diyemez.

7- "Arapçaya dair ilimlerin kaidelerine uygun, belagatın prensiplerin ve usûl-i ilmin muvafık ve mutabık olmak şartıyla" Arapça bilen herkes Kur'an'dan ilmî seviyesine göre birşeyler anlar. Ancak, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Kur'an bu anlaşılmalardan ibarettir denemez. "Malûmdur ki, Kur'an-ı Azimüşşan yalnız bir asra değil, bütün asırlara nazil olmuştur. Hem bir tabaka insanlara mahsus değil, beşerin bütün tabaka ve sınıflarına şâmildir..." [46] Bu yüzden "zeki, gabî, takî, şakî, zâhid, gayri zahid bütün insan tabakaları bu ilâhî hitaba muhataptır ve Rahmaniyyet eczanesinden ilaç almaya hakları vardır..." Binaenaleyh, Kur'an-ı Kerim'den anlaşılmal "mânalar Arapça kaidelere, nahiv esaslarına ve dinin bilinen usûlüne muhalif olmamak şartıyla o mânâlar o kelâmdan bizzat muraddır, maksuttur..." [47]

8- Meallere gelince, "Kur'an'ın Arapça olduğunu bildiren âyet-i kerimeler buna "Tâ ki, akledesiniz, iyi anlayasınız" diye sebep gösterirler. Demek ki, ilâhî maksat Kur'an'ın anlaşılmasıdır. Bu da Arapça bilmeyenlere kendi dilleriyle mümkün olduğunca anlatmakla, yani onu diğer dillere çevirmekle olur. Ancak bu meal ve tercümelemler Kur'an olması mümkün değildir ve "Türkçe Kur'an", "Farsça Kur'an" gibi ifadeler onun "Arapça"

oluşunu inkâr anlamı taşır." [48] Ancak mealler âyetin sonsuz mânâlarından sadece birini verebileceği için sağlam bir meal den okuyanlar, sadece mealı yapanın yakaladığı bir mânâyâ muttali olabileceklerdir. Oysa âyette kelimelerin dizimi, seçimi, karakteri, etimolojisi ve semantiğine bağlı olarak belki sonsuz ihtimaller vardır. "Tâ ki, muhtelif anlayış ve istidatlar zevklerine göre hisselerini alabilirler." Müfessirlerin farklı anlayış ve tesbitleri de buradan kaynaklanır. Herşeye rağmen Arapça bilmeyenler için meal de bir kolaylaştırıcıdır, faydadan hali değildir. Aslını anlayamayanlar sağlam bir meal den bu yolla istifade etmeli ve aslını da öğrenmeye çalışmalıdırlar. Meallerin de Kur'an olmadığını bilmelidirler.

9- Bu konuda Gazâlî'nin tesbitleri bize ışık tutabilir:

"Kur'an'ın anlaşılmasını engelleyen hususlar dörttür:

1) Harfleri mahreçlerinden çıkarma kanununa lüzumundan fazla önem vermek ve tüm gayreti bu yönde harcamak...

2) Herhangi bir mezhebi (görüşü) taklid yoluyla benimsemek ve taklit ettiği konuda katı olmak... Bu adam öyle birisidir ki, inandığı görüş ile bağlı kalır ve başka türlü de olabileceği aklına bile gelmez. Eğer Kur'an okurken bir ışık parıltır ve Kur'an'ın mânâlarından bir mânâ, bildiğinin aksine ona zahir olursa şeytan onu hemen taklide zorlar ve "sen nasıl olur da bunu böyle anlarsın, oysa babaların, (büyüklerin) bunun aksi kanaattedirler" diye onu aldatmaya çalışır...

3) Günahlarda ısrar etmek, kibirle muttasıf bulunmak, dünya konusunda nevasına uymak...

4) Kelime anlamı ile bir tefsir okumuş olup, Kur'an kelimelerinin İbn Abbas, Mücahid ve başkalarından nakledilen anlamlarının dışında bir mânâlarının olmadığına itikad etmek. Onlardan nakledilenlerin dışındakilerin "Kur'an'ı kendi görüşüne göre tefsir etmek" bunu yapanların ise Cehennemde yerlerini hazırlamaları istenenenlerden olduğunu sanmak- işte bu da Kur'an'ın anlaşılması önündeki büyük perdelerdendir. Oysa "Kur'an'ı kendi görüşüne göre tefsir etmek" ayrı bir şeydir.

10- "Kur'an'ı kendi görüşü ile tefsir eden Cehennemdeki yerine hazırlansın" [49] mealindeki hadis-i şerif, Gazâlî'nin de dediği gibi bazılarınca yanlış anlaşılmaktadır:

Hadisin ne demek olduğunu anlamaya çalışalım. Zira, eğer bunu -sahih olduğu takdirde- genel anlamı ile alacak olursak, sahabe dahil, bütün tefsircilerin bu durumda olduğunu görürüz. Bunu ise hiç kimse söylememiştir. Görebildiğim kadarıyla bu konuyu en güzel açıklayan İmam Gazâlî ile İmam Birgivi olmuştur. Biz de onların söylediklerini özetleyerek toparlamaya çalışacağız. Gazâlî diyor ki:

"Bilmiş ol ki, Kur'an'ın zahir (kelime anlamı) açıklamasından başka mânâsı yoktur, ama bütün insanları kendi derecesine indirmekle de hata ediyor... Gerçek şu ki, anlayabilenler için Kur'an'ın mânâları çok geniştir... Hz. Ali de bu konuda Allah'ın kendisine bir anlayış verdiği kimseleri sınırlı mânâlar anlamaktan istisna etmiştir... Söz konusu hadis ve Hz. Ebubekir'in, "Kur'an'ı kendi görüşüme göre tefsire kalkışırsam beni hangi yer taşır, hangi gök gölgeler?" sözüne gelince, bunların mânâsı, ya Kur'an'ı akılla anlamaya çalışmayı ve mânâlar çıkarmayı bırakıp sadece menkul açıklamalarla yetinmektir, ya da başka birşeydir. İmdi, birincisinin olması mümkün değildir, çünkü Kur'an'ın açıklaması hakkında duyduklarından başka hiçbir şey söylememenin batıl olduğu pekçok sebepten dolayı açıktır:

1) Eğer böyle olacak olsa Kur'an'ın açıklaması ile ilgili olarak bizzat Resûlullah'tan duyulan şeyler onun ancak bir kısmını açıklamış olur, kalan anlaşılmamış kalır.

2) Sahabe ve tefsirciler bazı âyetleri anlamada ihtilâflar etmiş ve pekçok görüş ileri sürmüşlerdir. Bunların hepsi Resûlullah'tan nakledilmiş olamayacağına göre onları bu hadisin tehdidine dahil edebilir miyiz?

3) Resûlullah Efendimiz (sav) İbn Abbas için "Allah'ım onu dinde anlayışlı (fakih) kıl ve ona (Kur'an'ın) te'vilini öğret" [50] buyurmuşlardır. Eğer zahiri mânâsından öte bir de te'vili (muhtemel mânâları) olmasaydı bu sözün ne anlamı olurdu?

4) Kur'an'ın kendisi de, "Onların sonuç çıkarabilenleri (istinbat gücü olanları) onu bilebilirlerdi..." [51] buyurmuştur. Binaenaleyh, te'vilde

(muhtemel mânâlar çıkarmada) sadece duyulanlarla menkule dayanma iddiası batıldır ve herkesin Kur'ân'dan, anlayışının gücüne ve aklının kapasitesine göre mânâlar çıkarması (istinbatı) caizdir. (Yeter ki, yukarıda işaret edilen usûle muhalif olmasın). Öyleyse bir tehdidin anlamı nedir? Bu iki şekilde anlaşılmalıdır:

1) Ya kişinin (dinden olmayan) kendine has bir görüşü (felsefesi, inancı) vardır ve Kur'ân'ı o görüşü takviye etmek için, zahirine muhalif olarak yorumlar, zorlar. Bu da âyetin mânâsının o olmadığını bile bile olabileceği gibi bilmeden de yapılmış olabilir.

2) Ya da Kur'ân'ı, sırf Arapçaya dayanarak, bazı mücmel meselelerdeki hadis ve nakillere bakmaksızın açıklamaya kalkışır. Çünkü nüzul sebebi vb. bazı nakiller bilinmeden bazı âyetleri anlamak mümkün değildir. [52]

Konumuzu İmam Birgivi de özetle şöyle açıklar:

"Bilmiş ol ki, Kur'ân'ın 'görüş'le tefsir edilmesinin yasaklanması, bu konuda sadece Resulullah'tan (sav) duyulanlarla (nakillerle) yetinilmesi anlamında değildir. Çünkü bu çok çok azdır. Öyle olsaydı kimse Kur'ân'la delil getiremezdi ve icihad kapısı kapanırdı. Bu ise icma ile batıldır. Fakih Ebulleys'in el-Bustan adlı eserinde dediğine göre bu yasak, Kur'ân'ın bütününe değil, sadece 'müteşabih' âyetlere yöneliktir. Nitekim

Kur'ân'da, "*Kalplerinde sapma olanlar onun müteşabih olanına uyarlar..*," [53] buyrulur. Durum böyle olunca Arapçayı ve Kur'ân'ın nüzulü ile ilgili bilgileri bilenlerin Kur'ân'ı tefsir yetkileri vardır ve bu tefsirleri, 'kendi görüşlerine göre açıklama sayılmaz. Baksanıza, müctehitler nice

âyetlerin tefsirinde ihtilâf etmişler ve kendi anlayışlarına binaen "*Veya kadınlara dokunursanız (mülemese)*" [54] ifadesini İmam Şafî, elle dokunma (ten teması) anlamış ve bunun abdesti bozduğuna hükmetmiştir. Oysa Ebu Hanife bunu cinsel ilişkiye (cima) yormuş ve ten temasının abdesti bozmayacağına hükmetmiştir. Bunun örnekleri pek çoktur." [55]

Mezkûr hadiste geçen "el-Kur'ân" ifadesinin umumundan (istiğrak) hareketle bu yasağın, Kur'ân'ın tamamını kendi görüşü ile tefsir etmeye yönelik olması da düşünülebilir ki, bu da iki imamı destekler. Yani müteşabih âyetleri ya da nakilsiz anlaşılamayacak âyetleri kendi görüşüne göre tefsir etmeyenler, Kur'ân'ı, yani tamamını, kendi görüşleriyle tefsir etmemiş sayılırlar ve bu tehdidin dışında kalırlar. [56]

2- Kur'ân'ı Teğannî İle Okuma

Soru: Kur'ân-ı Kerîm okurken "Teğannî" yapmanın bazıları haram olduğunu söylerken bazıları da haram olmaması gerektiğini söylüyorlar. Bunların hangisi doğrudur?

Cevap: Bu meselenin hükmünü birbirine muarız iki ayrı şekilde gösterir gibi olan hadisler vardır. Farklı izahlar da, herhalde bu hadislerin herkes tarafından çok iyi anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Biz Allah'ın izni ile iyi anladığına inandığımız alimlerimizin görüşleri ile meseleyi acıktığa kavuşturmaya, ya da daha doğru ifade ile varılan açıklığı anlamaya çalışacağız.

Konu ile ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'de önemli bir ayet-i kerime vardır:

"... Kur'ân'ı da açık açık, tane tane (tertil ile) oku" [57]

"Tertil ile oku" bir ilahî emirdir, uyulması gerekir (vücup ifade eder). Peki "tertil" nedir? "Tertîl"; "ratel" kökünden gelir. "Ratel", bir şeyin tertibinin uyumlu ve güzel olması demektir. Buradan alınan "tertil" de:

Sözün ifadesinin (telifinin) güzel olması, açık, anlaşılır ve acelesiz bulunması [58], harflerin özellikleriyle belirlenerek, hareketlere hakkının verilip rahat ve sakin okunması [59] demektir. Tane tane, dizi dizi ve mütenasip dişleri de papatya çiçeğinin taç yapraklarına benzetilerek "es-seğrul-

murattel" denir. [60] Kısaca kelimemiz hep tenasübü, acelesizliği, sakinliği, tane taneliği ve intizamı anlatır. Yani Rasulü Allah'a Kur'ân'ı böyle okuması emredilmiştir. Bu emir elbette onun şahsında bütün müminleredir ve O, bu emri yerine getirmiştir. Aişe validemize onun nasıl Kur'ân okuduğu sorulmuş o da:

"Eğer dinleyen saymak istese bütün harflerini sayardı" diye tarif etmiştir. [61] Enes bin Malik, "Rasulü Allah uzata uzata okurdu", Ümmü Seleme,

"Onun okuyuşu harf harf idi" demişlerdir. [62] Demek ki, Rasulü Allah Efendimiz bu emri bu şekilde uygulamışlardır. Öyleyse tertil ile okuma budur ve muhalif mefhumu ile, bunun dışındaki okuyuşlar Allah'ın isteğine aykırıdır. Meselenin birinci ve en önemli noktası burasıdır. Bu nokta iyi kavrandıktan sonra geriye kalan kısmını anlamak kolay olur.

Kur'ân'ı Kerîm'in "teğanni" (elhan, melodi, ahenk, ezgi) ile okunmasını ister, ya da iyi gösterir gibi değerlendirilen hadisi şerifler vardır:

1- "*Kur'ân ile teğanni etmeyen (başkalar, Kur'ân'ı açıktan okumayan, ilavesini de verirler) bizden değildir.*" [63]

2- "*Allah Kur'ân'ı teğanni eden bir peygambere verdiği kadar hiç bir şeye ihsanda bulunmamıştır.*" [64]

3- "*Kur'ân'ı seslerinizle* [65]

4- "*Rasulü Allah (sav) Fetih Senesi yürüyüşü sırasında "Feth" sûresini okuyordu ve okuyuşunda "tercî" yapıyordu.*" [66] "Tercî Kamusa göre, sesi boğazda titretmekten (terdid) ibarettir ki, Kur'ân okurken yahut beste söylerken nağme ve ahenge çalmaktır." [67] Buharî "tercî'nin (â) sesini (â-â-â) diye çıkarmaktır, diye tarif edildiğini söylemiştir. [68]

5- Rasulü Allah (sav) bir gece Ebu Musa el-Eş'arî'nin Kur'ân okuyuşunu dinlemişti. Karşılaştıklarında ona buyurdular ki, "*Gerçekten sana Davud (as) ehlinin kavallarından bir kaval verilmiştir.*" O da:

Eğer senin dinlemekte olduğunu bilseydim onu daha süslü bir sesle okurdum (tahbîr ederdim) karşılığını verdi. [69]

Nağmeli ve melodili (teğanni ile) Kur'ân okuyuşun caiz olabileceğini söyleyenlerin tutundukları delillerin en önemlileri bunlardır. Şimdi bunları teker teker ele alıp bu konuda delil olamayacaklarını anlatmaya çalışacağız.

Verdiğimiz hadislerin sırasına göre:

1- "Teğanni" kelimesi birinci hadisimizin anahtar kelimesidir. Kur'ân'ın nağme ve makamlarla okunmasının caiz olmadığına ittifak olduğu için bu kelime çok değişik şekillerde anlaşılmalı çalışılmıştır. Bazılar "teğanni'nin sesi güzelleştirip zinetlendirmek demek olduğunu söylerken bazılar da onunla yetinip başka şeye ihtiyaç duymamak (istiğna) anlamına geldiğini söylemişlerdir. [70] Hatta Ebu Cafer et-Tahavî meseleyi uzun uzun inceledikten sonra diyor ki:

"Anlaşılmış oldu ki bu konuda iki ihtimal düşünülebilir. Teğannî ya nağmeli okuyuştur, ya da Kur'ân'la yetinme (istiğna)'dır. Bunlardan birincisinin olamayacağı delilleriyle ortaya çıktıktan sonra ikincisinin olduğu kesinlik kazanmış olur ki o da Kur'ân'ın dışındaki şeylerden Kur'ân ile müstağni olmaktır." [71] Bazılarına göre "teğanni" Kur'ân okumakla geçmiş milletlere ait haberlerden ve eski kitaplardan müstağni kalmaktır. Diğer bazılarına göre meşgul olmak, yani Kur'ân'a ilgi duymak, bir diğerlerine göre faydalanmak, yani Kur'ân'ın emir ve nehiyelerine uymakla

ondan istifade elde etmek, bir kısmına göre de zengin ve tok (gani) olmak demektir. [72]

Elbette "ğinâ" kökünden gelen "teğanni" de bu manaların her biri için bir ton, bir işaret ve bir koku vardır, ancak kanaatimizce bunların çoğu zorlama mahsûlü yorumlardır. Çünkü "teğanni" de asıl olan ve ilk akla gelen mana sesi bir takım tasarruflarla güzelleştirmek. [73] Bu matiub ve merğûb olan bir şeydir. Daha sonra da açıklayacağımız gibi, Allah'ın kelâmı elbette, ses de dahil, her bakımdan en güzel şekilde okunmalıdır. O halde hadisimizin manası şöyle olur:

"Her bakımdan bizim gibi olmak isteyenler Kur'ân'ı, "tertil" emrine riayet etmek şartıyla, en güzel ses tonları ile okumalıdır."

Yani "teğanni" sesle ilgili bir durumdur. İlk başta gördüğümüz gibi "tertil" ile okumamız emredildiğine, onun da ne demek olduğunu Rasûlüllah'tan öğrendiğimize göre, "teğanni"ye öyle bir anlam vermelidir ki, Kur'ân okurken hem "teğanni" yapılmış, hem de "tertile riayet edilmiş olsun. Bunun nasıl olabileceğini-inşallah-müteakip hadislerin izahında anlatmaya çalışacağız.

2- İkinci hadisimiz, mana itibari ile birinciden farklı bir şey anlatmamaktadır.

3- Üçüncü hadisimiz, bizce aynı zamanda "teğanni'nin ne demek olduğunu da anlatmaktadır. Yani Kur'ân mademki Allah kelâmıdır, öyleyse yine Kur'ân'ın kendisiyle istenmiş ilk ve en önemli şart olan "tertil"e riayet edilmek üzere, ses dahil, mümkün olan en güzel kıvamda okunmalıdır.

"Kur'ân-ı seslerinle güzelleştirip, çünkü güzel ses Kur'ân'ın güzelliğine güzellik katar" [74]

"Güzel ses Kur'ân'ın süsüdür" [75] mealinde hadisler de vardır. Öyleyse sesi güzel olmayanlar okumayacaklar mıdır? "Onlar da beceribildikleri kadar güzel sesle okuyacaklardır." Bu söz İbn Ebi Müleyke'den nakledilmiştir. [76] Beşinci hadisimizde zikredilen Ebu Musa el-Eş'arî'nin sözü de böyle anlaşılır. Yani:

"Eğer senin dinlemekte olduğunu bilseydim, Kur'ân ile sesimi güzelleştirir, onu süsler ve tertîl yapardım" demek olur. Çünkü "Tahbîr":

Güzelleştirme ve süsleme demektir. [77] Bu izahtan anlaşılabilir bir şey daha vardır ki burada zikredilmeye değer: Hadiste geçen "Kur'ân" ifadesi ya "kalb" sanatı yapılarak yer değiştirilmiş olarak, ya da "kıraat" manasında mastar olarak anlaşılmalıdır. Birinci duruma göre Kur'ân sesle değil, ses Kur'ân'la güzelleşmektedir. İkinciye göre ise yine Kur'ân değil okuyuş, yani "kıraat" güzelleşmektedir. Yoksa insanların sesleri elbette Kur'ân'a-

haşa-güzellik katacak değildir. [78]

Durum bu olunca "teğanni" kelimesinin iki anlamı ortaya çıkmış oluyor.

1) Genel olarak makam ve titreşimlerle yapılan, melodi, ezgi. Bu, "teğanni'nin hakikî mânâsıdır.

2) Bu genel içerisinde de bir cüz olarak sesi normal söyleyişin dışında bir eda ile güzelleştirme. Bu da kelimenin mecazî manasıdır. İşte Kur'ân için caiz olan bu ikincisidir ve Rasûlüllah bizden bunu istemektedir. Birinci anlamda Kur'ân ile "teğanni" yapmak caiz olamaz. Çünkü bu herşeyden önce "tertil" emrine muhalif olur.

"Teğanni"yi hüznü okuma diye tarif edenlerin dedikleri de bu anlattığımızı destekler.

"Bu Kur'ân hüznü ve keder ile inmiştir. Binanaleyh onu okuduğunuzda ağlayın. Ağlayamazsanız ağlar gibi yapın" [79]

"Kur'ân-ı hüznü okuyun, çünkü o hüznü inmiştir" [80]

"İnsanların kıraatça en güzeli, Kur'ân okuduğunda hüznü okuyandır. [81]

Kısaca sesi I. konuşma ve hitabet üslûbunun dışına çıkarıp hüznü ve ahenkli okuma ile 2. çeşitli makamlarla sesi titrettirme, tecvid ve tertîlin gereği olmayacak tarzda uzatma, kısaltma (tar'îd, tadrîb) ayrı ayrı şeylerdir. "Teğanni" kelimesi bunların her ikisini de içine alır. Aralarındaki ortak özellik, normal konuşmanın dışında bir üslûb ve eda kullanılmasıdır. Hadisler bize Kur'ân-ı "teğanni" ile okumamızı emretmektedir. "Teğanni"yi bu iki anlamının ikincisiyle uygulamamız, Kur'ân'ın "tertil" emrine aykırı olduğu gibi, biraz sonra göreceğimiz üzere, bunu yasaklayan hadisi şerifler de vardır. Öyleyse bizden istenen "teğanni son izahımıza göre birinci anlamda "teğanni'dir. Yani Kur'ân; düz konuşma ve hitap üslûbu ile değil, sadece ona has ahenkli ve hüznü bir eda ile okunmalı, şarkı-türkü makamları ile, bir sesi birçok ses yapacak biçimde titreşimli, tecvid kurallarına aykırı uzatma ve kısaltmalı okunmamalıdır. Bu kendine has makamın "Arap ağzı" olduğunu biraz sonra göreceğiz.

4- Resulüllah'ın "terci'ile okuyuşu bir defaya hasır ve oda İbnül-Esir'in dediği gibi, isteyerek değil, deve üzerinde bulunduğu için devenin ahenkli sallayışından ötürü elinde olmayarak husule gelmiştir. [82]

5- Ebu Musa el-Eş'arfiye, Ehli Davud kavallarından bir kaval verilmiş olması, ya da Kur'ân-ı daha süslü okumak istemesi, yasaklanan anlamı ile "teğannî" ile sesin güzel olması, güzel okumaya çalışma ayrı ayrı şeylerdir. Bu farka yukarıda işaret ettik.

"Teğannî'yi böyle anlamaya bizi zorlayan sebeplerden biri, buraya kadar anlattığımız "tertil" emri ise, bir diğeri de, yine işaret ettiğimiz üzere, Rasûlüllah'ın fiili uygulaması ve şu haberlerdir:

"Kur'ân'ı Arabin ona özel nağmesiyle (lahn) ve sesiyle okuyun, aşıkların fışk ehlinin ve Yahudilerle Hıristiyanların nağmeleriyle okumayın. Benden sonra bir takım insanlar gelecek, Kur'ân'ı türkû gibi dalgalı ve ölü ağıtı gibi okuyacaklar. Kur'ân onların gırtlaklarını öte geçmez. Onların da,

onların bu halini beğenenlerin de kalpleri saptırılmıştır." [83] Abis el-Gifarî der ki:

"Rasûlüllah, kendisinden sonra ümmeti için korktuğu bazı hasletler saydı. Onlardan biri de:

'Kur'ân'ı türkû gibi okuyup kazanç sağlamak isteyenlerdir." [84]

Saîd b. Müseyyib, Ömer b. Abdilazîz'in imam olup insanlara namaz kıldırıldığını ve okuyuşunda rastgele uzatma ve kısaltmalar (tatrîb) yaptığını duydu da ona:

Allah iyiliğini versin, imamlar böyle okumazlar, dedi. [85]

İbn Abbas'tan nakledildiğine göre, Rasûlüllah'ın bir müezzini vardı. Okuyuşunda gelişigüzel uzatma ve kısaltmalar yapardı da Rasûlüllah ona:

"Ezan düz ve pürüzsüzdür. Ezanın düz ve pürüzsüz olacağına oku, olmayacağına okuma" buyurdular. [86]

Rasûlüllah (sav) bunu ezanda yasaklamış olursa Allah (cc)'in koruması altında olan Kur'ân'da yasaklanmış olması haydi haydidir. [87] Rasûlüllah'ın

ashabı Kur'ân okurken sesi yükseltmeyi kerih görürlerdi. [88] Kaldı ki, Kur'ân okurken gelişi güzel uzatma ve kısaltmalarda (tatrîb) sesi dalgalandırmada (tercî), hemzesiz yere hemze getirme, çekilmeyecek olanı çekme vardır. Böylece bir elif birkaç "elif, bir "vav" birkaç "vav" olmuş

olacaktır. Bu da Kur'ân'da ilave yapmaya götürür ki o da haramdır. [89] Serahsî, "Ezanda lahn yapmak mekruhtur" başlığı altında şu hadisi nakleder:

"Bir adam Ömer'e geldi ve ben seni Allah için seviyorum dedi. Ömer'de ben de sana Allah için buğzediyorum, dedi. Niçin? diye sorunca, Ömer:

Duyduğuma göre sen ezan okurken teğannî yani lahn yapıyormuşsun", diye cevap verdi. [90]

Kur'ân'ın manasına birazcık aşına olan birisi; Kur'ân'ı kendine has hüznünlü güzel eda ile, tane tane ve mananın akışına göre "teğannî" yapmadan şekillendirerek okumakla, gelişi güzel uzatmalar, bağırılmalar, kıvrımlar ve "teğannî" ile okuma arasındaki korkunç farkı rahatlıkla sezer. Birincide mest olur, Kur'ân ruhuna işler, saatlerce dinlemekten usanmaz. O Kur'ân'ın ruhu ve lafzı ile birlikte muhatabıdır. Hatta Arapçayı bilmeyen dahi bundan sonsuz bir haz alır. Etkiyi Kur'ân'ın kendine has ahenginde değil de kendi sesinde arayıp, bir sürü zorlama ve tasannularla güzel okuyor görünmeye çalışanlar ise, en çok iyi okunmuş bir şarkı ya da türkû kadar etkili olabilirler. Çünkü onlar etkinin Kur'ân'ın ruhundan değil kendi nağmelerinden olacağını sanırlar ve bir hoca arkadaşımızın (Ahmet A. Çığman) ifadesi ile Kur'ân'ın ruhunu ve manasını teğannîye feda ederler. Meselâ "Rabbena âtina" derken bazan seslerini öyle yükseltirler ki, manasını biten bu üsluptan (haşa!) "Yâ Rab, ver, yoksa şöyle şöyle olur hâ!" gibi komik ve çirkin bir tehdit manası çıkarır. Bunların çoğu ya artistik okuyuşlardır. Yani sanatsallık Kur'ân'ın ilahliliğinden üstün tutulmaktadır.

Ya da dinleyenleri mestedip ulufeyi biraz daha artırmak içindir. Bu eskiden beri hep böyle olagelmıştır. [91] Nevevi'nin ifadesi ile "Kur'ân'ı böyle haram teğannîlerle okumak bir takım cahil, aşağılık ve zalim kimselerin mübtela olduğu bir musibettir. Onlar cenaze ve (mevlid gibi) törenlerin okuyucularıdır. İşte bu açıkça haram bir bidattir ve -Kadılar Kadısı Mâverdî'nin de dediği gibi-böyle okuyuşu her kim dinlerse oda günahkâr olur." [92] Oysa Rasûlüllah Efendimiz de:

"Ey nâs! Rahat ve normal sesle okuyun (bağırıp çağırmayın). Çünkü siz sağır ya da gaipte birisini çağırılmıyorsunuz" [93] buyurmuşlardır.

Sonuç olarak:

1- "Kur'ân-ı Kerim'i güzel sesle ve tecvid kaidelerine göre, yani Arap elhanı ile okumak, arzu edilen okumak tarzıdır. Yoksa "profan" teğannî ile, şarkı söyler gibi Kur'ân'ı Kerim okumak caiz değildir. [94]

2- Kur'ân-ı Kerim'i, düz yazı, hitabet, şarkı ve türkû makamlarından biriyle değil, [95] kendine has bir eda ile, olabildiğince güzel bir sesle ve Arap aksanı ile okumalıdır.

3- Uzaklardakilere duyurma gibi bir maksat yoksa, Kur'ân'ı Kerim'i bağırıp çağırılmadan ve sesi manaya ayarlayarak okumalıdır.

4- Dinleyenlere sesinin nağmesi ve kıvrımları ile değil, ihlâs ile, hüznünlü ve Kur'ân'ın ruhunu aktarma gayretiyle tesirli olmaya çalışmalıdır. Bunun da birinci şartı Kur'ân okuma karşılığında kesinlikle maddî menfaat beklememek, kendiliğinden gelse dahi kabul etmemektir. Bunun çok çirkin bir haram olduğunu, özellikle İmam Birgîvî ve İbn Abidin'e dayanarak bir başka yadınızda etraflıca anlatmaya çalışmıştık. [96]

3- "İhlâs Sûresi" İle Hatim

Soru: Hatim sonlarında vs. İhlâs sûresi niçin üç defa tekrarlanır? Evlerde sohbet yapan bir hanım, Kur'ân okumasını bilmeyenlerin her satıra bir "İhlâs" okuyarak hatim yapmış olabileceklerini söylediler, doğru mudur?

Cevap: Önce şunu söylemek gerekir ki, Kur'ân-ı Kerim kendi ifadesiyle "hayatta olanları inzar etmek, uyarmak için" [97] gelmiştir. Bu uyarılmanın, ders almanın olabilmemesi, onun bütününlü okunmasına, hatta manası düşünülerek alınmasına bağlıdır. Elbette Kur'ân'ı Kerim okumanın bir de "ta'abbudî" (ibadet olma) yönü vardır. Hatta her bir harfî için okuyana "on sevap" verileceği vadedilmiştir. Ama bunca büyük bir

sevap onun asıl geliş gayesi yanında belki de çok küçük kalır. Bu yüzden her satıra bir "ihlâs" okunarak hatim yapmakla Kur'ân'ı Kerim hatmedilmiş olmaz, belki satırları sayısınca "ihlâs" okuma sevabı alınmış olur. Bu kadar "ihlâs" okuyacak süre içerisinde Kur'ân'ı Kerim okumayı öğrenmeye çalışmak, Allah'u a'lem insana çok daha fazla sevap kazandırır.

"İhlâs" süresinin üç defa okunmasına gelince, bakabildiğimiz kadarıyla bunun böyle olması gerektiğini söyleyen bir hadis ya da seleften bir söz yoktur. Ancak "İhlâs Süresi'nin Kur'ân'ın üçte birine denk olduğunu söyleyen sahih hadisler vardır. [98] Bu sürenin üç defa okunması da bundan ötürü düşünülmüş olsa gerektir. Ama İhlâs Süresi'nin, Kur'ân'ın üçte birine denk olması; herhalde onun bir defa okunmasının, Kur'ân'ın üçte birinin, üç defa okunmasının da tamamının okunması kadar sevap kazandıracığı şeklinde anlaşılmalıdır. Gerçi bunu böyle söyleyen hadisler de vardır ve İmam Serahsî'de bunlardan birini meşhur "el-Mebsût"una almıştır [99], ama surelerin faziletlerine dair çoğu hadisin sahih olmadığı, hatta uydurma olduğu söylenmiştir. Bunun en güzel örneklerinden biri İbn Salah'ın kaydettiği şu olaydır:

"Ebu İsmet'e -ki, Nuh b. Ebî Meryem'dir- [100] sordular:

Kur'ân'ın süre süre faziletlerine dâir İkrîme'den, o da İbn Abbas'dan diye naklettiğin bu hadîsleri nereden aldın? O da cevap verdi:

Baktım ki insanlar Kur'ân'dan yüz çevirip Ebu Hanife'nin fikhî ve İbn İshak'ın Meğazi'si ile meşgul oluyorlar, ben de iyi niyetle bu hadisleri uydurdum. [101]

Bu konuda daha makul şöyle bir açıklama vardır:

"Kur'ân üç ana bölümden oluşur:

Üçte biri ahkâm, üçte biri tehdit ve müjde (va'd ve va'id), üçte biri de Allah'ın sıfatları ve isimleridir. İşte "ihlâs bu son üçte birin hülâsasıdır." [102] Yoksa" üç İhlâs okumanın, sevap bakımından, Kur'ân'ın tamamını okumaya denk olduğunu söylemek, dirayet bakımından da sahih değildir. Çünkü Kur'ân'ın tamamı içerisinde "İhlâs" da vardır. Buna göre bir "İhlâs" okumak, Kur'ân'ın üçte birini okumak ise, "üç İhlâs" okumak Kur'ân'ın tamamı, artı, üçte birini okumak olmalıdır. [103]

4- "Haşr Süresi"nin Son Âyetleri

Soru: Sabah ve akşam namazlarından sonra çeşitli "Eûzü'lerle "Lev-enzelnâ" okunuyor. Her yerde de ayrı uygulanıyor. Bunun aslı var mıdır, doğrusu nasıldır?

Cevap: Bu konuda kitaplarımızda bulunan çeşitli rivayetlere baktığımızda şu hadis-i şerife benzer çeşitli hadislerin olduğunu görürüz. "Malik b. Yesâr'dan rivayet edildiğine göre Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: Kim sabahleyin üç defa "euzubillahis-Semî'il-Alfimi mineş-Şeytanirracîm" der, sonra Haşr sûresi'nin sonundaki üç ayeti okursa Allah kendisine yetmiş bin melek vekil kılar, bunlar akşama kadar o kişiye dua ve istiğfar ederler. Eğer o gün vefat ederse şehid olarak ölür. Bunu akşamleyin okuyan da aynı derecededir." [104]

Rivayetlerin çoğunda son üç ayetten bahsedilmekle beraber, "Levenzelnâ'dan aşağısı" diyen rivayetler de vardır. [105] Bazı rivayetlerde de sadece "Haşr sûresinin sonu" denir ve ayet sayısı bildirilmez. [106]

'İsm-i A'zam' Haşr Süresinin son altı ayetindedir," rivayeti de vardır. [107] Ama bu, sabah-akşam okunmasıyla alakalı değildir. Yine "on defa e'uzü çekerek" diyen rivayet de vardır. [108] Dikkat çeken bir nokta da, bu ayetlerin sabah ve akşam namazlarını müteakip okunacağına dair bir açıklığın bulunmamasıdır. Sabah ve akşam denmiş ama sabah ve akşamın neresinde okunacağı söylenmemiştir. Bunun sabah ve akşam namazlarının bitiminden sonraya alınması, alimlerimizce belli bir yer tesbitiyle düzenli okunmalarını sağlamak için olmalıdır.

Bütün bu rivayetlerden çıkacak sonuç şudur:

Rivayetler çok sahih olmamakla beraber sabah ve akşamleyin, tercihen namazların bitiminde,-üç defa "Euzü billahi's-semfil-Afimi mineş-şeytânirracîm..." diyerek "Lev-enzelnâ"dan aşağı dört ayeti (iki rivayetin arasını bulmuş olarak) okumak müstehaptır. [109] Bu "Eûzü"nın değiştirilip, "Merdûdil-mekhûril-la'inır-racîm" gibi ilaveler yapılması, ya da ayetlerin sonuna başka sürelerden ayetler katılması bidattir ve keyfî davranışlardır. [110]

5- Kur'ân-ı Kerîm Okuma Karşılığı Ücret Almak

a- Giriş

aa- Sosyo-Psikolojik Bir Değınme Ve Yakınmalar

İnsanda, kendine hâkim görünmez bir güce inanma ihtiyacı fitrîdir. Bu yüzden ki, değil batıl dinlere inananlar, dinsiz sayılan cemiyetlerin insanları bile, hayalî de olsa bu tür bir kuvvet icadeder ve hayatlarını onunla istikrara kavuşturmaya ve motive etmeye çalışırlar.

Dîni temelinden reddeden komünizm gibi idare sistemlerinde bile bu fitrî ihtiyaç, halka sezdirilmeden, sun'î yollarla giderilmeye çalışılır. Meselâ Marks, Lenin, Stalin vs. gibi komünist liderlerin büyüklüğü, menkıbeleri, vezirleri birer vird gibi terennüm ettirilip durulur. Bunlar ve benzerleri, aralıksız telkinlerle mitleştirilirler ve âdeta insanüstü birer varlık olarak telkin edilirler. Devrim için, komünizm için ölenler birer şehittirler. Halk, maveraya inanmayan bir sistemin şehitlikle ne kastedilebileceğini düşünmeye bile fırsat bulamadan, bu telkinlerle avutulmaya çalışılır.

Aynı özellik, komünizm gibi direk olmasa bile, dini dolaylı olarak reddeden sistemlerde de sözkonusudur. Dinin ve mutlak kudretin vereceği motivasyon, güven ve huzur, kişilerin veya başka mitlerin hayalî kuvvetlerinde aranır, onlara saygı duyulur, duyulması istenir. Sebebin; insanın moralman kuvvetli, icat ve üretimde motive edilmiş olabilmesi için gerekli olan, beşer üstü kuvveti oluşturmaya çalışmak ve bunu dinle karşılamaya karşı duyulan kin olduğu söylenebilir.

Bu konuda Mevdûdî şunları söyler:

"Tarih bize hiçbir şüpheye yer vermeden gösteriyor ki, eğer Allah'a inanmazsanız, düşünce ve davranışlarınızda O'nun yerini sun'î bir ilâh alacaktır. Hatta bir tek gerçek ilâh yerine, birçok sahte tanrıların, ilâh ve rablerin, size kendilerini kabul ettirmeleri bile mümkündür. ... Modern insan tabiata

tapmaktan vazgeçmiştir, ama hâlâ insana tapmaktadır..." [111]

Bütün bu söylediklerimizle, başlık yaptığımız konu arasındaki ilişkiyi belirtmeye çalışacağız. Şöyle ki:

Temelde dini kabul eden, Allah'a inanan, fakat pratik hayatta bir kapitalist, bir müşrik, bir materyalist olarak yaşayabilen insanlarda bile -ki bugün cemiyetimizin çoğunu böylelerinin oluşturduğu söylenebilir- aynı konu, çeşitli belirtilerle kendini göstermektedir.

Sene boyu hem inanç, hem eylem olarak İslâm'dan uzak bir hayat yaşayıp, Ramazan'da ve belki de oruç bile tutmadan, sırf teravihlerle, bayramlarla ve daha ötesi, ölümlerinin kırkıncı, elli ikinci... gecelerinde geçmişlerine bir sürü bid'at ve haramlarla dolu, şamatalı bir mevlit düzenlemekle manevî hazza kavuşmuş görünenler az değildir. Kur'ân-ı Kerim'i kafasında kimbilir ne efsanevî vasıflarla niteledikten sonra, kendisi okuyamadığı için başkalarına okutmak suretiyle, geçmişlerini bir nefeste rahmet ve mağfirete gömdüğünü sananlar azımsanamazlar. İşte bu sosyo-psikolojik olgunun belirtileri ile, başta anlattıklarımız arasında pekâlâ ilişki kurulabilir.

Birbuçuk asır önceki İslâm toplumu için İbn Abidin şöyle diyordu:

"Asrımızın insanları bu işi (parayla mevlit, Kur'ân vs. okutmak gibi şeyleri) Allah'a yaklaşıcı en büyük ibadetlerden sayar oldular. Bunu diğerlerine tercih ettiler. Halbuki birçoğu malının zekâtından bir kuruş bile vermez. Gücü yettiği halde haccı yapmaz. Üstelik zimmetinde bir sürü keffaret, kurban ve nezir vardır. Üzerinde zorla gasbettiği bir sürü kul hakkı mevcuttur. Ama görürsünüz ki, buna rağmen bu tür vasiyetlere önem verir... Ne diyeyim? Böyle, fitnenin, fesadın, fişkın, hıyanetin, güvensizliğin ve dinden uzaklaşmanın yaygınlaştığı bir zamanda bu iş çok görülmemeli!...

Allah'ımdan, dininde sebat dilerim. Bizi ölüm gelinceye dek sapmaktan korusun. Öyle zannediyorum ki, bu belânın bu kadar yaygın hale

gelmesinin sebebi, mallarımızın ve yediklerimizin çoğunun helâl olmayan yollardan gelmesindedir." [112]

"Bunların hepsi bir tarafa, bir de Kur'ân okuma bahanesi ile zamanımızda işlenen münkeratı düşünün:

Okuyoruz diye yetimlerin evlerinde tertiplenen müzik, raks, eğlence ve oyun âlemleri... Defler, komşuları rahatsız etmeler... Parlak ve güzel yüzler... Âşıkların maşuklarını görmeye fırsat bulabildikleri yegâne toplantı... Ve daha neler neler..." [113]

İbn Abidin'in bu yakınmasına Akif de nazımla katılır:

"Enfâs'i habîsiyle beş on rûh-ı leîmin solsun mu o parlak yüzü Kur'ân-ı Hakîm'in." [114]

"İbret olmaz bize, hergün okuruz ezber de, Yoksa bir maksat aranmaz mı bu âyetlerde? Lâfzı muhkem yalnız anlaşılın Kur'ân'ın Çünkü kaydında değil, hiçbirimiz mânânın. Ya açar Nazm-ı Celil'in, bakarız yaprağına, Yahut üfler geçeriz, bir ölünün toprağına. İnmemiştir hele Kur'ân bunu

hakıyla bilin Ne mezarlıkta okunmak, ne de fal bakmak için." [115] Öyleyse niçin indirilmiştir? Bunu yine Kur'ân-ı Kerim'den öğrenmek

mümkündür: "*Bu Kur'ân (Muhammed'e) canlı olanları uyarması ve kâfirlere vad edilen azabın hak olması için indirilmiştir.*" [116]

Şair yine:
"O doymak bilmeyen mabuda kurbadan haya hissi, Hamiyyet, âdemiyet hissi, ulvî hislerin hepsi" diyerek konunun bir başka boyutuna dikkat çeker. Ziya Paşa da:

"Lanet ola ol mala ki, tahsiline ânın,

Ya din ola, ya ırz, ya namus ola âlet" diye lanet eder. [117]

ab- Yahudi Ve Hristiyanları Taklit Perspektifi

Konumuzun fıkıhla alâkasına geçmezden önce, bazı âyet-i kerîme ve hadîs-i şeriflere değinmek, konunun daha başka boyutlarını da gösterme açısından yararlı olabilir.

Kur'ân-ı Kerim, uslanmaz ruhun temsilcisi ve her türlü değeri maddeye feda eden bir millet olarak yahudilerden sık sık söz eder ve ibret unsuru olarak, özellikle maddeperestliklerini gözler önüne serer. Bu açıdan onlarla beraber hristiyanlardan da söz eden bir âyet-i kerîmede şöyle denir:

"Ey iman edenler, şu muhakkak ki, (yahudi) bilginlerinin ve (hristiyan) rahiplerinin birçoğu batıl (yollar)la insanların mallarını yerler, onları Allah'ın yolundan men ederler. Altını ve gümüşü yığıp ve biriktirip de, onları Allah yolunda harcamayanlar (yok mu?) İşte bunlara pek acıklı bir

azabı muştula!" [118]

Burada dikkati çeken bazı noktalar vardır:

Batıl yollarla insanların mallarını yiyenler, din bilginlerinin bazılarıdır ve bu iş için bu vasıflarından yararlanmaktadırlar. Bu yollarla insanların mallarını yemeleri, onları aynı zamanda Allah'ın yolundan da uzaklaştırmaktadır. Yani bu yolla malını kaybeden insan yolunu da sapıtmaktadır. Din adamlarının bu yola girmelerine sebep, maddî ihtiraslarıdır, altın ve gümüş yani para biriktirme arzularıdır.

"Bu âyet-i kerîmenin ve açıklaması olarak söylediklerimizin konumuzla olan ilişkisinin, şu hadîs-i şerif'le daha net olarak anlaşılacağı kanaatindeyim:

"Sizden öncekilerin yollarına karış karış, arşın arşın uyacaksınız. Hatta onlar bir keler deliğine girseler, siz de onların arkasından gireceksiniz.

Biz, 'Ya Rasûlullah, yahudilerle Hıristiyanlara mı?' dedik. 'Ya kime (olacak)!' buyurdular." [119]

Nevevî bu hadisin şerhinde bu izlemenin, küfür derecesine varmayan günahlar ve muhalefetlerde olduğunu söyler ve "Bu Rasûlullah'ın (sav) açık bir mucizesidir; haber verdiği gibi çıkmıştır" [120] der.

Bu takip, Allah'ın kitabını kazanç konusu yapmada olduğuna göre, yahudiler şu âyet-i kerîmelere yegâne muhatap olmaktan çıkmış olmalıydılar. Hitap aynı anda, takibi karış karış sürdüren müslümanlardır da:

"Yanımzdakini (Tevrat'ı) doğrulayıcı olarak indirdiğim (Kur'ân'a) iman edin; onu inkâr edenlerin ilki siz olmayın. Âyetlerimizi az bir paha ile (semen-i kafîl) değişmeyin. Ancak Benden korkun."

"Kendinizi bilip dururken hakkı batıla karıştırap da gerçeği gizlemeyin.

"Dosdoğru namaz kılın, zekât verin, rükû eden (mü'min)lerle beraber rükû edin."

"(Ey yahudi bilginleri) Siz, insanlara iyiliği (gerçeği ve peygamberlere iman etmeyi) emredersiniz de kendinizi unuttur musunuz?" [121]

Âyetleri az bir paha (semen-i kalîl) karşılığında satmak... Hakkı batıla karıştırmak... Gerçekleri gizlemek... Dosdoğru namaz kılmamak... Zekâtı vermemek (paraya haris olmak)... Başkasına doğruyu emrettiği halde, kendini (kendi çıkarı için) unutmak... Ve bunların hepsini Kitab'ı okuyup

dururken yapmak... da sözkonusu takibin tamamlayıcılarından sayılabilir mi? [122]

ac- "Az Bir Paha" (Semen-i Katıl)

Âyetteki "az bir paha ile satmayın" ifadesinin mefhum-u muhalifi düşünülürse, "çok paha ile satın" anlamı çıkar. Ancak Kur'ân naslarının "mefhum-u muhalifinin" alınamayacağını, başta Hanefiler olmak üzere, birçok İslâm hukukçusu söylemiştir. Ayrıca tefsirciler de bunu şu şekilde açıklamışlardır:

1- "Âyetlerimizi az bir paha ile değişmeyin" ifadesinin anlamı, açıklama, izah etme ve faydalı ilmi gizlemeyip, insanlara yayma karşılığında birşey almayın, demektir. Nitekim Ebû Davud'un Sünen'inde Ebû Hureyre'den nakledilen bir hadis-i şerifte şöyle denir:

"Rasûlullah (sav) şöyle buyurdu:

"Her kim Allah'ın rızası için öğrenilmesi gereken bir İlmi, sadece bir dünya metai elde etmek için öğrenirse, Kıyamet Günü'nde Cennet'in kokusunu duyamaz." [123]

2- Allah'ın bunu "semen-i kalîl" diye isimlendirmesi, bu karşılıkların ya aslında az olduklarından, ya da verdikleri zarara oranla az olduklarındanır. [124]

3- Hasan el-Basrî'ye âyetteki "semen-i kalîl" in mânâsını sordular da, "Semen-i kalîl, herşeyiyle beraber dünyadan ibarettir" dedi. [125]

4- Sa'id b. Cübeyr:

"Âyetlerimizi semen-i kalîl ile değişmeyin" mealindeki âyet-i kerîmede geçen "âyât"tan maksat, Allah'ın onlara indirdiği kitabıdır. "Semen-i kalîl" ise, dünya ve lezzetlerinden ibarettir" demiştir. [126]

5- Ebu'l-Âliye, "Âyetlerimizi semen-i kalîl ile değişmeyin" mealindeki âyet-i kerîme için, "yani karşılığında ücret almayın, demektir" demiştir. [127]

6- Diğer bir âyet-i kerîmede:

"Allah'ın indirdiği kitaptan (Peygamberin vasıflarına dair) birşeyi gizleyip de onla az bir pahayı (âdi bir menfaati) satın alanlar (yok mu?) onlar karınlarına ateşten başka (birşey) yemiş olamazlar" buyurulmaktadır. [128]

Bu âyet-i kerîme ile ilgili başka bir rivayet daha vardır:

İbn Abbâs diyor ki:

"Bu âyet-i kerîme Yahudi liderlerinden Kâ'b b. el-Eşref, Kâ'b b. Esed, Malik b. es-Sayf, Hayy b. Ahtab ve Ebû . Yâsir b. Ahtab haklarında nazil olmuştur. Taraftarlarından hediyeler alırlardı. Muhammed (sav) peygamber olarak gönderilince bu menfaatlarının kesilmesinden korktular da,

Allah Rasûlünün (sav) ve getirdiği şeriatın mahiyetini gizlediler. Bunun üzerine bu âyet-i kerîme nazil oldu. [129] Bugün de Kur'ân-ı Kerîm

tilâvetine ücret almanın haram olduğunu duyan okuyucular, aldıklarına ücret değil de, "hediye" adı vermektedirler. [130]

b- Kiraata Ücreti Caiz Gibi Gösteren Deliller Ve Tartışması

ba. Naslor

1- İbni Abbâs'tan Rivayet Edilen "Ledîğ" Hadisi:

Rasûlullah'ın ashabından bir grup, bir suyun yanına uğramıştı. Orada bulunanlardan birini yılan sokmuştu. Bir adam onlara gelip:

"İçinizde 'rukuye' (okuyarak tedavi) yapan kimse var mı? Buradakilerden birini yılan soktu" deyince içlerinden birisi çıktı ve bir koyun karşılığ

'Fâtiha'yı okudu. Koyunu alıp arkadaşlarının yanına gelince, onlar bunu hoş görmediler ve:

'Allah'ın Kitabı karşılığ

'Allah'ın Kitabı karşılığ

'Allah'ın Kitabı karşılığ

"Ücret almanıza en lâayık olan şey Allah'ın Kitabı'dır" buyurdular. [131]

Münakaşası:

Bu hadîs-i şerîf, ifadenin umumîliğine bakıldığında, Kur'ân-ı Kerîmi hem öğretme, hem de okuma karşılığı ücret almayı caiz kılar gibi görülür. Ancak az sonra sıralayacağımız, haram kılan hadislerden sonra, onlarla çatışır gibi görünen bu hadîs-i şerîfin şu mânâda olduğu anlaşılır:

a- Burada karşılığında ücret almak caiz olan şey, Kur'ân okumak değil, rukye yapmaktır. [132] Rukye'de Kur'ân'dan unsurlar bulunması, bu hükmü değiştiremez. [133] Ayrıca rukye tedavi için yapılır. Tedaviden ücret almak ise caizdir. [134]

b- Bu nassın Kur'ân okuma karşılığı ücret almayı tecviz ettiği düşünülse bile, -biraz sonra kaydedileceği üzere- ücreti men eden bir kısım haberler de vardır. "Birisi haram, diğeri helâl kılan iki haber tearruz ettiğinde, helâl kılanın mensuh olduğuna hükmedilir." [135]

c- İbnü'l-Cevzi de, kendi mezhep imamlarından naklen, buna şöyle cevap vermiştir:

"Suyun yanında bulunan ve rukye yaptıran insanlar kâfir idiler. Kâfirin malını almak caizdir. Sonra misafiri ağırlamak farzdır; onlar buna riayet etmemişlerdi. Binaenaleyh, misafir, kendisini ağırlamayanın malından, ihtiyacı miktarı alabilir. Ayrıca rukye, salt ibadet değildir. Yani rukyeye ücret alınabilir."

Kurtubî de; "Rukyeden ücret almanın caiz olmasını, Kur'ân'dan ücret almanın cevazına delil kabul etmeyiz" diyor. [136]

d- Hanefîlerden bazıları: "Ücret almanıza en lâayık olanı Allah'ın Kitabı'dır" sözü, ifadenin gelişine bakarak, "rukye yapmak istediğinizde..." takdiriyle düşünölmelidir, demişlerdir. [137]

Bazıları buradaki "ücret"ten muradın "sevab" olduğunu söylemişlerse de, hadîs-i şerîfin söyleniş sebebi buna engeldir. Yine bu hadîs-i şerîfin ücreti men eden diğerk hadîs-i şerîflerle neshedildiği görüşü de, "sırf ihtimalle nesh sabit olmaz" denilerek tenkide uğramıştır. [138]

2- Buhârî Ve Müslim'in Rivayet Ettikleri Sehl B. Sa'id Hadîsi: [139]

Bu uzun hadîs-i şerifte Rasûlullah'ın (sav) evlenmek isteyen bir kadını, yanında bulunan bir istekliye: "Kur'ân'dan bildiğinle onu sana nikahladım." [140]

Bir başka rivayette,

"...Mülküne verir" [141] Müslim'in bir rivayetinde,

"Ona Kur'ân öğretmen karşılığında onu sana eş yaptım", [142]

Ebû Davud'un bir rivayetinde, "Ona yirmi âyet öğretirsen, o senin karındır", [143] Ahmed'in bir rivayetinde, "Kur'ân'dan bildiklerine karşılık, onu sana nikahladım" buyuruyor. [144]

Münakaşası:

Buradan mutlak cevaz anlamak isteyenler olmuşsa da, cevap olarak:

a- Rasûlullah (sav) bu kadını adı geçene, ona Kur'ân öğretmesini mehir yaparak değil, Kur'ân'dan birşeyler ezbere bilmesine ikram için, aslen mehirsiz olarak nikâhlamıştır. [145]

b- Bu muamele, sadece o kadın ve o erkeğe hasır. Sa'id b. Mansûr'un Nu'mân el-Ezdî'den rivayet ettiği şu hadîs-i şerif de bunu gösterir:

"Rasûlullah (sav), bir kadını, Kur'ân'dan bir sûre karşılığında evlendirdi ve buyurdu ki, "(Kur'ân) Senden sonra hiç kimse için mehir olmayacaktır." [146]

İşte bu hadîs-i şerif için bu görüşler serdedilmektedir; ancak Ebû Dâvûd rivayeti, birinci izahı yersiz kılmaktadır. [147]

3- Ahmed B. Hanbel'in Hâlid b. 'Adiyy'den Rivayet Ettiği:

"Kime, istemeksizin ve gönöünden de arzu etmeksizin kardeşinden birşey gelirse, onu kabul etsin; reddetmesin. O ancak Allah'ın ona gönderdiği bir rızaktır" [148] mealindeki hadîs-i şerif:

Ve yine aynı mânâda İbni Ömer hadîsi:

"Bu maldan (zekât malından) istemeksizin ve gönöünden de geçmeksizin sana birşey gelirse onu al. Böyle olmazsa alma ve onu kendin için kullanma" [149]

Münakaşası:

a- Her iki hadîs-i şerif de umumîdir; konunun diğerk hadisleriyle tahsis edilirler. [150]

b- İbni Ömer rivayetindeki "Böyle olmazsa alma..." kaydından da anlaşılacağı gibi, ücretle Kur'ân okuma, bu hükmün yine dışında kalır. Zira okuduğunun karşılığında, tesadüfen, bir iki defa birşeyler alanlar, çok nadir bir ihtimalle, böyle bir bekleyiş içinde olmayabilirler ama, başkaları tarafından bu işin parayla icra edildiğini bilen bir okuyucunun, işin sonundaki ücreti düşünmemesi, muhal derecesinde nadirattandır. Binaenaleyh, tecviz konusundaki bu kapalı ve "amm" naslarla, Kur'ân-ı Kerîm tilâvetine ücret alınabileceğine fetva vermek, ne nasla amel, ne de sağlam içtihat

[151]

olmuş olur.

bb- Fetvalar

Birtakım fetva sahipleri, sağlam olmayan mesnediere binaen fetvalar vermişler ve bunları yazdıkları fetva mecmualarına geçirmişlerdir. Ancak bu konudaki cevaz ağırlıklı fetvaların, el-Haddâdî'ye nisbetinin bir yanlışlık eseri olduğunu da vurgulamak gerekir. Bu türden bazı fetvalar ve bunlara verilen cevaplar şunlardır:

1- "Hadîs-i şerîfe göre "Müslümanların güzel gördüğü, Allah'ın katında da güzeldir." Bu hadîs'e binaen fukaha, kıyasa muhalif olmakla beraber, istisna akdine, hamama girmeye vs., cevaz vermişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'e ücret alma meselesi de, insanlar arasında bir teamül (örf) hafini aldığından, buna binaen cevazına hükmedilemez mi?"

Cevap: "Önce şunu bilmek gerekir:

Örf, hâs ve âmm olmak üzere iki kısımdır. Örf-i hâssa itibar konusu, ihtilafı olup, muteber tutmayan görüş sahih görülmüştür. Örf-i âmmın itibarında ise şüphe yoktur. Hâl böyle iken, buna örften destek arayanlara, "Birşey öğrendin ama, bilmediğin çok şey var" demek lâzım. Öyle ya, insanların içki satışı ve faizi teamül (örf) haline getirmelerini, bunların helâl olmalarına gerekçe sayabilir miyiz? Akıllı birisi, örfün bu meseleye delil olabileceğini söyleyebilir mi? O takdirde zalimlerin ve fâsıkların alışlagelen zulüm ve isyanlarını, naslara rağmen meşru görmeli değil miyiz?"

[152]

2- "Surratü'l-Fetâvâ"da el-Mebsût'tan naklen:

"Ücret belirtmeden birisinin hatim isteyene "ecr-i misil" lazım geleceği, nassın anlamının da bu olduğu, okuyanın kırk dirhem-i şer'iden az almasının caiz olmadığı, kırk dirhemden az bir meblağ zikretmişlerse, zikredilenin gerekeceği, ancak nassa(!) muhalefet ettiklerinden dolayı, her

iki tarafın da günahkâr olacağı vs., kaydedilir. [153] Bu ayrıca ez-Zâhidinin el-Hâvisine dayandırılır." [154]

Cevap: "Surratü'l-Fetâvâ"da ez-Zâhidinin el-Hâvî'sinden naklen verilen bu söz, diğer bütün metin ve şerh kitaplarında aktarılan gerçeklere zıt ve değersiz bir sözdür. Bu yüzdendir ki İbnü Vehban ve başkaları, Zâhidinin muhalif görüşlerine itibar edilmeyeceğini söylemişlerdir.

Bunun el-Mebsût'a dayandırılmasına gelince:

Bilindiği gibi her ne kadar aslı İmâm Muhammed'in kitabı ise de, bunun birçok şerhleri vardır ve hepsi de mebsût olarak bilinir.

Diğer taraftan böyle bir hadîsin (Kur'ân-ı Kerîm'e ücret olarak 40 dirhem-i şer'iden eksik verilmeyeceğini belirten hadîsin) olup olmadığını da Allah bilir. Ancak olmuş olsaydı, bu büyük zatların ona muhalefet etmemeleri gerekirdi. Hidâye sahibinin "Kur'ân'ı okuyun; onu dünyalık yemeye

âlet etmeyin" hadîs-i şerîfiyle istidlali ortadadır... [155] Bu hadîs-i şerîf, o var olduğu söylenene muarız durumdadır. Artık o var olsa bile, biri haram,

diğeri helâl kılan iki nas çatıştığında, haram kılan tercih edilir..." [156]

3- "el-Kunye" adlı kitapta hatim için vasiyyetin caiz olduğu söyleniyorsa da, bunun sevabı satmak değil, harcama yerlerini tesbitten ibaret

bulduğu açıktır... el-Bahr sahibi [157] ve Şeyh Alâuddîn, şaz olarak kıraata ücretin caiz olduğuna kail oluyolar.

Cevap: "Evet, onlar böyle diyor ama, onlardan delil istersen, dünyanın şarkını garbını tarasalar, örften ve el-Kunye'deki ifadeden başka mesned bulamazlar. Örfün durumunu daha önce söyledik. el-Kunye sahibinin kendisi de, bizzat bir başka yerde, vasiyyetin batıl olduğu görüşüne varmış ve

ez-Zâhîriyye'deki, ücreti caiz kılan görüşün zayıflığını bildirmiştir." [158]

İbn Abidîn eleştirisine devamla diyor ki:

"Bir süre sonra Tarikat-ı Muhammediye sarihi Allâme Şeyh Recep b. İsmetullah'ın da, el-Kunye'nin ibaresiyle ilgili olarak, benim söylediklerimin benzerini söylediğini gördüm. O şöyle diyordu:

Rasûlullah (sav) dünya için "Mel'ün bir cifedir" [159] demiştir. Artık O'nun ümmetinin, kalamullahı bu mel'ün cife ile değiştirmesi uygun olur mu?"

Bundan daha büyük hatife alma var mıdır? Böyle yapanlar, Kıyamet günü Rasûlullah'ın (sav) yüzüne nasıl bakacaklardır?!" [160]

c. Kıraata Ücreti Haram Kılan Deliller

ca. Genel olarak

Kur'ân-ı Kerîmi okuma, hattâ öğretme [161] karşılığında ücret almayı men eden haberler, aslında konumuzla ilgili olarak, açık kapı bırakmayacak kadar çok ve açıktır. Bu cümleden olarak:

1- Ahmed b. Hanbel ve daha birçoklarının, Abdurrahman b. Şibl'den rivayet ettikleri:

"Kur'ân-ı Kerîm'i okuyun, onu (dünya menfaatlarına vesile kılmak suretiyle) yemeyin!" [162] Hadîs-i şerîfi.

2- Ubeyy b. Kâ'b hadîsi:

"Bir adama Kur'ân-ı Kerîm öğrettiydim de, bana bir yay hediye ettiydi. Durumu Rasûlullah'a söylediğimde:

Onu aldıysan, ateşten bir yay almışsın demektir, buyurdular, ben de geri iade ettim." [163]

3- Beyhakî'nin Bürayda'dan (ra) rivayetine göre, Rasûlullah (sav):

"Her kim Kur'ân okuyup, Hz. Kur'ân'ı nâsın malını yemeye vesile edinirse, Kıyamet Günü'nde yüzü etten âri bir kemikten ibaret olarak Arasat Meydanı'na gelir" buyurmuştur. [164]

4- Tirmizî'nin İmrân b. Husayn'dan rivayet ettiği:

"Kur'ân okuyan onunla Allah'tan istesin. Zira birtakım insanlar gelecek, Kur'ân'ı okuyacaklar ve onunla insanlardan menfaat temin edeceklerdir." [165]

5- "Kur'ân-ı Kerîm'i okuyunuz; onunla amel ediniz; ondan asla uzaklaşmayınız, onun hakkında haddi de aşmayınız; onun tilâveti karşılığında ücret alıp vermeyiniz, onunla dünya malını çoğaltma yoluna gitmeyiniz." [166]

Bu hadîs-i şeriflerin her biri, belki rivayet tarîkindaki bir yönüyle tenkide uğramıştır ama, birbirlerini destekleyince, ortak, mânâ sıhhat kazanmış olur. İbn Abbâs:

"Onu ticaret aracı yapmanızı uygun görmem. Ancak elinin sanatı karşılığı olanda (yazmaya alınan ücrette) bir mahzur olmamalıdır" [167] der. [168]

cb- Alimlere Göre

Bu konu üzerinde enine boyuna duranlardan birisi de Allâme İmâm Birgîvî merhumdur. Bu konuda çeşitli eserlerinde malûmatlar vermiş, İstanbul'da devrin uleması ile münazaralarda bulunmuş ve "Seyf-i Sârim" adında müstakil bir de risale yazmıştır. [169] Onun söylediklerini şu cümlelerle özetlemek mümkündür:

"Müddeamıza Kitap'tan (Kur'ân-ı Kerîm'den), sünnet'ten, icmadan ve kıyastan delillerimiz vardır:

Kitaptan delilimiz:

"Ayetlerimizi az bir paha karşılığı yemeyin." [170] (K.K. 11/41) Sünnetten delilimiz:

"Kur'ân'ı okuyun, onu dünyevî menfaatları yeme aracı kılmayın."

"Onlardan her kim ahiret işini dünyalık için yaparsa, artık âhirette onun hiçbir payı yoktur."

Binaenaleyh, böyle bir okuyuşun sevabı olmadığına göre gerçekte sevabın satışı olan bu icâre nasıl caiz olabilir? Ma'dumun satışı ise caiz değildir.

Var olduğu kabul edilse bile, teslimi mümkün değildir. [171]

İcmadan delilimiz:

Bu ümmet, "Ameller ancak niyetlere göredir ve herkes için, neye niyet etmişse o (nun karşılığı) vardır" meşhur hadîs-i şerifine binaen, niyetsiz amelin olmayacağına ittifak etmiştir ki, niyyet amele bâis olan ve kastetme ve azmetme tabir edilen şeydir ve bahsini ettiğimiz meselede de bu yoktur. Sonra okuyanın, ben sadece Allah rızası için okuyorum, ücret verenin de, ben sadece Allah için veriyorum demelerine de itibar edilmez. Zira rıyanın (olduğundan başka türlü görünmenin) haramlığında da ittifak etmişlerdir. Bunların böyle demeleri de riyadan başka birşey değildir. Binaenaleyh, bir masiyet karşılığında ücret almak nasıl caiz olabilir?

Kıyastan delilimiz:

1- Kur'ân-ı Kerîm okumak da, bedenî bir ibadet olma bakımından, namaz ve oruç gibidir. Binaenaleyh, nasıl namaz ve oruca ücret almak caiz değilse, Kur'ân-ı Kerîm okumaya ücret almak da caiz değildir.

2- Bu, gerçekte bir sevap satma ameliyesidir ki, insanın geçmiş zamanlarda yaptığı amellerinin sevabını satışı çıkarmasına benzer. Bunun da caiz olamayacağı nasıl ihtilafsız bir gerçekse, berikinin caiz olmadığı da aynıdır. el-İhtiyâr'da:

"Şayet kabrini sıva ile yapmasını ve üzerine bir kubbe yerleştirmesini ve kabri başında Kur'ân okutup, okuyana birşeyler vermesini vasiyyet etse, böyle bir vasiyyet batıldır' zira muhkemleştirmek için kabirlerin üzerine bina yapmak helâl değildir denilmektedir. [172]

İbn Abidin, aynı konuda haram oluşun aklî delili olarak şu açıklamayı da ilâve eder:

"...Sevabın varlığı malûm değildir. Birisi sevabını kendinin, ya da ölmüş bir yakınının ruhuna bağışlamak üzere birisine hatim okutup ücret verse, bu okuyuştan bir sevabın husulü belli değildir ki, ücret vermesi gereksin. Hasıl olsa bile, okuyan için hasıl olmuş olur ve ücret karşılığı satılması yine caiz olmaz. Ya belli olmadığı zaman nasıl sahîh olacaktır? Kaldı ki, böyle bir okuyuştan sevabın hasıl olmayacağı açıktır. Zira sevabın bulunmasından amelin hâlis Allah için olma şartı vardır. Ücretle okuyan ise, dünyalık için okumuştur, Allah rızası için okumamıştır. Bunu şuradan da anlayabiliriz:

Okutanın kendisine birşey vermeyeceğini bilse -bilhassa bu işi meslek haline getirenler- bir harf bile okumaz." [173]

İbn Abidin'in nakline göre İmâm Nevevî "Kitâbu't-tıbyân fi âdâp-ı hameleti'l-Kur'ân" adlı eserinde, müstakil bir bölüm altında şunları söyler:

"Son derece kaçınılması emredilecek şeylerin en önemlilerinden birisi de, Kur'ân'ın bir kazanç aracı haline getirilmesidir." [174]

Tâcü's-Şerîa: "Ücretle Kur'ân okumanın, ne okuyana, ne de ölüye sevabı dokunur."

Ayni: "Dünyalık için Kur'ân okuyan, okumaktan alikonulur. Bu durumda alan da veren de günahkârdır." [175]

Şeyhu'l-İslâm Ankaravî Mehmed Efendi: "Kiraat ya tâattır, ya ma'siyettir, ya da mubahtır. Bir dördüncü şık düşünülemez. Eğer Kur'ân-ı Kerîm okumak, hadîs-i şerîf okumak gibi bir tâatsa, bunların karşılığında ücret almak, tâata ücret almak olur ki, tâat üzerine icâre akdi yapmak sahîh değildir. Eğer şarkı, türkü gibi bir ma'siyyetse, o zaman bu, ma'siyete ücret almak olur. Bu ise batıldır. Yok eğer edebiyat vs., kitapları okumak gibi bir mubah okumaksa, o zaman da ücretle tutanın ücret vermeden bile sahip olduğu bir şeyi, ücretle yaptırması olur ki, bu da mün'akid olmaz." [176]

El-İhtiyar ve Mecmau'l-Fetâvâ'da: "Kur'ân için herhangi bir şey almak caiz değildir. Zira bu ücret gibidir" denmektedir. Ücrete benzeyen caiz olmazsa, ya ücret olarak alınan nasıl caiz olacaktır?

el-Hulâsa'da: "Kur'ân okumasını bilen birisine kabri başında Kur'ân'dan birşeyler okumasını vasiyyet etse, bu vasiyyet bâtıdır. Aynı şey Tatarhâniyye'de de mevcuttur. Orada ayrıca:

Sahîh olan caiz olmamasıdır. Velev ki okuyan muayyen bile olsa, denilmektedir" [\[177\]](#) denir.

İbnü Kayyim el-Cevziye: "Ölüye gönderilecek en güzel hediye, köle azadı, sadaka, onun için istiğfar etmek ve onun için hac yapmaktır. Nafile olarak Kur'ân okuyup sevabını ona bağışlamaya gelince, eğer ücretsiz olursa, bu da diğerleri gibi ulaşır."

Şeyhu'l-İslâm Takıyyü'd-Din (İbn Teymiyye): "Kıraata ücret ve sevabını ölüye gönderme sahih değildir. Çünkü bu hususta hiçbir imamımızdan menkul bir izin yoktur. Hattâ ulemâ, okuyan, bir mal karşılığı okursa, bunun bir sevabı yoktur demişlerdir. Peki ölüye gidecek olan nedir? Ölüye ancak amel-i sâlih gidebilir. Kur'ân okuma karşılığı ücret alınamayacağında imamlarımız ittifak halindedirler. İhtilâf, öğretmeye verilecek ücret konusundadır." [\[178\]](#)

İmâm Birgivi: "Bunun için vasiyyette bulunmak bâtıdır. Alınan alana haramdır... Bu yolla Kur'ân okuyan da, onu dünyanın bayağı metama âlet ettiği için âsîdir." [\[179\]](#)

"Allah'tan da utanmazlar, bu Kur'ân-ı Azimü's-Şânî birkaç değersiz dirhem için, hayır, bilakis, talibi köpekler olan kazurat ve leşler için okurlar. Bu yolla insanları aldatabilirler ama, gaybın ve görünenlerin âlimi olan Allah'ı nasıl aldatacaklardır?!" [\[180\]](#)

Abdurrahman el-Cezri: "...Bütün bunların hülâsası şudur:

Hanefî mezhebi, tâatlar üzerine ücreti men esasına dayanır. Bu yüzdendir ki, başkası yerine yapılan haccın, ücret yoluyla değil, inabet yoluyla olduğunda ittifak vardır. Binaenaleyh, başkası yerine hac yapan, bu farzı yerine getirmede, onun naibi olarak iş görmekte ve onun malından kendisine ihtiyaç miktarı harcayabilmektedir. Eğer artan birşey olursa, onu da olduğu gibi naibi bulunduğu zâta iade etmektedir. Eğer bu ücret akdi olsaydı, artanı iade etmeyecekti." [\[181\]](#)

İbrahim en-Neha'i: "Mushaf varislere değil, kurrular için terkedilir, ya da murisin ehl-i beytinden kurra olanlara kalır. Mushafın yazılmasına, okunmasına ve arzına ücret şartı da caiz olmaz." [\[182\]](#)

Son olarak, kıraata ücret alanların her nasılsa mesned gösterdikleri Ebu's-Su'üd Efendi'den, aksine bir fetva nakletmek istiyorum:

"Zeyd-i cüz-hân (Kur'ân okuyan herhangi birisi) tilâvet-i Kur'ân-ı Azîm'i mücerred ücret için eylese (sırf ücret almak için okusa) aldığı akçe şer'an helâl olur mu?"

el-Cevap: Olmaz. Sahibine (okutana) istirdâd (geri verme) lâzımdır. (Ebu's Su'üd).

Bu surette Zeyd, sevap mülahazası ile olmayup, Kelâmullah'ı dünyaya vesile ittihaz eylemekle, mezbûra (adı edilene) ne lâzım olur?"

el-Cevap: İstihfâf-ı Kelâmullah'tır (Allah'ın Kelâmını hafife almaktır); Küfür lâzım olur. (Ebu's Su'üd)

Diğer cevap: Küfür lâzım olmaz; havf-i küfür (Küfür olma endişesi) vardır. Zira istihfâf sarîh (açık) değildir, zîmnîdir (dolayısıyla). Mushaf-ı

Şerîfi kazurata ilka (pisliğe atma) değildir. (Harrarahü Muhammed Birgivi) [\[183\]](#)

Aslında Ebu's-Su'üd Efendi, kendi görüşü olarak "küfür lâzım olur" dedikten sonra, İmâm Birgivi'nin, "küfür değil, havf-i küfür lâzım olur" şeklinde ifade edilen görüşünü, sadece değişik görüşlerin de bulunduğunu nakil için değil, itibar edilmeyecek mercûh bir görüş olduğunu hatırlatmak için zikretmiş olmalıdır. Bu iki yaştaş âlimin birbirleriyle pek anlaşamadıkları, hattâ Kâtip Çelebi'nin anlattıklarına bakılırsa birbirleriyle dargın olarak vefat ettikleri gözönünde bulundurulduğunda, bu fikrin doğru olması ihtimal çerçevesine alınır. [\[184\]](#)

d- Bir İbadet Olarak Kıraat

İbadetler ya sırf mâlidir: Zekât, oşür, keffaret... gibi.

Ya sırf bedenîdir: Namaz, oruç, itikâf, Kur'ân okumak, zikrullah yapmak gibi.

Ya da hem malî, hem de bedenîdir: Hac gibi...

Hâfîzü'd-Dîn en-Nesefî'nin ifadesine göre niyabet (başkası adına yapma), malî olan ibadetlerde acz halinde de, kudret halinde de caizdir.

Bedenî ibadetlerde hiçbir halde caiz değildir.

Hem bedenî, hem de malî (mürekkep) ibadetlerde ise, sadece acz halinde caizdir ve aczin ölüme dek uzanan devamlı bir acz olma şartı vardır. [\[185\]](#)

İmâm Zeyle'î bunu şöyle açıklar:

"Zira malî ibadetlerden maksat, muhtacın ihtiyacını gidermektir. Bu ise bizzat mükellefin fiili ile hasıl olabileceği gibi, naibinin fiili ile de hasıl olabilir. Böylece imtihanın özelliği yine tahakkuk etmiş olur. Dolayısı ile her ikisi de eşittir. Bedenî ibadetlerde ise niyabet hiçbir halde caiz değildir. Zira bunlardan maksat, Allah'ın (cc) rızasını talep amacıyla, nefs-i emmâreyi güçsüz düşürmektir. Çünkü o Allah'a (cc) düşman olarak ortaya atılmıştır. Hadîs-kudsîde, "*Nefsine düşman ol! Zira o Bana düşman olarak dikilmiştir*" buyurmaktadır. İşte bu gaye, naibin fiili ile asfâ hasıl olmaz. Dolayısı ile böyle ibadetlerde bir fayda temin etmediğinden dolayı niyabet cereyan etmez. [\[186\]](#) Bu yüzdendir ki, müctehit İmamlar, ölmüş birisi yerine hiç kimsenin namaz kılamayacağında ve oruç tutamayacağında müttefiktirler. Bizim mezhebimizde, diri olması halinde de durum

aynıdır. Binaenaleyh, bu durumda ücretle tutmanın caiz olmayacağı daha açıktır. Zira niyabet isti'cardan kolaydır." [\[187\]](#)

İmâm Birgivi'de "İkâzu'n-Nâimîn" adlı risalesinde..

"Sadece bedenî bir ibadet olup, bir vesile olmayan namaz, oruç, Kur'ân okumak. Tehlil, teşbih, tekbir ve tasliye gibi bir ibadete; bir mal almak amacıyla, sevabını da verdiğini, sadece bu sevabın kendisine ulaşması için verene bağışlamak niyetiyle koyulmak ve başlamak, ne İslâm

mezheplerinden bir mezhebde, ne de semavî dinlerden birinde caizdir" [188] [189] der.

e- Niyet Yönünde Kıraat

İmâm Birgivî, öğretmede imamette ve müezzinlikteki zarureti ve bu zarureten dolayı bunlara ücret almanın caiz olabileceğini açıkladıktan sonra şöyle der:

"Hiç bir kitapta, Kur'ân-ı Kerim okuma karşılığında ücretin ve bu yolla başkasına sevap göndermenin caiz olduğu zikredilmediğine göre bu, nehyedilenler cümlesinde kalmaktadır... Okuyan da bu okuyuşla bir sevabı hak edemez. Zira okuyuşunda bu niyet yoktur. 'Ameller niyetlere

göredir' hadîs-i şerîfine binaen de, amellerin ancak niyetle sevaba vesile olacaklarında icma vardır. [190]

Molla Hüsrev de, el-Muhîtü'l-Burhânî adlı kitabının Kitabü'l-istihsân'ından naklen:

"Başlarken niyet sadece Allah için olmak üzere, şartsız alınan mal mubah olmalıdır. Zira bu, verileni isteyerek ve bir akid olmaksızın vermektir"

[191]

diyorsa da, okunan hatimlere ücret verilmesi âdet halini alan bir memlekette, sonunda mutlaka bir ücretle karşılaşacağını bilmeden, bunu düşünmeden, ya da daha olumlu bir bakışla, okuyuş sebepleri arasında talî de olsa bu da bulunmadan okuyabilenlerin olması, cidden nâdir bir olaydır.

Diğer yönden bir ibadete niyet, muhtelit (katışık) bir halde de bulunabilir. Yani, herhangi bir amele götüren duygu ve dürtü, hem Allah rızası, hem de sair dünyevî menfaatler olabilir. Bu nokta, niyetin belirlenmesine yarayan çok hassas bir noktadır. Öyle ki insan bazan kendisini bile kandırabilir. Onun için bu noktanın iyi tesbit edilmesinde fayda vardır. Niyet, bir işe başlarken, sırf ben bunu şunun için yapıyorum, demek değildir. Hattâ sahîh bir niyet olsun diye, Allah rızası için yapmış olayım şeklinde aklından geçirmek de değildir. Niyet, işin aslında, başlanılan işe sebep, bâis, yani dürtü teşkil eden duygu ve maksattır.

İşte böyle karışık niyetle başlanılan amel makbul mü, yoksa merdût mudur? İbnü Abdîs-Selâm, böyle karma bir niyetle başlanılan amelin mutlak surette merdût olduğu kanaatindedir. İmâm Gazâlî ise, bunu bir ayırıma tabî tutar:

"Bir amele götüren niyette ortaklık (yani birden çok maksat) varsa bakılır, eğer dünyevî maksat niyetin çoğunluğunu teşkil ediyorsa, böyle bir amelde herhangi bir uhrevî ecir yoktur.

Niyetteki çoğunluğu dinî maksat teşkil ediyorsa, karşılığında nisbetine göre ecir vardır.

Niyetin her iki kanadı eşitse, birbirlerini sıfırlayacaklarından yine herhangi bir ecir sözkonusu değildir." [192]

Fakat İbn Abidin'in şu izahını da göz önünde bulundurmak gerekir:

"Ahiretle ilgili ameller iki kısımdır:

Birincisi bizzat kastedilmiş bir kurbet olan ibadetler:

Namaz, oruç, Kur'ân okuma, teşbih, hac ve benzeri bir gruba girer. Bunlardan ücret almak caiz değildir. Çünkü bunlar ancak ve ancak ibadet vasfıyla Allahu teâlâ'ya has olmak üzere teşri edilmişlerdir. Bunlarla dünyanın kastedilmesi, mevzuu ait üst çevirmek olur.

İkincisi, birincilere bir vesile ve âlet olan ibadetlerdir:

Öğretme, imamlık ve benzerleri gibi... Bunlarda niyet Allah için olduğu takdirde, bunlar kurbet olurlar ve sevaba vesile bulunurlar." [193]

Bu izah İmâm Gazâlî'nin ifadesini tamamlar mahiyettedir. [194]

f- Zaruret Açısından Kıraata Ücret

İbadetler karşılığında ücret alma konusunda Hanefî mezhebinin dayandığı esas şudur:

"Müslümanın yapmakla mükellef olduğu bir ibadet karşılığında ücret alması caiz değildir."

Ya da Serahsî'nin ifadesiyle:

"Müslümana has her tâat karşılığında ücret almak bâtıldır." [195]

Ama Hanefîlerin "sonraki" âlimleri, sonraları ortaya çıkan zaruret haline bakarak, bazı ibadetler karşılığında ücret almanın caiz olduğuna fetva verdiler. Kur'ân öğretme, ilim öğretimi, ezan, imamet ve va'z bu türdendir. Aslında önceleri bunlar karşılığında bile ücret almanın caiz olmadığına ümmet ittifak halinde idi ilmin ve Kur'ân okumanın zayi olması korkusu, "sonraki" âlimlerin zaruret sayıp caiz görmesine mesnet teşkil etmiştir.

Zira: "Zaruretlar haram olan şeyleri mubah kılar." [196]

"Ancak Kur'ân okumak özellikle de mezarlıklarda, cemiyetlerde ve vefatının filân ya da falan gecelerinde okumak karşılığında ücret almaya zorlayan bir zaruret yoktur." [197]

Buna karşılık Şâfîilerdeki genel kaide ise şudur:

"Yapılması, ecir (ücretle çalışan) üzerine bizzat gerekli olmayan herşey karşılığında onun ücret alması caizdir." [198]

Fakat bunun yanında İmâm Şafîî ve Mâlik'ten (ra) yapılan bir nakil, kıraat ve benzeri ibadetlerde sevabın başkasına, ücret alınmasa bile ulaşmayacağı yolundadır. Binaenaleyh, alınması halinde nasıl ulaşacaktır? [199]

Diğer yönden Kemâluddîn İbn Hümâm, eğitim, ezan ve imamette, zarurete binaen ücreti caiz görenlerin söylediklerinde bile düşünülmesi gerektiği görüşündedir. [200]

Ama: "Açık olan gerçek şu ki, Kur'ân ve fıkıh öğretimi, ezan ve imamet karşılığında ücret almayı caiz kılan illet, zaruret ve insanların buna olan

ihtiyacıdır ve sadece bunlara hasır. Binaenaleyh, bunlar dışındaki tâata ücret almak için bir zaruret yoktur." [201]
"Zira, sevabını ücret verene hediyeye etmek için Kur'ân okumaya ücreti men etmekte, Kur'ân'ın kaybolması söz konusu değildir. Binaenaleyh, okumayı öğretmeye kıyaslamak da sahih değildir." [202]
"Asırlar boyu birisi diğerine bunun için ücret vermese, bir zarar doğmuş olmaz. Aksine, Kur'ân'ın bir kazanç kaynağı ve para kazanılan bir meslek edinilerek, ondan ücret almakta zarar vardır." [203]
İmâm Birgivî der ki:
"Açlıktan helak olma tehlikesi ile karşı karşıya olan okuyucunun aldığı da haram olur mu? Derseniz, biz de deriz ki:
Aslında bu durumda birisini bulamazsınız. Bulunur dersiniz ona sözümler yok. Çünkü bu durumda ona leş, domuz eti ve izinsiz olarak başkasının malını yeme helâl olmuştur. Ancak zaruretlerde sınır aşılamaz." [204]

g- "Sıla" Ve Ücret

"Sıla" nedir?

"Sıla" "varmak, ulaşmak" anlamındaki (va-sa-le) fiilinden olarak "atiyye, mükâfat" [205] bir yakınlıktan dolayı verilen bir bağış demektir... Sanki iki tarafı birbirine bağladığı ve ulaştırdığı için buna "Sıla" denmiştir. [206]

"Sıla, ibtidâen, yani birşeyden ötürü değil, ilk hareket noktası olarak verilen ve verdiği kimsenin iyi amellerden birini yapıyor olduğu için, ya da yapması için verilen hediyedir. Kadıların, öğretmenlerin, imamların ve müezzinlerin beytül-maldan, ya da bunlardan biri için şartlı vakıflardan aldıktan maaş gibi...

Bu işlerden herhangi birisini Allah'a takarrup için yapanın "sıla" olarak aldığı kendisine helâl olur. Ahirette de Allahu Teâlâ'dan sevabı hak eder.

Ama bu işleri, bu "sıla"yı almak için yaparsa aldığı haram olacağı gibi, sevabı da hak edemez." [207]

"Böylece ücretle sıla arasındaki fark anlaşılabilir olur:

Ücret, herhangi bir amel karşılığı tayin edilen, onun karşılığı sayılan ve çalışanın çabasını kendisi için harcadığı şeydir. Binaenaleyh, veren sadece çalışanın çalışması için verir. Ücretli de sadece onu almak için çalışır. Dolayısıyla çalışan, bu çalışmasıyla Ahirette sevabı hak edemez; ancak dünyada ücreti hak eder ve onun için çalışır. [208]

"Bu durumda veren, verdiği için sıla olmasına niyyet edemez mi? Bu caiz değil midir?
Cevap olarak deriz ki, caiz değildir. Çünkü veren bu hareketiyle muradına ermek istemektedir. Nitekim bu yolla Kur'ân okumasını istediğini şahsın okuyup okumadığını izler. Bir gün okumasa kızar haram para yiyorsun, der. Belki de onu azleder, onun yerine başkasına okutturur. Daha az okumasını isteyebilir. Filanca hoca daha az okuyor, der. Okuyan ise çok çok okumak ister. Ve derken aralarında, ücretle çalıştıranla çalışan arasındaki gibi anlaşmazlıklar olabilir. Ücretin bundan başka bir anlamı var mıdır?" [209]

İbn Abidin de benzer şeyler söyledikten sonra:

"Örfümüze göre bunun "sıla" değil ücret olacağını, bu icârenin de bâtil ve önce geçenlerden hiç kimsenin yapmadığı bir bid'at olduğunu kaydeder. [210]

Kaldı ki, "sıla" sayılması mümkün değildir. Eğer olsaydı, okuyanın okumayı tek taraflı terketmesi caiz olurdu. Para verip hatim okumasını isteyen, okunmadığını bilse, tek kuruş bile vermez. Zamanının insanlarını tanımayan cahilidir" [211] der.

Allâme Ramlî de, bunun "sıla" da her halükârda helâl olmaz. Nitekim, az önce de denildiği gibi:

"İlimle iştiğal eden kimse, çalışması kendisini ilim yapmaktan alıkoymadığı takdirde, tahsili ve ilmî araştırmaları için sılayı alabilir. Aksi halde, yani "sıla" için tahsil yaparsa, aldığı yine haram olur." [212]

Kur'ân'ın ücretle okunmadığı takdirde unutulacağı da kesinlikle bir zaruret sayılamaz. Zira ücretsiz okumak da mümkündür. Ücret almadan okumak zor oluyor iddiası, sırf bir tenbelliğin tezahürüdür. [213]

h- Ölçü

İbn Abidin'in şu ifadesinden, konumuzla ilgili bir ölçü ve kıstas edinilmesi mümkündür:

"Bazıları, okuyan belirli olursa ücret caizdir, değilse değildir, demişler, Zâhidî, bu da kiraata ücretin caiz olduğunu gösterir, diyor. Bunu nasıl anlayacağız denirse şöyle cevap veririz:

Bizim yerleşmiş bir kaidemiz vardır ki, şudur:

Fıkhi meselelerin kaynağı, Kitap'tan, Sünnet'ten ya da icmadan, meşhur ve malûm bir esas ise, artık bu hiçkimse için tartışma konusu değildir. Yok eğer kaynak içtihadı dayanan bir esas ise bakılır, nakleden müctehid ise delilini armaksızın uyulması gerekir. Nakleden değil de, kendisinden nakledilen müctehitse ve naklin ondan yapıldığı sabitse, durum yine aynıdır. Ama kendi görüşüyse, ya da bir başka mukallitten nakledilmişse veya mutlak zikredilmişse ve fakat şeri bir delil de gösteriyorsa, buna da bir diyeceğimiz yoktur. Aksi halde bakılır; eğer belli temel kaidelere ve muteber kitaplara uyuyorsa, onunla amel caizdir, âlim için de delilini araştırması gerekir. Bütün bu zikredilenlere uymuyorsa nazar-ı itibara alınmaz."

Hasan Basri merhumun şu sözleri bu konuya ışık tutabilir:

"Duada ciğerlerini parçalayacak ve dinleyenlerin kulak zarlarını patlatacak gibi bağırıp çağırmak, süslü olsun ve beğenilsin diye tumturaklı tasannulara, seci' ve kafiyelelere yer vermek caiz değildir. Bu, niyaz ettiğimiz Allah'ı saymamaktır. "Na'ra kemter zen ki, nezdikest Huda = Duada bağırma ki, Allah uzak değil, yakındır." [\[214\]](#)

1. Sonuç

Buraya kadar aktardığımız naslar, içtihatlar ve tahlillerden anlaşılan şudur:

İnsanlarda, hak olsun, bâtil olsun, din ile tatmin arayışı fitridir. Kendisini müslüman olarak bulmuş, fakat İslâmı sağlam temelleriyle bilmeyen insanların hatim ve mevlit gibi dinî görünümlü uygulamalara başvurmaları, ya da sığınmaları, bu fitrî duygunun eksik bilgi ile bütünleşmesi sonucudur. Âdeti bir meslek olarak, para ile Kur'ân-ı Kerim, ya da mevlit okuma, ekonomik değil, psikolojik ve itikadî kökenlidir ve hadiste sözü edilen yahudi ve hristiyan din adamlarını taklid ve izleme cümlesinden sayılabilir. Buna zaruretlere binaen cevaz vermek de mümkün değildir. Konu üzerinde Hanefî mezhebinin görüşü, takdir ve tercihe şayandır. Çünkü mesele etraflıca sadece bu mezhepte ele alınmış, enine boyuna tedkik edilmiştir. Hattâ "Es-Seyfu's-sârim" ve "Şifa'u'l-falil" gibi müstakil risaleler yazılmıştır. [\[215\]](#)

B- NAMAZ

1- Mikrofonla Ezan Okumak

Soru: Mikrofonla ezan okunmaz. Müezzinlik de olmaz deniyor. Böyle diyenler ezan, kamet, vaaz ve Kur'ân okumada mikrofon kullanmıyorlar. Bunun ne gibi bir mahzuru olabilir? Bu, ibadeti aletle yapmak mıdır? Zararı yararından fazla mıdır?

Cevap: Mikrofon konusunda titizlik gösterenler ve mikrofon kullanmayanlar bunu elbette bid'atlara düşeriz korkusu ile yapıyorlar. Böyle bir endişe takdir edilir. Çünkü müslümanlar için en kötü şey bid'atlara düşmektir. Ancak bid'atten kaçarken de bid'ate düşüldüğü olabilir. Onun için bid'atın iyi tarif edilmesi gerekir. Rasulüallah Efendimiz (sav):

"Kim bu işimizde onda olmayan bir şey ihdas ederse o reddolunur" demiştir.

"Bu işimiz" diye buyurdıkları, O'nun getirdiği ve öğrettiği dindir. Demek ki, bid'at dine dinden olarak yapılan ilâve ya da çıkarmalardır. Meselâ mikrofon ezanın sünneti, müstehabı ya da adabı görülerek kullanılıyorsa, yani o olmayınca sünnet terkedilmiş görülüyorsa bu bid'at olmuş olur. Ezanın sünnet olan şekli bellidir, gayesi bir ilândır. Kelime anlamı da zaten duyurma demektir.

Öyleyse, sünnet olan şekli tam yapıldıktan sonra duyurma ne kadar tam olursa gayesi de o kadar tam gerçekleşmiş olur. Minarede aynı gaye ile yapılmıştır. Bu gayeyi Rasulüallah Efendimiz de kendi zamanındaki tekniklerle gerçekleştirmiştir. Bir başka deyişle Efendimiz'de kendi zamanındaki mikrofonu kullanmıştır. "Mikrofon" (mikros ve phone) kelimelerinden oluşur, manası "küçük ses"i uzağa ulaştırma, yani duyurucu demektir. "Hoparlör"de (haut+parleur) "yüksek konuşucu" yani sesi büyültücü demektir. Rasulüallah Efendimiz (sav)'in "mükebbire" kullandığı vakidir. İşte bu, o zamanki mikrofon tekniğidir. Mânâsı da "büyültücü" böylece sesi uzaklara ulaştırıcı demektir. Görüldüğü gibi farklılık tekniktedir, "bu işimizin" yani dinin aslında değildir. Öyleyse bunun bid'atle alakası yoktur. Araba, uçak vb. vasıtalar da aynıdır. Meselâ hac ibadeti bellidir. Onda eksiltme ya da ekleme bid'at olur, ama oraya ulaşma, yaya olabileceği gibi uçakla da olabilir. Uçak, araba vb. insanı çabuk ulaştıran, mikrofon da sesi ulaştıran bir vasitadır. Bu bakımdan aralarında bir fark yoktur. Gaye ile vasıtaları birbirine karıştırmamak ve gayeyi olabildiğince tam elde etmek gerekir. İşte biz bu yüzden bid'atın güzelinin olamayacağını da söylüyoruz. "Her bid'at dalâlettir."

Ancak mikrofonu normal sesi duyamayana ulaştırmaktan başka bir gaye için, mesela sesini güzel göstermek ve dikkat çekmek için kullanmak da - özellikle mescidlerde- edebe muğayir ve çirkin bir davranış olur. Camilerde lüzumsuz sesler çıkarmak ve gereği yokken yüksek sesle okumak ve konuşmak mekruhtur. Sahabe, bastonlarının ucunu dahi mescidde yavaşça yere koyarlarmış. Gerek yokken mikrofonsuz müezzinlik ya da imamlığın eksik olacağını sanmak ve çok küçük mescidlerde üç-beş kişilik cemaatle dahi mikrofon kullanmak, yani onda ibadeti tamamlayıcı bir özellik görmek bid'at olur. Huzuru kaçıırır, maneviyatı bozar. Bazan ihlâs ve samimiyetle sade olunmanın tesirini bilemeyen zavallı imam ve müezzinler şamata, tegannî ve makamlarla cemaatı cezbedecek ve celbedeceklerini sanırlar. İşte bu iyi niyetli bir hatadır. [\[216\]](#)

2- Toplantı Halinde İken Ezan Dinlemek

Soru: Müslüman bilim adamlarının konuşmacı olarak bulunduğu bir panelde, ezan için konuşmayı kesmemeleri dikkatimizi çekti. Yoksa İslâmî anlatan konuşmalar yapıyor olmaları, ezanı dinlemelerine ruhsat verir mi?

Cevap: Normal ve anormal ölçülerini bir şeyin alışagelmesiyle tespiti herhalde hoş olmayan avamca bir hüküm olmalıdır. Bu açıdan bakıldığında - tabir hoş değil ama- İslâmın "İstiklâl Marşı" diyebileceğimiz ezan için durmayı ve dinlemeyi küçümsemek, en-tellektüelliğin değil avamlığın bir belirtisi olmalıdır.

Fıkıh kitaplarımıza baktığımızda "Ezana İcabet" konusunda söylenenler arasında şunlar da vardır:

Ezana icabet aslında, ezanla çağrılan namaza gitmektir, ama bizzat ezanın sözlerini dinleyip müezzinin söylediklerini söylemek de icabetin bir parçasıdır. Hatta bu yüzdendir ki, cünup olan kimse ezan okunurken onun sözlerini tekrarlar ama, hayızlı ve nifaslı kadın tekrarlamaz, çünkü onlar o hallerinde ezana asıl icabet sayılan namaza ehil değillerdir.

Resulullah Efendimiz (sav):

"Ezani duyduğunuzda müezzinin dediği gibi deyin" buyurur. [\[217\]](#) Buna göre Hanefiler bunun, vacip olduğunu söylerler, çünkü emir "vücup" ifade eder. Malikilerden bazıları ve Zahirilerin mezhebi de budur. İmam Malik, Şafii, Ahmed ve Hanefilerden Tahavinin de içinde bulunduğu cumhura

[218]

göre sözle icabet vacip değil, müstehaptır.

Kendi kendine Kur'an okuyan ve teşbih çeken kimse de bunları bırakıp ezana icabet etmelidir. Ama mescidde (başkaları dinlerken) Kur'an okuyan, okumasına devam edebilir. Dini bir konuda konuşan ve vaaz eden de konuşmasına devam edebilir mi? Bunu açıklayan bir fıkıh ibaresine rastlamadım. Herhalde vaazlarda anlatılan şey Kur'an'ın açıklaması olduğu, daha doğrusu olması gerektiği için, ona kıyasla bu tür konuşmalar devam ettiriliyor olmalıdır. Bu açıdan bakıldığında İslâm'ın her hangi bir müessesesini ya da bir meselesini inceleyen seminerler, ya da paneller de

böyle sayılabilir. Zaten ezan esnasında konuşmanın mekruh olmadığı da söylenmiştir. [219] Ama okunmakta olan ezana hiçbir türlü icabet etmemek, bir an için olsun durup ona iştirak etmemek mahzursuzdur, denemez. Bunun için elbette ezanın, lahnsız, tegannîsiz, yani sünnet üzere

okunan bir ezan olması gerekir. Böyle sünnet üzere olmayan ezanı dinlemek zorunlu değildir. [220] Ayrıca, hepsini dinlemesi gerekir diyenler varsa

da, sadece ilk duyduğu ezanı ya da sadece kendi mescidinin ezanını dinlemesi yeterli olur. [221]

3- Otobüste Namaz

Soru: Genellikle otobüslerle yolculuk yapıyoruz. Vakit namazları için bazısı duruyor, bazısı durmuyor. Biz durup kılmak istersek yolculardan itiraz edenler oluyor. Bu durumda namazlarımızı nasıl kılmalıyız?

Cevap: Fıkıh kitaplarımızda "binek (hayvan) üzerinde namaz" diye bir başlık vardır ve mes'elenin esası bu başlık altında incelenir. Özetlemeye çalışırsak şunları söyleyebiliriz:

Seferde binek üzerinde nafil namaz kılınabileceğine mezhepler ittifak halindedir. Çünkü Resûlullah Efendimiz kendileri binek üzerinde nafil namaz kılmışlar ve ashabına da kılmalarını emretmişlerdir. Bununla ilgili rivayetler fıkıh kitaplarımızın az sonra çeşitli vesilelerle atıfta

bulunacağımız yerlerinde bolca bulunmaktadır. Bu meyanda Kenzû'l-Ummâl konuyla ilgili onüç kadar rivayeti bir araya getirmiştir. [222] Bütün bu rivayetleri ve belki de daha başkalarını bir arada değerlendiren fıkıhçılarımız şu sonuçlara varmışlardır:

Şehir dışına çıktıktan sonra, sefer süresinden daha kısa bir yolda olsa dahi (en az diyenler bunu bir mile kadar indirir) [223] nafil namazlarını, bineği üzerinde, ima ederek kılabılır. İmayı, rukûda biraz, secde de daha fazla eğilmek suretiyle yapar. Çünkü nafileler için belli bir zaman yoktur.

Nafil kılmak için bineğinden inmesini söylemek, nafil kılma azmini kırabilir ve yolculuğuna engel olabilir. [224] Binek üzerinde nafil kılmakla

hiç bir zarar etmiş olmaz. Halbuki, kılarken sırf dilini koruması, kendini vesveseden ve kötü duygulardan muhafaza etmesi bile bir kazançtır. [225]

Bu mülâhazalarla nafilenin binek üzerinde her halükarda kılınabileceğine cevaz verilmiştir. Ne tarafa dönebilirse kıblesi o taraftır. Bineği üzerindeki pislik de ekseriyete göre namaza mani değildir. [226] Atların çektiği araba da binek gibidir. [227] Böyle nafil bir namaza yerde

başlayıp bineğinde devam etmek namazı bozar ama, binekte başlayıp yerde bitirmek bozamaz. [228] Mes'ele kıyasa muhalif bir mesele olduğu ve böyle durumlarda ona başkası kıyas edilemeyeceği için İmam Azam'a göre binek üzerinde iken şehir içinde nafil kılamaz. Ebu Yusuf ve

Muhammed'e göre kılabılır ancak Muhammed bunun mekruh olacağını söyler. [229] İmam Azam vitiri de binek üzerinde kılamayacağını söylerken bu iki imam onu da kılabilceği görüşündedirler. Çünkü Resulullah'ta bu uygulamanın örneği vardır. [230] Kenzû'l-Ummâl da bu doğrultuda

Abdurrezâk ve İbn Ebi Şeybe'den iki rivayet nakleder. [231]

Farzlara gelince: Genellikle fıkıhçılarımızın, özellikle de Hanefî fıkıhçıların görüşü şudur:

Sefer süresi yolda dahi olsa kişi, farz namazları, özrü (zaruret) olmaksızın binek üzerinde kılamaz. Çünkü farzların belli vakitleri vardır. O vakitlerde biraz durup namazı kılmak zor değildir. Arkadaşı varsa onlar da zaten ona destek olacak ve beraberinde kılacaklardır. [232] Cabir b.

Abdillah hadisinde: "Resulullah (sav) bineği üzerinde iken, kendisini ne tarafa çevirirse o tarafa doğru nafil kıları. Farz kılmak istediğinde ise bineğinden iner ve

kibleye dönerek kıları" [233] denmektedir. Vitr için indiği rivayeti de vardır. [234] Sonra, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, binek üzerinde nafilenin kılınması kıyasa rağmen nas ile sabittir. Öyleyse farz ona kıyas edilemez, netice itibarı ile de zaruret (özür) bulunmadan binek üzerinde kılınmaz. Burada, eskilerin binek dedikleri ile, günümüzdeki ulaşım vasıtaları arasında bu konularda fark olmadığını da söyledikten sonra bu mesele için nelerin özür kabul edildiğini görelim:

Yol arkadaşlarının inip kendisini beklememesi, inmesi halinde hırsız, yırtıcı hayvan, düşman korkusu bulunması, ortalığın yağmur ve çamur olması, ihtiyar olup, inip binmede yardımcısının bulunmaması, bineğinin huysuz olması... vb. şeyler özür olarak görülmüş ve böyle durumlarda farzların da

binek üzerinde (otobüste) kılınabileceği söylenmiştir. [235] Buna göre namaz vakitlerinde durmayan bir otobüs yolcusu koltuğunda ima ile farzlarını kılabilecek ve bu, şehir dışı için bir ruhsat olmuş olacaktır, ima ederken ön koltuğa secde etme yerine, dönebildiği kadar kibleye dönüp, rûku için biraz, secde için ise biraz daha fazla eğilerek kılacaktır. Oturduğu koltuğun pis olması zarar vermez. Ama yolcu işin fetvasından önce azimeti deneyecek, şoförü güzellikle iknaya çalışacak, gerekirse yolculardan da destek arayacak, duraklarda namaz kılmayanları huzursuz edecek şekilde geç kalmayacak, diğerlerini namazdan ve namaz kılandan nefret ettirmeyecektir. Böyle bir endişe söz konusu ise bütün sünnetleri bırakıp sadece farzları kılacaktır. Ama şoföre hatırlatma işini her seferinde yapacak ve gerekirse tutumunu, ilerideki yolculuklarında firma seçimi için ölçü alacağını sezdirecek, ama kesinlikle çekişmeye ve tartışmaya girmeyecektir. Güzel bir ikazı nazarı itibara almayan şoför, huysuz bineğe

fevkalade kıyas edilir ve bu, farzı arabada kılmak için bir özür sayılabilir. (Allah'u a'lem). [236]

[236]

4- Namazda İken Okuyuşun Duyulması

Soru: Namazlarda gizli okumamız gereken yerde sesimizi başkası duyarsa, ya da namazda iken tebessüm edersek namazımız bozulur mu? Namazda okumamız gereken duaları terkederseniz namazımız ne olur?

Cevap: İmam olan kimsenin Sabah, Akşam ve Yatsı namazlarının farzlarının ilk iki rekatlarında Fatiha ve Zamm-ı Süreyi açıktan okuması, Cuma ve Bayram dışında, diğer bütün namazlarda imamın da, cemaatin de, tek başına kılının da gizli okuması vaciptir. Vaciplerin terkedilmesiyle namaz bâtil olmaz. Terketme unutarak olmuşsa "sehiv secdesi" ile telafi edilir. Kasten olmuşsa kötü bir iş yapılmış ve günaha girilmiş olur. Ama namaz yine tamamdır. Namaz kılının, yanındaki bir-iki kişinin duyacağı kadar fısıldaması açık değil gizlidir. Açık okumak -İbn Abidin'e göre-mesela

birinci saftakilerin hepsine duyurmakla olur. [237] Ya da fısıldama gizli okuma, ses çıkararak okuma da açık okumadır, denebilir. Namazda sessizce tebessüm etme, dudaklar oynamasa da namazı bozmadır. Titreme olur ve kendi işitecek kadar da olsa gülme bulunursa namazı bozulur. Sesli (kahkaha) ile gülerse hem namazı, hem de abdesti bozulur. Dualardan maksat Fatiha ve Zamm-ı Süre ise terkedilmeleri halinde sehiv secdesi yapılır ve namaz tamam olur. Çünkü bunları okumak vaciptir. Sübhaneke, teşbihler ve "sahi" ve "barikler" ve ara rekâtlardaki tahiyat ise, sünnet olduklarından, terkedilmeleriyle sehiv secdesi gerekmez. [238]

5- Kot Pantolonla Namaz

Soru: Kot pantolonla kılınan namaz sahih midir?

Cevap: Kot pantolonla namaz kılmaya gelince:

Şart olan, avret sayılan mahallerinin, cildin rengi belli olmayacak şekilde örtülmesidir. Vücut hatlarının belli olması, cildin rengi görülmedikten sonra, namaza mani değildir. [239] Yani kot pantolonla da namaz kılınabilir. Ancak avret yerlerinin şeklini belli eden elbise kadın için mahzurlu olduğu gibi, erkek için de mahzurlu olur. Bu, tesettürü sağlamadığından değil, tahrike sebep olduğundan ötürüdür ve mahzuru da tahrike sebep olma gücü nisbetinde artar. Yoksa vücut hatlarını hiç belli etmeyecek bir elbise giymek mümkün değildir. [240]

6- Namaz Kılmayanın Cenaze Namazı

Soru: Ömründe bir kez olsun camiye gelmeyen kişinin cenaze namazı kılınır mı? Eğer kılınmazsa, kıldırılmış olanın kıldarmaktan dolayı sorumluluğu İslâm'a göre nedir? Kılanların da bir sorumluluğu var mıdır?

Cevap: Fıkıh kitaplarımızda bir ölüye cenaze namazı kılınabilmesinin şartları sayılırken birinci olarak müslüman olması zikredilir. [241] Bize göre "amel imandan bir cüz olmadığından" yani ibadet ve hayır adına hiç birşey yapmayan birisi dahi Allah'a ve Rasulüne eksiksiz inanmakla müslüman olacağından, ölünce namazı kılınır ve müslümanca defnedilir. Yeter ki, müslüman olduğu bilinsin. Bu da üç yolla olur:

Müslüman olduğu ya kendisinden duyulmuş olur, ya ebeveyninden biri müslüman olmuş olur, ya da bir müslüman ülkesinde (halkının kahir ekseriyeti müslüman bir ülkede) bulunmuş olur. Bunların hiçbirisi bilinmese ve mükellef yaşa gelmiş bir gence İslâm'ın ne olduğu sorulduğunda birşey söyleyemese ve bu durumda oluverse, namazı kılınmaz. [242] Çünkü ölünün üzerine namaz kılmak, onun için Allah'tan mağfiret ve şefahtan

dilemek demektir. Halbuki, Allah "yetmiş defa mağfiret dilsen dahi onları bağışlamayacağını" [243] söylemektedir. Ayrıca "Onlardan ölen

kimsenin üzerine sakın namaz kılma" [244] demektir. Bu yüzden İbn Abidin, Karafî'den naklen, kâfir olarak öldüğü bilinen birisi için "mağfiret" duasında bulunmanın küfür olduğunu söyler. Çünkü Allah "bağışlamayacağını" derken, onun hâlâ bağışlama dilemesi, sanki Allah'a "sen iyi

yapmıyorsun, gel bu fikrinden vazgeç" demek, dolayısı ile ona eksiklik isnad etmek [245] demektir. Bu konuyu ilk sayfalarda anlatmaya çalışmıştık.

Ayrıca ırk üstünlüğüne dayalı kavgalarda ölenin namazı da- yıkansa dahi-kılınmaz. Ebu Yusuf'a göre, birisinin malını çalarken ya da aşırıken ölenin ve kendini öldürenin (intihar edenin) namazı da kılınmaz. Diğer imamlar, intihar, dayanılmaz bir ağrıdan (ya da müslümanlar aleyhine sır vermemek için) ise namazı kılınır derler. Çünkü bu mü'mindir, olsa olsa günahkâr olmuş olur. (Sır vermemek için intihar eden belki ecir de alır.) Ebeveyninden birini kasten öldürenin, meşru idareye isyan halinde öldürülen bâğinin (teröristin), bu suçu işlemekte olduğu halde yol kesicinin,

müslümanları pusu kurup öldürenin de namazları kılınmaz. [246]

7- Sünnetler Yerine Kaza Namazı Kılmak

Soru: Bazı çevreler ya da hocalar, üzerinde namaz borcu (kaza) bulunanın sünnet kılamayacağını, sünnetler yerine kaza namazı kılması gerektiğini söylerken bazıları da kazası olanın da sünnet kılabileceğini söylüyorlar. Bu iddiaların hangisine inanacağız?

Cevap: Okuyucularımız bu soruyu, çeşitli eski ve yeni kitaplardan ve gazetelerden aldığı bir dosya dolduracak kadar fotokopi ile birlikte sormuşlardı. Böylece bir bakıma kaynak tespitinde bize yardımcı olmuşlardı. Biz de uzun süre daha değişik kaynakları taradık ve gördük ki:

Mesele hakkında -ulaşabildiğimiz kadarıyla-naslarda bir açıklık yok. Yani icthadî bir mesele ve müctehitleri ilgilendiriyor, ilgilendirmiş. Onlar da iki farklı görüşü temsil edenler olarak şunları söylemişlerdir:

"Bir kişi özürsüz yere bir namazı kaçırsa, o şahsın kazaya kalan namazını kılmadan nafil kılması caiz değildir. Çünkü kaza fevrî bir vaciptir.

(Derhal kılınmalıdır.) Nafileye zaman ayırırsa bu fevriyeti kaçırmış olur. Üzerinde kaza bulunan kişi bütün zamanını kazaya harcamalıdır. Bundan sadece yaşayabilmesi için gerekli olan işler İstisna edilir. Kaza namazı olan, eğer kaza sebebi özür ise, revâtib olsun, başka nafile olsun, o kaza ile beraber nafileleri de kaza edebilir. Çünkü bize göre gece ve gündüz kılınan vakitli nafilelerin kaza edileceği sabitleşmiş bir husustur." [247]

"Bir namazı özürsüz olarak fevt olan kimse, bu namazı kaza ederken önce onun ilk sünnetini kaza etmesi, önceliği sünnete verdiği (yani farzın kazasına mübaderet etmediği) için haram edilmiş olur mu?"

Cevap: Olmaz. Hatta bu, caiz olmaktan öte menduptur." [248]

Bunlar konunun Şafii mezhebindeki izahıdır ve görüldüğü gibi birer icthattırlar. Yani Şafii'yi taklit edenlerin bunlara uyması ve saygı duyması gerekir. Ancak daha iyi anlaşılması için bu görüşle ilgili bir iki noktaya işaret etmek istiyorum:

1- Bu ibarelerden anlaşıldığına göre kazada namazın özürsüz yere kazaya kalmasıyla özürlü olarak kazaya kalması farklı hükümler doğuruyor. Namaz özürsüz olarak kazaya kalmışsa onlar kılınmadan hiçbir sünnet kılınmıyor. Özü varken kazaya kalmışsa, kazaya kalan namazın sünnetleri dahi ön sünnet iseler, farzdan önce kaza edilebiliyorlar. Buna göre, kazaya kalmış sünnet, ferzin kazasından önce kılınabiliyorsa revatip sünnet nasıl kılınmaz? Öyleyse bu konuda en azından özürlü olarak terk edilenle özürsüz olarak terkedileni birbirinden ayırmak gerekir.

2- Kazası olan hiçbir sünnet kılamaz denecek olursa, farzlarla beraber yapılan sünnetlerin de terkedilmeleri gerekir. Meselâ tekbirde elleri kaldırmayı, "Sübhanek" okumayı, kıraati yetecek miktardan fazla uzatmayı, rükû ve secde teşbihlerini yapmamalıdır. Oysa bunu söyleyen kimse yoktur.

Bu konuda Hanbeli ve Maliki mezheplerinin görüşleri de Şafii'ninkine yakındır [249] ve onlar için de aynı sorular akla takılır. Keza onlar da bir icthattır ve içtihadın gerektirdiği ölçüde saygıya layıktır.

Hanefi mezhebine gelince; bu konuda ilk kaynaklarda pek açıklık olmamakla beraber, Fetevâyı Hindiy'e "el-Hucce"ye dayandırılan aşağıdaki görüş eğer İmam Muhammed'in "el-Hücce ala ehli'l-Medine"sinde ise mezhebin ilk dönemine ait olmuş olur. Ancak biz karıştırdığımız kadarıyla orada bu görüşü bulamadık. **Deniyor ki:** "Fevt olmuş (kazaya kalmış) namazlarla meşgul olmak nafilelerle meşgul olmaktan daha önemli

ise evlâdır. Ancak bilenin (revatip) sünnetler, Duhâ, Teşbih vb., nafileler bu hükümden müstesnadır." [250] Bu içtihat Hanefi mezhebinin daha sonraki kaynaklarında değişik ifadelerle de olsa yer alır ve Merhum Ö. Nasuhi Bilmen tarafından en güzel açıklaması ile özetlenir.

Kaza namazları ile iştilal, nafile namazlar ile iştilalden evladır, ehemdir "daha mühimdir." Fakat farz namazların, müekkedde olsun, olmasın, sünnetleri bundan müstesnadır. Yani bu sünnetleri terk ederek bunların yerine kazaya niyet edilmesi evlâ değildir. Bilakis bu sünnetlere niyet edilmesi evlâdır. Hatta Kuşluk, Teşbih namazları gibi haklarında asar varid olan (hadis bulunan) nafile namazlar da böyledir. Bunlara da böyle nafile olarak niyet etmek evlâdır. Çünkü bu sünnetler farz namazlarını ikmal eder, bunların telâfisi mümkün değildir, kaza namazlarının ise muayyen vakitleri olmadığı için telâfileri mümkündür.

Böyle olmakla beraber namazları kazaya bırakmak bir günahıdır. Bu günahı mümkün merteye kurtulmak için sünnetleri feda etmek münasip olmaz. Böyle bir günahı işleyen kimsenin fazla ibadette bulunarak Allah'ın afvına sığınması gerekirken, hakkında Resûlullah'ın şefaatinin tecellisine vesile olacak bir kısım mübarek sünnetleri terketmesi nasıl uygun olabilir? Hem bir kısım vakit namazlarını kazaya bırakmak, hem de diğer bir kısım vakit namazlarını kendilerini ikmâl eden sünnetlerden tecrid etmek iki kez kusur olmaz mı? Bunun aksine olan bazı nakiller muteber değildir, fetva verilen görüşe zıttır.

Hem sünnetleri, hem de kaza namazlarını kılmaya müsait vakit bulamadıklarını iddia eden bulunursa, bunlar insafıca bir iddiada bulunmuş sayılmazlar. Beyhude yere en kıymetli vakitlerini zayi eden insanlar bilmem böyle bir iddiaya ne yüzle cüret edebilirler. [251]

Görüldüğü gibi, kaçırılan namazların kaza edilmelerinin fevriliğini (derhal yapılması gereğini) herkes kabul ediyor. Ancak bu fevriliğe engel olup olmayacak şeylerde ihtilâfa düşüyorlar. Diğerlerinin aksine Hanefiler, sünnetleri kılmamanın fevriliği engellemeyeceğini söylüyorlar.

İşte meselenin özeti bundan ibarettir. Hal böyle iken bu konuda herkesi kendi mezhebinin görüşüne uymaya zorlamak, Hanefilerin dahi kendi mezheplerinin görüşüne göre amel edemeyeceklerini söylemek İslâmî ve mezhepleri bilen ve akıllı olan adamların işi değildir. Üstelik böyle bir içtihadı, günümüzde icthad yapılmasına karşı çıkanlar yaparlarsa daha ayıp olur. Kısaca mesele naslarla değil, içtihatlarla belirlenmiştir ve herkes benimsediği ve tabi olduğu mezhebi tatbik eder. Hanefiler için fetva ise yukarıda verdiğimiz görüştür. Ancak, Allah bilir ya, şöyle diyen birisinin de haklılık payı olabilir:

Mesele hakkında Hanefi mezhebinden İbn Nüceym gibilerin Şafii görüşüne meyletmeleri de hesaba katılarak, kırkbeş-elli yaşlarından sonra namaza başlamış birisi gibi çok fazla kaza namazı olanların, sünnet yerine terkettiği farzların kazalarını kılmaları daha uygundur. Ancak bu görüşü ta'mim etmek ve bununla fetva vermek doğru olmaz. [252]

8- Mescidlere Bitişik Odalarda Namaz

Soru: Mescidlere bitişik olarak, ya da mescidlerin altında veya üstünde yapılan odalar da mescidden sayılır mı? Abdestli olmayanların, ya da muayyen hallerinde kadınların bu tür odalara girmeleri caiz olur mu?

Cevap: Bir yerin mescid olabilmesi için;

1) Oranın özel mülkiyetten (sözle de olsa), çıkarılması (ifraz),

2) Halkın orada namaz kılmasına izin edilmesi gerekir. İfraz edilmesi de oraya müstakil bir kapı ayrılmasıyla olur. Böylece ifraz edilip, namaz kılmaya izin verildikten sonra artık orası mescid olmuş, kişinin mülkiyetinden çıkmış, satılmaz ve varis olunamaz hale gelmiş olur.

Mescidlerin üstü sonsuza kadar mescid sayılacağı için, artık mescidin üzerine ev yapılamaz. Mescidin üzerinde hela ve cinsellik ihtiyacı gibi ihtiyaçlar giderilemez.

Ancak üstünde ve altında ev ya da bodrum olan bir ara kat mescid yapılırsa imameynin zarurete binaen verdikleri fetvaya göre orası da mescid olur

ve mescid hükmünü afır. Altı ve üstü de ne ise yine o şekilde kullanılmaya devam eder. [\[253\]](#)

Mescidin ihtiyaçlar) için yapılan bitişik odalara ya da mescidin bodrumuna gelince, buralar bidayette mescid olarak değil de cami ile ilgili çeşitli ihtiyaçlar, kültürel faaliyetler, ders ve sohbet yerleri olarak inşa edilmiş ve oralara ayrı kapılar yapılmış ise oralar; imama uyma bakımından mescid olmakla beraber, diğer, konularda mescid sayılmazlar. Yani böyle bitişik yerlerdeki insanlar, saflar ayrılmış olsa dahi, camideki imama uyarak namaz kılabilirler.

Diğer yönden böyle yerlere, abdestsiz, cünup ya da abdestli olarak girmelerinde mahzur olmaz. [\[254\]](#)

9- Camilerdeki Bid'atlar

Soru: Mahalleimizdeki camide namaz bittikten sonra cemaat teket teker ellerini bağrılarına koyuyor ve imamı âdeta selâmlayıp öyle ayrılıyorlar. İmam da buna aynıyla mukabele ediyor. Bu hareket doğru mudur? Değilse, daha böyle doğru olmayan cami içi hareketler nelerdir?

Cevap: Yerleşen her bid'at karşılığında bir sünnet gider. Bu gerçeği hiç unutmamak gerekir. "Her bid'at da dalalettir." "Resûlullah'ın getirdiği dinde bulunmadığı halde, dindenmiş gibi yapılan her davranış merduttur", yapanın yüzüne çarpılır. Maalesef, camilerimizde, mescidlerimizde çeşitli bid'atlar işlenmektedir ve muhtemelen çoğu iyi niyetle yapılan bu bid'atlar, sünnetlerin oralardan çıkarılmasından başka da birşeye yaramazlar. Bunlardan bazılarını saymaya çalışalım.

1- Dediğiniz gibi, namazdan sonra, imam henüz mihrapta iken, eli göğüseye getirmek suretiyle selâmlama faslı. Bu, bid'atlığının yanında başka dinlerde ibadet olan bazı hareketleri de akla getiriyor. Ayrıca yapmayanlar, İmam efendiye dargınlığı var, zannedilecek diye sıkıntıya düşüyorlar. Bu davranış namaz sonrası serbestliği ortadan kaldırarak, ibadete bir merasim havası veriyor.

2- "Kametten" önce "İhlâs sûresi" ya da daha başka şeyler okumak. Camide Kur'ân okumak ve dinlemek elbette güzel bir davranıştır ve bu sadece camiye has değildir. Ama sünnetle farz arasında, sanki namazın ya da müezzinliğin gereklerindenmiş gibi okunması bid'attır. Bu tür okuyuşlar zaten klişeleşmiş hâle geldikleri için kimse onları, şuuruna vararak Kur'ân gibi dinlememektedir. Bazı yerlerde buna başka âyetler veya başka sûreler de eklenir. Bunların bid'at olduğunun en açık delili; bunlara alışılan camilerde bir defe terkedilecek olsalar, hemen tepki görmeleriyle müezzinliğin eksik olduğu sanılmasıdır.

3- Farzdan sonra müezzinlerin -İstanbul'un bazı büyük camilerinde olduğu gibi- koro halinde teşbihleri okumaları, "âmin, âmin, âmin" diye bağrırmaları, mesnun ve me'sür olmayan birtakım nakaratlar söylemeleri, hatta "Ayete'l-Kürsî" ve herkesin kendi başına yapması gereken tesbihati yüksek sesle ve bağırarak okumaları, böylece cemaati bunları okumaktan mahrum etmeleri ve onları kendi gürültülü seslerini dinlemek zorunda bırakmaları.

4- Namazlardan sonra, namazın bir tetimmesi olarak, herkesin herkesle musafaha etmesi. Musafaha aslında sevgi doğurucu bir sünnet olmakla beraber, namazlardan sonra, namazın bir parçası ve bütünleyicisi gibi icra edilmesi, ibadete bir katma anlamı taşıdığından bid'at olmuş olur.

5- Cumanın iç ezanından önce çeşitli safatü selâmlar ve temannalar okumak.

6- Erzurum ve havalisinde olduğu gibi, ezanlardan sonra "sala" okumak. [\[255\]](#)

Bunlar camilerimizde işlenen bid'atların ilk aklımıza gelenleridir. Başka münasebetle, başkalarından da söz edeceğiz. Ancak şunu da bilmek gerekir ki, Kâtip Çelebi'nin de ısrarla anlatmaya çalıştığı gibi, avam bunlara farzdan daha çok değer verirler ve kaldırılmalarına asla müsaade etmezler. Bu yüzden adeta "dinde devrim" gibi gelecek tarzda bunların üzerine sertçe gitmeli, şuurlu imam ve müezzinlerin bunları yavaş yavaş, tedricen kaldırmaları gerekir. Bir büyüğümüzün dediği gibi, "Bunlar folklor müslümanlığı çıkıncaya kadar olmayan, ondan sonra ortaya çıkan adetlerdir." Ve ibadetlerin adeta dönüşmüşlüğünü gösterirler. Bu konularla ilgili olarak şu kaideyi akılda tutmak yararlı olur:

"Eşyada aslolan ibahadır, ibadetlerde aslolan ise men'dir. Çünkü ibadet koyma yetkisi sadece şari'e has bir keyfiyettir. [\[256\]](#)

10- Dâr-ı Harpte Cuma namazı

a- Giriş

Son yıllarda, kötü niyetlerinden ötürü böyle davrandıklarına inanmak istemediğimiz bazı kimseler, "dâr-ı harp" olduğu gerekçesiyle, Türkiye'de Cuma Namazı kılınmayacağı fikrini yaymakta ve bu fikre taraftar toplamakta İslam adına bir başarı elde edeceklerini iddia etmekte ya da sanmaktadırlar.

Biz bu çalışmamızda cuma ile ilgili diğer konulara hiç değinmeden, son derece tahsîsî (spesifik) olarak, sırf bu noktaya temas edecek, bu iddianın delilleri üzerinde bazı değerlendirmeler yapıp, önemli bir çelişkiye de temas ederek bir sonuca varmaya çalışacağız.

Türkiye'nin "dâr-ı harp" mı, "dâr-ı İslâm" mı olduğu konusu, ayrı bir platformun konusudur ama hemen söylenebilecek hükmüyle ihtilafli bir konudur. Fakat biz iddia sahiplerinin kanaatlerini doğru farzederek, meseleye o açıdan bakılması halinde sonucun ne olacağını irdelemeyi deneyeceğiz.

Bu kanaate göre; ülkemiz İslâm ahkâmıyla idare edilmediği için, "dâr-ı harp"tir, Allah'ın ahkâmını reddedenler mü'min değildir. Mü'min olmayanların, mü'minler üzerinde velayet hakkı yoktur, yani;

"Ulû'l-emr" ancak mü'minlerden olur. Cuma namazını ancak "Ulû'l-emr" ya da vekili kıldırabilir. Bunun delili İbn Mâce'de geçen ve "...âdil ya da

zalim, İmamı olduğu halde cumayı terkedem..." [\[257\]](#) 'in cezaya uğrayacağını haber veren hadistir

Cumanın Mekke döneminde farz kılındığı halde, orada eda edilmeyip, ancak Medine'de kılınması da, hem cumanın bir devlet namazı olduğunu, hem de "Ulû'l-emr" bulunmadan kılınmayacağını gösterir. Devletçi görüşlere sahip olan Hanefiler de bunu kabul etmiş ve uygulayagelmışlerdir. Bu devletçi görüşlere sahip olduklarından ötürüdür ki, İslâm tarihi boyunca devlet kurabilen görüş hep Hanefi mezhebi olabilmıştır. Sütçü İmam'ın

cumayı kıldırmayıp, halkı Fransızlara karşı ayaklandırması bunun son örneğidir... vs., vs.

Bunlar, sözünü ettiğimiz iddia sahiplerinin tuttukları delillerin önemli olanlarıdır. Bir paragrafa indirgediğimiz bu özetin elbette bazı cümleleri de doğrudur. Ancak biz; işin esasını teşkil eden iki temel noktaya: ilk kılınan cuma namazı meselesine ve işaret edilen hadisin; hadisçilerle yapılan kritiğine değinerek, ikisinin bir arada düşünülmesiyle, karşı fikirde farkedilen bir çelişkiye temas etmek suretiyle meseleye açıklık getirmiş olacağız kanaatindeyiz. Hanefilerin tarihî süre boyunca hep aynı fikirde olmadıklarını da birkaç nakille görmeye çalışacağız. [258]

b- İlk Cuma Namazı

ba- Bu Konudaki Değişik Rivayetler

İlk cuma namazının nerede ve kimler tarafından kılındığı konusunda değişik rivayetler mevcuttur. Bu rivayetleri şöylece özetleyebiliriz:

1- Resûlullah hicret etmeden önce cumanın kılınmasına izin verdi. Kendisi Mekke'de cumayı kılmaya kadir olamamış ve cumayı izhar edememişti. Mus'ab b. Umeyr'e:

"Yahudilerin cumartesi günleri Zebur'u açıkça okuduklarını göz önünde bulundurarak, kadınlarınızı ve çocuklarınızı toplayın ve cuma günü, güneş zevalden yarıyı geçince, iki rek'atle Allah'a yaklaşın" diye yazdı. [259] Tabakât-ı İbn Sa'd'da aynı rivayete:

"...ve Sa'd b. Usâme'nin evinde oniki kişi ile cuma kılındı" [260] ilâvesi de mevcuttur.

Bu rivayet nazar-ı dikkate alındığında, cumanın Mekke döneminde farz kılındığı, izhar edilmesi gereken bir ibadet olduğu, Yahudilere karşı bir onur meselesi ve bir şiar olduğu söylenebilir.

Cumanın izhar edilmesi gerekliliği, kısaca bir onur, bir varlık gösterisi namazı olduğu, diğer nakillerde de göze çarpıyor.

Meselâ Allâme İbn Hacer "Tuhfetü'l-Muhtâta:

"Cuma namazı Mekke'de farz kılındı ama sayı yetersizliğinden ya da şiarı izhar olduğundan, orada kılınmadı" [261] diyor. Sayı yüzünden kılınmadığı ihtimalini İbn Hacer sâliki bulunduğu Şafî mezhebinin, cumanın kılınabilmesi için kırk hür erkek cemaat şartını koymuş olmasından dolayı zikretmiş olabilir. Ama her ikisi de birer ihtimalden ibarettir.

2- Abdurrahman b. Kâ'b:

"Gözlerini kaybettiğinde babamı cumaya ben götürüyordum. Ezanı duyduğunda Ebû Ümâme Es'ad b. Zürârâ'ya dua edip mağfiretini istiyordu. Bir ara durdu ve yine böyle yaptı. Sebebini sordum. Yavrurum, Medine'de Benî Beyâdâ yurdunda bize ilk cuma namazını kıldıran odur, dedi. O gün kaç

kişi idiniz? dedim. Kırk kişi idik, dedi." [262]

3- "Umdetü'l-Kâri"deki şu rivayet de bunu tamamlar:

"İbn Şirîn anlattı:

Medineliler Resulullah (sav) gelmeden ve cuma âyeti inmeden önce toplandılar. Cumaya ilk defa bu adı verenler onlar oldu. Dediler ki, Yahudilerin her hafta toplandıkları bir günleri var. Keza Hristiyanlar da öyle. Gelin biz de bir gün toplanıp Allah'ı zikredelim, namaz kılıp O'na şükredelim. Derken bunun için "Yevmü'l-arûbe"yi seçti ve Es'ad'ın evinde toplandılar. O da onlara iki rekât namaz kıldırdı. Bu toplantıda bu güne "Cuma" adını verdiler. Sa'd da bir koyun kesip onlara yedirdi. Zira sayıları azdı." [263]

Tebynü'l-Hakâik haşiyesi Şelebî'nin, "cuma namazına ilk defa 'cuma' adını veren Kâ'b b. Lueyy'dir" [264] şeklindeki rivayeti buna muhalif değildir. Zira Kâ'b'ın aynı toplantıda bulunması ve bu ismin onun buluşu olması muhtemeldir.

4- Bazı kaynaklarda bu konuda değişik rivayetler de vardır:

"el-Ma'rife'de şöyle denir:

Zührî anlattı; Resulullah (sav) Mus'ab b. Umeyr'i, Medine'ye, onlara Kur'ân öğretmek üzere gönderdiğinde, Mus'ab onlara cuma namazı kıldırdı ve Resulullah gelmezden önce Medine'de ilk cuma namazını kıldıran Mus'ab oldu." [265]

Allâme Alûsî bu rivayetleri sıraladıktan sonra, "Bu konudaki haberlerin en sağlamı Medine'de ilk cumayı Es'ad'ın kıldırdığını bildirenler olmalıdır" diyor.

Bu takdirde ilk cuma namazı Yahudi ve Hristiyanlara karşı bir varlık izharı şeklinde kılınmış oluyor. Burada; "Acaba hangi şekilde olursa olsun, Medine'de ilk kılınan cuma namazı, öğle namazının yerini almış ve onun farzietini düşürmüş müdür?" diye bir soru akla gelebilir. İlk kılınan cuma namazının farz cuma olup olmadığını tesbit için, bu sorunun cevabı önemlidir.

5- Bizzat Resûlullah'ın kıldırdığı ilk cuma namazı ise, Küba'dan ayrıldıktan sonra Benî Salim yurdu'nda, öğle vaktinde, cuma olması üzerine kıldırdıkları cuma namazıdır. Bu mescid de bu münasebetle "Cuma Mescidi" adıyla bilinmeye başlanmıştır. İşte Resûlullah'ın kıldırdığı ilk cuma budur. [266]

6- Bir başka itibarla ilk cuma diyebileceğimiz cuma namazı da, Bahreyn köylerinden olan el-Cuvâsâ'daki Abdulkays'taki cuma namazıdır. [267]

Rivayetler arasında ihtilafı gibi görünenler, Medine'de ilk cuma namazını Es'ad b. Zürârâ, ya da Mus'ab b. Umeyr'in kıldırdığını bildiren haberlerdir. Ancak Merhum Elmalılı'nın da temas ettiği gibi [268] anlaşılın Es'ad b. Zürârâ, Resûlullah'tan izin gelmeden önce ilik kıldıran; Mus'ab b. Umeyr ise Medine'de izinle ilk cuma namazı kıldıranlardır. [269]

bb- Rivayetlerin Değerlendirilmesi

Bu rivayetlerin tümüne birden baktığımızda şu sonuçlara varabiliriz:

Cuma namazının Mekke'de farz kılındığı konusu kesin değildir. Mekke'de farz kılındığını kabul etsek dahi, orada kılınmayışının sebebi, devletin bulunmayışı olduğuna dair bir delil olmadığı gibi, bu aklen de mümkün görülmemektedir. Çünkü Allah Resulü, Kubâ ile Medine arasında ilk cuma namazını kıldırıldığında henüz yoldadır. Medine'de de bir devlet sözkonusu değildir. Henüz Medine'ye yerleşilmemiş ve Müslümanlar insiyatifi ele almamışlardır. Ancak cumanın bir şiar ve bir varlık gösterisi anlamı taşıdığı doğrudur. [270]

c- Değişik Görüş Olarak Hanefî İctihadı

ca- Genel Kanaat

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi Hanefiler, genellikle, sultan ya da vekilinin bulunmasını, cumanın sıhhatinin şartlarından sayarlar ve buna delil olarak, adı geçen İbn Mâce hadisini getirirler. İlet olarak da; Cuma namazına büyük bir çoğunluğun katılacağından, namazı kıldırmanın sulta (iktidar) sahibi birisi olmaması halinde, tartışma ve olay çıkma ihtimali bulunmasını zikrederler. [271] Mekke'de farz kılınan cumanın, Medine'de eda edilmesini de bunun hikmetlerinden sayarlar. Bunlar üzerindeki değerlendirmeyi, bu konudaki Hanefî görüşünü naklettikten sonra yapacağız: Ebû Ca'fer et-Tahâvî delil zikretmeksizin:

"Cumayı sulta sahibi olmayan kıldırılmaz" der. [272]
es-Serahsî, Cumanın sıhhatinin şartlarını sayarken:

"...Biri de sultandır. Bu yüzden öne geçenin sulta sahibi olmaması halinde, cumaları geçerli olmaz" [273] diyor ve delil olarak cemaat arasında vukuu muhtemel münazaa ile cumanın fevt olmaması gereğini gösteriyor. [274]

cb- Değişik Düşünenler

Hanefî mezhebinde genel geçer görüş bu olmakla beraber, son asırlarda şartların değişmesiyle, hep cumanın kılınması istikametinde olmak üzere fetvalar da değişmiştir.

Meselâ: Mecmu'a-yı Cedîde'de:

"Bil-cümle vülât ve hükkâmı gayr-ı müslim olan beldelerde sakin müslimîne, cuma ve bayram namazlarını kılmak caiz olur mu? El-cevap, olur" [275] denmektedir.

"Ahdî, yani menşuru olmayan müteğallibe, eğer raiyye arasında ümeranın takip ettiği yolu takip ediyorsa ve vülâtin hükmü gibi hükmediyorsa, cumayı kılmak câizdir" [276] denmiştir. Ancak Tahtâvinin ibaresinde geçen "ahd", "menşur", "vülâtin hükmü" kavramları açıklanmaya muhtaçtır. Miftâhu's-Sa'âde, Mecmau'l-Fetâvâ'dan naklen:

"Müslümanlara kâfir idareciler hakim olsa, Müslümanların cuma ve bayram namazlarını kılmaları caizdir ve kadı, Müslümanların rızasıyla kadı olur. Müslümanların da Müslüman bir vali aramaları vacip olur." [277] Gerçi bu ifadede de, müslümanların rızasıyla kadı sayılacak statüsü ve başlangıçta kim tarafından tayin edildiği açık değildir, ayrıca genel bir ifadedir.

Aynı ibareyi Fetâvây-ı Kâdihan da zikreder. [278]

d- Diğer Mezheplerin Görüşleri

Şafilere göre, cumanın sıhhati için, sultan şart değildir; Zira Hz. Ali, Hz. Osman'ın muhasarası sırasında cumayı kıldırmıştır. Sonra cuma namazı da diğer namazlar gibi bir farizadır, nasıl onlarda sultan şartı aranmıyorsa, cumada da aranmaz. [279]

İmâm Mâlik:

"Allah'ın yeryüzünde vazettiği bir takım farzları vardır ki, birisinin onları üzerine alması, ya da almaması, onları ortadan kaldırmaz" diyor. [280]

İbn Hazm da şu malûmatı veriyor:

"Muhtar b. Ubeyd, Ubeydullah b. Ziyâd, Hubeys b. Dilce ve benzerlerine yetişen sahabenin hiçbiri, bunların arkasında namaz kılmaktan geri durmamışlardır. Halbuki bunlar fâsikların ne fâsıkı idiler. Muhtar ise, dini konusunda müttehem ve mazınne-i küfür birisidir." [281]

Cumanın ancak imamın arkasında, ya da imamın izniyle kılınabileceği görüşünün, İmam Nevevî şâz ve münker bir görüş olduğunu söyler. [282]

e- Tercih ve Değerlendirme

Buraya kadar söylediklerimiz, konuyla ilgilenen herkesin bilebileceği bir özet ve bir değinmeden ibarettir. Şimdi sözkonusu hadis hakkında kritikleri göreceğiz ve çok önemli bir çelişkiye temas ettikten sonra, vardığımız sonucu maddeler halinde özetlemeye çalışacağız:

Adı geçen hadisin senedinde Ali b. Zeyd b. Cüd'an ve Abdullah b. Muhammed el-Adevî de bulunmaktadır ve bu zatlar hadis tenkitçileri tarafından

en azından zayıf görülmüşlerdir:

"İmam Zehebînin tesbitine göre; Ali b. Zeyd:

Şu'be: Ali b. Zeyd raffâ (hadisleri çokça merfu' zikreden) idi.

Murra: Ali, ihtilatından önce bize rivayette bulundu. İbn 'Uyeyne onu zayıf sayardı.

Hammâd b. Zeyd: Ali b. Zeyd hadislerde taklîb yapardı.

el-Fellâs: Yahya el-Kattân Ali b. Zeyd'den hadis almaktan çekinirdi.

Yezid b. Züray'dan, Ali b. Zeyd'in râfîzî olduğu da rivayet edilmiştir.

Ahmed: Zayıftır.

Osman b. Sa'id, Yahya'dan rivayetle: Kavî değildir.

Abbâs Yahya'dan: Değeri yoktur.

Ahmed el-'Aclî: Şialığı vardır, kuvvetli değildir.

Buhari ve Ebu Hatim: Onunla ihticac olunmaz.

el-Fesevî: İleri yaşlarında bunamıştır.

İbn Huzeyme: Hıfzı kötü olduğu için onunla ihticacda bulunmam..." [\[283\]](#)

Abdullah b. Muhammed el-'Adevî:

Buharî: Münkeru'l-hadistir.

Vekî: Hadis vaz'edenlerdendir.

İbn Hibbân: Haberi ile ihticac olamaz. [\[284\]](#)

Ayrıca Şevkânî, hadisi el-Bezzâr'ın da başka bir yolla tahriç ettiğini ve ed-Dârekut'nî'nin, her iki yolun da gayr-i sabit bulunduğunu kaydeder. [\[285\]](#)

Münekkid hafızların ihticaca lâyük değildirdi kararına vardıkları ravilerin rivayet ettiği hadis, böyle bir konuda ne derece delil olabilir?

Hadisin senedi açısından durum budur. Metnine gelince:

Aynı hadis aslında: "Cuma namazı Mekke'de farz kılındığı halde, henüz İslâm devleti, dolayısıyla "Ulû'l-emr" sözkonusu olmadığı için eda edilememiş ve Medine'ye bırakılmıştır. Binaenaleyh, Türkiye Şartlarında da cuma namazı sahih olmaz" diyenleri yalanlamakta ve çelişki içerisinde olduklarını göstermektedir. Şöyle ki:

Hadiste: "Ey insanlar, bilmiş olun ki, şu yerimde, şu günümde, şu ayımda ve bu yıldan itibaren Kıyamete dek Allah cumayı sizin üzerinize farz kılacaktır..." dendiikten sonra devamla "...onun (cumayı terkedenin) ne namazı olur, ne zekâtı olur, ne haccı olur, ne orucu olur, ne de iyiliği olur..." denmektedir. Daha Medine'ye henüz girilmektedir. Halbuki, biz bu ibadetlerin çoğunun Medine'de seneler sonra ferz kılınacağını bilmekteyiz. Henüz farz kılınmayan bir ibadetin olmayacağını söylemek de anlamsızdır. Kaldı ki, buraya aldığımız birinci cümlede cumanın "burada", yani Medine'de farz kılındığı açıkça söylenmektedir. Bu hadis sahih ise cuma Mekke'de farz kılınmamış ve ona istinad ettirilen fikirler de doğru olmamış olur. Tarihî açıdan ihtiva ettiği çelişkiden ötürü sahih değilse, cumada imamın şartı koşulması söz konusu olmaz. Görüldüğü gibi, "hadis'in, yukarıda zikrettiğimiz sebeplerden ötürü ihticaca mesned teşkil edemez olduğunu müdekkik ulemâ tesbit etmiştir. Meselâ yukarıdakilerden ayrı

olarak İbnü Abdilber de bu hadisin vâhi'l-isnad olduğunu söyler. [\[286\]](#) Dolayısıyla bu hadisi mesned olarak sultanın şart olduğunu söyleyen görüş zayıf olmuş olur.

Ayrıca cumayı emreden hadisler mutlakdır. Mukayyed olanlarda cumanın kendilerine farz olmadığı sayılanlar arasında imamı olmayan yoktur.

Meselâ: Ebu Davud'un Abdullah b. Amr (ra)'dan rivayet ettiği:

"Cuma, ezanı duyan herkes üzerinedir." (Dârekut-nî bunu:

"Cuma ancak ezanı duyanlardır..." şeklinde zikreder.) Nesâî'nin Hafsa'dan (ra) rivayet ettiği:

"Cumaya gitmek her itilam olana (yani baliğ olana) vaciptir..." hadis-i şerifleri, cumanın alel itlak herkese vacip olduğunu bildirirken, kimlere farz olmadığını bildiren hadisler de şunlardır:

Târik b. Şihab'ın rivayet ettiği:

"Cuma, cemaatle olmak üzere her Müslümana farzdır; ancak şu dört kişi müstesna:

Mülkiyeti başkasına ait köle, kadın, çocuk ve hasta," [\[287\]](#) Görüldüğü gibi bunlar arasında imamı olmayan kimse sayılmamıştır.

Ebu Hureyre:

"Cuma meselesini sormak için Bahreyn'den Hz. Ömer'e mektup yazdık, o da bize cevaben:

"Nerede olursanız olun, cumayı kılın" diye yazdı" diyor. [\[288\]](#)

f. Sonuç

Cuma meselesinin sadece bir noktası üzerinde durduğumuz bu araştırmamızda vardığımız sonucu ve tercihimizi şöyle özetleyebiliriz:

- 1- Cuma, kılma imkânı bulunulan her yerde mutlaka kılınması gereken "şiar" bir ibadettir.
- 2- Cuma kılmama fikrini yaymaya çalışanların tutundukları deliller çelişkili ve zayıftır. Bu fikri benimseyenler iyi niyetli de olsalar, başlattıkları hareket yanlış, tehlikeli, gençleri camiden koparıp kahveye alıştıran ve birlik bozucu bir harekettir.
- 3- Münferit hadiseler dışında cumanın tarih boyunca kılınmadığı hiç olmamıştır.
- 4- Resûlullah'ın hadisleriyle kendilerine cumanın farz olmadığı bildirilen zümreler içerisinde, sultanı bulunmayan diye bir zümre yoktur.
- 5- Cuma kılmayanları acı azap ve cezalarla tekdîr eden hadisi şerifler mutlakdır.
- 6- Aksi fikirde olanların tutundukları hadis, hem kendi içinde, hem de bu fikirle çelişki halindedir. Senedi dolayısıyla zayıftır.

Ayrıca "ibaresi" ile cumanın "imamı" yokken kılınmayacağı değil, terkedilmesinin tehlikesini anlatmaktadır.

7- Cumayı emreden âyet "ibaresi" ile cumanın mutlak anlamda kılınmasına çağırılmakta, sözkonusu hadiste ise "işaretiyle" imamdan söz edilmektedir. "İbare" ile "işaret" in tearuzunda "ibare"nin dediğine itibar edileceği, bilinen önemli bir usûl kaidesidir.

8- Türkiye'den başka hiçbir ülkede böyle bir fikir ortaya atılmamış ve böyle bir yönetime başvurulmamıştır.

9- Bu konuda söyleneceklerin tamamına yakın bir çoğunluğu, onlarca sahih nassın karşısındaki zayıf bir nassa dayanan içtihatlar üzerinde, nas gibi görülerek yapılmış spekülasyonlardır.

10- Cumanın özellikleri konusunda müstakil kitap yazan ve cumanın özelliğinden sözeden Suyûtî, böyle bir özellikten bahsetmemiştir.

11- Dolayısı ile cumanın farziyeti, mükelleflerin üzerinden hiçbir zaman kalkmaz. Bu konuda sultanı şart koşmayanların görüşü ile amel etmek gerekir. Sonra madem ki, cuma bir devlet namazıdır, devletin ezhebi olmayacağına göre, bu mezhepte ısrar etmenin anlamı yoktur.

12- Sözkonusu hadiste "İmâmî olmayan cuma kılmasın" deniyor. Bu şart ifadenin mefhumu muhalifinden çıkarılıyor. Halbuki Hanefî'ler "mefhum-u muhalife" itibar etmemektedir.

13- Hanefîler bu hükme illet olarak, hep cuma ve bayram namazlarının kalabalık olacağını, sultanın bulunmaması halinde münazaa çıkabileceğini göstermişlerdir. İletin bulunmayacağı yerde malûlün dahi olmayacağı, dolayısı ile münazaa ihtimalinin herhangi bir yolla ortadan kaldırılması

halinde, sultana da ihtiyaç kalmayacağı açıktır. [\[289\]](#)

11- Cuma Günü Cemaatle Öğle Namazı Kılmak

Soru: Herhangi bir sebeple cumaya gidemeyenler öğle namazını cemaatle kılamazlar mı? Bu olmazsa kıldığımızı kaza mı etmeliyiz?

Cevap: Cuma günü herhangi bir özrü sebebiyle cumaya gidemeyenler, şehirlerde ve şehirlerdeki hapishanelerde, gerek cuma namazı kılındıktan

sonra, gerek önce, öğle namazını cemaatle kılamazlar. Çünkü bunda cuma cemaatini bölme anlamı vardır. [\[290\]](#)

Zira bazılarının göre cuma, bir şehirde bir yerde sahih olur. Ama tercih edilen görüşe göre (ki, İmam Serahsi'nin görüşüdür) bir şehirde birden çok yerde de cuma namazı sahih olur. Buna göre de öğle namazının cemaatle kılınmamasının izahı şudur:

Herhangi bir camide kılınan cumayı kaçıran, muhtemeldir ki, öbür camilerden birine yetişebilir. Binaenaleyh, öğleyi cemaatle kılmamalıdır. Çünkü birisi cumaya gitmemekte mazur olabilir ama, öğleyi cemaatle kıldırırsa kendisine uyacak olanları da muhtemelen yetişebilecekleri bir cumadan

alıkoymuş olur. [\[291\]](#)

12- Kabir Namazı

Soru: Bazı tarikat mensupları yatmadan önce "kabir namazı" diye oturarak iki rekât namaz kılıyorlar. Türkçe ilmihal kitaplarında sünnet ya da müstehap namazlar arasında böyle bir namaz bulamadık. Öyleyse bunun aslı yoktur diyebilir miyiz?

Cevap: Hadis kitaplarımıza ve Rasûlullah Efendimiz (sav)'ın yaşayış tarzını anlatan kitaplara baktığımızda, yer yer değişik kelimeler içermekle birlikte şöyle bir hadis-i şerif olduğunu görürüz:

"Allah Rasûlü vitirden sonra oturarak iki rekât namaz kılar." Bazı rivayetler bunu "bağdaş kurarak" diye de verir. [\[292\]](#) Beyhakî de:

"Gece de onüç rekât namaz kılar. Dokuz rekâtı ayakta kılar ve onlarda vitir yapardı. İki rekât da oturarak kılar, secde yapmak istediğinde ayağa kalkıp rükû yapar ve secdeye giderdi. Bunu vitirden sonra yapardı." Diğer bir rivayette:

"O iki rekâtta oturarak kıraat ederdi", bir diğerinde:

"Bu iki rekâtta (kul yâ-eyyühel-kâfirün ve izâ zülziletil ardu) sûrelerini okurdu" ilaveleri de vardır. Hatta bazı haberlerde:

"Yatağına yatmak istediği zaman oraya emekleyerek gider ve uyumadan önce yatağının üzerinde iki rekât namaz kılar, bu rekâtlarda (İzâ zülziletil-ardu ve Tekâsür) sûrelerini okurdu" denir. [\[293\]](#) Az farkla bu hadisleri Ahmed bin Hanbel [\[294\]](#), İbn Mâce [\[295\]](#), Tirmizî [\[296\]](#). Darimî

[\[297\]](#) ve Dârekutnî de [\[298\]](#) rivayet etmişlerdir. İbnü'l Kayyim ise bunları değerlendirirken şunları söylemiştir:

"Rasûlullah gece namazını üç türlü kılar:

1- Ayakta. En çok yaptığı da budur.

2- Kıraatı oturarak, rükû'u da oturarak.

3- Kıraatı oturarak ve kıraattan az bir miktar kalınca kalkıp rükû'u ayakta iken. Bu üç türlü kıldığı da doğrudur." [\[299\]](#)

Ancak İmam Mâlik bu iki rekât namazı münker görür (kabul etmez), İmam Ahmed de:

Ben kılmam ama, kılana da mani olmam, der. Çünkü "Gece son kıldığınız namaz vitir olsun" diye bir hadis-i şerif vardır. Onlar bu namazı bu hadise uymuyor sayarlar. Bir grup alim de Rasûlullah'ın bu iki rekâtı sırf, vitirden sonra da" namaz kılmanın caiz olduğunu göstermek için kılma görüşündedir. Doğrusu ise (İbn Kayyim'e göre) şu olmalıdır:

Bu iki rekât, sünnet gibi değerlendirilmeli ve vitrin (son namaz vitir olmakla beraber) tamamlayıcısı görülmelidir. Çünkü vitir, -özellikle de vacip sayanlara göre- müstakil bir ibadettir. Binaenaleyh, bu iki rekât tıpkı akşamın sünneti gibi olmuş olur. Zira o da gündüzün vitri (tekli namazı)dır. Ve sondaki sünneti onun tamamlayıcısıdır. (Yani sonunda sünnet kılma olduğu halde kişi, son kıldığı namaz akşam namazıdır diyebilir.) Bu iki rekât da gecenin vitrinin tamamlayıcısı olmuş olur (ve son kılınan namaz yine vitirdir denebilir) Allah'u a'lem.

Sonuç olarak böyle bir namaz kılana biz, bid'at işliyorlar diyemeyiz. Olsa olsa, Ahmed b. Hanbel gibi "kılmıyorum ama kılana da bir şey diyememem" deriz- Hatta Rasûlullah'ın böyle bir namaz kıldığı sahih rivayetlerle sabit olmuş olunca, kılana kılmayanlardan daha iyi yapıyorlar da diyebiliriz. Ancak bu namaza "Kabir Namazı" dediğine dair bir bilgiye, bakabildiğimiz kaynaklarda rastlayamadık. Yoksa o daha başka bir namaz mıdır, bilgilendirirseniz memnun oluruz.

Bu namazın ilmihallerde, -hatta fıkıh kitaplarında- geçmediğine gelince; onların bunu bilmediklerinden değil, sadece en önemli olup, Rasûlullah'ın hemen hemen devamlı kıldığı ve tavsiye ettiği sünnet ve müstehap namazları kitaplarına almış olmalarındandır. Yoksa Rasûlullah'ın kıldığı daha başka namazlar da vardır. Durum bu olunca şöyle diyebiliriz:

Farz namazlar İslâm'ın asgarî şartıdır ve kulluğun ilk barajıdır. Farzların sünnetleri (revâtip sünnetler) farzların koruyucusu ve mükemmelleştiricisidir. Teheccüd, Duhâ (kuşluk), İşrak, Tahiyetül mescid gibi müstehap namazlar Allah'a yaklaştırmada etkili nafîle namazlardır. Sizin sözünü ettiğiniz namaz ve benzerleri de farz, sünnet ve nafîlelere tam alışmış, ehli takva insanların fırsat bulabilenlerinin yaptıkları amellerin üzerine bir de kaymak sürme kabilinden bir şeydir. Ancak hiç namaz kılmayanlara, ara sıra kılanlara, namaz borcu olanlara böyle namazları tavsiye etme yerine, kulluğun asgari şartını yerine getirmelerini telkin etme daha isabetli olsa gerektir. [300]

13- Kadının Namazdaki Farklı Durumu

Aslında ibadetlerde mükellef olma bakımından kadınla erkek arasında fark yoktur. Her ikisi de bulûğa erdikten ölünceye dek aynı ibadetleri yapmaktan sorumludurlar. Ma'bud'un aynı oluşu, ibadetlerin de aynı olmasını gerektirir. Zaten ibadet, ibadet edenle (abid), ibadet edilen (ma'bud) arasında ve daha çok öbür âleme bakan bir ilişki olunca; onun yerini, zamanını, şartlarını, rükunlarını ve sebeplerini belirlemek de sadece Ma'bud'un hakkı olmuş olur. Diğer bir ifade ile yaratılanların, ibadetlerin bu yönlerine müdahale hakları yoktur. Yani, bu noktalarda icthad yapılamaz. Çünkü icthad, akıl yürütme (nazar) yoluyla sebepler ve sonuçlar bulma amelîyesidir. Oysa ibadetlerin keyfiyet ve kemmiyetleri akılla kavranamaz. Ancak şartlar ve sebepler dışındaki konularda, yani bizzat ibadetin değil de onu en mükemmel şekilde gerçekleştirilen dış teferruatında daha doğrusu Sari tarafından belirlenen sebep, şart ve rükunların uygulama biçiminde yani, Şari'nin bu konudaki naslarını anlamada icthad yapılabilir, yapılmalıdır.

Fıkırhçılar, "Kıyasla taabbüd (ibadeti kıyasla belirleme) caizdir" [301] sözlerinin mânâsı da bu olsa gerektir. Bu teferruatla Resulullah Efendimizin (sav) zaman zaman farklı davrandığı da hesaba katılırsa bir uygulama farkı da bu farklı sünnetin müctehitlere ulaşmasından kaynaklanmış olacağı anlaşılacaktır.

Ayrıca cinsiyet farklılığının yükseldiği rol oranında değişikliklerin olması da tabiidir. Mesela kadın adetli iken namaz kılmayacak ve oruç tutmayacaktır. İşte bu cinsiyet rollerinden kaynaklanan durumların sadece namaza ait olanlarını tekrar yazmayı deneyeceğiz. Daha önce bir münasebetle yazmıştık. [302] Ancak onun eksik olduğunu muhterem bir hoca efendinin ikazından da anlamış olduğumuzdan meseleyi biraz daha aslına götürmeyi düşündük.

Tarih sırasına göre alacak olursak, Hanefî kaynaklarından "Tebyin"de, kadının, namaz konusunda erkekte on yerde farklı davrandığı söylenir ve şunlar zikredilir:

"Tekbirde ellerini omuz hizasına kaldırır, sağ elini memelerinin altında (doğrusu üstünde olacak) solunun üzerine koyar (kavrayıp tutmaz), secdede karnını uyluklarına değdirir, ayırmaz. Rükûda ellerini, parmak uçları dizine ulaşacak şekilde uyluğu üzerine koyar (dizini tutmaz) el parmaklarının arasını açmaz, secdede dirseklerini kaldırmaz, tahiyatta teverruk yaparak oturur (sol kalçası üzerine oturarak ayaklarını sağına doğru yan yatırır), erkeklere imam olamaz, kendi aralarında cemaat yapmaları da mekruhtur, yaparlarsa imamları önde değil ortada bulunur." [303]

İbn Nüceym (970/1562), kadının erkekte farklı olduğu hususları genel olarak sayarken namaz konusuna da değinir ve bunlara ilave olarak beş tane daha fark zikreder ki, şunlardır:

"...Ezani ve kameti mekruhtur, cehri namazlarda sesli okumaz, rükûda ve secdede kendini toplu tutar, imamı uyarması gerekirse teşbihle değil, el çırpma ile ikaz eder, evde namaz kılması daha iyidir." [304]

Haskafî'nin onbeş fark zikrettiğini söylerken İbn Abidin (1252/1836) onun şerhine yaptığı haşiyede bunları yirmibeşe çıkarır ama bunların bir kısmını namazdan saymamız zordur. Dolayısıyla oradaki farklı maddeler sadece şunlardır:

"...ellerini yenlerinden çıkarmaz, rükûda az eğilir, dizlerini (rükûda) kırar..." [305]

el-Bahr"dan yaptığı bir nakille de kadının secdede ayak parmaklarını dikmeyeceğini söyler. [306] Buna göre kadın secdede ya ayaklarını parmakları üzerine dikmeyip, ayaklarının üstleri yere gelecek şekilde yatırır ya da "teverruk"e hazırlık üzere ayaklarını parmak uçlarını sağa çevirerek ayaklarını yana yatırır. Bu konuda bir açıklık göremedik. Ancak alışlagelen birinci uygulamadır. Keza kadının rükûda ayaklarını dört parmak açmayıp bitişireceğine dair de bir ifadeye rastlamadık. Ancak İbn Nüceym'in "rükûda ve secdede kendini toplu tutar" (büzülür) ve İbn Abidin'in de buna yakın ifadesi bir toplama ve büzülmenin ayakları da bir araya getirmeyi gerektireceği şeklinde anlaşılabilir. Bu durumda kadın ayaklarını rükûda bir arada tutar, secdede dikmeyip üstleri üzerine ya da sağa doğru yan yatırır.

Bütün bu farklılıkların dayanağına gelince:

Doğrusu bunun, Kur'an-ı Kerim'de zikredilmediği gibi, sahih hadis kitaplarında rastlanılması da zordur. Buna Hindiyeye'de açıkça temas edilir:

"Namazın ne farzları ne vacipleri ne sünnetleri ne de edepleri konularında kadınla erkek arasında bir fark yoktur. Dolayısı ile bu zikredilen farklar

kadını daha tesettürlü kılar gerekçesi ile fıkırhçılarının güzel bulduğu farklardır." [307]

Ama bazı fıkırh kitaplarında bu farklara sünnetten bir delil bulmaya kadar gidilir. Meselâ Zeylai, Tebyin'de, Yezid b. Ebi Habib'den şu hadisi nakleder:

"Resulullah namaz kılan iki kadın gördü ve 'secdeye gittiğinizde vücudunuzu bir araya toplayın, çünkü kadın bu konuda erkek gibi değildir', buyurdu." [308]

Yine Tebyin haşiyesi Şelebi'de kadının tekbirde ellerini omuz hizasına kadar kaldıracağı zikredildikten sonra: Bunun hür kadınlar için sünnet olduğunu söyleyenler vardır, denir ki: [309] Bu ifade de farkın aslının sünnete kadar dayandığına işaret eder. Bu ifadeyi Kadıhan, "Bu konuda bir

hadis de rivayet edilir" şeklinde verir ki, [\[310\]](#) bu işin aslının sünnet olduğu konusunda daha açık bir ifadedir. Taberani'den alınan bir hadiste Resulullah Efendimizin bir sahabe'ye "Ellerini kulaklarının hizasına kadar kaldır, kadın ise memelerinin hizasına kadar kaldırır" [\[311\]](#) dediği aktarılır. Görüldüğü gibi burada da bir farktan söz edilir, ama hadisin senedinde meçhul birisinin bulunması hadisi sahih olmaktan çıkarır. Yani bu hadis zayıf bir hadistir. Ancak Buhari'nin "elleri kaldırma cüzü" diye bir risalesinden yapılan bir nakilde, Ümmü

Derda'nın ellerini omuz hizasına kadar kaldırdığının görüldüğü nakledilir. Bu hadisi nakledenlerin sağlam (sikat) oldukları söylenir. [\[312\]](#) Ama bu, kadınların hiç olmazsa bu konuda erkeklerden farklı olduğunu da göstermez. Çünkü Resulullah'ın kendilerinin de ellerini omuz hizasına kadar

kaldırdığına dair pekçok sahih hadis vardır. [\[313\]](#)

İbn Kudame'nin (620/1223) sahabe'ye dayandırdığı şu (mevkuf) hadisler de farkın olduğunu bir ölçüde destekler: "Ali efendimiz, kadın namaz kıldığında derli toplu dursun, azalarını gevşetmeyip biraraya toplansın, demiştir." "İbn Ömer de kadınlara namazda bağdaş kurmalarını emrederdi."

[\[314\]](#) Ama İbn Kudame bunları nakletmesine rağmen şunları söyleme ihtiyacı da hisseder:

Bunlara şu rivayetleri de ilave ederek bir sonuca varmamız kolaylaşır:

"İlim (hadis) ehlinin benimsediği görüş erkeğin rükûda ve secdede ellerini yanlarından uzak tutmasıdır." [\[315\]](#)

Resulullah (sav) buyurdular ki, "Adam (racul) namaz kılarırken rükûda ve secdede sırtını dümdüz yapmazsa namazı olmaz." [\[316\]](#) Buradaki "racul" ifadesi "kadına da erkeğe de şamil olan adam" anlamına gelebileceği gibi, kadın değil de erkek anlamına da gelebilir. İkinci durumda sanki kadınların sırtlarını rükûda ve secdede dümdüz yapmaları istenmemiş olur.

Şimdi bütün bu yazılardan şunları çıkarabiliriz:

1- Namaz, diğer ibadetler gibi kadına da erkeğe de aynı şekilde farzdır. Namazın şartlarında, rükünlerinde, farzlarında, vaciplerinde, sünnetlerinde, hatta edeplerinde kadınla erkek aynıdır.

2- Cinsiyet farklılığından doğan bazı ayrılıklar ise vardır. Mesela kadın, adet günlerinde namaz kılmaz, namazda sesli okumaz, erkeklerin arkasında saf tutar, sesli namazlarda da içinden okur. Namazda kapatacağı yerleri farklıdır. Ancak bu farklar bizzat namaz ölçü alındığında fark olmaktan çıkar. Şöyle ki, cünüpken erkek de namaz kılamaz, kadın da. Ne var ki, kadının hayız hali de cünüp hükmünde olduğu için, onun bu sebeple namaz kılamadığı zamanlar daha çok olur. Namazda erkek de avretini örter kadın da. Ne var ki, avret yerleri farklı olduğundan, örtecekleri yerler de farklı olacaktır.

Görüldüğü üzere, meseleye bu açıdan bakarsak, bu konuda da aralarında fark olmadığını söyleyebiliriz.

3- Sünnet, hatta edep derecesinde bile olmayan ve fıkıhçıların güzel bulması anlamında "müstehap" görülen bazı teferruatta kadınlar erkeklerden biraz farklı davranırlar ki, bu detay farklılıklar şunlardır:

Ayakta iken ellerini sağ solun üzerine konacak şekilde bağlarlar, tutmazlar, rükûda dümdüz olacak kadar eğilmezler ve elleriyle dizlerini kavramayıp, parmak uçları diz kapaklarına varacak biçimde uylukları üzerine koyarlar. Rükûda ayaklarını birarada tutarlar. Hem rükûda hem secdede vücutlarını olabildiğince toplu ve birarada tutarlar. Secdede karınlarını uyluklarına yaklaşıtırlar ve kollarını yere koyarak toplu vaziyetlerini muhafaza ederler. Yine secdede ayaklarını parmakları üzerine dikmeyip üstleri üzere, ya da uçları sağa gelecek şekilde yanları üzere yatırırlar Oturuşta "teverruk" yaparlar, yani sol kalçaları üzerine oturarak ayak uçlarını sağdan dışarı çıkarırlar.

4- Bu farklılıkların esas sebebi (illeti) kadınların tesettür şartını tam olarak yerine getirmeleridir. Çünkü namazda tesettür farzdır. Ve sözü edilen farklılıkların yapılmaması durumlarında bu farzın zedelendiğine şahid olunmuştur. Ancak bu, kadın elbise biçimiyle de çok alakalıdır. Özellikle de bu farklılıkları sözkonusu eden fukaha zamanlarında bu durum daha belirgin idi.

Meselâ: Kadın ellerini fazla kaldırırsa cilbabından kolları acıtılabiliyordu. Rükûda fazla eğilirse bacakları açılabilirdi, secdede ayaklarını dikerse yine bacakları görülebilirdi vb. Onun için fukaha sünnetlerle farzlar arasındaki çatışmalarda farzların ikmalinden yana tavır almışlar gibi gözüküyor. Yani elleri kulak hizasına kadar kaldırmak (Hanefilere göre) sünnet, ama avret bölgelerinin kapanması farzdır. Eğer bir sünnet işlenirken farza bir halel geliyorsa sanki onun icabına bakmak için sünnetten tamamen vazgeçmeyip ama onu biraz farklı uygulamışlardır.

5- Bu izahlardan şöyle bir mânâ da çıkar:

Madem ki, bu farklar sünnet, hatta müstehap derecesinde değildirler ve oluşmalarının illeti (sebebi) tesettürü daha iyi sağlamalarıdır, öyleyse bunun, meselâ elbise biçimini değiştirmekle sağlanması ve bu farklar olmadan dahi tam olarak uygulanabilmesi halinde bu farkların da olmaması gerekir. Çünkü hükümlerin illetleri bulunmadığında hükümler de bulunmazlar. Böyle söylemekte bir mahzur olmasa gerektir. Zaten İmam Ebu

Hanife'den bir nakle göre "Kadın da tekbirde ellerini kulak hizasına kadar kaldırır, çünkü elleri avret değildir." [\[317\]](#) Hatta bu rivayet kadının namazda mutlak olarak erkek gibi olduğu şeklinde de nakledilmiştir. [\[318\]](#) Görüldüğü gibi mesele sadece tesettüre bina edilmiştir.

6- Ancak bu farkların bir kısmının en azından "mevcut hadis"lere dayandırıldığı düşünülürse adı geçen farklara kadınların her zaman riayet etmeleri yine de fukahanın müstahsen görmesi anlamında müstehaptır demek daha uygun olur. (Allahü alem) [\[319\]](#)

C- ZEKÂT

1- Bâzı Zekât Mes'eleleri

Soru:

- 1- Zekatımı memur olan ve evlenmek için paraya ihtiyacı bulunan bir yakınıma verebilir miyim? Verebilirsem hepsini aynı kişiye verebilir miyim?
- 2- Gelinimin 93 gr. altını var. Onun zekâtından da ben mi sorumluyum? Yoksa kendisinin mi vermesi gerekir?

Cevap: Zekat Tevbe Sûresi'nin (9) 60. ayetinde sayılan sekiz sınıfa veya bunlardan sadece birine verilir. Hanefî mezhebine göre bu sınıflardan birine giren tek bir şahsa da verilebilir. Şafî mezhebinde olduğu gibi o sınıftan en az üç kişiye dağıtılması şart değildir. [320] Çünkü adı geçen ayette "fakirlere", "miskinlere" gibi cemî (çoğul) kalıbı kullanılması, zorunlu olarak onlardan bir çoğuna verileceği anlamına gelmez. Belki, o cinse verileceğini gösterir. Dolayısı ile kişi zekâtını bir fakire de verebilir. Buna göre sözünü ettiğiniz yakınınız usûl ve furu'unuz, yani ana-baba ve onların ana-babaları..., evlat ve onların evlatları... ve eşiniz değilse zekâtınızı onlara verebilirsiniz. Üstelik zekâta yakınlardan başlamak daha evla olduğu için zekâtınızı en iyi şekilde ödemiş olursunuz. Ancak bilindiği gibi zekât zengine verilmez. Zenginliğin sınırı da kişinin "nisab"a sahip olmasıdır. Bir diğer ifade ile, ihtiyaç mallarından fazla, elinde 85 gr. altını veya 200 dirhem gümüşü, ya da bunlardan birine denk herhangi bir parası veya ticaret malı bulunan adam zengindir. Şimdi sizin verdiğiniz para tek başına ve sınırın üzerinde ise, ya da onun elindeki bir miktarla beraber bu sınırın üzerine çıkarsa, o kişi aldığı para ile zengin durumuna yükselmiş olacağından, ona o miktar zekat vermek caiz olsa bile mekruhtur. [321]

Caizdir, çünkü zekatın sıhhatında şart olan, onu fakire vermektir ve zekât verdiği anda o fakir idi. Dolayısı ile fakire verme şartı yerine gelmiş olur. Zenginlik ise, verdikten sonra oluşan bir durumdur. Mekruhtur (yani hoş değildir) çünkü zekâtı ona verirken nisab miktarını aştıktan sonrası sanki zengine verilmiş gibi olur ve yakınında pislik varken namaz kılan adamın durumuna benzemiş olur. [322] Dolayısı ile İmam Azam'ın (ra):

"Bir kişiye verilip onun zengin edilmesini daha güzel bulurum" sözündeki, "zengin edilmesi" ifadesini, o anda istemeye muhtaç bırakılmaması şeklinde anlamak gerekir. [323] Ama İmam Züfer bir kişiye "nisab"ı geçecek şekilde zekât vermenin hiç caiz olmadığını söyler. [324] Ancak sonraki fıkıhçı imamlarımızdan bazıları, alanın borcu olsa ve borcu çıkarıldıktan sonra kalan, "nisab"ı aşmasa, veya çoluk-çocuğu bulunsa ve onlara dağıtması halinde, her birilerine düşen, "nisab"ı aşmasa, "nisab"ın üstünde zekât verilmesinde bir mahzur olmadığını söylemişlerdir.

İkinci sorunuza gelince:

İslâm'da kadınlar da müstakil şahsiyet ve müstakil mükellefler. Malları olur, alır-satarlar, şirket kurar ticaret yaparlar. Meşru oldukça buna kocaları dahi karışamaz. Kendi mallarından da kendileri sorumludurlar. Binaenaleyh, eğer toplamı "nisab" miktarına ulaşan altın-gümüş cinsinden süs eşyaları ve paraları varsa onlardan kadın sorumludur. Harcamak onun elinde olduğu gibi zekâtı da ona gerekir. Ama kadına İslâm'ın tanıdığı hakların tanınmadığı, kadının ezildiği, erkeğin hakimiyeti değil de baskısının bulunduğu ailelerde, hanıma ya da geline, altınlar bir kandırmaca olarak verilmişse, istendiğinde zorla da olsa alınabiliyor ve kadının isteğine hiç bakılmıyorsa demek ki, o altınlar aslında kadının değildir. O onlarla sadece kandırılmaktadır, o takdirde zekâtlarını da erkeğin, ya da bu durumda olan kayınpederin vermesi, kurbanı onun kesmesi gerekir. [325]

2- Arsaya Zekât

Soru: Ağabeyimin çoluk-çocuğu yardıma muhtaç, okuyorlar. Ama 4-5 milyon değerinde hisseli bir arsası var. Fakat hisseli olduğu için satamıyor, üzerine ev yapacak durumu da yok. Bu yıl afyon ekti, ama onun da ne getireceği belli değil. Bu durumda ben zekâtımı abime verebilir miyim?

Cevap: Burada sanıyorum tereddüt konusu olan şey abinizin arsasının ve afyonunun var oluşu. Arsa, arsa olduğu için zekâta tabi değildir. Alım-satımı yapılır, yani arsa ticaretiyle uğraşılırsa o zaman ticaret malı olur ve zekâta tabi olur. Bu durumda ağabeyinizin arsası, değeri ne olursa olsun, zekâta tabi değildir. Ektiği afyonun ise, sizin de dediğiniz gibi, ne getireceği belli değildir. Kaldı ki, onun zekât (öşür) ölçüleri ayrıdır ve "hasat günü" sözkonusu olur. Bu durumda, zekâta en yakınlardan başlamanın evla olduğunu da düşünürsek, zekâtınızı öncelikle sözünü ettiğiniz abinize verebilirsiniz, vermelisiniz. [326]

D- ORUÇ

1- Farzıyeti, Hikmeti Ve Faydaları

a- Farz Oluşu

İnsanların ve cinlerin niçin yaratıldıklarını bizzat yaratıcı bildirir:

"O'na ibadet etsinler, yani O'nu tanısinlar diye." [327]

Ancak sınırlı bir akılla sınırsız bir varlığın tanınması zor, hattâ hakkıyla tanınması imkânsız olduğundan nasıl tanıyacağımızı ve nasıl kulluk edeceğimizi de bize yine O öğretmiş ve kullukla ilgili bazı fiilleri zorunlu (farz) kılmıştır.

Yani Allah'ı (cc) tanımanın ve O'na kulluğun asgarî şartı bu zorunlu ibadetlerdir. Oruç da bu ibadetlerden biridir. Allah Resulü (sav), bir mübarek sözlerinde, bu temel ibadetleri bir arada anar ve buyurur ki:

"İslâm beş şey üzere kuruludur: Allah'ı birlemek (tevhid), namazı dosdoğru kılmak, zekâtı vermek, Ramazan orucunu tutmak ve hac yapmak." [328]

Tek başına bu hadis bile, orucun farz olduğunu bildirmeye yeter. Ancak bundan önce Kur'ân-ı Kerîm de orucun inananlar için bir farz olduğunu vurgulu bir ifade ile bildirmiştir:

"Ey mü'minler! Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılınmıştır ki, sakınasınız." [329]

Daha önceki semavî dinlerde de oruç bulunduğu için, Allah Resulü Efendimiz orucu biliyordu ve Medine-i Münevver'e hicret etmezden önce, Aşure orucuna da devam ediyordu. Hicretten sonra, ikinci yıl Muharrem'in onunda, çocuklara varıncaya kadar bütün müslümanlara oruç tutturmuş ve aynı yıl Ramazan orucu farz kılınca: "Aşure günü dileyen oruç tutsun, dileyen terketsin" buyurmuşlardır. Yani Ramazan orucu ilk defa Hicretin

ikinci yılı içerisinde farz kılınmıştır. Farz kılınışı büyük Bedir Harbinden bir ay ve birkaç gün önceye rastlar. Bedir Harbi ise, aynı yıl Rarnazan'ın onyedinci Cuma günü vuku bulmuştur. Buna göre Ramazan orucunun farz kılınışı, Şaban ayı içerisinde olmuş olur. [330] Allah Resulü dokuz sene Ramazan ayı orucunu tuttuktan sonra vefat etmiştir. [331] Bu, farz olan Ramazan orucudur. Bunun dışında vacip, sünnet, müstehap, nafile, mekruh ve haram olan oruçlar da vardır. [332]

Farz olduğu, kitap ve sünnetin kesin delilleriyle sabit olduğu için, orucu inkâr küfürdür, insanı dinden çıkarır. Hafife ve alaya almanın da aynı olduğunu söylemişlerdir. Hatta, inanmakla beraber, ibadetleri yapmamak insanı dinden çıkarmasa bile, herkesin göreceği yerlerde açıkça oruç yemenin, orucu hafife alma anlamına geleceğinden, küfür olduğunu söyleyenler de vardır.

Özürsüz olarak bozulan bir günlük Ramazan orucunun kaçırılan sevabı, bütün zaman sürecini oruçla geçirmekle dahi karşılanamaz. [333]

Diğer yönden, tutulması halinde, "Orucun sevabı, Allah'tan başka kimsenin takdir edemeyeceği kadar büyüktür.."

"Her iyiliğin karşılığı on ilâ yediyüz katıyla verileceği halde, orucun karşılığını ancak Allah bilir.",

"Oruçlunun acılmaktan doğan ağız kokusu, Allah için miskten daha güzeldir.",

"Oruç, ateşten koruyan bir kalkandır, tutana Kıyamet günü şefaattir.",

"Oruçlu, duası geri çevrilmeyen üç gruptan biridir.",

"Ramazan orucunu dünya ile ilgili faydalardan ötürü değil de, sadece Allah için tutanın geçmiş günahları bağışlanır",

"Ramazanda yapılan nafile bir ibadet, sevap bakımından diğer günlerdeki farzlara denktir. Farz ise, diğer günlerdeki yetmiş farza denktir." [334]

b- Hikmeti ve Faydaları

Orucun hikmetleri, aynı zamanda faydası sayılacağından, bu ikisini birlikte ele alıp, bazan fayda, bazan da hikmet diye açıklayacağız. Ancak anlaşılmasını kolaylaştırmak için, konuyu bir başka açıdan ikiye ayırarak işleyeceğiz:

a) Orucun keyfiyeti ile ilgili hikmetler,

b) Dünya ve ahirete yönelik faydaları.

Ancak burada çok önemli bir noktaya değinmek zorundayız:

Orucun esas hikmeti -diğer ibadetlerde olduğu gibi- herşey-den önce "Hakîm" bir zat tarafından emredilmiş olmasıdır. Ya da onu emreden "Hakîm'dir, yani her yaptığı yerli yerindedir; bir hikmete dayalıdır, işlerin en yerinde olanıdır. Öyle ise oruç da böyledir. Bu yüzden oruç aklımızın kavrayacağı talan ya da filan faydalardan ötürü farz kılınmıştır demek çok hatalı olur.

"Onlar ki, görmeden inanırlar." [335]

"Görmedikleri halde Rahman'dan ve Rablerinden korkarlar." [336]

Kaldı ki, ibadetler hikmetlere değil, illetlerine binaen farz olunurlar. Hikmetler çoğu zaman akılla kavranılsa bile, illetler, farz kılan (Sâri) açıklamadıkça kesin olarak kavranılamaz. Bu yüzden orucun illeti, ya da en büyük hikmeti, farz olduğunu bildiren âyette gösterilen hedef olmalıdır.

"Allah'tan şakırlasınız, yani takva sahibi olasınız diye..." [337]

Aynı âyetin "Ey iman edenler..." hitabı ile başlaması da, orucun maddî tayda ve hikmetlerinden ötürü değil, ancak imandan ötürü tutulabileceğini gösterir. Nitekim modern tıp, orucun bazı faydalarını te'sbit etmiş olmakla beraber, inanmayanların hiçbirisi müslümanlar gibi oruç tutuyor

değillerdir. Allah Resulü de makbul olan orucu, iman ve ihtisab (sadece Allah için yapma) şartına bağlamıştır. [338] Ancak asloğan bu olmakla

beraber, orucun akılla kavranan birçok hikmetleri de yok değildir. [339]

2- Keyfiyeti İle İlgili Hikmetleri

Oruç sıkıntılı Mekke döneminde değil, imkânların oldukça bollaştığı Medine döneminde farz kılınmıştır, tâ ki oruç [340] iktisadî şartların zorlaması ile konulan bir farzdır, denmesin. Bundan, imkânları bollayıp, karnı doyan insanın, gayesini unutabileceği anlamı da çıkarılabilir. Farz

olan oruç ise panzehirdir. İlacın fazlası zararlı, azı faydasızdır. [341]

Orucun bir ay oluşunda İslâmın her şeyde orta yolu tuttuğunun işareti de vardır. Çünkü daha önceki dinlerde de oruç vardı, ancak bazısında çok uzun, bazısında da çok kısa idi.

Oruç günün belli bir zamani sınırlandırılabilir gibi, yemeyi içmeyi azaltmakla da olabirdi. İslâm birinciyi seçti. Çünkü ikinciyi tayin ve

uygulama zor olduğu gibit insanların vücut yapıları ve ihtiyaçları değişik olduğundan, bunda adaletsizlik de söz-konusu olurdu. [342]

Oruç herkesin kendisi için seçeceği bir ayda, ya da güneş yılına göre bir ayda değil de, senenin her mevsimini dolaşan Ramazan ayında farz kılındı. Böylece hem cemaat şuuru sağlandı. Çünkü bazı zor işler, topluca yapıldığında, zorluğu hissedilmeden kolaylıkla yapılır. Hem de dünyanın değişik bölgelerindeki insanların bir kısmının devamlı uzun ve sıcak günlerde, diğer kısmının da devamlı kısa ve serin günlerde oruç tutmaları gibi bir adaletsizlik önendi.

Ayrıca; insana misyonunu öğreten, doğruyu yanlıştan ayıran Kur'an-ı Kerîm, Ramazanda inmiş ve onu şereflendirmiştir. Oruç için bir ay

[343]

seçilecekse, elbette ondan daha uygunu bulunamayacaktır.

3- Dünya Ve Âhirete Yönelik Faydaları

İnsan diğer varlıklara göre çok daha değişiktir ve o merkez durumundadır. Havyanlarda sadece iştiha (arzu, şehvet) vardır, akıl yoktur. Melekler ise sırf nurdan yaratılmışlardır, çeşitli arzulara (şehvetlere) sahip olmayan yüce varlıklardır. İnsan bu iki konumdan da nasibi olan varlıktır. Akla, ruha ve şehvetlere birlikte sahiptir. Onun için melek, yüceliği; hayvan da aşağılığı temsil eder. Ama meleklerinkini aşan yücelikler bulunduğu gibi, hayvanları çok yücelerde bırakan aşağılıklar da vardır. İşte insan, bu uçsuz bucaksız arenada, kendi yerini seçme hürriyetine sahip tek varlıktır. Arzularını aklının ve ruhunun emrine vermekle, yükseldikçe yükselecek, belki de melekleri bile aşacaktır. Zıddı ile aklını ve ruhunu arzularının eline vermekle de "hayvanlardan da aşağı" olacaktır. Yaratıcısının istediği; onun, münker adına üzerinde bulunan ağırlıklarını atarak, olabildiğince yükselmesi ve Rabbini "Yakîn" ile bilmesidir. Bu vasıf meleklerin vasfıdır. İşte oruç, insanın meleklik yönünü güçlendiren ibadetlerin başında gelir. Çünkü onlar da yemezler ve içmezler. Yine çünkü aşırı yeme içme ve nefsi arzuları tatmin ile aşırı meşgul olma, hayvanî nitelikleri

geliştirir, nefsi besler ve güçlendirir. Nefis ise Allah'ın düşmanıdır ve "*İşi gücü kötülükleri emretmektir.*" [344]

Öyle ise ona yenilmemek ve başını ezmek gerekir. Bunun en kestirme yolu da açlıktır. Nitekim bir hadis-i şerifte, Allah'ın nefse: "*Ben kimim, sen kimsin?*" diye sorduğu, nefsin de:

"Sen sensin, ben de benim" dediği, buna karşılık Allah'ın onu Cehenneme atmak gibi bir sürü eziyetlerle cezalandırmasına rağmen onun, her seferinde sorulan bu soruya aynı cevabı verdiği, nihayet onu açlıkla deneyince, "Sen benim merhametli Rabbimsin, ben ise Senin âciz bir

kulunum" dediği nakledilir. [345]

Oruç insanın gafletten uyanmasını, başıboş olmadığını anlamasını, ve Rabbini tanınmasını sağlar.

Oruç, Allah'ın nimetlerini hatırlayarak O'na olan teşekkür borcunu ödemektir. Çünkü her zaman her istediğini yiyebilen insan, oruç tutmakla:

"Bu nimetler benim mülküm değil, ben bunları yiyip içmekte hür değilim, başkasının malıdır, yemek için O'nun emrini bekliyorum" demiş ve manevî bir şükür yapmış olur.

Oruç zenginlere fakirlerin durumunu hatırlatmak; böylece sosyal dayanışmayı, yardımlaşmayı, sevmeyi ve toplum düzenini kolaylaştırmak demektir. Zira başka yolla "zengin fakirin halinden bilmez." Bu yüzden Mısır'ın kıtlık yıllarında, Hz. Yusuf'un bütün zahire ve erzak ambarları elinde olduğu halde, üç günde bir yemek yediği ve sebebini soranlara;

"Benim karnım tok olursa, zahire almaya gelen zavallılara acıyabilir miyim?" dediği nakledilir. [346]

Oruç, gücüne, kuvvetine, varlığına güvenip ululuk taslayanları, firavunlaşma ve karunlaşma istidadında olanları, açlığın kırbacıyla acıtıp onlara âciz olduklarını ve bir Kadîre muhtaç olduklarını hatırlatır. Zira:

"Dünyada açlık kadar müessir ma'seri bir vicdan oluşturan başka bir motif yoktur." [347] Yine "Bu yolla insanın mayasında bulunan kibir, gurur,

enaniyet ve üstünlük gibi şeytanî tekebbürü de mahviyet, tevazu ve teslimiyete dönüştürür." [348]

Oruç, maddî ve manevî bir perhiz ve bu itibarla önemli bir ilaçtır, nitekim Allah Resulü "*Sihhat bulmak için oruç tutun*" buyurmuştur. [349] Oruç zor zamanlarda ve olağanüstü durumlarda, uzun süre açlığa tahammülü sağlayacak iyi bir eğitim ve cihad hazırlığıdır.

Oruç, vücutta bir fabrika durumunda olan mideye hizmetçi pozisyonundaki bir sürü organın, fabrika sanki yıllık bakıma alındığı için, onunla irtibatlarının kesilmesi, onların sırf mideye hizmet için yaratılmadığını, melekleşme yolunda da görevlerinin bulunduğunu hatırlatmaktadır. "Ayrıca oruç, şehvanî arzuların doruk noktasında bulunan genci, sapık ilişkilere zorlayan hormon birikimini ta'dil eder",

"...Kimin evlenme masraflarına gücü yetmezse oruca sarılsın. Çünkü orucun şehveti kırıcı özelliği vardır." [350] hadis-i şerifi buna işaret eder.

[351]

Ramazân, özellikle Kur'ân ayıdır ve Kur'ân'la tam bir ilişkisi vardır;

Kur'ân-i Kerîm onda inmiştir. Kur'ân bütün hayırları kendisinde toplar. Ramazân da öyledir. Kadir Gecesi ise Ramazân'ın özü ve lübbüdür. [352]

Ramazân, Ahiret yurdu için kârlı bir pazar, hasat için münbit bir zemin, amellerin gelişip yeşermesi için bahardaki nisan yağmuru, Mevlânın saltanatına karşı beşer kulluğunun resm-i geçiş yapması için en parlak ve kudsî bir bayram hikmetindedir. [353] Bu ayda sâlih amellere muvaffak

olanlar, bütün sene muvaffak olurlar. Bu ayda manevî hayırları kaçırınlar, bütün sene kaçırlar. [354]

Her iyiliğin karşılığı 10 ilâ 700 katı ve fazlasıyla verileceği halde, Allah Teâlâ orucu diğerlerinden ayırmış ve "*O benim içindir*" buyurmuştur. Çünkü, oruç bir şeyi yapmak değil, yapmamak şeklinde bir ibadet olduğu için, görünen bir ibadet değildir. Bu yüzden sırf riya için yapılamayacak, belki de tek ibadettir. Sonra oruç Allah'ın düşmanları olan Şeytanı, nefsi, dolayısıyla şehvetleri kahretmektedir. Bu yüzden ona nisbet edilmesi

uygundur. [355]

Yeme, içme ve cinsî ilişki gibi dünyevî ihtiyaçları terketmekle, insanda Allah'ın bu vasıflarının tecelli etmesiyle de Oruç O'nun olmaya lâyıktır. Allah'dan başkasına yapılmayan tek ibadet oruç olduğundan, böyle buyurulmuştur da denmiştir. Ya da oruçta, oruçlunun nefsinin hiçbir payı

olmadığı için böyle denmiştir denilebilir. [356]

Ancak bilmek gerekir ki, oruç için sayılan bu menfaatların çoğuna, iftar ve sahurda yemeği fazla kaçırıp letâif i (rahmet alıcılarını) öldürmemekle ulaşılabilir. Yoksa normal öğün adedi zaten iki olduğundan, orucun sair zamanlardan bir farkı kalmayabilir. Nitekim nafaka ve fidyeler iki öğün

hesabıyla verilir. [357]

E- HACC VE KURBAN

I- "Hacc-ı Ekber"

Soru: Hacc-ı Ekber ne demektir, fazileti konusunda sahih rivayetler var mıdır?

Cevap: Hacc-ı Ekber, Arapça "el-Haccü'l Ekber" terkinin Osmanlıca söylenişidir ve kelime olarak "En Büyük Hac" demektir. Kur'ân-ı Kerim Tevbe suresi 3. ayette söz konusu edilmektedir. Bu sûre, dolayısı ile bu ayet-i kerime Hicretin 9. senesi Medine'de nazil olmuştur. O yıl Rasûlullah (sav) Efendimiz kendileri hacca gidememiş, Hz. Ebu Bekir'i hac emiri olarak göndermişlerdir. Bu sûre, müşriklere karşı bir ulti-matom olarak nazil olunca, bunu onlara duyurmak üzere Hz. Ali'yi görevlendirdi ve bizzat kendi devesine bindirerek Mekke'ye gönderdi. O da Kurban Bayramının birinci günü, hala müslümanlarla beraber hac yapmakta olan müşriklere surenin ilk kırk (ya da otuz) ayetini ulti-matom olarak okudu. Üçüncü ayette -meal- şöyle deniyordu:

"*Ve bu, Hacc-ı Ekber günü Allah'ın ve Rasûlü'nün bir ilâmıdır ki, Allah ve Rasûlü müşriklerden beridir...*" Burada görüldüğü gibi "hacc-ı ekber günü" bilinen (marife) birgün olarak zikredilmekte ve Rasûlullah'ın bulunmadığı, Hz. Ebu Bekir'in Hac emiri olduğu o yılı Hacca "hacc-ı ekber" denilmektedir.

Çünkü ulti-matomun ilâmı o yıl yapılmıştır. "Hacc-ı ekber günü bir ilâmıdır" dendiğine göre "hacc-ı ekber" o yılıki hacdir. Ancak niçin o yıla "hacc-ı ekber" denmiştir? O yıldan sonra da "hacc-ı ekber" var mıdır? Bu konudaki rivayetler tarandığında çok değişik değerlendirmeler ortaya çıkar. Peşinen bunlara biz de şu nokta-ı nazarımızı ilave edelim:

Rasûlullah'da Kabe'yi ertesi sene Hicrî onuncu yılda haccetmişler ve Ebu Davud'un rivayetine göre, Kurban günü cemreler arasında durmuş, "*bu*

gün ne gündür?" diye sormuş. Kurban günüdür, demişler, O'da bunun üzerine, "*bugün hacc-ı ekber günüdür*" buyurmuşlardır. [358] Durum böyle olunca, Hz. Ebu Bekir'in hacet yaptığı bir önceki yıl hacına "hacc-ı ekber" dendiğini adı geçen ayetin işareti ile, Rasûlullah'ın hac yaptığı yılın hacına "hacc-ı ekber" dendiğini de, mezkûr hadîsin ibaresiyle anladığımızı göre "hacc-ı ekber" hem Hz. Ebu Bekir'in hacına has değildir, hem de her yıl tekrür eden bir şeydir. İki yıl peşpeşe kurbanın birinci günü cumaya rastlamayacağına göre hacc-ı ekberin cuma ile de ilgisi olmamalıdır.

Gerçi Hâzin'in bir ifadesine göre:

"Hacc-ı ekber Rasûlullah'ın veda hacıdır ve o gün bir cuma günü idi" denmişse de [359] bu bir tarihi tevafuktan ibarettir. [360] Bu durumda "hacc-ı ekber", kurban bayramının birinci günüdür, şeklindeki değerlendirme ve rivayetlerin daha isabetli olması gerektiği ortaya çıkar. Zaten tefsircilerin çoğu da "hacc-ı ekber" in bayramın birinci günü olduğu görüşündedirler. Bu konuda ayrıca şu görüşler rivayet edilmiş ve serdedilmiştir;

1- Umreye "hacc-ı aşgar" (küçük hac) denirdi. Ona nispetle hacca da "hacc-ı ekber" (büyük hac) dendi. Bu izaha göre "hacc-ı ekber" her yıl mevcuttur.

2- Herbir hacın en önemli nüsûküne diğer menasikine nisbetle, hacın en önemli yönü anlamında "hacc-ı ekber" denmiştir ki, bu da ya "hac Arafat demektir" hadîs-i şerîfine binaen arefe günüdür. Çünkü Arafat'ta o gün durulur. Ya da hacın şeytan taşlama, kurban kesme, tavaf-ı ziyaret gibi en önemli işlerinin yapıldığı, bayramın birinci günüdür. Bu son izah da baştaki açıklamamızı desteklemektedir. Bu izaha göre de "hacc-ı ekber" her yıl vardır.

3- Müslümanlarla beraber Yahudiler, Nasraniler ve Müşriklerin bayramlarının hep aynı güne rastladığı ve Hz. Ebu Bekir'in hac emirliği yaptığı

hacdir. Çünkü geçmişte ve gelecekte ilk ve son olarak böyle bir hac yaşanmıştır. [361] Ancak bu ismin verilme sebebi olarak böyle bir izahın yapılması bazı noktalardan ötürü isabetli olmasa gerektir. Çünkü hac, kâfirlerin ve müşriklerin katılması ile niçin "büyük" olmuş olsun? Ayrıca

daha önce verdiğimiz Ebu Davud rivayetinin de gösterdiği gibi, Rasûlullah'ın haccettiği ertesi yıl hacına da "hacc-ı ekber" denmiştir. Halbuki, önceki yıl verilen ulti-matom gereği o yıl hac'da müşrikler ve diğer gayri müslimler yoktur.

4- "Hacc-ı ekber" İslâm'ın izzetini ve şirkin zilletini ortaya koyan hacdir. [362] Bu izaha göre Hz. Ebu Bekir'in hacına da, Rasûlullah'ın hacetna da "hacc-ı ekber" denebilir. Daha sonra da böyle izzetli bir hac yapılabilir. Hatta her hac bir bakıma bu anlamı bir nebze taşır.

Pek güçlü görülmeyen diğer bazı izahlara göre de "hacc-ı ekber"; Şa'biye göre, Ramazan'da yapılan bir umredir. [363] Mğcahid'e göre "hacc-ı

ekber" "kıran" hacıdır, "hacc-ı aşgar" ise "ifrad" hacıdır. [364] İbn Sirin'e göre Rasûlullah'ın "Ehli Veber" ile beraber haccettiği hacdir. [365]

Süfyân es-Sevri'ye göre hacc-ı ekber bütün Mina günleridir. Kur'ân-ı Kerim'de "hacc-ı ekber günü" diye müfred (tekil) zikredilmesi tıpkı "Sıfın günü", "Cemel günü", "Bu'âs günü"... tabirlerinde olduğu gibi bir ifade biçimidir. Bu isimlerle zikredilen olaylar da tek günlük olay olmadıkları

halde "ün" onlar için de müfred olarak kullanılmıştır ki, "zaman" anlamındadır. [366]

Sonuç olarak ağırlık kazanan görüş şudur:

Her hac ve özellikle de bayramın birinci günü bir "hacc-ı ekber" dir. Yeter ki, şuuruna varılsın, Allah'ı ziyaret ediyormuşçasına yapılsın, mebrûr ve makbul kılınabilsin. Arafesi cumaya rastlayan hacın faziletine dair rivayet edilen hadise gelince:

"*En faziletli gün cuma gününe rastlayan Arafe günüdür ki, cumaya rastlamayan yetmiş hacdan daha üstündür*" mealinde, halk dilinde meşhur bir söz vardır. [367] Ancak meseleyi tedkik eden ulema böyle bir hadîsin aslı olmadığını, batıl olduğunu söylerler. İbn Kayyır [368], el-Münâv [369]

ve Elbanî [370] mes'eleyi bu yönde açıklığa kavuştururlar.

Yazının buraya kadar olan kısmını yazdıktan bir süre sonra değerli İmam Aliyyül-Kârî'nin bu konu hakkında müstakil bir risalesine muttali oldum.

"el-Hazzûl-evfer fil-haccı-ekber" [371] adlı bu risalesinde, bizim burada özetlediğimiz görüşleri zikrediyor ve:

"Hülâsa, Hacc-ı ekber hakkında dört görüş vardır:

- a. Arafe günüdür,
- b. Kurbanın birinci günüdür,
- c. İfâda Tavafının yapıldığı gündür,
- d. Bütün hacc günleridir.

Bu görüşler birbiriyle çelişiyor da değildir. Çünkü küçüklük büyüklük nisbî (görevli) kavramlardır. Buna göre cumaya rastlayan hac, rastlamayan dan, haccı kıran ifradan, mutlak hac umreden daha büyüktür. Bu itibarla hepsine "hacc-ı ekber" denebilir... Ama Arafe günü cumaya rastlayan

hacca hacc-ı ekber denmesi ise sonradan ortaya çıkmış örfî bir kavramdır" [372] dedikten sonra bunu da bütün bütün reddetmeyip diyor ki: "Fakat halkın dili Hak'kın kalemidir, müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir... Arafesi cumaya rastlayan haccın hacc-ı ekber olduğunu ve yetmiş hacca denk bulunduğunu bildiren hadise "mevzu" denmesi yersizdir. Zayıf olabilir. Ancak sahih olması halinde zarar vermeyecek böyle bir konuda zayıf hadisle de amel edilir. Bunu destekler mahiyette, arafenin ve cumanın ayrı ayrı faziletlerine dair çok rivayetler vardır. Ezcümle cuma haftanın, Arafe ise senenin en faziletli günleridirler. Bu iki günün birleşmesi halinde "nur üstüne nur" olacağı açıktır.. [373] İşte Aliyyül-Kârî'nin risalesinin özeti budur. Özellikle son açıklaması çok güzeldir. Cumaya rastlayan Arafede faziletlerin cuma, artı, Arafe diye katlanacağı muhakkaktır. Ancak hadis kritiği açısından bakıldığında bu hadis (söz) kanaatimizce mevzu olmasa dahi asılsız bir hadistir. Çünkü dirayet bakımından da kalbi tırmalayan bir anlam taşır. Zira böyle bir hac yirmi-otuz yılda bir olacağına, dolayısı ile ona ulaşmada herkes aynı imkâna sahip bulunmayacağına göre, sanki-haşâ-taksim-i ilahide bir gadr olmuş olur. [374]

2- Bilinmeyen Kul Hakkı Ve Haram Para İle Hacc

Soru: Hacca gitmek niyetindeyiz, paramıza haram karışmadığından emin değiliz. Ayrıca üzerimizde bilmediğimiz ya da helâllik isteyemeyeceğimiz bir sürü kul hakkı var. Bu durumda ne yapmalıyız?

Cevap: Bilindiği gibi, kabul olunmuş bir hac, insanın kul hakkı dışındaki bütün günahlarının silinmesine yetiyor, insan günah yönünden dünyaya adeta yeniden geliyor. Ama bunun için asgari şu beş şarta riayet etmesi gerekiyor:

- 1) Hacca son derece halis bir niyetle, yani sadece Allah için gidiyor olmak. Adeta Allah'ı ziyarete gidiyor gibi O'nun dışındaki her şeyi gözünden çıkarmak.
- 2) Tertemiz (tayyib) bir para ile hacca gitmek.
- 3) Üzerindeki kul haklarını ödemek ya da helâllik almak, Allah'a olan namaz ve oruç gibi borçlarını da kaza etmek ya da kaza etmeye kesin karar verip başlamak.
- 4) Hac boyunca boş ve çirkin söz, niyet ve davranışlardan (rafes ve fusik) uzak durmak.
- 5) Haccı diğer zahir ve batin şartlarına uygun olarak tamamlamak.

İşte böyle bir haccın, bütün günahları sildikten sonra insana kazandıracağı sevabın miktarını da ancak Allah bilir. Bu şartlarda ne derece eksiklik olursa haccın sevabında da o derece azalma olur. Hatta bazıların hacları, farziyeti üzerlerinden düşürmekten başka bir işe yaramaz. Bazıların ki ise bunu bile yapamayıp sahibine günah dahi kazandırır. Bundan dolayıdır ki, malına haram karışan ya da şüphelilik bulunan zenginlerin hacca borç para aralar gitmeleri ve borçlarını döndükten sonra kendi mallarından ödemeleri tavsiye olunmuştur. Bununla beraber İmam Gazalî şu tavsiyede de bulunmuştur:

"Haram ya da şüpheli malla hacca giden, hiç olmazsa yiyeceğinin tertemiz helaldan olmasına çaba gösterebilir. Bunu bütün hac süresi boyunca yapamazsa ihrama girdiği andan çıkacağı ana kadarki sürede yapmaya çalışsın. Onu da başaramazsa Arafe günü için yapmaya uğraşsın. Bunu da yapamazsa böyle bir malla hac yapmak zorunda kaldığı için her an korku üzüntü ve pişmanlık duysun, umulur ki, rahmet nazarları Arafat'da ona da çevrilir." [375]

Kul hakkına gelince: İnsanın ödenebilme imkânı olan bütün hakları ödemesi ya da sahiplerinden helâllik alması gerekir. Bu meyanda, üzerinde tanımadığı ya da bulma imkânı olmayan kimselerin borç, emanet, gasp, unutup terkedilme... vb. hakları olsa, bulup vermek imkânı olduğu takdirde tekrar vermeyi kabullenerek onları, sevabı sahiplerine olmak üzere fakirlere verir. Ayrıca tevbe eder ve hem kendisi hem de o hakların sahipleri için Allah'tan mağfiret diler. Kâdîhan fetvalarında denir ki:

"Üzerinde hakkı olan birisi vefat etmiş ve mirasçısı da bulunmamış olsa üzerinde hak olan, onun hakkı kadar bir meblağı tasadduk eder ki, Allah katında emanet olarak saklansın ve Kıyamet gününde de üzerinde hakkı olanlara verilsin." Hulâsa adlı fetva kitabında da şöyle söylenir:

"Birisi diğerine, bütün haklarını bana helâl et dediğinde o da, helâl olsun, hiç birini istemiyorum, dese, eğer o hakların ne olduğunu biliyorsa, hem hukuken hem de dinen o kimse o haklardan kurtulmuş olur. Ama bilmediği hakları için böyle söylemiş olsa hukuken artık bir hak iddia edemez ama İmam Muhammed'e göre dinen (yani Allah huzurundaki hesapları bakımından) o haklardan kurtulmuş olamaz. İmam Ebu Yusuf'a göre ise dinen de kurtulmuş (beri olmuş) olur. Fetva da Ebu Yusuf'un görüşüne göredir. Çünkü el-Asl adlı kaynak kitabımızda, bize göre bilinmeyen hakların ibrası caizdir. İbra (vazgeçme) ister birşey karşılığında, isterse karşılıksız olsun, denir. [376] İftira, gıybet ve namusa dokunan sözler gibi haklarda, iyi bir

tevbe ile beraber, bundan sahipleri haberdar edilerek helâllik istenmesi gerekir. [377] Ama söylenilmesi daha kötü durumlara yol açacaksa söylemeden helâllik alır ve onun sevabına o miktarda sadaka vererek, kendisi için de onun için de mağfiret dilerse Allah'ın, hak sahibi olanı kendi

lütfundan razı ederek hakkından vazgeçireceği ümit edilir. [378]

3- Anne Rızası Ve Umre

Soru: Annemin bir milyon lira civarında parası var. Hacca gitmek istiyor, ama babam götürmüyor. Hiç olmazsa umre yapayım diyor. Ben de o

parayı İslâm için harcamasının çok daha fazla sevap olacağını söylüyorum, o da bana itimat ediyor. Bu durumda ne yapmalıyız? Bir de bir "alt üst" inancı var. Önce "altımı üstümü" ver. Sonra infak et diyor. Bunun aslı nedir?

Cevap: Anlaşılan annenize hac farzolmuş değil. Çünkü bilindiği gibi, hacca gidecek kadının, refakatçi mahreminin masraflarını da kendisi ödemesi gerekir. Buna göre bir milyon lira, değil iki kişiyi, bir kişiyi dahi hacca götürmez. O parayı dediğiniz şekilde haracamakla daha çok sevap alacağı kanaatiniz, hele de inancın boğulmak istendiği ve her yanı küfür ateşinin sardığı günümüzde, Allah'u a'lem, doğrudur. Ama ortada bir anne evlat münasebeti vardır. Evladına olan şefkat dolu sevgisi onun kalbine galip geldiğinden böyle söylemiş olabilir. Günümüz Anadolu kadını bir umreden çok daha fazla şeyler hak etmiştir. Genellikle ezilmiştir. Erkeğin yapacağı işleri yapmıştır. Bunları hesaba katarak, anne bulunduğunu ve diğer mezheplerde umrenin de hac gibi bir defa farz olduğunu düşünerek, sanırım genel bir fetva değil ama, böyle özel bir durumda onu umreye götürmeniz de çok güzel olur. Haccını yapmış olanların ve bir defadan sonra umreye gideceklerin yapacağı umre için sizin söylediğiniz doğru olur ve daha rahat uygulanır. (Allah'u a'lem) [\[379\]](#)

4- Kurban Bayramında Tıraş Olmak

Soru: Kurban Bayramında tıraş olunmaz diye bir söylenti var. Bu sadece hacca gidecekler için midir, yoksa gitmeyenler de tıraş olmamalı mıdır?

Cevap: Bu konu ile ilgili olarak Müslim'de şu hadis-i şerifler vardır:

"Zilhiccenin ilk on günü girer de biriniz kurban kesme niyetinde olursa artık saçından ve cildinden hiçbir şeye dokunmasın (yani tıraş olmasın, tırnak kesmesin)",

"Bu on gün girdiğinde kesmek istediği kurbanı olan kimse artık asla bir kıl almasın, sakın bir tırnak kesmesin.", "Zilhicce'nin hilâlini gördüğünüzde, kurban kesme niyetinde olanınız artık saçına ve tırnaklarına dokunmasın." [\[380\]](#)

Görüldüğü gibi bu hadis-i şerifler hacca gitmeyecek olanlardan kurban kesmek isteyenlerin, Zilhiccenin başından kurban kesecekleri ana kadar (ki, on gün eder) saçlarını ve tırnaklarını kesmemelerini ister. Bunun hikmeti şöyle izah edilir:

Kurban kesecek kişi, sanki kendisini azaba layık ve günahkâr gördüğü, günahlarına karşılık kendisini de öldüremeyeceği için, kendisinin fidyesi olarak kurban kesmektedir. Vücudundan kıl ve tırnak kesmemekle, en küçük parçalarının dahi, kurbanın parçaları, tüyleri ve tırnakları karşılığında

ateşten azâd olmasını sağlayacaktır. [\[381\]](#)

Bu elbette bir izah biçimidir. Böyle olmayabilir de. Hatta bu talebin şimdilik anlamadığımız başka hikmetleri de bulunabilir. Rasûlullah'ın böyle söylediği sabit olduktan sonra müslümana düşen, hareketini ona göre ayarlamaktır.

Bu hadisler Müslim'de rivayet edilmektedir ve sahih hadislerdir. Ancak fıkıhçılar bu konuda değişik bakış açıları ile değişik görüşlere varmışlardır. Meselâ:

a. Said

b. Müseyyeb, Rabîa, İmam Ahmed, İshak, Davud ez-Zahirî ile bir kısım şafîiler kuşluk vakti hayvanı kurban edinceye kadar, kurban kesecek olanın kıl ve tırnaklarından bir şey alması haramdır, derler, b. İmam Şafî'ye göre haram değil, tenzihen mekruhtur,

c. İmam Azam mekruh olmadığı görüşündedir,

d. İmam Malik'ten bir rivayet mekruh olduğu görüşünde olduğunu, diğer bir rivayet ise mekruh olmadığı görüşünde olduğunu bildirir. [\[382\]](#)

Bizler Hanefî olduğumuza göre elbette imam Azam'ı taklid eder ve adı geçen günlerde tıraş olmanın, tırnak kesmenin mahzurlu olmadığını söyleyebiliriz. Ancak imam Azam'ın gerçekten bu görüşte olduğunu "zahir rivayet" (ona ait olduğu kesin kaynaklar) kitaplarında henüz bulmuş değiliz. Eğer ona ait böyle "zahir rivayet" yoksa bu sahih hadislerle muhalefet etmemizi gerekli kılacak bir delil bulunmadığından bu günlerde tıraş olmanın en azından mekruh olduğu görüşü ağırlık kazanıyor. Hidâye hadislerini tahric eden Zeylai'de konunun ilk hadisi olarak yukarıya aldığımız

hadisi veriyor ve sıhhatinde bir kusur zikretmiyor. [\[383\]](#) Her ne olursa olsun, Hanefiler olarak bizler de, eğer kurban keseceksek, Zilhiccenin ilk on gününde tıraş ve tırnak kesmeyi bırakırsak, Hanefî mezhebine muhalefet etmeden diğerlerine de uymuş oluruz. Çünkü Hanefiler de kesilmemesinin mahzurlu olduğunu söylemiyorlar. Yeter ki kasık ve tırnak temizliği bu on günle kırk günü aşacak olmasın.

Ne var ki, Hz. Aişe validemizden gelen bir hadiste:

"Ben Rasûlullah'ın Mekke'ye göndereceği kurbanın gerdanlık bağını ellerimle ördüm. Sonra o gerdanlığı ona taktı ve Mekke'ye gönderdi. Kurban

kesilinceye kadar Allah'ın ona helâl kıldığı hiçbir şeyi de kendisine haram görmedi" denmektedir. [\[384\]](#) Ancak haddimizi aşmış olmasaydık derdik ki, bu hadisin tıraş vb. nin o günlerde mahzurlu olmadığına delaleti dolaylıdır. (Çünkü hadis tıraş vs. nin hükmünü zikretmemiş ve o konuda susmuştur) Halbuki diğer hadislerin mahzura delaletleri sarihdir ve o konuda nastırlar. Ayrıca Hz. Aişe hadisinin daha önce söylenmiş olması da mümkünür.

Fakat kurban kesecek olanların elbise giyip, koku sürünebilecekleri konusunda icma vardır. [\[385\]](#) Bu da o günlerde tıraş olmamanın hacdaki

ihramlılara benzeme ile ilgili bulunmadığını, hikmetinin bu olmadığını gösterir. [\[386\]](#) Dolayısı ile; dikişli giyme ve koku sürünme mahzurlu olmadığına ittifak vardır. Halbuki bunlar ihramlıya yasaktır. Öyleyse ihramlıya yasak olan tıraş ve tırnak kesme de, ihramlı olmayana mahzurlu

olmaz, şeklindeki bir kıyaslama isabetli olmamalıdır. Halbuki İbn Kudâme İmam Azam'ın konu ile ilgili delili olarak bu kıyaslamayı zikreder. [\[387\]](#)

5- Kurbanlık İçin Alınan Hayvanın Sütü

Soru: Biz her yıl kurbanımızı bir iki ay önceden alıp, daha temiz olsun diye kendimiz besliyoruz. Yalnız bu bazen sağılmakta olan bir inek oluyor.

Bu durumda onun sütünü sağıp yiyebilir miyiz?

Cevap: Kurbanlığı önceden alıp bizzat beslemek, özellikle günümüzde imkân olanlar için güzel bir şeydir. Çünkü bugün yemlerin dahi temizliği tartışılabilir. Oysa İslâm'da hayvana dahi temiz gıda yedirmek mecburiyeti vardır. İmdi:

Fıkıh kitaplarımızda denir ki:

Kurban kesmek üzere alınan bir hayvanın, ta onu kesinceye kadar sütünden, yününden ve benzeri şeylerinden yararlanmak mekruhtur. Çünkü insan onu kurban niyetiyle alınca sanki onu her şeyiyle Allah (kurbet) için ayırıp belirlemiş, yani tayin etmiş olur. Binaenaleyh, yününü kırkması adeta ibadet için belirlediği hayvanın bir parçacığını bu niyetten çıkarmış ve onu dünya için kullanmış olur. Sütünü de bazıları böyle saymışlar ve az olup, memeye su serpmekle hayvana zarar vermeden kurutulabileceyse kurutulur. Bu mümkün değilse sağılıp, sadaka olarak verilir, böylece Allah (kurbet) için aldığı kurbanlığının her parçası Allah için kullanılmış olur, demişlerdir. Kendisi içecek olursa bedelini sadaka eder. Bu Hanefi fıkıhçıların çoğunluğunun görüşüdür. Ama yine bazı (Zeyla'i'ye göre "ashab" Hindiyeye göre "meşayih") Hanefi fıkıhçılara göre, kurban kesmek kendisine vacip olan (zengin) birisi böyle bir hayvan satın alırsa, o bunun sütünden ya da yününden yararlanabilir. Çünkü onun için vacip olan şey kurban kesmektir. Zimmetindeki borç budur. Onun için herhangi bir hayvanın belirlenmesi (tayini) sözkonusu değildir. Kurban zamanı o, onu değil de bir başka hayvanı da kurban edebilir. Binaenaleyh kurban keserim diye aldığı hayvanın sütünü de içebilir. Ama fakir öyle değildir. Ona kurban kesmek vacip olmadığından o, kurban kesmek için bir hayvan satın aldığı anda, bizzat o hayvanı adeta her şeyiyle Allah için ayırmış (tayin etmiş) olur ve sütünden kendisi yararlanırsa, o hayvanın o kadarı ibadet (kurbet) için kullanılmamış olacağından, mekruh işlemiş olur. Çünkü onunun zimmetinde (üzerinde) kurban borcu yoktur, kurbanlık almakla o bir kurban kesmeyi değil, bizzat o hayvanı kesmeyi vacip kılmış gibidir.

İşte bu da bazı Hanefilerin görüşüdür. Ama İbn Abidîn buna itiraz eder ve zenginin kurbanlık için aldığı hayvanın da taayyün ettiğini (bizzat belirlemiş olduğunu) söyler, dolayısıyla onun da kurbanlığın sütünden ve yününden yararlanmaması gerektiğini anlatır. [\[388\]](#)

Diğerlerine gelince: Hanbeliler derler ki:

Kurbanlık kesmek için aldığı hayvanın sütü ve yavrusu varsa, yavrusuna yetecek kadar sütünü içmelidir. Yavrusunun içeceğinden fazla olanı ise içebilir. Çünkü birisi Hz. Ali'ye:

"Ey mü'minlerin emiri, şu ineği kurban keserim diye satın aldım ve şu yavruyu doğurdu. Ne yapmalıyım?" diye sormuş, o da:

"Sütünün yavrusuna yetecek kadarını alma, fazlasını al. Kurban günü gelince de yavrusunu da kendisiyle beraber kes" diye cevap vermiştir. Şafililer

de aynı görüştedirler [\[389\]](#) Onlar için de kurbanlığın, yavrusu varsa ondan arta kalan sütünden, yavrusu yoksa sütünün tamamından yararlanmak mekruh değildir. Ama hem Hanbelilere hem de Şafilere göre kurbanlık için alınan hayvanın sütünden bizzat yararlanmayıp, başkasına tasadduk etmek daha iyidir. [\[390\]](#)

Not: Farklı görüşleri, avamı şaşırtmak için değil, meseleyi başkalarına anlatma durumunda olanlar için yazdık. Tefferruata daima ihtiyaç duymamız bu konuda olduğu gibi başka konularda da bunun içindir. Yazdıklarımız birince dereceden avama hitap etmiyor da diyebiliriz. İyi anlaşılmalıdır ki, iyi anlatılabilir ve o zaman "ölen de bir delille ölsün, yaşayan da bir delille yaşasın." [\[391\]](#)

6- Şahıs Adına Kurban Kesmek

Soru: Siyasî liderler ve bazı büyük zatlar geldiğinde, ya da temel atmalarda kurban kesiliyor. Bu caiz midir? Eti yenir mi?

Cevap: Alimlerimiz, hükmü bildirilmeyen şeylerde asıl olan onların mubah olmasıdır anlamındaki "el-Aslu fil-eşyâi el-iba-hatü" şeklindeki fıkıh kaidesine bir de, ibadetlerde asıl olan ise kaçınmaktır, yapmaktır, anlamında "Vel-aslu fil-ibâdâti el-men'u" cümlesini eklerler. Bunun mânâsı şudur: İbadet ancak şâriin (şeriat koyucunun) koymasıyla olur. O'nun koyduğu ibadetleri yapmakla mükellef olduğumuz gibi, koymadıklarını da yapmamakla mükellefiz. İbadet anlamında dinin ne kendisini, ne zamanını ne de mekânını, O'nun bildirmesi olmadan Allah'ın Resulü (sav) dahi tayin edemez. Bunlar "tevfiki"dir, yani ancak şâriin belirlemesiyle ve belirlediği kadar bilinebilir. Kurbanın da nerede, nasıl ve ne için kesileceğini yine Şeriat sahibi bildirmiştir. Yani kurban da bir ibadettir. Onun gerçeğini biz akılla kavrayanlarız. Öyleyse onu şeriat sahibinin belirlediği alanın dışına da çıkaramayız. Çıkarmamız bid'at veya küfürle sonuçlanır. Küfür mutlak cehennemdir. Bid'atın varacağı son nokta ise yine orasıdır. Bu yüzden:

"Bir insan için kurban kesilmesi küfürdür ve kesilen meyte (leş) hükmündedir, yenmez... Hacıların ya da gazilerin kudümü (gelişleri) için hayvan kesilmesi de küfürdür" denmiştir. [\[392\]](#) Yeni alınan araba, ev, atılan temel vb. şeyler de aynıdır. Yalnız bazı alimler burada bir inceliğe dikkat

çekerek. Efendim, Resûlullah Efendimiz: "Allah'tan başkası için boğazlayana Allah lanet etsin" buyurmuşlardır. [\[393\]](#) Başkası için demek, başkasının adı zikredilerek boğazlanmak, yani "Bismillah=Allah'ın adıyla" yerine "Bismi filan=falanın adıyla, falanın adına" diyerek kesmektir. Binaenaleyh, bir büyük zatın gelişine, ev ya da araba almasına duyduğu sevinçten ötürü kurban keserse bu küfür olmadığı gibi, kesilen hayvan da meyte (leş) hükmüne girmez, eti yenir [\[394\]](#) derler.

Durum böyle olmakla beraber bunun mahzursuzunu, mahzurlusundan ayırmak zor olduğu ve avam insanlara bid'at kapısını açmamak için bu tür vesilelerle kurban kesmemek gerekir. İlle de kesmek istenirse gelişine sevindiği kimsenin yolunda ya da önünde değil, böyle sevinçli bir günü kendisine bahşeden Allah için ayrı bir yerde kesip etini tasadduk etmeli veya yemelidir. Aksi halde "Bismillah=Allah adına" diyerek kesse dahi bir kimsenin yoluna, bir evin temeline, bir arabanın tekerine vs. kesilen, kanı oraya buraya sürülen kurban en azından çirkin bir bid'attır, küfür gerektirmese dahi günahı gerektirir ve etinin yenmesi de şüpheli olur. Zaten bu kurbanı görenler, filan falanın geliş için, ya da filan iş için kurban kesti derler ki, bu da onun kesiliş gayesinin Allah için olmadığını gösterir. [\[395\]](#)

1- Teşbihi Sesli Okuma

Soru: Bugün camilerimizde "tesbihat" namazdan sonra ve müezzinin önderliğinde topluca yapılmaktadır. Bu, sünnete uygun mudur? Peygamberimiz devrinde nasıl yapılırdı? Yine bugün camilerimizde namazdan önce ihlasların okunması sünnete uygun mudur? Bir de müezzinin görevleri hakkında bilgi verir misiniz?

Cevap: Bütün hadis ve fıkıh kitaplarımızın "Salat" yani namaz bölümlerinde "Namazın arkasından Dua" bahsine bakıldığında şu anda yapılmakta olan duaların hemen hemen hepsinin'aslının bulunduğu görülür. "İstiğfar" (üç kere), "Allahümme entesselam...", "Ayetülkürsî", teşbih, tahmîd, tekbîr, tehlil, elleri kaldırma ve dua bunların en meşhur olanlarıdır. Bizim sözünü ettiğimiz kitaplardan gördüğümüz kadarıyla Resûlullah Efendimiz namazların arasında cemaate dönmüş ve duada bulunmuşlardır. Ancak "tesbihât" müezzin ya da bir başkasının öncülüğünde yapılmamıştır. Efendimizin, "*Kim namazdan sonra şu kadar teşbih söylese*" şeklindeki hadislerinden şu olmalıdır. Bunları herkesin kendi başına, düşünerek ve hatta en iyisi gizlice söylemesi istenmiştir.

Sonraları Kur'an diliyle dua vs. okumayı beceremeyen yabancıların müslüman olmasıyla alimlerimiz, cemaate öğretme gayesiyle imamın bu tesbihatı seslice söylemesinde beis olmadığını söylemişlerdir. Ancak bu dua ve tesbihatın her birerlerini herkesin söylemesi müstehap olduğundan, günümüzde uygulanan biçimiyle cemaatin sadece teşbihleri okuyup diğerlerini müezzinin söylemesi sünnete uygun değildir. Herkes, söyleyebiliyorsa müezzine uymayı gerekli görmeden, söyleyemiyorsa müezzinle beraber ve de düşünerek bu duaları okumalıdır. Müezzinin yaptığı sırf bir hatırlatmadır ve bunu aslında imamın yapması daha uygundur. Müezzinlerin tesbihattan önce ilave ettikleri "bi kemâlî zâtihi..." vb. sözlerle sünnette aslı olmayan lüzumsuz ve bid'at sözlerdir. Özellikle Ramazan'da bazı İstanbul camilerinde yapıldığı gibi müezzinlerin bir sürü gazel okuyup "ses şovları" yapmaları ve tesbihatı koro halinde okumaları, ihlâs ve duanın ruhunu öldürücü tezahürlerdir. Bunda en büyük etken, mevlütçülüğe pazar arama sevdası olmalıdır. Namazdan önce "İhlâs" okumaya gelince:

İhlâs suresi Kur'an'dan bir parça olmakla pis olmayan her yerde okunabilir. Namazdan öncesi de bu yerlerdendir. Ancak sanki namazı ikmâl eden ve namazın gereklerinden olarak görülüp, kabul edilirse, yani günümüzde olduğu gibi, okunması sünnete aykırıdır, bid'attır. Üstelik bunda sünnet kılanları teşvik kerahati de vardır. Ancak "namazın bir parçası gibi görülmesi" meselesine çok dikkat etmek gerekir. Yoksa dediğimiz gibi "İhlâs" okumakta haddizatında bir beis yoktur. İhlas gibi olan şeyleri de buna kıyas etmek gerekir. Bu yüzden İbn Abidin:

"Herhangi bir mubahın yapılması, cahil halk tarafından sünnet ya da vacip gibi görülecekse onu yapmak mekruh (haram) olur" [\[396\]](#) demiştir. Bende canlı bir misalini kendi hayatımdan vereyim. Erzurum'da ezanların ardından, ezanın bir devamı imiş gibi "Salat-ü selâm" okunur. Bendeniz bir defasında muhterem hocamın ders okuttuğu Gez camiinde ezan okumak zorunda kalmış ve beceremeyeceğini için de "salât-ü selâm"ı bırakmışım. Namazdan sonra bir zat beni cemaatin içerisinde "*sen bizim dinimizi yıkamazsın! Salât-ü selâmı niçin terk ediyorsun?!*" diye azarlamıştı. Bu, bu uygulamanın o yörede gerekli görüldüğünün bir delilidir ve İbn Abidin'e göre terk edilmesi gerekmektedir. Müezzinin vazifesine gelince, isminden de anlaşılacağı gibi ezan okumaktan ibarettir. Sahih örfün yüklediği görevler de şer'an görev sayılır. Mevcut kanunların yüklediği görevleri ise Dib mevzuatından öğrenmek gerekir. [\[397\]](#)

2- Kadir Gecesi Ve Değerlendirilmesi

Soru: Kadir Gecesinin değeri ve değerlendirilmesi konusunda sahih bilgiler var mıdır?

Cevap: Sorunun cevabı için şu açıklamalara girmek zorundayız: [\[398\]](#)

a- Anlamı

Birtakım zamanlarda mesai yapanlara, normal zamanların birkaç katı fazla ücret verilir. Bazı olayların yıldönümleri ikramiye günleridir. Bazı krallar tahta çıkışları ya da işbaşına gelince cülus bahşîşi dağıtırlar. Bazan genel af ilân edilir ve çok büyük cezalar dahi bağışlanır. Bazı pazar, panayır ve yerlerde yüzdeyüzleri çok aşan kârlar sağlanır... Bütün bunlar bizim Kadir Gecesi gibi zamanları anlamamızda sadece bir fikir verebilirler. Çünkü o gecenin sahibi Sanî'dir, Cevvâd'dır, Kerîm'dir, Gaffâr'dır... O'nun hazinesi, cömertliği, keremi, bağışlaması başkalarınınkine benzemez. O, insanlara göre ne kadar büyükse, O'nun bahşîşi ve affı da onlarınkine göre o kadar büyüktür. Hazineler O'nun olduğuna göre, kime ne kadar vereceğini de O bilir. İşte Kadir Gecesi, O'nun Muhammed Ümmetine bir bahşîşi, bir genel af ilanı ve bir ikramiyesidir. Bu, ayrıca Allah [\[399\]](#) (cc)'ın kullarına ne kadar acıdığını ve kurtuluşlarını nasıl istediğini de gösterir.

b- Mahiyeti Ya Da "Kadr" Ne Demektir?

Arapça bir kelime olan "Kadr"; aslında güç yetirme demek olmakla beraber; hüküm, takdir, şeref, ululuk ve tazyik anlamlarına da gelir. Hüküm anlamını düşünmekle Kadir Gecesine, hüküm ve takdir gecesi denir ki, Duhân sûresinde geçen, "Kur'an'ı Kerim'in indirildiği, büyük işlerin belirlenip hükme bağlandığı..." söylenen gece buna işaret eder. Ancak Kur'an'ı Kerim olaylara göre yirmi-üç küsür senede indiğine göre, Kadir Gecesinde indirilmesi, topluca dünya semasına indirilmesi demektir. Şeref ve ululuk anlamını taşıması, bu gecenin bin aydan daha şerefli ve daha büyük olduğu veya kadri kıymeti ve şerefi olmayan birisinin dahi o geceyi ihya etmekle şeref ve değere kavuşacağı içindir. [\[400\]](#)

Tazyik anlamına gelmesi ise, o gece meleklerin inmesi ile yeryüzünde büyük bir izdiham ve daralmanın olmasındandır. Bu ayrıca, sonu kurtuluş olan büyük ve şerefli olayların, büyük şiddet ve baskılar sonucu olabileceğini de gösterir. Kadir Gecesinde bu üç anlam da vardır ve "Kadir Gecesi"

tabirinin sürede üç yerde tekrarlanması buna işaret ediyor olabilir. [\[401\]](#)

c- Zamanı

Cuma gününde "İcabet Saati", ameller içerisinde Allah'ın rızası, günahlar içerisinde gazabı, Kıyametin kopma zamanı, insanın nerede ve ne zaman öleceği, beş vakit namaz içerisinde "Vstâ" namazı, Allah'ın isimleri içerisinde "İsmi Azam"ı, kulları içerisinde salih ve veli kulu gizlendiği gibi

Kadir Gecesi'nin hangi gece olduğu da gizlenmiştir. [\[402\]](#) Bunun hikmetlerinden birisi, insanların ona güvenip diğer zamanlarda isyana dalmamaları, bir diğeri de yine buna bağlı olarak, Kadir Gecesine tesadüf etme ümidiyle bütün bir Ramazanı ihya etmelerini istemek olabilir. Ama yine de en sağlam rivayetler onun Ramazan'da ve Ramazan'ın da yirmiyedinci gecesinde olduğuna işaret eder. Çünkü "Kadir" suresinde Kur'an-ı Kerim'in Kadir Gecesinde indirildiği, Bakara suresinde de Ramazanda indirildiği bildirilir. Demek ki, Kadir Gecesi Ramazan içerisinde bir gecedir. Gerçi birçok sahabi ve büyük imam Kadir Gecesi'nin Bedir Savaşı günü olan Ramazan'ın onyedinci gecesine, ayrıca yirmi, yirmibir, yirmiiki... yirmidokuzuncu gecesine olduğunu rivayet etmişlerdir, ama yirmiyedinci gecedir diye rivayet edenler daha açık ve daha çoktur. Diğerlerinin rivayetlerini, o seneki Kadir Gecesi'nin o güne rastlandığı şeklinde anlamalıdır. Kadir sresinde üç defa tekrarlanan "Leylet'l-Kadr -Kadir Gecesi" ifadesinin harflerinin toplamının yirmiyedi etmesi, keza aynı surede Kadir Gecesi'ni gösteren "Hiye- o" zamirinin surenin yirmiyedinci kelimesi olması da buna işaret ediyor olabilir. Allah Rasûlün'n Ramazan'ın son on gününü itikafa girip cehd ve gayretle geçirmesi, Kadir Gecesi'nin hem o günlerde olduğuna, hem de kesinlikle bir geceye tahsis edilemeyeceğine işaret eder. Zaten Allah Rasûlü "Kadir gecesi bana gösterildi de sonra unutturuldu" buyurur.

Kadir Gecesi Kur'an-ı Kerim'in indirildiği gece olduğuna göre o bir kez olmuş geçmiştir diye akla gelebilir. Ancak Kadir sresinde, "o gece melekler iner de iner..." denmesi, "inmiştir" denmemesi onun tekerrür ettiğini gösterir. Oyleyse bunu; Kur'an'ı Kerim indiği için o gece Kadir Gecesi oldu, şeklinde değil de, Kur'an'ı Kerim'in inmesi Kadir Gecesine rastladı şeklinde anlamalıdır.

şah Veliyyullah'a göre ise Kadir Gecesi ikidir; biri bütün sene içerisinde, diğeri ise Ramazan'ın son on günü içerisinde saklıdır. [\[403\]](#) Kadir Gecesi'nin bir takım işaretlerinin olduğu da söylenmiştir. Gece, saf, sakin ve ay varmış gibi aydınlıktır. Çok soğuk ve çok sıcak olmayıp mutedildir. Sabahında güneş göz kamaştırmayıp, şekli belli olarak ay gibi ve soluk doğar, kızarıktır. [\[404\]](#)

d- Niçin Bin Ay?

Kadir Gecesi bin aydan hayırlıdır denilmesi, bin ayın onun hayrının ölçüsünü vermesi için değil, hayrının çok fazla olduğunu göstermek içindir. Çünkü "daha hayırlı" olunca, onun hayrının bin ayla beraber danasının, yani fazlalığı'nın da olduğu anlaşılır. İşte bu fazlalığın miktarını ancak Allah (cc) bilir. Bununla beraber "bin ay" denmesi konusunda bazı rivayetler de vardır. Müslümanların eski İsrailoğullarından bir erin bin ay cihad etmesine, ya da dört kişinin seksen yıl (yaklaşık bin ay) durmadan ibadet etmelerine gıpta etmeleri, veya Allah Rasûlün'n kendi ümmetinin ömürlerini kısa görüp bu kısa mrde yeterli ahiret azığı hazırlayamayacaklarından endişe etmesi, "bin ay" denmesinin sebebidir. Böylece Allah (cc), Elçisi Muhammed (sav)'ı ve onun ümmetini mkafatlandırmıştır denir. [\[405\]](#)

e- Nasıl Değerlendirilir?

Kadir Gecesi'nin Muhammed (sav) mmeti için, Arafe ve cuma da dahil, bütün gün ve gecelerden üstün olduğunu hemen herkes kabul etmiştir. Ancak Allah Rasûlün'n kendisi için Miraç Gecesi daha üstündür. [\[406\]](#) Oyle ise böyle bir geceyi değerlendirmenin kazancı da elbette çok büyük olacaktır. Allah Rasûlü:

"Kim inanarak ve sırf Allah rızası için Kadir Gecesinde kalkarsa geçmiş günahları bağışlanır" [\[407\]](#) buyurur. Demek ki, bu geceyi değerlendirmenin birinci şartı kalkmak, yani uyumamaktır. Kalkılıp ne yapılacağı konusunda bir tahsis yapılmamıştır. Namaz kılmak, Kur'an okumak, dua etmek ve tefekkürde bulunmak sünnetle sabit olan şeylerdir.'Allah Rasûlü bunların hepsini yapmıştır. [\[408\]](#)

Ramazanın son on günü gelince o geceyi ihya eder, çoluk-çocuğunu kaldırır ve ibadet konusunda çok gayret gösterirdi. [\[409\]](#) Keza, Ramazan'ın son on gününde itikafa girmesi de Kadir Gecesi'ni bulmaya ve İhya etmeye yönelik bir sünnettir. Bu yüzden hepsinden bir parça yapmak belki en güzelidir. Aişe (ra) validemiz Allah Rasûlüne (sav) Kadir Gecesi'ne rastlanıldığında ne söylenmesi gerektiğini sormuş ve:

"Allahümme inneke afvvun tuhibbl-afve fa'f-ann: Allah'ım, Sen çok bağışlayıcısın, afvı seversin, beni bağışla" [\[410\]](#) de, cevabını almıştır. Demek ki o gecede yapılacak duaların en güzeli bağışlanma isteğidir. Yatsı ve sabah namazlarını cemaatle kılmak, o geceyi ihya etmek anlamına geleceğinden asgari olarak bunu yapmalıdır. Allah Rasûlü belki de buna işaret etmek için, "Kadir Gecesi yatsı namazında cemaatte hazır bulunan ondan nasibini almıştır" [\[411\]](#) buyurur. Bununla beraber Ramazan'ın her gecesinde yapılacak bu duanın çok büyük bir ihtimalle Kadir Gecesi'ne rastlayacağından, kabul olması kuvvetle umulur. Bu yüzden, "ondan mahrum olan, çok büyük bir şeyden mahrum olmuştur" buyurur. [\[412\]](#)

Ayrıca insanın bu müstesna gün ve gecelere saygısının ifadesi olarak Ramazan'da diğer bütün günlerden daha gayretli, Kadir Gecesinde ise Ramazan'dakinden de daha gayretli olması gerekir. Hatta Kadir Gecesi'nin gündüzünü dahi diğer günlerden daha çok dua ve ibadetle geçirmek sünnet, bütün müslümanların sorunları için çare duasında bulunmak müstehaptır. [\[413\]](#)

4- AİLE VE MAHREMİYET

1- Evlilikte Denklik (Kefacet)

Soru: Evlenecek eşler arasındaki kefaetin (denkliğın) bulunup bulunmadığına kim karar verecektir? Aynı fakülteden mezun iki genç ailelerinin ekonomik güçlerinin farklılığı yüzünden evlenemeyecek mi?

Cevap: Aile huzurunu teminde çok büyük hikmetler içeren denklik, İslâm'da sadece kadından yana ve onun ve ailesinin onurunu korumayı hedefleyen bir müessesedir. Nikâhın sahih olmasının değil geçerli olmasının şartıdır. Yani denklik bulunmasa da nikah sahihtir. Ancak kadının velisinin onayına bağlıdır. Buna göre; nesep, dindarlık ve takva, meslek, hürriyet ve servet konularında kendisinden daha aşağı itibar edilen bir erkeğe nikahlanan kadının velileri, denksizliği bahane ederek evliliğe mani olabilirler. Kabul ederlerse sahih olan bu nikah yürür ve artık vazgeçme hakları olmaz. Denksizliğe bir İslâm ülkesinde kız velisinin başvurusu ile mahkeme karar verir. Diğer yerlerde bunu "Eminül-kavm" yani inananların güvendiği ehli ilim belirler. Ancak bunun bir bağlayıcılığı olmaz. Bu yüzden günümüzde imam Serahsinin tercihiyle, dengini bulmadan nikah yaptıran kadının nikahını velileri –istemiyorlarsa- hepten geçersiz saymaları ve kabul etmemeleri uygun olur. Buna göre dini bütün ve kapalı bir bayan, namazsız-nivazsız birisine, toplumda cazip, itibar edilen bir meslek erbabının kızı, bayağı sayılan bir meslek erbabına, zengin bir aile kızı, kendisinin nafakasını dahi teminden aciz bir erkeğe sırf kendi isteğiyle varması ve meselâ dinî nikah yaptırmaları halinde velilerin bu nikahı hiç hesaba katmamaları mümkündür ve doğru olmalıdır. Nesep ve hürriyet şartı ülkemiz için artık geçerli değildir. Yalnız bu müessesenin iyi anlaşılması halinde başkalarının istismar edilmesi mümkündür. Onun için şu noktaların tekrar hatırlatılmasında yarar vardır:

- 1- Denkliğın bulunmaması nikahın sıhhatine mani değildir. Binaleyh, kız da velileri de istiyorlarsa kadın istediği ile evlenebilir.
- 2- Denklik müessesesi kadın lehine bir sonucu hedefler. Çünkü genellikle kadın ve onun velileri daha aşağı itibar edilen birisine eş ya da hısımları olmayı kendilerine yediremezler ve böyle bir şeyin olması halinde kadın erkeği küçümseyici ve hukukunu tanımaz bir tavır alır, huzur ortamı olması gereken aile, Cehenem'e dönüşür, boşanmalar ve yıkımlar olur.
- 3- Meşru olan her türlü işin adisi ve şerefliisi olmaz. Şeref, insanlara ve Hakk'a hizmetle ölçülür. İbadet'du'ygusu ile sokağı süpüren bir çöpçü şerefli, istediği parayı veremeyen hastasını ameliyat etmeyip ölüme terkeden doktor ise şerefsizdir. Ancak halkın genel kabullenişinin bu müessese için etkisi vardır. Bu yüzden sırf öyle itibar edildiği için hesaba katılması aklın gereğidir.
- 4- Günümüzde velilerinin kabulü olmadan kendi kendisini evlendiren kadının velileri, güvenilir bir ehli ilimden onun dengine gitmediğini tesbit ettirmeleri halinde kendi başına yaptırdığı dini nikahı geçersiz sayar ve kızlarını geri alabilirler. Ancak denksizlik söz konusu olmaması halinde kendi rızası ile evlenen bir kadının nikahını geçersiz saymak kimsenin elinde değildir. Böyle bir durumda velilerin kızlarını almaları, erkeğin de boşanıyormuş demesi halinde kadının bir başkası ile evlenmesi -Hanefi mezhebine göre- gayr-i meşru olur ve zinayı sonuç verir. [\[414\]](#)

2- Evlenmede Kardeşlerarası Sıra

Soru: Kendisinden büyük bekâr bir abisi ya da ablası bulunan bir kız evlenemez mi? Bu gerekçe ile vermiyorlarsa kaçırılabilir mi?

Cevap: Dengi ve talibini bulan herkes, evlenmesinde mahzur olmayan karşı cinsi ile evlenebilir. Buna evlenemiş abla ya da abiler engel değildir. Bu düşünce, günümüzün evlenmeyi zorlaştıran şartlarının doğurduğu sakat bir düşüncedir. Ve cahil anne-babaların, çocuklarının evde kalacağı endişesinden kaynaklanır. Kızlarını evlendirmede İslâm? Esasları ölçü almayan anne-babaların, başka dünyevî gerekçelerle vermemeleri halinde kızlarını karşılıklı rıza ile kaçıarak evlenmek Hanefi mezhebine göre caizdir. Şafii mezhebine göre değildir. Ama İslâm'a zıt hareket etmeyen anne-babanın kızı da Allah (cc)'ın rızasının babanın rızasına bağlı olduğunu bilmelidir. [\[415\]](#)

3- "Talak" Ve Resmî Boşama

Soru: Kadın, resmî nikahını başkası ile evlenebilmesi için kocasına verirse ondan şer'an da boşanmış mı olur? **Cevap:** Önce biz; İslâm hukukunun müeyyidesi bulunmayan böyle bir ortamda ne resmî nikâh olmadan asıl nikâhın (dini nikahın) yapılmasını, ne de çok özel durumlar olmadıkça, birden çok evlenilmesini uygun görüyoruz. Bunu gerekçeleri ile daha önce yazdık. İkinci olarak; nikâhın ve talakın (boşamanın) şakasının dahi ciddi sayılacağını ve hüküm ifade edeceğini hatırlatalım. Bir diğer ifade ile rol icabı dahi karısını boşadığını söylese yine boş olur. Bunun insaniliği, hikmet ve felsefesi ise ayrı bir konudur. Buna göre, birinci karısının resmî nikâhını diğerine vermesinin, yani resmen boşanmış olmasının ne şekilde cereyan ettiğini de bilmemiz gerekir. Eğer hakim huzurunda ve sözlü olarak olmuş ve meselâ hakim:

"Boşanmayı kabul ediyor musun?" gibi bir sorusuna, "evet, ediyorum, boşadım boşuyorum" gibi sözlü bir cevap vermişse karısını gerçekten boşanmış olur. Ancak sözle ifadesi mümkün olan bir yerde kalben boşamadığı halde bir evraka boşadığını yazsa, ya da yazılı bir evrakı imzalas (diyaneten) boşanmış olmaz. [\[416\]](#)

Ne var ki, sözlü olan ifadesinde de başkasına niyet etmiş olmadıktan sonra, bir ric'i (dönüşlü) talakla boşanmış olacağından, yeni bir nikâha gerek kalmadan karısıyla yine beraber olabilir. [\[417\]](#)

4- Evlenmeden Boşama

Soru: Daha evlenmeden evleneceği kadını boşamak olur mu? Öyle bir şey söylediğimi hatırlar gibiyim de?

Cevap: Önce, söylediğini kesin olarak bilmediği böyle bir sözden dolayı hiç bir şey gerekmez. Çünkü "şek ile yakın zail olmaz." Yani şüpheli bilgi kesin bilineni değiştirmez. Burada kesin olan şey, böyle bir sözün hükmüne aslen muhatap olmadığıdır.

(Berâet-i zimmet asıldır) Şüpheli olan da söylemiş olmasıdır. İkinci olarak, söylediğini kesin bilmesi halinde, bu sözle yemin kastetmiş ise yemin kefareti gerekmez. Çünkü bile bile yalan yere yemin keffareti aşan bir günahdır, (yemin-i gamûs) Ancak iyi bir tevbe ile affolunabilir. Üçüncü olarak bu sözün zahir mânâsı olan "talak" kalmış olur. Ancak bu durumda da "nasip olmasın" anlamında bir beddua olarak söylenmiş olabilir. Nasip olursa demek ki, olmasının kabul olmadığı anlaşılır, başka bir şey gerekmez. "Alırsam boş olsun" anlamında söylenmiş olabilir. Bütün bu durumlar söyleyene niyeti sorularak anlaşılır ve bu sözün kesin söylendiği bilinmesi halinde bir şey ifade eder. Bu anlamda söylenmiş ise bir müslümanla evlenmesi halinde nikahın kıyılmasıyla (bu sözle üç talaka niyet etmemişse) bir talakla boş olurlar. Duhûl (zifaf) vakit olmadığından kadının iddet beklemesi gerekmeden hemen bir nikah daha yapılır ve iki talak hakkıyla evliliklerine devam ederler. (Allah'u a'lem) [\[418\]](#)

5- Kalpten Boşama

Soru: Kalbimden evleneceğim kadını boşanmış olarak düşünüyordum. Şimdi evlenince onunla boşanmış mı olurum?

Cevap: Sırf kalpten niyyet edilmesiyle boşama olmaz. Talakın rûknü olan (yani onsuz talakın olmayacağı) irade beyanı (icap) açık ya da kapalı kelimelerle söylenmedikçe ya da yazılmadıkça talak vaki olmaz. [\[419\]](#)

6- Amca-Dayı Hanımları Ve Kayınvalidenin Mahremligi

Soru:

1- Eşimin amca ve dayı hanımları ve kızları, hala ve teyze karşısında tutumu ne olmalı? Hangi ölçülerde oturup yiyip-içebilir?

2- Kayınvalidenin damadına göre tesettürü nasıl olmalı?

Cevap:

1- Eşiniz de beraber oturduğu diğerleri de kadın olduğuna göre kadının müslüman kadına göre avreti olan göbekte diz kapağı arası kapalı olduktan sonra beraber oturmalarında bir mahzur yok. Oturmanın; dedikodu yapmamak, kendi kocaları ile olan ilişkilerini anlatmamak gibi adabı ise, sanırım sorulmuyor. Ya da ben soruyu iyi anlayamadım.

2- Kayınvalide damada ebediyen haram olduğu için, onun yanında, saçını, başını, kollarını, böğrünü açarak oturabilir. Ancak kapalı bulunup fitneye açık kapı bırakmaması daha güzel olur.

3- Diğer sorularınız, herhangi bir ilmihalden kolaylıkla bulunabileceği için onları cevaplamıyor ve hiç olmazsa ilmihallerle ilişkinizi kesmek istemiyoruz. [\[420\]](#)

7- Haremlik-Selâmlık

Soru: Dayı, teyze, amcaoğlu gibi akrabamızla ailecek oturabilir miyiz?

Cevap: Kadınların süslerini, dolayısıyla süs yerlerini, yani; el, kol, yüz, kulak, saç, boyun ve bacaklarını kime gösterip kime gösteremeyecekleri Kur'an'ı Kerim Nûr Suresi 31. ayetinde açıklanmıştır. Buna göre kadın, sayılan yerleri açıkken dahi ayette adı geçen erkeklerin yanında oturabilir, konuşabilir. Mezkûr ayette amca ve dayının sayılmaması dikkat çekicidir. Halbuki onların da mahrem oluşu Nisa Suresi 23. ayette zikredilmektedir. Diğer yönden kadının zinet yerlerini sayılan kimselere, mahrem (nikahı kendisine ebediyen haram) oldukları için gösterebildiği

de bir gerçektir. Öyleyse amca ve dayı da mahremdir ve öyleyse onlara da gösterebildiği de bir gerçektir. Cumhurun görüşü budur. [\[421\]](#) Ama yine de bu ayette sayılmamaları anlamlı olmalıdır. Müfessirler bunu irdelemiş ve çeşitli şeyler söylemişlerdir. Bu konuda en makul olan izah şudur:

Ayette sayılan erkeklere kadının zinet yerlerini-göstermesi caiz olmakla beraber, bu konuda hepsi eşit değildir. Bu yüzden en önce kocası zikredilmiştir ki, ona her yerini gösterebilir. Ondan sonra kadınlarının kendi babaları, sonra da kocalarının babaları sayılır ki, bunların ikisi arasında da fark vardır. Çünkü insanın fitratı akraba ve hısım olarak kendine en yakın olana en az cinsel ilgi duyacak şekilde ayarlanmıştır. Bu izaha göre amca ve dayı "mahrem" olmakla beraber, sanki mahremlik hududunun sonunda yer almakta ve kadının onların yanında bir derece daha dikkatli olması istenmektedir. Buna:

"Amca, baba makamında sayıldığından" [\[422\]](#), dayı da amca gibi olduğundan zikredilmelerine gerek kalmamıştır. Binanaleyh, zinetini gösterme konusunda babadan farkları yoktur, diye de cevap verilebilir. Ama Tabiîn Müfessirlerinden Şa'bî ve İkrime'nin amca ve dayıyı mahrem

saymamaları da birinci görüşü destekler. Onlara göre amca ve dayı ayette zikredilmemiştir, çünkü onlar kendi oğulları mesabesinde idirler. [\[423\]](#)

Bunu böylece tesbit ettikten, sonra bilinmelidir ki, müslümanlardan istenen şey kadınlarının zinetlerini bu ayette sayılanların dışındakilere göstermemeleridir. Şimdi sorunuza dönersek; amcaoğlu kadın için mahrem sayılmadığından zinetlerini onun yanında açamayacağı anlaşılır. Ama zinetlerini, dolayısı ile zinet yerlerini, ayet ve hadislerin istediği ölçüler içerisinde ve özellikle de el-Ahzâb 59. (cilbâb ayeti) gereği kapadıktan sonra, kadınların, erkeklerin yanında, halvet de değillerse, oturamayacaklarını söyleyen bir nas yoktur. Ama bu yine de kötü duygulara sebep olmuyorsa kaydına bağlanmış, heryönüyle cazip ve latîf bir varlık olan kadında, koku, teberrüc (süs) vb. bulunmaması şartıyla caiz görülmüştür. Bunların yanında ayetle tesbit edilen çok önemli bir nokta da, kadının sesiyle dahi dikkat çekecek tavır almasının, nazu-neşve ile, kadını kadını, kırıla-döküle konuşmasının dahi mahremi olmayanlar yanında haram olmasıdır. Çünkü böyle bir ses hasta kalpleri tahrik edebilir. (el-Ahzâb 32) Bütün bunlara riayet edildikten sonra kadının, yanında yakınları varken, yabancılarla aynı sofrada yemek dahi yiyebileceğine fetva verilmiştir. Ancak buna gerek olup olmadığı ayrı bir konu olduğu gibi, takvaya uygun olan da elbette, tabiiliği aşmayan "haremlik-selâmlık" uygulamasıdır, denebilir. [\[424\]](#)

8- Fıkıh Açısından Avret Ve Giyinme

a- Avret Kavramı Ve Dayandığı Esaslar

"Avret" sözlükte gedik ve benzerindeki aralık ve kendisinden zarar ve fesat beklenen şey demektir. Âyette geçen "*Evlerimiz avrettir.*" [425] ifadesi; "Boştur ve orada fesat ve kötülükten endişe edilir" anlamındadır. Kadın ise, görülmesi ya da sesinin duyulmasıyla fesat vaki olabileceği için avrettir. Yoksa -bazılarının dediği gibi- "Avret"; "çirkinlik" anlamındaki "aver"den gelme değildir. Çünkü, "avret" aslında, güzel olan ve canların arzuladığı kadınlarda da vardır. Ancak buradaki çirkinlik -yaratılış gereği meyi olsa bile- şer'i çirkinliktir de denebilir. [426] İnsanın avret sayılan kısımlarının örtülmesi konusunda, fıkıhçılar arasında ihtilâf yoktur. Çünkü bu konuda vucûb ifâde eden açık naslar mevcuttur. Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerim'inde Hz. Peygamberin kadınlarına hitaben;

"*Evlerinizde (vekar ile) oturun. Evvelki cahilliyyet devri kadınlarının kınla döküle, süslerini göstere göstere yürüyüşü gibi yürümeyin.*" [427] buyuruyor. Diğer bir âyette de yine Hz. Peygamber'in kadınları ile ilgili olarak inananlara hitaben:

"*O'nun (Hz. Peygamberin) zevcelerinden lüzumlu bir şey istediğiniz vakit perde arkasından isteyin*" [428] buyuruyor.

Bu emirleri biraz daha izah eder şekilde:

"*Ey peygamber! Zevcelerine, kızlarına ve mü'minlerin kadınlarına, "Cilbablarını" üstlerine örtmelerini söyle.*"

[429] Yine:

"*Mü'min kadınlara da söyle, gözlerini (harama bakmaktan) sakınsınlar, ırzlarını korusunlar, zinetlerini açmasınlar. Bunlardan görünen kısmı müstesna, başörtülerini yakalarının üstünü (kapayacak şekilde) koysunlar...*" [430] buyuruyor. Ayrıca:

"*Ey Adem oğulları, her mescide gidişte zinetlerinizi takın*" [431] âyetinin namazda avreti örtmenin farz olduğuna delâlet ettiği cumhur mütefiktir. [432] Mutlak olarak avreti örtmenin vucûbuna delâlet ettiğini söyleyenler de vardır. [433]

Yine en-Nûr Sûresi, 58. 59. ve 60. âyetler de bu konu ile ilgilidir.

Hz. Peygamber de meselâ Hz. Ali'ye hitaben, tasarlamaksızın olan birinci bakıştan sonra vuk'u bulacak kasıtlı bakışı yasaklıyor. [434] Cerîr b. Abdullah ansızın bakışın hükmünü sorduğunda, gözünü çevirmesini emrediyor. [435] Şehvetle bakışı gözün zînası sayıyor, [436] bir kadının güzelliklerine şehvetle bakanın gözüne kurşun eritilip döküleceğini bildiriyor. [437] Mutlaka yollarda bulunulması gerekli hallerde gözü kapamayı yolun hakkı olarak gösteriyor, [438] öbür yönüyle de bakmamayı, ecre ve imanın tadını duymaya vesile sayıyor. [439] İşte bu ve benzeri naslar İslâm âlimlerinin, avreti örtmenin farz olduğu konusunda ittifaklarına sebeptir. Ebû Vefîci b. Rüşd, bu konuda ulemanın ittifak ettiklerini söylüyor. [440] Böylece bu, fiilî icma haline de gelmiş demektir.

Ancak "avret'in sınırı nedir, kadınlara "zînefleri ve örtmeleri emrinden istisna edilen "zahir zînetleri" neresidir, ilk câhiliyet süsü sayılan ve yasaklanan "teberrüc" nedir? Ve nihayet kadınının örtünmesi konusunda "örtünsünler" emriyle yetinilmeyip "Üstlerine atmaları"-emredilen "cilbabları"nın keyfiyeti nedir? Bu noktaların açıklanması gerekir. Önce mezheplere göre avretin sınırını tesbit ettikten sonra, bu konuları izaha çalışacağız. [441]

b. Şâfîlere Göre Avret

ba- Namazda: Erkeğin ve cariyenin avreti, göbekte diz kapağı arasındır. Göbek ve diz kapağı avret değildir. Ancak her ikisinden de bir parça kapatılmalıdır ki avretin onlara sınır olan kısımları tamamen kapatılabilmiş olsun.

Hür kadının avreti bütün bedeni olup, bundan sadece yüz ve iki el istisna edilir.

Namazda iken kapatma imkânı olduğu halde avreti açılırsa namazı bâtil olur. Ancak rüzgâr vs. ile açılır da hemen ânında kapatırsa veya yanılarak açar da yine hemen kapatırsa, namazı bâtil olmaz. Ama bunun haricinde, hayvan veya çocuk vb. tarafından açılırsa bâtil olur.

Avretini kapatacak kadar elbisesi olmaz, fakat vakit çıkmadan bulacağını ümid ederse, namazı vaktin sonuna kadar beklemesi vacibdir. Örtünün şartı, cildin rengini göstermemesidir. [442]

bb. Namaz dışında: Yabancı erkeklere karşı, kadının yüz ve elleri dahil, bütün bedeni avrettir. Ancak kâfir olan kadına karşı yüzü ve elleri avret değildir. Ahlâkı bozuk kadınlar, müslüman olsalar bile, avret hususunda kâfir gibidirler. Müslüman kadının, evindeki hizmeti esnasında açılan boynu ve kolları avret değildir.

Erkeğin namaz dışında avreti, bakana göre değişir. Mahremi olan kadınlara ve erkeklere göre, göbekte diz kapağı arasındır. Yabancı kadınlara göre ise, bütün bedeni avrettir.

İhtiyaç olmaksızın kendi avretine bakmak mekruhtur.

Kadının avreti konusunda biraz daha açıklık getirirsek, şunları söyleyebiliriz. Kadının erkeğe karşı avreti yedi grupta mütâlâa edilir:

1- Yabancı erkeğe karşı her tarafı avret olmakla beraber, Şâfîlerin çoğuna göre de, kadının yüzü ve elleri avret değildir. Avret olan kısımlar, kadından kopmaları halinde de avrettirler. Bakılması haram olan yere dokunulması da öncelikle haramdır.

2- Kocasına karşı hiçbir yeri avret değildir. Ancak karı-kocanın birbirlerinin tenasül uzuvlarına bakmaları bazılarında göre mekruhtur.

3- Mahremlerine karşı, göbekte dizkapağı arası avrettir. Mahremin kâfir olup olmaması ayndır. Ancak mahremin nikâhını caiz gören bir kâfir olursa, ona açılmaz ve onunla halvette bulunamaz.

4- Evlenme gayesiyle bakan erkeğe, kadın, yüzünü ve ellerini gösterebilir. Hattâ bu sünnettir.

5- Tedavî halinde, ihtiyaç duyulan her yerini, ihtiyaç miktarınca gösterebilir.

6- Şahitlik ve alış-veriş vs. muamelelerde sadece yüzünü gösterebilir.

7- Cârîye satışında, tanınmasını temin edecek kadar yerlerine bakılabilir.

Ayrıca kadın ya da mahrem öğretici yoksa ve perde arkasından öğretmek de mümkün değilse, vâcib olan ilimleri öğretme gayesiyle, erkek kadına bakabilir. [\[443\]](#)

c- Malikilere Göre Avret

ca. Namazda: Kadına göre de, erkeğe göre de namaz için avret, kaba ve hafif olmak üzere ikiye ayrılır. Her birinin hükmü de değişiktir. Erkeğe göre kaba (muğallaza) avret, sadece ön ve arka uzuvlarıdır. Hafif avret ise, bunların dışında göbekte diz kapağı arasında kalan yerlerdir.

Hür kadına göre kaba avret, baş, kol ve bacaklarla göğüs hariç bütün bedenidir. Hafif avret ise göğüs, göğüsün arka hizası, boyun, baş, ayakların dizlerden aşağısıdır. Yüz ve eller ise, hiçbir halde avret değildir.

Buna göre, örtebilme imkânı varken, kaba avretinden birazı bile açık olarak namaz kılanın namazı bâtil olur. Hafif avreti açık olduğunda kılınan namaz ise, -her ne kadar buraları açmak haram ise de- bâtil olmaz, fakat iadesi müstehaptır.

Örtünün ilk bakışta cildi göstermemesi şarttır. Ancak dikkatli bakma halinde gösteriyorsa onunla namaz kılmak mekruhtur. Vakit içinde iadesi menduptur. Fakat rüzgârın yapıştırmaması, ya da ıslaklık sebebiyle vücudu belli ediyorsa, zarar vermez.

Başka elbise bulamadığı zaman, karanlığı elbise sayıp, karanlıkta namaz kılması vaciptir.

cb. Namaz dışında: Kadının, mahremi olan erkeklere göre avreti, baş, boyun, eller ve ayaklar dışındaki bütün bedenidir. Dolayısıyla kadın, mahremine, dahi memelerini, göğsünü ve bacaklarını gösteremez. [\[444\]](#)

Kadının yabancı erkeğe karşı avreti, elleri ve yüzü dışında bütün bedenidir. Ancak evlâ olan, ta'mimdir (her yerini kapatmasıdır). Kâfire gelince, ona müslüman kadın, yüzü ve elleri dahil hiç bir yerini gösteremez. [\[445\]](#)

Kâfir kadınlara ise, hür ve müslüman kadın, sadece yüzünü ve iki elini gösterebilir. Kendi cariyesine karşı avreti ise, müslüman kadına karşı olduğu gibi, diz kapağı ile göbeği arasında kalan kısmıdır. Malîkî imamlarının çoğunluğunun görüşü budur. Fakat şöyle söylemek daha güzeldir:

Müslüman kadının kâfir kadına karşı avreti de, müslüman kadına karşı avreti gibidir. Ancak onun yanında yüzünden ve ellerinden fazlasını açamaz. [\[446\]](#)

Çünkü açmasının haram olması, oranın avret olmasını gerektirmez.

Kadının namaz dışında ve yalnız başına iken de muğallaza (kaba) avretini örtmesi -meleklerden ötürü-müstehapır; ihtiyaç olmaksızın açmak mekruhtur. [\[447\]](#)

İmam Mâlik: "Kadın, mahremi olmayan erkekler ve uşağıyla beraber yemek yiyebilir. Kocasıyla beraber iken kocasının yemek yediği kimselerle yemek yiyebilir" der. [\[448\]](#)

Erkeğin yabancı kadınlara göre avreti, baş, eller ve ayaklar dışındaki yerlerdir. Kadının, yabancı erkeğin göğsüne, yanına (cenbine), sırtına, bacağına, lezzet korkusu olmasa bile bakması caiz değildir. [\[449\]](#) Erkeğin erkeklere göre avreti ise, bazılarının göre ön ve arkadan ibarettir. [\[450\]](#)

Hayatta iken kopan bir avret parçaya bakmak caizdir. Öldükten sonra kopana bakmak ise, haramdır.

Çocuğun namaz dışındaki avreti, hallere göre değişir. Erkek için 8 yaşın altındakilerin avreti yoktur. Meselâ kadın onları çıplak yıkayabilir. 9-12 yaş arasındakilerin (bakma olarak) her tarafına bakabilir, ama yıkayamaz. 13 yaştan yukarı olanlar, erkek hükmündedir. Kızlar için 2 yaş 8 ayın altında olanlar için avret yoktur. Üçten dört yaşa kadar onların bakma açısından yine avreti yoktur. Dokunma açısından kadın gibidirler. 6 yaşındakiler yani müştehat olanlar ise, kadın hükmünü alır.

Namaz için de erkek çocuğunun avreti, ön ve arka ile uylukları, kız çocuğunun avreti ise, göbekte diz kapağı arasındır. Ancak ebeveynin onlara örtünmelerini emretmeleri vaciptir. [\[451\]](#)

d- Hanbelilere Göre Avret

da- Namazda: Bu konuda Hanbeliler, Mâlikilerle aynı görüştedirler. Ancak kadının namaz içerisindeki avretinden sadece yüzü istisna ederler. Namazda kendi kasdı olmaksızın açılan avret az ise, namaza mani olmaz; çok ise zamanın uzaması halinde namazı bozar.

db. Namaz dışında: Kadının mahremlerine karşı avreti; yüz, boyun, baş, eller, ayaklar ve bacaklardan başka, bütün vücududur. Yabancı erkeklere göre ise, elleri ve yüzleri dahil bütün bedenidir. [\[452\]](#) Müslüman kadınlarla kâfir kadınlar arasında, avreti gösterme bakımından fark yoktur. Dolayısıyla kadın, kâfir kadına bile göbekte ve diz kapağı arası hâricini gösterebilir. Erkeğin avreti konusunda Hanbelî mezhebinde uygun görüş, Hanefilerde olduğu gibi göbekte diz kapağı arasının avret oluşudur. Mezhepte erkeğin avretinin ön ve arka uzuvlardan ibaret olduğu görüşü de vardır. [\[453\]](#)

Bedenden ayrılan avret bir uzuv, avret olma niteliğini kaybeder.

7 yaşın altındaki çocuklar için avret yoktur. 7-9 arası erkek çocuğun avreti, namaz içinde de namaz dışında da, sadece ön ve arka uzuvlarıdır. Kız çocuğun namazda ve namaz dışında mahremlerine karşı avreti, göbekte diz kapağı arası, yabancı erkeklere karşı baş, boynu, dirseklere kadar eller, bacak ve ayakları dışındaki bütün bedenidir. [\[454\]](#)

e- Hanefilere Göre Avret

ea- Namazda:

Erkeğin namazdaki avreti, namaz dışındaki olduğu gibi, göbekte diz kapağı arasındadır. Diz kapağı avrettir, göbekte ise avret değildir. Cariyenin avreti ayrıca karnını ve sırtını da kapatmak üzere, erkeğinki gibidir. Hür kadının avreti ise, yüzü, ellerinin içleri, ayaklarının ise üstleri hariç, bütün bedenidir. Hatta kulağı hizasından aşağıya sarkan saçlarının açılması, bazılarına göre namaza mâni değilse de, sahih olan görüşe göre avrettir. Avret olmadığını söyleyenlere göre de, mahremi olmayanın saçına bakması haramdır. Bu haramlık avret oluşundan değil saçın fitneye sebep olabileceğinden ötürüdür. [\[455\]](#) Namazda iken kaba avretin -ki, ön ve arka uzuvlar ve etraflarıdır- ya da hafif avretin -ki, avretin geri kalan kısmıdır- dörtte biri, kendi fiili ile olmasa bile, bir rükün edâ edebilecek kadar açık kalırsa, namazı fâsîd olur. Kerhî ise, galiz avretten bir dirhem miktarının, hafif avretten ise, dörtte birinin açılmasının namaza mâni olacağını söyler. [\[456\]](#) Ama bu kadarı, ya da daha azı kendi fiili ile açılırsa, açılma süresi bir rükün edâ edecek zamandan kısa bile olsa, namazı hemen fâsîd olur. Ancak uzvun dörtte biri namaza girmeden önce açıksa bu, namaza başlamaya mânidir. Avretin kişinin kendi nefesine karşı da örtülmesi şart değildir. Mekruh olmakla birlikte, elbisesinin yakasından avretini görmesi, namazını iptal etmez. Bu durumda namazı fâsîd olur diyenler de vardır. [\[457\]](#)

eb. Namaz Dışında

1. Kadının Avreti

a- Yabancı Erkeklerle Göre

Kadının yabancı erkeklerle göre avreti, yüz ve elleri hariç, bütün bedenidir. Ebû Yusuf'tan bir rivayette ve el-İhtiyâr'ın tercihinine göre, zarurete ve bilezik mahalli olmasına binaen zira', yani dirseklere kadar kollar avret değildir. Ancak el-Mebsût'a göre, sahih olan avret olmasıdır. Bazılarına göre de namaz içinde avrettir, ama namaz haricinde avret değildir. [\[458\]](#) Ayaklar konusunda da aynı ihtilaf vardır. Fakat sahih görülen, kadının ayaklarının da avret olmadığıdır. [\[459\]](#) Fitne söz konusu ise, yüz ve ellerini de göstermez. [\[460\]](#)

b- Mahremi Olan Erkeklerle Göre

Mahremi olan, yani bir kadının ebediyen evlenemeyeceği erkeklerle göre avreti, erkeğin erkeğe göre avreti gibidir. Bununla beraber, ayrıca karnını ve sırtını da göstermez. Çünkü buralar zîynet yeri değildir. [\[461\]](#) Âyette erkeklerin, mahremleri olan kadınların zîynetlerine, yani zîynet yerlerine bakabilmelerine müsaade vardır. Dolayısıyla, mahremlerinin (yani nikâhı kendilerine ebediyen haram olan kadınların) şehvetten emin olma şartıyla, baş, yüz, göğüs, bazu, boyun, bağır (nahr), kulak, el, kol, ayak ve bacaklarına bakabilirler. Baş, tac ve ikilil; saç, saçbağı; boyun, bağır ve göğüs, gerdanlık (zîra gerdanlık bazen göğüse kadar iner) kulak, küpe, bazu, bazubend; kol, bilezik; el, yüzük ve kına; bacak, halhal; ayak ise yine kına mahallidir. [\[462\]](#) İbrahim en-Nehaî'ye ve O'nu takip eden bazılarına göre, mahremlerine kadın, ancak göğsünün üst kısmını gösterebilir. Göğüslerini gösteremez. [\[463\]](#) Çünkü göğüsleri zîynet yeri saymak çok zordur. Göğüslerin mahremlere gösterilebileceğini söyleyenler de, gerdanlığın bazen göğüslere kadar inebileceğini düşünerek söylemişlerdir. Nitekim daha sonra "zîynet" anlatılırken bu konuya değinilecektir. [\[464\]](#)

c- Kendi Kadınlarına Göre

Kadının "kendi kadınlarına" göre avreti, mahremi olan erkeklerle göre avreti gibidir.

Ebû Hanîfe'den bir rivayete göre, kadının kadına bakışı, erkeğin mahremi olan kadınlara bakışı gibidir, karnına ve sırtına bakamaz. [\[465\]](#) Bir kadının diğer bir kadının karnına şehvetle bakması caiz değildir. Sâliha bir kadına fâcîre bir kadının bakması da caiz değildir. Sâliha bir kadına fâcîre bir kadının bakması da caiz değildir. Cilbabını ve baş örtüsünü onun yanında indiremez. [\[466\]](#)

Ancak, Nûr sûresi, 31. âyetle kadının, zînetini gösterebileceği "Kendi kadınları", kendi dininden olan müslüman kadınlardır. [\[467\]](#)

Kurtubî de aynı şeyi söyler, [\[468\]](#) buna göre bu hükümden zimmî olsun, başkası olsun, müşrik kadınlar çıkarılmıştır. Binaenaleyh, mü'min bir kadının, müşrik bir kadının önünde açılması caiz değildir, der. Bu konuda Hanefî mezhebinin görüşü de budur.

H.z. Ömer, Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'a yazdığı mektupta:

"Öğrendiğime göre, zimmîlerin kadınları, müslüman kadınlarla beraber hamamlara giriyorlarmış. Bunu yasakla ve buna mâni ol. Zîra zimmî bir kadının, müslüman bir kadının avretini görmesi caiz değildir" diye emir buyurmuş, Ebû Ubeyde de bunun üzerine kalkıp yakınmalı bir edâ ile; "Hangi kadın özrü olmaksızın, sırf yüzünü parlatmak amacıyla hamama girerse, yüzlerin aklanacağı günde Allah onun yüzünü kara eylesin" diye

ilân etmiştir. [\[469\]](#)

İbn Abbas; "Müslüman bir kadını, yahûdî ya da hıristiyan bir kadının görmesi helâl değildir, zîra gider kocasına anlatır" demiştir. Râzî, Alûsî ve İbnü'l-Arabî "kendî kadınlarından maksadın bütün kadınlar olduğunu söyler. Alûsî bunu ta'lil sadedinde:

"Selefin, kadın gayr-i müslim kadınlara açılma sözü, açılmaması müstehaptır, şeklinde anlaşılmalıdır" der. [\[470\]](#)

Ancak Mevdûdî bu konudaki üç görüşü özetleyerek şunları söyler:

"Bir grup, bu kadınların sadece müslüman kadınlar olduğunu söylerler. İbn Abbas, Mücâhid ve İbn Cüreyc bu görüştedirler. Delilleri Hz. Ömer'in Ebû Ubeyde'ye yazdığı mektuptur. İkinci bir grup, bunların tüm kadınlar olduğunu söylerler Fâhru'r-Râziye göre en doğru görüş de budur. Ancak bu takdirde biz âyet-i kerîmede niçin "kadınlara" değil de, izafetle "kendî kadınlarına" denmesini izah edemeyiz. Bir üçüncü grup, bu kadınların, - müslüman olsun, gayr-i müslim olsun- kendi sohbetlerinde ve hizmetlerinde bulunan ve ahlâk ve âdetleri bilinen kadınlar olduğu görüşündedir. Buna göre müslüman kadınlar, tanıdıkları ahlâklı ve hayâlî kadınlara -gayr-i müslim olsalar bile- ziynetlerini gösterebilirler. Tanınmayan, bilinmeyen, ya da müslüman olmakla beraber ahlâksız olan kadınlara ise, göstermezler."

Günümüz âlimlerinden Sabûnî de bu görüşün güzel olduğunu söylerler. [\[471\]](#)

M. Ali es-Sâyis de bu meseleyi tedkikten sonra:

"Buna göre, müslüman kadın, zînetini müslüman kadına gösterebileceği gibi, (ahlâkını bildiği) kâfir kadına da gösterebilir. Bu, Ebû Hanîfe ile Şafî'nin iki ayrı görüşlerinden biridir. Şâfiîlerden Gazâlî, Maliklerden de İbnü'l-Arabî bunu doğru bulmuşlardır" der. [\[472\]](#)

d- Yabancı Kadınlara Göre

Müslüman kadınlar ve bir görüşe göre de, müslüman olsun kâfir olsun, iyi ahlâkı ile tanınan kadınlar dışında kalan kadınlar "yabancı kadın" demektir ve müslüman kadının onlara göre avreti, aynen yabancı erkeğe göre avreti gibidir. Saçını, başını, kolunu vs. onların yanında da açamaz. [\[473\]](#)

e- Tek Başına İken

Evinde tek başına bulunduğu, kadının başını açma ruhsatı vardır. Ancak bazılarına göre kapatması daha evlâdır. Elbette ki, Allah açığı da görür, kapalıyı da görür. Ancak açanı edebî terketmiş olarak, kapatamı da edepli olarak görür. [\[474\]](#)

Ancak yabancı bulunmadığı evde kocası, kadının açılmasını ve süslenmesini istiyorsa ona icabet edip saçını-başını açması daha evlâdır. [\[475\]](#)

f- Kendisiyle Evlenmek İsteyen Erkeğe Göre

Kadın, kendisiyle evlenmek isteyen erkeğe, şehvet duyulacak olsa bile, ellerini ve yüzünü gösterebilir, hattâ göstermelidir. Ömür boyu sürmesi düşünülen bir müessese için bu, gerekli bir sünnettir. [\[476\]](#)

Aleyhine şahitlik ve hâkimin görerek ikrarını dinlemesi söz konusu olduğunda da durum aynıdır. [\[477\]](#)

g- İhtiyar Kadınların Avreti

"Hayızdan, evlâtan kesilmiş, artık nikâha ümitleri kalmamış olan yaşlılara gelince, gizli zînetlerini erkeklere göstermemeleri (yani teberrüc yapmamaları) şartıyla, dış elbiselerini bırakmalarında onlar için bir günah yoktur. (Bununla beraber bundan da) sakınmaları (ve örtünmeleri) kendileri için daha hayırlıdır." [\[478\]](#)

İhtiyar kadınların teberrüc yapmama şartıyla bırakabilecekleri elbiseleri, fıkıhçılar ve müfessirlerin ittifakıyla, zînetlerini örtmekle emrolundukları ciltbâblarıdır. Yoksa mahremlerine gösterebilecekleri iç zînetlerini göstermeleri demek değildir. [\[479\]](#)

h- Ellerin Ve Yüzün Avretliği Tartışması

Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre kadının avreti elleri ve yüzü dışındaki bütün bedenidir, elleri ve yüzü avret değildir. Onların bu konudaki delilleri şunlardır:

1- Âyet-i Kerîme'de geçen (açılan müstesna) ifâdesi. Bu açılmasına ve gösterilmesine ihtiyaç duyulan şey demektir. Bu da yüz ve iki elden ibarettir. Zira bazı sahabiler bunu böyle tefsir etmişlerdir.

2- Hz. Aişe hadisi; "Ebu Bekr'in kızı Esmâ, üzerinde ince bir elbise varken Allah Resûlü'nün yanına geldi de, Allah Resûlü yüzünü ondan çevirde ve;

"Yâ Esmâ! Kadın kısmı hayız yaşına ulaşınca, şurası ve şurasından başka yerinin görülmesi uygun değildir" derken yüzünü ve ellerini gösterdi." [\[480\]](#)

3- Ellerin ve yüzün avret olmadığı bir delili de akıldır. Zira kadının yüzü ve elleri açıkken namaz kılması caizdir, halbuki namazda avreti örtmek

farzdır. Keza ihramlı iken de kadın yüzünü açık tutar. [481]

Şafî ve Hanbelî mezheplerine göre ise, eller ve yüz avrettendirler. Onların delilleri de şunlardır:

1- "Zînetlerini göstermesinler" âyet-i kerîmesi:

Zînet, tabîi ve yapma olarak ikiye ayrılır. Yüz, yaratılıştan olan tabîi zînettir. Bununla beraber güzeliğin aslı ve fitnenin kaynağıdır. Âyet, kadının zînetini göstermesini mutlak olarak yasaklamış ve erkek önünde zînetinden hiçbir şeyini açmamasını emretmiştir. "Açılan müstesna" ifadesi kasıt ve tasarlama olmadan açılan yerleri demektir. Rüzgârın boynunu, bacaklarını vs. açması gibi.

2- **Câbir b. Abdullah hadisi:** "Allah Resûlü'ne ansızın bakışı sordum, gözünü çevir" buyurdu. [482]

3- **H. Ali hadisi:** "Ya Ali! Bakışı bakışa ekleme. Senin olan ancak birinci bakıştır, ikincisi senin değildir." [483]

4- **İbn Abbas hadisi:** "Allah Resulü, Fadl b. Abbas'ı kurban günü sağrısına almıştı. Fadl, güzel, saçlı parlak ve yakışıklı bir erkekti. Has'amlı bir kadın gelip Allah Resûlü'ne fetva sordu. Fadl, ona bakıyor, o da Fadl'a bakıyordu. Allah Resulü, Fadl'ın yüzünü öbür yana çevirdi." [484]

5- "Onlardan birşey istediğiniz zaman perde arkasından isteyin" [485] âyet-i kerîmesi.

Bu âyet-i kerîme bakmanın caiz olmadığına açık delildir. Ayet her ne kadar Allah Resûlü'nün zevceleri hakkında inmişse de, hüküm, kıyas yoluyla diğerlerine de şâmilidir. İlet, kadının her yerinin avret oluşudur.

6- **Aklî delil:** Kadına bakmak, fitne korkusu yüzünden caiz değildir. Yüz ise, fitne açısından, ayaktan, saçtan ve bacaklardan daha ileridir. Bu kısımlara bakmak ittifakla haram olduğuna göre, yüze bakmanın da öncelikle haram olması gerekir. [486] Çünkü yüz fitnenin aslı ve güzelliğin kaynağıdır.

M. Ali Sabûnî bu konuda Şafî ve Hanbelîlerin görüşünü tercih ederek şunları söyler:

Âyet-i kerîmeye Şafî ve Hanbelîlerin yaptıkları izahı kabul etmeyip, bunda yüzün ve ellerin avret oluşuna bir delil yoktur desek bile, diğerlerinin delilleri de zayıftır, şöyle, ki:

Esmâ hadisinin isnadı münkatî'dir, bazı ravileri zayıftır ve hadis tenkide uğramıştır. Sahih olduğunu kabul etsek bile, hicâb âyetinden önce olması ve âyetle neshedilmesi, yüze ve ellere bakılması bir özre mebnî olması, meselâ evliliğe talip olma gibi-mümkündür. İbnü'l-Cevzî de bu istikamette

açılmalarda bulunur've namazda açılmasına meşakkatî i-âle illetini gösterir. [487]

Sonra yüzün ve ellerin avret olmadığını söyleyenler de o uzuvlarda zînet adına hiçbir şeyin bulunmamasını şart koşmuşlardır. Yine bazılarının yüz ve eller avret değildir demeleri, buraların açılmaları gerekir, kapatmak bid'attır demek değildir. Bunu hiçbir müslüman söylememiştir. Bunun anlamı, fitneden emin olmak şartıyla, zaruret buldukça açılmalarında mahzur yoktur demektir. Ancak bugün için böyle bir zarureten ve fitnenin

bulunmadığından hiçbir akıllı bahsedemez. [488]

Konunun bir değerlendirmesi

Hanefî fukahâsından Kuhistânî "Zamanımızda şehvetle bakış olmasa bile, genç kız yüzünü açmaktan menedilir" diyor. [489]

Elmalılı, el ve yüzün açılmasının cevazını zarurete dayandırarak:

"Binaenaleyh, zaruretler kendi miktarınca takdir olunmak üzere bunların zuhurunda beis yoktur" [490] demekle el ve yüzün zaruret olmaksızın açılmaması gereğine işaret ediyor.

M. A. es-Sâyis de esasta Hanefîlerin görüşünü benimsemekle beraber "Fakat bunu fitneden emin olduğu hallere tahsis etmek gerekir. Fitne olduğunda, ya da sokakların fâsıklarla dolduğu zamanlarda, kadının yüzünü açarak ve zînetinden herhangi birşey göstererek çıkması caiz değildir"

diyor. [491]

İhramlı iken kadınların eldivenlerini giymemelerinin ve yüzlerini kapatmamalarının emredilmesi de, yüzün ihramlı bulunulması dışında kapatılması gereğini gösterir. Hanefî fıkıhçısı Aliyyü'l-kârî buna dikkat çekip görüşünü bu yönde açıklar ve el-Muhî'ta da böyle olduğunu bildirir.

[492] (İrşadü's-sârî 78-79) İbn Teymiye de, elin ve yüzün avret olduğuna bu hadîsî delil göstermiştir.

İfk hâdisesini nakleden Hz. Aişe:

"Safvan'ın istircal ile uyandım, hemen cilbabımla yüzümü örttüm, Safvan, hicâb âyeti gelmezden önce gördüğü için beni tanıdı" [493] demesi de

keza yüzün avret olduğuna işaret eder. [494]

2- Erkeğin Avreti

Erkeğin, erkeğe göre de, kadına göre de avreti, göbekte dizkapağı arasında kalan kısımdır. Göbek avret değildir, dizkapağı ise avrettir. [495]

3- Diğer Durumlar

a- Yolculukta Mahremlik

Erkeğin mahremi olan kadınlarla sefer müddeti yola çıkması, şehvetten emin olunması halinde caizdir. Kadın da sefer müddeti yola ancak

[496]

mahremiyle çıkabilir. Mahreminin köle ya da kâfir olması hükmü değiştirmez. Dolayısı ile kadın, zengin olsa dahi, yanında mahremi yokken hacca gidemez. [497]

b- Halvet Ve Mahremlik

Bir erkeğin, yabancı ve hür bir kadınla, bir evde başbaşa kalmaları, harama yakın mekruhtur. [498] Ancak buldukları odaların araları kesikse ve herbirinin ayrı ayrı kilidi varsa; ya da kilidi yoksa da aralarında duvar ve perde gibi bir engel olup, erkek de güvenilir birisi ise veya kadının yanında bir mahremi, ya da cinsel ilişkide bulunamayacak, ancak saldırıyı önleyebilecek derecede yaşlı bir kadın varsa, veya erkek o derece (yaşlı kadın gibi) yaşlı ise veya yanında bulunduğu kadın borçlu olup, erkek onu takip için orada bulunuyorsa, halvet haram değildir. [499] Erkeğin, mahremi olan kadınla halvette bulunmasında ise, Şehvetten emin olunması halinde mahzur yoktur. Ancak süt kız kardeş, genç kayıvalide ve eşinin başka kocadan olan kızı gibiler bunlardan istisna edilmiştir [500]

Erkek, yabancı kadınlarla, birden çok olsalar da bir arada bulunamaz. [501] Bu yüzden erkeğin; içlerinde başka erkek ya da kendi hanımı ve annesi gibi bir mahremi bulunmayan kadınlara, ev gibi bir yerde imam olup namaz kıldırması, mekruh görülmüştür. Ancak bunun camide olması halinde mekruhluk ortadan kalkar. [502]

Serahsi'nin bu ifadesine dayanarak bazıları; bir erkekle bir kadının halveti, yabancı da olsa, bir başka erkeğin bulunmasıyla önlenmiş olur, ancak mahremi ve güvenilir bir yaşlı kadın dışındaki yabancı kadınlarla ortadan kalkmaz ve erkeğin birden çok yabancı kadınla başbaşa kalması da, harama yakın mekruh olur demişlerdir. [503]

c- Hayız Halinde Avret

Bakma konusunda kadının kocasına göre avreti, hayızlı iken de temiz olduğu zamanı gibidir. Tutma ve yararlanma konusunda ise farklıdır. Kocanın hayızlı karısı ile cinsel ilişkide bulunması, âyetle belirlendiği için [504] ittifakla haramdır; helâl sayan küfre girer. Birleşmenin dışındaki cinsel oynaşma, tutma ve karısının eli vs. ile tatmin olma, kadının göbekte diz kapağı arası örtülü olmak üzere, herkese göre caizdir. Örtü varken, göbekte dizkapağı arasından da, örtünün üzerinden olmak üzere her türlü yararlanabilir. İmam Muhammed'e göre ise, hayızlı iken yasaklanan, sadece kadının cima organını kullanarak yapılacak cinsel ilişkidir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de bu yasağa gösterilen illet "eziyet"tir. Bu ise ancak cima organını kullanmakta bulunur. Binaenaleyh, koca karısının cima organı dışında her yerinden örtü olmaksızın da yararlanabilir. [505]

d- Ölüm Halinde Avret

Kocasının ölmesi halinde, ölümünün ardından, karısının "bâin talâk"la boşanmış olmasını gerektiren bir durum bulunmarmışsa, erkek yıkayıcı bulunmaması durumunda karı, kocasını yıkayabilir, ama aynı durumda koca karısını yıkayamaz. [506]

e- Avret Olan Yere Dokunma Ve "Musâfaha"

Genel kaide olarak, "bakılması helâl olan yere dokunmak da helâldir." Bundan sadece erkeğe göre yabancı kadınlar istisna edilir. Meselâ erkek, Hanefi mezhebine göre yabancı bir kadının eline ve yüzüne beili şartlarla bakabildiği halde, dokunması caiz değildir.

Buna göre:

Kadınla musâfaha, kadın genç ve şehvete sebep olabilecek durumda ise, haramdır. Zira Allah Resulü, yabancı bir kadının elini tutanın, eline Kıyamet Günü ateş konacağını haber vermiştir. [507] Kendisi de biat esnasında kadınlarla musâfaha yapmamış ve "Sizden söz ile biat alıyorum"

buyurmuştur. Hz. Aişe yemin ederek, Hz. Peygamber'in elinin biat esnasında hiçbir kadına dokunmadığını söyler. [508]

Ancak şehvet duyulmayacak derecede ihtiyar olan kadınla musâfaha etmekte bir beis yoktur. Hz. Ebû Bekir, süt annesinin kabilesinden olan ihtiyar kadınlarla müsafahalaşmıştı. Allah Resulü'nün de biatta ihtiyar kadınlarla musâfaha yaptığı rivayeti mevcuttur. [509]

Erkeğin erkekle musafaha etmesi ise caizdir. Çünkü sahabe müsafahalaşırlardı. Muânakaları (biri boynuna sarılmaları) ise, belden yukarıları açık olması halinde ihtilâflıdır. Ancak çıplak olmaması kaydıyla caizdir. Zira Allah Resulü ile sahabe muânaka yapmışlardır. [510]

f- Zaruret Hali Ve Avret

Doktor, kadının hastalık mahalline ihtiyaç miktarı bakabilir. Ancak bu, tedavi yapacak bir kadının bulunmadığı anlar içindir.

Ebenin doğum anında kadının avretine bakması, sünnetçinin sünnet anında baliğ olanın sünnet mahalline bakması caizdir. [511] Zira hitan (sünnet olma) erkek için fitrat cümlesinden olan bir sünnettir. [512]

4- Muhtelif Konular

Bakma konusunda kâfir kadın da müslüman kadın gibidir. Ancak kâfir kadının saçına bakılabileceğini söyleyenler de vardır. Süfyanü's-Sevrî, "Mü'minlerin kadınlarına..." [513] âyetini delil tutarak, zımmî kadınların ziynetlerine bakmakta mahzur yoktur. Bunun yasak olması fitne endişesindedir, haram olduğundan değildir, der. [514]

Avret olan herhangi bir kısım, bedenden ayrılması halinde de avrettir, bakılması haramdır.

Çocuğun 4 yaşına kadar avreti yoktur. Bundan sonra şehvet duyacağı yaşa kadar avreti sadece ön ve arkadır. Şehvet sınırına geldiğinde ise kız olsun, erkek olsun, namazda da namaz dışında da avreti, cinsinden olan baliğin avreti gibidir.

Erkek, annesinin, kızının ve kız kardeşinin odalarına izinsiz giremez. Resim haline getirilen avret mahallere bakmanın haramlığı konusu, İbn Abidin'e göre tereddüt mahallidir. [515]

Saçta insan saçı takmak (peruk kullanmak) haramdır. Takılan, insan saçından başka birşey ise, ruhsat vardır. Güzellik amacıyla yüz vs. yerlerinden tüy yoldurması, estetik ameliyat ve dağlama usutü ile dolgu yaptırması haramdır. Bu işleri icra etmek de haramdır. [516]

Avret olan kısmın, doğuracağı zararlar itibariyle, haramlık derecesi de farklıdır. Diz uyluktan, uyluk da ön ve arka taraflardan haramlıkta daha hafiftir. Buna göre dizini açan birisini her müslüman yumuşakça ikaz etme durumundadır. İsrar etmesi halinde üzerine varmaz. Uyluğunu açtığı görürse, sertçe ikaz eder; ama ısrarı halinde dövmez. Ön ve arka uzuvlarını açanı görürse örtmesini emreder. İsrarı halinde terbiyesini verir denmiştir. [517] Bu durumda öldürülebileceğini söyleyenlerin bile bulunması [518] dikkat çekicidir. [519]

5- Avretle İlgili Bazı Terimler

a- "Zinet"

"Zinet" ister doğuştan olsun, ister yapma olsun, insanı başkalarının gözünde süsleyen ve güzelleştiren şeylerdir. Avret ve örtü kurallarını belirleyen âyet-i kerime [520] iki kez kadınların zinetinden söz etmekte ve birincisinde, "Kendiliğinden açılan müstesna, zinetlerini açığa vurmasınlar", ikincide ise bu istisna zikredilmeksizin "Zinetlerini... den başkalarına açmasınlar" denmekte ve kadınların mahremleri sayılmaktadır. İşte fikhîçiler bu ikilemden hareketle kadınların, herkesin görebileceği "kendiliğinden açılan" bir "dış zinetleri" bir de sadece âyette sayılan mahremlerine gösterebilecekleri "iç zinetleri" bulunduğunu söylemişler ve herkesin görebileceği dış zinetin ne olduğu konusunda biraz değişik yorumlarda bulunmuşlardır.

Bu "dış zineti", çoklarına ve bu meyandan Hanefilere göre eller ve yüzden ibarettir. Çünkü kadının tabii ve zorunluluk dolayısıyla kendiliğinden açılan yerleri buralardır. Namazda avreti örtmenin farz olduğu herkesin malûmudur. Eller ve yüz açıkken namazın caiz olduğu da herkes bilir. Öyleyse dış zinetten maksat buralar olmalıdır:

Aslında zinet buralara takılan süslerdir, ancak zinetin kendisi kastedilmeyeceğine göre -çünkü vitrindeki zinetlere bakmanın haram olduğunu kimse söylememiştir- kastedilen onun kullanıldığı yer olacaktır.

Diğer bazılarına göre ise, açılmasına müsaade edilen dış zinet, âyette kullanılan "zahara" fiilinin özelliği gereği, kendiliğinden açılan zinet ki, bunun, kapatma imkânı olduğu için kendiliğinden açılması sözkonusu olmayan eller ve yüz olması mümkün değildir. Bu, kadının iradesi dışında rüzgâr vs. ile açılan zineti olmalıdır. Sözkonusu âyette zinetin ikinci zikredilişinde bu istisnanın olmaması da bunu gösterir. Yahut da bu; zaten

kapatma imkânı olmayan dış elbiseden ibarettir. [521]

b- "Teberrüc"

Kur'ân-ı Kerîm'de avret ve mahremlikle ilgili yasaklardan birisi olan teberrüc bkz., [522] nedir?

Kelime olarak "Teberrüc" zuhur ve inkişafa delalet eder. Şer'î istilahta kazandığı mânâ ise, Zemahşerî'nin izahına göre, kadının zinetlerini erkeklere açması ve güzelliklerini göstermek amacıyla açılmasıdır. [523] Yani kadının güzel görünmek için yaptığı herşey teberrüctür ve yabancıya karşı yapılması haramdır. Kadın yaşlı bile olsa durum aynıdır. Zira gerçekten çok ileri yaşlarda bile kadınlar, çeşitli makyaj malzemeleri sebebi ile cazip görünebilmekte ve şehvetin uyanmasına sebep olabilmektedirler.

Kurtubî: "Kadının vücudunun şeklini belirten ince iki elbise giymesi de "Teberrüc" cümlesindedir. Zira Allah Resulü böylelerini, giyen çıplaklar olarak vasıflamıştır" der.

İbnü'l-Arabî: "Giyili olarak sayılmaları, üzerlerinde, elbise bulunduğundan, çıplak olarak nitelenmeleri ise, elbiselerinin ince olup içlerini belli etmelerinden ve çekici yönlerini belirtmelerindedir" der. [524]

Ya da giyili olmaları, elbiseli olmalarını, çıplak sayılmaları da takvadan soyulmuş olmalarını gösterir. Zira Allah, "Takva elbisesi daha hayırlıdır" buyurur. [525]

Katâde ve İbn Ebi Nacîh:

Kadınların kırıtarak, kırıla-döküle nâzu neşve yapmaları;

Mukâtil: Kadının baş örtüsünü bağlamadan başına koyması, böylece gerdanlığının, küpelerinin ve boynunun açılması; el-Müberrid; kadının örtmesi gereken güzelliklerini göstermesi "teberrtic"dür, derler. [\[526\]](#)

c- "Uiü'l-İrbe"

Kadının mahremine açabileceği, zînetini gösterebileceği sınıflardan birisi olarak sayılan "Ulü'l-irbe", saf ve aptal olup, kadının dünyasından birşeyler bilmeyen, bedeni iktidarsızlıklardan, akli zaaflarından ve fakr ve meskenetlerinden ötürü, kadınlara karşı bir meyil ve arzuları olmayan kimselerdir.

İbn Abbas, "Aptal olan ve kadına ihtiyaç duymayıdır."

Mücâhid, "Karnından başka derdi olmayan ve kadınlardan birşey bilmeyen eblehlerdir" diyorlar. [\[527\]](#)

d- "Avreti Bilmeyen Çocuklar"

Kadının zînetini gösterebileceği sınıflardan biri de "Kadınların avretlerine muttalî olmayan çocuklardır." Bunun sınırı için bazıları, şehvet sınırına ulaşmayanlardır, demiştir. Ayrıca, neyin avret olduğunu neyin olmadığını bilmeyenlerdir, denmiştir ki bu doğruya daha yakındır. Kadının vücudu, hareketleri ve duruşları, kendisinde hiçbir arzu uyandırmayan çocuklardır, diyenler de vardır.

Ancak âyette yaş sınırı belirtilmemesi ve sadece, "Kadınların avretlerine muttalî olmayanlar" denmesi zamana ve mekâna göre bu yaşın değişik tutulmasına müsait olmalıdır. [\[528\]](#)

e- "Cilbâb"

Kur'ân-ı Kerîm'in, erkek elbisesi konusunda hiçbir teferruatın söz etmezken, kadın elbisesi için oldukça teferruat sayılacak özellikler ihtiva etmesi ilginçtir. Bunun elbette belirleyici ve kalıcı bir anlamı olmalıdır. Bu yüzden el-Ahzâb 33/59 âyetinde müs-üman kadınların bürünmeleri emredilen "cilbâb"ın ana özellikleriyle bilinmesi gerekir. [\[529\]](#)

ea- Tanımı

Cilbâb sözlükte; kamîs, hımâr (başörtü), hımâr'dan geniş, ridâ'dan küçük, kadınların başlarını ve göğüslerini örttükleri elbise, milhafa (çarşaf), milhafeden küçük geniş elbise, kadının elbisesini örttüğü milhafa gibi üst elbise. [\[530\]](#)

Kâmus'a göre: Nisvân taifesine mahsus bir nevî sevb-i vâsi'a denür ki, çâr'dan sağır olur. Üstlük dedikleridir, diye tarif edilir.

İbn Abbâs: Vücudu baştan sona örten şey.

İbn Cerîr: Mikna'a (peçe).

Elmalılı. Baştan aşağı örten çarşaf, ferace, çâr gibi dış kisve.

İbn Kesir: Başörtünün üzerinden örtülen ridâ.

el-Cevheri: Milhafa.

İbnü'l-Esîr: İzâr ve ridâ (etek ve uzun üstlük) veya milhafa (tek parça çarşaf) ya da mikna'a (peçe) gibi, kadının, başını, sırtını ve göğsünü örttüğü şey.

el-Merâğî: Kadının, gömleğinin ve baş örtüsünün üzerinden büründüğü çarşaf. "İdnâ" ise, sarkıtmak ve salıvermektir, derler.

Aynî ve İbn Hacer de benzer tarifler getirirler. [\[531\]](#)

eb- Uygulanışı

Cilbâbı giyiş şekli olarak tarif edenler de şunları söylerler:

İbnü'l-Cevzt: Başlarını ve yüzlerini örterler. [\[532\]](#)

Ebü Hayyân: Cilbâbın idnâsı bütün cesede şâmilidir, (üzerlerine) ifadesi ile yüzleri kastedilmiştir. Zira câhiliyyet döneminde açık olan kısımları yüzleri idi. [\[533\]](#)

Ebu's-Su'ûd: Cilbâb, başörtüden geniş, ridâdan küçük bir elbisedir. Kadın onu başına atar, bir miktarını da göğsüne sarkıtır. Bu âyet, kadınlar, herhangi bir sebeple çıkarlarsa, yüzlerini ve bedenlerini örterler anlamına gelir, diyorlar.

Süddî'den de: Bir gözleri hariç, bütün yüzlerini kapatırlar, sözünü naklediyor. [\[534\]](#)

İbn Kudâme, cilbâbın entari üzerinden (giyilmeksizin) kuşanıldığını vurgular. [\[535\]](#)

Celâleyn'de de cilbâbın tarifi yapıldıktan sonra,

İbn Abbas'ın: "Kadınlar hür olduklarının bilinmesi için, tek gözleri hariç, başlarını ve yüzlerini örtmekle emrolundular" sözü naklediliyor. [\[536\]](#)

İbn Şîrîn: "Ubeyde es-Sem'ânî'ye cilbâb âyetini sordum. Üzerindeki bir milhafeyi (Elmalılı "çarşaf diye tercüme etmiştir) kaldırıp kuşandı. [\[537\]](#)

Başının tamamını kaşlarına kadar örttü. Yüzünü örttü. Sol gözünü açık bıraktı" der.

Ebü Hayyân, İbn Abbas'tan: "Cilbâbı kadın kaşlarına kadar indirir ve bağlar. Sonra burnuna sarkıtır. Gözleri açıkta kalırsa da göğsünü ve yüzünün büyük bir kısmını kapatır" der. [\[538\]](#)

Es-Süddî: "Kadın gözlerinden birini, yüzünü ve yüzünün açık kalan göz kısmındaki tarafını kapatır. Sadece bir göz açık kalır" diyor.

Ebü Hayyân: "Endülüs'te de adet böyle idi. Kadının bir gözünden başka hiçbir yeri görünmezdi" diyor. [\[539\]](#)

Elmalı, âyette geçen "*cilbâbın idnâsı*"nı tarif ettikten sonra şunları söylüyor:

"Bu beyânda da iki suret vardır: Birisi kaşlarına kadar başını örttükten sonra, büküp yüzünü de örtmek ve yalnız tek bir gözünü açık bırakmak. (Bizler yetiştiğimiz zaman memleketimizde validelerimizin tesettür tarzı bu idi.) İkincisi de alınının üzerinden sıkıca sardıktan sonra, burnunun üzerinden dolayıp gözlerinin ikisi de açık kalsa bile, yüzünün kısm-ı âzamini, göğsü tamamen örtmüş bulunmaktadır. (1310'da İstanbul'a geldiğim zaman İstanbul hanımlarının bir peçe ilâve edilmek ve elde açık bir şemsiye bulunmak şartıyla tesettür tarzları da bu idi.) [\[540\]](#)

Cilbâbın tarif ve şekli ile ilgili olarak M. Ali Sâ'yis'in ifadeleri de şöyledir:

"Selef, cilbâbın ne olduğu konusunda birbirine yakın ifâdelerle ihtilaf etmişlerdir. Birleştikleri nokta, cilbâbın, kadının bedeninin tamamını örten ve bununla beraber yürüdüğü zaman yolunu görme imkânı veren örtü olduğu noktasıdır." [\[541\]](#)

es-Sâ'yis devamla şunları da ilâve ediyor:

"Bilinen bir gerçektir ki, bu cilbâb âyeti, şeriatın, avreti örtmesinin vacipliğini bildiren emri istikrar bulunduktan sonra nazil olmuştur. Öyle ise, burada emredilen örtme, vâcib olan avreti örtmeden fazla bir örtme olmalıdır. Bu yüzdendir ki müfessirlerin ifadeleri değişik olsa da, "cilbâb"dan maksadın günümüzde bilinen "mülâ'e" (tek parça çarşaf) gibi kadının elbisesi üzerinden örtüldüğü bir dış elbise olduğu noktasında birleşmektedir."

Bütün tarifleri ve uygulamaları gözününde bulundurursak, memleketimizde şu anda giyilmekte bulunan bazı giysi çeşitleri, kanaatimize göre cilbâbın tarifine uygun elbise çeşitleridir. Bunlardan birisi, çarşaf olarak bilinen ve birbirine ekli olmakla beraber, beldeki lastikle iki parçayı andıran mahut giysi, bir diğeri ise doğu illerimizde ve bilhassa Bayburt, Erzurum ve Erzincan dolaylarında giyilmekte olan ve yöresel lehçesiyle "ehram" denen tek parça giysidir. Şekil itibarıyla bu ikincisi, bütün bedeni kaplar biçimde bürünüldüğü için, cilbâb tariflerine belki de daha yakındır. Yine bazı bölgelerde kadınların başlarına attıkları "atki" tabir edilen, bazı yörelerde "şal" denen örtünme şekli de cilbâb denebilecek örtüdür. Vücûdun en az belden yukarısını kaplayabilecek geniş bir başörtü dahi -başın önce birinci bir başörtü ile örtülmesi şartıyla- özellikle

İbnü'l-Esir'in tarifine göre "cilbâb" sayılabilir. [\[542\]](#)

ec- Rengi

Naslarla cilbâbın rengi tayin edilmiş değildir. Binaenaleyh, bunda olsa olsa örfün bir tayini sözkonusu olabilir. Ancak cilbâbın tarifine ilgili olarak buraya kadar gördüğümüz ifâdelerden cilbâbın asıl fonksiyonunun, kadının zînetini saklamak olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz. Bunun da siyah ya da koyu renklerle daha iyi yapılacağı açıktır. Bu yolda bize ışık tutacak bazı rivayetler de mevcuttur. Meselâ:

1- Abdurrezzâk ve başkalarının Ümmi Seleme'den tahrir ettikleri şu rivayet:

"Cilbâb âyeti indiği zaman Ensar kadınları siyah elbiseler giydiklerinden dolayı başlarında kargalar varmış gibi çıktılar." [\[543\]](#)

2- Şiirlerde gecenin karanlığının hep cilbâba benzetilmesi de [\[544\]](#) cilbâbın ilk uygulamalarda siyah olduğunu gösterir.

3- İbn Sa'd'ın Habibe binti Abbad'ın, "Aişe'nin üzerinde siyah bir başörtü gördüm" [\[545\]](#) şeklindeki rivayetinin bir değeri olabilir.

4- Daha önce de değindiğimiz gibi, cilbâbın görevlerinden birinin de zîneti örtmek olduğu, binaenaleyh zinetten en uzak rengin de siyah olduğu gerçeği de hesaba katılırsa, cilbâb için siyah veya en azından koyu renk istihbab ve tavsiye derecesini ihraz edebilir. Nitekim bu konuya ışık tutması bakımından Allame Alûsî'nin şu sözleri önemlidir:

"Sonra bilirsiniz ki, bana göre, zamanımızda müreffeh hayat yaşayan birçok kadının evlerinden çıkarken elbiselerinin üzerinden örttüğüleri örtüler de, gösterilmesi yasaklanan zinetler kabilindedir. Bunlar ipekten dokunan birkaç renkli altın ve gümüş nakışlı ve gözü büyüleyici elbiselerdir. Benim görüşüme göre, erkeklerin karılarının bu şekilde çıkmalarına imkân vermeleri, bunu arzulamaları, onların da yabancı erkekler arasında bu şekilde dolaşmaları, gayret azlığındandır. Bu, yaygın bir musibet halini almıştır. Bunun gibi yaygın musibet haline gelen şeylerden biri de, kadınların, kocalarının kardeşlerinden sakınmamaları, kocaların da buna aldırılmaları, çoğu zaman da bunu bizzat emretmeleridir..." [\[546\]](#)

Bütün bunlar Allah'ın ve Resûlü'nün müsaade etmediği şeylerdir. Lahavle velâ kuvvete illâ billâh." [\[546\]](#)

ed- Bazı Mütalâalar

Hız. Hafsa'dan gelen: "Kızkardeşim sordu, ya Resulullah! (Bayram vs. ye) birimiz cilbâb bulamadığı için cilbâbsız çıksa, bunun mahzuru var mıdır? Allah Resülü de:

Arkadaşı cilbâbını ona versin, o da hayırlı bir işe öyle çıksın, buyurdular" [\[547\]](#) şeklindeki rivayet, cilbâbın, dışarı çıktıklarında kadınlar için gerekli bir elbise olduğunu vurgular.

Cilbâb âyetinde "giyinsinler" yerine, "idnâ etsinler, yani sarkıtsınlar, yaklaştırsınlar" ifadesi kullanılıyor. Bu ve cilbâb âyeti nazil olduğunda, Hz.

Aişe'nin nakline göre kadınların elbiselerini yırtıp cilbâb yapmaları [\[548\]](#) cilbâbın kolsuz ve giyilenden ziyâde bürünülen bir elbise şekli olduğunu

gösterir. Yine bu son nokta cilbâbın şeklini örfe bırakmamış ve anahatlarıyla tesbit etmiştir denebilir.

Diğer bir husus da "Cilbâb âyeti"nde geçen (rrtin) harf-i cerrinin ifade ettiği anlamdır. Beydâvî, "(min) teb'iz içindir. Çünkü kadın cilbâbın bir kısmını sarkıtır, bir kısmıyla da başını örter" diyor. [\[549\]](#) Bu ise cilbâbtan başa ayrılan kısmın azlığını, büyük bölümünün bedene ayrıldığını ifade eder.

Alûsî: u(min)'in teb'iz için olması iki ihtimale imkân verir:

Biri, bu ba'z, cilbâblardan bir cilbâb olur ve bunu kadınların üzerlerine idnâ etmeleri, bütün bedenlerine giymeleri anlamına gelir. İkincisi, ba'z ile muradın cilbâbın bir parçası olması halidir. Bunun üzerine idnâsı da cilbâbın bir bölümünü başörtü yapıp onunla başlarını ve yüzlerini örtmeleri,

geri kalan kısmını da bedenlerinin geri kalan kısmına sarkıtmalarıdır." [\[550\]](#) diyor ki, bundan da cilbâbın başla beraber vücudu örten bir elbise olduğu anlaşılır.

Bütün bunlara rağmen "cilbâb"ın, İslâm coğrafyasının çeşitli bölgelerinde, Ebu Hayyân'ın Endülüs'ünde, Elmalılı'nın İstanbul'unda biraz da olsa farklılık arzemesi, bizi bu konuda iki önemli sonuca vardırabilir:

1- Bu konu, zamana ve zemine göre değişiklik göstermektedir; yani, bütün özellikleriyle sabit bir kadın elbisesi istenmemiştir.

2- Cilbâb'ın anlayış ve uygulamadaki farklılık çok az olduğundan, kadının dış elbisesi bindörtüyz yılda çok az değişim göstermiştir. [\[551\]](#)

f- Kadın Elbisesinin Belirlenebilen Özellikleri

Bütün bu izahları gözönünde bulundurarak bazı âlimlerin bu konuda yaptıkları tesbitleri birleştirecek, genellikle üzerinde ittifaka varılan hususları şöyle maddeleyebiliriz:

1- Bütün bedeni örten bir elbise olması,

2- İnce ve şeffaf olmaması:

Zira böyle olan bir elbise, görmeye mani değildir. Ya da daha doğru bir ifadeyle "göstermesinler" nehyinin icabına uygun değildir. Çünkü altını gösterir. Hz. Resûlullah, ince elbise ile yanına giren Esmâ'dan yüzünü çevirmiştir. [\[552\]](#) Hz. Aişe, yanına ince bir başörtü ile giren Hafsa binti

Abdurrahman'ın başörtüsünü yırtmış ve ona kalın bir başörtü örtmüştür. [\[553\]](#)

3- Dar olmakla vücut hatlarını belli etmemesi:

Dar elbiseler giyen kadını Allah Resulü çıplak saymış ve cehennemlik olduğunu bildirmiştir. [\[554\]](#) "Allah'ın lanetine uğradığı" ve "cehennemde olacakları" bildirilen, "giyinik çıplaklardı, Serahsî, "ince elbiseler giydiklerinden dolayı çıplak gibi olan kadınlar" diye açıklamıştır. [\[555\]](#) Hz.

Ömer, halka dağıttığı bir çeşit elbisenin, vücut hatlarını belli edeceği için, kadınlara giydirilmemesini emretmiştir. [\[556\]](#) Kadının vücut hatlarını

belli eden elbisesine bakmak, o uzuvlara bakmak sayılmıştır. [\[557\]](#) İbn Abidin, "*Kim bir kadını arkadan hayâle dalar, elbisesini görür, nihayet kemiklerinin şekli kendisine belirirse, cennetin kokusunu duymaz*" hadisini delil tutarak, uzuvların şeklini belli eden elbise, kalın olsa ve cildi göstermese bile yasaktır, diyor. [\[558\]](#)

4- Kokusunun duyulmaması:

Aslında Allah Resulü kokuyu çok meth-ü sena etmekle beraber, başkaları duysun diye koku sürünüp çıkan kadını zina etmiş olarak nitelemişti" [\[559\]](#) ve koku sürünüp camiye giden kadının namazının kabul olunmayacağını bildirmiştir.

5- Erkek elbisesine benzememesi:

Allah Resulü, hem erkeğe benzeyen kadına, hem de kadına benzeyen erkeğe lanet etmiş ve böyle davrananların evlere sokulmamasını emretmiştir. [\[560\]](#)

Modern tıbbın bu kabil davranışları dengesizlik sayması ve gerek giyim kuşamında, gerekse tuvaletinde, karşı cinse benzeme eylemini, homoseksüellikle izah ederek seksüel slimulus bozuklukları cümlesinde değerlendirmesi, bu maddenin izahı için ilginçtir. [\[561\]](#)

6- Elbisenin bizzat kendinin de zînet olmaması:

Zira zînetlerin gösterilmesi âyetle yasaklanmıştır. [\[562\]](#) Allah Resulü, kendisine biat eden kadınlardan, câhiliye kadınları gibi zînetlerini göstererek dışarı çıkmamaları için biat alıyordu. [\[563\]](#)

7- Gayr-i müslimlerin özel elbiselerine benzememesi:

Zira bu konudaki naslar, biraz sonra göreceğimiz gibi mutlak; kadına da erkeğe de şâmilidir.

8- Üzerine Kur'an ibareleri işlenmemesi. [\[564\]](#)

g- Erkek Elbisesi İçin Söylenilecekler

Kadın giyimini en azından ana hatlarıyla belirten nasların bulunmamasına karşılık, erkeğin elbise şeklinden bahseden pek o kadar nas mevcut değildir. Kur'an-ı Kerim bu mesele üzerinde durmaz. Sünnet'te de birkaç ana esasa temas edilmekle, mesele gayrimüslimlere benzememe şartıyla örfe bırakılmıştır. Mamafih, fukaha mevcut naslardan hareketle, yine de bazı genel hükümler çıkarmışlardır. Buna göre elbisenin:

- 1- Avreti örtecek ve insanı sıcak ve soğuğa karşı koruyacak kadarı farzdır. Tıpkı yeme ve içmenin ihtiyaç miktarının farz olduğu gibi.
- 2- Zaruret miktarını aşarak, zineti temin edecek ölçüde izâr, ridâ, sarık ve gömlek giyerek takımı tamamlamak müstehaptır. Zira Allah, nimetinin eserini kulu üzerinde görmekten hoşlanır. [565]
- 3- Bayramlarda, cum'alarda muhtaçları rahatsız eder görünümlememaları kaydıyla, güzel ve kaliteli elbiseler giymek mubahtır.
- 4- Kırmızı ve bazılarında göre sarı renkte elbiseler giymek mekruhtur. Dürrü'l-Müntekâ'da sünnetin hilâfına giyilen her türlü elbisenin mekruh olduğu da ilâve edilmiştir. [566]
- 5- Kibirilenmek amacıyla giyilen elbise, erkeğin saf ipekten dokunmuş olarak giydiği elbise ve gayr-i müslimlerin özel elbiselerine benzeyen elbise haramdır. [567]

Erkek elbisesi konusunda söylenebileceklerin bazıları da şunlardır;

Erkek elbisesinin darlığı konusundaki nehiyler, kadın elbisesinde olanlar kadar sarih değildir. Hatta İmam Şa'râni'nin nakline göre Ebû Zerr'in: "Allah Resulü, sert ve dar giy ki, iftihar sende mesağ bulamasın, buyurdu" dediği vakidir. Ancak kadınların giymelerinin yasaklanışını gerektiren illetin erkeğin dar giymesi halinde de mevcut olması, erkek elbisesinin de dar olmasını mekruh kılar. Fakat bunun erkekte de avret sınırı için gerekli olduğu, bedenın avret olmayan yerlerini örten elbiselerin dar olmasının ancak sahih örf'e muhalefeti halinde mekruh olacağı açıktır. Baş açık gezmenin kerâhatı da keza örfle sabit olabilir. Çünkü bu konuda hükme mesned olacak bir nas yoktur. Hatta İmam Şa'râninin nakline göre

Abdullah b. Avf, yaz-kış başı açık gezerdi. Sarığı da, takkesi de yoktu. Bir yığın saçı vardı. [568]

Bu konuda İmam Şâtîbî şunları söyler:

"Meselâ erkeklerin başlarının açık olması, yerine göre değişir. Bu hareket doğudaki memleketlerde mürüvvet sahipleri hakkında çirkin bir hareket sayıldığı halde, batıdaki (İslâm) memleketlerinde çirkin sayılmaz. Bu değişikliğe göre, şer'î hükümde değişiklik arzeder. Onun içindir ki doğuda erkeğin başının açıklığı, adalet vasfını lekelediği halde, batı (İslâm) memleketlerinde adaletini lekelemez." [569]

Altın yüzük ve altın süs eşyası, erkekler için haramdır. Kibri için olmamak kaydıyla sümkürmek, ya da abdest ıslaklığını silmek gayesiyle, üzerinde mendil taşımakta bir mahzur yoktur. [570]

Avreti örten kadarı kifâyet etmekle beraber, erkeğin kamis (gömlek), izâr ve sarık olmak üzere üç parça elbise içerisinde namaz kılması müstehaptır. Bunlara gücü yeterken, sadece izârla namaz kılması mekruhtur. [571] Kadının da kâmis, izâr ve başörtü olmak üzere yine üç parça içerisinde namaz kılması müstehaptır.

Altını gösterecek kadar ince elbiseyle kılınan namaz caiz değildir. [572]

es-Subkî, Şafî fukahâsından Ahmed b. İsa'nın kadınların cilbâb örtünmelerini emreden âyetteki hükme gösterilen, "Hür ve namuslu oldukları tanınıp, fâsıkların onlara eziyet etmemesi" illetinden, âlimlerin ve sâdâtın uyguladıkları değişik elbise ve sarık giyme işinin (ilmiyye kisvesinin) - her ne kadar selef bunu yapmamışsa da- güzel birşey olduğu hükmünü istinbat etmiştir. Çünkü bunda onların tanınmaları, böylece de söyledikleriyle amel edilmesi için belirlenmeleri sözkonusudur. Bu güzel bir istinbattır" der. [573]

Sirvâl (bacağın yarısına kadar uzanan donlar) sünnettir. [574]

Kalensuve (takke, terlik) giymekte bir beis yoktur. Bunun tilki gibi hayvanların kürkünden olması da mahzursudur. Yabani hayvanların derilerinden kürk yapmak caizdir. [575]

h- Konu İle İlgili Sorular Ve Cevaplar

1. Soru:

Kadın baş açık okuyabilir mi? İslâm'a hizmet etmek gayesiyle (ekmek parası için değil) okuduğunu söyleyen bir bayan aksine müsaade edilmiyorsa, başını açarak okuyabilir mi? "Evet" denirse, okuyabileceği okullar sınırlı mıdır?

Cevap: Bu soruya birkaç açıdan bakılabilir:

1- Setr-i avret farz-ı ayn; emir bi'l-ma'ruf ise, farz-ı kifâyedir. Kişinin önce farz-ı ayn'la mükellef olacağı açıktır. Sonra farz-ı kifâye ile mükellef olanlar, şarktan garba kadar öncelikle o meseleyi bilenlerdir. [576]

2- Kadınların başlarını açmaları halinde mefsedete sebep olacakları açıktır. Çünkü bunda naslara doğrudan muhalefet vardır. Bu şekilde okumaları durumunda İslâm'a hizmet edecekleri ise kesin değildir. Yarın, yaşadıkları gibi inanmaya başlamayacaklarını kimse garanti edemez. Zira yaşadığının doğru olduğunu savunmak, insanın tabiatında olan psikolojik bir vakiyadır. Allah Resulü,

"Giyim şekilleri birbirine benzerse, kalpler de birbirine benzer" buyurur. [577] Öyleyse, kesin olan bir maslahat, zannî olanla nasıl değiştirilebilir.

3- Halihazırda İslâm'a hizmet etmek isteyen bayanların, bu işi gerçekleştirebilecekleri yegâne yolun, başlarını açma zorunluluğunu koyan okullardan mezun olmak olduğunu kabul imkânsızdır. Öğrenmek ve kültür ayrı şeydir diplomalı olmak ayrı şeydir. Bu işi diplomasız, sırf hasbî olmak kaydıyla, ama bilerek yapanların çok daha başarılı olduğu söylenebilir. Binaenaleyh, gaye hizmetse, yapılacak iş, bu yolla kültürlüleşmeyi ve İslâm'ı sahih esaslara göre öğretmeyi temine çalışmaktır. [578]

2- Soru:

İslâmi bir elbise şekli teklif edilebilir mi? Ya da bunun için alternatifler ne olabilir? "Belli yerlerini şu vasıf ve şekilde örtersen tesettür hasıl olmuştur. Ne ile örttüğün, kaç parça ile kapattığın önemli değildir" denebilir mi?

Cevap: Elbise modeli konusunda bir nas olmadığı gibi, fukahanın çizdiği bir şekil de mevcut değildir. Bilakis Allah Resulü, İzar, ridâ, kamîs, cübbe vb. lardan elbise adına bulduğunu giyerdi. [579] denilmektedir.

Tek elbise içerisinde namaz kılınıp-kılınmayacağını soran sahabiye Allah Resulü,

"Her biriniz iki elbise bulabilir mi?" diye mukabelede bulunarak bunun caiz olduğunu anlatmıştır. [580]

Elbise tek bir parça olsa dahi, hem erkek [581] hem de kadın için, [582] namaz kılmaya yeterlidir. Ancak elbise her ideoloji ve kültürde olduğu gibi, İslâm'da da esas fonksiyonu dışında bazı fonksiyonlar icra edebilir ve pekâlâ tebliğ aracı haline getirebilir. Bu açıdan bakıldığında, dinine hizmet gayesiyle başını açarak okuma durumunda olan kızlarımızın, İslâm'ı özel suretlerle öğrenip, arzuladıkları bu hizmeti pasif bir tebliğ yolu olarak, örtüleriyle yapmalarının çok daha tesirli olacağı söylenebilir. Zira "Hal dili, kaal dilinden daha tesirlidir." [583]

3- Soru;

"Teşebbüh"te zaman ve mekâna göre değişme olabilir mi? Meselâ şapka dün teşebbüh alâmeti iken bugün böyle olmaktan çıkmış mıdır?

Cevap: Teşebbühü iki grupta mütâlâa etmek gerekir:

Birincisi: Şi'âr sayılan, yani ibadetle ilgili olan noktalarda teşebbüh ki, bu noktalarda teşebbüh zahiren küfrü gerektirir.

İkincisi: Şi'âr sayılmayan noktalarda teşebbüh ki, bunun da -teşebbüh maksadıyla olması halinde- fiske ve isâet olduğunda ittifak vardır.

Şi'âr olan noktalarda, önceden başkalarının şi'ârı olduğu bilindiği sürece teşebbüh yasağının devam edeceği, şi'ar olmayan hususlarda ise, teşebbühün her an değişebileceği söylenebilir. Hattâ belli bir tarihte belli bir gruba şi'âr olmakla beraber, bu durumu ancak tarih sayfalarından öğrenilen, yaşanması halinde hiç bir dinin ya da grubun kendisi ile öğrenmeyeceği hususlarda da teşebbühün değişebileceğini kabul etmek daha gerçekçi bir yol olmalıdır, kanaatindeyim. Fakat, ibadetle ilgili olarak, İslâm'ın şi'ârı sayılan hususlarda değişimin olacağı düşünülemez. Sakalı buna örnek gösterebiliriz. Müşriklerin hep sakallı olması halinde, onlara benzemek için sakalın kesilmesine kail olmak, onların dişlerini misvaklamayı, ya da temizlemeyi âdet edinmeleri durumunda misvak kullanmayı terketmemiz gerektiğini söylemek demektir. Bunun ise hiçbir akıllının kabulü olmayacağı açıktır. Sakaldaki muhalefetin boyamakla temin edilmesinin istenmesi de, bu hikmete mebni olmalıdır. Anadolu'da köylülerimizin giydiği şekliyle şapkaya gelince, bu mütefekkirlerimizin ifadesiyle "o artık ihtida etmiştir", bizim malımız olmuştur. Ama sırf başkalarına benzemek maksadıyla giyilmesi mahzurdan hâlî değildir. [584]

4- Soru:

Elbisede altını vasfetmeme şartının sınırı nedir? Vasfetmekten maksat nedir? Meselâ bugünkü çarşaf, rüzgârlı bir günde vücuda yapıyor ve uzuvları belli ediyor. Şu halde vücut çizgilerini devamlı belli eden ile, rüzgâr vb. durumlarda belli eden giysiler bu bakımdan farklı mıdır?

Cevap: el-Haraşi, Malikî mezhebinin görüşünü açık ifadelerle anlatır. Bütün vücut hatlarını belirten elbiseyi giyinmek mekruhtur. Eğer vücut hatları, rüzgâr sebebiyle, ya da yağmurdan dolayı belli oluyorsa, bunda mekruhluk yoktur. [585]

İbn Kudâme, cildin rengini göstermeyecek birşeyle avretin kapatılmasının farz olduğunu söylerken [586] zımnen vasfetmemeyi, hacmini değil, rengini belli etmeme şeklinde anladığını gösterir. Bir başka münasebetle buna açıklık getiren İbn Kudâme:

"Vacip olan, cildin rengini örten bir şeyle örtünmektir. Eğer sırtındaki, cildin rengini belirtir ölçüde ince olur da beyazlığı ya da kırmızılığı gözükürse, namazı caiz olmaz. Zira örtünme bununla hasıl olmaz. Eğer rengi örter de hacmi belirtirse namazı caizdir. Çünkü, örtü kalın dahî olsa,

bundan kaçınma mümkün değildir" der. [587]

Kitabımızın "Kadın elbisesinin belirlenebilen özellikleri" başlığı altında da bahsettiğimiz gibi, "Dar elbiseler giyen kadını Allah Resulü çıplak saymış ve cehennemlik olduğunu" bildirmiştir. [588] Hz. Ömer, halka dağıttığı bir çeşit elbisenin vücut hatlarını belli edeceği gerekçesi ile

kadınlara giydirmemesini emretmiş [589] ve "Kettan ve Kubâtî'yi kadınlarınıza giydirmeyin; bunlar şeffaf değildir (cildin rengini göstermez), ama şeklini belirtir" [590] demiştir. Serahsî buna dayanarak, "Kadının vücûduna yapışan ve şeklini belli edecek şekilde bedenini vasfeden elbisesiyle de

kadına bakılmayacağını" söyler. [591] Bu konuda buraya kadar söylenenleri, fıkıhçıların diliyle şöylece özetleyebiliriz:

Elbisenin ince (şeffaf) olmasında ölçü olarak "tenin rengini belirtmesi" gösterilmiştir. Dışarıdan bakıldığında elbisenin içinden insanın teni görünüyorsa -elbise ister kalın, ister ince olsun- böyle bir elbise ile setr-i avretin hasıl olmayacağı belirtilmiştir. [592]

Elbisenin dar olmasına gelince, Halebî Sağır'de elbise kalın olsa (teni belirtmese) ancak uzva yapışsa ve uzvun şeklini alsın, bu durumda örtme hasıl

olduğu için menedilmemesi gerekir, denir. [593] Haşiyesi Hilye'de ise "uzvun şeklini alsın" sözü, "aynen uzvun şekli görünür hale gelse, bu durum namazın cevazına mani değildir" diye açıklamıştır.

İbn Abidin, "Yabancı kadının çarşafına (mulâe) şehvetle bakmak haramdır" sözünü açıklarken şöyle diyor: "Zehîre ve diğerlerinden, daha önce de zikrettiğimiz gibi, eğer kadının üzerinde elbise olsa -vücuda yapışık olup altını göstermedikçe- cesedini teemmülde bir beis yoktur. Çünkü bu durumda kadının elbisesine ve kametine (boyuna) bakılmış olur. Tıpkı içinde kadın bulunan çadıra bakması gibi. Ama elbise altını vasfediyorsa o

zaman uzuvlarına bakmış olur. Bu husus, "şehvet olmaksızın bakma" şeklinde kayıtlanmalıdır. Şehvetle bakılırsa mutlak olarak men edilir. İlet, - Allahu a'lem- fitne korkusudur. Çünkü şehvetle çarşafına (mülâe) veya elbisesine bakmak, boy-bosuna vb. düşünmek, kişiyi kadınla konuşmaya, sonra da başka davranışlara itebilir. İletin, zaruret yok iken helâl olmayan şeyle yararlanma olması da muhtemeldir." [594]

5- Soru:

Kibir için giyilen kıyafetin ölçüsü var mıdır? Bir zaman ve bölgede kibir alâmeti sayılan giysi, başka yer ve zamanda böyle sayılmıyorsa hüküm ne olacaktır?

Cevap: Kibir için giyilen elbiseye bir ölçü tayin etmek zordur. Bayağı elbiselerle insan kibire kapılabileceği gibi, çok değerli elbiselerle kibir duymadığı da olabilir.

Allah Resulü, kalbinde zerre miktarı kibir olanın Cennete giremeyeceğinden haber verirken, elbise ve benzeri şeylerin güzel olması insanın hoşuna gider diyen sahabiye de, "Bunlar güzel şeylerdir. Allah güzeldir, güzeli sever. Fakat kibir, Hakkı tanımamak ve insanları hakir görmektir" buyurmuşlardır. [595]

Aynı anlamda İbn Hacer, "izarımı kibirle çekene Allah rahmetle nazar etmez" hadis-i şerifini şerh sadedinde şöyle der:

"Bu konudaki delillerden anlaşılın şudur ki, Allah'ı düşünerek, O'na şükrederek, kendisi gibi olmayanları hakir görmeksizin, üzerinde Allah'ın nimetini izhar gayesiyle giydiği güzel elbiseler, son derece değerli olsalar bile, mubah olan şeyler oldukları sürece kişiye zarar vermez." [596]

Nevevî de, "Hadisin zahiri, elbiseyi kibirle çekmekle mukayedir. Bu da haramilğin kibire bağlı olduğunu gösterir. Şafiî de bunu böyle tasrih etmiştir" der. [597]

İzz b. Abdisselâm, "Kesinlikle riyaya düşmeyeceğinden eminse, âlim ve sâlihlere has elbiseleri giymekte bir beis yoktur. Ama bu konuda endişeli ise, âlim ve sâlih olsa bile, bu özel kıyafetleri terketmeli" [598] derken kibrin elbise şeklinden çok, kişinin niyetiyle alâkalı olduğunu anlatır.

Ebu'l-Abbas el-Kurtubî de bu sadede, "Kişinin nefsinin beğenmesi (kibir) Rabbi'nin nimetlerini unutmak, kendisini kâmil ve güzel mülâhaza etmektir. Eğer kendini yüceltip başkasını hakir görürse, işte mezmûm kibir budur." [599]

Hidâye'de, "Terini, abdest ıslaklığını vb. silmek için taşıdığı mendil, bir çeşit büyüklenme ve kibirlenme olduğundan mekruhtur" dendiikten sonra, "Kibir için değil de, ihtiyaca binaen taşınsa mekruh değildir" denmektedir. [600] Kibrin olmayışını "elbiseyi giydikten sonra da giymeden önceki

psikolojik hal üzere olma" şartıyla belirlemeye çalışan İbn Abidin ise, daha net bir sınır çizer. [601]

Ancak işin ifratı ve tefriti, zannı gâlible kibre medar olacağından, ya haram ya da mekruh görülmüş ve Allah Resulü'nün, "kim şöhret elbisesi giyerse, kıyamet günü Allah ona horluk elbisesi giydirir; sonra da onun içerisinde ateşe atılır" [602] hadisi şerifleri bu konuda delil gösterilmiştir.

Selef, şöhret elbisesini en lüks ve en paspal olmak üzere işin iki ucu olarak anlamıştır. [603] Bu yüzden (hoş karşılanmayan bir belde) yamalı elbise giymenin şer'an mekruh olduğu, bunun, zühdünü izhar için giyilmesi ve talep aracı olarak kullanılması halinde ise, haram bile olabileceği söylenmiştir. [604]

İzz b. Abdisselâm, "Yenleri uzun tutmak sünnete muhalif bir bid'attir ve israftır" demiş [605], Kâdî İyâz da ulemâdan naklen, "Elbisede ihtiyacı ve mutad olanı aşan uzunluk ve genişlik gibi herşeyin mekruh olduğunu" söylemiştir. [606]

Allah Resulü, elbisesini kibirle çekene Allah'ın rahmetle bakmayacağını söylerken, Hz. Ebu Bekir'in elbisesinin sarkık olduğunu söylemesi üzerine, Resûlullah "Sen bunu kibirden ötürü yapmıyorsun" buyurmuştur. [607]

6- Soru:

Çalışan kadınlar örtünmekte câriye ile bir tutulamaz mı? Cariyenin açılmasına dört mezhepte de müsaade ediliyor. Bu bir nassa mı dayandırılıyor, yoksa sahâbi sözüne mi? Bir zarurete dayan dinliyorsan, aynı zaruret bugün için geçerli değil midir? (Çalışan kadınlar vb. için)

Cevap: Cariyelerin avretlerinin erkeğin avreti gibi sayılmasının delilleri şunlardır.

a- el-Ahzâb, 59. "...Mü'minlerin kadınlarına da söyle, cilbâblarını üzerlerine sarkıtsınlar..." âyet-i kerîmesi. Allah Teâlâ bu âyet-i kerîme ile, hür kadınların cariyelerden ayrılması için cilbâb edinmelerini emretmiştir. [608] Nüzul sebebi de bunu gerektirir. Binaenaleyh, cariyeler bu hükme dahil değildirler. [609]

b- Hz. Ömer başını örten bir câriye gördüğünde, ona sopasıyla vurarak, "başörtüsünü at! A kokmuş!" demesi. [610] Bazı rivayetlerde "Hür kadınlara benzemek mi istiyorsun?" ilâvesi de vardır.

c- Enes, "Ömer'in cariyeleri misafirlere, başları açık, bedenleri oynak halde hizmet ederlerdi" [611] demesi.

Bu deliller her ne kadar cariyenin avretini tayinde muknâ değilse de, bu sahâbi uygulamasına ihtilâf bilinmemekte ve mesele böylece hükmî bir icma halini almaktadır. İbn Hazm, İbn Kayyim el-Cevziyye ve Ebû Hayyân gibî âlimlerin daha sonraki ihtilâfları icma'ı bozar nitelikte değildir.

Ancak Hanbeli el-Makdisî, "Biriniz cariyesini kölesine, ya da ücretle çalıştırdığı adamına nikahlarsa, artık onun avretine bakmasın. Çünkü, onun

göbekte diz kapağı arası avrettir" mealindeki Darekutnî hadisini, cariye'nin avretine nas kabul eder ve bu hadiste avretinden sözedilenin, câriye olduğunu söyler. [612] Aynı hadis, el-Muğnî'de de sözkonusu edilmiştir. [613] Bu konuya cariye'nin ev dışında çalışma zorunluluğundan dolayı açılma zaruretinin bulunması da deli olarak gösterilmişse de bu Hidâye sahibinin âdeti olduğu üzere, menkul delillere ma'kulle de destek arama [614] kabilinden olsa gerektir. İletin zaruret olduğunu kabul etsek bile, bu câriye için olan zaruret şeklinde kayıtlanmalıdır. Tıpkı namazın kasrına sebep olan meşakkatin, mutlak meşakkat değil de, seferdeki meşakkat olduğu gibi. Binaenaleyh, zarureti ortak illet kabul edip, kıyas yoluyla, bugünün çalışan kadınlarını da onlar gibi saymamız imkânsızdır. Bu imkânsızlığın bir sebebi daha vardır:

Bilindiği gibi kıyasın şartlarından birisi, fer'in, aslın benzeri olmasıdır. [615] Bu konuda bu şart mevcut değildir. Zira cariye'nin birçok hususlarda hür kadının yarı hakkına sahip olduğu başka naslarla sabittir.

Kıyasın bir başka şartı da, fer'in hakkında nas bulunmamasıdır. [616] Halbuki, hür kadınların herhangi bir zaman ve mekânla kayıtlı olmaksızın kapanmalarına âmir bir sürü nas vardır. Binaenaleyh, böyle bir kıyasın ma'a'l-fârik olacağı açıktır. [617]

7- Soru:

Sarık, sakal, bıyık bir örf müdürler, yoksa İslâmî şî'âr mıdır?

Cevap: Bu soruda adı geçen sakal, bıyık ve sarığı ayrı ayrı ele almak gerekir:

a- Sarık: Sarığı, namaz sarığı şeklinde düşünmek gerekir. Ancak hemen kaydedelim ki, sarıkla kılınan namazın faziletinden bahseden bütün hadisler, ya "Mevzudur, ya da "Sabit değildir" damgasını yemişlerdir. Fakat bu, sarıkla namaz kılmanın memnu' olduğu ya da genel olarak sarığın şiar olmadığı anlamına gelmez. Gerçi namazın bir sünneti olduğunu söyleyenler de vardır. Nitekim Allah Resûlünün sarıkla namaz kıldığı sabittir. Bahsi geçen görüş sahipleri de bunu sünnet derecesinde değerlendirmişlerdir.

Fakat genel olarak, sarığın bir İslâm şiarı olduğunda çoğunluk müttefiktir. Bazan hadis olarak, bazan da Hz. Ali'ye nisbeten söylenen, "Sarık Arabın tacıdır" anlamındaki, sangı kavmi bir şiar olarak gösteren haber ve bütün benzerleri, mevzuat kitaplarında yer alır ve hepsinin zayıf olduğu söylenir. [618]

Ebû Davud'un ve daha başkalarının rivayet ettikleri:

"Müşriklerle bizim aramızdaki fark, kalansüveler üzerindeki sarıklardır" hadis-i şerifi, her ne kadar sahihlik derecesini ihraz etmiş değilse de, birçok rivayetlerle desteklendiği için, zayıf olarak da görülmemiştir. Meselâ Süyûtî, mezkûr hadisi andıktan sonra, Beyhakî'nin rivayet ettiği "*Sarık sarın, sizden önceki milletlere muhalefet edin*" hadisi ve yine Beyhakî'nin tahrîci olan, "*Size sarık gerekir, çünkü o meleklerin simasıdır (görünümüdür)*" hadisini buna şahid olarak zikreder. [619] İbn 'Asâkir, Tarihinde İmam Mâlik'in, "Sarığın terki uygun olmaz. Ben daha yüzümde tüy bitmemişken sarık sardım" [620] sözünü nakleder.

İmam Suyûtî, sadece siyah renkle alâkalı bir sadette ve tek bir yerde, Resûlullah'ın ve sahabenin sarık giydiklerine dair elliye yakın rivayeti verir. [621]

Keza Hz. Cebrail'in sarıklı olarak indiği meleklerin sarıklı olarak yardıma geldikleri hakkındaki rivayetler de sarığın bir şiar olduğunu gösterir. [622]

Yine Resûlullah'ın kendisini temsilen gönderdiği kimselere bizzat kendi eliyle sarık sarması [623] şekli temsilin de matlup olduğuna bir delildir.

El-Münâvî, "Sarık peygamberlerin sünneti, nebilerin de sâdâdın âdetidir" der.

İbnü'l-Arabîde "Sarığın, başın sünneti, peygamberlerin ve sâdâtın âdeti" olduğunu söyler.

Sarığın vazgeçilmez bir şiar olduğundandır ki, yahudiler ve hıristiyanların da sarık giymeleri halinde, onlara muhalefetin, sarığı terkle değil, rengini değiştirmekle tutmakla olduğu söylenmiştir.

Aliâme Muhammed Bahît bu konuda yazdığı müstakil bir risalede, sarık hakkındaki haber ve uygulamaları naklettikten ve Abdullah b. Ömer'in "sarık sünnet midir?" sorusuna "evet!" cevabını verdiğini naklettikten sonra, "Bütün bunlardan anlaşılmalı, oldu ki, sarık giymek bir sünnettir; sarık [624]

müslümanların şîârıdır; müslüman başkalarından onunla ayrılır" hükmünü veriyor.

b. Sakal: Sarığa göre daha özel bir durum arzeder. Zira sakalın bırakılması ve saklı edilmesi hususundaki hadis-i şerifler, son derece sahih olmaları yanında, sayıca da çoktur. Sakalı âmir olan bu haberlerden başka Müslim, Ebu Davud ve daha başkalarının rivayet ettikleri ve on şeyin fitrattan [625]

olduğunu bildiren sakalı da bunlardan birisi sayan hadis-i şerifi [625] kanaatimize göre sakalın bulunması gerektiği hususunda şüpheye mahal bırakmayacak kadar açıktır. Yani, sakal fitratın gereğidir. Bir başka deyişle, Allah'ın kendi yaratışı olarak görmek istediği şeklin de tamamlayıcısıdır. Kadının saçına saç takması, kaşlarını alması, vücutta kalıcı döğmelerle süslenmeler yapması... hep fitratı bozdukları [626]

gereğesiyle yasaklanıyor, lânet ediliyor; dişlerini güzellik için seyrelten, keza yaratılış yani fitratı bozduğu için lanete uğruyor. Sakal da fitrattan olduğuna göre, aynı gaye ile traş edilmesi, onlar gibi nehyedilmiş olur.

Ebu Davud sârini Mahmud Muhammed Hattâb es-Sübki, sakalı emreden on kadar sahih hadis zikrettikten sonra, aksine deill olmadığı için, bu emirlerin vücûb ifade ettiğini, bu yüzden sakalı kesmenin dört mezhebe göre de haram olduğunu söyler. [627] Daha sonra da dört mezhepten çeşitli fukahanın görüşlerini naklederek, söylediklerine destek arar. Keza bir kabzeden az olan sakalından almanın muhanneslik ve bazı Mağribliler'e

benzemek olduğunu, bir kabzedenden fazlasının ise alınması gerektiğini delilleriyle anlatmaya çalışır. [628]

c. Bıyık: Bıyık çoğu zaman sakalla beraber zikredilmiş ve bıyık için bazen "Kass" bazen de "ihfa" istenmiştir. Birisi kısaltmak, diğeri ise tamamen kesmek demektir. Meselâ Tahavî, bıyığı kısaltmanın güzel, kazıtmanın ise sünnet olduğundan daha güzel olduğunu söylemiş, İbnü'l-Kasım da Mâlik'ten kazıtmanın müslüman olacağına, ihfayı aşırı kısaltmak şeklinde anlamak gerektiğini bildirmiştir. Binaenaleyh, bıyığı kesmekle, dudakları kapatmamak üzere uzatmak arasındaki tercih kişiye aittir denebilir. Ya da her iki emre imtisal için bazan kesip bazan kısaltmak tavsiye edilebilir.

[629] Ancak bütün bunlar, sakalla beraber olarak düşünülen bıyığın durumudur. Sakal yokken bıyığı da kazımak, kadına benzemek sayılacağından, muhanneslik olması itibariyle ikinci bir mahzurlu iş olmalıdır. [630]

8- Soru:

Kıyafet, müslümanlar için alâmet-i farika olmalı mıdır?

Cevap: Kıyafetin ayırıcı unsur olması meselesi, tersine dönen şartlar muvacehesinde, derinlemesine incelenecek bir konudur. İslâm'ın kültürüyle ve kısaca her şeyiyle hakim olduğu zamanlarda, gayr-i müsümlerin giyim kuşamlarında, bineklerinde, eğerlerinde, başlıklarında... müslümanlardan ayrılmaları sağlanır ve zorunlu kılınır idi. Buna da Hz. Ömer'in itirazsız hüsn-ü kabul gören uygulamaları esas teşkil ederdi. Bu ayırım gar-i müsümleri küçültme ve müslümanların zayıflarını onlardan meftun olmaktan koruma gayesiyle yapılırdı. Hidâye şerhi inâye'de:

"Dini bütün olmayan müslümanların gözünde büyüüp de, müslümanlar onların geniş hayat seviyeleri sebebiyle küfre meyletmemeleri için" giyim-kuşamda ayrı tutuldukları kaydedilir. İbn Hümâm daha açık bir ifade ile "Müslümanın kâfirden ayrıldığı bir yönü olması zorunluluğu vardır. Tâ ki saygı ve ta'zimde kâfir, müslüman gibi muamele görmesin. Ya da bir kâfirin ansızın ölmesi halinde, üzerine namaz kılınma durumu olmasın" [631] der.

İbn Teymiyye: "*Müşriklerle bizim aramızdaki fark, kalensüveler üzerine sarık giymektir*" hadis-i şerifini şerh sadedinde:

"Bu, açıkça gösteriyor ki, müslümanın elbisede de müşrike muhalefet etmesi, şâr'i tarafından matlub olan bir şeydir. Zira sarık olmasa bile fark, zaten amelde ve itikatta mevcuttur. Eğer matlub olmasaydı, bunda bir fâide olmazdı [632] der.

Hz. Ömer, Yahudilerle yaptığı anlaşmada, giyim kuşamlarında müslümanlara benzememeleri şartını kabul ettirmiş, anlaşmayı öyle yapmıştır. [633]

Diğer yönden, teşebbüh kesinlikle yasaklanmışken, elbisenin ayırıcı bir unsur olmaması zaten mümkün görülmez. Ancak başta da söylediğimiz gibi zamanımızdaki durum, (müslümanların hakim pozisyonunda olmaması) itibarıyla değişiklik arzeder. Bunun izahı da en azından şu anda bizi aşan bir meseledir. [634]

9- Soru:

Avret konusunda diğer mezheplerden yararlanılabilir mi? Açılma konusunda dört mezhebin dışındaki mezheplerde farklı görüş var mıdır? (Şia ve Zâhiriyye gibi)

Cevap: Avretin sınırları konusu naslarla sabit olduğu için, dört mezhebin dışındaki mezheplerde de durum aşağı-yukarı aynıdır.

Zâhiriyye mezhebinde yabancı erkeğe karşı kadının elleri ve yüzü müstesna, bütün bedenî avrettir. Zira Allah fercin hıfzını farz kıldığı gibi, bunun yanıbaşında gözü korumayı da farz kılmıştır. Bu hüküm 'âmm'dır. Ancak sahih bir nas ile tahsis edilebilir. Bu nas da sadece, evlenme kasdıyla bakıldığında elleri ve yüzü istisna etmiştir. Ancak, kadının mahremi olan erkeklere, kadınlara ve erkeğin de erkeklere karşı avreti sadece ön ve arkadan ibarettir.

Zeydiyye mezhebinde kadının yabancıya karşı eli ve yüzü dahil her yeri avrettir. Kadının şehvet duyabilecek yaşa gelmiş çocuklardan dahi örtünmesi farzdır.

"İbâdiyye'de ise, yabancı kadının et ve yüzü dışındaki yerlerine bakmak, haramlığından öte, abdesti dahi bozar. [635]

Ancak, şahsen ehl-i sünnetin, bu konuda başka mezheplerden görüş arayacak kadar zaruret içerisinde olduğu kanaatinde değilim. Asr-ı saâdet'ten bugüne, ne kadın ve erkeğin tabiatlarında, ne de ihtiyaçlarında bir değişiklik olmuştur. Cihanşümül ve ahkâmı kıyamete dek sürecek olan bir dinin orta yolu olan ehl-i sünnet mezheplerinin çaresiz kaldığı, ya da görüşlerinin geçerliliğinin sona erdiği bir mesele düşünülemez. Binaenaleyh, ortada bir zaruret meselesi yoktur ki, başka türlü bir çâre aransın. Aksi halde bu çığırın da sınırını tayin zor olur. O takdirde birisi çıkıp pekâlâ şöyle diyebilir:

İki hafta önce bir gazetenin verdiği habere göre, Türkiye'de 338 bin hayat kadını icra'yı faaliyet etmektedir. Bu durum büyük bir zaruret halini almış ve umumî bir belvâ oluşturmuştur. Binaenaleyh bunca kadını bu işten vazgeçiremeyeceğimize göre, Şia mezhebindeki mut'a nikahını tatbik etmek suretiyle, bu kadınları ve bunun birkaç katı erkeği zina etmekten kurtarmış oluruz. Bu, nasıl hiçbir akıllının kabul edemeyeceği bir yolsa,

[636] diğeri de aynıdır.

i- Resûlullah'ın (Sav) Giyim-Kuşam Biçimi

Sonraları Hz. Ali'ye giydirdiği "es-Sehâb=Bulut" adında bir sarığı vardı. Sarığın altından takke (kalensuve) giyerdi. Takkeyi sarıksız, sarığıda takkesiz giydiği olurdu. Sarık giydiği zaman ucunu iki omuzu arasından sarkıttırdı. Nitekim Müslim "Sahih"inde 'Amr b. Hurays'ten şunu nakleder:

"Allah Resulünü minberde, başında siyah bir sarık varken gördüm. Sangın iki ucunu iki omuzu arasına sarkıtmıştı." Yine Müslim'in Câbir b.

Abdillah'tan bir rivayeti de şöyledir:

"Allah Resulü Mekke'ye, başında siyah bir sarık varken girdi."

Câbir hadisinde sarığın sarkan ucunun (zü'abe) zikredilmesi, Allah ve Resûlü'nün onu her zaman omuzları arasında sarkıtmadığını gösterir.

"Mekke'ye girdiğinde üzerinde harp levazımatı (ühbetül'-kıtâl) ve başında miğferi vardı" rivayetleri de vardır ki, bu da her yerde, oraya münasip şeyler giydiğini gösterir.

Üstadımız Ebu'l-Abbas b. Teymiyye (kr) sarığın sarkan ucu için çok ilginç bir şey anlatırdı:

"Allah Resulü bunu, Medine'de rüyasında Rabbü'l-İzzet'i gördüğü gecenin sabahında uygulamıştı. Rüyası şöyle idi:

"Allahü Tealâ bana, "Yâ Muhammed, mele-i A'lâ hangi konuda münakaşa ediyor biliyor musun?" diye sordu. "Bilmiyorum" dedim. Bunun üzerine elini iki omuzum arasına koydu, ben de yerle gök arasında olup bitenleri bildim."

Hadis Tirmizî'dedir. Buharî'ye sorulduğunda sahih olduğunu söylemiştir.

İşte Allah Resulünün, sarığının ucunu omuzları arasından sarkıtması bu yüzdendir ve bu, cahillerin dillerinin kabule yanaşmadığı ilimler cümlesindedir. Ancak, sarığın ucunu sarkıtma konusunda bu faydanın ondan başkası için geçerli olduğunu sanmıyoruz.

Uzun gömlek (kamîs) giydi. En çok sevdiği elbise de gömlekti. Gömleğinin yeni bileğine kadardı.

Cübbe ve yırtmaçlı kaftan (ferrûc) ve ferace giydi. Kapama tabir olunan kaftan da giydi.

Seferde yenleri dar bir cübbe giydi. Peştemal (izar-fota) ve üsttük (rida) giydi.

Vâkidî: "Ridâsının ve hırkasının (bürd) [\[637\]](#) ebadı, altı zira'a üç zira' ve bir karış idi." İzârî "Umman dokuması ve dört zira' bir karış uzunluğunda, iki zira' bir karış genişliğinde idi" der.

Kırmızı bir hülle (alt üst takım) giydi. Hülle izâr ve ridâdan ibarettir ve ancak iki elbiseye birden verilen isimdir. Fakat bu hüllenin, başka renginin karışmadığı, sade kırmızıdan olduğunu zannedenler yanlışlardır. Bu "Kırmızı Hülle" diğer Yemen hırkaları gibi kırmızı-siyah çizgiler halinde dokunan iki Yemen hırkasından ibarettir. Üzerinde kırmızı çizgilerin bulunması itibarıyla bu adla bilinmektedir. Yoksa sade kırmızı, son derece yasaklanmıştır. Buharînin "Sahih"inde:

"Allah Resulü kırmızı atkıları (meyâsir) yasakladı" rivayeti vardır. Ebu Davud'un "Sünen"inde ise şunlar mevcuttur:

Abdullah b. Amr'dan: "Allah Resulü üzerimizde usfurla kırmızıya boyanmış tek en bir örtü (rayta) gördü de, "Nedir bu üzerindeki rayta?" dedi. Hoşlanmadığını yüzünden hemen anladım. Derhal aileme gittim. Fırını yakmışlardı. Onu fırına atıverdim. Sonra ertesi gün geldiğimde Allah Resulü, "*Abdullah, o örtüyü ne yaptın?*" dedi. Yaptığımı anlatınca, "*Keşke onu hanımlarından birine giydireseydin, çünkü onu kadınların giymesinde mahzur yoktur*" buyurdular." Müslim'in "Sahih"inde de yine aynı raviden şu rivayet mevcuttur:

"*Allah Resulü, üzerimde usfurla boyanmış iki elbise gördü de "Bu, kâfirlerin elbiselerindedir, bunları giyme"* buyurdular."

Yine Müslim'in "Sahih"inde Hz. Ali'den şu rivayet vardır:

"Allah Resulü usfurla boyanmış elbiseyi yasakladı."

Usfurla ancak kırmızı boyanın yapılacağı bilinen bir şeydir.

"Sünen"lerin birinde de şu rivayet vardır:

Ashab bir seferde Allah Resulü ile beraber bulunuyordu. Develerinin üzerlerinde kırmızı yollu elbiseler gördü de, "*Bu kırmızının size hakim olmasını uygun görmüyorum*" buyurdu. Biz de Allah Resulü'nün bu sözü üzerine öyle çabuk kalktık ki, bazı develerimiz ürktü, hemen o elbiseleri onlardan soyup çıkardık. (Ebû Davud)

Kırmızı elbise, çuha ve benzeri şeyler giymenin caiz olduğu tartışma götürür. Mekruh oluşu ise çok kuvvetlidir. Artık nasıl olur da Allah Resulü'nün saf kırmızı giydiği düşünülebilir? Halbuki Allah O'nu bundan kurtarmıştır. Allah'u âlem bu fikir, "Kırmızı Hülle" denen elbisesinin varlığından kaynaklanmaktadır.

Desenli ve sade aba (dikdörtgen siyah elbise, hamîsa) giydi.

Siyah elbise giydi.

Eteği simli atlasla (sündülüs) geçilmiş kürk giydi.

İmam Ahmed ve Ebu Davud, kendi senetleriyle Enes b. Mâlik'ten yaptıkları nakilde şunu kaydederler:

"Rum Kralı, Allah Resulüne ince atlastan uzun yenli bir kürk (mesteka) hediye etti. O da giydi. Ellerin açık kaldığını görür gibiyim."

el-Esmâ'î, "Mesteka"ların uzun yenli kürkler olduğunu söyler.

el-Hattâbî: "Bu (mesteka), eteği ince atlasla geçilmiş olanlara benzemeli; çünkü kürk ince atlastan olmaz" der.

Bir başka bölüm

Donlar (sirval) satın aldı. İfadenin zahirine bakılırsa, giymek için satın almıştır. Birçok hadiste don giydiği nakledilmektedir. Sahabe de O'nun izniyle don giymişlerdi.

Mest giydi.

"Tâsûme" adı verilen ayakkabı giydi.

Yüzük taktı. Ama yüzük sağ elinde mi idi, yoksa sol elinde mi idi? Bu konudaki hadisler muhtelifdir. Ancak hepsinin senedi sahihtir. "Hûze" dedikleri çelik başlık (beyda-eşk) ve "zerdiyye" (örme zırh) giydi.

Uhud günü üstüste iki zırh giydi.

Müslim'in "Sahih"indeki bir rivayette:

"Ebubekir'in kızı Esmâ, "Şu, Allah Resulü'nün cübbesidir" dedi ve yumuşak atlas ilaveli, Kisralarınki gibi taylasan cinsinden bir cübbe çıkardı. Yırtmacının iki yanı atlasla şeritlenmişti. "Bu, ölünceye dek Aişe'nin yanında idi" dedi. "O ölünce ben aldım. Allah Resulü bunu giyerdi. Biz bunu hastalar için yıkıyoruz ve bundan şife umuyoruz."

Allah Resulü'nün iki yeşil hırkası vardı. Siyah bir kisâsı (elbise), kırmızı keçe bir kisâsı bir de tiftikten bir kisâsı vardı.

Gömleği pamuktandı; boyu ve yenleri kısa idi. Kabarık bulutlar gibi bu geniş ve uzun yenlere gelince, bunları ne O giydi, ne de kesinlikle sahabeden birisi giydi. Bunlar O'nun sünnetine muhaliftir ve câiz olmaları tartışma götürür. Çünkü bunlar gösteriş cinsinden şeylerdir.

En çok sevdiği elbise, uzun gömlek (kamîs) ve yol yol işlemeli hırka idi. (Hibarâ) Bu sonuncusu, bir nevi hırka olup, renginde kırmızılık vardır.

En çok sevdiği renk beyazdı. "En iyi elbiseniz budur, bunu giyin; ölülerinizi de bununla kefenleyin" buyurdu.

Hz. Aişe'den gelen sahih bir haber şöyledir:

"Aişe, keçe bir kisâ (elbise) ve kaba bir izâr (peştemal) çıkardı ve:

"Allah Resûlü'nün ruhu, bu iki elbisenin içinde iken kabzedildi" dedi."

Altın yüzük taktı; sonra bunu attı ve altın yüzük kullanmayı yasakladı. Sonra da gümüş yüzük edindi ve onu yasaklamadı. Fakat Ebu Davud'un rivayet ettiği ve:

"Allah Resulü bir takım şeyleri yasakladı" diye başlayıp, bunlar arasında "Sulta sahibi olanlardan başkasının yüzük takması..."nı da ihtiva eden hadisin ne durumunu biliyorum, ne de yönünü, Allahu âlem.

Yüzüğünün taşını, el ayası tarafında tutardı. Tirmizi, helaya girdiğinde yüzüğünü çıkardığını zikreder ve bu haberi sahih sayar. Ebû Davud ise münker görür.

Taylasan'a (şal) [\[638\]](#) gelince, ne kendisinin, ne de ashabında birinin giydiği hakkında herhangi bir nakil vardır. Aksine Müslim'in "Sahih"inde, en-Nüvvâs b. Semân hadisi mevcuttur ki, şöyledir:

"Allah Resulü, Deccâl'i andı ve buyurdu ki, 'Onunla beraber, üzerlerinde taylasanlar olan yetmiş bin İsfahan Yahudisi de çıkacaktır'."

Enes de, üzerlerinde taylasanlar olan bir grup görmüş ve "Hayber Yahudilerine ne kadar da benziyorlar" demiştir. Bu noktadan hareketle, ayrıca Ebû Davud'da ve Hakim'in "Müstedrek"inde İbni Ömer'den rivayet edilen, "Kim hangi kavme benzerse onlardandır" hadis-i şerifi ife, Tirmizi'deki, "Bizden başka bir kavme benzeyen bizden değildir" hadis-i şerifini de gözönünde bulundurarak seleften ve haleften bazıları taylasan giymeyi mekruh saymışlardır.

"Hicret" hadisinde ifade edilen, "Öğle sıcağında Allah Resulü başörtüye bürünmüş olarak Ebubekir'e geldi" meselesi ise, Allah Resulü bunu ihtiyaca binaen o saatte korunmak gayesiyle yapmıştır, şeklinde anlaşılmalıdır. Yoksa başörtü bağlamak O'nun âdetinden değildi. Ancak Enes de Allah Resulü'nün başörtüyü çokça kullandığını zikreder. Bu da, Allahu a'lem, sıcak ve benzeri şeylerden ötürü, ihtiyaca binaen yapılmış olmalıdır. Hem başörtü kullanmak, taylasan giymek demek değildir.

Kendisinin ve ashabının çoğunlukla giydikleri pamuklu dokumalardı. Yünden ve ketenden dokunanları da giydikleri vardır.

Ebû İshak el-İsfehânî, Câbir b. Eyyüb'den sahih bir isnadla şunları zikreder:

"es-Salt b. Râşid, üzerinde yünden mamul bir cübbe, bir izar ve bir de sarık olduğu halde Muhammed b. Sirin'in yanına girdi. Muhammed tiksintili bir ürperişle, "Zannediyorum bir takım insanlar Meryem oğlu İsa giydi diye yün giyiyorlar. Benim bizzat gördüğüm kimseler bana, Allah Resulü'nün keten, pamuk ve yün giydiğini anlattılar. Bizim peygamberimizin sünneti uyulmaya daha lâyıktır" dedi."

İbnü Sirin'in bundan kastı şu idi:

Bazı gruplar yün giymenin daima başka şeyler giymekten efdal olduğu görüşünü taşıyorlar ve onu diğerlerine tercih edip, başka şey giymeyi kendilerine yasaklıyorlardı. Keza, elbise çeşidi olarak tek bir tipi yeğliyor, bir takım görünüşleri, vaziyetleri ve şekilleri seçerek, onlardan çıkmayı münker sayıyorlardı. Halbuki münker, onlara bağlı kalmak, onları korumak ve onlardan ayrılmayı kabul etmemekti.

Doğrusu, yolların en efdalt, Allah Resulü'nün sünnet kıldığı, emrettiği, teşvik ettiği ve devamlı üzerinde bulunduğu yoldur. O da:

Bazen yünden, bazen pamuktan, bazan da ketenden olmak üzere mümkün olanı giymesi şeklindeki uygulamasıdır.

Yemen hırkaları (Bürd-i Yemân?) giydi. Yeşil hırka giydi. Cübbe, kaftan (kaba kapama), gömlek, don (sirval), izâr, ridâ, mest ve ayakkabı giydi. Sarığının ucunu bazan arkadan sarkıttı, bazan sarkıtmadı.

Sarığını çenesi altından doladı.

Yeni bir elbiseye kavuşunca, onu kendi adıyla söyler ve:

"Ya Rab! Bu gömleği, ya da ridâyı veya sarığı bana Sen giydirdin. Senden bunun ve kendisi için yapıldığı şeyin hayrını istiyorum. Bunun ve kendisi için yapıldığı şeyin şerrinden de Sana sığınıyorum" derdi.

Gömleğini giydiği zaman sağından başlardı. Siyah tiftik giydi. Nitekim Müslim "Sahih"inde Hz. Aişe'den şunu nakleder:

"Allah Resulü, üzerinde siyah tiftikten yollu bir aba (murtun murahhal) varken çıktı."

"İki Sahih"te de Katade'den şu rivayet vardır:

"Enes'e Allah Resulü'nün en çok sevdiği elbise hangisidir?" dedik. "Hibara"dır (Yemen malı bir nevi hırka) cevabını verdi. Çünkü onların elbiselerinin çoğu Yemen dokumalarındandı. Zira Yemen onlara yakındı.

Zaman zaman Şam'dan gelen elbiseler, Mısır'dan gelen ketenden mamul ve Kıptiler'in dokuduğu Kubatî gibi elbiseler giydikleri de olmuştur.

Nesai'nin "Sünen"inde "Hz. Aişe'nin Allah Resulü'ne yünden bir hırka yaptığı O da onu giydiği ve terleyince yün kokusu duyduğundan çıkarıp attığı..." rivayeti mevcuttur. O güzel kokuyu severdi.

Ebû Davud'un "Sünen"inde Abdullah b. Abbas'ın:

"Allah Resulü'nü çok güzel bir hülle (takım izâr-ridâ) ile gördüm" dediği, Nesai'nin "Sünen"inde Ebu Ramse'nin, "Allah Resulü'nü üzerinde iki yeşil hırka varken hutbe irad ettiğini gördüm" dediği nakledilir. "Yeşil Hırka" üzerinde yeşil çizgiler bulunandır. Tıpkı "Kırmızı Hülle"nin kırmızı çizgili olduğu gibi... Binaenaleyh, bu "Kırmızı Hülle"den sade kırmızıyı anlayanın, bu "Yeşil Hırka"dan da sade yeşili anlaması gerekir. Halbuki bunu kimse söylememiştir.

Yastığı, içi hurma lifi dolu bir deri idi. Binaenaleyh, Allah'ın mubah kıldığı giyecekleri, yiyecekleri ve nikâhları zühd olsun, ibadet olsun diye kendilerine yasak edenler ile, bunların tam karşısında, sadece lüks elbiseler giyen, sadece en nefis yemekler yiyen, katı ve sert yiyecek ve giyecekleri, tekebbür ve gururundan ötürü yemeyen ve giymeyen bir grup... Her iki taifenin yolu da, Allah Resulü'nün yoluna muhaliftir. Bu yüzden ki, seleften bazıları elbisenin şöhrete varacak iki ucunu hoş görmezlerdi:

En üstünü ve en alçağını...

"Sünen"de İbni Ömer'in, Allah Resulü'ne ref ettiği şu rivayet mevcuttur:

"Kim şöhet elbisesi giyerse, Kıyamet Günü Allah ona horluk elbisesi giydirir, sonra da onun içerisinde ateşe atılır." Bu, o kimsenin bununla kibir ve gurur kastettiğindedir. Allah da bunun zıddıyla onu cezalandıracak ve horlayacaktır. Tıpkı, elbisesini böbürlenmek için uzatamı yere batırıp, orada Kıyamete dek çırpınmakla cezalandıracağı gibi...

"İki Sahih'te İbni Ömer'in şöyle dediği nakledilir:

"Allah Resûlü buyurdular ki, kim böbürlenerek elbisesini sürütürse, Kıyamet Günü Allah ona (rahmetle) bakmaz."

es-Sünen'de yine ondan şu rivayet mevcuttur:

"Kim izârının, gömleğinin ve sarığının bir bölümünü, kibirlenerek sarkıtırsa, Kıyamet Günü Allah ona (rahmetle) bakmaz..."

es-Sünen'de yine İbni Ömer'in şöyle dediği nakledilir:

"Allah Resûlü'nün izâr için söylediği, uzun gömlekte de aynen geçerlidir."

Adi elbiseler de bir yerde övülür, bir yerde yerilir. Şöhret ve kibir için olduğu yerde yerilir. Tevazu ve alçak gönüllülük için giyildiğinde de övülür. Nitekim yüksek elbiselerde kibirlenme, övünme ve ululanma için giyildiğinde yerilir. Güzelleşme (tecemmül) ve Allah'ın nimetine izhar için giyildiğinde de övülür.

Müslim'in "Sahih'inde İbnü Mes'ud'un şöyle dediği nakledilir.

"Allah Resûlü buyurdular ki, *"Kalbinde hardal tanesi ağırlığınca kibir bulunan, Cennet'e giremeyecektir. Kalbinde hardal tanesi ağırlığınca iman bulunan da, Cehennem'e giremeyecektir."* Bir adam,

"Ey Allah'ın Resûlü! Ben elbisemin güzel olmasını, ayakkabımın güzel olmasını isterim. Bu da kibirden midir?" dedi.

"Hayır, Allah güzeldir, güzelliği sever. Kibir, ancak büyüklenerek hakkı kabul etmemek ve insanları küçük görmektir" buyurdular." [639]

5- HELALLER VE HARAMLAR

1- Camilerin Eskimiş Halılarını Kullanmak

Soru: Bir hayırsever, camimizi tek tip halı ile donattı. Eski halılar da fazlalık olmuş oldu. Bu halıları imamların, müezzinlerin kullanması, ya da talebe evlerine verilmesi veya satılması caiz olur mu?

Cevap: Camilere bağışlanan halı, kilim, avize ve benzeri şeyler, ihtiyaç duyulmaz ve kendilerinden yararlanılmaz hale gelince; İmam Muhammed'e göre sahiplerin ya da sahiplerinin varislerine iade edilir, imam Ebû Yusuf'a göre başka bir mescide nakledilir. [640] Halı, kilim, avize vb. gibi gereçlerde İmam Muhammed'in, yıkılan mescidin bizzat kendisinin enkazı konusunda da İmam Ebu Yusufun görüşüyle fetva verilir. [641] Buna göre sözü edilen eski halıların sahipleri biliniyorsa onlara, ölmüşlerse varislerine verilmelidirler. Bilinmiyorsa onların hayrına müslüman talebe evlerine verilebilir. Ancak sahipleri bilinmesi halinde dahi onlardan izin alınarak da buralara verilebilir. Caminin mütevellisi bulunup da onların izni olmadan bunları İmam ya da müezzinlerin kendi evlerinde kullanmaları uygun olmaz. [642] Çünkü bu suistimallere yol açabilir. [643]

2- Yılbaşı Kutlamalarına Katılmak, Hindi Vb. Satmak

Soru: Yılbaşı münasebetiyle hindi alıp satma, tebrikleşme, tebrik satma, yılbaşı programları için sipariş edilen davetiye, kart, poşet vb. imal etme caiz midir?

Cevap: Bu meseleyi iyi kavrayabilmek için önce şu âyet ve hadisleri gözönüne getirmek gerekir:

1- *"İyilik ve takva konusunda yardımlaşın, günah ve haddi aşmada yardım (aşmayın ve Allah'tan korkup sakının)."* [644]

2- *"Zulüm yapanlara en ufak meyil göstermeyin, yoksa size ateş dokunur. Sizin Allah'tan başka velileriniz de yoktur. Sonra yardım da göremezsiniz."* [645]

3- *"O (Allah) size Kitapta: "Allah'ın âyetlerine küfredildiğini ve onlarla alay edildiğini işittiğinizde, onlar bir başka söze geçip dalıncaya dek onlarla oturmayın, yoksa siz de onlar gibi olursunuz" diye indirdi. Doğrusu Allah münafıkların da, kâfirlerin de tümünü cehennemde toplayacaktır"* [646]

Buraya kadar olanlar âyet mealleridir. Konuyu başkalarına benzeme noktasından ele alan sayılamayacak kadar hadis-i şerifler vardır. Bunlardan birinin mealini vermekle yetinebiliriz:

4- *"Kim herhangi bir gruba benzeşirse o da onlardandır."* [647]

Özellikle bu hadis-i şerif çok önemli psiko-sosyal gerçeklere işaret eder. Şekli benzeşmenin sonucu itkadî benzeşmeye götüreceğini anlatır. İbn Haldun da konuyla ilgili olarak önemli tarihi gerçeklere parmak basar. Mağlupların galipleri taklid etme psikolojisi yaşadıklarını anlatır. [648]

Sonuç şudur:

İnsan ancak sevdiğini, takdir ettiği ve büyük gördüğünü taklit eder. Şekli taklit itkadî taklide götürür. Bu ilmi gerçeğe de dikkat çektikten sonra genel bir fikhî kaideyi hatırlatıp, mesele hakkında âlimlerimizin istinbatlarını (bir kısmını verdiğimiz naslardan çıkardıkları hükümleri) nakledeceğiz. İttifakla kabul edilen bu fikhî kaide şudur:

"Müslümanın, bir başka dinin şiarı (alametifarıkası) olan bir fiili kendi ihtiyarı ile yapması küfürdür."

Nevruz ve yılbaşı kutlamaları âlimlerimizce başka dinlerin ve inanç sistemlerinin şiarları olarak görülmüş ve bu konudaki hüküm ona göre verilmiştir. Görebildiğimiz kadarıyla, Buhara bölgesi âlimlerimizden Baytekin et-Türkmeni bu tür konularda en geniş bilgiler veren âlimlerimizden biridir. Buna benzer meseleleri müstakil bir kitapla anlatmış ve sözünü ettiğimiz konu üzerinde özellikle ve sayfalarca durmuştur. "Bazı Hanefî âlimleri demişlerdir ki, adı geçen bütün bu (başka inançların gereği olan bayram ve kutlamalara) katılan ve bundan tevbe etmeyen onlar gibi kâfirdir. İmam Mâlik'in arkadaşlarından biri de demiştir ki, nevruz günü (o günü ta'zim için) bir karpuz kesen sanki domuz kesmiş gibidir. Dolayısı

[649]

ile müslüman, böyleleriyle oturması, kesmede ve pişirmede onlara yardımcı olması ile günahkâr olmuş olur." Meselenin hem hukukî hem de itikadî yönü bulunduğu için fıkıh kitaplarımızın "mürtedle ilgili hükümler", ya da "Küfür sözler" yer alır ve özet olarak şunlar söylenir:

"Mecûsilerin Nevruz (yeni gün, yeni yıl, yılbaşı) kutlamalarına katılmakla da kâfir olur. Çünkü bunda onların o gün yaptıkları şeylere muvafakat anlamı vardır. Daha önce satın almamakta olduğu birşeyi Nevruz'da, o günü lâzım için -yeme içme için değil- satın alması, keza yine o günü

kutlayan şirk ehline Nevruz Günü, velev bir yumurta olsun, birşey hediye etmesi de aynıdır." [650]

"Nevruz'da (yılbaşı gününde) bir müslüman diğerine birşey hediye etse, ama bununla da o günü tazîmi (kutlamayı) düşünmüş olmasa, fakat bir takım insanların o güne mahsus böyle bir uygulaması bulunmuş olsa bunu yapan kâfir olmaz, ancak o günlerde yapmaması, daha önce veya daha sonra yapması gerekir. Ta ki onlara benzemiş olmasın. İbadette muvafakat, yani, onlara has ibadet saatleri olan üç vakitte namaz kılmak haram olursa, ibadet olmayanları bir düşünün! İmam Ebû Hafs demiştir ki, bir adam Rabbına elli yıl ibadet etse, sonra nevrüz (yılbaşı) geldiğinde, o

günü kutlamak için şirk yapanlardan birine bir hediye gönderse kâfir olur." [651]

İmam Rabbanî de benzer şeyleri kendi zamanındaki Hindistanlı müslüman kadınların yaptıklarını, başka inançlarda olanlar gibi belli günlerde, o günlere has hediyelerle hediyeleştiklerini anlatır ve bütün bunların şirk ve İslâm dinini inkâr demek olduğunu söyledikten sonra şu mealdeki âyeti

zikr eder: [652]

"Onların çoğu şirk koşmaksızın Allah'a iman etmezler." [653]

Bu Allah'a inandığını söyleyenlerin de şirk koşuyor olabileceğini, ya da şirk koşanların da Allah'a inandıklarını söyleyebileceklerini anlatır.

Hülâsa:

1- Yılbaşı gibi başka inançların şiarı olan günlere, o güne tazîm ve kutlama maksadıyla katılmak, aynı maksatla o günlerde tebrikleşmek ve hediyeleşmek, yine aynı maksatla hindi vb. almak, yemek, ziyafet çekmek, aynı maksatla bu tür kutlamalara katılmak küfürdür. Bunu yapmış ve tevbe etmemiş bir insanın imanından, nikâhından, ibadetlerinin boşa gitmesinden korkulur.

2- Böyle zamanlarda, böyle zamanlara has hindi vb. şeyleri sırf gıdalanmak için almak, PTT'nin ucuz hizmetinden yararlanmak için tebrikleşmek küfür değilse de, onlara (istiyerek şirk yapanlara) benzeme ve onların uygulamalarını yaygınlaştırma ve meşru gösterme anlamı taşıdığından tehlikeli ve mahzurludur. Müslümanların, hangi maksatla olursa olsun, o günlere mahsus birşey yapmamaları gerekir.

3- Hindi gibi sırf o günlere mahsus şeyleri, o günlerde satmak, fasıklara "günahta yardım" anlamı taşıdığından, haram ya da tahrimen mekruhtur. Ancak alacağı para haram değildir. Haram ve günah olan o işi yapmasıdır. Bu hindilerin besmele ile kesilmiş olması halinde de böyledir. Besmele ile kesilmemişse "meyte" olacaklarından satılmaları hiçbir surette caiz olmaz.

4- Yılbaşı kutlamaları için matbaa sahiplerinin davetiye, afiş, kart vb. şeyleri basmaları da aynıdır. Yani bunlar sırf yılbaşına özel olarak kullanılacaklarsa yapılıp satılmaları aynı derecede mahzurludur. Eşantiyon eşya için de aynı şey söylenir. [654]

3- Kible Ve Tuvaletlerin Yönü Meselesi

Soru: Yıllardır Almanya'da kazandığım paralarımı Gebze'de bir daire aldım. Tuvaletinin yönü Kibleye doğru olduğu için yıkıp çevirmem gerektiğini söylediler. Ne yapmalıyım?

Cevap: Önce konuyla ilgili şu hadislerle işaret etmeliyiz:

"Sahabi Selman'a dediler ki, Peygamberiniz size tuvalette oturuşa varıncaya kadar herşeyi öğretiyor mu? O da, evet, dedi. Allah Rasûlü bizim küçük, büyük abdestlerde Kibleye dönmemizi, sağ elle taharet almamızı, üç taştan az ile temizlenmemizi, tezek ve kömürle taharetlenmemizi yasakladı." Allah'ın Rasûlü (sav) buyurdu:

"Ben sizin babanız yerindeyim. Size öğretiyorum. Biriniz tuvaletini yaparken Kibleye dönmeyin, ona arkasını da çevirmeyin." Sahabi diyor ki, Şam'a geldik oralardaki tuvaletlerin Kibleye karşı yapılmış olduğunu görünce yanlanarak ihtiyacımızı giderir, Allah'tan da bağışlanma dilerdik. "Resulullah küçük büyük abdestlerde iki kibleye (Kabe ve Kudüs Mescidine) dönmemizi yasaklamıştı." Mervan diyor ki, İbn Ömer'i gördüm, bineğini kibleye karşı durdurmuş, kendisi de kibleye karşı küçük abdestini yapıyordu. Bu yasaklanmadı mı? diye sordum. Evet, ama açık arazide

yasaklandı. Seninle kible arasında gizleneceğin kadar birşey (duvar, perde, bina vb.) varsa mahzuru yoktur, dedi." [655]

Abdullah b. Ömer diyor ki, "Evimin damına çıkmıştım, Rasulullah'ın iki kerpiç arasında Beyt-i Makdise (Kudüs Mescidine) doğru dönük olarak

ihtiyacımı gidermekte olduğunu gördüm." [656] İbn Ömer, yukarıdaki görüşünü bu müşahedesinden almış olmalıdır.

Bütün bu ve benzeri hadisleri topluca değerlendiren fıkıhçılar bu konuda pekçok farklı görüş ve izahlar getirmişlerdir:

1- Açık arazide defi hacet yaparken kibleye dönmek haramdır, ama bina içlerinde haram değildir. (Abbas b. Abdulmuttalib, Abdullah b. Ömer, Şa'bi, Malik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel)

2- Bu, açık arazide de binada da caiz değildir. (Ebu Eyyûb el-Ensârî, Mücahid, İbrahim en-Nehaî, Süfyan es-Sevri, Atâ, Ebu Hanife ve bir rivayette de Ahmed b. Hanbel) Konu ile ilgili olarak attı farklı görüş daha vardır ama en güçlü görüşler bunlardır. [657]

Durum bu olunca:

Bir medeniyetin, birleşik kaplarda olduğu gibi, her sahasıyla alçalacağını, ya da her sahasıyla yükseleceğini hesaba katarak, kendine has mimarî üslûbu ve görüşü olmayan bir sistemin bir medeniyete damgasını vuramayacağını bilmek gerekir. Binaenaleyh, müslüman mimarlar yıllardır unutulmuş ve ihmal edilen bu gerçeği, tekrar hatırlamalı, gündeme getirmeli ve hal çaresi bulmalıdırlar. Tuvalet taşları dahi İslâmî temizliğe elverişsiz, idrarı insanın üzerine sıçratan tarzlarda imal edilmektedir. Lavaboların modeli, abdestte ayakların yıkanılması hiç hesaba katılmadan çizilmekte, inananlar da buna mahkûm olarak yaşamaktadırlar. Bu olayı küçümseyenlere Selman Hadisini hatırlatmamız yeterlidir. O zaman da bir müşrik bu meseleyi küçümsemiş ve alaylı bir tavırla, peygamberiniz sizin bu tür işlerinize de mi karışıyor? Demişti.

Sorunuzun cevabına gelince:

Aldığımız evi satmanız, ya da tuvaletinizi yıkıp yönünü değiştirmeniz, bu merhalede, gerekmez. Birinci görüşe göre zaten mahzurlu bir iş yapmış olmanız. Çünkü tuvalet kapalı bir mekândadır. Daha ihtiyatlı olan ikinci görüşe göre hareket etmek isterseniz, sahabenin Şam diyarında yaptığı gibi mümkün olduğu kadar yan oturmaya çalışır ve istiğfar edersiniz. [658]

4- Futbol Ve Müslüman

Soru: Futbola müslümanların bakışı nasıl olmalıdır?

Cevap: Konuyu en azından üç yönüyle ele alıp değerlendirmek mümkündür.

1- Futbol oynamak.

2- Futbol oyununu seyretmek, ya da takım tutmak.

3- Futbolu bir hükümet politikası ya da bir din haline getirmek.

I. Futbol oynamak: Bu konuda önce şu hadisi şerifleri hatırlamamız yararlı olur:

"Üçü hariç, müslümanın her türlü eğlencesi haramdır. Hanımıyla oynaşması, atını eğitmesi ve atış yapması." [659] "Melekler atıcılıktan başka hiçbir eğlencede hazır bulunmazlar." [660]

"Allah'a taattan alıkoyan her eğlence batıldır." [661]

Birinci hadisi şerife dikkat edilirse meşru eğlencede bulunması gereken üç özelliğe işaret ettiği görülür.

I. Kişinin evine huzur ve neşe temin etmesi.

2. Hayatla ya da düşmanla vereceği mücadele için gereç (alt yapı) tedarik etmesi.

3. Hazırladığı gereçleri kullanma eğitimi yaparak bu mücadeleye bizzat hazırlanması. İslâm'da abesle iştilal olamayacağına göre, caiz görülebilecek spor ve eğlencenin de öncelikle bu özellikleri ya da birini taşıyor olması gerekir. Diğer hadisler de bu mânâyı tamamlayıcıdır. Bunu futbola uygularsak o; (Eğer evde ya da tenha bir yerde beraber oynamıyorlarsa) hanımıyla oynaşmak ve mücadele araçlarının temini anlamı taşımadığına göre, geriye sadece mücadeleye hazırlanmak özelliği, yani kişinin kendisini zinde ve sağlıklı tutma gayesi kalıyor. Bir diğer ifade ile, futbol vücudun ihtiyacı olan spor gayesi ile yapılır ve başka mahzurlar da ihtiva etmezse mubah (helâl) bir eğlence sayılabilir. Başka mahzurlar şunlar olabilir:

Futbolu spor ihtiyacından fazla oynayarak hem faydalı şeylerle değerlendirebileceği zaman nimetini, hem de yine yararlı işlerde kullanabileceği enerji (güç, kuvvet) nimetini israf etmek. (Bilindiği gibi, israf her çeşidi ile haram kılınmıştır.) Oyun sebebiyle ibadetlerini aksatmak, oyun sebebiyle dünyevi ödevlerini aksatmak ve bakmak zorunda olduğu fertlere karşı görevlerini ihmal etmek. Oynarken giyeceği elbiselerde avret sınırına riayet etmemek. Futbolu bir kazanç aracı olarak görmek ve uygulamak... Bu ve buna benzer mahzurlar futbol oynamayı, mahzur olma derecelerine göre, mekruh ya da haram hâle getirmiş olurlar. Böyle mahzurlar olmaksızın futbol oynamakta bir beis olmayacağı gibi bazan sevimli ve istenen (merğub) bir spor dahi olabilir. Ancak bugünkü şekliyle futbol bir spor değildir. Çünkü oynayanlar onu vücudu güçlendirmek için oynamamakta, seyredenler ise hiçbir hareket yapmamaktadırlar.

2. Futbol oyununu seyretmek ya da takım tutmak:

Bu konuda da oynanmasına bağlı olarak değişik hükümler düşünülebilir. Yukarıda sözü edilen mahzurlar varsa, futbolun oynanması gibi seyredilmesi de derece derece mahzurlu olabilir. Seyretmekle spor yapmak gibi bir gaye olamayacağından seyretmenin faydalı ve güzel olma ihtimali daha azdır. Ancak oynayan tarafların birinin yenme ya da yenilmesinden fazla etkilenmeyecek birisi için seyretmek, olsa olsa bir nebze dinlendirici olabilir ve dinlendirici olduğu ölçüde de mahzursuz olur. Herhangi bir tarafın diğerine galip gelmesini arzulamak ise, en büyük arzusu bu olmadıktan sonra, fitrî bir duygudur ve bir dereceye kadar normaldir. Ne var ki, futbol seyretmekteki mahzurlar, oynamaktaki mahzurlardan genellikle daha fazladır. Futbol seyretmekteki faydalar, genellikle oynamaktaki fadalardan daha azdır da diyebiliriz. Hele günümüzde futbol seyretmek, daha doğru ifadesiyle takım tutmak ve taraftar olmak (Çünkü böyle olmayan insanlar seyretmekten de zevk almazlar) bir heyecan ve tutku halini almış ve insanlardaki müteal (aşkın) heyecanların yerini işgal eder olmuştur. Bu ise din'le eşanlamlıdır. Çünkü din herhangi bir şeyi, ilâh dinmedir. İlâh edinme ise, herhangi bir güce gönüllü ve kayıtsız şartsız boyun eğme demektir. Buna göre bir fert, meselâ bir futbol takımını her şeyden önde görüyor; canına, malına, aklına, ırzına, dinine gelen zarardan ziyade takımının mağlubiyetine üzülyorsa, aksiyel; takımının başarısına diğerlerindeki salahtan çok seviniyorsa, o takım onun için bir din halini almıştır ve böyle bir insanın oluşumu, itikaden tehlikededir. Bugünde zaten futbol yeni bir dünya dini olarak görülmektedir. Adına din denmese dahi futbol bu haliyle bir fonksiyonu görmektedir. Nitekim bazı maçlarda "Haftada bir sana tapınmaya geliyoruz" ibareleri dahi duyulmuş. "En büyük ABC, başka büyük yok" ibaresi tevile muhtaç bir ibaredir. Bununla nisbi bir büyüklük kastedilmiş ve "takımlar arasında en büyük" anlamında söylenmişse bunda bir mahzur olmayabilir. Ama takımına karşı duyduğu coşku ve heyecanla bunu mutlak anlamda söylüyorsa, ya da o anda takımını gerçekten tüm varlıklar içerisinde en büyük olarak hissediyorsa bu da itikaden tehlikeli bir noktadır. Coşkunun sarhoşluğu ile, alel-itlak söylenmişse belki tevil edilebilir, ama Allah'ı da (cc) hesaba katarak söylenmişse küfür olur ve her şeyi altüst eder.

3. Futbolu bir hükümet politikası ya da bir din haline getirmek:

İşin bu yönü "hükümetlerin hükümet etmeye" devam arzusuyla, hatta bazan devletin temel nizamıyla ilgili olabilir. Bu durum insanlardaki din ihtiyacını ve onun herhangi bir yolla mutlaka giderilmesi gerektiğini de anlatır. İnsanların ihtiyaçları sadece fizikî değildir, manevî ihtiyaçları da vardır ve din bunların başında gelir. Fizikî ihtiyaçlardan meselâ D vitamini eksikliğinde kemik hastalığı, B vitamini eksikliğinde göz hastalığı, saç dökülmesi olursa, manevî ihtiyaçların giderilmemesi halinde de bir takım ruh ve sinir hastalıkları zuhur eder. İnsanlar nihilizme ve anarşiye meylederler, düzen tanımazlık ve anomi başgösterir. Bu da mevcut hükümetler, hatta rejimler için tehlikeli boyutlara varabilir. Tıpkı gerekli proteini almayan tavukların kendilerini yemeleri gibi, insanlar da birbirlerini yemeye başlarlar. Sonunda da hükümetlerin, hatta rejimlerin de başını

yiyebilirler. Bu noktada Franko'nun, "Futbol sayesinde ülkeyi onbeş yıldır idare ediyorum" sözü çok anlamlıdır. İşte böyle kötü sonuçlara meydan vermemek için hükümetler insanların manevî boşluklarını bu tür yapma dinlerle doldurmaya ve hükümetlerini ya da rejimlerini biraz daha sürdürmeye çalışırlar. Çünkü açlık hisseden bir bebek yalancı meme ile de bir süre oyalanabilir. Daha sonra yalancı memenin yerini bir başka oyuncak alır ve oyalama alabildiğince uzatılmak istenir. Peki neden bu ihtiyaç ana sütü yerine yalancı meme ile karşılanmaya çalışılır? Ya da manevî ihtiyaçlar fitrat dini ile değil de yapma dinlerle giderilmek istenir? Bu sorunun cevabı da açıktır. Her düşünce sisteminde önemli olan iktidarın başkalarına kaptırılmamasıdır. Yapma dinlerle oyalanmayıp, hiçliğe ve anarşizme kayan gençlik, kurulu sistemler için tehlike olduğu gibi fitrat diniyle beslenen gençler (bireyler) de tehlikedir, önemli olan, sistemin devamı olduktan sonra ona da imkân verilmemelidir.

Düşünen insanlar için futbolun ve benzer etkinliklerin bu yönü, diğerlerinden daha önemlidir. Bu noktada kafa yanılırsa, devletlerin spora trilyonlar harcaması, radyo ve televizyon programlarının saatlerini ayırması kendileri açısından haklı ve zekice (akıllıca değil) bir tutum olduğu anlaşılmış olur. Kimseden futbol yerine, gerçek dinî teşvik edipte başına belâ alması beklenmemelidir. Önemli olan bireylerin (fertlerin) avunuyor olması değil, sistemlerin sürmesidir. Ama ne zamana kadar? Allah bilir. Yalancı meme ile susturulan çocuk, bir süre sonra ya baygın düşer, ya da

öyfe bir çığlık atar ki, kendini avutanların kulak zarlarını patlatır. Ya da, fertler veya sistemler... [662]

5- Peynir Mayası Ve İthal Peynirler

Soru: Dış ülkelerden peynir ithal ediliyor. Bu peynirlere domuz yavrularının mayası katıldığı söyleniyor. Bunlara karşı tavrımız ne olmalıdır. "Başkalaşım" var diye yiyebilir miyiz?

Cevap: İslâm ümmeti domuz etinin her parçasının haram olduğunda ittifak etmiştir. [663] Dolayısı ile domuzdan birşeyin karıştığı bilinen hiçbir şey yenmez, ya da içilmez. Ancak pis olmayan kimyevî maddelerden elde edilen, ya da ehli kitabın (Yahudi ve Hristiyanların) boğazladığı eti yenen hayvan yavrularının kursaklarından yapılan maya ile mayaladıkları eti yenen hayvan sütünün peyniri yenebilir. Hatta Hz. Ömer'e ölmüş hayvan (meyte) kursağı mayası katılarak yapılan peynirin durumunu sorduklarında:

"Siz Bismillah deyip yiyin" demiştir. [664] Aynı kaynakta vaktiyle müslümanların, mecüsilerin yaptığı peynirleri de yedikleri anlaşılıyor. Ebu Hanife de ölü (meyte) yavrunun mayasının temiz olduğu kanaatindedir, ancak Şafî "Meyte (ölü hayvan) size haram kıldı" [665] âyetinin şumulüne bakarak bu tür mayaların pis olduğunu söyler. [666]

Gerçi; Rasulûllah Efendimizin (sav) ve ardından gelen müslümanların Acem diyarından gelen peynirleri yedikleri, halbuki mecüsî olan bu acemlerin kestiklerinin meyte (ölü) olduğu, buna rağmen ilk müslümanların yedikleri peynirlerin mayasının boğazlanmış ya da meyte olan hayvan kursağından kurutulduğuna aldırmadıkları rivayeti vardır. [667]

Ancak bu iki şekilde izah edilmiştir. Bir; Peynir yapılan süte katılan kursak mayası, peynire oranla çok azdır. Bu kadar az bir pislik ise "çok sıvı" içerisinde bağışlanmış. Ya da bu İslâm'ın ilk yıllarında olan bir durumdur. Yoksa sahabenin, Acem Diyarından gelen peynirleri yediklerini kimse söyleyemez. Çünkü peynir Arapların gıda maddelerinden değildi. Müslümanlar Acem beldelerini fetihle bunu öğrendiler. Binaenaleyh, Rasulûllah'ın (sav) ve sahabenin değil acemlerden gelen ve onların boğazladıkları hayvanların mayalarıyla yapılmış peynirleri yediklerini, herhangi bir peynir yediklerini dahi söyleyemeyiz. [668]

Hatta Ebu Ömer: "Putperestlerin, mecüsilerin ve diğer kitapsızların boğazladıkları dışındaki yemekleri yenir. Peynir şer'i boğazlamaya ihtiyaç duyulur, çünkü o kursaktan yapılan maya ile mayalanır" der. [669]

Keza bir başka rivayette de Hz. Ömer; ehli kitabın yaptığından başka peynirlerin yenmemesini, çünkü peynirin kuzu kursağıyla mayalandığını, onun da ancak ehli kitabın ya da müslümanın kesmesiyle temiz olacağını, başkası keserse pis sayılacağını söyler. [670]

Netice olarak:

1- Domuz mayasından olduğu bilinen peynir yenmez.

2- Yahudi ve Hristiyanların dinlerine uygun olarak boğazladıkları eti yenen hayvan kursaklarıyla, ya da pis olmayan kimyasal maddelerle mayalanan peynirler yenebilir. [671] Ancak özellikle gıda konusunda müslümanlar titiz davranmalı ve başkalarına bağımlı olmamalıdır. İç âlemleri (letaifleri) ancak bu sayede duyarlı olabilir.

3- Eti yenen hayvanların meytelerinden (boğazlanmadan ölenlerinden) alınan maya ile yapılan peynirler de İmam Azam'a göre temizdir, İmam Şafî'ye göre ise pistir.

4- İçerisine çözücü olarak alkol katılan sun'i peynir mayaları da şuruplar hükmünde olduğundan Hanefilere göre (Allah'u a'lem) kullanılabilirler. Tâ müslümanlar bunun alternatifini buluncaya dek. [672]

6- Günümüzde Hukuk Tahsili Ve Hakimlik Yapmak

Soru: Bir müslümanın günümüz şartlarında Hukuk Fakültesi'nde öğrenim görmesinin fikhî açıklaması nedir?

Günümüz şartlarında bir müslümanın avukat, savcı, hakim gibi hukukî mesleklerde bulunmasının fikhî açıklaması nasıldır? Lütfen avukat, savcı, hakimlik gibi birimleri ayrı ayrı açıklayınız?

Alternatif ve tavsiyeleriniz nelerdir?

Cevap: Öncelikle Allah'a ve O'nun indirdiklerine icmalen de olsa, inanan, bunu kalbi ile tasdik dili ile ikrar eden herkes mü'mindir. Bu hal üzere devam ettikçe mü'min olmaya da devam eder ve Ehli sünnet inancına göre günahlar insanı kâfir yapmazlar. Her günahta küfre açılan bir kapının

olması ise ayrı bir konudur. Birinci olarak bu meselenin iyi kavranılması gerekir.

İkinci olarak herhangi bir ilmin mücelled öğrenilmesi de insanı kâfir yapmaz. Bu konuda herhalde en tehlikeli ilim sihirdir, onun da insanı küfre götürmesi, sırf öğrenilmesi sebebiyle değildir. Bunu da böyle belirledikten sonra:

İleriye dönük, fayda ve zararlarını bir tarafa bırakarak günümüzde Hukuk Fakülteleri gibi okullarda okumak, fıkıhın yorumsuz hükmüyle caizdir. Ondan sorası gayeye göre değişir. Mutlak adaleti tamamen ya da kısmen uygulamak, zulmü alabildiğince azaltmak, haksızlığa uğrayanları savunmak, korumak, kollamak... Gayesiyle okunması bir görev ve bir ibadet olur. Aksi olan iki ihtimale göre fıkıh da olabilir, küfür de olabilir.

Bu okullarda okununca mezun olunacak ve bu istikamette göreve alınacaktır. Hakim olunması halinde durum yine aynıdır. Binaenaleyh "*Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirdir*" ^[673] mealindeki âyetin hükmü bunlar için kayıtsız şartsız geçerli değildir. Yani birtakım kayıtlar ve itibarlar sözkonusudur:

1- Önce bu insanlara "hâkim" denmesi mecazendir. Bunlar gerçek anlamda hâkim değillerdir. Gerçek anlamdaki hâkimler tarafından belirlenmiş bir hükmü uygulama durumundadırlar. Sözkonusu hüküm eğer "mutlak adalet"e aykırı ise ve hâkimin takdir hakkı da yoksa onu kerhen uygulayacak ve gerçek adaleti uygulama fırsatı bulduğu yerlerde de zulmü, yani gerçek adaletin hilafına verilmiş hükümleri olabildiğince azaltmış olacaktır. Bu ise küfür değil, zulmü hafifletme ve hukuk ifadesiyle "ehven-i şerreyni ihtiyar etme"dir. Ancak mutlak hayrı uygulamaya imkân olduğu hengamda şerri ihtiyar eder ve onun güzelliğine inanırsa kâfir olmuş olur.

2- Yukarıda belirttiğimiz şekilde İman eden ve bu imanında berdevam olan bir insanın, imansızlık dışında yapacağı en büyük isyan dahi küfür olmaz, olsa olsa büyük günah olur. Binaenaleyh, Allah'ın koyduğu ahkâmın doğruluğuna inanarak bir insanın Sad-dam'ın, Hitler'in, Lenin'in, Haccac'ın hükümlerini uygulaması bile küfür değildir. Belki sadisttir, katmerli zalimdir. Hiçbir iyi niyeti olmadan bu mesleği seçenler için en fazla böyle denebilir.

3- Allah'ın indirdikleri ile hükmetmeyenleri hiçbir kayıt ve itibara tabi tutmadan kâfir ilan edecek olursak, bu yargıdan faraza bir İslâm ülkesindeki müslüman hakimler dahi kurtulamazlar. Zira her konuda Allah'ın açık hükmünü bulamayacaklar, çoğu yerde takdir ve içtihatlarını kullanacaklar ve bunların bir kısmında da isabet edemeyebileceklerdir. Böyle bir durumda Allah'ın hükmüyle hükmettiklerini söyleyemeyeceğimize göre kâfir olduklarını mı söyleyeceğiz? Asla.

4- Öyleyse özellikle Hukuk Fakültelerinde okumak, bunu yaparken de zulmü adım adım izole etmeyi, mutlak adaleti yerleştirmeyi, mağduriyetleri önlemeyi hedeflemelidir. Bu niyetle bu tahsilin dahi ibadet olacağına inanıyoruz. Evet bataklığa girip çamurlanmamak mümkün değildir. Ama çamursuz bir ortama geçebilmek için bataklığa girmekten başka çare yoksa ne yapılır?

Savcı ve noterlerin durumu hakimlerden daha tehlikeli değildir. Yeter ki, niyyet iyi tutulsun ve zulme bulaşmamak için azamî gayret gösterilsin.

Avukatlığa gelince; Bu bir bakıma daha avantajlıdır, bir bakıma da daha tehlikelidir. Çünkü avukatları, açık haksızlık ve zulüm olan bir davayı savunmaya zorlayan bir güç yoktur. Bu olsa olsa para kazanma ihtirası olur. O da onu böyle bir zulüm yapmaktan kurtaramaz.

"*Hainlere müdafaa vekili olma, avukatlık etme*" ^[674] anlamındaki âyet bunu açıkça yasaklar. (Konu ile ilgili olarak yaptığımız açıklamalar yukarıda sözkonusu edilen âyetin tehirlerinde de görülebilir. Örnek olarak bkz., Kurtubî, VI/190. ^[675])

7- Estetik Ameliyat

Soru: Estetik ameliyat yaptırmanın hükmü nedir?

Cevap: Kur'ân-ı Kerim'de bir ayet-i kerimenin meali şöyledir:

"... *Allah şeytani rahmetinden kovdu. O da; senin kullarından belli bir pay edinecek ve onları saptıracağım. Kuruntulara boğacağım, onlara emredeceğim ve onlar da davarlarının kulaklarını yaracaklar, emredeceğim de Allah'ın yarattığını bozacaklar. Allah'ı bırakıp, şeytani dost edinenler apaçık kayba uğramıştır.*" ^[676]

Rasûlüllah Efendimiz (sav)'de bir hadislerinde:

"*On şey fitrattan (yani Allah'ın yaratması ve adeta görmek istediği şekilden)'dir: Bıyıkları kesmek, sakalı uzatmak, misvak kullanmak, buruna su çekip sümkürmek, tırnakları kesmek, mafsalları yıkamak, koltuk altını yolmak, kasığı tıraş etmek, su ile istincada bulunmak*" buyururlar. Ravi,

"*Onuncuyu unuttum ama ağzı çalkalamak olabilir*" der. ^[677] Bir başka hadiste:

"*Allah güzellik(estetik) için iğne vs. ile kakma yapan ve yaptıran kadına, (yüzünden, kaşından vb.) tüy yolan ve yolduran kadına, dişlerini seyreltiren ve bütün yollarla Allah'ın yaratmasını bozan kadına lanet etsin (onu rahmetinden kovmuştur).*" ^[678] buyurulmaktadır. Bir diğerinde:

"Saç (peruk) takan ve taktıran"a da lanet edilir. Bu son hadisin vürüd sebebi şöyledir:

"Ebu Bekr'in kızı Esmâ anlattı:

Bir kadın gelip, ey Allah'ın Rasûlü, benim gelinlik bir kızım var. Hastalıktan dolayı saçı döküldü. Ona saç ekleyebilir miyim? diye sordu da,

Rasûlüllah böyle buyurdu". ^[679] Bu naslardan hareketle fıkıhçılar vücuda uygulanacak kına, boya ve sürme gibi kalıcı olmayanların dışındaki ameliyelerin estetik maksatla yapılanlarını, Allah'ın yaratışına (Fıtrata) müdahale saymış ve haram olduğunu söylemişlerdir. Zira hadisteki "*güzellik için*" kaydı bunu gösterir. İslâmî, yani insanî olan da budur. Çünkü Allah, bu dünya sahnesinde herkese rolüne göre bir biçim ve tip vermiş ve o rolü adeta en iyi oynamasını istemiştir. Zaruret yokken tipini ve biçimini değiştirmeye kalkışan, bununla verilen rolü kabul etmediğini ihsas etmiş olur. İşin bir yönü budur. Diğer yönü israfı ilgilidir, İslâm'da harcama, kazanmanın fonksiyonu değildir. Yani kazanan, kazandığını istediği gibi harcama yetkisine sahip değildir. Her devirde gerekli tedavi ve ameliyat masraflarını karşılayamadığı için ölen binlerce insan varken, "Komşusu aç iken sabahlayan bizden değildir" prensibini koyan İslâm'ın, güzelleşmek için yapılan estetik ameliyatlara yüz milyonlar verilmesini onaylaması elbette beklenemez. İşin bir başka yönü daha vardır: Estetik ameliyat yaptıranlar genellikle kadınlardır ve bunu genellikle başkaları için yapmaktadırlar. Halbuki, İslâm kadının, kocasından başkaları için süslenmesini yasaklamıştır. Yabancılar görünmeyen, yani müslümanca

yaşayan bir kadın buna zaten ihtiyaç duymayacaktır. Ancak yasak olan ameliyat, fitratı bozan ve güzelleşmek için yapılan olunca, her nasılsa bozulan fitratı düzeltmek ve zaruretten ötürü tedavi olmak maksadıyla yapılan ameliyatlar caiz görülmüştür. Meselâ bir hastalık sebebiyle (hormon bozukluğu vb.) kadının yüzünde ve bıyığında erkek sakalı gibi kalın tüylerin bitmesi halinde onları yolmak fitratı bozmak değil, aksine bozulan

fitratı tedavi etmek olacağından caizdir, hatta İbn Abidin'in dediğine bakılırsa müstehaptır. [680] Çünkü bunda hem erkeğe benzemekten kurtulmak, hem de, eğer istiyorsa kocası için süslenmiş olmak vardır ki, ikisi de vacip olan şeylerdir. Ama tabi? Olarak her kadının yüzünde ve ayağında bulunan ayva tüylerini yolmak caiz değildir. Zarar ve ızdırap veren eğri ve bozuk dişini aldırarak ya da düzeltirmek, doğuştan olmakla

beraber zarar ve acı veren, meselâ bir altıncı parmağını aldırarak da fitratı bozma sayılmayacağından caizdir, denmiştir. [681] Zaruretten ötürü takılan diş, protez vs. de aynıdır. Çünkü Rasûlullah Efendimiz, savaşta burnu kesilen bir sahabinin, üstelik altından bir burun edinmesine izin

vermiştir. [682] Kadının ayaklarındaki erkek tüyü gibi kılları almasının da, eğer kocası istiyorsa caiz olduğu söylenmiştir. Çünkü kadın ayağını zaten yabancıya göstermeyecektir.

Kadının saçını erkeğe benzeyecek ölçüde kısaltması, ya da tıraş etmesi de tedavi gayesiyle olmadıkça haramdır. [683] Peruk olarak insan saçından

başka birşey kullanmasına izin verilmiştir. [684] Güzellik için bu tür ameliyatların caiz olmaması erkekler için de geçerlidir- Sakalla beraber

bıyıkları da kazımak suretiyle tüsüz (emred) bir hat alıp kadına benzemeleri de (Allah'u alem) caiz görülemez. [685]

8- Organ Nakli

Soru: Organ nakli caiz midir?

Cevap: Organ nakli mes'elesi bir çok yönüyle yeni bir mes'ete olmakla beraber, bazı yönleriyle de eskiden beri bilinmekte ve İslâm Fıkıhçıları tarafından bu yönüyle ele alınmış bulunmaktadır. Konu açısından en önemli nokta elbette insanın değeri ve konumu mes'elesidir. Herhangi bir makine gibi insanın bir parçasını söküp diğerine takma, ya da beğenmeyip değiştirme, herhalde onun "keramet"ine nakîsa getirmediği ölçüde yapılabilir, ya da yapılamamalıdır. Yahut bir başka deyişle, bir organ nakli ameliyatı yapılırken bilimsellik putunu tatmin amacıyla, yapılanın doğru olup olmadığına bakmadan, insanın neler yapabileceğini değil, insana neler yapılabileceğini hesap etmek gerekir. Bu girişten sonra:

İslâm'da Allah'ın yarattığı en değerli varlığın insan olduğunu, onun "zübde-i âlem" bulunduğunu, diğer her şeyin onun için yaratıldığını, ayet-i kerimeler de, hadis-i şerifler de, bunlara bağlı olarak İslâm uleması da enine boyuna açıklamıştır. İnsanın genel anlamda üstünlüğü ve kerameti yanında; şekil güzelliği, yer yüzünde Allah'ın halifesi olması, ilimle şeref kazanması, meleklerin ona secde etmesinin istenmesi, yiyeceği ve içeceği şeyler bakımından üstünlüğü, gibi yönleriyle onun varlık aleminin odak noktası olduğu bildirilmiş, canının korunması, dinin ana hedeflerinden (maslahat) sayılmış, hayatı uzularına tecavüz dahi canına tecavüz kabul edilmiş, haksız yere bir insanın öldürülmesi bütün insanların öldürülmesi, ölümden kurtarılması da bütün insanların diriltilmesi gibi görülmüştür. Hatta Rasûlullah (sav), "*Bir kardeşine silâh çekene melekler*

lanet eder" [686] buyurarak onu korkutmanın dahi ne büyük günah olduğuna işaret etmiştir. İnsanlara kendilerini tehlikeye atmamaları emredilmiş, hastalıklara çare ve tedavi aranması istenmiştir. Bu yüzden İslâm alimleri insanın tek tek uzularının dahi mal kabul edilemeyecekleri için satılmayacağını, eşya gibi kullanılmayacağını, bağışlama yetkisinin bile insanın elinde olmadığını hükme bağlamışlardır. Hatta ikrah (ölümle tehdit) durumuyla karşılaşan birisi, öldürülme endişesiyle başkasının, değil canına, bir uzvuna dahi tecavüzde bulunamaz. Tek tek her insan mükerremdir Bu hükümlerden bir insan olarak kâfirler dahi ayrı tutulmaz. Birinin hatırına diğerinin kerametine halel getirilemez. Hatta aklıktan ölme durumunda olan birisi, başka insanın etini yiyemeyeceği gibi, Safilerden çok azı dışında bütün İslâm hukukçularına göre, kendinin bir uzvunu da kesip yiyemez. Çünkü insan kendisinin maliki değildir. Ayrıca bu onun tamamen ya da kısmen satılmamasının da bir sebebidir. Çünkü satılan şeyin mülk olması gerekir. İnsanın bu değer ve şerefi ölmekle de kaybolmaz. Onun için Rasûlullah Efendimiz (sav), "*ölünün kemiğini kırmak, onu diri iken kırmak gibidir*" [687] buyurur. Buna göre doktorların sahipsiz cenazeler üzerinde yapıkları deneyler, kadavra vs. ye cevaz bulmak mümkün değildir.

Bütün bu ve benzeri sebeplerden ötürü bir insandan bir başkasına herhangi bir uzuv aktarılamayacağına diğeri zaruret içerisinde de olsa bunun caiz olamayacağını fıkıhçılar çeşitli ifadelerle ve hemen hemen ittifakla söylemişlerdir. [688] İnsanın kendi vücudundan kopan bir parçasının yerine takılmasına ise caiz demişlerdir. Delil olarak Rasûlullah Efendimiz (sav)'ın Bedir harbinde gözü çıkan Katâde'nin gözünü kendi elleriyle yerine

iade etmesini göstermişlerdir. [689] Yapay organlar ve domuz dışındaki kemik vs. lerini bu gaye ile kullanmakta da sakınca olmadığını söylemişlerdir. [690] Yenilerde de bu görüşleri savunan fıkıhçılar tedavinin bu yöne kaydırılması gerektiğini, insandaki rahatsızlıklar için başka insanları kullanmanın, İslâm'ın "zarara zararlarla mukabele edilmez" esasına ters düştüğünü ve tıbbın şu anda ulaştığı noktanın sanki son aşama gibi görülüp, başka hal çareleri arama kapısını kapayacağını, dolayısıyla buna cevaz vermenin aslında meşru yoldan ilmin ilerlemesine de engel teşkil edeceğini söylemişlerdir. En ihtiyatlı görülen bu izaha göre:

İnsanın tek hedefi, nasıl olursa olsun yaşamak değil, ne kadar yaşarsa yaşasın bir gün nasılsa ayrılacağı bu dünyadan, asıl dünyasını kazanarak ayrılmaktır. Halbuki, insanları bir makine gibi parçalarına ayırıp, diğerine monte etmek isteyen mantalite bunu, insana olan saygısından değil, her türlü gücün üstünde olan bilme merakını tatmin ve dünyayı ölümsüzleştirmek için yapmaktadır. Bu yüzden yetiştiremeyip ölenlerin artık işi bitmiştir. Hiç olmazsa işe yarar parçaları bir başkasına takılmalıdır. Böylece belki onu ölümsüzleştirmek mümkün olabilir. Çünkü ölüm (ona göre) safi kayıp ve herşeyin bitmesi demektir. İki-üç ay önce Mısır'da basılan ve Dr. Abdüsselam'a ait olan konuyla ilgili bir kitap da bu ihtiyatlı, görüşü benimsemiş görülmektedir.

Ama geçtiğimiz yıl yine Mısır'da tartışılıp kabul edilen doktora tezinde Dr. Muhammed Zeynelabidin ise bazı şartlarla organ naklini caiz görmekte

ve bunları:
Zaruretin bulunması, iki zarardan hafif olanının alınması diye özetlemektedir. Bizce ancak adil tabiplerin de katılacağı bir heyet icmanın halledebileceği bu mes'eleda son söz henüz söylenmemiştir. Ancak caiz olmadığını savunan görüşün delilleri daha güçlü, daha ihtiyatlı daha insani görülmektedir. [\[691\]](#)

9- Organ Nakli Ve İslâm

Soru: Organ nakli konusunda İslâmî açıda bu tereddüdün sebepleri ne olabilir?

Cevap: Organ nakli mes'elesinin henüz yermi-otuz yıllık bir ömrü var. Bu bir bakıma çok kısa bir zaman dilimi, bir bakıma da bu mes'ele ile beraber doğan bir çocuğun şartlarının bulunduğu bir ortamda nemalanmış olması halinde müctehid olabileceği ve onu ve benzeri bir çok mes'eleyi halledebileceği kadar uzun bir süre... Ama teoride böyle olsa da bütün kompleks bir mes'ele, böyle karışık bir zamanda ancak "heyet içtihadı" ile hükme bağlanabilir. Çünkü mes'elenin; biyolojiyi, tıbbı, ahlâkı, hukuku, akideyi vb. ilgilendiren yönleri vardır. Şöyleki:

1- Hangi organ kişinin hayatiyetinde ne derece fonksiyona sahiptir? Doku uyumu ve nakil başarısı açısından bu operasyonların başarı, ya da kâr ve zarar oranı nedir? Bir insanı oluşturan canlı hücrelerle diğer insanınkiler birbirine ne ölçüde benzer?

2- Ölen bir insanın teorik olarak bütün uzuvlarının başkasına dağıtılması halinde o insan yakınlarına göre ne derece onlarındır? Ölüye ihtiramın sınırı nedir? Diğer yönden, önemli bir organını başkasından alarak yaşayan birisi kendi yakınları için ne derece kendisidir? Elinin nakil olduğunu düşünürsek; çocuğunu okşarken, hanımına dokunurken ne ölçüde bir baba ve bir koca olarak davranabilir, ya da karşısındaki tarafından öyle algılanabilir? Organ naklinin sınırı ne olmalıdır? Aynı mülâhazalarla (eğer bağışlanırsak) faraza, kendisine başkasının "zekerı" nakledilen kocanın hanımı karşısındaki durumu, ya da meselâ rahmi nakil olan bir kadının kocası ve çocuğu karşısındaki durumu ne olacaktır?

3- Böyle bir babadan olacağı varsayılan çocuğun nesebi şaibeli olacak mıdır? Vefat eden ve uzuv alınacak olan tarafın ölümü nasıl tespit edilecektir? Bu, tıbbı mı yoksa hukuku mu havale edilecektir? Lütfi Doğan hocamızın da değindikleri gibi, komaya giren ve doktorlarca yaşamasından ümit kesildiği için kalbi, böbreği vb. alınmasına karar verilen ama haddizatında ölmeyen bir kimsenin, o sırada doğacak, ölecek ya da bir başkasıyla nikahlanacak eşi ve yakınlarıyla aralarında ne gibi veraset ve sihiyyet problemleri doğacaktır? Faraza kendisine babasının eli takılan (aksi de düşünülebilir) çocuğun zevciyet ilişkilerindeki ten teması, "hurmet-i masahara"ya yol açacak mıdır. Nakledilecek organ için kimin yetkisine başvurulacaktır? Ölmeden önceki kendi beyanına mı? Velilerin mi? O ya da öbürleri bu yetkiye sahip midir?

Milyonlarca insanı ve bir o kadar da başka canlıyı bir anda öldürmenin tekniğini üreten teknolojinin, hasta bir insanın kısa bir süre daha yaşamasını bu yolla sağlamaya çalışması insanî bir çaba mı yoksa öbür dünyaya inanmamanın ve burada ebedî kalma çırpınılarının tezahürü mü? Bu yılın başlarında İngiltere'de yaşanan "böbrek satışı skandalı" ve yine kısa bir süre önce Afrika'dan organları alınmak üzere Amerika'ya götürülen çocuklar olayı, çok daha büyük boyutlarda tezahürlerle insanlık önüne çıkmayacak mı? (1990 başları)

4- Haşrin cismanî olduğunu söyleyen ehli sünnet ulemasına göre nakledilen bir organ, meselâ kalb, tekrar dirilmede kimin organı olarak dirilecek? Mü'minden kâfire, kâfirden mü'mine organ nakli yapılabilecek mi? Diyelim bir kâfirin kalbinin mü'mine takılması onun imanına etki edebilecek mi? Ya da bir mü'minin hayatî bir organının bir kâfire takılması iman açısından caiz görülecek mi? Görülürse Akaid kitaplarımızda yer alan "kâfirin ömrünün uzun olmasına duâ edilmez" ve benzeri hükümler yeniden ele mi alınacak?

Bu ve benzeri ihtimallerin bir kısmı elbette çok teferruatlı, hatta gülünç de görülebilir. Ama yine de düşünülüp bir heyetçe karara bağlanmaları gerekir. Bu ihtimallerin hepsine müsbet sonuç göstermek de organ naklinin cevazı için elbette şart değildir.

Bütün bu noktaları ve -bilebildiğimiz kadarıyla nasları- göz önünde bulundurduğumuzda olur ya da olmaz sonucuna varmadan ve sırf o sonuca varma yolunda olanlara fikrî katkıda bulunmak gayesi ile şu bulgulardan söz edebiliriz:

1- Organ nakli ve aynı kategorideki operasyonlar hakkında açık (ibaresi, işareti, delaleti ve iktizasıyla bilgi veren) nas bilinmemektedir. Bu da bu mes'elenin -en menfi ihtimali alınsa bile- dinin temel esaslarını zedelemeyeceğini gösterir (mi?). Yine aynı itibarla Hanefîlerin "istihsan"ı ya da Malikîlerin "masalih-i mürsele"sini ilgilendirdiğinden maslahata uygun olan uygulamayı tespit, sözkonusu heyet için zor olmayacaktır.

2- "Ölünün kemiğini kırmak, gûnahta canlısını kırmak gibidir", diğer bir rivayette "... canlı iken kırmak gibidir" [\[692\]](#) anlamındaki hadis-i şerif, hiç bir surette organ naklinin olamayacağını göstermez. Çünkü çeşitli ameliyatların yapılabileceğini, kangren olmuş bir uzvun kesilebileceğini kabul etmeyen yoktur.

3- Fıkıh kitaplarımızda değişik mes'elesler için sarfedilen bazı ibareler konuya müsbet bazan da menfi yönde ışık tutar gibidir. Meselâ:

a- Başkasının olan bir malı yutan birisinin; bunun ödeneceği terikesi, ya da ödeyecek birisi bulunmaması halinde karnı yarılıp o mal çıkarılabilir. [\[693\]](#)

b- Malikîler ve Hanbelîler, yukarıda geçen hadise dayanarak ölen hamile bir kadının çocuğunu almak için karının yarılacağını söylerler. Çünkü böyle bir çocuk adeten yaşamaz. Kesin olan bir saygıya (hürmete) mevhum (olabilmesi vehimden ibaret) bir işi sebebiyle saygısızlık edilemez. Şafîiler ise hem bunun için hem de yuttuğu mal için karnının varılabileceğini söylerler. [\[694\]](#) Malikîlerin; ölümünden önce-başkasına ait çok bir malı (zekat nisabı), kaybından korkma ya da bir özürlü sebebiyle yutanın karnının varılabileceğini, hatta bunu mirasçıları ondan mahrum etmek için yutmuşsa az da olsa yarılacağını düşünürsek [\[695\]](#), hamile ile alakalı hükmün illetinin (dayanağının) kesin bilememe olduğunu anlarız. Eğer durum bugün bunun aksine ise hükmün de değişeceği ortaya çıkar.

c- Aç kalan bir insan, kanı masum bir insandan başka yiyecek bir şey bulamazsa, o mü'min olsun, kâfir olsun, onu öldürmesi, ya da bir organını telef etmesi helâl olmaz. Çünkü o da onun gibi bir insandır. Binanaleyh, kendini yaşatmak için onu imha edemez. Bunda ihtilaf yoktur. (Bu ifade bu konuda icmanın bulunduğunu ve canlıdan canlıya organ naklinin caiz olamayacağını gösterir.) Bulduğu kişi harbî ve mürted gibi kanı helâl birisi ise bazılarına (kadı) göre öldürüp yiyebilir. Çünkü öldürülmesi helâldir. Şafîî "ashap" fıkıhçılar da bu görüştedir. Çünkü onun saygınlığı yoktur ve

yabaniler hükmündedir... Eğer masum birini ölmüş olarak bulursa Hanbelî "ashab" fıkıhçılara göre yenmesi helâl olmaz, İmam Şafî ve bazı Hanefilere göre helal olur. Evla olan da budur. Çünkü dirinin saygınlığı daha büyüktür. (Hükümde birbirine denk görülemezler.) [696] (Bu sonuncuların görüşüne göre ölümle karşı karşıya olan birisi bir ölüden organ alabilir.)

d- Hanbelîlere göre, yiyecek birşey bulamayıp zor durumda kalan kimsenin, kendi bazı organlarını yemesi caiz değildir. Çünkü bir organını kesmesi belki de onun ölümüne sebep olur ve kendini öldürmüş sayılır. [697]

Ama "el-Minhâc" da Neveviye göre, daha sahih (esah) olan, hepsini değil ama organının bir kısmını kesmesinin caiz olmasıdır ve bunun iki şartı vardır:

1. Meyte ve benzerinin bulunamayışı.

2. Kesmedeki tehlike, yemeyi terketmedeki tehlikeden az olması. Tehlike eşit, ya da kesmeden daha fazla olursa kesinlikle haram olur. Ama insanın aynı durumda olan başkaları için organlarını kesmesi de kesinlikle caiz değildir. Çünkü bu tamamı kurtarmak, parçayı feda etmek gibi değildir. [698]

e- Şafilere göre insanın kırılan kemiği, temiz bulunamadığı için pis bir madde ile bağlanırsa sahibi mazurdur ve zaruretten ötürü namazı sahihtir, onu çıkarması gerekmez. [699] Eğer işin ehli (uzman doktorlar), insan eti ancak köpek gibi bir şeyin kemiği ile bağlanırsa çabuk tutar derse bu, Esnevî'nin de dediği gibi, özür sayılır. Bağlamasının haramlığı ve çıkarmasının gerekip gerekmeyeceği konularında kendi dışındaki bir insanın (ifadeye göre mü'min olsun kâfir olsun) kemiği (vs. si) de pis olan kemik hükmündedir. Bu ifadenin zahirine bakılırsa muhterem olan insanla olmayan arasında da bir fark yoktur. [700]

f- Gazali aç kalan insanların, ölmek için içlerinden birini yemelerinin "garip mürsel bir maslahat" olduğunu, binanaleyh, caiz olmayacağını söyler. [701]

Sonuç:

1. Bu fıkıh ibarelerini naslar gibi bağlayıcı saymak zorunda olunmadığı gibi, bütünüyle gözardı etmek de mümkün değildir. Özellikle İbn Kudâme'nin "ihtilaf yoktur" dediği mes'ele canlıdan canlıya organ naklinin olamayacağını göstermesi açısından önemlidir.

2. Organ naklinin bir kalemde caiz olduğunu söylemek, aynı zamanda alternatif çarelerin de önünü tıkamak ve insanî gibi görülen bir uygulamanın, daha insanî olana engel olması anlamına gelebilir. Nitekim yakınlarda dinlediğim bir radyo haberine göre ABD'de kadavra görevi üstlenecek yapay bir vücut geliştirilmiştir. [702]

10- Altın Diş Ve Diş Dolgusu

Soru: Diş dolgusu yaptırmak, diş protezi kullanmak, altın diş yaptırmak caiz midir? Bunun için Hanefî olanların Şafî Mezhebine geçmesi gerekir mi?

Cevap: Günümüzde ifrata düşülen ve İslâm'ın yaşanılmaz gösterilebildiği konulardan biri de bu sözünü ettiğimiz mes'eledir.

Konu birden çok yönü olan bir mes'ele olduğu için bazı İslâmî esasları hatırlatmamız gerekir:

1- Cünüp olan insanın (Hanefî mezhebine göre ağzının içi dahil) bütün bedenini, iğne ucu kadar kuru kalmayacak şekilde yıkaması farzdır.

2- Müslüman erkeklerin iktisadî bir mübadele aracı olması dışında altın kullanmaları ittifakla haramdır.

Mes'eleye günümüzde öyle ya da böyle fetva verenler bu esasları düşünerek fetva vermektedirler. Ancak müctehid imamlarımız dönemlerinde mes'ele, günümüzde olduğundan biraz farklı bir görünümde idi. Meselâ önceleri altın diş ve diş dolgusu yaptırmadan söz edildiğini pek görmüyoruz. Çıkan diş yerine iade etme, bir başka diş kullanma, bunu sabitleştirmek için altın tel kullanma, dişleri altınla birbirine bağlama gibi mes'elelerden sözettiklerini görüyoruz. Özet olarak önceleri mes'eleye sadece bu işi için altın kullanmanın cevazı noktasından bakılmış ve bunun gusul için bir problem çıkaracağından hiç sözedilmemiş olduğunu görüyoruz. İşte bu noktada bir esası daha hatırlatmalıyız.

3- Zaruretle haram olan şeyleri mubah kılar.

İlk fıkıh alimlerimiz bu mes'eleda bu esası işletmiş ve İmam Muhammed, bir rivayette de Ebu Yusuf dişlerin altınla bağlanabileceğine cevaz vermişlerdir. Diğer üç İmam da onlarla beraberdir. Yani bu, cumhurun görüşüdür. [703] Ortada henüz protez olarak altın diş kullanma olmadığından, ondan söz etmemişlerdir. Delilleri, Sünen kitaplarımızda mevcut meşhur Arfece hadisidir. Bu zatın cahiliyye döneminde Kütâb isimli vadide geçen savaşta burnu kesilmiş, bunun üzerine gümüşten bir burun edinmiş, bu, koku yapınca da Rasulüllah Efendimiz (sav) kendisine

altından bir burun edinmesini emretmişlerdir. [704] İmam Azam Efendimize göre bu sadece Arfece'ye ait bir durumdur. İmam Muhammed'e göre ona ait olduğunu gösteren bir delil yoktur, öyleyse gümüş, ya da bir başka maden kullanıldığında, koku yapması veya sıhhat zarar vermesi söz konusu ise dişlerini altınla tutturmak herkes için caizdir. Bu sadece Hanefî Mezhebinde bulunan bir görüş değildir, diğer mezheplerden bir çok zevata, bu arada Ahmed b. Hanbel'e göre de böyledir. Selefizden bir çok kişi de dişlerini altınla bağlamışlardır. [705]

Alimlerimiz genellikle sözkonusu olaya dayanarak bunun caiz olduğu kararına varmışlardır. [706] Sonraları protez olarak altın diş yapma tekniği gelişince de Arfece'nin yapma burnuna kıyas ederek bunun da caiz olduğu söylenmiştir. [707] Hattâbî, zaruret bulunduğu erkeklerin az miktarda (zaruret miktarınca) altın kullanabilmelerinin mubah olduğu bu olaydan anlaşılır. Dişleri altınla bağlama ve altının yerini alacak şeylerin bulunmadığı yerde altın kullanma bunun örneğidir, der. [708] Zaten İmam Kerhî dişin altınla bağlanması caizdir, demiş [709] ve ihtilaftan söz etmemiştir. İmam Muhammed ise bu konuda sadece İmam Azam'ın ayrı görüşte olmasına adeta izah getirir ve der ki:

"Dişin gümüşle bağlanması (herkese göre) caizdir. Erkeğin altın ve gümüş kullanmasının haramlığı, yüzük dışında, eşittir. Öyleyse diş altınla da

bağlanabilir". [710] Bu takdirde İmam Azam'ın haram demesi, mutlak (istisnaları olabilecek genel) anlamda anlaşılmalıdır ve zaruret hali ondan istisna edilir. İşin altınla ilgili yönü budur.

Diğer yönden, başta da değindiğimiz gibi, önceleri mes'eleye gusülle hiç alaka kurulmamış ve bu açıdan bakılmamıştır. Hatta çıkan dişin yerine

bağlanmasında ihtilaf edilmiş olsa bile, şer'i usullerle boğazlanmış bir koyun dişi veya gümüş bir diş edinmekte, ihtilaf yotur. [711] Halbuki, ister koyun dişi olsun ister gümüş diş olsun, çıkan diş yerine koyulduğunda orayı kapatacak ve dibine suyun ulaşmasına engel olacaktır. Bu hoş görülümüştür, çünkü İslâm'da sıhhat başta gelen nimetlerdendir. Tedavî emredilmiştir ve bugün artık ağzın, hastalıklar açısından iç bünye için adeta bir gümrük kapısı görevi yaptığı, dişlerin de bu kapıyı çevreleyen demir teller durumunda bulunduğu, bir çok tehlikeli hastalığa çürük dişlerin sebep olduğu kesin bilinen bir gerçektir. Dolgular da zaten altınla yapılmamaktadır. Buna göre dişi çürüten adama dişini hemen çekirtmesini, dolgu yaptırmasının caiz olmadığını söylemek cahillik değilse de bir ifrat ve bir cinayettir. Bütün fıkıh kitaplarımızın "yara sargısına mesh" bölümlerinde, nasıl yara olursa olsun, açık kalma ya da su değmesinden zarar göreceksene sargısının üzerine meshedileceği, yaranın ömür boyu sürmesi halinde meshin de ömür boyu süreceği yazılmıştır. Hatta ufacak bir yara için, başka imkân yoksa, meselâ bütün bileği saran bir sargı kullanılabilir ve sadece yaranın üzerinde değil, sargının diğer taraflarına da mesh edilir. Bunun için sargıyı abdestsizken, hatta cünüpken sarmak bile hiç birşeyi değiştirmez. Başka hiçbir delil ve içtihat olmasa dahi, sırf bu sargı mes'elesinden diş dolgusuna, ya da kaplamasına intikal edip onun da caiz olduğunu anlamak, müçtehdane yapılmış bir kıyas değil, herkesin anlayabileceği "ifadenin delaletiyle delaleti" kabilindedir.

Ancak şunu da ilave etmek gerekir, bu gün sağlık açısından altının yerini alabilecek madenler bulunmuş ise ve kişinin de bunları kullanma imkânı varsa diş rengindeki protezler aynı görevi yapıyorlarsa erkeklerin altın diş kullanmaları yine caiz görülemez. Kadınlar ise kullanabilirler. Ama bunun bir ihtiyaçtan kaynaklanması, süs için yapılmış olmaması şarttır. Çünkü Rasûlullah Efendimiz, "güzellik için dişlerini seyreltenlere (dişte estetik operasyon yaptırana) lanet" etmiştir. Dolgunun, yani asıl dişin yerini alabilecek bir uygulama bulunamayacağı için dolgu (Allah' a'lem) her zaman caiz olacaktır.

Gördüğü gibi Hanefî Mezhebinin usulü ne altın dişe ne de dolguya cevaz vermez durumdadır. Bir Hanefî de zaruret varsa bunları yapabilir. Öyleyse, cumhura göre gusülde ağız yıkamak farz değildir, bu yüzden dolgu yaptracak olan abdestte mezhebini değiştirmelidir, demeye de hiç gerek yoktur. Ama sadece altın konusunda diğer imamlarla beraber Ebu Hanife'ye de uymak isteyenler altını kullanmayabilirlerse herhalde daha iyi ederler. Dolgu ise zaten hepsine göre caizdir. [712]

11- Tedavide Alkol

Soru:

- 1- Alkolün haricen kullanılması halinde durum ne olur? Gargarada, enjektarı olarak ve dezenfekte kullanılabılır mı?
- 2- İçinde alkol olduğu terkibinde belirtilen ve belirtilmeyen ilaçlara karşı tavrımız ne olmalıdır? Günümüzde kullanılan şurupların çoğunda çözücü olarak alkol bulunmaktadır.
- 3- İmalinde alkol kullanılan fakat sonra uçan ilaçların hükmü nedir (kapsül, tablet, draje).
- 4- Kullandığımız jelatin kapsüllerde domuz derisinden yararlanılıp yararlanılmadığı kesin değil. Bu durumda ne yapmalıyız?
- 5- Hazım kolaylaştırıcı ilaçlarda, enzim preperatlarında domuz, koyun ve sığırdan (pankreas ve midelerinden) faydalanılıyor. Kullanacağımız ilacın domuz kaynaklı olduğunu bilemememiz halinde durum ne olur? Bunların sentetikleri de mevcuttur. Mevcut olmadığı zaman durum değişir mi?
- 6- İçinde M.S.S.ni inhiye edici madde olan (codein, antihistaminik) şurup ve tabletlerin kullanımını caiz midir? Alışkanlık yapanlarının durumu nedir? Uyuşturucu, normal hareketi engelleyici codein, öksürük şuruplarında teskin edici özellik gösterir.
- 7- Bütün bu tür ilaçların alım-satımı caiz midir?

Cevap: Latince terimleri kullanmada yanlışlık yapmadı isem sorularınızı böylece özetledim. Aslında sırf bu sorulara bakmak bile müslümanların günümüzde hal-i pür-meîâlini anlamaya yeter. Tıbbı ve eczacılığa ait yazdıkları kitaplar Batıda asırlarca ders kitabı olarak okutulan müslümanlar bu hallere düşmemeli ve sağlıklarını dahi onların formüllerine teslim etmemeli idiler. Olan olmuş noktadan hareket etme durumunda isek, mutlak olarak "ümit kesmemekle" emrolunan mü'minler bu mesafeyi kapatmanın ve hiç olmazsa geleceklarini bu zilletten kurtarmanın çabasinda ve formül arayışında olmalı, ilacına da (adına) kendi damgasını vurmanın yolunu bulmalıdırlar. Yıkılan İslâm binasının yeniden inşasında tabiplere ve eczacılara düşen görev de bu olmalıdır. Yoksa türbanından ya da sakalından bil-İstifade, o kesimi müşteri ediniş, paracıklarından yararlanma imkânı aramak değil.

Sorularınızın cevabına geçmeden şunu da ilave edeyim. Sözü ettiğiniz ilaçlar, hangi hastalıklar için kullanılıyorsa o hastalık için yegane ilaç olduklarından değil, bize göre haram olan maddeleri kullanmada bir sakınca görmeyen kişi ve zihniyetlerce öne sürülüp, alternatifsiz sanıldıklarındandır.

İmdi Rasûlullah Efendimiz;

"Tedavi olun, zira Allah hiç bir hastalık yaratmamıştır ki, çaresini de yaratmış olmasın" diye buyurlarken:

"Şüphesiz Allah şifanızı size haram kıldığı şeylerde yaratmamıştır" [713] diye de buyurmuşlardır. Târik b. Süveyd adlı sahabî ona şarabı (hamr)

sordu da o da yasakladı. Târik, "ama ilaç olarak kullanıyoruz" deyince de, "o deva değil derttir" [714] buyurdular. Buharî'nin naklettiğine göre İbn

Mes'ûd, "Allah ilacınızı size haram kıldığı şeylerde yaratmamıştır" [715] demiş ve Rasûlullah (sav)'ın "kim şarapta (hamr) tedavi ararsa Allah ona şifa vermesin!" buyurduğunu zikretmiştir,

Bu hadis-i şerifler ışığında cumhur (fıkıhçılar çoğunluğu) pis ve haram şeylerle bu arada içki (hamr) ile (olağan durumlarda) tedavi olunamayacağı görüşüne varmışlardır. Olağan durumlar; alkol ya da başka pis maddeler ihtiva eden ilaçların yerine başkası bulunabildiği, ya da bulunamasa dahi

hasta için hayatî bir durumun söz konusu olmadığı zamanlardır. Ama alkol ihtiva eden ilaçların yerini tutacak başka ilacın olmadığı, hastanın da böyle bir ilacı almadığı zaman hayatî tehlike geçireceği mütehasşis (nâzik) bir müslüman doktor tarafından söyleniyorsa böyle ilaçların zaruret miktarı alınacağını hemen hemen bütün fıkıhçılar kabul ederler.

Alkollü içkiler konusunda Hanefî Mezhebinin görüşleri çok farklı ve detaylıdır:

Seki (sarhoş edici alkol) ihtiva eden içkiler dörde ayrılır:

1- Hamr: Yaş üzüm suyunun çiğ olarak bekletilip keskinleşmesi ve mayalanması (fermantasyon) ile köpük atması şeklinde elde edilir. Bu maddesiyle (li-aynihi) kaba pisliktir. Sirkeleştirilmeksizin, ne gaye ile olursa olsun yararlanılması haramdır, satışı caiz değildir. Dezenfekte ve saç bakımı gibi şeylerde kullanılamaz. Kaynatılması ile istihale (kimyasal reaksiyon ile bir başka maddeye dönüşme) oluşmuyorsa kaynatılarak da kullanılamaz. Mezhepte mutemet görüşe göre tedavi gayesiyle de yararlanılamaz. Bunun Türkçedeki karşılığı üzüm şarabıdır. Bu hükümlerde azı da, çoğu da eşittir.

2- Tılâ: Yaş üzüm suyundan içte ikisi ya da daha azı buharlaşınca kadar kaynatılıp, sonra da sarhoş edici hale gelen içkidir. Üçte ikisinden azı gidecek kadar kaynamışsa "bazik", yarısı gidecek kadar kaynamışsa "munassaf" adını alır. Bu ikisi ittifakla haramdır. Üçte ikisi gidecek kadar kaynarsa "müselles" adını alır ki, esas "tılâ"da budur. İmam Muhammed'e göre haramdır diğerlerine göre helâldir. Fetva İmam Muhammed'in görüşüne göredir. Dolayısı ile "Tiiâ"da "hamr" gibi pistir.

3- Seker: Yaş hurma suyundan çiğ olarak yapılan ve keskinleşip (mayalanıp) köpük atan içkidir.

4- Nakî: Kuru üzümünden çiğ olarak elde edilen ve kabarıp köpük atan sudur. Bu son ikisi haram olmakla beraber, pis oluşları Serahsi'ye göre

hafiftir. Ayrıca "hamr" dışında kalan üçü kabarıp keskinleşmedikçe ittifakla helâl ve temizdirler. [\[716\]](#)

Hanefî mezhebine (İmam Azam ve Ebu Yusuf a) göre bu dört çeşit mayiin dışında kalan meşrubat helâl ve temizdir, alım-satımı caizdir. Buna göre bu yöntemlerin dışında bir madde ve yolla elde edilen ispirto, kolonya, dezenfekte de ve çözücü olarak şurup ve esanslarda kullanılan alkol türleri temizdir, alınıp satılabilir. Ancak hangi maddeden olursa olsun, sarhoş edecek miktarı ittifakla haramdır ve cumhura (fiki ha çoğunluğuna) ve Hanefî mezhebinde fetva verilen İmam Muhammed'in görüşüne göre her çoğu sarhoş edenin azı da haramdır, pistir, alım-satımı caiz değildir. Bazı fıkıhçılara göre de içki (sarhoş ediciler) haram olmakla beraber pis değildirler, dezenfekte ve haricen kullanılabilirler. Dolayısı ile Hanefî Mezhebi bu konuda "orta yol" olmakla" özellikle günümüz için uygulanabilecek bir kurtarıcıdır. Ama cumhurun ve bu meyanda İmam Muhammed'in görüşünü gözardı edemeyeceğimize göre Hanefî mezhebi dediğimiz İmam Azam ve Ebu Yusuf görüşünü ihtiyatla karşılamak, sadece ve geçici olarak tedavide ve dezenfekte kullanmalıdır. Bu söylenenler sıvı meşrubat için geçerlidir. Banotu (bene) ve afyon gibi katı olanlar ise müstahzar ilaç olarak mubah sayıldığından tedavi gayesiyle ve sarhoş etmeyecek miktarda alınabilirler. Temiz olduklarından satılmaları da caizdir. [\[717\]](#) (Allah'u a'lem)

Haramlığında ve pis oluşunda ittifak edilen hamr (şarap)ın tedavi maksadıyla kullanılmasına gelince, bir grup Belhli İmamdan nakledildiğine göre,

bakılır. Eğer fayda sağlayacağı kesin ise alması helâl olur. [\[718\]](#) Çünkü insanın zaruret halinde haram olan şeyleri, zaruret miktarınca yemesi, boğulmakta olanın, helâl sıvı bulamazsa boğazını açacak kadar içki (hamr) içmesi caizdir.

İmam Muhammed'e göre insan ve domuz dışındaki canlıların kemiklerinden herhalükarda ilaç olarak yararlanılabilir. Bazılarına göre de eti

yenmeyen hayvanlar ancak şer'iusulde boğazlanmaları, kemikleri de kuru olması halinde onlardan ilaç yapılabilir. [\[719\]](#)

Pis ve haram olduğunda ittifak edilen "hamr" (şarap) zaruret olmadıkça tedavide kullanılamayacağı gibi, saç parlatmada, gargarada ve şırınga

olarak (enjektabl) da kullanılamaz. [\[720\]](#)

Domuzdan vb. haram şeylerden maddeler ihtiva eden ilaçların terkiibini iyi bilmek gerekir. Eğer başkalaşım (istihale=kimyasal tepkime) varsa pisliği gitmiş olacağından kullanılması haram olmaz. İstihale yoksa zaruret bulunmadıkça ya da bazılarına göre kesin çare olduğu, alternatifi de bulunmadığı adil mütehasşisi tarafından söylenmedikçe kullanılması haram olur. Fıkıh kitaplarımızda; hınzırın tuzda kalıp tuzlaşması, gübrenin toprağa karışıp topraklaşması, tezeğin yanıp kül olması, şarabın sirkeleşmesi, mis ahusunun kanının misk olması, pis olan zeytinyağının sabun yapılması gibi olgular istihaleye örnek olarak gösterilir. [\[721\]](#) Ancak Ebu Yusuf istihaleyi bir temizlenme sebebi olarak görmez. Ama fetva onun görüşüne göre değildir.

Bu söylediklerimizle bütün sorularımızı bir ölçüde cevapladığımızı sanıyoruz. Ancak mes'elenin ne kadar kompleks ve hassas olduğu da ortada. Bu itibarla ilaç alanların mes'eleyi bilinçli olarak soruşturması, ilaç yazanların da, alternatifi olmayan haram maddeli ilaçlara alternatif bulma, olanların da alternatifini ve varsa sentetiğini kullanma konularında çok titiz davranması gerekir. Ne derece doğru ve tıbbı uygun bilmiyorum ama Konyalı bir hocamız şöyle bir olay nakletmişti:

Arkadaşımın annesine bir doktor mübtela olduğu bir göğüs hastalığı için ısıtıcı olarak bira içmesini, bunun yerini alacak başka bir şeyin olmadığını söylemiş, mes'ele bir müslüman doktora (Dr. A. K. Belviranlı) aktarılınca o sulandırılmış pekmezin bu işi çok daha tesirli olarak göreceğini

anlatmıştı. Sonuç da çok iyi oldu. [\[722\]](#)

12- Kolonya Meselesi

Soru: Günlük hayatta kullanılan, kolonya, şampuan, krem, parfüm, ispirto ve bunun gibi maddelerde belli oranlarda alkol bulunmaktadır. Bunlar namaza mani midir? Abdesti bozarlar mı?

Cevap: Kolonyanın ve bu gibi maddelerin pis olup olmaması, içkinin (hamr) pis olup olmamasıyla ilgili bir mes'eledir. Bilindiği gibi dinimizde içki (hamr), akli koruma gayesiyle haram kılınmış ve büyük günahlardan sayılmıştır. İçkiden bahseden ayetlerin sonucunda şöyle duyurulur:

"Ey İman edenler! İçki, kumar, putlar, kısmet çekilen zarlar hep şeytan işi pis şeylerdir. İçki ile kumarda, şeytan sırf aranızda düşmanlık ve kin

[\[723\]](#)

sokmayı ve sizi Allah (cc)'ı anmaktan ve namaz kılmaktan alkoymayı ister. Artık vazgeçiyorsunuz değil mi?"

Görüldüğü gibi burada içki (hamr) "pis" diye nitelendirilmiştir. Konumuzla ilgili birinci önemli nokta budur. İçkinin "pis" olduğunu kabul edersek, neyin içki (hamr) olduğu mes'elesi karşımıza çıkar. İkinci önemli nokta da budur. Bunların izahına geçmeden şu hususu da hatırlatmakta yarar vardır:

İslâm'ın yasakladığı içki, en geniş anlamıyla "hamr", yani sarhoş eden alkoldür, yoksa her çeşidiyle "alkol" değildir. Binanaleyh, sarhoş etmeyen alkol türleri varsa ki, bildiğimiz doğru ise metilalkol böyledir, onlar haram içki sınıfına girmezler, yani "hamr" değildirler. Ayrıca bir şeyin pis olması ile içilememesi ayrı ayrı şeylerdir. Onun için içilemeyen her şey pis demek değildir. Bu yüzden eski ve yeni bazı alimler; içkinin (hamr) içilmesi haram olmakla beraber kendisi pis değildir, üste-başa bulaşması namaza mani olmaz, kanaatin dedi. Her meselâ, eskilerden Rabî'a, Leys

b. Sa'd, İmam Şafî'nin arkadaşı el-Müzenî, sonrakilerden de bazı Bağdat ve Kayravan alimler [724], daha sonra da San'ânî, Şevkânî [725] ve

Sıddık Hasan Han [726] bunlardandır. Çok azınlıkta kalan bu alimler delil olarak şunu söylerler:

Ayette içkiye "pis" (rics) denmesi onun maddî pislik olduğunu değil, manevî pislik olduğunu anlatır. Keza haram kılındığı zaman Medine

sokaklarına dökülmesi de temiz olduğunu gösterir. [727] Çünkü pis olsaydı sokakların onunla pisletilmesine müsaade edilmezdi.

Bu alimlerin çok azınlıkta olmaları bir yana, görüldüğü gibi, tutundukları deliller de güçlü değildir. Bu yüzden, "Müctehid imamlar, içkinin (hamr)

haram ve pis olduğunda icma (görüş birliği) halindedirler" [728] denmiştir.

Çünkü:

1- İçkinin (hamr) pis oluşu "rics" kelimesiyle ifade edilmiştir. Arapçada "rics", pis koku, dışkı ve kazurat yanında hem maddî hem manevî pislik

için, "ricz" ceza için, "riks"de maddî pislik için kullanılır. Kastedilen sadece manevî pislik olsaydı "rics" kelimesi seçilmezdi. [729]

2- Rasûlüllah (sav)'a müşriklerin kaplarından yemek yeme sorulduğunda, yıkayın sonra yiyin, buyurmuşlardır. Onlar bizden ayrı olarak içki ve

domuz eti kullandıklarına göre, kaplarının yıkanması bunlardan dolayı istenmektedir, demek ki, bunlar pistir. [730]

3- Ayette içkiden (hamr) mutlak olarak "kaçınılması" istenmiş, sadece "içmeyin", denmemiştir. Kaçınmak hem içmemek, hem de ona

bulaşmamakla olur. [731]

"Hamrın" pis olduğunu cumhura (fıkıhçıların kahir ekseriyetine) göre böylece tesbit ettikten sonra neye "hamr" dendiğini de öğrenirsek, baştaki mes'elemizin cevabı ortaya çıkmış olur.

İmam Ebu Hanîfe ile bazı Küfe alimlerine göre "hamr" sadece üzümden yapılan ve pişirilmeden, bekletilip keskinleşerek köpük atan sarhoş edicinin adıdır. Diğerlerine "nabiz" denir. Hemen hemen diğer bütün fıkıhçılar ise her sarhoş edicinin "hamr" olduğu görüşündedirler. Çünkü:

1- Her sarhoş edicinin "hamr" ve haram olduğunu söyleyen değişik hadisler ve rivayetler vardır. [732]

2- Enes Hadisinde: "İçki haram kılındığında üzümden çok az içki (hamr) yapılıyordu. İçkilerimiz (hamrlanımız) genellikle yaş ve kuru hurmadandı"

[733] denir ki, burada hurmadan yapılan da "hamr" adı verilmektedir.

3- İbn Ömer Hadisinde: "İçki (hamr) yasağı indiğinde o, beş şeyden yapılıyordu:

Üzüm, hurma, buğday, arpa ve mısır.

Hamr akli örten (mahmurlatan) şeydir." [734] denir ki, bu konuda bu çok daha açıktır.

4- Bir önceki hadiste de geçtiği gibi, kelime manası itibariyle "hamr", örtmek, kapatmak demek olduğundan, sözlük anlamı itibariyle akli örten, yani sarhoş eden her şeye "hamr" denmelidir. Fahrüddin Râzî bunu bu anlamda en güçlü delil sayar ve, "bunu bir çok hadisin desteklediğini de

düşünün" der. [735]

5- İçki ile beraber kumarı da yasaklayan ayette, bu yasağa illet olarak (ya da hikmet olarak), şeytanın bunlarla insanlar arasına düşmanlık ve kin sokması gösterilmiştir. Bu da her sarhoş edicide bulunduğuna göre, hiç bir konuda birbirlerinden farkları olmamalıdır.

6- Yine aynı ayetle kumar yasaklanmış ve alimler buradan harekette her türlü kumarın haram olduğunda icma etmişlerdir. [736] Binaenaleyh, içki

hakkında da aynı şey düşünülmelidir. Zaten "çoğu sarhoş eden şeyin azı da haramdır" [737] hadisi vardır. Üç mezhebin görüşü bu olmakla

beraber, Hanefi mezhebinde de fetva verilen görüş budur. [738]

Bunlar ve benzeri birçok hadisle sarhoş eden her şeye "hamr" dendiğini, hamrın ise cumhura göre pis olduğunu öğrenmiş olunca, sarhoş etme özelliği olan kolonya, ispirto vb. alkollerin cumhura göre pis ve haram olduğu ortaya çıkar. Ancak Hanefiler ve özellikle de İmâm Azam ve Ebu Yusuf (bu konularda İmam Muhammed genellikle diğer mezheplerde olduğu gibi düşünür) mes'eleyi adeta bir kimyager edası ile tahlil ve tasnife tabi tutmuşlar ve meşrubat cinsini özelliklerine göre yedi ayrı gruba ayırmışlardır. Onların da bu konudaki delil ve izahları hafife alınacak ve yabana atılacak gibi değildir, imam Serahsi'nin El-Mebsût'una (XXIV/2 vd.) ve İmam Kâsânî'nin Bedâyi'ine (V/1 12 vd.) bakanlar bunu açıkça görebilirler. Onların tasnifine göre:

1- Şarap (hamr) çiğ yaş üzüm suyunun, kabarıp keskinleşerek köpük atmış halidir. (Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre hamr olabilmesi için köpük

atması şart değildir.) Bu, bütün imamlara göre kaba (muğallaza) pisliktir. Bir dirhem mikdarından fazla miktarı namaza manidir. [739]

2- Yaş ve kuru hurmadan ve kuru üzümünden yapılan içkiler (seker, fadîh, nakî). Bunlar da aynen şarap gibi kaba pisliklerdir. Pis olmadıklarına dair

bir rivayet de vardır. Ebu Yusuf'a göre ise (hafif pislik olup) sadece fazla miktarı namaza manidir. [740]

3- Yedi grup içkinin geriye kalanları ise-sarhoş edenlerini içmek haram olsa dahi-pis olmayıp, namaza mani değildirler.

Bütün bu söylediklerimizden çıkaracağımız sonuç şu olabilir; üzüm ve hurmadan yapılan alkollü (sarhoş edici) içkiler ittifakla haramdır ve pistir. Hanefi Mezhebinin dışında kalan mezheplere göre çoğu sarhoş eden her içkinin azı da haramdır ve pistir.

Hanefi Mezhebinde, özellikle Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre üzüm ve hurma dışındaki şeylerden yapılan içkiler, sarhoş edenlerini içmek haram olsa bile, pis değildirler.

Şimdi tekrar sizin sorunuzu ele alırsak:

Kolonya, ispirto, şampuan, esans, mürekkep, parfüm, krem vb. sıvılar üzüm ve hurma dışında bir şeyden yapılıyorsa-ki, şu anda hepsinin öyle olduğunu sanıyorum-veya bu iki şeyden yapılsa dahi sarhoş edici alkol ihtiva etmiyorsa bu iki imama göre pis değildirler, namaza mani olmazlar. Alkol ihtiva etmeleri halinde diğer bütün imamlara göre pistirler. Bu durumda müslümanların önünde iki yol vardır:

1- Ya bunlardan dahi kaçınmayı başarabilen birisi ise takvaya ve ihtiyatlı olana sarılıp cumhurun (müctehitler çoğunluğunun) yoluna girmek,

"Şüpheli olanı bırak, olmayana git" ^[741] "Helâl da, haram da bellidir... Arada şüpheli şeyler vardır. Onlardan sakınan dinini ve ırzını korur" ^[742] hadislerini ölçü edinmek.

2- Veya; bana İmam Azam ve Ebu Yusuf'un bu görüşte olması yeter. "Dinde kolaylık vardır" ^[743] buyurulmuştur. "Umumî belvâ" (kaçınılmaz derecede yaygın) hal almış şeylerde, cevaz kaprsı varsa caiz demek daha evlâdır. "Zamanımız şüpheli şeylerden kaçabilme zamanı değildir" ^[744]

diyerek bu tür sıvılardan kaçınmamak. Her ikisine de bir şey denilemez. ^[745] Görüldüğü gibi mes'ele biraz daha fertlerin İslâmî titizlikteki dereceleriyle alakalıdır. Ancak şunu da belirtmek gerekir:

Bu tür sıvıların kolonya ve ispirto (etil-alkol) dışındakilerinde alkolün diğer maddelerle yeni terkipler oluşturup (istihale, kimyasal tepkime) sarhoş edicilik özelliğini kaybetmesi kuvvetle muhtemeldir. Başta da söylediğimiz gibi, bileşiminde alkol olduğu yazılan ya da söylenen her şey haram ve pis demek değildir. Bu tür maddelerin tahlili konusunda müslüman kimyacılar ihtiyacımız vardır. ^[746]

13- Traştan Sonra Kolonya

Soru: Traştan sonra kolonya kullanıyoruz, caiz midir? Bize traştan sonra gönül rahatlığı ile kullanabileceğimiz bir krem ismi verebilir misiniz?

Cevap: Sadece Hanefî Mezhebindeki bazı imamlara göre kolonya kullanabilirsiniz. Belki daha önce "traş olabilir miyiz?" diye sormak gerekirdi. Ama polis olduğunuza göre mazeretiniz var demektir. Fakat cumhura (fıkthçı çoğunluğuna) uyararak kolonya kullanmayanlar her halde daha ihtiyatlı davranmış olurlar. Krem konusuna gelince, şu anda terkiğini kesin bildiğini bir krem olmadığından bir şey söyleyemeyeceğim. ^[747]

14- Faiz Parasından İkrâm

Soru:

1- Babam bankada benim adıma vadeli hesap açtırıyor ve işlemlerini bana yaptırıyor. Aldığı faizin bir kısmını da bana zorla veriyor. Aynı işte çalışıyoruz ve bazan tartışmaya giriyoruz. Ne yapmamı tavsiye edersiniz?

Cevap: İslâm'ın faizi en büyük günahlardan saydığını biliyoruz. ^[748] Anaya-babaya iyi davranmanın, Allah (cc)'a ibadetin hemen ardından geldiğini de biliyoruz. ^[749] Öyleyse bu dengeyi iyi ayarlamak zorundayız. "Yaratana isyan sözkonusu olan yerde yaratılana itaat edilmez" ^[750]

esasını ayar olarak kullanırsak, işler biraz daha kolaylaşır. Faizin sadece yenmesi değil, hesabının tutulması, alınması, verilmesi, yardımcı olunması... vb., de haram olduğuna ve haramları yapmak, Allah (cc)'a isyan sayılacağına göre, bir kimse, babası dahi olsa, bir kulu memnun etmek için bunları yapamaz. Öyleyse hem babanızı kırmayacak, onunla münakaşaya girmeyeceksiniz, hem de faiz alıp yemeyeceksiniz. Babanıza söylemeniz gereken şeyleri, onun da saygı gösterdiği bir büyüğünüzle söyletirsенiz daha isabetli olur:

Çünkü büyüklerin, küçüklerin söylediklerini kabul etmeleri çok zordur. Buna rağmen münakaşalarımız sürerse, babanızın iznini alarak ayrı bir iş yapmanız tavsiye olunabilir. Faiz parası olarak verdiklerini alıp, çok fakir olan birisine veya umuma ait bir tuvalet inşaatı gibi bir yere verebilirsiniz.

2- Şafî mezhebindenim, boğazımda sık sık anjin olduğundan abdest alınca ağzı çalkalama sünnetini yapamazsam namazımda bir eksiklik olur mu? Namazda ağzı yıkamak sünnet, sıhhati korumak ise farzdır. Ağzınıza su almanızın, boğazınızdaki hastalığa zarar vereceğini adil bir doktor söylemişse, hangi mezhepte olursanız olun, ağzınızı çalkalayabilirsiniz. ^[751]

15- Haram Maldan İkrâm

Soru: Benim babam faiz alıyor, bana da köyden yiyecek getiriyor. Söylemeye bile utaniyorum. Bu durumda benim ne yapmam lazım?

Cevap: Malına herhangi bir yolla haram karıştığı bilinen birisinin ikramını, ya da hediyesini kabul etmek için bakılır, eğer malının veya kazancının çoğu haramdan değilse alınır ve yenilir. Bu durumda ikram ettiği şeyin haramdan olduğu bilinse, malının çoğu helâlden olsa dahi kabul edilemez, yenemez. Aksine, malının çoğu haramdan olsa ve fakat ikram ettiği şeyin helâlden olduğu bilinse, ya da ikram eden öyle olduğunu söylese alınır ve yenilir. ^[752] Faizle para kazanan için de durum aynıdır. ^[753] Helâl kazancı daha çoksa ikramı alınır, değilse alınmaz. Durumu

bilinmiyorsa, bir mü'min ancak helâl yolla kazanır diye hüsn-i zan edilir ve yine kabul edilir. ^[754]

16. Faiz Parasının Verileceği Yer

Soru: Bir arkadaşımın 100.000.- TL. faiz parası var. Bu para ile fakir olan bir arkadaşın kirasını verebilir mi? Ev sahibi gayri müslimdir?

Cevap: Her ne maksatla olursa olsun, faize ve faiz muamelesi yapan kuruluşlara para yatırılmaz. Her nasılsa bankaya yatırılan bir paranın faizi de bankaya bırakılmaz. Böyle bir davranış, belki de faiz alıp yemekten daha büyük bir günah olur.

Çünkü faizin haram oluş hikmetlerinin başında, onun sömürüye, zulme sebep olması, servet sahiplerinin fakiri ezmelerine imkân sağlamasıdır. Biriken faizi almamak, bu sömürü ve zülüm mekanizmasını iki kere güçlendirmek olur. Alınca da bunu kişi şahsına ve hayır işlerine harcayamaz. Sözünü ettiğiniz şahsa, arkadaşınız için-Allah'u a'lem-verilebilir. En doğrusu, faiz parası halkın sırtından soyulduğu için yine halka çevrilmeli ve kötü bir para olduğuna dikkat çekmek için de, meselâ umuma ait tuvalet gibi yerlere harcanmalıdır. Ne gariptir ki, duyduklarımız doğru ise, özellikle doğudaki vatandaşlarımızın bankalardan milyarlarca faizsiz yatırılmış mevduatları varmış. Bu, cahil müslümanın maskara oluşunun tarihi

[755]

bir delili sayılmaya sezadır.

17. Dar-i Harpte Faiz

Soru: Dâru'l-harp'te faiz olmaz, diyorlar. Türk bankalarından faiz alıp yiyebilir miyiz?

Cevap: Dâru'l-harp'te faizin cereyan edip etmemesiyle Türk bankalarından faiz alıp yemek ayrı ayrı şeylerdir. Önce bu hüküm sadece İmam Ebu Hanife ve İmam Muhammed'in kabul ettiği ve İmam Ebu Yusuf dahil, Şafîî, Malik ve Ahmed gibi diğer imamların karşı olduğu bir hükümdür. "Dâru'l-harp'te müslümanla harbî arasında faiz olmaz" anlamındaki bir hadise dayandırılır. Hadis, "Nasbu'r-râye" sahibi Zeyla'nin ve Aliâme İbn

Hümâm'ın tesbitlerine göre "âhad" bir haberdur ve garibtir (sahih değildir). [756] İmam Şafîî böyle bir hadisin sabit olmadığını, binaenaleyh, delil olamayacağını söyler. Nitekim hadis, meşhur on hadis kitabında bulunmadığı gibi, "dâru'l-harb" ifadesi de bunun dışında hadislerde geçmemektedir. "Dâru'l-harb", "Dâru'l-İslâm" gibi terimler sonradan müctehid imamlar döneminde ortaya çıkan terimlerdir. Nitekim İbnü'l-Esîr de "en-Nihâye" adlı değerli eserinde "dâr" kelimesi ile ilgili böyle bir terimden söz etmemektedir. İşin bir yönü budur. Diğer bir yönü de bu hükmün usûl kaideleriyle çelişmesidir. Çünkü "haber-i vahidde ziyade, nesih sayılacağından caiz olmaz." Bu haber de haber-i vahiddir. Kabul edilmesi halinde faizi ayırım yapmadan (mutlak olarak) yasaklayan naslara ziyade bir hüküm getirmiş olur ki, bu caiz değildir. İşin, Aliâme İbn' Hümâm'ın

da irdelediği [757] bir üçüncü yönü vardır ki, sorunun cevabı açısından önemli olan da budur:

İmam Azam ve İmam Muhammed bu hükmü verirken, parayı iktisadî bir silâh olarak düşünüp, müslümanın onu kafirin ülkesinde ve onun rızasıyla, herhangi bir yolla alabileceğini, böylece onu iktisaden zayıf düşüreceğini, müslümanın hiçbir surette faiz veremeyeceğini, yani fazlalığı müslümanın alması halinde bunun caiz olabileceğini kastettiklerini, arkadaşları olan imamlar açıklamışlardır. Nitekim İmamı Azam kumarı da aynı kategoriye sokmuş ve yüzde yüz kazanacağını bilmesi halinde müslüman Darü'l-Harpte bir harbî ile kumar oynayabilir, demiş ve mes'eleye Rum Süresinin başında işaret edilen ve Hz. Ebu Bekr'in Şirk diyarı olan Mekkelilerle girdiği bahsi delil göstermiştir. Çünkü bahsin kumardan başka bir anlamı yoktur ama Hz. Ebu Bekr kazanacağını Allah Rasûlünün haber vermesiyle kesinlikle bilmektedir. Durum böyle olunca İmam Azam ve İmam Muhammed'in cumhurun karşısındaki bu görüşlerini alsak dahi, günümüzde müslümanın hiçbir yerde onların görüşüne göre de banka faizi alıp yiyemeyeceğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü faiz sistemi artık değişmiş ve fertlerin yerini müesseseler almıştır. Diyelim ki Almanya'da bir müslüman 100 markını bankaya yatırmış ve meselâ yılda %10 faiz almış, sene sonunda da parası 110 mark olmuş olsun. Banka, hali hazırdaki sisteme göre bu sayede bu mevduatın (ankes hesabı ayrıldıktan sonra) yaklaşık 5 katı kredi verebilecek ve daha yüksek, meselâ %15 faiz uygulayacağından 5x15=75 DM. kazanmış olacaktır. Yani müslüman Ahmet kendi kazandığı 10 DM. karşılığında Alman Hans'a 65 DM. kazandırmış olacaktır. Görüldüğü gibi buna caiz diyen hiçbir İslâm hukukçusu yoktur. Türkiye için durum daha da değişiktir. Darül-harp olduğunu söyleyen görüşten hareket etsek dahi, faiz müessesesi dediğimiz gibi bir banka olacaktır ve banka Yahudi Mişon'un ve Mişonlaşan Türkün olsa bile bir taraftan Ahmet Ağa yatırıp, öbür taraftan Mehmet Ağa almış olacağından, bir yönüyle müslüman faiz vermiş, öbür yönüyle de müslüman, müslümandan faiz almış olacaktır. Bu ise hiç caiz görülemez. [758]

18. Dükkânını Bankaya Kiralama

Soru: Dükkânımı bankaya ya da içki satacak olan marketçiye kiraya verebilir miyim?

Cevap: Mes'elenin maslahat-ı âmme ve insan iradesine ve hürriyetine saygı gibi iki önemli yönü vardır. Ebu Hanife tek başına kaldığı bu konuda daha çok hür iradeye, ama bir yönüyle de maslahata ağırlık veriyor gibidir. **Ona göre:**

Bir müslüman arabasını ve hayvanını kilise tamiri için zimmîye (hıristiyan ve yahudi azınlığa) kiraya verebilir, kendisi ücretle çalışabilir, bunu ona içki taşımak için de yapabilir. Çünkü bu durumda yapacağı işin bizzat kendisi ma'siyet değildir.

Meselâ taşımaya ücret ma'siyet değildir. Bu, ma'siyete sebep de değildir. Ma'siyet, içenin ihtiyarı ile oluşur. Zira taşımak bazan dökmek ya da sirke yapmak için de olabilir. Ama şarap için üzümü sıkmanın bizzat kendisi haramdır.

Yine İmam Azam'a göre halkının çoğu zimmî olan bölgelerde müslümanın binasını kilise olarak ya da içki satılmak üzere kiraya vermesi de caizdir. Çünkü icare (kiralama akdi) evin menfaati üzerine yapılmıştır. Böyle olduğundandır ki, sırf teslimle ücret gerekli olur. Bunda bir ma'siyet yoktur. Ma'siyet kiralayanın fiilindedir ve o da kendi fiilinde ihtiyar sahibidir. Ama halkının çoğu müslüman olan bölgede bunlar caiz değildir. Çünkü böyle olan yerlerde zimmilerin kilise bina etmelerine, açıktan içki satmalarına imkân verilmez. Binasını bankaya kiraya vermek de içki satışına kiraya

[759]

vermek gibidir.

İbn Kudâme, İmam Azam'ın bu görüşünü naklederken, halkının çoğu zimmî olan bölge yerine, kırsal kesimi zikreder ve kırsal kesimde caiz olupta

[760]

diğer yerlerde olmayacağıın izahında Ebu Hanifi'nin arkadaşları da anlaşılamamıştır der ve bu meyanda havra ve kumarhaneyi de zikreder. İmam Azam'ın tv. görüşünün Hanefi usûlüne yansımalarına bakılırsa bu konuda kırsal kesim, ya da halkın çoğu zimmî olan bölge diye bir ayırım yapmak bile zordur. Çünkü bunun usûldeki dayanağı şu esastır:

Sebeple hüküm arasındaki illet, ihtiyarî bir fiil olursa bu sebep hakiki sebeptir ve hüküm, yani fiilin sonucu ona nisbet edilmez, hükümle sebep arasındaki illete nisbet edilir. Bu yüzden meselâ, hırsıza çalacağı malın yerini gösterenden o mal tazmin edilmez. [761] Burada "tazmin" bir hükümdür. İleti hırsızlık, sebebi ise malın yerinin gösterilmesidir. Hükme, yani tazmine gerekçe olan hırsızlık tamamen en muhtar birisinin fiili olduğundan hüküm sebebe, yani malın yerini göstermeye nisbet edilemez.

Diğer iki imamımıza ve üç büyük imama göre binasını kilise, havra, içki dükkânı, kumarhane (banka) vb. işler yapmak isteyen kiraya vermesi caiz değildir. [762] Çünkü bu, ma'siyete yardımdır. Allah Rasûlü'de içki konusunda on kişiye lanet etmiştir, biri de taşıyıcısıdır. [763] Ebu Hanife'nin bu konudaki görüşü kıyasa, İmaimeyninki istihsana dayanır. Bu türden çoğu yerde itimad istihsanadır. Görüldüğü gibi dükkânını içki satıcıya ya da bankaya kiraya vermek İmam Azam'ın dışındaki cumhura (fıkıhçı çoğunluğuna) göre mutlak anlamda caiz değildir. İmam Azam'da bunun için bir takım şartlar ileri sürmüştür ki, onun nokta-i nazarına göre de bu gün için buna fetva verilemeyeceği kanaatindeyiz. İhtiyata, cumhurun görüşüne, maslahat-ı âmmeye uygun olan ve seddü'z-zerâyi'in gereği de caiz olmamasıdır. (Allah'u a'lem) [764]

19- Banka Reklâmı Ve Mason Danışman

Soru: Müslümanlar çıkarıyor diye bildiğimiz ve hergün para verip aldığımız bazı gazetelerde çeşitli bankaların reklamları çıkıyor, ya da mason işçi ve danışmanlar çalıştırdıklarını duyuyoruz. Onların bunu yapmaları bizim de böyle gazeteleri almamız caiz midir?

Cevap: Bir Müslümanın, her ne suretle olursa olsun, faizi ve faiz müesseselerini reklâm ve terviç etmesi caiz olamaz. Bankalar, her çeşidiyle alkollü içkiler, sosyal sigortalar gibi yardımlaşma esprisi üzerine değil de kazanç esası üzerine kurulan ve bir çok yönden haram unsur ihtiva eden özel sigorta şirketleri, İslâm'ın haram saydığı muamele ve eşya alım-satımı yapan tüm ticarethaneler ve şirketler buna dahildirler. Hatta alım satımını yaptıkları eşya haram eşya olmamakla beraber, kazançlarıyla kendi milletine kasteden gayri müslimlerin firmalarını bile müslümanların reklâm etmesi caiz görülmez. Rasûlullah Efendimiz (sav):

"Kim kimin karartısına katılıyorsa (yani onlarla oturuyor, onlarla muaşeret ediyor, onlarla yardımlaşıyorsa) [765] o da onlardandır" buyurmuştur. [766] Vücutuyla sırf onların kalabalığını, yani karartısını fazla gösteren müslümana bu denirse, dili ile, dili olan yayın organı ile onları teşvik ve reklâm eden müslümana ne denir? Diğer yönden faizi Allah (cc) zülüm ve Allah (cc)'a ve Rasûlü'ne harp açma olarak nitelerken, Rasûlullah Efendimiz (sav) de faizin uygulanmasına yardımcı olan herkesi lanetlerken, zulmün müesseseseleşmiş biçimi olan bankaları, kendi maddî çıkarı için reklâm etmek müslümanca olmaz.

Mason işçi ve danışman çalıştırmaya gelince; önce işçi olmaya tenezzül edecek, ya da daha doğru ifade ile işçi olarak masonluğu kabul edilmiş bir masonun bulunamayacağını bilmek gerekir. Farzı muhal, bulunsa onu, ya da herhangi bir gayri müslimi, karşılıklı anlaşılabilir bir ücretle ve müslümanlar için sır özelliği taşımayan bir işte çalıştırmakta beis yoktur. Bu tür konularda esas olan espri, Allah (cc)'ın mü'mini aziz, kafiri hakir kılmış olmasıdır. Bunun aksini gösterecek bir uygulamayı müslümanlar yapamaz ve Kur'an'ın ifadesi ile müslümanlara kötülük konusunda en küçük fırsatları dahi kaçırmayan gayri müslimleri danışmanlıkta, yazışmalarda, müslümanların çalıştıkları birimlerin amirliklerinde iştahdam edemezler. Özellikle danışmanlık Kur'an-ı Kerim'de açıkça zikredildiği için, müslümanların yine Kur'an'ın ifadesi ile "*kendilerinden olmayanları*" [767]

danışman tutamayacaklarında ittifak vardır. Masonun müslümanı olur mu, olmaz mı? Diye tartışan müslüman çıkabilir ama İslâm'ı, bir şeriat düzeni olarak bütünüyle kabul eden bir masonun olmadığı açıktır. Buna Abdülhamid'in "Masonluk kıpkızıl gâvurluktur" sözünü de eklersek masonların, müslümanların "kendilerinden" olup olmadıkları anlaşılabilir olur. Artık buna rağmen biz yapıyoruz da oluyor, diyenler çıkarsa onların "abdestsiz namaz kılınmazmış, ben kıldım da oldu" diyenden farklarının olmadığı anlaşılabilir olur. Faiz müesseselerinin reklâmını "darül-harp" telakkisi ile yapmak da -eğer varsa- caiz olmaz. Bu tür gazeteleri almak ise ayrı bir olaydır ve alanın niyyetine göre değişir. Sözü edilen konular ve benzerlerinde, çocuklara islâm'a zıt giyinen ve zıt düşünen dansözleri, aktristleri, artistleri sevdirmeye çalışmalarında hikmet ve keramet aramadan, bunları yanlış bilerek ve yanlışlarına müslümanca dikkat çekmek için alınmasında -Allah'u a'lem- beis olmaz.

"Kalb", her yöne dönmeye, inkilâb etmeye müsait olduğu için ona kalb denmiştir ve Rasûlullah Efendimiz (sav) bize: "*Allah'ım, facirin bana bir nimetini nasib etme ki, kalbim onu sevmesin*" duasını öğretmiştir. Şimdi binlerinin kalpleri birilerine niçin meylediyor, anlaşılabilir olmalı. [768]

20- Kaparo

Soru: Kaparo almak dinimizde caiz midir?

Cevap: Türkçede pey ya da pey akçesi, Arapçada; arabön, urbon, urban, arbon, arbon olarak bilinir. Asıl Arapça'da "teslîf" ya da "takdim" olmalıdır. Müşterinin satın alma konusunda anlaştıkları bir şey karşılığında satıcıya önceden bir şey vermesi demektir. Öyle ki, eğer aralarında bu satış gerçekleşirse verdiği şey fiyata hesap edilir, gerçekleşmezse müşteri bunu satıcıya hibe etmiş olur, geri alamaz. Yani kaparo, satıcının değil, müşterinin muhayyer olduğu bir satıştır ve muhayyerliğin süresi belli değildir. [769]

Bu tür bir satış fukaha çoğunluğu (Cumhur) na göre batıl, Hanefilere göre de fasittir. Çünkü çok sahih olmayan bir hadiste Rasûlullah Efendimiz [770]

(sav)'in arbon satışını yasakladığı nakledilir. Çünkü bu satış meçhûliyetten kaynaklanan aldanma (ğarar, muhatara) ihtiva etmekte ve başkasının malını ivazsız yeme anlamı taşımaktadır. Ayrıca bunda iki fasit şart vardır:

Biri hibe şartı, diğeri, bunu kabul etmemesi halinde geri verme şartı. Bu ise satana bir şeyi ivazsız olarak şart koşmak demek olur ki, sahih değildir.

[771] Sahabe ve tabî'nin cumhuru da aynı şeyi söylemişlerdir. [772]

Ahmed b. Hanbel'e göre ise kaparolu satışta bir beis yoktur. Çünkü (zayıf) bir hadiste Rasulü Allah (sav)'a satışta urban sorulmuş ve o da helâl olduğunu söylemiştir. [773] Ayrıca Nâfî b. Abdî'l-Haris, Ömer efendimiz için, halifeliği döneminde, Safvân b. Ümeyye'den dörtbin dirheme bir

hapishane satın almış ve Ömer'in kabul etmemesi halinde Safvân'a dört yüz dirhem verilmesinde anlaşmışlardır. [774] Ama bunun Nâfî'in Ömer'e

sormadan yaptığı bir uygulama olduğu gerekçesiyle delil olamayacağı söylenmiştir. [775] Hadis ise zayıftır.

Kaparo ile yapılan satış gerçekleşip kesinleştikten sonra her ne kadar başlangıçta fasit olsa dahi fesat ortadan kalktığı ve kaparo fiyata mahsup edildiği için akit sahih hale gelmiştir, denilmektedir. [776] Çünkü artık başkasının malını ivazsız yeme gibi bir durum ortada kalmamıştır. Hanbelilerin caiz gördüklerinin de bu olduğu söylenmektedir. Yoksa Senhûrî'nin Mesadîru'l-Hak'da sandığı gibi, onlar bidayetteki şartı kabul etmiş değillerdir.

Düşünülen satış akdi gerçekleşmezse kaparo alanın onu geri vermesi gerekir, yemesi haramdır. [777]

21. Hava Parası

Soru: Hava Parası almak helal olur mu?

Cevap: İslâm'da mülk edinme yollarının esasını emeğin teşkil ettiği, "insan için emeğinden başkası bulunmadığı" ve hava parası gibi mücerred haklarda, satılan şeyde (mebî) bulunması gereken şartlar bulunmadığı için Hanefî fıkıhçıları bunu caiz görmemişler ve hava parası diye alınan şeyin helâl olmadığını söylemişlerdir. Hatta rehin alanın hapsedme hakkı gibi kesin bir hak olmadıktan sonra sırf bir hakkı itlafın da tazmini

gerektirmediğini söylerler. [778] Şufa hakkı da böyledir. Satılırsa hakkını iptal etmiş olur. İslâm'ın "amele göre ecir" prensibi düşünüldüğünde de hava parası gibi "avanta" kazanç yollarının onun ruhuna uygun olmadığı görülür. Azimetle amel etmek isteyen takva ehli bir müslümanın tavrı da herhalde bu olmalıdır. Ancak epeyce eskilerden beri bu tür uygulamalar İslâm ülkelerinde görüldüğü ve hatta yer yer kaçınılması müşkil bir zaruret halini aldığı için, İbn Abidin gibi büyük bir Hanefî Fıkıhçı konuyu enine boyuna incelemek lüzumu hissetmiş ve ağırlık olarak caiz olmadığı noktası üzerinde durmakla beraber, son zamanlarda Hanefî alimlerinden de bazılarının; zarureti, müslümanların bunu örf haline getirmelerini, kadının kendi geceleme hakkını kumasına devretmesini hesaba katarak, İmam-hatiplik ve müezzinlik gibi görevlerin parayla başkasına devredilebileceğine fetva verdikleri görülmüştür ki, hava parası da bundan başka bir şey olmamalıdır. Karafî, Mâlikî mezhebinden Lekkânî'nin

örfe dayanarak bunu tercih ettiğini ve onun tercihlerine güvenilebileceğini söyler. [779] Şafî Mezhebinde de bu doğrultuda fetvalar vardır. [780]

Bütün anlatılanlardan anlaşılan şudur:

Hava parası ve benzeri uygulamalar Rasulü Allah (sav) döneminde yoktu. Olmayışı, İslâm'ın ruhuna uymadığından ve İslâm toplumunda buna ihtiyaç duyulmadığından olmalıdır. Tümüyle kapitalizmin olmasa dahi, kapitalist ruhun yer yer kendini göstermesiyle sonraları ortaya çıktı ve azınlığı teşkil eden bazı İslâm alimleri caiz olduğunu ispata çalıştılar. Ama bunu da ancak böyle bozuk bir toplum için geçici bir fetva olarak görmek gerekir. Bununla birlikte zaruretin sözkonusu olamadığı durumlarda alınması caiz değildir. Kira sözleşmesi süresi dolan kiracının alması da -caiz görenlere göre- ancak mal sahibinin izniyle caiz olabilir. Onun izni olmadan ve anlaştıkları kira süresi dolduktan sonra kiracının hava parası alamayacağına ittifak vardır. Caiz görenlere göre dahi sadece mal sahibi, ya da kira sözleşmesindeki süre dolmayan kiracı olabilir. Hava parası verme durumunda, müslümanların piyasadan silinme endişesi bir zaruret sayılabilir. Alma durumunda ise, başka bir yere hava parası vermek zorunda kalmanın dışında zarurettten sözetmek zordur. Bu durumda bir taraftan alır ve öbür tarafa verirse (Allah'u a'lem) kötünün en hafifini seçmiş olur. Ama asloğan müslümanların azimetle amel etmeleridir. [781]

22- Yalanın Caiz Olduğu Yerler

Soru: Yalan söylemenin caiz olduğu yerler var mıdır?

Cevap: Müslim'deki bir hadiste "*insanların arasını bulan ve hayır söz taşıyan yalancı değildir*" buyrulur. Hemen bunun yanı başında İbn Şihab şöyle der:

"İnsanların söylediklerinden hiç birinde yalana ruhsat verildiğini duymadım. Ancak üç şey müstesna:

Harpde, insanların arasını bulmakta, kocanın karısına, karının kocasına söylediklerinde". [782] Tirmizî de de Müslim'dekine benzer şu hadisler vardır:

"Yalan sadece üç yerde helâl olur: Kişinin karısını memnun etmesi konusunda, harpde, insanların arasını bulmakta", "*İnsanların arasını bulmak için hayır söyleyen ya da hayır söz taşıyan yalancı değildir*" [783]

Bu hadislerle dayanarak Kadî İyâd gibi alimler, bu üç yerde yalan söylemenin caiz olduğunda ihtilaf olmadığını söylemişlerdir. Ancak bu yerlerde söylenilebiyecek yalanın nasıl olduğu konusunda görüş ayrılığı vardır. Bazı alimler; bu üç yerde her türlü yalan caizdir. Bunların dışında da bir maslahata binaen caiz olabilir. Meselâ yanında saklanan birisini öldürmek isteyen bir zalime, sorduğunda bilmiyorum demesi ittifakla vaciptir.

Mezmun yalan, zararlı olan yalandır. Hz. İbrahim (as) putlar için "*Onları büyükleri kırdı, ben hastayım*" demişti [784]. Karısını elinden almak

isteyen zalimlere de onun kızkardeşi olduğunu söylemiş (içinden de dinde kardeşi olduğunu kastetmiş) [785] derler. Diğer bazı alimler de: Yalan hiç bir yerde caiz olmaz. Bu üç yerde de ancak tevriyeli, yani Hz. İbrahim (as)'ın sözünde olduğu gibi doğruya da ihtimali olacak şekilde caiz olabilir. Meselâ koca karısına elbise, mobilya vs. sözü verir, içinden de, "imkân bulursam günün birinde alabilirim de" diye düşünür ve ya sevdiğine, dünyada bir tane olduğunu söyler ve bununla içinden bu sözün doğruluk yönünü düşünür. Harpte ise düşmana meselâ, başkomutanınız öldü, der, bununla daha önce ölen komutanlarını kasteder vs... derler [786] ki, Taberi bunlardandır. Ama sözkonusu hadiselerde bir ayırım yapılmamıştır. [787]

23- Ekmeğe Saygı Soru:

Ekmeğin Öpülür Mü?

Cevap: Birer nimet olarak ekmeğe başka şeyler, meselâ fasulye arasında aslında fark olmamakla beraber, herhalde gıda maddelerinin esasını oluşturduğu için, İslâm terbiyesinin ekmeğe bakışı, diğer gıdalara bakışından farklı olagelmıştır. Bir de sebze, meyva ve hububat gibi nimetler tabii şekilleriyle yerlerde de bulunabilecekleri, hatta zaruretten çiğnenebilecekleri ne cevaz verilmesi de ekmeğe, biraz da psikolojik olarak bir ayrıcalık kazandırmıştır. Büyük nimete büyük şükür gerekeceği esası da bunda etkili olmuş olmalıdır. Belki de bu son noktaya işaret etmek üzere Allah Rasûlü Efendimiz ikramda ve saygıda ekmeği özellikle zikrederler:

"Ekmeğe ikramda bulunun (saygı gösterin)". Suyûti bu konuda bundan başka üç hadis daha zikreder, Münavi de bu hadisleri şerh ederken başka hadisler ve başka rivayetler nakleder. Ancak anlamını verdiğimiz dışındakiler için zayıf ya da mevzu hükmü vermiştir. Ekmeğe ikramın nasıl yapılacağını da alimler şöyle açıklamışlardır: Ekmeğin üzerine tabak-çanak vs. nin, kirletecek et ve sulu maddelerin konulmaması, ayak altına ve pis mahallere atılmaması, o hazırlanırken katığın beklenmemesi [788] günümüz için söylersek, çöpe ve tuvalet lağımına ulaşan lavaboya atılmaması, kırıntı ve düşen parçalarının, pislenmedikçe toplanıp yenmesi ve en önemlisi, nimet olduğunu düşünerek buradan o nimeti vereni (Mün'im) hatırlaması... Üzerine tuzluk, hurma vb- şeylerin konulmasında ise bir beis görülmemiştir. [789] Rasûlüllah Efendimiz (sav)'de bir ekmeğin diliminin üzerine bir meyva koymuş ve "bu bunun katığıdır" buyurmuşlardır. [790] Ekmeği öpmek dini bir anlam ifade etmemekle beraber mahzurlu da değildir. Ekmeğin için "öpülmesi değil, çiğnenmesi mekruhtur" [791] sözü darı mesel olmuştur. Bıçakla kesilmesine gelince:

Münavi her ne kadar Derakutnî'den, "Rasûlüllah ekmeğin bıçakla kesilmesini yasakladı" anlamında bir hadis naklediyorsa da [792] bu zayıf görülmüş ve bunda kerahet olmadığı söylenmiştir. Bıçağın, parmağın ve tabağın ekmeğe silinmesi halinde, kendisiyle silinen ekmeğe yenecekse bunda bir mahzur yoktur, yenmeyecekse mekruhtur. [793]

24- Horoz Dövüşü Ve Boğa Güreşi

Soru: Horozları, ya da diğer hayvanları dövüştürme caiz midir?

Cevap: Allah (cc)'ın her şeyi insanlar için yarattığı doğrudur. [794] Ancak her şeyden, yaratılmış olduğu gaye doğrultusunda ve insanın sağlam fitratının ihtiyaçlarına göre yararlanmak gerekir. Bozulmuş fitratların, vahşileşmiş, sadistleşmiş, merhamet, haya, adalet duygularını yitirmiş insanların istek ve arzuları bu konuda ölçü olamaz. Kur'an-ı Kerim bazı hayvanlardan söz ederken, onların yaratılış gayelerine de işaret ettiği olur.

Binme, etinden, sütünden ve zinet oluşundan yararlanma, öğretilip avda kullanma.. [795] gibi. Bunların her birerleri fitratı sağlam insanın ihtiyaçlarıdır. Köpeğin etinden yararlanılamayacağı gibi, koç da boyunduruğa vurufmaz, kirpi ile top oynanmaz...

İbn Abbas'ın naklettiğine göre: "Rasûlüllah Efendimiz (sav) hayvanları birbirine kıskırtmayı yasaklamıştır". [796] Sebep (illet), hiç bir fayda söz konusu değilken bir canlının canını acıtmak ve abesle iştigal etmektir. [797] Horoz, deve, boğa, köpek, koç vb. hayvanları dövüştürme hep bu yasak içerisinde yer alır. Böyle şeylerle meşgul olmak, hafif akıllıktan, basitlikten ve karakter bozukluğundan kaynaklanır. [798]

Bunlar bir para kazanma aracı haline getirilirse elde edilen gelir helâl olmaz. [799] Dövüşün sonucuna göre tarafların şart koşacağı meblağ kumar olmuş olur [800] boğa güreşi gibi bir tarafta insanın diğer tarafta hayvanın yer aldığı ve hayvana eziyetten başka bir yararı bulunmayan oyunlar da helâl olmaz. Çünkü bunlar da vahşice ve faydasız taşkınlıklardır. Fıtratı sağlam bir insan bunlara ihtiyaç duymayacağı gibi, bunlardan tiksindir ve ızdırap duyar. Çünkü onun her şeye merhamet ve şefkatle muamele etmesi istenmiştir. Bu tür taşkınlıkların ve "haddi aşmaların" sonucu, dünyada bile çok çirkin ve korkunç noktalara taşır. Eski Romalılarda olduğu gibi, seyreden asillerin keyfi için tutsak insanların arenalarda aç arslanlara parçalatılmasına kadar gider. İhtiyarlamak istemeyen Çavuşesku ve eşinin, yeni doğan bebeklerin kanını alıp kendi damarlarına zerkettirmelerine kadar varır. "Yerde

olanlara merhametli olun ki, gökte olanlar da size merhametli olsunlar" buyurulmuştur. [801] Madem ki herşey insan için yaratılmıştır, öyleyse bazı hayvanların boğazlanmaları da kaçınılmazdır. Ama bu konuda vaz'edilen şu ölçü, ne kadar yüce, ne kadar güzel ve ne kadar müteal bir ölçüdür:

"Allah her konuda güzelliği (ihsanı) emretmiştir. Binaenaleyh, boğazladığınızda güzel boğazlayın, öldürdüğünüzde güzel öldürün. Biriniz boğazlamak isterse bıçağını biletsin, boğazlayacağı hayvanı rahat ettirsin (yormasın)" [802]

"Can taşıyan herhangi bir şeyi atış için hedef yapmayın" [\[803\]](#)

25- Dilenciye Para Verme

Soru: Bir günlük gazetenin vermiş olduğu takvim yaprağında, dilencilere para verilmemesi gerekir, diye yazılı. Ne yapmalıyız?

Cevap: Hangi yaprağında yazıldığını belirtmediğiniz için orada verilen hükmü bütünlüğü içerisinde bilemiyoruz. Ancak konuyu özetlersek şöyle diyebiliriz:

1- Öncelikle dilenme İslâm nazarında çok kötü bir kazanç yoludur. Rasûlullah Efendimiz (sav):

"Kişi ister, ister., nihayet kıyamet gününe yüzünde bir parçacık et yokken gelir",

"İhtiyacı yokken dilenen, ateş topluyor demektir" [\[804\]](#) buyururlar. Kur'ân-ı Kerim; iffetlerinden ötürü ihtiyaçsız sanılan, insanlardan ısrarla istemeyen fukarayı över ve verilecek olanların onlar olduğunu bildirir. [\[805\]](#) Dilenmenin kötülüğü konusunda ayrıca çok ve açık hadisler mevcuttur. [\[806\]](#)

2- Ancak bazı Kur'ân ayetlerine, Rasûlullah (sav)'ın fiiline ve sözlerine baktığımızda dilenene verilmemesini ve onun reddedilmesini değil, aksinin olması gerektiğini görürüz:

Kur'ân'da iyiliğe (birre) ulaşma yolları sayılırken, akraba, yetimler, miskinler ve yolda kalmışlarla beraber dilenenlere de malı gönül hoşnutluğu ile vermekten söz edilir. [\[807\]](#) Aynı ayette arkasından zekât da zikredildiğine göre, onlara verilen zekâtın dışında bir verme olacaktır. Ayrıca iki ayette daha takva ehli ve cennet ikramına lâyık insanların özellikleri sayılırken "onlar ki, mallarında dilencinin ve mahrumun bir hakkı vardır" ifadesi kullanılır. [\[808\]](#)

Demek ki, hakikaten mahrum olana da, mahrum olup olmadığı bilinmeyen dilenciye de vermek gerekir.

Ayrıca Kur'ân'da: "İsteyeni (dilenciye) de azarlama" diye bir ayet daha vardır. [\[809\]](#) Gerçi bunu "dilenen" değil de "soran", yani dini öğrenmek için soru soran şeklinde anlayanlar da olmuştur. [\[810\]](#)

Ama ilk akla gelen mânâ dilenendir ve bunda diğer mânâ bulunsa dahi dilenci mânâsını da içermediğine dair hiçbir işaret yoktur.

3- Rasûlullah Efendimiz fiili hayatı boyunca kendisinden kibarca isteyenlere verdiği gibi, kabaca isteyenleri de boş çevirmemiş ve "bunlar ya çirkin sözlerle benden mal istemek ya da beni cimri göstermek arasında beni muhayyer bıraktılar. Ben cimri değilim" buyurarak onlara da vermiştir. [\[811\]](#)

4- Efendimizin sözlerinden anlaşılan da budur:

"Sizden biriniz (kendisinden) dileneni boş çevirmesin ve istediğinde vermemezlik etmesin, hatta kolunda iki altın bilezik görse dahi" [\[812\]](#),

"Eğer miskin (dilenciler) yalan söylemiyor olsalardı, onları boş çeviren iflah olmazdı" [\[813\]](#)

"Dilenciye az (da olsa) bir şeyle ya da güzellikle geri çevirin. Çünkü insan ve cin olmayan (melek) size uğrayıp Allah (cc)'ın bahşettiği nimetler konusunda nasıl davrandığınıza bakıyor olabilirler" [\[814\]](#)

"Kimden Allah (cc) için diye istenir de verirse ona yetmiş hasene yazılır" [\[815\]](#)

"Allah (cc) için, deyip dilenen mel'undur, Allah (cc) için diyerek dileneni boş çeviren de melundur, yeterki bir kötülük istemiş olmasın", "Allah (cc) için diye, sadece cennet istenir" [\[816\]](#)

Bu hadislerin sıhhat derecelerini tek tek araştırmış değiliz. Ancak çok ve aynı anlamda oluşları aksi yönde de bir hadisin bulunmayışı dilencilere de vermenin uygun olduğunu gösterir.

5- İbrahim b. Edhem:

"Dilenciler ne iyi adamlardır; ahirete bizim için azık taşıyorlar" dermiş. İbrahim en-Nehaî de:

"Dilenci ahiretin postacısıdır. Kapınıza kadar gelir ve yakınlarınıza bir şey göndermek istiyor musunuz? Diye sorar" dermiş. [\[817\]](#)

6- Ancak kişi yollarda oturup herkese el uzatanlara birşey vermek zorunda değildir. Bizzat kendisinden dilenen olur ve "Allah (cc) için, Allah (cc) rızası için" diye dilenirse ona az da olsa mutlaka bir şey vermeli ve öyle diyerek dilenmesinin çok kötü olduğunu ona uygun bir dille anlatmalıdır. Cami içlerinde dilenenlere ise bir şey vermemesi -Allah'u a'lem- daha uygun olur. Çünkü böylece bir, bidatin önüne geçmiş olur. İhtiyacı olmadığı halde dilenmeyi bir meslek haline getirdiğini bildiği kişilere de -bizzat kendisinden istemedikçe- vermemesi daha uygundur. Ama her halükârda dilenciye azarlamamak bir Allah emridir. Dilenciye hem verip, hem de onu inciten bir davranışta bulunmaktansa güzel bir sözle onu savmak da

Allah (cc) emridir. [\[818\]](#)

26. Av Hayvanlarının Silueti

Soru: Av hayvanlarını vurduktan sonra içleri doldurularak vitrinlerde saklanması caiz midir?

Cevap: Bizzat bu konu hakkında gelen bir nas bilmediğimizden bunun için haramdır diyemeyiz. Ancak mes'elenin başka boyutlarına baktığımızda bunun mekruh, hatta harama yakın bir mekruh olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki, resmin gölgeli (heykel halinde) olanının haram olduğunda ittifak vardır. Bunun sebebi (illet anlamında) büyük ihtimalle putatapıcılığa benzeme ya da putperestliğe meyletme olasılığıdır. Bu

şekilde içi doldurulan bir hayvan, bu konuda insanların yaptığı heykellerden geri değildir. Sonra bu uygulama insanları meşru sebepler (ihtiyaç) dışında av yapmaya, avı meşru olmayan tarzda boğazlamaya, ona eziyet etmeye götürür. Halbuki bunlar mekruhtur ya da haramdır. Ayrıca bunun meşru bir faydasından da söz edilemez. Yani faydasız, abes bir iştir. Halbuki, "Abesi terketme, kişinin İslâm'ın güzelliğindedir." [819]

27- Mescidlerde Takvim Satışı

Soru: Diyanet Gazetesi ve takvimlerinin satış ilânı hutbelerin yarı konusu haline geldi. Hutbeden herhangi bir şeyin satışını ilân etmek ve camide, ya da cami önünde bir şey satmak caiz midir?

Caiz değilse aldığımız takvim, ya da hocaların bundan aldıkları para haram mı olmuş olur?

Cevap: Rasûlüllah Efendimiz (sav):

"Küçük çocuklarınızı, delilerinizi, alış-verişinizi, sesinizi yükseltmeyi, hadlerinizi uygulamayı mescidlerinizden uzak tutun..." [820] buyurmuştur. Yine:

"Şu mescidler... Ancak Allah (cc)'ı zikretmek, namaz kılmak ve Kur'ân okumak içindir". [821]

"Mescidde alım-satım yapan birisini görürseniz ona deyin ki, Allah ticaretine kazanç vermesin. Kaybettiği bir şeyi soran birisini görürseniz ona deyin ki, Allah onu sana geri getirmesin" [822] buyurmuş ve "mescidlerde alışveriş yapmayı, kayıp ilânını ve şiir okumayı..." yasaklamıştır. [823]

Buna göre; her ne olursa olsun, mescidde alım-satımını yapmanın yasaklandığı anlaşılır. Ancak bu yasağın derecesi farklı anlaşılabilmiştir. Meselâ:

Hanefi fıkıh kitaplarının muteberlerinden Halebî Kebir'de bu hadislere işaret edilerek bir yerde:

"Mescid, içinde alış-veriş yapmaktan... korunmalıdır" denirken [824], daha sonra bir yerde de, mescidde alış-veriş yapmanın haramlığına işaret edilir. [825] Fetavay-ı Hindiyeye'de aynı ibare tekrarlanır. [826] Ama İbn Abidin; mescid bir pazar havasına çevrilirse mekruh olur, diyecek kadar

mes'eleyi hafif tutanların olduğunu söyler. [827]

Kısaca mescidde satış yapmak Hanefiler ve Malikîlere göre (tahrimen) mekruhtur. Ama bu çirkin ve günah bir iş olmakla beraber, satana kazandığı, alana aldığı helâl olur. Çünkü bu bizatihi çirkin değil, başka çirkinliğe sebep olduğu için (ligayrihi) çirkindir. Hanbelilere göre ise haramdır. Akid gerçekleşse dahi badir.)

Mescidde itikâfta bulunan birisi ise ticaret gayesi ile yapmadığı, orada-bulunabilmesi için muhtaç olduğu için yaptığı alış-verişlere mecbur olduğundan bunlar caizdir. [828]

Durum bu olunca; hutbelerden, vaazlardan takvim, kitap ya da mecmua satış ilanı yapmak, bunları satmak en azından mekruh derecesinde çirkin bir iştir, yapmamak ve yaptırmamak gerekir. Çünkü bunlar berberlerinde başka çirkinlikleri de getirir. Şimdiden birçok mescidimizde bunlara ilave olarak kitap vb. şeyler de satılmaya başlanmıştır bile. Hatta bu cami içi tezgahlara İslâm'a muhalif kitapların dahi girebilmesi çok ilginç bir olaydır. "Bir bid'at ihdas edene o bid'at sürdükçe günah yazılır." [829]

28- Mescidleri Süsleme

Soru: Cami yapıyoruz diye halktan toplanılan paralarla camilere çok pahalı tezyinat yapılıyor. Bunun bir mahzuru yok mudur?

Cevap: Bir şeyin yapılıyor olması onun mahzuru olmadığını göstermez. Önce bunu söylemiş olalım. Ondan sonra:

Ne hikmetse İslâm'da genellikle binaya ihtiyacı aşan tarzda ehemmiyet vermek, fazla yüksek binalar yapmak, elbisede olduğu gibi binada da gösteriş unsuruna kaçmak pek hoş karşılanmamış ve bunda hep fanilik inancına zıt bir görünüm aranmıştır. Bu hususta pek çok hadis-i şerif yanında bazı ayet-i kerimeler de vardır. Meselâ Şu'ara Suresi 128. ve 129. ayetlerinde, Peygamberleri yalanlayan geçmiş milletlere hitaben: "Her yüksek yerde bir alamet bina edip eğlenir misiniz? Ebedi kalacakmışsınız gibi muhkem köşkler, kaleler, mi edirsiniz?" buyrulur ve onların bu tutumları kınanır. Mevdudî bu ayetleri açıklarken der ki: "... Bu bağlamda, mimarîde israfın bir halk içinde rastgele ortaya çıkmayıp maddî amaçlar ve bencil kazançlar uğrunda servet yığma ve çılgınlığın sonucu olduğu belirtilmelidir. Bir millet bu noktaya geldiği zaman tüm sosyal sistemleri

bozular ve çöküntüye uğrar". [830] Nitekim en yakınımızdaki Osmanlı buna örnek teşkil edebilir.

Diğer yönden Rasûlüllah (sav)'in mescidi sade olduğu gibi, ta Selçukluların sonuna kadar tüm İslâm cünyasındaki meseidiar.de genellikle sade idiler. Selçuklunun "Ulu Cami" tipi bunun şahididir. Ania daha sonraları san'at Batıda başdördürücü bir propo-ganda aracı haline gelince, resim ve heykel yasağıyla karşılaşan müslümanlar, hem estetik zevk, hem de san'atla üstünlük kurmaya, çalışan Batı düşüncesine, aynı silâhla karşılık verme aracı olarak mimariye ve özellikle de cami mimarisine yöneldiler. Doğrusu bu yolla gereken cevabı da en güzeliyle verdiler. Mamafih bu da tartışılabilir ve İslâm'ın üstünlüğünü ortaya koyacak gerçek dinamikler yitirildiği için mimariye muhtaç olundu, denebilir. Ama yine denilebilir ki, "kâşaneler bina etmek" lizatihi değil, sebep olacakları ahlâki bozulmadan ötürü (ligayrihi) yerilen bir şey olabilir. Dolayısı fle müslümanların kafa yapılarında hakimiyet kurmak isteyen kültürlerle cevap teşkil etmesi halinde "li-ğayrihi kabîh" değil, "ligayrihi hasen" bir şekle dönüşür ve güzel sayılır. Sonra dikkat edilirse mimarisinin israf olup olmadığı tartışılabilir camilerimizin daha çok görkemli olan tarafları, iç kı-sımlan değil, genellikle dış görünüşleridir. Zaten camilerin süslenmesinin hoş karşılan mayısının fanilik duygusuna ve tevazua zıt oluşundan başka bir esas sebebi daha zikredilir kt, o da süslemelerin, namaz kılanların dikkatini çekmesi ve namazın huşuunu bozmasıdır. Fıkıh kitaplarımızda mes'eleye daha çok bu açıdan bakılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de mescidlerin sadece "imarından" [831] ve "tesisinden" [832] bahsedilir. Hadis-i şerifler süsleme konusunda

daha detay bilgi verirler. "Benim tezyin edilmiş bir eve girmem olmaz."^[833] "Ben muhteşem mescidler yapmakla emrolunmadım"^[834] Bu hadisi şerhederken Münavî der ki: İbadethaneleri süslemek ehli kitabın işidir. Yahudiler ve Hıristiyanlar kitaplarını tahrif ettikten sonra mabetlerini süsleyip tezyin ettiler... Müslümanların bu konudaki tavrı da İtidal olmalıdır. Hz. Ömer onca maddî devlet gücüne rağmen mescidi değiştirmemiştir. İslâm'da mescidleri ilk tezyin eden Velid b. Abdülme-lik'tir. "Selefimizden çoğu insanlar fitne korkusundan ona bir şey diyememişlerdir".^[835] Bu hadisle ilgili olarak Ebu Davud'un nakline göre İbn Abbâs: "Ama siz yine de Yahudi ve Hıristiyanlar gibi mescidleri

süsleyeceksiniz." Yani ihlası terkedecek, onlara uyacak ve mescidleri övünme vesilesi yapacaksınız^[836] demmiştir. Hatta Ebu Davud'un müteakip

hadisi de bunu destekler: "İnsanlar mescidler konusunda birbirleriyle Övünmedikçe Kıyamet kopmaz."^[837] Mescidleri süslemenin, dinin gereklerini yaşamadaki zayıflıktan kaynaklandığını gösteren bir hadis-i şerif de şudur: "Hangi milletin işi kötüleştirse, onlar mescidlerini süslediler»^[838]

Fıkıhçılar elbette bir konuda hüküm vermek için mes'eleye naslar açısından da pozisyon açısından da çok yönlü bakarlar. İbn Abidin: "Mescidi-mihrap duvarı hariç-nakişlamakta beis yoktur. (Yani yapılmasa daha iyi olur) Mihrap duvarını süslemek (tahrimen) mekruhtur, çünkü namaz

kılanların dikkatini dağıtır. Süslenen yerlerinde de detaylı ve girift nakışlar yapmak yine (tahrimen) mekruhtur".^[839] Süslenilecek kısımların badana ya da altın suyu ile bezenmesi mekruh değilse de bu camiye vakfedilen (cami yapılması için verilen) paralardan yapılamaz. Kişiler bunu

ancak kendi hesaplarına yaptırabilirler^[840] der.

Böyle kişilere ses çıkarılmamasının sebebi de şudur: Mescid süslemek (temizleme ve güzelleştirmeyi buna karıştırmamak gerekir) için para ve zaman israfında bulunan insanlar zaten dindarlığı zayıf ve bu konuda bilgisi az insanlardır. Onları bundan da menetmek kendilerini mescidlerden

bütün bütün koparacaktır. Binaenaleyh hiç olmazsa paralarını buralara harcasınlar, diye düşünülür.^[841] Özetlersek:

- 1- Mescidlerin cemaatine, cemaati yetiştirmeye değil de mescidleri süslemeye özen göstermek dini gevşekliğin belirtisidir.
- 2- Mescidde namaza duranların görebileceği yerleri süslemek, yaldızlamak ve çeşitli tablolar asmak mekruhtur. .
- 3- Diğer kısımların süslenmemesi, ama temiz ve güzel tutulması süslenmesinden daha iyidir.
- 4- "Cami yapmak üzere" diye alınan paralar süslemelere har-canamaz. Mahzuru olmayacak süslemeleri kişiler ancak kendi ceplerinden yaptırırlar, ya da parayı verene süslemede kullanılacağı söylenilerek alınır.

- 5- Cami için toplanan paraların, tezyinat yerine cemaata ve çocuklarına hakikatleri öğretmede kullanılması daha iyidir.^[842]

29- Bağkur Emekliliği

Soru: Bakkalım. Bağkur'a kaydolmamız zorunlu. Kaydoldum ve pirim ödüyorum. Devam edersem bir gün emekli olup emekli maaşı alacağım. Bu maaşı almam caiz midir? Değilse nasıl bir yol takip etmeliyim, alacağım parayı ne yapmalıyım?

Cevap: Devletin kontrolünde bir sosyal güvenlik müessesesi olması bakımından Bağkur ile Sosyal Sigortalar ya da Emekli sandığı arasında bir fark yoktur. Bunlar kapitalist ekonomik sistemlerin zorunlu kıldığı ve bu sistemlerin doğurduğu aksaklıklardan sadece birini gidermeye yönelik müesseselerdir. Bunları zorunlu kılan arızalar olmasaydı bunlara da gerek duyulmayacaktı. Her neyse, bu sistemin günahı olan bu arızalar bulunduğu göre bu müesseselerde zararı hafifletmek üzere var olacaktır. Önce bir müslüman olarak konumuza dikkat çekmiş olduk.

Müslümanın müslüman olarak iradesine itibar edilmeyen bir. düzende yaşayabilmesi için ona, imanına mal olmamak üzere, zorla yaptırılan uygulamalardan sadece yaptırılan sorumludur. Öyleyse; iş yeri açmak, ya da helâl bir işte çalışmak için Bağkur'a (Sosyal Sigortalara, Emekli Sandığına) kaydolma zorunluluğu getiriyorlarsa kaydolunur. Kaydolanın iradesine rağmen kesilen pi-rimler verilir. Verildikleri zamanlardaki değerleri (en az yanılta altına göre) hesaplanır. Emekli olunca, verdiklerinin tamamını, â^ger olarak tahsil edinceye kadar emekli maaşı almaya devam eder. Çünkü bu onun kendi parasıdır. Böylece kendinden pirim-ler olarak kesileni bitirdikten sonra durumuna bakar. Fakir ise, çalışma gücü ve işi de yoksa almaya devam eder. Çünkü bu durumda devlet zaten ona bakmakla görevlidir. Fakir değilse veya geçinecek kadar para alabileceği bir işte çalışma İmkânı varsa ondan sonra alacağı aylıklar şüphelidir. Takvaya uygun olanın onu alıp, hayır kurumları vasıtasıyla tekrar millete iade etmek olduğu söylenmektedir. Hiç almamak ise uygun değildir. Çünkü devlete geri donenin kötü yerlerde kullanılması kuvvetle muhtemeldir.^[843]

30- Hayat Sigortası

Soru: Günümüzde yaygınlık kazanan "Hayat sigortası" (Halk sigorta ve Anadolu sigorta gibi) caiz midir?

Cevap: Sözü ettiğiniz iki sigorta kurumunun mahiyetini ve çalışma biçimini bilmiyorum. Ancak genel olarak "hayat sigortası" için şunları söyleyebiliriz:

Sigorta bir takım risk (tehlike)lerin zararlarından korunma müessesesidir ve Türkiye için "Sosyal Sigortalar" ve "Özel Sigortalar" diye ikiye ayrılır. Sosyal Sigortalar; Emekli sandığı, İşçi Sigortası ve Bağkur olmak üzere üç birimden oluşur ve resmi bir kurumdur. Kâr düşüncesi yoktur, ideal şekliyle yardımlaşma 320 b fıkıh penceresinden fetval (sosyal dayanışma) ve sosyal risklerin zararlarını daha çok kişiye dağıtarak azaltmayı hedefler. Kapitalizmin doğurduğu haksızlıklar ve sosyal riskler sonucunda zorunlu olarak ortaya çıkmıştır. İslâm'da böyle bir müesseseye hiç ihtiyaç yoktur, ancak yardımlaşma esprisi taşıdığı için İslâm'la idare edilmeyen ülkelerdeki müslümanlar adına tartışılmış ve birçok çağdaş İslâm alimince caiz görülmüştür.

Sizin sorunuzda sözü edilen özel hayat, yangın, araba vb. sigortalar ise bünyelerinde taşıdıkları birçok haram unsurdan dolayı gayr-i İslâmîdir, caiz değildir. Çünkü bu sigortalar "garar" (tarafardan biri için aldanma ve zarar) içerir. Kumar, faiz, başkasının malını bedelsiz alma, lüzumlu

olmayanı lüzumlu kılma, borcu borca karşılık satma, müşterek bahis ve Allah (cc)'ın gücüne karşı koyma... gibi ma'nâlar ihtiva eder ki, bunların hepsi haramdır. Çok büyük suistimallere, yakmalara ve tahriplere sebep olur ki, bunlar da hem haram hem de ekonomik açıdan gayri makuldür. [844]

31- Haram Para İle Tahsil

Soru: Dört yıllık işletme eğitimini babamın gönderdiği faiz karışık parayla tamamladım. Şimdi bu diploma ile bir işe girebilir miyim, meselâ maliye müfettişi olabilir miyim?

Cevap: Diploma belli bir ilmi ya da mesleği öğrenmiş olmanın belgesidir. Ehil olma açısından hakederek alınmış olduktan sonra, haramla beslenerek alınmış olsa bile onu kullanmamak, bildiklerini unutmakla eş anlamlıdır. Bu olmayacağına göre, söz konusu diplomadan yararlanmamak da olmaz. Ama ne var ki, haram yapacağı tahribatı yapar. İçe doğru olan duyuların, alıcıların (letaif) paslanıp körelmesine vereceği zarardan da geri durmaz. Bunun için de ondan sakınarak çok tevbe edip bağışlanma dilemek gerekir. İşi daha sağlama bağlamak isteyenler için, (Allah'u a'lem) bir de yediği paraya karışan faiz (haram) miktarını hesap ederek eline para geçtikçe, ne olduğunu söylemeden halka yönelik meşru hizmetlere (çünkü faiz bütün bir milletten sömürülmektedir) vermek iyi olur. Bu konuda fıkıhçılarımız şöyle açıklamalarda bulunmuşlardır:

"Birisine bir hediye ya da ziyafet verenin, malının çoğu haramdan ise alanın kabul etmemesi ve yememesi gerekir. Ama ona verdiği kısmı, miras ve karz gibi helâl yoldan edindiği bir malından ise onu almasında ya da yemesinde mahzur yoktur. Malının çoğu helâl olandan ise almasında ve yemesinde zaten mahzur yoktur. Yeter ki bizzat verdiği kısmın haramdan olduğunu biliyor olmasın. O takdirde onu da alamaz ve yiyemez. Böyle olmadıkça yer çünkü az da olsa malına haram bulaşmayan insan (özellikle de günümüzde) yoktur." [845]

"Böyle bir durumda hediyesi ya da ziyafeti kabul edilmeyecek olan kişi kırılacaksa, hediye ya da ziyafet verilen yiyeceğinin tutan [846] kadar bir hediyeyi ona götürür ve adeta kendi malından yemiş olur." [847]

32. Çalıntı Malı Satın Alma

Soru: Alım satımı kanunen yasaklanmış olan eski ve değerli halıların camilerden çalınıp satıldığı oluyor. Cami malı olduğu üzerindeki işaretlerden belli olan bu halıları alıp satmak caiz midir? Bazan da cami görevlileri camiin masraflarını karşılamak için satıyorlar. Bunun hükmü diğerinden farklı mıdır?

Cevap: Sattığı malın haram ve gayr-i meşru yoldan elde edilmiş bir mal olduğu bilinen birisinin bu malını satın almak caiz değildir. Çünkü bu gasbetme, çalma, haksız kazanç elde etme fiillerini teşvik ve bunları yapana yardım anlamı taşır. Rasulü Allah Efendimiz (sav):

"Çalıntı bir malı, çalıntı olduğunu bilerek satın alan onun günahına ve ayıbına ortak olmuş olur" [848] buyurmuşlardır. Hele bu çalıntı camiden olmuş olursa günah kat kat daha artar. Çünkü bu sanki bütün bir ümmetin hakkına tecavüz sayılır. Bunda zamanaşımı da söz konusu değildir. Çünkü zamanın geçmesi haramı helal kılmaz. Ancak nereden alındığını bilmediğimiz malların kaynağını tahkik etmek zorunda değiliz. Ne var ki, büyük şehirlerde ve özellikle de İstanbul'da apartmanlardan ayakkabı çalınması yaygın bir musibet halini aldığı günümüzde, Topkapı ve iskele önleri gibi kalabalık merkezlerde çok ucuza satılan müsta'mel ayakkabıların bu yolla elde edildikleri kuvvetle muhtemel olduğundan bu gibilerden kaçınmak da takva gereğidir. Cami görevlilerine gelince:

Camilerde mevcut halı vb. demirbaşlar genellikle vakfedilmiş mallar olduğundan, müteveliye benzeyen cami görevlilerinin onları satması, ancak onların verilmiş gayelerini yerine getiremez hale gelmiş olmaları ve yerlerine daha az değerde olmayan yine bir demirbaş alınmasıyla mümkün olabilir. Çünkü vakfın esprisi devamlı olmasıdır. Ama camiye verilenler camiin her türlü ihtiyacını karşılamak üzere verilmişse onlar birlikişilerin değer tesbitinden sonra satılabilir ve alınabilirler. Bunun benzeri konular fetva kitaplarımızda ele alınmış ve hükme bağlanmıştır:

Zehira'da şöyle denir: İnsan, başkasının malını satan birisinden bilmeden bir elbise satın alsa öğrendikten sonra onu giymesi haram olur.

Bezzâziyye'de: Birisi kamunun malını satan bir idareciden haram bir mal satın alsa, idarecinin o malı başka şeylerle karıştırmamış olması halinde ahirette hem bu idareci, hem de ondan bu malı alan hesaba çekilir, karıştırmış ise sadece idareci mesul olur, denmektedir. [849]

33- Kuş Satışı

Soru: Evlerde kuş beslenmesi ya da ticaretinin yapılması caiz midir?

Cevap: Bu mes'elenin iki yönü vardır:

1- Eti yenen ya da avcılık gibi başka meşru bir gaye ile kullanılan bir kuşun evde beslenmesi ve alım-satımı helâldir. Çünkü "yeryüzündeki her şey insanlar için yaratılmıştır." [850]

2- Bir süs unsuru olarak evde kuş beslemek ve böyle bir kuşun ticaretini yapmak. Bunun caiz olmadığına dair de bir şey yoktur. Hatta Enes b. Malik'in rivayetine göre:

"Rasulü Allah (sav) onun Ebu Umeyr denilen kardeşini gördüğünde:

Ebu Umeyr! Ne yaptın Nuğayr? diye latife ederdi". [851] Nuğayr, serçe büyüklüğünde bir kuşun adıdır. Enes'in kardeşinin böyle bir kuşu varmış ve onunla eğlenirmiş.

Bu hadisi şerhedenler, hadisten çıkarılan hükümler arasında, "çocukların serçe ile oynamasına müsaade etmek caizdir" diye zikrederler. [852]

[853]

kitaplarımızdaki ibarelerden de serçe gibi kuşların satın alınabileceği (satılabileceği) ve mal sayılabilecekleri anlaşılıyor. Ancak sırf bir süs unsuru olarak ve göz zevkini tatmin için, hayvan dahi olsa bir can sahibini ömür boyu hapse mahkûm etmenin, İslâm'ın ciddiyetiyle ve acıma duygusuyla bağdaşmayacağı da açıktır. Bunda fitrata müdahale de vardır. İsteddiği gibi gezîp-tozma ve çiftleşme kuşun da hakkıdır. Kendi ekstra zevkleri için başkasının tabii zevklerine engel olma egoistçe, belki de sadistçe bir davranış olur. Sözü edilen hadisten hüküm çıkarırken "çocukların oynamasına müsaade edilmiştir" demeleri, bunun çocukça bir zevk olduğunu gösteriyor olmalıdır. Her haram olmayan şeyin yapılması güzel demek değildir. Bu tür kuş alım-satımı ile uğraşanların işlerini değiştirmeleri uygun bir davranış olur kanaatindeyiz. (Allah'u a'lem) Akvaryum balıkları için de aynı şeyler söylenir. Ebu Yusuf'un av hakkında:

"Oyun ve eğlence için olursa hayrı yoktur. Mekruh (haram) olduğu görüşümdedir" [\[854\]](#) demesi de söylediklerimizi doğrular mahiyettedir. [\[855\]](#)

34-Telif Ücreti Ve Telif Anlaşmaları

Soru: Yayınlanmış telif ve tercümelerini var. Kitap piyasasının genellikle ticarî olduğunu biliyorsunuz. Kitap evleriyle anlaşmamız sonucu bunların her baskısından belli bir yüzde oranında ücret alıyorum. Kendim öğretmenim. Aldığım telif ücretlerinden % 20 oranında infakta bulunuyorum. Bu telif ve tercümelerden alınan para caiz ve helâl midir?

Cevap: Telif hakkı mes'eleşi günümüzden önceki fıkıhçılar tarafından tartışılıp hükme bağlanmış bir konu değildir. İlk benzer mes'eleler Karafî'ye (684/1280) kadar götürülür. Bu yüzden konu hakkında söylenenler henüz son söz sayılmayabilir.

Ancak ilk Hanefiler dışındaki cumhura göre mes'elenin hükmü bellidir. Onlara göre bir şeyin "mal" sayılmasında, dolayısı ile satılıp, karşılığında bedel alınmasındaki ölçü, o şeyde insan için menfaat bulunması ve örfen kabul görmesidir. Fikir ürünlerinde de bu özellikler vardır, öyleyse onları da satmak caizdir. Yani onlarda "ayn" gibi "mütekavvim" maldırlar.

İlk Hanefilerde ise bir şeyin "mal" olabilmesi için "mütekavvim" olması, "mütekavvim" olabilmesi için de "ayn" olması yani maddi varlığının bulunması esastır. Ama bundan da "istihsan"a ve zarurete bağlı olan; icrare ve İmamlık, müezzinlik, Kur'an öğretme gibi şeyleri istisna ederler. Yani bunlarda da karşılığında para alınan şey bir madde değildir, menfaattir. Daha sonraki Hanefiler ise, Cumhuriyetin tarifi doğrultusunda malı

mücerred "değer" diye açıklarlar. [\[856\]](#) Yani değerli itibar edilen herşey maldır ve satılabilir.

Ayrıca hakkında nas bulunmayan konularda "örf muhakemdir." Günümüz örfünde ise telif ücret almak tabii ve gerekli bir şey olarak görülmektedir. Öyleyse bu bir ölçüdür. Sonra ilk fıkıh eserlerinde telif ücretinden söz edilmemiş olsa bile ilk hadisçilerden rivayet ettiği hadisler

karşılığında ücret alan, rivayet konusunda bazılarında izin verip bazılarında vermeyenler vardır. [\[857\]](#)

Diğer yönden, telif ücret alınmaması, her isteyen istediği kitabı rahatlıkla basması demektir. İlmî bir esere ömrünü ve göz nurunu vermiş bir müellifin hiç bir şey almaması, ama bunu basan yayınevinin yüksek oranlarda kâr sağlaması İslâm'ın kabul etmeyeceği bir mantıksızlıktır. Bu aynı zamanda ilme ve ilmî araştırmalara rağbeti öldürür. Basılan kitap vb. şeylerde keşmekeşliğe, yanlış aktarmalara, eksik basmalara, çeşitli suistimallere sebep olur.

Ancak müellifle yayıncı arasında yapılan telif anlaşmalarının da İslâmî olması, akdin batıl ya da fasit olmasını gerektirecek şartlardan ve bilinmezliklerden uzak olması gerekir. Meselâ:

"İlk baskıda üzeri fiyatının % 10'u, sonraki baskıda % 7'si, yayıncı tarafından müellife telif hakkı olarak verilir. Buna göre müellife verilecek meblağın 1/4'ü kitap piyasaya çıktıktan iki ay sonra, 1/4'ü, basılan kitabın üçte biri satıldığında, kalan 2/4'ü ise kitabın yarısı satıldığında ödenir..." gibi anlaşma maddelerinin her biri akdi fasit kılmaya yeterli bilinmezlik ve "garar" ihtiva eden maddelerdir. Böyle maddeler ihtiva eden bir akdin henüz uygulanmamışken şer'an hiç bir hukukî bağlayıcılığı yoktur. Bunlara şu şekilde meşruluk kazandırılabilir: "Müellif x adlı, şu kadar sayfadan oluşan kitabını 10.000 adet basma yetkisiyle, şu kadar liraya falancaya satmıştır. Söz konusu meblağ altı ay içerisinde müellife eşit taksitlerle ödenir..." Artık müellifin alacağı miktar ve bunu tahsil edeceği zaman, niza'a yer bırakmayacak şekilde bellidir. Yayıncı üzeri fiyatını istediği miktarda koyabilir.

Günümüz fıkıhçılarından Dr. Fethî ed-Düraynî, Ebu'l-Nassen en-Nedevî, Dr. İmadüddin Halil, Vehbî Süleyman Gavci, Abdülhamid Tohmaz, Dr.

Vehbe ez-Zuhaylî gibi zevat telif ücreti konusunda bu özetlediğimiz görüşe sahiptirler. [\[858\]](#) Ama Takıyyüddin en-Nebhanî gibi telif ücret

almanın caiz olmadığını söyleyenler de vardır. [\[859\]](#)

Aldığımız teliften % 20 oranında infakta bulunmanıza gelince, bu mecbur olmadığınız bir tatavvu'dan, bir hayırseverlikten ibarettir. Aldığınız telif nisaba ulaşır ve üzerinden bir yıl geçerse zekata tabi olur ve o zaman onun zorunlu olarak zekâtının verilmesi gerekir. (Allah'u a'lem) [\[860\]](#)

35- Hayvan Yemlerinin Temizliği

Soru: Tavuk yemi üretiyorum. Yeme belli oranlarda balık unu ya da kan katıyoruz. Bunların katılmaması halinde tavuklarda vitamin eksikliği yüzünden bir hastalık oluyor ve birbirlerini yiyorlar. Aslında bu ihtiyaç balık unuyla karşılanıyor, ama onu bulmak her zaman mümkün olmadığından kanı tercih ediyoruz. Ama kan kullanmanın da mahzurlu olduğunu öğrendik.

Cevap: Sorunuzu ya da sorununuzu sizi ve bütün müslümanları ilgilendiren iki farklı yönüyle ele almayı deneyeceğiz:

1- Genel esaslar ve mes'elenin tahlili.

2- Olayın, halihazırdaki durumun vehametinden haber veriyor olması.

Kur'an-ı Kerim'de murdar ölü eti (meyte), kan, domuz eti ve Allah (cc)'ın adıyla kesilmeyen etler aynı kategoride olmak üzere birden çok yerde yasaklanır ve haram oldukları bildirilir:

"De ki, bana vahyolunanlar içinde bir yiyenin yemesi için ölü eti (meyte), akıtılan kan, domuz eti -ki, bu gerçekten murdardır- ya da Allah (cc)'tan

başkası adına kesilmiş iş bir fisk dışında haram kılınan bir şey bulamıyorum..." [861]

Buradan hareketle alimler; hayvan boğazlandığında, akıtılan kanın murdar olduğu, yenmeyeceği ve ondan (herhangi bir yolla) yararlanılamayacağı konusunda ittifak etmişlerdir. [862] Bu ittifakın icma halinde olduğu ifade edilmiştir. [863] O kadar ki, meşhur Hanefi fıkıhçısı Cessâs, bu maddelerin haram kılınışının her türlü yararlanmaya şamil olduğunu, binaenaleyh ölmüş hayvan etinden hiç bir suretle yararlanılamayacağını, hatta

köpeklere ve diğer et yiyenlere dahi yedirilemeyeceğini, çünkü bunun da bir nev'i yararlanma olduğunu söyler. [864]

Yine Cessâs'ın naklettiği şu haber de bu görüşü destekler:

"Rasûlullah (sav) Mekke'ye gelince iç yağlarını toplayan Hıristiyan asıllılar ona gelerek:

Ey Allah (cc)'ın Rasûlü, biz ölmüş ve kokmuş hayvanların iç yağlarını alırsınız ve sadece deri ve kemi yağlamada kullanırsınız, ne dersiniz? dediler.

Rasûlullah Efendimiz (sav) de:

"Yahudilerin Allah canını alsın, onlara da etler yasak edilince onları sattı ve parasını yediler" diye memnuniyetsizliğini bildirdi" [865] Gerçi

"Meytenin haram olan kısmı sadece etidir", bir başka rivayette, "Haram olan sadece onu yemektir" hadis-i şerifleri de rivayet edilmiştir. [866]

Ama cumhur (fıkıhçılar çoğunluğu) diğer haberlerin yanında bunlara itibar etmemiştir ya da bu haram maddeler bizzat yenmeseler dahi, bunlardan başka bir yolla yararlanmak dahi netice itibariyle yeme sayılmıştır. Bu konuda Yahudilerin kınanma biçimi de bunu gösterir. Bununla birlikte

"içilmesi haram olanın satılması da haramdır" hadis-i şerifi de vardır. [867]

Zorunlu olarak satın alınması da haram olmuş olur. Bu konudaki icma ve Malikî görüşünü Kurtubî de bu doğrultuda açıklar:

"Artık bunlardan ve her türlü murdar şeylerden ne şekilde olursa olsun yararlanmak caiz değildir. Hatta pis su ile ekin de [868], hayvan da sulanmaz, murdar şeyler davarlara yem olarak verilmez. Ölen hayvan köpeklere ve yırtıcı hayvanlara verilmez. Ama bunları yerse engel de

olunmaz. Bu, "size ölü hayvan... Haram kılındı" ayetinin zahir ma'nâsıdır ve bunlardan hiçbir türlü yararlanma ayrı tutulmamıştır" [869]

Ayrıca, hiçbir tefsirde temas edilmemekle beraber, yukarıda mealini verdiğimiz ayette haram olarak sayılan maddelerin kime haram olduğu, "bir yiyenin yemesi için" gibi ilginç bir Kur'ân ifadesi ile anlatılır. Hayvanlarda birer "yiyen" olduklarına göre bu ayetle bu maddelerin onlara da haram olduğuna işaret olsa gerektir. Burada: "Haramlık" mükelleflerin fiilleriyle ilgili bir kavram olduğuna göre bir şeyin hayvanlara haram olduğu nasıl söylenebilir? Diye bir itiraz akla gelebilir. Bunu kısaca:

Haram olan onların yemesi değil, onların insanlar tarafından yedirilmesidir, diye cevaplayabiliriz. Tıpkı "Erginlik yaşına girmemiş çocukların,

ebeveynlerinin odalarına girerken izin istemekle emrolunmala [870]

Orada da mükellef olanlar çocuklar değil onları öğretme durumunda olan ebeveynlerdir.

İmdi durum bu olunca; serbest dolaşan tavuğun (decâce munallat) ve pislik yiyen ineğin (cellâfe) etleri kokmadıkça, ya da pislikle beraber normal yiyecek ve alaflarını da yiyor ve pislik, bütün yediklerinin yarısından azı kalıyorsa, mekruh olmakla beraber etlerini yemek helâldir. Hatta domuz sütü emmiş kuzunun durumu da böyledir hükmüne kıyasla, kan gibi maddelerin tavuk ve hayvan yemlerine yarıdan az olmak üzere karıştırılabileceğini söylemek doğru olmasa gerektir. Çünkü bunların kendiliğinden yemiş olmaları sözkonusudur. Halbuki, yukarıda da söylediğimiz gibi dökülen kan ve benzerlerinden, hangi yolla olursa olsun yararlanılması haramdır. Kan haram olduğuna, yani "mütekavvim mal" olmadığına göre satışı ve alışması haramdır.

Öyleyse, hangi oranda karıştırırsa karıştırсын, yem yapmak üzere kan almak isteyen bir müslüman onu nasıl satın alacak, satan nasıl satacaktır? Görüldüğü gibi bu iki tarafın yaptığı muameleyi meşru kılacak bir yol yoktur. Bu konuda olsa olsa bu yemlerle beslenen hayvanları alıp yiyenler açısından bir meşruiyetten söz edilebilir ve mekruh olmakla beraber bu hayvanlar yenir, denebilir. Bu ikisi farklı şeylerdir.

Kaldı ki, serbest dolaşan tavuğun ve pislik yeme alışkanlığı olan inek ya da davarın belli bir süre hapsedilmeksizin -mekruh da olsa- yiyebileceği görüşü "cumhur" görüşü değildir ve bu konuda çok farklı düşünenler vardır. Bu konudaki rivayetler de daha çok yenmeyeceğini söyleyenleri destekler:

1- İbn Abbas: "Rasûlullah (sav), dışkı yeme alışkanlığı olan inek ya da davarın (cellâle) sütünü içmekten yasakladı" [871] Bir rivayette "binilmesini yasakladı" der. "

2- Amr b. Şu'ayb babasından, o da dedesinden: "Rasûlullah (sav) ehli merkeplerin etlerini, "cellâle"ye binilmesini ve etinin yenilmesini yasakladı" diye rivayet eder.

Hanefiler bu haberlerdeki yasaklamayı haram anlamında almazlar ve özetle şöyle derler:

Dışkı yiyen hayvanın eti kokmadıkça yenmesi helâldir. Nitekim domuz sütü emen kuzu da, eti değişmeyeceği için yenir. Ama serbest dolaşan tavuk (muhallat) üç, dışkı yiyen koyun dört, inek de on gün hapsedilip temiz gıdalarla beslenmelidir. Bir hapis gününü daha değişik tutanlar da vardır. Ama Serahsi, bu gün tayininin bir dayanağı olmadığını, mühim olanın koku gidinceye kadar beklemek olduğunu söyler. Tavuk hiç bekletilmeden

yenirse hafif (tenzihen) mekruh olur. [872]

Malikilerin görüşünü temsil eden Kurtubî'ye göre:

Etinin tadında ya da kokusunda pisliğin belirtisi olursa yenmesi haramdır, olmazsa helâldir. Hattabi, bu hadislerdeki yasağın hafif bir yasak olduğunu söylemiştir. Bu durumlar, yediğinin çoğu pislik olması halinde böyledir. Ama ot otluyor, tahıl yiyor, bununla beraber zaman zaman da pislik yiyorsa ona "cellâle" denmez. O serbest tavuk gibidir. Buradan hareketle, hayvanların dolaştıkları yerlere pislik atılması yasaklanmıştır. Rivayete göre adamın biri bahçesini insan dışkısı ile gübrelerdi. Hz. Ömer'de ona:

"Sen insanlardan çıkarını onlara yedirmeye kalkışan birisisin!" diye çıkıştı. [873]

Hanbelilere göre, Ahmed b. Hanbel'in ifadesi ile:

"Cellâle'nin etini de sütünü de haram (mekruh) görürüm". [874] Aynı görüş Sevrî'den de nakledifmiştir. [875] Şafililer de "cellâle'din etinin yenmesinin haram olduğu görüşündedir. Nevevi, alafının çoğu temiz ise "cellâle" adını, dolayısı ile bu hükmü almayacağını söyler. İzz b. Abdusselam da; bir koyun on yıl haram şeyler yese, onu yemek ne sahibine ne de başkasına haram olur [876] demiştir. Şevkânî ise:

"Bu hadislerin zahiri, (cellâleyi yemenin, sütünü içmenin) haram olduğunu anlatır. Çünkü nehyin hakiki anlamı budur. Binaenaleyh hapsedilmeden kesilmesi caiz değildir. Eğer hapsetmeden kesilirse eti haram olur" [877] der.

Gerçi Hanefi mezhebinde şöyle bir görüş daha vardır:

Kuyuda ölüp şişmiş bir hayvan bulunsa, onun görülmesinden sonra o su ile hamur yapılmış olsa zayıf bir görüşe göre o hamur köpeklere atılır veya hayvanlara yedirilir. Bazılarda hamur, o kuyunun suyu bununla pis olmadığı görüşünde olan Şafililere satılır, demiştir. [878] Ancak burada da hayvanlara yedirme kastı yoktur, görüş kuvvetli bir görüş değildir. Dolayısı ile ne maksatla olursa olsun, kan satmak ya da satın almak, hayvan yemlerine katmak yoluyla da olsa yedirmek (Allah'u a'lem) caiz değildir. Bu hükmün hikmetlerinin neler olacağı buranın konusu değildir ve biraz da müslüman tabip ve veterinerleri ilgilendirir.

Ö. Nasuhi Bilmen'in şu ifadesi de, yukarıda söylediklerimizi destekler:

"Pak olmayan şeyleri, meselâ bozulup temizliğini kaybeden kokmuş etleri vesaireyi, etleri yenilebilen hayvanlara yedirmek caiz değildir." [879] Mes'elenin diğer yönü Türkiye'de müslümanca yaşamak isteyen müslümanların halihazırdaki içler acısı durumuyla ve geleceklerini belirleme ile ilgilidir. Şu andaki yem uygulamasına naslar zorlanarak belki zayıf bir cevaz bulunabilir. Ama o takdirde İslâm'ın alternatifi iği ve şahsiyet bağımsızlığına en çok değer verisi ne ifade etmiş olacaktır. İslâm eğer yaşatılmak, isteniyorsa onun sanayide ve iktisadî kalkınmada dahi alternatif olduğu ispatlanmalı değildir? Hormonlu etler ve gıdalar skandalı Batı ekonomisinin bir aybı olmayı öteye geçmemelidir. Etrafımızdaki çok küçük teşebbüslerle dahi, helal ve temiz gıda üretilebildiğini, helal et ve tavuk kesilip satılabildiğini müşahede edebiliyoruz. Bu tür müslüman müteşebbislerin güç ve beyin birliği yaptıklarını, yani bilgili ve bilinçli olarak örgütlendiklerini düşünürsek temiz gıda yemenin o kadar zor olmadığını, bunun için gerekli entegrasyonun rahatlıkla kurulabileceğini söyleyebiliriz. Laf aramızda, müşterisi hazır böyle bir entegre sistemin çok büyük ekonomik kazanç sağlayacağı da fizibilite raporlarına dahi gerek duyuracak ölçüde açıktır. Yeter ki, birçok müslüman müteşebbisin düştüğü hataya düşülmesin ve müslümanca başlayan teşebbüsler paranın tadı alınca kapitalistleşsin. Bundan başkalarda istifade eder ve sevmedikleri müslümanlar sayesinde onlar da temiz gıda yemiş olurlar. Onun için müslümanca yaşamak ve yaşatmak isteyenler böyle bir entegrasyona önce meselâ balık unu fabrikası kurmakla başlayacaklar, sonra yemlerinde kan yerine balık unu ya da bir başka alternatif protein maddesi kullanacaklar, temiz gıda ile beslenen hayvanlar sıhhi ve temiz bir kesimhanede müslümanca kesilecek, temiz ambalajlanacak, temiz mahallerde satılacak, temiz sofralarda yiyilecek, temiz düşünen temiz nesiler yetiştirilecektir. Onun için sanayiden sözeden ve buna imkânı olan müslümanların ilk el atmaları ve halletmeleri gereken sanayi kolunun bu olduğu kanaatindeyiz. Bunun çok kolay ve ekonomik olduğunu da sanıyorum. Ülkemizdeki bir avuç yahudi bunu kendi inançları açısından başarabiliyorlarsa, müslümanca yaşamak isteyen müslümanlar niçin başaramasınlar?

Bu konuyu kitaplarımızdan araştırırken mes'elenin bir üçüncü boyutuna daha muttali oldum. İslâm'ın hayvanların hukukunu dahi düşünüp gözetmesi ve batının, kadını bile insan saymadığı dönemlerde onun hayvan hukukunu dahi kanunlaştırıp, müeyyideye bağlamasıdır. Bunu herkes - Türkçe olduğu için- Ömer Nasuhi Bilmen Hocanın Hukuk-u İslâmiyye Kamusu 111/51 l'de rahatlıkla müşahede edebilir. [880]

36- Hayvanlarda Sunî Tohumlama

Soru: Bizler Veteriner Fakültesi beşinci sınıf talebesiyiz... Mesleğimizle alakalı sorularımız olacak... Birincisi sun'î tohumlama mes'elesi. Bildiğiniz gibi erkek dişi çiftleşmesi olmadan spermanın özel yöntemlerle alınarak yine özel alet ve usullerle dişiye verilmesi?

Cevap: Bu konu hakkında, bilebildiğimiz kadarıyla, klasik fıkıh kitaplarımızda bir hüküm yoktur.

"Eşyada aslolan ibahadır", yani Allah her şeyi insanlar için yaratmış olduğuna göre [881] haram kılınmış olmayan şeylerin helâl olmakta devam ediyor olması gerekir. Sözü edilen suni tohumlamanın da direkt olarak haram olduğuna dair bir nas bulunmadığına göre bunun da helâl olması gerekir, diye düşünülebilir. Ancak mes'ele o kadar da basit değildir. Yine Kur'an-ı Kerim'de "Allah (cc)'ın yaratışını (firatı)" bozanlar şeytanın

dostu olup hüsrana uğrayanlar olarak nitelendirilirler. [882] Bu da acaba fitrata müdahale değil midir? Hayvanların normal çiftleşmesine engel olunması halinde, erkeklerinin hakkına ve tabii ihtiyacına tecavüzden söz edilebilir. Ama bunun için denebilir ki, onlar da insanlar için yaratıldığına göre spermalarının bu yolla alınması daha yararlı ise bu yolla alınır, fazla gelenleri de kesilerek değerlendirilir ve artık onların ihtiyaçları da söz konusu olmaz. Sonra hayvanların erkeklerinin semirmesi ve bu yolla daha faydalı olmaları söz konusu ise birçok alim burulmalarının caiz olduğunu ve bunun firatı değiştirme sayılmayacağını söylemişlerdir. [883]

Ama yine de ilerleyen zooloji ve özellikle de genetik ilminin verileri kesin sonuçlara varmadan nihai sözü söylemek imkânsızdır. Kiloda biraz daha ağır, süt veriminde biraz daha fazla bir hayvan türü geliştirelim derken, insana da, çevreye de ve hatta o türe de zararlı bir sonuç ortaya çıkabilir. Günümüzde çokça sözü edilen hormon skandalı bunun bir başka açıdan tezahürü sayılmalıdır.

Diğer yönden mes'efenin, bir ölçüde ağaçların aşılınması olayına benzerliği de yok değildir. Bilindiği gibi Rasulülâh Efendimiz (sav) Medine'ye geldiklerinde halkın hurma çiçeklerini aşıladıklarını görmüş ve:

"Bunun faydalı olacağını sanmıyorum", ya da, "bunu yapmasanız belki de daha iyi olur" buyurmuş, onlar da aşılamaı terketmişlerdi. Sonunda verimin düşük olduğu kendilerine hatırlatıldığında da "faydalı ise yapınlar. Ben sadece zanla konuştum. Zandan dolayı beni muahaze etmeyin.

[884]

Ama size Allah (cc)'tan gelen bir şeyden sözedersen onu hemen alın... "Siz dünya işinizi iyi bilirsiniz" buyurmuştu. Hayvanların sun'i yolla tohumlanması da bir bakıma buna benzer. Ancak benzemediği yönler de vardır. Meselâ hurmanın aşılmasında yapılan şey tabii olanı kolaylaştırmak ve çabuklaştırmaktır. Erkek hurma ve onun hakkına tecavüz söz konusu değildir. Çiftleşme ve ondan doğacak tabii etkileşimden söz edilemez. Kimbilir, belki de hayvanların tabii çiftleşmelerinde bilinen sperm alışverişinin dışında başka psikolojik ve genetik etkileşimler vardır ve bu etkileşimler neslin sıhhatli devamında bir takım fonksiyonlara sahiptirler. İşte bunlar özellikle genetik ilminin ve müstakbel fıkıh heyetlerinin ileri de halledecekleri meselelerdendir. Şimdilik mahzurlu olduğunu gösteren bir delil yoktur. (Allah'u a'lem)

"Hayvanların spermlerinin (melakîh) ve ceninlerinin (medâmîn) satışı yasak edildi" [885] diye bir hadis vardır, ama bununla anlatılan sun'i dölleme değil, sağlam doğumla sonuçlanıp sonuçlanmayacağı bilinmeyen sperm ve ceninin satılmasıdır. [886]

37- Belediye Otobüslerine Parasız Binme

Soru: İçinde yaşadığımız bozuk düzenin hakkını yemek caiz olur mu? Meselâ otobüse 200 liralık yerine 100 liralık bilet atmak gibi. Caiz değilse şimdiye kadar yaptığımız haksızlıkları kime helâl ettireceğiz?

Cevap: Düzen ne kadar bozuk olursa olsun devlet, hakiki değil hükmi bir şahsiyettir ve yaptığı harcamaları ve hizmetleri kendi parasından değil yine halkın parasından yapmaktadır. Dolayısı ile devletindir denilip aşırılan paralar, ya da elektrik, su, ulaşım vasıtaları vb. şeylerden yararlanıldığı halde verilmeyen bedelleri aslında milletin fertlerinden aşırılmış olur. Onun için buna caizdir diyebilmek, millet fertlerinin fırsat bulabilenleri, bulamayanlarını soyabilir demek olur. Öyleyse bunu inananların yapmaması gerekir. En zayıf düşününlere göre bile, bu şüpheli bir konudur.

Halbuki, Rasûlüllah Efendimiz (sav), "Şüpheli şeylerden kaçınan dinini ve ırzını korumuş olur" [887] buyurmuştur. Kendileride, somut bir küfür düzeni olan Mekke toplumunda bulunmuş olmasına rağmen her konudaki güvenilirliği ile "Muhammedü'l-Emîn=Güvenilir Muhammed" unvanını atmışlardı. Bu noktayı inananların çok iyi düşünüp değerlendirmesi gerekir. Çünkü öyle bir yönteme iki düşünceden biriyle başvurulmuş olabilir:

1. Mevcut sistemlerin ekonomik tercihleri "vahşi kapitalizm" olduğu, zengin fakir demeden halktan topladıkları paraların çok büyük bir yekûnunu ya mutlu azınlığın israf harcamalarına, ya da kazandıklarının çoğunu İsviçre'de, Amerika'da, İsrail'de bloke eden oralarda harcayan, milletini düşünmeyen zenginlere, gerçek anlamda karşılıksız denebilecek kredilerle verdiği için devletten aşırılmak, aslında bu tür israflara engel olmak, dolayısı ile "Hakça Düzen" in kurulmasını kolaylaştırmak demektir diye düşünülmüş olabilir.

2. Biz de devletin vatandaşlarıyız. Devlet, vatandaşlarına bakmak zorundadır. Öyleyse bu hizmetlerden bedava yararlanmalıyız, denebilir. Bu mülâhazaları şöyle cevaplandırabiliriz:

1. İslâm, sadece gayenin değil, gayeye götüren vasıtanın da meşru olmasını emreder. Eğer gaye, "Hakça" denen düzene kavuşmaksa en kestirme yolun haklara riayet etme olduğu bilinmelidir.

2. Devlet (bizim anlayışımızda) herkese değil, muhtaç olan vatandaşa bakmak zorundadır. Malı olana, malı olmasa dahi iş bulup çalışabilene, o da yoksa yakınlarından nafaka alma durumunda olana bakmak zorunda değildir. Bunların hiçbirine sahip olmayana bakmak zorundadır. Eğer siz de öyle iseniz, ihtiyacınız kadarını verilmese dahi alabilirsiniz, değilseniz alamazsınız. Şimdiye kadar aldıklarınızı ise millete (hayır kurumlarına)

iade edeceksiniz. [888]

38- Saat Çanı

Soru: Evlerimizdeki duvar saatlarının saat başlarında çıkardıkları sesin kilise çanına benzediği, bu yüzden mahzurlu olduğu söyleniyor, doğru mudur?

Cevap: Saatinin sesini dahi başkalarına has seslere benzetmek istemeyen ve yeni ifadesi ile özgün olmasını isteyen bir sisteme ancak temenna çekilir ve saygı duyulur. İşin bir yönü budur. Diğer yönden Rasulüllah Efendimiz (sav)'in zil (ceras) hakkında şunları söylediği sahih hadis kitaplarında sabittir:

"Melekler, aralarında köpek ve çan bulunan yolcularla arkadaşlık etmezler". [889]

"Çan şeytanın düdüklüdür". [890]

"Her çan ile beraber bir şeytan vardır". [891]

"Çan (zil, ceras) bulunan eve melekler girmez" [892]

Buhârî zilin (çanın) mahzurunun anlatılmak üzere açtığı başlık altında Rasulüllah Efendimiz (sav)'in, develerin boynuna gerdanlık (zille beraber olam kastediyor olmalıdır) asılmasını yasaklamasını zikreder. [893]

Bundan hareketle zilin hoş görülmeşiindeki sebebi (illeti) bazılar, hayvanın boynunda ses çıkararak düşmanın yer tesbiti yapmasına imkân vermesi [894]

bazılar da göz değmesini önlemede tesirin ondan görülmesi şeklindeki batıl inanç olarak anlamışlardır. [895]

Bazılar da zilin kilise çanına benzediği için sesinin çirkin olması yüzünden meleklerin ondan nefret etmesini illet saymışlardır. [896]

Zil (çan) olan eve meleğin girmeyeceğini bildiren hadis-i şerifi göz önünde bulundurursak, birinci sebebin, nazarlık olarak sadece zilin takılmadığını düşünerek de ikinci sebebin illet (hükümün sebebi) olmaktan uzak olduğunu söyleyebiliriz. O takdirde bu hükümün illeti olarak önümüzde sadece zillerin kilise çanına benzemeleri kalır. Öyleyse evlerde ve camilerdeki duvar saatlerinin saat başlarında ya da yarım saatlerde kilise çanını andıracak biçimde sesler çıkarması mahzurludur diyebiliriz. Çünkü kilise çanı duymuş olanlar, ikisi arasındaki son

[897]

derece benzerliği hemen farkedeceklerdir. Yoksa zilin yani ceras'ın kök anlamındaki "ses çıkarma" ma'nâsına bakarak "zil" denen her şeyin yasak olduğunu sanmamak gerekir. O durumda kapı zili, telefon zili, bizi uyandırmak için kurduğumuz saatin zili vb. de mahzurlu zannedilir. Oysa biz Harun er-Redîşid'in çalar saat kullandığını, hatta Alman Kralına hediye olarak gönderdiğini biliyoruz. Ezanın ilk okunuşunda, çan çalınması teklifinin reddedilmiş olması da bize, bundaki illetin hıristiyanlara benzemek olduğunu gösterir. Ne var ki, böyle çana benzeyen zillerin kullanılmasındaki mahzur tenzihen mekruh olma düzeyindedir, büyük haram değildir. Şam'ın eski ulemasından bir cemaat büyük çanın mekruh olduğunu, küçüğünün mekruh sayılmadığını söylemişlerdir. [898] Ama büyüğü ile küçüğüne bir sınır çizilmediğine göre biz çan sesini andıran bütün saat zillerini mekruh kabul edebiliriz. (Allah'u a'lem) [899]

İslâm Fıkhi Açısından Sigara

a- Giriş

Sigara: Patlıcangillerden bir bitki olan tütünün yapraklarından elde edilen bir keyifverici olduğu herkesin malûmudur. Tütünün ilk kez Amerika yerlilerince bilindiği ve kullanıldığı ve Amerika'nın Avrupalılarca öğrenilmesinden sonra Avrupa'ya da götürüldüğü ilk götürülenin ise Christopher Columbus (1506) olduğu kaydedilir. [900] Bazı fıkıh kitaplarında da ilk kez 1015 Hicri yılında ortaya çıktığı söylenir. [901] Bu da M. 1506'lara rastlar ve İslâm âleminin tütünü Avrupa'dan takriben yüzyıl sonra tanıdığını gösterir. Gerçi Avrupa'da da iyiden iyiye tanınma tarihi 1586'dır. [902]

Bu durumda aradaki fark yirmi yıldan aza düşmüş olur. Tütünün süs bitkisi ve tıbbî gayeler için de kullanılmış olması, [903] konumuz açısından önem arzedecektir.

Tartışmasız büyük müctehitlerin tanımadığı tütün diyebiliriz ki, biraz da bu yüzden İslâm âleminde de hızla yayılmış ve H. II. asrın başından itibaren kullanılır olmuştur. Buna paralel olarak dinî hükmü konusunda da pekçok görüş beyan edilmiş, risaleler ve kitaplar kaleme alınmıştır.

Hatta denebilir ki, sonradan ortaya çıkan bu tür konularda hakkında tütün kadar söz söylenen, yazılı beyan ortaya çıkan bir başka konu yoktur. Sadece "Keşfu'z-Zunûnnun zeyline kitap adlarına göre bir göz gezdiren buna şahit olur. Bu yazılanlara bütün mezhepler ortaktır ve sigara hakkında her mezhepten, zikredeceğimiz her üç görüşe sahip âlimler bulunduğu için, meselenin mezheplere göre hükmü diye ayırım yapmak da hem mümkün hem de isabetli görülmemektedir. Diğer yönden bizce tartışılabilir bir görüşe göre de zaten sigaranın ortaya çıktığı tarihten beri müctehit bulunmadığı için söylenenlerin hüküm açısından bir değeri yoktur. Biz şimdilik bu görüşü tartışma dışı bırakacağız ve hesaba katmayacağız. Değişik görüşleri üç kategoriye ayırarak delilleriyle ve bu delillerin tartışmasıyla birlikte serdedecek ve bir sonuca varmaya çalışacağız. [904]

b- Mubah Diyenlerin Delilleri Ve Bunlara Gelebilecek İtirazlar

ba- Deliller

Sigarayı mubah gören İslâm âlimleri mevcut olmuştur. Onlara göre:

1- "Eşyada aslolan ibahadır". Zira Allah (cc) yeryüzündeki herşeyi insanlar için yarattığını haber vermiştir. [905] Binaenaleyh ibadetler dışında herhangi bir şey sârî tarafından menedilmemişse insanların onu haram sayması mümkün değildir. Kur'ân açıkça şöyle söylemektedir.

"De ki, bana vahyolunanlar arasında kan, domuz eti -ki o pisliktir- ya da bir günah olarak Allah'tan başkası adına kesilen hayvandan başkasını yemenin haram olduğuna dair birşey bulamıyorum..." [906]

Binaenaleyh, sigaranın haram olduğunu söylemenin bir dayanağı yoktur.

2- Kur'ân-ı Kerim'de Allah:

"De ki, Allah'ın kulları için çıkardığı zineti ve rızıkları kim haram kılabilir?.." [907] buyurmuştur ki, bunu bir önceki âyetle birlikte düşündüğümüzde sigaraya haram denemeyeceği anlaşılır. Bunu destekler mahiyette Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur:

"Allah birtakım farzları mecbur tutmuştur, onları zayi etmeyin. Bir takım sınırlar koymuştur, onları aşmayın. Bazı şeylerden de, unuttuğu için değil ama sırf size merhametinden ötürü söz etmemiştir, onları da araştırmayın..." [908]

Buna göre şeriat koyucunun sigaradan söz etmemesi onun haram olmadığını gösterir.

3- Sarhoş edici ve zararlı şeyler haram olsa dahi sigaranın sarhoş ediciliği ve zararı sabit değildir.

4- Bazı insanlar için zararı sabit olsa dahi bu sadece onları ilgilendirir. Yani mahzuru onlar içindir. Bu, sigaranın herkes için haram olmasını gerektirmez.

Ancak meseleye bu açıdan bakanlar dahi "Eşyada asiolan ibahadır zararlılarda aslolan ise hüremettir" kaidesini kabul ederler ve zarar kesinkes sabit [909]

ve mutarrif olan birşeyin haram olacağını söylerler. Meseleye yumuşak bakan İbn Abidin de bu esası vurgular.

5- Sigaraya haramdır demek şer'i bir hüküm koymaktır. Bu ise ya bedihi delillerle ya da nazar ve istidlal ile mümkün olabilir. Birincisi sözkonusu değildir. Çünkü böyle bir delil yoktur. İkincisi de yoktur. Çünkü nazar ve istidlal ya müctehidden ya da müctehit olmayandan sadır olur. Bunların da birincisi sözkonusu değildir. Çünkü müctehidlerden böyle birşey sadır olmamıştır. İkincisinin ise değeri yoktur. Zira şeriat adına söz hakkına

sahip olanlar müctehitlerdir. [910]

Ebu Said el-Hadimi'nin bu tesbiti, Bininci Hicrî, yıldan sonra müctehid çıkmadığı esasına bina edilmiştir ki, tartışılabilirliğine daha önce işaret etmiştir. [\[911\]](#)

bb- İtirazlar

Bu delillere itiraz sadedinde şöyle söylenebilir:

"Eşyada aslolan ibaha" olmakla beraber bu hakkında nas bulunmayan herşeyin mubah olduğunu göstermez. Nitekim rakının, uyuşturucuların, pekçok habis hayvanın tenavülleri hususunda nas bulunmadığı halde kıyas yoluyla haramlıklarında da şüphe yoktur. Allah'ın yarattıkları içerisinde kulların haram kılamayacakları, âyetinde işaretinden anlaşılacağı üzere, "zinet" ve "güzel rızıklardır".

Sigarayı güzel rızık ve zinet olarak görmek mümkün müdür? Allah'ın sükût ettiği ve hükmünü araştırmamızın güzel olmayacağı şeyler zararlı olmayan ve kıyaslanacak bir aslı bulunmayan şeylerdir. "Allah temiz rızıkları helâl kılar, habis olanları ise haram kılar" derken sigara için de elbette ilk akla gelen şey onun bu iki kategoriden hangisine dahil olacağıdır. Eğer habis kategorisinde olduğu selim akıllarca kabul edilirse artık onun araştırmamız istenenlerden olmayacağı ortaya çıkmış olur. Ayrıca bugün sigaranın herkes için zararlı olduğu kesin olarak ortaya konmuştur. Binaenaleyh, sigarayı mutlak mubah görmenin imkânı gözükmemektedir.

Bunlar sigaraya mubah diyen görüşün delillerine varid olabilecek itirazlardır. Haram diyenlerin delillerine varid olacak itirazlar ise yerinde gelecektir. [\[912\]](#)

c- Haram Diyenlerin Delilleri Ve Bunlara Gelebilecek İtirazlar

ca- Delliler

Şunu hemen belirtelim ki, sigara hakkında yazan ve konuşanların çoğu sigaranın haram olduğu görüşüne varmışlardır ve sigaranın "mutlak haram" olduğunu söyleyenlerin tuttukları deliller, onun mutlak mubah olduğunu iddia edenlerin delillerinden hem daha çok hem de daha tutarlıdır. İleride bunların tartışmasına girecek olmakla beraber bundan hemen şöyle bir sonuç çıkarmamız da mümkündür:

Sigaranın hükmü "mutlak haram"la "mutlak mübah"ın orta noktasından "mutlak haram"a daha yakındır. Buna da "tahrîmen mekruh" denebilir. [\[913\]](#)

Mutlak haram olduğunu söyleyenler şu delilleri ileri sürüyorlar.

1- Hadis-i Şerif de soğan ve sarmısak için:

"*Şu iki bitkiden yiyenler mescidimize yaklaşmasın, çünkü insanların rahatsız oldukları şeylerden melekler de rahatsız olurlar*" [\[914\]](#) buyurulmuştur. Sigaranın kokusu soğan ve sarımsaktan daha az rahatsız edici değildir ve üstelik sürekli ve kalıcıdır. İnsanlarla devamlı beraber olmak zorunda olan melekler de vardır. Sigara içen insan kısa zamanda ağız kokusunu gideremez. Ağzı kokarken de camiye gelmesi yasaklanmıştır. Bu da onun sürekli camiye gelmemesini gerektirir. Böyle sonuçlara sebep olan birşeyin haram olmaması düşünülemez.

2- Buna bağlı olarak her türlü canlıya ve öncelikle de insana eziyet vermek haramdır. Âyet-i Kerîme'de:

"*Mü'min erkekler ve mü'min kadınlara haketmedikleri bir şeyle eziyet edenler Şüphesiz açık bir bühtan ve günahattan yüklenmişlerdir*" [\[915\]](#) buyurulmuştur. "*Her eziyet veren ateştedir*" denmiştir. Sigara içenler içmeyenler için küçümsenmeyecek bir eziyettir. Özellikle de sigara içen bir eş, içmeyen hayat arkadaşı için bitmez tükenmez bir eziyettir.

3- Eza veren şey aynı zamanda pisliktir. Pis olan bir şeyin hakkı ise haram kılınmaktır. Ayette "habis" (murdar) şeylerin haram kılındığı bildirilmiştir. [\[916\]](#) Hz. Peygamber de soğan ve sarımsağa kokularının ağır olmasında ötürü "şu iki habis bitki" diye tabir etmiştir. [\[917\]](#) Rahatsız edici koku sigarada da fazlasıyla vardır. Öyleyse o da "habis"tir. Habis olan şeyleri ise Allah haram kılmıştır.

4- Sigaranın teneffüs edilen kısmı dumandır, yani ateştir. Oysa bunların yenilmesi ve içilmesi haramdır. Ayette haksız yere yetim malı yiyenlerin karınlarıyla ateş yiyecekleri söylenirken, [\[918\]](#) ateşin bir ceza aracı olduğu anlatılıyor. Bu ise helâl bir nimet olamaz. Keza "*Artık semanın açıkça bir duman getireceği günü gözle*" [\[919\]](#) denirken dumanın (duhân) yine bir ceza ve tenkil aracı olduğu anlatılır. Suçlulara ceza aracı olarak yaratılan şeyler insanlar için nimet olamazlar. Hz. Peygamber'de sıcak yemekten hoşlanmazlar ve "Allah bize ateş yedirmemiştir" derler. [\[920\]](#)

5- Sigara hiçbir faydası bulunmayan safî bir israftır. Allah'ın insanların kıyamını (yaşayabilmelerini) sağlaması için bahşettiği "mai"nin [\[921\]](#) ziyamıdır. Bazan çoluk çocuğunun nafakasını kısmaktır. Oysa pekçok âyet ve hadislerle hem israf hem de malı ziyan etmek yasaklanmış [\[922\]](#) yani haram kılınmıştır. Dolayısı ile bu durumda olan sigaranın da haram olması iktiza eder.

6- Sigara abesle işigaldır. Allah ise insanları boş yere (abesle işigal için) yaratmadığını bildirmiştir. [\[923\]](#)

7- Sigara "bid'at"tir. Çünkü bid'atın bir göstergesi de, yapıldığında ona karşılık bir sünnetin kaybolmasıdır. Sigara için insanlarda önemli bir sünnet olan ağız temizliği kaybolmaktadır. "Her bid'at ise dalalettir. Her delalet de cehennemdedir". [\[924\]](#) Cehenneme müncer olan birşeyin haram olması gerekir.

8- Sigara İslâm âlemine Hristiyan ve Yahudilerden geçmiştir ve onların bir uygulamasıdır. Oysa müslümanlar başkalarına benzemekten menedilmişlerdir. Binaenaleyh, sigara bu açıdan da menedilmiş yani haram kılınmış olur.

9- Hepsinden önemlisi, sigara insan için zararlı birşeydir. "Bütün zararlılar ise haramdır". Gerçekten de bugün artık sigaranın kimseye yarar

sağlamadığı, aksine pekçok zararlarının olduğu tıp uzmanlarınca ortaya konmuştur. ^[925] Zararlılarda aslanan hükmün "haram" olacağına ise İslâm âlimleri arasında adeta ittifak vardır. Çünkü "zarar ve zarara mukabil zarar yoktur". ^[926]

Allah "*Kendi kendinizi öldürmeyin*" ^[927]

"*Kendinizi kendi ellerinizle tehlikeye atmayın*" ^[928] buyurmuştur.

10- Sigara bütün bütün sarhoş etmese dahi bir nevi gevşeme ve uyuşturma tesiri yapmaktadır. Bütün sarhoş ediciler haram olduğu gibi, uyuşturucu ve fütur verici şeyler de haramdır. Ne var ki, sigara içene, sarhoş edicilere verilen ceza verilemez.

11- Hadis-i Şerifte "*Helâlin da haramın da belli olduğu, aralarında şüpheli şeyler bulunduğu, onlardan sakınanın dinini ve ırzını koruduğu, onlara düşenin ise harama düşeceği...*" bildirilmiştir. ^[929] Sigara ise en azından böyle bir durumdadır ve netice itibariyle harama götürür.

12- Sigara konusunda İslâm Halifesinin yasaklaması mevcuttur. Şeriate muhalif olmayan konularda veliyyu'l-emrin isdar edeceği buyruklara şer'an uyma zorunluluğu vardır, aksine hareket ise naslarla haram kılınmıştır. Binaenaleyh, sigaranın da haram olması gerekir.

13- Sigara insanı, Allah'ı zikretmekten ve O'na karşı kulluk görevlerini ifa etmekten alıkoyar. Sigara tiryakisi oruca çok zor tahammül eder. Bu yüzden pekçok kişi oruç tutmaz. İtikata hiç cesaret edemez. Allah'ın zikrinden alıkoyan birşey ra batıldır, haramdır. ^[930]

cb- İtirazlar

Mutlak haramdır diyenlerin delillerine de -her ne kadar diğerlerinden çok güçlü olsalar dahi- pekçok yönden itiraz edilebilir. Meselâ:

Sigaranın soğan-sarmısağa kıyas yoluyla haram görülmesi biraz önce açıkladığımız sebeplerden ötürü mümkün değildir. Sigaranın her halükârda başkasına eziyet olacağı söylenemez. Bu illetten hareket edilirse başkalar ile hiç irtibatı olmayanlar, mescidlere beili bir özürden ötürü gitmeyenler ve özellikle de kadınlar için bir hükmün geçerli olmayacağı sonucu ortaya çıkar ki, böyle muttarit olmayan bir hükme itibar edilmez. Sigaranın maddesinin pis olduğunu kimse söylememiştir. Yani üzerinde sigara taşıyan birisi, necaset taşıyor değildir, dolayısı ile bu durum onun temizlik isteyen ibadetlerine, meselâ namazına engel teşkil etmez. Gerçi işaret edilen âyette Allah (cc) "habis" in haram olduğunu bildirmiştir. Ama soğan ve sarımsağın "habis" olan yönleri maddeleri değil, kokularındır. Nitekim onlar için Hz. Peygamber'den "habis" nitelemesini duyan sahabe "Haram kılındı! Haram kılındı!" diye ilân edince Hz. Peygamber:

"*Ey cemaat! Allah'ın bana helâl kıldığı birşeyi haram etmek benim elimde değildir. Şu var ki, ben bu bitkinin kokusundan hoşlanmıyorum*" ^[931] buyurmuştu. Sigaranın onlara benzediği yönü kokusudur. Binaenaleyh, "habis" olan yönü de kokusu olmuş olur. Bu da aslını isti'mal etmenin haramlığını gerektirmez. Duman ve ateşle ilgili âyet ve hadisler ise fıkıh usulü ilmi ile bilinen hiçbir delalet yolu ile sigaranın haramlığına delalet etmezler. Öyle olsaydı bu konuda âlimler arasında zâten ihtilaf olmazdı. Sigaranın mutlak bir israf olduğu da tartışılabilir. Zira hayatî ihtiyaç bulunmamakla beraber helâl gıdalardan pekçok çeşidi ile telezüz haram görülmemiştir. Meselâ normal gıdasını alan bir insanın yanında sürekli ananas gibi birşey bulundurup ondan zaman zaman alması haramdır denemez. Sigara çoluk-çocuğun nafakasını keserek içilirse bu durumda da haram olan sigara değil, onların nafakalarını kısmak olur. Bunu kahvede çay içerek de yapsa yine böyledir. Sigara da -eğer bir başka delille haramlığı ya da mahzuru ispatlanmazsa- bu helâl telezüz araçlarından biri sayılabilir. Kaldı ki tiryakiler için sigara ekmekten ve sudan daha öncelikli bir ihtiyaç halini alabilir. Yine bu durumda abesle işigal olmaktan da çıkar.

Sigaranın bid'at olduğunu söylemek ise hiç mümkün değildir. Çünkü terim olarak "Bid'at"; sünnet karşıtı olarak, din koyucunun açıkça ya da dolayısı ile, sözlü ya da fiili izni olmaksızın sahabeden sonra dinde görülerek ortaya çıkan eksiltme ya da fazlalaştırmalardır. ^[932] Sigaranın hiç kimse tarafından dinden bir hareket olarak uygulanmadığı açıktır.

Gayri müslimlere benzeme konusunda yasak olan, onlara has şeylerde onlara benzemeye çalışmaktır. Mubah olan şeyleri tenavülde benzeme sözkonusu değildir. Sigaranın insanlar için zararlı olması iddiası eğer ispatlanırsa -ki bugün ispatlandığı söyleniyor- bunu ciddiye almamak mümkün değildir. Ancak zararlar arasında da bir meratim (hiyerarşi) vardır ve haram olan zararlıların yanında mekruh olan zararlılar da bulunmaktadır. Helâlin ve haramın belli olduğunu, aralarında ise şüpheli şeyler bulunduğunu söyleyen hadis zaten haramların belli olduğunu söylemekle sigarayı haramlar cümlesinden bizzat çıkarmıştır. Çünkü naslarla belirlenen haramlar arasında sigara bulunmamaktadır. İslâm Halifesinin yasaklamış olduğu birşey, eğer naslarla sabit bir husus değilse tabii olarak "raiyyenin maslahatında menuftur" ve bu yüzden de sırf kendi zamanını ilgilendirir. Bir başkası bir başka hüküm isdar edebilir. Bu defa da ona uymak zorunlu olur. Sigara Allah'a zikri ve kulluğu bazı konularda zorlaştırsa dahi insanların mükellef oldukları ibadetler öncelikle farzlar ve vaciplerdir. Pekçok sigara içen kimseler ibadetlerini de tamıtamına yapmaktadırlar. Binaenaleyh, bu da bir haram sebebi olamaz. ^[933]

d- Mekruh Olduğunu Söyleyenlerin Delilleri

Haram ve mubah diyenlerin yanında sigaranın mekruh olduğunu söyleyen âlimler de vardır. Onlar da şu delillere tutunurlar:

1- Sigaranın kokusu kerihdir. Binaenaleyh, pırasa soğan ve sarımsağa kıyasla mekruh olması gerekir.

2- Kesin haram olduğunu bildiren deliller bulunmamaktadır. Binaenaleyh, sigaranın hükmü şüpheli bir konudur, şüpheli olan şeyleri yapmak ise en azından mekruha götürür. Öyleyse sigaranın da mekruh olması gerekir. ^[934]

e. Görüşlerin Değerlendirilmesi Ve Sonuç

ea. Genel Değerlendirme

Vakıaların hükmünü belirlemede ehli sünnet çizgisindeki mezheplerin ittifakla kabul ettikleri deliller kitap, sünnet, icma ve kıyastır. "Masalih-i mürsele" ve "istihsan" ise tartışmalı olmakla beraber yine bu mezheplerin öyle ya da böyle baş vurdukları delillerdendir. Akıl ise olayların hükmünü belirlemede tek başına bir delil değildir. Ehl-i Sünnet çizgisinin görüşü budur. Aklın şer'i bir delil olması sadece Mutezile ve Şia görüşüdür. Buna göre:

Hicri 11. Asrın başlarında ortaya çıkan sigara hakkında kitap; sünnet ve icma delilinin bulunmaması tabiidir. Diğer bir ifade ile, filan âyetin veya hadisin herhangi bir dalalet yoluyla delâletine, ya da müctehidlerin icmama binaen sigara haram veya mubahtır, denemez.

Kıyasa gelince, şüphesiz bu, üç asıl delilden sonra ahkâm belirlemede en önemli delildir ve şartlarına uygun kıyasın işletilmesi de bir içtihattır, dolayısı ile kıyas yapmak ehlinin, yani müctehidlerin işidir. Hükmü nasların delâletlerinin delâleti ile anlaşılacak kadar açık olan konular ise bundan müstesnadır. Bu durumda sigaranın kıyas edilebileceği –edildiği- en yakın asıl pırasa, soğan ve sarımsaktır. Yukarıda da kaydettiğimiz gibi, Hz. Peygamber (sav) bu bitkilerden yiyenlerin, ağız kokularıyla meleklerle ve insanlara eziyet edecekleri için mescide gelmemelerini emretmiş, hatta bu durumda gelenler olmuşsa onları mescitten çıkartarak Bakî Mezarlığı istikametine göndermiştir. Çoğu insanlarca sigaranın ihdas edeceği ağız kokusu da bundan daha az rahatsız edici değildir. Öyleyse sigara da aynı hükmü almalıdır. Ama bu hüküm nedir? Soğan-sarımsak konusunda (asıl) baktığımızda onların yenmelerinin yasak edilmediğini, hatta bir hadisle teşvik edildiğini, dolayısı ile mekruh dahi görülmediğini müşahade ederiz. Yasak edilenin onları yiyenin henüz ağız kokusu çıkmamışken camiye gelmeleridir ve bu hükmün (haram ya da mekruh) illeti de "eza vermek"tir. İmdi sigarayı buna uygularsak; önce sözkonusu illetin onda da aynı ölçüde bulunup bulunmadığı tartışma konusu olabilir. Çünkü sigara içen herkesin nefesi ra hatsız edici ölçüde kokmamaktadır. Bu açıdan kıyasın "aslı" ile "fer'i" arasında küçük de olsa bir fark vardır. İkinci olarak "illetin bulunmayacağı yerde hükmün de bulunmayacağı" esasına göre, ister soğan-sarımsak'ta, ister sigarada herhangi bir yolla ağız kokusunun izalesi mümkün olursa bu, hükmün de kalkmasını gerektirir. Kaldı ki "asıl" daki hüküm, soğan-sanmsak yemenin haramlığı ya da mekruhlığı değildir. Binaenaleyh, sigaranın onlara kıyaslanmasının uygun olması halinde bile bu, tek başına sigaranın içiminin haram ya da mekruh olmasını gerektirmez. Ne var ki, sigara içenin ağız kokusu, diğerleri kadar çabuk çıkmayacağı dolayısı ile mescidlere sürekli gidemeyeceği

ve şairden olan bir sünnetin -cemaate gitmek gibi- sürekli terki de mekruh ya da haram olacağı için, [\[935\]](#) bu sebeple sigara içmek de aynı hükmü alır. Ancak bu esasa göre de yine kokusunun izale yöntemi bulunuyorsa hüküm de ortadan kalkar.

Sonuç olarak sigaraya hüküm vermede en güçlü delil görülebilecek kıyas da nihaî hükmü belirlemede yeterli olmamaktadır.

Geriye ihtilafı deliller kalır ki, bunlar da Hanefilerin "İstihsan"ı ile Malikilerin "istislahf (masalih-i mürsele)"dir. Sigara için istihsanın işletilebilecek yönleri zaruret, umumî belva ya da kıyas-ı hafidir. Sigara içmekte bir zaruret olmadığı herkesin kabulüdür. Umumî belvanın olup olmadığı tartışılabilir. Çünkü sigaranın bir "fisk" sayılması halinde günümüzde o ölçüdeki fisklardan sakınan dinî bütün insanlar çok yüksek oranda sigara da içmemektedirler. Bu kesimde içenler azınlıktadır. Bunun dışındaki müslümanlar ise fisk olduğu sabit olan benzeri konularda dahi tesahül göstermektedirler. Binaenaleyh, onların sigara içmeleri de umumî belvadan değil, tesahül ve laubalilikten kaynaklanıyor denebilir. Böylece zaruret ve umumî belva tarzındaki bir istihsanla da sigaranın hükmüne ulaşmak mümkün görülmemektedir. Kıyas-ı Hafî tarzındaki bir istihsan ıstislahla aynı şey olur ki, bu da sigaranın zararının kesinkes sabit olmasına bina edilebilir ve açık naslarla haram kılınan nesnelereki ortak özellik, insan için hayatî zarar taşımalarıdır. Aynı şey sigarada da mevcuttur, ya da böyle bir "asıl" bulunamazsa dahi sigaradaki mefsedet yönü daha ağırlıklıdır. Binaenaleyh mahzurludur ve "memnu" olması gerekir denebilir. Ancak yukarıda da değindiğimiz gibi bu delillerde de ittifak yoktur ve bu yolla sigara kesin haramdır, hükmünü vermek zordur. [\[936\]](#)

eb. Sonuç

Buraya kadar serdettiğimiz delillere ve tartışmalarına bakarak diyebiliriz ki

1- Sigaranın mahzurlu olduğuna işaret eden deliller, mubah sayılması gerektiği istinbat edilen delillerden hem çok daha fazla, hem de delâlet yönleri daha açıktır. Mübahlığı istinbat edilen deliller çok umumî delillerdir ve pekçok yönden tahsis edilmişlerdir. Binaenaleyh, sigaranın mahzuruna işaret eden delillerle ayrıca tahsis edilebilirler. Buna göre sigaranın mutlak mubah olduğunu söyleme imkânı kalmaz. Zaten mubah olduğunu söyleyenlerde, ondaki zararın mevhum olduğunu, muhakkak olmadığını, muhakkak olması yani zararının ispat edilmesi halinde haram olacağını, çünkü "zararlılarda asıl olanının" haram olmak olduğunu söylerler. Meselâ İbn Abidin bunlardan birisidir.

Herhangi birşeyi "mubah kılan bir delille haram kılan bir delil çatırsırsa haram kılan diğerine tercih edilir" ve "haram ile helâl çatırsırsa haram galip gelir" gibi fıkıh kaideleri de sigaranın yerinin mubah yönünde olmadığına işaret eder. Böylece sigaranın şer'an mahzurlu olduğu ortaya çıkmış olur. Ancak bu mahzurun hiyerarşideki yeri neresidir. İşte bunu tayin etmek zor gözükmektedir.

2- Bazılarına göre zarar "kerahati", bazılarına göre de haramlığı gerektirir. Ama herhalde bunu da tafsil etmek ve kerahat ve haramlığını zararına göre tesbit etmek gerekir. Konuyla ilgili olarak Mustafa Zerka'nın ölçüsü şudur: "Zararı kesine yakın (zannı galip) olan haram, zararı şüpheli ve

hafif olan ise mekruhtur." [\[937\]](#) Ancak sigara hakkında, makbul delâlet yollarından biriyle onun haram olduğunu gösteren bir nassın bulunmadığını da hesaba katarsak onun için haramdır dememiz de tehlikeli olabilir.

3- Netice itibarıyla en az yanılma ihtimali olan hüküm olarak sigaraya "mekruh" denmesi gereği ortaya çıkıyor. Ama bu durumda da tenzihen bir mekruh olabileceği gibi tahrimen bir mekruh da olabilir. Doğrusu; insanın sağlığına pekçok yönden zararı, tiksindirici kokusu, (habisliği) israf oluşu vb., yönleri hesaba katıldığında iki mekruh arasındaki yerinin "tahrimen mekruh" olana daha yakın olduğunu söylemek bize daha isabetli gelmektedir. Konu hakkında yazılan risalelerin en derli-toplu olanının yazarı İmam Lüknevi de sigaranın mekruh olduğu sonucuna vardığından sonra

bu kerahatin tahrimen mi yoksa tenzihen mi olduğu konusunda mütereddid olduğunu anlatır. [\[938\]](#)

4- Bunlara bağlı olarak sigara ile ilgili başka hükümler de sözkonusu olur. Şöyle ki:

a- Sigaranın mubah olduğunu söyleyenlere göre tütün ziraatı ve sigara âlim satımı yapmak da mubah ve helâl olmuş olur. Tabiatıyla sigaranın

mekruh ya da haram olduğu söylendiğinde de, ziraatı ile ticareti de aynı hükmü alacaktır. Ne var ki tütünün bitkisinden yaş ya da kuru olarak tıp, kozmetik ve hayvan yemi gibi başka maksatlarla da yararlanılıyorsa o takdirde onun ziraatinin mahzurlu olmadığı anlaşılır. Fakat her halükarda tütün ziraatı ve sigara alım satımı yapmaktaki mahzur içilmesinden daha azdır. Çünkü sigaranın maddesi bizzat (liaynihi) pis değildir.

b- Oruçlu olarak sigara içmek ittifakla orucu bozar ve keffareti gerektirir. Çünkü cevfine duman kaçmakla, dumanı bizzat yudumlamak ayrı ayrı şeylerdir.

c- Sigaranın mubah olduğunu söyleyenler, kadının sigara içmesi halinde, kocanın vereceği nafakaya onun sigara harcamalarını da eklemesi gerektiğini kabul etmek zorundadırlar. Mekruh ve haram olduğunu söyleyenlere göre ise böyle bir zorunluluk yoktur.

d- Sigaranın hükmü ne olursa olsun kocanın bundan rahatsız olması durumunda karısını sigara içmekten men etme hakkı vardır. Bu bir insanlık hakkı olduğundan ötürü kadının da aynı hakkı bulunmalıdır.

e- Sigara içmenin haram ya da mekruh olduğu kabul edilmesi halinde bu küçük ya da büyük bir günah olacak ve ısrarı ile daha da büyüyecektir.

[939]

6- TASAVVUF

1- "Küçük Cihad", "Büyük Cihad"

Soru: "Küçük cihaddan büyük cihada yani, nefisle cihada döndük" anlamında bir hadis var mıdır?

Cevap: Yanlış anlaşılmaktan korktuğum için önce şu hususu hatırlatmayı yararlı görüyorum:

Hadis deyince biz -en dar anlamıyla- Rasûlullah'ın (sav) bizzat söylediği sözlerini, fiillerini ve takrirlerini (gördüğü halde ses çıkarmamasını) anlıyoruz. Binaenaleyh, bu anlamda bir sözün hadis olabilmesi için onu bizzat Rasûlullah'ın mübarek ağızlarıyla söylemiş olması gerekir. Onun söylemediği bir sözü -ne kadar doğru olursa olsun- bile bile ona isnad edenin, yani hadistir, diyenin, cehennemde yerini hazırlaması buyurulmuştur.

[940]

İmdi, bu söz mânâsı bakımından bir yönüyle doğrudur. Çünkü bir hadisi şerifte, "*Mücahid (gerçek mücahid) Allah'a itaat yolunda nefsiyle cihad edendir. Muhacir (gerçek muhacir) de Allah'ın yasakladığı şeylerden hicret edendir (kaçandır)*" [941] buyurulmuştur. Demek ki, asıl mesele nefisle cihad edip onu yenebilmektir. Zaten bunu başaramayan diğerini de başaramaz.

Kur'an-ı Kerim'de "*Allah yolunda hakkıyla cihad edin*" [942] buyurulmuştur. Cihadın "hakkıyla" ve "gereği gibi" olması nasıl olur? Sorusunu alimlerimiz, bütün şartlarıyla anlamaya çalışmışlar ve bu şartları tek tek saymışlardır. Meselâ Abdullah b. Mübarek:

[943]

"Hakkıyla cihad etmek kişinin nefsi ve havasıyla cihad etmesidir" diyor.

Bu açıdan bakıldığında nefisle cihad önemli bir olaydır, işin esasıdır. O olmadan, diğerimin de olamayacağı açıktır. Ama bütün bunlar nefisle cihadın, zahir düşmanlarla cihaddan daha büyük olduğunu da göstermez. Çünkü bir şeyin asıl ve ilk şart olması ayrı bir şeydir, daha büyük olması ise ayrı bir şeydir. Nitekim Rasûlullah Efendimiz (sav) zahir düşmanlarla cihadı "*İslâmın zirve noktası*" olarak vasıflandırmıştır. [944] Kurtuluşun

yolu nefisle cihad edip onu tezkiye etmektir. [945] Ama hakiki cihad yaparken ölenler, sadece kurtulanlar değil, ölümsüzleşenler [946] ve en yüce hayatı yaşayanlardır. Bunu da böylece tespit ettikten sonra şimdi de sorudaki "söze" gelelim:

[947]

Bu söz çok eskilerden beri dillerde meşhur olmakla beraber. [947] "Kütüb-i Sitte"yi birinci derece alırsak, üçüncü derecedeki hadis kitaplarımızda dahi yer almamaktadır. "İhya" ve "Tarihu Bağdat" gibi kitaplarda vardır. Hadis hakkındaki en hafif değerlendirme ...ki'nindir ve hadisin zayıf olduğunu söyler. [948]

Aliyyu'l-Kâri bu sözü:

"Küçük cihaddan büyük cihada döndük, buyuruldu. Nedir büyük cihad? diye sordular. Kalbin cihadıdır, buyruldu" şeklinde alır. [949]

Tarihu Bağdat'taki rivayetinde bu soruya:

"Kulun, havası ile mücahadesi'dir diye cevap verilmiştir. [950] Daha sonra Aliyyu'l-Kâri, İbn Ebi Ablâ'nın (v. 152 H.) bir sözü olduğunu söyler. [951]

Adünî, aynı bilgileri tekrar eder. [952] Aliyyu'l-Karfinin el-Esraru'l-merfuâ adlı kitabını tahkik eden Muhammed b. Lutfi es-Sabbâğ, aynı hadis münasebetiyle bunun hakkında bir kitapçık yazdığını ve orada hadisin zayıf bile değil hatta "batıl" olduğunu ortaya koyduğunu söyler. [953]

(Allahu a'le-mü bis-savâb) [954]

2- İmam Ebû Hanife, Şafî ve Tasavvuf (I)

Soru: Tarikata girmeden İslâm yaşanamaz. Müctehitler bile buna muhtaçtır. Bu yüzden İmam Azam, tarikata intisab ettiği son seneleri için "son iki senem olmasaydı helak olurdum" demiş, İmam Şafî de Şeyban isimli bir çobandan tarikat dersi almıştır... Deniyor, bu doğru mudur?

Cevap: Rasûlullah'ın (sav) ashabının yaşadıkları zühal, nefis tezkiyesi, verâ, zikir ve nafileleri yaşama anlamında (ise) tasavvufu ve onun bir mezhebi olan tarikata kabul ve ispat, her halde bu sorunun cevabı değildir ve ehli ilmin bunda şüphesi de yoktur. Fıkıh, hadis ve tefsir gibi ilimlerdeki istilâh ve metodların sahabe döneminde bulunan asıllarına göre gelişme ve değişme göstermesi gibi, sözkonusu ilimde de istilâhların ve metodların geliştirilmesi, daha kestirme metodlar ve disiplinler bulunması da normaldir makuldür. Bunlara da kimsenin söyleyeceği pek fazla

bir-şey yoktur.

Ancak bütün bunları anlatabilmek için müslümanlarca "delil" sayılmayan yöntemlere başvurma da gereği yoktur. Bilindiği gibi İslâm'da ilmin yolları üçtür:

1. Sağlam duyular,
2. Doğru haber,
3. Akıl.

Sözünü ettiğiniz bilgiler sağlam duyuların ve aklın konusuna değil, haberin konusuna girerler. Haber doğru olabilmesinin de belli şartları vardır. Bunun için de müslümanlar "isnad ilmi" diye bir ilim geliştirmiş ve bu yolla sağlamlığını tespit ettikleri haberleri, kitaplarda tescil etmişlerdir. İmdi, sorudaki iddiaları böyle bir belge ile ispat etmemiz (ya da etmeleri) mümkün değildir. Çünkü ilmi ölçülerle doğru diyebileceğimiz bir sağlam kaynaktan böyle bir şey kaydedilmemiştir. Gerçi İmam Gazali (her nedense):

"İmam Şafî Şeyban-ı Râî'nin önünde mektebe giden bir çocuk gibi diz çöker ve yapacağı işleri kendisinden sorardı. Kendisine:

Senin gibi bir zat, böyle bir bedeviden bilgi alır mı? Diye sorulduğunda bu adam bizim bilmediğimizi biliyor, cevabını verirdi" [\[955\]](#) diyor ama: Bu haberin doğru olduğunu kabul etsek dahi bu, İmam Şafî'nin ondan tarikat dersi aldığı ve bugünkü anlamda onu mürşit edindiğini göstermez. Aksine İmam Şafî'nin tevazuunu ve kendi ifadesinden de anlaşılacağı üzere, bilmediği bir şeyi bilen, bir çoban dahi olsa, "bilmiyorsanız ehli zikir olan ilim sahiplerine sorun" emri ilâhisine uyarak ona sorma nezaketi gösterdiğini anlatır.

Yine Gazalinin, aynı yerde, "Ahmed b. Hanbel ile Yahya b. Main, Marufu Kerhi'ye başvurur, ondan sorarlardı" ifadesini de aynı şekilde anlarız. Çünkü "her bilen üstünde bir bilen daha vardır". Bazı konularda onların bu imamlardan fazla biliyor olması mümkündür.

Kaldı ki durum tarihi açıdan öyle de değildir. Meselâ Şehavî der ki:

"Şafî ve Ahmed'in, Şeyban er-Râî ile buluştukları ve ondan birşeyler sorduklarına dair haberler ehli marifetin ittifakı ile batıldır. Çünkü bu imamlar Şeyban'a yetişmemişlerdir". [\[956\]](#) Aynı şeyi Aliyyu'l Kâri de hem "el-Masnû", hem de "el-Esraru'l-merfu'a" adlı eserlerinde naklederler. [\[957\]](#)

İmam Azam'ın "Eğer iki sene olmasaydı Numan helak olurdu" anlamında:

"Lev'lâ senetân le-heleke Nu'man" dediğine dair de hiçbir güvenilir kaynaktan bir kayda rastlanmadığını Muhakkik Kevseri söyler. [\[958\]](#) Ama sahih kabul edildiği takdirde dahi İmam Ebu Hanife'nin bu sözle neyi kastetmiş olabileceği açık değildir. Tarikata girip, bir şeyhe intisap ettiği için bunu kurtuluş saymış ve öyle demiş olduğu bundan anlaşılabilir.

Kısaca o büyük zatların böyle kurtarıcılara ihtiyaçlarından çok onların bunlara ihtiyaçları vardır. "Dürri Muhtar sahibi Allame Hankafi'nin Kuşeyri'den naklettiği gibi, tasavvufun makbul tarikatlarının da Davud Tâî ve Maruf Kerhi gibi büyük veliler vasıtası ile dayanağı İmam

Azam'dır." [\[959\]](#) İçtihadında şu metodu benimseyen İmam Azam'ın, hayatının sonuna doğru bu metoddan vazgeçtiği rivayet edilmiştir.

Kitap'tan sonra herhangi bir meselede bir hadis varsa onu alırız. Bir mesele hakkında sahabeden birden çok görüş gelmişse, Kitaba ve sünnete daha uygun olanı tercih ederiz. Bunlardan biri yoksa tabî ki taklid etmeyiz, biz de onlar gibi içtihat ederiz," [\[960\]](#)

Bu iki imamın hayatlarını en geniş anlatan kaynaklarda bunların üstadlarına baktığımızda sözü edilen zevattan, ya da benzerlerinden ders aldıklarına dair de birşey göremeyiz. [\[961\]](#)

3. İmam Azam, Şafî ve Tasavvuf (2)

Soru: Onbeş gün önce bu sütunda, bu adla neşredilen yazıya gelen olumlu ve olumsuz tepkiler.

Cevap: Takdirlerden sözetmemin bir anlamı yok. Tenkitlere gelince:

Önce şunu ifade etmek zorundayım:

Tasavvufu benimseyen ve yaşadığını söyleyen insanlar olarak öyle bir yazıdan böyle bir sonuç çıkarmanız tasavvuf adına iyi bir puan değildir. Bereket ki, sizin gibi anlayan kardeşlerimizin sayısı cidden çok az. İmam Azam ve İmam Şafî'ye nispet edilen söz ve fiillerin onlara ait olmadığını ilmi delillerle söylemekten, daha doğrusu söylenenleri nakletmekten tasavvufu tenkit mânâsı nasıl çıkartılır. Böyle bir su-i fehmi ben yine de bütün tasavvuf ehline teşkil etmiyor ve bunu diğer kardeşlerime kırılma vesilesi görmüyorum. Şimdi halk arasında hadis olarak dolaşan:

"Hz. Peygamber Hz. Aliye buyurdu ki, Ya Ali! Allah sana öyle büyük dört haslet vermiştir ki, onları benden dahi esirgemştir" [\[962\]](#) sözünü bir ehli ilim araştırırsa ve bu söz mevzudur (uydurmadır), Resulullah böyle birşey söylememiştir dese (ki, vakia da böyledir), birileri de bundan; Bu adam Hz. Peygamberin Hz. Ali'yi övdüğünü inkâr ediyor, onu sevmediğini söylüyor, diye bir mânâ çıkarsa su-i fehm etmiş olmaz mı? İmdi:

Eğer tasavvuf Hz. Peygamber'in yaşadığı ve ashabına öğrettiği zikir, zühd, tezkiye-i nefis, verâ ve takva hayatı ise, bu iki büyük imamın bu konuda en önde olanlardan olduğunu ispata çalışmak bile çok yersizdir. Bunun aksini söylemek mecnunluk olur. Ama onlara ait olmayan bir söz ya da davranış halk arasında ya da kassa kitaplarında onlara nispet ediliyor da, Kevseri, Şehavî, Aliyyu'l-Kâri gibi müdekkik ve muhakkik âlimler bunların onlara nispetinin yanlış olduğunu ortaya koyuyorsa bu onların manevî yönünü inkâr etmek mi olur? Karadeniz Dağları'nın birinde bir kaya üzerinde ayak izi şeklindeki bir çukur için "bu, Hz. Ali'nin, kesik başı öldürmeye giderken adımını attığı taşır" dense, birisi de:

"Hz. Ali'nin hayatı bellidir. Onun hayatında böyle bir olay yoktur, bu uydurmadır" dese, ona:

"Vay sen, sahabenin kerametini inkâr mı ediyorsun?!" demek ve onu keramet düşmanlığı ile suçlamak doğru olur mu?

Bendeniz size sadece nakilde bulundum ve her ne kadar bu sözler şayi ise de, meseleyi tedkik eden âlimler bunların asit olmadığını söylüyor dedim. Bizlere düşen de nakil ilminin kanunlarına uymak ve bu kanunlara göre doğruya doğru, eğriye de eğri demektir. Efendim, o imamların öyle zatlardan ders almaları niçin mümkün olmasın? Bunun aklen ne mazuru var? Üstelik bu onların benliklerini yıkıp, hakikate teslim olmaları

demektir... gibi ifadelerin ilmi hiçbir değer taşımayacağı, en ufak muhakeme taşıyanlarca müsellemdir. Vakıa öyle olmuşsa elbette öyledir. Ama bunun için delil gerekir. Gazali söylemişse bu muavazası olmadan iktidaen söylenmiş bir sözdür bir tedkik ve tespit değildir. Ya da usul dili ile istishaba münafı bir ispattır. Diğerlerinin ki ise meseleyi bu söze binaen (iktidaen değil) tedkik ve nefidir. Müsbıt ile nafinin tearuzunda nâfiye itibar edileceği de önemli bir usul kaidesidir. İşte bu da bir kanundur.

Bizim, ilmin yolları üçtür, dememize Cemil Erdoğan kardeşimiz itiraz etmiş ve "bunu şöyle düzeltmek zorundayım:

Müslüman için izlenilecek yol dörttür:

1. Âyetler,
2. Sünnetler,
3. Sahabinin yaşantısı,
4. Mensup imamların içtihatları (kendi sözleri ile) demiştir. İfade biçiminin sıhhatini tartışmayalım ama kardeşimizin hükmünü kabul edelim ve ona:

Bu saydığımız dört yoldan hangisini izlersek, adı geçen söz ve fiillerin o imamlara ait olduğunu anlayabiliriz? diye soralım. Acaba ne cevap verebilir?

İlmin yollarının üçe hasredilmesi benim tasnif ve tasarrufum değil, bütün ehli sünnet âlimlerinin kabul ettiği bir vakiadır. Hal böyle iken Ruşen Ürgüplüoğlu kardeşimiz de; "Bu tasnif bana çok sınırlı geliyor. Bu bakımdan ben, size naklolunan ilimlere baktığımda Kitap, sünnet ve bunlara bağlı kıyas ve icmayı daha tutarlı görüyorum" diyor. Ona da aynı şeyleri söyleyebiliriz. Ayrıca sizin kitap, sünnet ve icma dediğiniz nakli deliller yani "doğru haber"dir. Kıyas ise bir bakıma aklın bir bakıma da yine naklin konusudur. Yani bunlar o tasnifin dışında değildir. Seviyeli ve edibane mektubunda bu kardeşimiz ayrıca "Neden hâlâ delil aramak peşindediniz?" diye soruyor. Buna hemen, sizin daha tutarlı gördüğünüz kitap, bizden

bunu istiyor da onun için, diye cevap verebiliriz. "*Ölen de bir delille ölsün yaşayan da bir delille yaşasın.*" [\[963\]](#)

Keza, sayfalarca verdiğiniz bilgilerde yorulmuşsunuz, çünkü onlar güzel şeyler ama bu mesleğin ilk mertep bilgileri sayılırlar ve o duygularınız da size katılmamak mümkün değil. Kitaplarının broşürlerini gönderdiğimiz zatı gıyaben tanıyor, seviyor ve takdir ediyorum. Tevafuk bu ya, birkaç gün önce Bursa Kitap Fuarından bir kitabını aldım okudum ve istifade ettim. Müsade eder misiniz, ben de sizin duanızı tekrarlayım:

"Allah acimizi ve cehlimizi bize göndersin."

Saffet Çolakel kardeşimize de mezar taşlarının edille-i şer'iyyeden olmadığını söylemek isterim. İmam Azam'ın kabrini ziyaret edenler orada bu ibareye rastlamışlar diyor. Ben de ziyaret ettim görmedim. Görsem de birşey değişmezdi. Her halde İmam Azam kendi kabrine kendisi yazı yazmış değildir.

Son olarak sizler ve sizler gibi temiz yolda olan diğer temiz kalpli kardeşlerime şu tavsiyede bulunmamı mazur görün:

Tasavvuf bir âlimidir. Bid'at karışmamış şekliyle, Rasulûllah Efendimizden itibaren şu ya da bu adla varolagelmiştir. Binaenaleyh, onu aslı olmayan, zayıf ve gülünç delillerle ispata kalkışmanın gereği yoktur. Selef-i salihinin yaşadığı anlamda tasavvufun böyle zayıf delil ve savunmalara ihtiyacı da yoktur. Bu tutumlar tasavvufu benimsetmeye değil, olsa olsa nefret ettirmeye yarar. Buna da bizim hakkımız yoktur.

Tekrar ilgilerinizi ve dualarınızı beklerim. [\[964\]](#)

4- Evliyanın Halleri

Soru: Zaman Gazetesinde Sabri Yılmaz imzasıyla yazılan bir dizinin bazı kısımlarını işaretleyerek size gönderiyorum. Bunları şeriatle bağdaştırmamız mümkün müdür? Meselâ

- a. Beyazid-i Bistamî, birgün ayağını uzatarak oturmuştu. Müritlerinden biri de müsaade almadan öyle yaptı ve bir daha ayağını doğrultamadı,
- b. Ayağını uzatmış otururken birisi onun ayağının üzerinden geçti, ayağında bir hastalık çıktı ve nesillerine dahi sirayet etti.
- c. Kendisini arayan bir garibe tanıyanlar onun faydasız, yaramaz ve aşağılık birisi olduğunu söylediler, d. Evini öğrenen bu yabancı gittiğinde gözleri kan çanağına dönmüş bir pir ile, yanında huriler kadar güzel bir genç kız, elinde de dolu bir kadeh buldular. Hayrette kalan yabancıya durumu izah etti. Küpteki sıvının şarap olduğunu, ancak onu Cenab-ı Hakk'tan aldığı bir nurla bir bakışta sarhoşluk etme özelliğini alarak içtiklerini, kızın ise kendi kızı olduğunu vs. söyledi.

Cevap:

1- Tasavvuf ricalini anlatan ilk kaynaklara baktığımızda Bâyezîd (Ebu Yezîd) el-Bistamî'yi gönderdiğiniz yazıda verilenden daha değişik bir imajda görüyoruz. İlk büyük sofilerden, ehl-i hal, Kitabt ve Sünneti ölçü alan bir örnek zat, meselâ Risale-i Kuşeyride hayatı anlatılırken sizin yazdıklarınızdan hiç birine yer verilmiyor, hatta onun şu sözü aktarılıyor:

"Kişinin havada uçacak kadar kerametlerle donatıldığını görerseniz dahi buna kanmayın. Siz onun Allah (cc)'ın emirleri ve yasakları karşısındaki tavrına, hududu koruyup korumadığına, şeriatı uygulayıp uygulamadığına bakın". [\[965\]](#)

2- İslâm'a has, "İsnad ilmi" diye bir ilim vardır. İslâm şeriatı adına değer verilip hesaba katılabilecek haberlerin hangi mevsihiyet düzeyinde ve hangi şartlarla bulunması ve zaptedilmiş olması gerektiğini inceler ki, cidden akılları hayrete düşürecek bir titizliğin ürünü ve kısaca İslâm'ın bozulmadan sürüp gitmesini murad eden Allah (cc)'ın müslümanlara ilham ettiği bir lütfüdür. Müslümanlar bu ölçülere uymayan peygamber sözlerine dahi itibar etmemişlerdir. Bu açıdan baktığımızda, Bistamî'den kaç yıl, belki kaç yüzyıl sonra ona isnad edilen sözlerle onu lehte ya da aleyhte yargılamamızın hiç bir anlamı olmaz. O, yukarıya aldığımız sözleriyle ölçüyü kendisi vermiştir, ruhu şadolsun.

3- İç duyularını (letafini) geliştiren Allah (cc) dostlarında hatta bazan sıradan insanlarda bizim fizik dünyamızı aşan bir takım algılama ve hissedişlerin olabileceğini bugün artık pozitif bilimler dahi kabul ediyorlar. Bu satırları karaladığımız saatlerde 18 Mart 1989 Cumartesi günü BBC'nin 19-19.30 yayınında (tevafuken) parapsikoloji konu edinildi ve onbeş dakikalık bir özel programda zamanı ve mesafeyi aşan, fizikötesi güce sahip insanların bu gücünden, ya da böyle güçlerden yararlanmak ve bunları özellikle askerî istihbaratta kutlanmak için Amerika'da, İngiltere'de, Rusya'da ve diğer bazı teknikte gelişmiş ülkelerde yapılan çalışmalardan, bu iş için ayrılan üniversite kürsülerinden ve kendini bu işe vermiş profesörlerden sözedildi. Öyle ise bu seçkin taifenin bizim hissedemediğimiz bir takım özellikler edinmiş olmaları gayet normaldir. Ancak

içine girdikleri ya da yükseldikleri bu manevi atmosfer tabakasının etkisiyle bazı sarsıntılar geçirip, o halin verdiği sorhoşlukla şeriatın zahirine uymayan hatalar mırıldandıkları da çokça görülmüştür. Ama bunların, İmam Rabbani'nin İbn Arabî için dediği gibi, affolunacağı ümidi beslenmiş, onlar bu yüzden defterden silinmemiş, fakat şeriatın zahirine uymayan hiçbir şey de başkalarına ölçü gösterilmemiştir. Tıpkı Bistami'nin dediği gibi...

O haller onların kendilerini ilgilendirir. Meselâ Halfâc, nasıl olduğunu bilmediğimiz bir halde "Enel-Hakk=ben Hakkım" demiş ise o Allah katında mazur görülebilir ama hangi halde olursa olsun sırf Hallaç gibi bir zatın böyle söylediği için bunu söyleyen (Allah'u a'lem) bağışlanmaz. Mevlânâ'nın ney'i ve seması (eğer varsa), bir başkasının defî, raksı ve narası içinde aynı şeyi söyleriz. Buna göre, vaki değil ama, evliyaullah'tan olarak bilinen birisini dahi, cezayı gerektirecek şartlarda şarap içmesi halinde İslâm muhakeme eder ve kırbaçlatır. Hakem, Kitap ve Sünnetten süzülen İslâm fihkidir. Ona sorduğunuzda şarabın sirkeleştirilerek içilmesinin caiz olduğunu söyler ama, bakışlardaki manevî nüfuzla sekrinin alınıp içilebileceğini kabul etmez. Gerçi bu Allah (cc)'ın lutfuyla mümkün olmayan birşey değildir, ama uygulanabilecek objektifliği yoktur.

4- Böyle konularda işe yarayacak güzel bir ölçüyü İmam Birgivi'nin bir hatırası olarak kaydedelim. Peygamberlerden başka hiç kimse günahattan masum değildir. (Masum imam akidesi bizde yoktur) Ama Allah (cc)'ın keramet ehli veli kulları bile bile haram işlemez ve haramda ısrar etmezler. Kendilerini gizlemek için haramla kamufraj yapmazlar. Mamafih bazı büyük zatlar, cahillerin onları insanüstü görmeleri karşısında kendilerini basit göstermek için bazı çarelere başvurdukları vaki'dir. Fakat bunlar aslında mubah olan, fakat halk arasında küçük düşürücü davranışlar olmayı öteye geçemezler. İmam Birgivi buna kendi zamanından bir örnek verir. Kendisini çok uzaklardan ziyarete gelen birisinin gözünde tehlikeli boyutlarda yüceltilen bir Allah (cc) dostunun, onun yanında çabuk çabuk ve üzerine döke döke yemek yemesini anlatır. Bu haram değildir, ancak küçültücüdür. Ayakta şu içmeyi, hatta mekruh olmakla beraber sol elle yemek yemeyi de buna misâl gösterebiliriz. Binaenaleyh o, bilerek bir haramı işleyen keramet ehli ve mürşit olamayacağını anlatır. Buna göre; kadınlarla tokalaşmaktan, halvette bulunmaktan sakınmayan, altın yüzük kullanan, haram olduğu nasla sabit benzeri günahları mazeretsiz yapan birisinden keramet değil olsa olsa istidrac sadır olur. Hiç bir veli, içki içerek, kadınla halvette bulunarak, ya da başka açık bir haramı işleyerek kendisini gizlediğini iddia edemez. Ederse de buna cahillerden başkası inanmaz.

Bu ölçü ehli şeriat için çok işe yarar, hatırda tutulmalıdır. [\[966\]](#)

5- Keşif Ve Keramet

Soru: İslâm'da ilham, keşif ve keramet diye bir şey var mıdır? Varsa bunun dînî değeri nedir? Herkeste bulunur mu?

Cevap: Keramet Allah (cc)'ın velî kullarında görülen, tabiat kanunlarına ve normal hallere aykırı, olağanüstü bir kerem-i ilâhîdir. Velî (evliya), imkân ölçüsünde Allah (cc)'ı ve sıfatlarını tanıyan, O'na itaatte daim olan ve isyandan kaçınan, fakat hiç isyan etmeyen anlamında değil de, tevbe etmedik isyanı bulunmayan, mubah olan lezzet ve şehvetlere dahi düşkünlük göstermeyen, yani bu konuda ihtiyacı olanla yetinip yeme, içme,

şehvet vb. ni bir zevk aracı olarak görmeyen kul demektir. [\[967\]](#) Yani "veli" ma'sum değildir. Günah işlemesi ve isyanı mümkün ve muhtemeldir. Ancak bu ihtimal onda diğer insanlara göre asgariye inmiştir. Kazara yaptığı bir hatadan da hemen tevbe eder. Haram ve isyanda ısrar etmez. Böyle olan insanlar da Allah (cc)'ın bir hediyesi ve avansı olmak üzere bir takım olağanüstü haller görülebilir. Bir anda uzak mesafelere varır, ya da oraları görebilirler (tayy-ı mekân), aynı anda birden çok yerde görülebilirler (tayy-ı zaman), kabirde yatanın kim olduğunu, karşısındakinin ne

düşündüğünü bilebilirler [\[968\]](#), (keşif-i kubur ve's-sudûr) havada uçar, denizde yürüyebilirler... vs. Bunların olmayacağını söylemek naklen mümkün olmadığı gibi aklen de uygun değildir. Bilim böyle peşin bir reddedişi onaylamaz. Her geçen gün -hatta Allah (cc)'a inanmayan insanlarda bile- olağan dışı nice vakialara rastlanıyor ve bunların bilimsel izahları yapılmaya çalışılıyor (telepati ve hipnotizma gibi), Allah (cc)'a inandıktan sonra O'nun dostlarını daha büyük olağanüstülüklerle ödüllendirmeyeceğini söylemek gülünç olur.

Kaldı ki, keramet kitap ve sünnetle sabit, tarihen vâki bir olgudur. Allah (cc) insanı çok çok keremli (kerametlere, üstünlüklere mazhar, mükerrerem) yarattığını haber verir. [\[969\]](#) Kur'an'da zikredilen Meryem kıssası [\[970\]](#), Ashab-ı Kefh olayı [\[971\]](#), Hz. Süleyman döneminde Asâfın

tahtı uçurması vakası [\[972\]](#), Hz. Musa devrindeki Bel'am gerçeği... [\[973\]](#) Hep Kur'an'da anlatılan keramet örneklerindedirler. Hz. Ömer'in hutbe

okurken ta uzaklardaki Sâriye'yi görüp ona seslenmesi, askerî taktik vermesi ve sesini ona duyurması sahih tarihi bir vakadır. [\[974\]](#) Halid b. Velid'in

zehir içip etkilenmediği meşhurdur. [\[975\]](#) Bu konuda ciltler dolusu müstakil kitaplar yazılmıştır. [\[976\]](#) Bütün ehli sünnet alimleri bu konuda ittifak halindedir ve akaid kitaplarının ilgili bölümleri "Kerâmâtul-evliyâi hakkun - Evliyanın kerametleri hakikattir, sabittir" cümlesi ile başlar.

Peygamberlere verilen mucizelerde hiç bir mü'minin şüphesi yoktur. Evliyanın kerametleri de, tâbi oldukları peygamberin mucizelerinin bir parçası olmaları itibarı ile mucizelerden destek görür. Yoksa bazılarının zannettiği gibi, keramet varlığı mucizeye muhalif olmaz. Yani mucize peygamberliği ispat eden delillerden ise, keramet varlığı kabul edilmesi halinde delil olmaktan çıkar, çünkü mucize gibi olan keramet de evliyanın peygamber olmasını gerektirir, denemez. Çünkü her veli kerametini o peygambere inandığı için elde etmiştir ve kendi kerameti dahi onun mucizesinin bir parçasıdır. Dolayısıyla her keramet, peygamberin mucizesinin sonuç itibarı ile de peygamberliğinin hak ve gerçek olduğunu da

gösterir. [\[977\]](#) Harikuladelik bakımından mucize ile keramet arasında bir fark olmamakla beraber, mucize şu gibi yönlerden kerametten ayrılır:

1- Aralarında kaynak ve isimlendirme bakımından bir fark vardır; peygamberden sâdır olana "mucize", veliden sâdır olana da "keramet" adı verilir.

2- Mucize sahibi, mucizesini gizlemez, hatta açıklar ve onunla, davasının doğruluğu konusunda muhaliflerine meydan okur. Keramet sahibi ise kerametini gizlemeye çalışır. Kerameti veliliğinin ispatı için bir delil değildir.

3- Mucize sahibinin mucizesi elinden alınmaz, o küfürden ve isyandan masumdur (korunmuştur). Keramet sahibinin hali değişebilir, kerameti elinden alınabilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in de işaret ettiği ve biraz önce adı geçen Bel'am b. Bâ'ura, keramet konusunda başkalarının ulaşamadığı

bir dereceye yükselmişken Hz. Musa'ya ihaneti sebebiyle hayatı "şakî" olarak son bulmuştur. [\[978\]](#)

4- Keramet istenmesi de, izhar edilmesi de pek hoş karşılanmamış, hatta kadınlar için hayız hali ne ise evliya için de keramet öyle görülmüş ve

gizlenmiştir. Çünkü keramet hedef ve gaye değildir. Az sonra göreceğimiz üzere bir delil olarak da kullanılamaz. İmam Rabbanî, kerametlerin çoğalmasından hastalığından yergi ile söz ederken, "Oysa bu taifenin başları olan Cüneyd, Serî es-Sakafî vb. gibilerden nakledilen ve keramet denilebilecek ondan fazla olaydan sözedilemez" der. Yine:

"Keşif, keramet ve mevâid (bir takım bulgu ve tezahürler) maksat değildirler. Belki, kendisine zor bir iş verilen çocuğun, o işi bıkmadan sonuna kadar götürebilmesi için, iş esnasında ona verilen incik-boncuk ve oyuncak kabilinden şeylerdir" diye vasıflar.

Ebu Ali el-Cûcânî bu konuda şunları söyler:

"Sen istikamet (dinde dosdoğru olma) iste, keramet isteme. Çünkü nefsin keramet için uğraşmakta, halbuki, Rabbin senden "istikamet" istemektedir." Sûhreverdî de Avârif inde:

"Bu, bu konuda önemli bir kuraldır. Zira nice gayretli âbid insanlar vardır ki, Selef-i salihine keramet ve harikuladeliklerden bir şey verilmediğini duymalarına rağmen, bir parça keramete nail olabilmek için yanıp tutuşurlar, can atarlar. Hatta bu konuda inkisarı kalbe uğrayan, olağanüstü bir hal görmediği için amelinin sıhhatinden şüphe edenler bile vardır. Eğer işin sırrını bilselerdi bunu hiç önemsemezlerdi..." diye anlatır. Bunları nakleden Ali el-Kârî de der ki, "Velhasıl, insana şer'î ilimleri bilme yolunun açılması, kainatın gizli yönlerine ait ilmin açılmasından daha iyidir.

Üstelik birincinin yokluğu ya da eksikliği dine zarar verir. Oysa ikinci öyle değildir. Hatta olmaması onun için bazan daha yararlıdır..." [979]

Doğrusu sahabenin tamamından, keramet olarak sahih yollarla nakledilen olayların sayısı, iki elin parmaklarını –hatta bazılarının göre üç vakayı- öte geçmez. Halbuki, sahabenin en küçüğü bile sair evliyaullah'tan büyüktür. Bu bile keramet gaye olmadığını göstermeye yeter. Ancak cahil insanlar büyüklüğü "istikamet"te değil de "keramet"te aradıkları için, büyüklerinden habire keramet gözler dururlar. Hatta başka her şeyi unuttur ve bu yolda gözlerini bozarlar da normal olayları keramet gibi görmeye başlarlar. Bu da (Allah'u âlem) bu yolun afetlerindedir ve "şeyhi müritler uçurur" sözünün muhatabı bunlar olsa gerekir. İlmî kapasiteleri ve düşünebilme güçleri çok dar ve sınırlı olduğundan kerameti kendilerinin anladığı manâda, zahir olmayan mürşidin mürşit olamayacağını zannederler de böyle olan birisini ya terkedip giderler, ya da az önce söylediğimiz "keramet hastalığına yakalanırlar.

"Keşif ise keramet bir türü olmaktan başka bir şey değildir. Şöyle tarif edilir:

"Sözlükte perdenin kaldırılması demektir. İstılahta ise, fizik perdesinin ötesindeki gaybî ma'nâlara, gerçek ve var olan işlere muttali olmak,

müşahede etmek demektir." [980]

Konumuzla ilgili bir de "ilham" tabiri vardır. "İlham" da yine keramet bir nevidir ve:

"Feyiz yoluyla içe doğan duyuş, kalbe gelen bilgi" diye tarif edilir. [981]

Mes'elemizin bir başka yönü müşahhas (somut, objektif) bir ölçüsü bulunmayan ve keramet cümlesinden sayılabilecek keşif ve ilhamın delil olma gücü ve bağlayıcılığıdır.

Tasavvuf sözlüğüne bakarsak sufilerin dışındaki ulemanın ilhamı hiçbir surette delil saymadıklarını görürüz. [982] Yani ilham yok olan bir şeyi ortaya koymaz, bir davayı ispatlamaz. Zaten ne dört temel şer'î delil (edille-i erbaa: Kitap, sünnet, icma, kıyas), ne de en geniş tutanların kabulü ile diğer şer deliller arasında "ilham" diye bir şey vardır. Mustafa Sabri Efendinin ifadesi ile:

Kelâm kitapları şu anlamdaki cümlelerle başlar:

"İlmin yolları üçtür:

Sağlam duyular, doğru haber ve akıl. İlham, ehli hakka göre bilgi yollarından birisi değildir." Ve bu gerçek bir kural haline gelmiştir. [983] Demek "ilham" şer'î delillerden olmadığı gibi, bilgi yollarından da değildir.

Mes'ele fıkıh usulü ilminde de konu edilir ve denir ki:

"Peygamberin ilhamı vahyin bir kısmı olduğu için hüccettir ve bağlayıcıdır. Ama evliyanın ilhamı öyle değildir. Şeytandan kaynaklanmış ve yanıltıcı olabilir. Bu yüzden onların ilhamı başkalar için hiçbir surette delil oluşturmaz. Kendileri hakkında da ancak şeriate uygun olursa bir delil

teşkil eder. Muhalif olursa kendileri için de bir şey ifade etmez" [984] Aslında şeriate uygun olması halinde de delil yine şeriatin delilidir.

Binaenaleyh ilham o takdirde bile bir delil değildir denebilir. Fıkıhçılarımızın biraz sert ve rasyonalist gibi görünen bu kuralları doğrusu çok isabetli ve çok hikmetli bir tespittir. Gerçi ilhamın sadık olanı ve veralardan ilahî bilgiler huzmeleri taşıyanı elbette vardır. İlham diye bir şey varsa bunun böyle olmaması zaten mümkün değildir. Ama o sahibinin sağlam şer'î bilgilerine -tabir caizse- bir tuz lezzeti, bir itminan ve bir ferahlık vermekten öte geçmemelidir. Aksi takdirde şeriat bilgilerine lezzeti tamamlayan tuz yerine şap da karıştırılabilir ve şeriat sofrası ifsad edilebilir. Elini fizik aleminin verasına uzatmayı başarabilen herkes, şap ile tuzu birbirinden ayırmayı başaramayabilir de. Çünkü evliya masum değildir ve şeytanın etki alanından çıkarılmamıştır.

Netice olarak: "Velînin başkasını kendi ilhamına çağırması, kendi ilhamına göre davranmasını istemesi ve sahih olarak icihad eden bir müctehidi -

kendi ilhamı ile onun icihadının hata olduğunu bilmiş olsa dahi- icihadı ile amel etmekten alıkoymak istemesi caiz olmaz" [985] Mustafa Sabri Efendi'nin şu ifadesi bunun sebebinin açıklamaya yeter:

"Çünkü akıl, Allah (cc)'ın kanunu ve insan katında O'nun resmî sifiri olmakla, Allah (cc)'tan gelecek ilhamın ilk ve tabii uğrak yeridir. Tasavvufta elde edilen ilham ise özel bir ihamdır. Elbette Allah (cc)'ın ilhamı, kendisine muhalif olacak olan özel ilhama tercih edilecektir. Bunun anlamı şudur:

[986]

(Naslara bağlı akla) muhalif olan ilham değil. Konumuz hakkında belki de en güzel ölçüyü İmam Rabbanî verir. Çünkü kendisi, yine kendi ifadesi ile hem "zahir ilimler" hem de "batın ilimler" de otoriterdir.

"Salikin (tasavvuf yoluna girenin), işin künhüne ulaşmaya kadar, Hak ehli alimleri taklid etmesi, bunu kendisi için gerekli görmesi, keşfine ve ilhamına da muhalefet etmesi (itibar etmemesi) gerekir. Bu konuda alimlerin haklı olduğunu, kendisinin ise hata ettiğini kabullenmelidir. Çünkü

alimlerin dayanağı, vahiy ile desteklenen, hata ve yanlıştan korunan peygamberlerdir. Onun keşfi ve ilhamı sabit hükümlere- muhalif olması halinde hatadır yanlışır. Binaenaleyh, keşfi alimlerin görüşlerinden önde tutmak, gerçekte onun Allah (cc)'ın indirdiği kesin hükümlere tercih etmek demektir ki bu, hüsrânının ve sapıklığın ta kendisidir." [987]

"Bazı meşayihden (ks) galebe ve sekir halinde sadır olan ve isabetli ehli hakkın görüşlerine muhalif bulunan bazı bilgi ve ilimlerin kaynağı keşif olduğu için onlar bunda mazurdurlar. Kıyamet Günü bu muhalif davranışlarından ötürü muaheze edilmezler diye umarız. Hatta –inşaallah- hata eden müctehid muamelesi görür ve bir de sevap alırlar diye düşünürüz. Hakk ve doğru ise, ehli hak alimlerin yönündedir. Allah (cc) gayretlerini makbul buyursun. Zira alimlerin ilimleri, kesin vahiy ile desteklenen Peygamberlik mişkâtından süzülme ve alınmadır. Sufilerin bilgilerinin kaynağı ise, hatanın yol bulabileceği keşif ve ilhamdan ibarettir. Keşif ve ilhamın sahih olduklarının belirtisi, ehli sünnet vel-cemaat alimlerinin ilimlerine uygunluklarıdır. Buna göre eğer -bir tüy kadar dahi- farklılık söz konusu olursa isabet (savab) çemberinden çıkmış demektir. İşte doğru ilim ve açık gerçek budur." [988]

6- Uyanıklık Halinde Rasûlüllahı Görme

Soru: Bir araştırma dergisinde bir hadis profesörünün, Rasûlüllah (sav)'ın cesediyle alâkalı, alışmadığımız üslûpta şeyler söylediğini, uyanıklık halinde Rasûlüllah (sav)'ı gördüğünü söyleyen ulemayı alaylı ifadelerle tenkit ettiğini okuduk. Mes'ele gerçekten onun dediği gibi midir? Meselâ günümüzdeki insanların uyanıkken Rasûlüllah (sav)'ı görmeleri mümkün değil midir?

Cevap: Sözüünü ettiğiniz yazıyı derginin ilk çıktığında ben de okumuştum. Sizin mektubunuz üzerine tekrar okudum. Adıgeçen yazıda ilmi cevabı gerektirecek şâz mütalaalar var denebilir. Zaten muhterem müellifin bir mesaî arkadaşından öğrendiğime göre, makaleye ilk koydukları başlık oldukça ağır kelimeler ihtiva ediyor imiş, başlığı haklı ikazlar üzerine değiştirivermişler. Bu ve aynı yazıda yapıcı tenkitler beklediğini söylemeleri hem hakşinas olduklarını, hem de bu söylediklerinde tartışmasız isabetli olduklarını iddia etmediklerini gösterir. Fakat bizim bu kısa ve acele yazımızda yapabileceğimiz, mes'eleninin sadece bir yönüne temas edebilmek ve şu anda Rasûlüllah (sav)'ın görülüp-görüleceğini anlatmaya çalışmaktan ibaret olacaktır. Ancak bir kardeşiniz olarak şu ikazımı da hoş karşılayacağınızı umarım:

Dinin aslını oluşturmayan böyle teferruat mes'elelerde farklı düşünebilmek mezzum değildir ve ulemanın şiarındandır. Binaenaleyh, nice on yıllarda yetişen öyle üstatlarımızı -ki biz onların talebesi nesliyiz- öyle ağır dille, itham etmemiz yakışıksız olur.

İmdi: Mes'elenin önce amelî (içtihadı mecal) ve itikad esaslarıyla ilgili bir konu olmadığını söylemekle başlayalım. Yani Rasûlüllah Efendimiz (sav)'ın "yakaza" halinde görülebileceğine ya da görüleceğine inanmak ya da inanmamak mecburiyetinde değiliz. İman esaslarımız arasında böyle bir şey yok. Bunlardan herhangi bir yönü herkes için "yakın ilim" ifade edecek biçimde bildiren şer'i deliller de yok. Binaenaleyh, mes'ete sadece genel olarak ilgilenen insan için "işaret" ve "delâletlerden istinbat edilen bir "zann-ı galip" ve "itmi'nan", bizzat yaşayan insanlar için ise başkalarını ilzam etmeyen, ilgilendirmeyen bir nevî "yakın" ifade edebilir. Öncelikle bunu böylece tespit etmemiz gerekir.

İkinci olarak, varlık alemi beş duyumuzun algı alanıyla sınırlamak ve olmuş ve olacak olan her olayı bu alemde geçerli "tabiat kanunlarıyla" bağımlı görmek, akla aykırı olduğu gibi Allah için de bir "ta'til" ve O'nu, kendi yarattığı kanunların haricinde hareket edememekle ta'ciz ve tenkis olur.

Çeşitli İslâm alimlerinin, Allah (cc)'ın dışındaki varlıkları bir takım kategorilere ayırdıkları bilinmektedir. Meselâ İmam Rabbani (ks) şöyle bir ayırımı yapar:

"Mümkün (yani varlığı başkasının var etmesine bağlı) alem üçe ayrılır:

1. Alem-i ervah (ruhlar afemt)

2. Alem-i misâl (ma'nâların temessül etmesi görünüm kazanması alemi)

3. Alem-i escâd (bedenler, maddî varlıklar alemi). Alimlerin dediğine göre "âlem-i misâl", ruhlar alemi ile bedenler alemi arasında bir ara alemdir ve bu iki alemin ma'nâları ve hakikatleri için ayna durumundadır. Ruhlar ve bedenler alemlerinin ma'nâları "alem-i misâl'de latif (kesif ve elle tutulur olmayan) imajlarla (suret) tezahür eder. Yani her ma'nânın ve her hakikatin (gerçek varlığın) orada bir sureti ve heyeti vardır... Kısaca

"alemi misâl" sadece müşahade ve görüntü içindir. Orada oluş yoktur. İşaret edildiği gibi orası diğer iki aleme aynalık eder..." [989] Ruh bedenle ilişkiye geçmeden önce de geçtikten sonra da misâl aleminin aynasında tecelli edebilir. Hatta Hz. Adem'den önce varlıklarından söz edilen Ademler,

beden aleminde var olan zatlar değil Hz. Adem'in ruhunun temessülünden ibarettirler. [990] Cinlerin ve meleklerin lâtif görüntüler olarak "temessül" ettikleri bir vakiydir. Cinler temessül edebilirken kâmil insanların ve daha da ilerisi peygamberlerin ruhlarının "misâl alemi" aynasında

görülebilmesinin şaşılacak ne yönü vardır? [991] Yani görülen onların kendileri (alem-i ebdan) olmadığı gibi, ruhları da (alem-i ervah) değildir, belki onun "misâli" (dublesi, perisprisi)'dir. Bu anlamda olmak üzere Rasûlüllah (sav)'ın yakaza (uyanıklık) halinde görülebileceğini söyleyen bir

çok alim ve böyle bir çok vaka vardır. [992]

Büyük alim Şah Veliyyullah Dehlevî, değerli eseri "Huccetu'llahi'l-bâliğa"da "Alem-i misâl" diye bir bölüm açmış ve Kur'an-ı Kerim sureleri, rahm, namaz oruç gibi ameller, maruf ve münker, günler ve benzeri manâların nasıl temessül ettiklerini, hatta ölümün dahi bir koç suretinde temessül edeceğini hadisle anlatır ve "bir çok hadisin delâlet ettiği üzere, varlık içerisinde maddî (unsurî) olmayan bir alem vardır ve ma'nâlar orada

kendilerine uygun imajlarla temessül ederler..." der. [993] Ve "Biz Meryem'e ruhumuzu (Cebrail'i) göndermiştik te O, kendisine yaratılışı tam bir

beşer şeklinde görünmüştü" [994] ayetine işaret eder. [995] Sonra da der ki:

"Bu hadislere bakanlar, ya bunları zahirleri (kelime anlamları) ile kabul edip, sözünü ettiğimiz biçimde bir alemin varlığını itiraf zorunda kalırlar

ki, hadis ehlinin kuralı da bunu gerektirir, Suyutî buna dikkat çekmiştir. Ben de aynı görüş ve kanaatteyim." [996]

Görüldüğü gibi mes'ele varlık alemi beş duyu ile sınırlı görüp görmeme, Allah (cc)'ı yine kendi yarattığı kanunlarla "mecbur" bilip bilmeme

mes'alesi olduğu kadar hayatı ve onun safhalarını tanıma mes'alesidir de. Bu noktada Bediüzzaman'ın hayatın tabakaları ile ilgili açıklamaları ilginç ve ikna edicidir. Özetle:

Birinci Tabaka: Bizim hayatımızdır ve (yeme, içme gibi) birçok kayıtlara bağlıdır.

İkinci Tabaka: Hz. Hızır ve İlyas (as)'ın hayatlarıdır ve bir dereceye kadar serbesttir. Yani bir anda pek çok yerde bulunabilirler.

Üçüncü Tabaka: Hz. İdris ve İsa (as)'ın hayatlarıdır ki, beşeriyetin ihtiyaçlarından sıyrılmış, melek hayatı gibi bir hayata dönüşerek nurani bir letafet kesbetmiştir.

Dördüncü Tabaka: Şehidlerin hayatıdır. Kendilerinin öldüklerini bilmezler, belki daha iyi bir aleme geçtiklerini sanırlar. Hz. Hamza'nın, çok vakalarda kendisine sığınan adamları koruması, bununla izah edilir.

Beşinci Tabaka: Kabir ehlinin ruh hayatlarıdır. Ölüm tebdif-i mekândır, ruhun salıverilmesidir, görevden terhistir. Yokluk ve fena değildir. Sayısız vakalarla evliyanın ruhlarının temessül etmeleri ve keşif ehlinde bizlerle münasebetleri ve gerçeğe uygun olarak bizlere haberler uçurmaları gibi

pek çok delil bu hayat tabakasını aydınlatır ve isbat eder..." [997]

Buhari, Müslim, Ebu Davud ve daha başkalarının rivayet ettikleri bir hadis-i şerif de anlatmaya çalıştığımız şeyi destekler:

"Beni rüyasında gören bir süre sonra uyanırken de görecektir. Çünkü şeytan benimle temessül edemez." [998] Gerçi bu hadisin ma'nâsi beş-altı ihtimali akla getirebilir. Hadis Sarihleri de hadisi bu ihtimallere göre anlamaya çalışmışlardır, ama, dünyada iken ve "yakaza" halinde görülebilmesi

de bu ihtimallerden biridir. [999]

Durum böyle olunca, sözünü ettiğimiz sayın müellifin ifadesi ile "yazdığı eserleri taşıyabilmek için araba tahsisi gereken" Suyuti gibi bir alimin sözünü yine sayın müellif naklediyor:

"Ey kardeşim bilesin ki şu ana kadar ben Rasulullah'la yetmişbeş defa uyanırken konuşmada bulundum..." Şâzelî:

"Eğer bir an göremeyecek olsam kendimi müslüman saymam", diyor. [1000] İbn Abbas'ın Rasulullah'ın vefatından sonra ona ait olan aynaya baktı-

ğında kendisini değil onu gördüğü rivayet ediliyor. [1001] İbn Hacer'in, İmam Rabbaninin, Said Nursi'nin anlattıklarına göre nice salih kişilerden

"Rasulullah (sav)'ı uyanık iken gördükleri onunla konuştukları, korktukları bazı şeyleri ona arz edip ondan tavsiye aldıkları" duyulmuş ve

nakledilmiştir. [1002] Hem İslâm hukukunda hem de İslâm ahlakında Suyutî ve benzerlerinin değil, sıradan insanların dahi doğruya hamledilebilecek sözlerine hakikat olarak bakılır (yalan olması ihtimaline binaen hüküm verilmez). Bir anlam ifade eden sözler mutlaka bir işlem görür. "Kelâmın i'mali ihmalinden evladır." Buna göre Suyutî ve benzerlerinin bu ifadelerini başka yoruma tabi tutmadan, hem de alaylı bir ifade ile reddetmek, onları yalancılıkla itham etmek demektir. Ehli hadis bunu yapmaz. Öyleyse şöyle diyebiliriz:

Bu salih kişiler hiçbir şey görmeden gördük diyemezler. Mutlaka bir şey görmüşlerdir. Ama bu elbette Rasulullah (sav)'ın canı ve bedeni ile olan

görüntüsü değildir. Çünkü o da herkes gibi ölümlüdür. [1003] Ebubekr Efendimizin ilanı ile, "Kim Muhammed (sav) ölmedi sanıyorsa, bilsin ki o ölmüştür." Rasulullah (sav)'ı o şekilde gördüğünü iddia eden de yoktur. Suyutî de "canlı" olarak gördüğünü değil "yakaza" halinde gördüğünü söylemektedir. Öyleyse "Hz. Peygamberi, asırlar sonra canlı olarak gördüğüne, onunla konuştuğuna inanan bahtiyarlar arasında işbu Suyutîmiz de bulunmaktadır" gibi bir ifade hem onun sözünü saptırmak (ya da anlamamak) hem de istihza etmek olur. En zayıf ihtimalle o insanlar bir hayal görmüşlerdir. Ama hayal de bir şeydir. Keşke böyle bir hayali sayın müellifle beraber bizler de görebilseniz. Ama bunun için herhalde bu konuda Goldziher'den çok Buhari ile, Müslim ile hatta Rasulullah (sav)'la rabitali ve onların imajlarına konsantre olmak gerekir. Rasulullah Efendimiz (sav) bir hadislerinde:

"Beni gören hakikat görmüştür" [1004] buyurdıklarına ve bunu konu ile ilgili diğer hadislerinde olduğu gibi "menâm" (rüya) ile kayıtlamadıklarına göre, onların gördüklerine hayal dememiz de mümkün değildir. Belki onlar Rasulullah (sav)'ın ruhunun "alem-i misal"deki temessülünü görmüşlerdir. Bu ruh ve cesetten oluşan bir "abd" olarak Rasulullah değildir. Gidilse, öpülmek için eline ayağına kapanılsa (Allah'u a'lem) kesif bir madde ile temas kurulamayacaktır. Abd ve Rasül olarak onu görme gerçekleşmiş olmadığından da gören "sahabî" olmayacaktır. Ama bunun için bu bir taltif ve bir tekrirdir. Fakir de, birisi çok yakın arkadaşım olmak üzere, yalan söylemelerine asla ihtimal vermediğim en az üç kişiden bu tür müşahadeler dinlemişimdir. Bu insanların, istisnasız, ehli hâl insanlar olması bana bu işin bir seviye işi olduğunu da anlatmaktadır. Misâl alemindeki bu görüntü ile konuşma mes'alesi ise şimdilik bizim meçhulümüzdür. Suyutî ve başkaları konuştuklarını dahi söylüyorlar (Allah'u a'lem). Ancak şunu da ilave edelim ki bu durum şer'i bir hüccet, bir delil değildir. Naslara muhalif olmak üzere bu yolla bir hüküm ispat edilemez. Zaten ruhları orada burada, hatta birden çok yerde "temessül" eden zatlar (Rasulullah (sav)'da öylemi, bilemiyorum), ruhlarının bu

temessüllerinden kendileri haberdar olmayabilirler de [1005] Öyleyse mes'eleye sadece bir keramet olarak bakmalı ve bu durumu reddedenlere Aliyülkârî'nin kerameti kabul etmeyen Mutezileye dediğini söylemeli:

"Kendilerinde görmediler de kabul etmediler." [1006] Kaldı ki, böyle şeyleri reddederken -Allah'u a'lem- etkisinde kaldığımız Batı bir diğer cephesi ile de bu kabil şeylerle ilgileniyor ve muhtemel gördüğü her şeyin peşine düşüyor. Meselâ aynı olayı çok ufak bir hata ile onlar da şöyle anlatıyorlar:

"Ruhun tezahürü bazan uyanık halde de meydana gelir ve duyu organlarının sınırları ötesinde hissetmek, görmek, anlamak yeteneğine sahip olanlarda "ikinci görüş dediğimiz olayı meydana getirir." (Allan Kardec) Bu konudaki [1007] dersleri henüz "alem-i misâl'e çıkmamıştır.

"Klervoyans" ya da "durugörü", suje tarafından elde edilen enformasyonun telepatideki gibi bir diğer şahsın zihninden ya da beyninden değil de dışsal bir fizik kaynaktan doğrudan alındığı varsayılan bir Esp biçimidir.

"Klervoyans için özel yeteneği olan kişilere de "Klervoyan" ya da "durugörü medyumu" denir." (Encyclopedia of Psychofogy. Vol I, A-K.) [1008]

"Parapsikolojide durugörü, normal duyuların sınırı dışında kalan, geçmiş zamana ve şimdiki zamana ait fizik objelerin para normal algılanışı olarak

tanımlanır." [1009]

"Durugörü denilen gözsüz görüş yeteneği, insan varlığının sayısız normal üstü duyularından biridir. Gözleriyle görmeye alışmış olanlar, bu türlü bir melekenin nasıl bir görme olabileceğini, eğer başlarından durugörü deneyimi geçmemişse pek anlayamazlar ve diyebilirler ki, "böyle bir şey nasıl olur?" Oysa rüya olayını anımsayıp hiç değilse bir yaklaşım kurabilirler konuya." [1010] Kısaca:

1- Rasûlallah (sav)'ın, hatta bazı evliyanın ruhları, bazı insanlara temessül edebilir. Bu, onların ne bedenleri ne de ruhlardır belki ruhlarının misâlidir.

2- Ruhların temessülü bir anda birden çok yerde gerçekleşebilir ve bundan o ruhun sahibinin haberi de olmayabilir.

3- Ancak dinimizde bütün bunlara inanma zorunluluğu yoktur. İnanmayı, itikadî bozuklukla itham edemeyiz, belki, henüz dersi oraya çıkmadı diyebiliriz. [1011]

7- MUHTELİF KONULAR

1. Ehven-i Şer

Soru: "Ehven-i şer" ne demektir?

Cevap: Bu ifadenin aslı "ehven-i şerreyn" yani, iki kötünün hafif olanı, şeklindedir. Önemli bir fıkıh yani, İslâm hukuku kaidesidir. İslâm hukukuna göre hazırlanan "Mecelle" mize; "ehven-i şerreyn ihtiyar olunur" diye geçmiştir ki, başka ihtimal (alternatif) yoksa ve yapmak zorunda olduğumuz şeyler kötü şeylerse en hafifini seçmek mecburiyetindeyiz, demektir. (Md. 29) Aynı zamanda Mecellemizde üç madde daha vardır:

"İki fesatla karşı, taşıldığında hafif olanı yapılır, büyüğünün çaresine bakılır", "Büyük zarar küçük zararlar giderilir", "Genel zararı önlemek için kısmî zarar seçilir." (Md. 26, 27, 28) Bugünkü Türkçe ile aktardığım bu maddeler İslâm hukuku açısından önemli maddelerdir ve bilinmeleri halinde günlük hayatımızda birçok problemimizi hallederler. Ancak ifadelerden de anlaşılacağı gibi, iki kötüden hafif olanının yapılabilmesi için, hayır olan ihtimal (alternatif) bulunmaması ve ikisinden birini mutlaka yapmak zorunda kalması şartları vardır. Buna göre; serlerin yanında bir de hayır varsa veya hayır olmasa bile serlerin hiç birini yapmadan da olunabiliyorsa şerrin hafif olanı da yapılamaz. Meselâ:

Yaralı bir adamın, secdeye gidince yarası akıyorsa ima ile oturarak kılar. Çünkü secdeyi terketmek namazı abdestsiz kılmaktan daha hafif bir zarardır. Bir adamın tavuğu başkasının değerli bir incisini yutsa, incinin sahibi tavuğun parasını verip onu kesebilir, diğeri vermemezlik edemez. Hamile bir kadın öldüğünde, çocuğunun canlı olduğu umuluyorsa kadının karnı yarılmış çocuk çıkarılır. Etrafa yayılmasından endişe edilen bir yangını söndürmek için gerekirse itfaiye birisinin evini yıkabilir. Susuzluktan ölmek üzere olan birisi, şaraptan değil de biradan ölmeyecek kadar içer. Millete ve inanca en az zararlı olan partiye rey verir. Sünnetten ya da farzdan birinin mutlaka gideceği yerde, kalbi kan ağlayarak sünneti

bırakır farzı yapar... [1012]

2- Rüyanın Mahiyeti

Soru: Rüyanın mahiyeti nedir? Bize ne derece ışık tutabilir?

Cevap: Rüya, akıl ve deney ötesi alemin dünyadaki en güzel örneği olarak Allah (cc)'ın varlığının ve kudretinin delillerinden bir delil, zaman ve mekânın izafî (görelî) olduğunun isbatı, ruhu vasıtasıyla insanın iki hatta üç buutlu irrasyonel hayatının güzel bir örneğidir. İbn Şirin rüyaları ikiye ayırır, diğer İslâm âlimleri genellikle üçe ayırırlar:

1- Allah (cc)'tan, açık-seçik ya da bir sembol suretinde gelen müjde ve uyanlar. Resulullah Efendimiz (sav)'ın "*Artık vahiy yok, sadık rüyalar vardır*", "*Sadık rüyalar Nübüvvetin kırkaltı parçasından biridir*" dediği rüya budur. Rüyanın nübüvvetle ilgisi olduğu için yalan rüya anlatanın peygamberlik iddia etmek gibi büyük bir günah işlediği söylenmiş, Efendimiz, "iftiranın en çirkini, görmediği rüyayı görmüş gibi anlatmaktır" buyurmuştur.

2- Şeytanın korkutmaları aslında herhangi bir şeye işaret etmeyen ve bir anlam taşımayan korkunç rüyaların çoğu bu kabildendir. Bunda cinler de etkili olabilir ve insana yanıltıcı ya da korkulu rüyalar gösterebilir. Bazı insanların büyük bir zat olduklarını kendilerine ve başkalarına rüya ile telkin edebilir ve şeriata zıt fikirlerle sapan ve saptıranlar yetiştirebilir. Böyle durumlarda şeriata zahirini ölçü almak gerekir. Tarih boyunca kendisi de inanarak mehdi olduklarını söyleyen yüzlerce insan ve belki de meşhur Ahmed el-Kadiyani bu tür şerir güçlerin esiridirler.

3- Yorgunluk, korku, açlık, susuzluk, sıkıntı, fazla yemek yeme gibi çeşitli sebeplerden ötürü insanın kendi nefsinin anlamsız ve asılsız konuşmaları, hayal ve hülyalar.

Bu üç tür rüyanın sadece birincisi değer taşıdığı ve hangisinin sahih hangisinin sakat olduğu bilinemediğinden Ehli Sünnet itikadınca rüya ile ihticac edilmez, yani rüya delil tutulamaz. İstiharenin rüyaya yatma şekli ise sünnetle anlatılan istihareye uygun değildir.

Adetli kadının, cünubun, kâfirin, sarhoşun ve çocuğun gördüğü rüyalar da sahih olabilir. Bunun çok örnekleri vardır.

Sadık rüyalar genellikle sabaha karşı ve özellikle de öğle kaytulesinde görülür. Açıkseçik rüyalar makbuldür.

Böyle sadık rüyalar görmek isteyenlerin doğru sözlü olması, yalan, gıybet ve koğuculuktan kaçınması gerekir.

Rüya te'vil ilmi başlı başına bir ilimdir ve bilenleri çok azdır. Allah (cc) bu ilmi meselâ Yusuf Efendimize ilham ettiğini ve öğrettiğini söyler.

Sadık rüyalar; zamanla, mekanla, mevsimle, insanın içinde bulunduğu hal ve şartlarla ilişkili olduğu için tabir edenin bunları iyi değerlendirmesi ve tabircinin bu itibarla alim ve nasihat ehli bir kimse olması gerekir. Yalancı ve düşman kimselere rüya anlatmamak salih ve işin ehli kimselere anlatmak gerekir.

Rüya tabirinde en iyi yol Kur'ân-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerden işaretler aramaktır. Bu da rüyanın bir alime anlatılmasını gerektirir.

Kendisine rüya anlatılan şahsın da hayır dileyerek dinlemesi ve her işareti değerlendirerek rüyayı tabir etmesi gerekir.

Gördüğü hoş giden bir rüya için kalktığı anda Allah (cc)'a hamdeder. Çünkü bu bir nimettir. Sonra bunu dilerse anlatır, dilerse anlatmaz. Kötü rüya

görürse onu kimseye anlatmaz. Böylece rüya zararsız olur. [1013] Bazı rivayetlerde kötü rüya gördüğünde kalkıp sol tarafına tükürür ve rüyasını kimseye anlatmaz denir. Bu durumda bir miktar sadaka vermek ve muhtemel belaya onu siper edinmek de güzeldir. [1014]

3- Unutkanlık

Soru: Talebeyim, dersimi anlamakta güçlük çekiyorum. Anladığım dersi de çabuk unutuyorum, ne yapmalıyım?

Cevap: İnsanlardaki anlayış ve kavrayış kapasitesi büyük ölçüde doğuştandır ve farklıdır. Bu bir nimet ve Allah (cc) vergisi olduğuna göre kimse kendisine daha az verildiği için şikayetçi olamaz. Kendisine verilen kadarına şükretmesi gerekir ve ondan sorumlu olur. Ancak biz, bu işin insanı ilgilendiren hem maddi, hem de manevi yönlerinin bulunduğu da inanıyoruz. Öncelikle gıda rejiminin anlamada ve unutmada etkili olduğunu bilmeliyiz. Hem yeterli ve düzgün gıda alınmalı, hem de mideye zararlı ve fazla yığılmak yaparak, özellikle ekmeği fazla kaçırarak maddi ve manevi letâfî (alıcıları) köreltmemelidir. Allah Rasulü Efendimiz (sav) bu konuya çok dikkat çekmiş ve, "*İnsanoğlunun doldurduğu kapların en kötüsü midedir*" [1015] buyurmuştur. Çalışma sistemindeki dağınıklık, plansızlık, çalışma sırasındaki zihni konsantrasyon bozukluğu, birçok şeyi birden düşünme ve bir anda birçok şeyi halledeceğini sanma, karışık bir odada, karışık bir masada, gürültülü bir yerde, müzik eşliğinde çalışma... Aşırı üzüntü ve yorgunluk, sıkıntılı bir hayat.. Hep anlamayı ve anlaşılmanın kalıcı olmasını kötü yönde etkileyen unsurlardır. Bunlar işin hep maddi ve fiziksel yönüdür. Bizler işin bir da manevi tarafının olduğuna inanıyoruz. Bütün bütün olmasa bile, bellemenin, belleneni kafada tutmanın takvadan, ya da aksiyle, günahlardan etkilendiğini kabul ediyoruz. Allah (cc) Kur'ân-ı Kerim'de:

"Allah (cc)'a karşı takvalı olun, Allah (cc) size öğretir" [1016] buyurur. Rasulü Allah Efendimiz (sav) de:

"Bildiği ile amel edene Allah (cc) bilmediklerini öğretir" [1017] der. İmam Şafîî hafıza bozukluğundan hocasına dert yanmasını ve onun cevabını şu beyitleriyle anlatır:

"Şekevtü ilâ Vekî'in sû'e hıfzî feevsânî ilâ terki'l-me'âsî ve hıfzu'l-ilmî fadlun min ilahin ve fadlullahî lâ-yü'tâ liûsî." Bu beyitleri Taşköprüzâde'nin oğlu yine vezinli olarak devrinin Türkçesine aktarmış ve şöyle demiştir:

"Varup Vekî'a ittüm nisyandan şikayet,
Bana vasiyyet itti kim işleme me'âsî
Hıfzeyi yemek ulûmi fazl-i azîm-i Haktır,

Fazl-ı Hûda'ya irmez, her kim ki, ola âsî". [1018]

Ayrıca, Allah (cc)'ın "... Yok mu şunu isteyen, yok mu bunu isteyen..." diye seslendiği teheccüd saatlerinde ısrarla tekrarlanan duaların bir gün mutlaka şifreye denk gelip lütuf hazinesini açacağına inanmak gerekir. Bu noktada benzer şikayetlerde bulunan Ali Efendimize Rasulü Allah (sav)'ın öğrettiği dua ve namazı da hatırlatmak faydalı olabilir. (Bunun için bk., Tirmizî, da'avât, 115, c. V, s. 563-565) [1019]

4- "Ulü'l-emr" Kavramı

Soru: Allah (cc)'ın itaat etmemizi istediği "ulü'l-emr" kimlerdir? Bugün için onların yetkisi kimdedir?

Cevap: "Ulü'l-emr" işin sahipleri, yani duruma ve vaziyete hakim olanlar, yetkililer, emir sahipleri anlamında Kur'ân-ı Kerim'de Nisa suresinde olmak üzere iki yerde geçer:

1- "Ey iman edenler, Allah (cc)'a itaat edin. Peygambere itaat edin ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin..." [1020]

2- "Onlara eminlik ya da korku haberi geldiği zaman onu yayıverirler. Halbuki bunu Peygambere ve mü'minlerden olan emir sahiplerine döndermiş olsalardı onu arayıp yayanlar bunu elbet onlardan öğrenirlerdi..." [1021]

Aynı terim hadislerde de, çok fazla olmamak üzere yer alır. Ancak "ulü'l-emr" yerine bazen "ulatu'l-emr" [1022], bazan "vâli'l-emr" [1023], bazan

da "zu'l emr" [1024] ifadeleri geçer.. Bunlar da hemen hemen "ulü'l-emr"le aynı ma'nâda ifadelerdir. Ne var ki, bu terimin hadislerde daha çok idareci ve komutan anlamında kullanıldığı Kur'ân'daki kullanımına göre daha açık olarak görülür. Kur'ân'daki anlamının ya da, daha doğru ifade ile kapsamının belirli olmayışı, alimlerin bu terimi aynı anlamda ama farklı kapsamlarda açıklamalarına yol açmıştır. "Ulü'l-emr"e itaat etmemiz istendiğine ve bunun Allah (cc)'a ve Rasulüne itaatla beraber zikredildiği için farz olduğuna göre bu zümre kimdir? Önce sizden, yani müslümanlardan olan, sizin yetki verdiğiniz idareciler "ulü'l-emr" cümlesindedirler. Bu her tarifi kapsamında mevcuttur. İlgili hadislerden ilk aklı gelen de budur. Buna göre müslümanlardan olan ve hak ve adaletle emreden idareciler "ulü'l-emr" dirler ve onların Allah (cc)'a isyan anlamı taşımayan emirlerini yerine getirmek ferzdır. İslâm'da yasama (teşri) yetkisi sadece Allah (cc)'a aittir. O tek otoritedir. Rasulünün ve ulü'l-emrin emirleri O'nun yetki vermesiyle teşri anlamı taşır. Yani bizim Rasulü Allah (sav)'a ya da ulü'l-emre itaatımız farzdır. Çünkü Allah (cc) öyle emretmektedir. Allah (cc) dinin zaten koruyucusudur. Rasulü Allah (sav)'ın yanlış bir şey söyleyemeyeceğini de bize O haber veriyor. Ulü'l-emr ise yanlış yapabilir, isyana sevk edebilir. Onun için onlara itaat, isyan emretmemeleriyle kayıtlıdır ve bu konuda çok hadis-i şerifler vardır. Kısaca

"Yaratana isyanda yaratılana itaat olmaz". [1025] Bunun Rasulü Allah (sav)'ın hayatında güzel bir örneği de vardır: Hz. Ali Efendimiz anlatır:

"Rasulü Allah bir seriyye çıkarmış, başına da Ensardan birisini koymuştu. Seriyyeye katılanlara onu dinleyip ona itaat etmelerini emretmişti. Bir konuda onu kızdırdılar. O da yetkisine dayanarak odun toplamalarını ve ateş yakmalarını emretti. Emri yerine gelince bu defa da ateşe girmelerini emretti... Onlar da bu emri yerine getirmedi... Durum Rasulü Allah (sav)'a arz edilince:

[1026]

Eğer o ateşe girselerdi bir daha asla çıkamazlardı. İtaat ancak ma'rufta (dine uygun konularda) olur, buyurdular.

Rağib; "Ulü'l-emri'in, Rasulülâh (sav) zamanında onun tayin ettiği emirler (vali ve komutanlar) olduğunu söylemiştir. Ehli beyt imamlarının olduğunu söyleyenler de vardır. Ancak bu sınırlamanın bir delili yoktur. İbn Abbas:

Onlar fukaha ve Allah (cc)'a itaatkâr din öğreticileridir, demiştir. Bu görüşlerin hepsi doğrudur. Şöyle ki: İnsanların karşısında kendilerine çekidüzen vermek zorunda kaldıkları "ulü'l-emr" dört gruptur:

1. Peygamberler: Bunların hükümleri hem avamın hem de havasın hem dış (zahir), hem de içleriyle (batın) ilgilidir.

2. Yöneticiler: Bunların hükümleri herkesin dışıyla (zahiri) ilgilidir.

3. Alim ve düşünürler (hukema): Bunların hükümleri havassın iç dünyası (batını) ile ilgilidir.

4. Öğütçü vaizler: Bunların hükmü de avamın sırf iç dünyası ile ilgilidir der. [\[1027\]](#) Görüldüğü gibi bu izah ulü'l-emr'in en geniş muhtevasını çizen açıklamadır. Bu çerçevede kalmak üzere:

İmam Malik: Ulü'l-emr'in alimler olduğunu söyler. [\[1028\]](#) Tabiinin çoğu bu görüştedirler. Ümera (devlet yöneticileri) olduğunu söyleyenler de vardır. [\[1029\]](#) İbnü'l-Arabiye göre ulema ve ümerâ ikisi birden ulü'l-emrdir. Çünkü işin esası ümeranın elindedir. Onların hükmü geçerli olur. Bu bakımdan onlar ulü'l-emr'dirler. İnsanların alimlere danışmaları, onların cevap vermeleri ve o cevaplara göre hareket edilmesi de bir zorunluluktur.

Bu bakımdan da onlar ulü'l-emr'dirler. Hatta bu açıdan koca da karısı için öyledir. [\[1030\]](#) Yine aynı çerçevede olmak üzere:

Ma'rufu emreden, münkerden alıkoyan din âlimleri, fıkıhçılar ve hayır sahipler [\[1031\]](#), insanların işlerini idare eden akıl ve görüş sahipler [\[1032\]](#),

askerî birliklerin komutanları [\[1033\]](#) da ulü'l-emr kapsamındadırlar. Ancak ümeranın dışındakilere "ulü'l-emr" denmesi mecazen olmalıdır. Onlara da bir bakıma itaat gerektiği için "ulü'l-emr" sayılmış olmalıdır.

Özetlersek; başta adil müslüman yöneticiler hakikî anlamı ile; müslümanların askerî komutanları, takva, nasihat ve ıslah ehli alimler, fıkıhçılar ve düşünürler, seriyye (küçük birimler) başkanları, yerine göre grup yöneticileri, İslâmî cemaatların liderleri ve onların tayin ettikleri alt yöneticiler de mecazî anlamıyla hep "ulü'l-emr" cümlesindedirler ve her müslümanın ona ya da buna itaat etme zorunluluğu vardır. Bunlardan biri ya da bir kaçının bulunmadığı yerde diğerler var olurlar ve onlara itaat gerekli olur. Yani özellikle günümüz için söyleyecek olursak, kendi mes'elelerini bütünüyle kendisi hali edebilen alimler dışında herkesin bir ulü'l-emrinin bulunması gerekir. Bu sözkonusu ayetin muktezasıdır. Böyle olan alimler da zaten ulü'l-emr olduklarına göre herkes ya ulü'l-emr ya da ona itaat eden olmak zorundadır da diyebiliriz. Aksi halde sözkonusu ayetin hükmünün çoğu kimseler hakkında sona ermiş olması gerekir.

Ancak, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, bütün bu itaatlar, Allah (cc)'a isyan edilmeden olmalıdır. Bu yüzden Nisa 59. ayetinde geçen ulü'l-emr'i, bir önceki ayetin ma'nâsı ile açıklayanlar da vardır. Meselâ İbn Cerir'in nakline göre Mekhûl demiştir ki:

"Sizden olan ulü'l-emr şu ayette anlatılanlardır: 'Şüphesiz ki, Allah (cc) size emanetleri (amme hizmetlerini) ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.'" [\[1034\]](#)

Demek ulü'l-emr'in hem işinin ehli yani bileni, hem de adil olması gerekir. Adil, hakkı gözeten, zulmetmeyen demektir. Allah (cc)'ın indirdiği ile hükmetmeyenlere zalimler dendiğine göre [\[1035\]](#) itaat edilecek ulü'l-emr'in Allah (cc)'ın ahkâmına uygun davranma gereği bu ayetten zaten anlaşılır. Aslında ulü'l-emr'e itaati emreden ayetin kendisinden, hatta bir sonraki bölümünden de bu ma'nâ anlaşılır. Sözkonusu 59. ayette Allah (cc)'a ve Rasulüne itaat, her birerlerinde "itaat" kelimesi zikredilerek emredilir. "Allah (cc)'a itaat edin, Rasûlün (sav)'e itaat edin" buyrulur.

Ulü'l-emr'e gelince "itaat" zikredilmeden diğerlerindeki itaata atfedilir (bağlanır) ve "ulü'l-emre de" denmekle yetinilir. Bu da ulü'l-emre itaatin, Allah ve Rasulüne itaata bağlı olduğuna işaret eder. Aynı ayetin devamında ise ".. eğer bir şey hakkında münazaaya düşerseniz onu Allah (cc)'a ve Rasûl (sav)'ne havale edin, eğer Allah (cc)'a ve ahiret gününe inaniyorsanız..." denmekle ulü'l-emr'in söylediklerine itiraz edilebileceği, onlara uymanın, Allah (cc)'ın kitabına ve Rasûl (sav)'nün sünnetine uygun olmalarına bağlı olduğu anlatılmış olur.

Sonuç olarak "ulü'l-emr" Allah (cc)'a ve Rasûl (sav)'ne itaat eden üstlerimizdir ve ulü'l-emr'e itaat etmemiz vaciptir. [\[1036\]](#)

5- Hiç Ölmeyecekmiş Gibi Çalışmak

Soru: Hemen her hutbede ve her vaazda duyduğumuz bir hadise, hoca efendinin biri "uydurmadır" demiş. Böyle meşhur bir hadisin uydurma olması mümkün müdür? Sözkonusu hadis şöyle:

"Hiç ölmeyecekmiş gibi dünyanın için, yarın ölecekmiş gibi de ahiretin için çalış."

Cevap: "Meşhur" olan bir hadis elbette uydurma olamaz. Ama hadis dilinde "meşhur" deyince Rasulülâh (sav)'dan itibaren her devirde en az üç ravinin rivayet etmiş olduğu hadis anlaşılır. [\[1037\]](#) Sizin meşhur dediğiniz, halk arasında yaygın anlamındadır. Aslında uydurma olan bir söz, sonradan halk arasında yaygın, yani meşhur hale gelebilir. Bu onun "sahih" olduğunu göstermez.

Önce bu "söz" altı değil, meşhur dokuz hadis kitabında da yoktur. Gerçi Beyhakî ve İbn Kuteybe zayıf senetlerle rivayet etmişlerdir, ama Elbanî - biraz tereddütle karşılamak gerekse de-"Bu hadisin Rasulüllah (sav)'a varan bir aslı bilinmemektedir" der. [\[1038\]](#) Yani hadis rivayet yönünden çok şaibelidir. Dirayet yönüne gelince:

Önce hadisin arapçası fasih değil, yapma bir Arapçayı andırır. İkinci ve daha önemli olarak, ma'nâsı en az iki Kur'ân ayetiyle zıtlık arzeder:

1. Geçmiş milletlerin hatalı tutumları kınanırken onlara "hiç ölmeyecekmiş gibi yüksek köşkler, kaleler mi ediniyorsunuz?" [\[1039\]](#) denir. Demek ki, hiç ölmeyecekmiş gibi çalışmak yerilen bir vasıftır.

2. Karun kıssası münasebetiyle:

"Allah (cc)'in sana verdiği (varlıkta) Ahiret yurdunu ara. Dünyadan da nasibini unutma" buyrulur. [1040]

Demek ki, esas olan ahiret yurdunu aramaktır. Dünya Ahirete nispetle ne ise önem derecesi de o olacaktır. Binaenaleyh, sözü edilen hadis, en azından çok zayıf olmuş olur (uydurma olmaya daha yakındır) ve buna hiçbir hüküm bina edilemez. (Allah'u a'lem) [1041]

6- Arab'ı Sevme

Soru: Rasulü Allah Efendimiz (sav)'ın:

"Arapları sevin, çünkü ben Arabım..." buyurduğu doğru mudur?

Cevap: Sahih hadisleri toplamakla meşhur olmayan bazı hadis kitaplarında bu anlamda şu hadisfer zikredilir: "Arapları üç şey için sevin:

Ben Arabım, Kur'ân Arapçadır ve Cennet ehlinin konuşma dili Arapçadır", "Eğer Araplar zelil olursa İslâm da zelil olur". [1042] Ancak hemen farkedildiği gibi bu hadisler (sözler) Kur'ân-ı Kerim'e muhalif oldukları gibi, sahih hadislerle ve akla da uymamaktadırlar. Kur'ân-ı Kerim'de "Allah

katında en değerliniz, en takvalı olanınızdır" [1043] buyrulur. En takvalı insanın,

Arapların dışındaki milletlerden çıkmasında bir engel yoktur. Rasulü Allah Efendimiz (sav) de Veda Hutbesinde: "Ey insanlar! Dikkat edin. Rabbiniz birdir. Bakın, babanız birdir. İyi anlayın, hiçbir Arab'ın Arap olmayana, Arap olmayanın da Arab'a, hiçbir siyahın kırmızıya, kırmızının da siyaha "takva" dışında bir üstünlüğü olamaz. Şüphesiz sizin Allah (cc) katında en değerli olanınız, en takvalı olanınızdır. İyi dinleyin, anlatabildim mi?"

Evet, ey Allah (cc)'in Rasulü, dediler. Öyleyse duyanlarınız, duymayanlara ulaştırsın buyurdu." [1044]

Suyutî bu anlamda daha pek çok hadis nakleder. [1045] Sözü ettiğiniz hadisler (sözler) rivayet bakımından da çok şaibelidirler. Bu yüzden onları

değerlendirenlerin kullandıkları en müsbet ifade "çok zayıftır" biçimindedir. [1046] Çoğunluk ise bunların zayıftan da öte "mevzu" (uydurma)

olduğu kanaatindedir. [1047]

7- Vakıf Mallarının Satımı

Soru: Bir dizi hayır işleri için kurulmuş bir mülhak vakfın mütevellisiyiz. Vakfımıza çeşitli gayri menkuller bağışlanıyor. Bunları ihtiyaç duyduğumuzda satabilir miyiz? Ya da bir başkası ile değiştirebilir miyiz?

Cevap: Vakıf, kelimenin karekterinden de anlaşılacağı üzere, yararlanılabilen bir malı kişinin mülkiyetinden çıkarıp, belli bir hayır için ayırması, sabitleştirmesi yani habs ve vakfetmesi (durdurması) demektir. İslâm'da ilk vakıf sayılan Hz. Ömer'in vakfı:

"Satılmamak, hibe edilmemek, varis olunmamak... üzere..." denilerek vakfe dilmıştır. [1048] O halde vakıfta esas olan ebediliktir yani, satılmaması ve değiştirilememesidir. Buna dayanarak fıkıhçılarımız şartnamesinde satma sözü edilmeyen vakıfların zaruret olmadıkça asla satılamayacağı kanaatindedirler. Çünkü vakfedenlerin şartnameye koydukları meşru şartlar, amel, mefhum ve delalet bakımından şâriin (şeriat

koyucunun) nassı gibidir. [1049] Daha açık bir ifade ile vakfın meşru şartnamesi, bağlayıcılık açısından Kur'ân-ı Kerim gibidir. Uyulması gerekir. [1050]

Ne var ki vakfın şer'i şerife muvafık olmayan şartları muteber değildir, rivayet gerekmez. [1051] Sahih ve lâzım bir vakfın şartlarını,

vakfeden bile değiştiremez, tahsis edemez. Çünkü vakıf artık onun mülkiyetinden çıkmıştır. [1052] Ancak şartnameye değiştirme şartı koymuşsa

değiştirebilir. [1053] Bu yetki şartnamede müteveliye de verilebilir ve o takdirde onlar da değiştirebilirler. [1054] Ancak şartname mutlaka bir

defa değiştirebilirler, "devamlı" kaydı konulmuşsa, devamlı değiştirebilirler. [1055]

Vakfın satılmasına gelince:

Satılıp, bedeliyle bir başka mal olarak onu diğerinin yerine koymaya, yani vakıf yapmaya "istibdâl" denir.

Vakfın şartlarını vakfeden (vâkıf) dahi değiştiremeyeceği için, şartnamede satabilme şartı yoksa kendisi dahi satamaz. [1056] Ancak "satabilmek"

ten maksat, satıp parasıyla yerine başkasını almaktır. Yoksa vakfın, yerine başkasını almamak üzere satılması caiz olmayacağına meselâ,

vakfeden kendi ya da mütevellinin satabilmesi şartıyla vakıf yaparsa vakıf batıl olur. Çünkü bu, vakfın sona ermesi demektir. [1057] Halbuki,

vakıfta ebedilik şarttır. [1058]

Ama şartnameye, satıp, başkasıyla değiştirme şartı koyarsa bu caizdir. [1059] Ancak bunun caiz olabilmesi de, şartnamede bulunmanın yanında,

satın alınanın, değerinde, satılana aşağı olmamasına bağlıdır. Daha düşük değerinde olursa caiz olmaz. [1060]

Keza, şartnamede İstibdâl yetkisi zikredilse, ama ne ile istibdâl edileceği zikredilmese müteveli onu ancak değeri birinciden az olmayan bir akar

ile istibdâl edebilir. [1061]

Vakfın ğabn-ı fahişle (normal insanların düşmeyeceği bir aldanma ile) satılması halinde satış geçersizdir, vakıf devam eder. [1062]

Vakfiyede mütevellinin vakfı satabilmeleri şartı olsa -şartnameyi değiştirmede olduğu gibi- bir defe satabilirler. Bedel olarak aldıklarını tekrar

satamazlar. [1063] "Devamlı" kaydı olursa satabilirler. [1064]

Vakfeden birisine (mütevelliyeye) vakfi satma yetkisini vekalet olarak verse, vakfeden ölünce vekalet düşer. Öldükten sonrası için de izin vermişse satabilir. [1065]

Şartnamede vakfın para (nukûd) ile istibdaline izin olsa yine satılabilir. Alınan bedel, meşru bir yolla çalıştırılmak ve kân tayin edilen yöne harcanmak üzere vakıf olarak kalır. [1066] Ancak bu mes'ele tartışmalı bir mes'ele olagelmıştır. Günümüzün enflasyonist şartlarında daha da naziktir. Olsa olsa (Allah'u a'lem) değerini koruyabilecek bir para birimi ya da altın, ölçü alınarak olabilir.

Şartnamede istibdal yetkisi yoksa vakıf istibdal edilemez (satılıp, yerine bedeli vakıf yapılamaz). Ancak vakıf, şartnamede belirtilen gayesini gerçekleştiremez hale gelir ya da, yıkılır harap olursa veya geliri, masraflarını karşılamaz olursa -günümüz için- ilim ve amel ehli bir alimin uygun görmesiyle satılabilir. Ancak satışta emsaline göre fahiş fiyat farkı bulunmaması gerekir. [1067] Vakfın satılmadan, değişik gaye ile kullanılmasına "tağyir" denir. Meselâ bir evi bostan veya dersane, bir hanı hamam yapma gibi. İmdi, şartnamede mütevellî için vakfın tağyiri yetkisi konulmuşsa

[1068] yapabilirler, konulmamışsa yapamazlar.

Harap olan vakıf aynı cinsten diğer bir vakfa ilhak edilebilir, ayrı cinsten bir vakfa ilhak edilemez.(52) Meselâ dersane, yurt haline getirilemez. [1069]

8- İçki İçene Sopa

Soru: Karakoldayız. Sokaklarda sarhoş gezenleri, sarhoşluktan bağırıp nara atanları götürüp dövüyoruz. Çünkü elimizden dövmekten başka bir şey gelmiyor. Emniyet ve asayişi ancak sopa ile sağlayabiliyoruz. Acaba doğru bir hareket mi yapıyoruz? Dövmemiz gerekirse nerelerine ve ne kadar vurmalyız?

Cevap: Bir karıştırma olmuş olmasın. İçki içene sopa atılması, içkinin yasak edildiği ve içkiye götürecek her yolun kapatıldığı bir İslâm ülkesinde devletin muhakemesi sonunda verilen cezai bir müeyyidedir. Biz yönetim itibarı ile bir İslâm ülkesinde yaşamıyoruz. Her türlü alkollü içkinin resmî ve gayri resmî bol bol reklâmı yapılıyor, içilmesi her fırsatta özendiriliyor. Yılbaşında devletin polisi sarhoşların emrine veriliyor, "sarhoşum, gel!" telefonları anons ediliyor.

Bütün bunlardan sonra "siz içki içene tutar sopa atmaya kalkarsanız dinen bir çelişki ve bir cinayet işlemiş olursunuz. Zaten devletin fonksiyonları arasında olan cezai bir mes'eleda fertlerin kendi başlarına hareket etmeleri mümkün değildir. Yani salt bir akademik değerlendirme ile, siz bunu bir İslâm ülkesinde dahi yapamazsınız. Ancak bugünkü kanunların size bu konuda verdiği bir yetki varsa onu bilemiyorum. [1070]

9- Askerlik Ve İbadet

Soru: Ben bir asker olarak namazlarımı eda etmeye çalışıyorum. Fakat bazılar bana işte bir saat nöbet bilmem kaç senelik ibadete bedeldir, namaz kılmadan da olur diyorlar. Aynı kişiler geçen Ramazan ayında da, sen hem askerlik yapıyor hem oruç tutuyorsun? Halbuki sen asker olarak kutsal bir vazife yerine getiriyorsun demişlerdi. Bu sözlerin aslı var mıdır?

Cevap: İnsanları Allah (cc) sadece kendisine ibadet etmeleri için yarattığını yine kendisi söylüyor. Bunun sağlanabilmesi için de kişilerin canı, malı, ırzı, aklı ve dini korunmuş olmalıdır. Aksi haide fertler yaradılış gayelerini gerçekleştiremezler. Müslüman için askerlik de bunları korumaya yönelik bir iş olduğundan değerlidir ve nöbet, yerinin gerçekten arzettiği tehlike oranında kişiye sevap kazandırır. Şimdi askerliğin gayesi ibadeti korumak olduğuna göre, askerlik yaparken ibadete gerek yok denebilir mi? Bu takdirde vasıtayı gaye görmek gibi bir akılsızlığa düşülmüş olmaz mı? Tıpkı aydınlanmak üzere evinize elektrik bağlattıktan sonra sizin lamba takmanıza gerek yok, çünkü binlerce lamba yakacak elektriğe sahipsiz denmesi gibi. Şimdi bu söz akıllıca mıdır? Sonra askerlikte emirlerin çıkışması halinde astın değil üstün dediğine uyulur. -Tabir mazur görülürse- en büyük üst Allah (cc) olduğuna göre önce O'nun emirleri yerine getirilmelidir. Bu yüzden Rasûlullah Efendimiz (sav) "*Yaratana isyan konusunda yaratılana itaat edilmez*" buyurmuşlardır. Yani astın emrini yerine getireceğim diye üste saygısızlık yapılmaz demektir. Ayrıca bazı işlere bu kabil sevap yüklenmesinin diğer ibadetleri düşüreceğini kim söylemiştir? Meselâ "Kabe mescidinde kılınan bir vakit namaz sevapta bin (bir rivayette onbin) namaza denktir" hadisine binaen birisi, ben Kabe'de on vakit namazı kıldım, bu on bin vakite (belki yüz bin vakite) denk olduğuna göre benim artık namaz kılmama gerek yok, demesi doğru mudur? Öyle ise siz de yapabileceğiniz bütün ibadetlerinizi yapacak, amirleriniz yaptırmadığından dolayı yapamadıklarınızı kaza edeceksiniz. Zamanında yapamamanızın günahı da onlara ait olacaktır. [1071]

10- Telifte Yanlışlık

Soru: Yayınlanmış eserlerimizde bazı hatalar olabiliyor. Temele taalluk etmese de bu hatalar oluyor. Bazan dergilerde yazdığım açıklamalarla bunları duyuruyorum. Ama yine de acaba bu tür kitaplarımızı geri çekmek mi gerekir?

Cevap: Keşke herkes bu hassasiyeti yaşıyor olsa. Beşer hatadan masun olmayacağına göre piyasaya yanlışsız kitap sürmek mümkün değil demektir. Bu da hiç yazmamayı gerektirir diyecek olursak bu da binlerce kütüphanelik İslâm tarihini reddetme anlamına gelir. Öyleyse müellif olarak birinci görevimiz yazdıklarımızda çok iyi tebeyyün etmek ve lügat anlamı ile içtihadımızda kusur etmememizdir. Buna rağmen fitratımız gereği olacak olan hatalarımızı, hatırlatıldığında sizin de yaptığımız gibi, tashih etmek, doğrusunu yazmak, bunu imkânımız dahilinde olan en geniş neşir aracıyla duyurmak ve daha da önemlisi, yazdıklarımızı, istişari mahiyette bilenlere okutup ya da özetleyip tenkidlerini almak şeklinde çalışmalıyız. Bilmem, başka ne yapabiliriz?

Hadis diye rivayet edilen, fakat ası bulunamayan bir sözde:

"Allah sadece kendi kitabının doğru olmasında kararlıdır" denir. İmam Sahavî, bunun aslını bulamadım ama, "(Kur'ân) eğer Alah (cc)'tan başkasının katından olsaydı onda çok çelişkiler bulurlardı" [1072] ayetinin bu anlamda olduğunu söyler. İmam Şafî de: "Şu kadar kitap yazdım ve elimden gelen tüm gayreti gösterdim. Ama onlarda hatanın bulunması kaçınılmazdır. **Çünkü Allah:** "Eğer Allah (cc)'tan başkasının katından olsaydı..." buyurmuştur." [1073] Şairin biri de: "Nice kitaplar yazdım, sayfa sayfa tarayarak ve çok iyi olmuş dedim, kendi kendime Ama ikinci kez karıştırınca Hatalar buldum ve düzelttim" [1074] demiştir. [1075]

Müslim-Gayrimüslim İlişkileri

Müslümanların Gayrimüslimlerle Muameleleri

Soru: Bir müslüman, ehli kitap olan ya da olmayan gayri müslimlerle ne derecede ve ne tür ilişki kurabilir?

Cevap: Ali-İmrân suresi I18. ayetinin meali şöyledir:

"Ey İman edenler, kendi (din kardeş) lerinizden başkasını (dost ve sırdaş edinmeyin. (Çünkü) Onlar size şer ve fesat yapmakta hiç kusur etmezler, size sıkıntı verecek şeyleri arzu ederler. Hakikat onların (kin ve) buğzları ağızlarından (taşıp) ortaya çıkmıştır. İçlerinde sakladıkları (düşmanlık) ise daha büyüktür. Size ayetlerimizi açıkladık, eğer düşünürseniz. İşte siz o kimselersiniz ki onları seversiniz, halbuki onlar sizi sevmezler..."

Bu ayet-i kerime, cahiliyet döneminde tanıdıkları Yahudilerle gidip gelmeyi kesmeyen müslümanları ikaz için gelmiştir. [1076] Onlarla aralarında hâlâ komşuluk, arkadaşlık, antlaşma vb. ilişkiler vardı. [1077] Mealde "sırdaş" diye terceme edilen "bitâne" kelimesi; içli-dışlı olunan, iç durumunu bilen, kendisi ile ülfet ve ünsiyet kurulup neşelenilen kimse anlamlarına gelir. [1078] Bunu açıklar mahiyette Rasulü Allah Efedimiz (sav) de "Müşriklerin ateşi ile aydınlanmayın" [1079] buyurmuştur ki; işlerinizde müşriklere danışmayın, onlardan danışman istihdam etmeyin, diye açıklanmıştır. [1080] Bu manaları destekleyen birçok ayet ve hadis vardır. Bütün bunları göz önünde bulunduran fıkıhçılarımız müslümanın gayri-müslimle olacak ilişkileri konusunda şunları söylemişlerdir: [1081]

a- Yemek

Yemek konusunda "ehli kitap", yani Yahudi ve Hıristiyan olan gayri müslimlerle diğerleri, yani ateistler, mecusiler, putperestler vb. gayri müslimler birbirlerinden biraz farklıdır:

Ehli kitap olan Yahudi ve Hıristiyanların, yenmesi haram olan bir hayvan ya da madde olmadıktan sonra kestikleri ve pişirdikleri yenir. Yahudilik ve Hıristiyanlık esaslarına inanmış iseler şu andaki Yahudi ve Hıristiyanlar da ehli kitaptırlar. Hatta Mesih ve Uzeyir adına kesmiş olsalar bile kestikleri yenir denmiştir. [1082] Bu itibarla günümüzde uluslararası uçak yolculuğu yapma durumunda olan müslümanlar, uçağın müslümanlara özel menüsü yoksa, Yahudilere özel menüsünü isteyebilirler. Fakat daha ihtiyatlı görüş, nasıl kestikleri bilinmiyorsa yenmemesi, Mesih adına vb.

diye kestikleri ve pis olduğu bilinenlerin ise hiç caiz olmamasıdır. Genel olarak yemeklerinin yenmesinin ise mekruh olduğudur. [1083] Ehli kitap olmayan gayri müslimlerin kestiği yenmez. Ama boğazlama gibi olmayıp, dinden dine değişmeyen ekmek, yemek, kızartma, meyve vb. şeyleri, eğer başka bir haram madde ihtiva etmiyorlarsa yenir. [1084] Ancak bazılar bundan sadece onların peynirlerini -hızır kursağı ile mayalanmış

olması halinde- istisna etmişlerdir. [1085] Kâfirin her türlüşünün yaptığı ya da kullandığı kaplarla, yıkadıktan sonra, altından, gümüşten ve hızır derisinden de değilse yemede ve içmede mahzur yoktur. Ancak toprak cinsinden olan kaplarını, eğer kullanmışlarsa, takvaya uygun olan kullanmamaktır. Çünkü onlar müslümânlarca pis sayılan şeyleri yerler ve içerler. Toprak ve çömlek cinsi kapların çekme özelliği olduğundan içine konan pis şeyleri emmiş olabilirler. [1086] Ama bu tür kaplar boş olarak yakılırsa, Allah'u a'lem, temizlenmiş olurlar. [1087]

b- Evlenmek

Bakara suresi 221. ayetinin bir bölümünün meali şöyledir:

"(Ey mü'minler) müşrik kadınlarla, onlar imana gelmedikçe evlenmeyin... Müşrik erkeklere de, onlar imana gelmedikçe (mü'min kadınları) nikahlamayın... Onlar sizi Cehennem'e çağırırlar..."

Bazılarına göre Yahudi ve Hıristiyanlar (ehli kitap) müşrik sayılmadığından, bazılarına göre onlar da müşrik olmakla beraber, evlenme konusunda daha sonra gelen Mâide suresi 5. ayeti ile bu ayetin kapsamından (umumundan) çıkarıldıkları için onların kadınları ile evlenmek caizdir ve bunda selefın hemen hemen ittifakı (icma) vardır. Hatta Hz. Osman, Talha, Huzeyfe gibi, kitabî kadınlarla evlenmiş sahabiler de mevcuttur. [1088]

Ancak çocukların terbiyesinde ortaya çıkacak risklerden dolayı bunu da mekruh görenler, harp halinde olunanlarla evlenmenin hiç helâl

olmadığını söyleyenler de vardır. ^[1089] Mecusî, putperest ve ateislerin kadınları ile evlenmek ise ittifakla caiz değildir ve sözügeçen Bakara 221. ayeti ile evlenilmesi yasak edilenler arasında bunların bulunduğu konusunda kimsenin şüphesi yok gibidir. ^[1090] Rasûlullah Efendimiz (sav)'ın mecüsifer hakkında "*Kanlarını nikahlamaksızın, boğazladıklarını da yemeksizin onlara ehli kitaba davrandığınız gibi davranın*" ^[1091] buyurması, hem ehli kitabın kadınlarının alınabileceğini, hem de mecüsilerin kadınlarının alınamayacağını gösterir. ^[1092]

c- Onların İşinde Çalışmak

Genel anlamda yani gayri müslimin müslümanı tahkir ve tezlili sözkonusu olmadığı zaman ve mekanda, müslümanın ücretle herhangi bir zimmiye çalışması caizdir. Hz. Ali, kuyudan çektiği her kova karşılığında bir hurmaya bir Yahudiye çalışmış, aldığını Rasûlullah (sav)'a getirmiş ve o da bundan yemiştir. Ensardan olan bir başka sahabî aynı şekilde çalışmış, aldığını Rasûlullah (sav)'a getirmiş o da bunu inkâr buyurmamıştır. ^[1093]

Çünkü bunda müslümanı küçük düşürücü bir durum yoktur. Ama birgün, bir ay vb. süreli ve bağlayıcı bir iş akdi ile çalışmasına gelince; bu noktada İslâm hukukçuları farklı görüştedirler. Bazılar:

Bu sahih olmaz, çünkü bunda kâfirin müslümana hakimiyeti ve onu satın almış gibi küçük düşürmesi sözkonusudur, derler. Bazılar da:

Sahihtir, çünkü bu kendi iradesi ile bir ücret karşılığında çalışmadır. Onun mülkiyetine geçmekten ziyade, kendi zimmetinde çalışmaya benzer. ^[1094]

Çünkü malik olmak, ona her bakımdan sahip olmak demektir diye düşünürler. İbn Kudame'ye göre bu ikinci görüş daha isabetlidir.

Doğrusu da budur. Çünkü bir saatlik çalışmada da hakimiyet sözkonusu olabilir. Bir aylık, bir yıllık... Çalışma ile bir anlık çalışma arasında sadece süre farkı vardır.

Bu açıdan bugün Avrupa'da ve benzeri yerlerde çalışan müslümanları düşünürsek, çoğunluğu itibarı ile oralarda çalışmaları her iki görüşe göre de gayri sahihtir. Çünkü hem belli bir süre bağlayıcı iş akdi imzalamaları, hem de gerek yaptırılan iş, gerekse davranış bakımından tahkir ve ihanete (horlanmaya) uğramaları sözkonusudur. Belli bir statü kazanarak bu iki kötü durumdan kurtulanların çalışması ise, birinci görüşe göre yine gayri sahih, ikinci görüşe göre sahihtir. Ama hiç bir surette mekruhluktan kurtulamaz. Ayrıca İslâm fıkıhçıları bu hükümlere, müslümanın bir İslâm ülkesindeki zimmîlere çalışması açısından bakarak varmışlardır. Yoksa "küffar diyarına" (darü'l-harbe) gitme ve orada ikâmet etme konusunda ayrıca yasaklar vardır.

Müslümânın zimmîye, onun özel hizmetinde çalışması caiz değildir. Bu, Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür. O, ama ona belirli bir işi yapmak üzere çalışması ise caizdir, der. İmam Şafî'nin iki görüşünden biri de budur. Onun, özel hizmeti de caizdir, görüşü "de vardır. Bu konuda Hanbelîlerin izahı şudur:

Bu durum, müslümânın kâfire bağımlı (mahpus) olmasını ve şahsiyetinin rencide edilmesini (izlâlini) gerektiren bir akiddir. Onun hizmetinde çalışması, ona satılması gibi bir şeydir. Ama onun belirli bir işini ücretle yapması caizdir. Delilleri ise yukarıda geçen Hz. Ali ve Ensarî hadisleridir. ^[1095]

Yukarıda da işaret edildiği gibi ve aynı delillerden ötürü, İslâm ülkesinde ve küçük düşülme sözkonusu olmadığı durumlarda müslümânın zimmîlere ücretle çalışmasının caiz olduğu konusunda farklı görüş yoktur. ^[1096] Hatta havra ya da kilise inşa ve tamirinde çalışmasında dahi

"beis" yoktur, buradan alacağı ücret helâldir. Çünkü amelin bizzat kendisinde bir masiyet bulunmamaktadır. ^[1097]

Ne var ki çalışabilmesinin caiz ve mümkün olması, bunun iyi bir şey olduğunu da göstermez. Zaten "beis yoktur" tabiri fıkhîta, yapılmasa daha iyi olur anlamında kullanılır. Bunun içindir ki:

"Bir müslüman her gün beş dirhem karşılığında nâkus (çan) çalmak üzere bir hıristiyanla iş anlaşması yapsa, bir dirhem alacağı bir başka iş daha bulsa, İbrahim b. Yusuf diyor ki, nâkus çalması uygun olmaz, rızkını öbüründen aramalıdır." ^[1098]

d. Onları Kendi İşinde Çalıştırmak

"Allah kâfirlere mü'minler üzerinde asla bir salahiyet vermeyeceği" ^[1099] için kâfir, müslümana amir olabilecek işlerde ve gizlilik özelliği bulunan görevlerde istihdam edilemez. En başta mealini verdiğimiz Ali İmrân 118. ayetine binaen de kâfir, ehli kitap ve hevaperestini danışmanlık

ve müslümanların umurunu yönetme mevkiinde çalıştırılmayacağı, özel işlerde ve yazışmalarda onlardan yardım alınmayacağı anlaşılır. ^[1100]

Hz. Ömer bir zimmîyi katip olarak çalıştıran Valisi Ebu Musa el-Eş'arî'ye sert bir mektup yazarak şu ikazda bulunmuştur: "Allah'ın zelil kıldıklarını siz tekrar aziz etmeyin, Allah'ın uzaklaştırdıklarını siz yaklaştırmayın, Allah'ın horladıklarına siz değer vermeyin, Allah'ın hain ilân ettiklerini siz

emin görmeyin. ^[1101] "Müşriklerin ateşiyle aydınlanmayın" hadis-i şerifini Hasen b. Ebi'l-Hasen:

"Kendi işleriniz için onlara danışmayın" şeklinde anlamıştır. ^[1102] Bu bağlamda yapacağı önemli işler için İstanbul'daki Rus elçisine danışıp, hep onun dediğinin aksini yapan ve isabet eden Yedi-sekiz Hasan Paşa'yı hatırlatmak güzel bir espri olur.

Peki müslüman gayri müslüme danışman olabilir mi? Doğrusu bu konuda fıkıh ve tefsir kitaplarımızda açık bir ifadeye rastlayabilmiş değiliz. En muteber fetva kitaplarımızdan Bezzâziye'de:

"Bir zimmî müslümandan havranın nerede olduğunu sorsa, müslüman ona havranın yerini gösteremez" denir. ^[1103] Buna göre; hayır olmayan ve müslümanların manen ve madden zelil ve zayıf olmasını sonuç veren konularda müslüman gayri müslümlere akıl ve fikir veremez, danışmanlık

yapamaz olmalıdır (Allah'u a'lem). Gayri müslimin madden güçlü olması müslümanların aleyhine bir durumdur. [1104]

e- Ortaklık Kurmak

Ehli kitapla (Yahudi ve Hıristiyanlarla) iş ortaklığı kurulabilir. Ancak şirkete ya da ortaklık konusu olan mala müslüman vaziyet etmelidir. Buna gerekçe (illet) olarak onların malı faizde, içki ve hınzır gibi İslâm'da mütekevvin mal sayılmayan konularda kullanır olmaları gösterilir.

Günümüzde yaygın hisse senedi meselesini de bu açıdan değerlendirmek gerekir. Bu, Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür. Şafî ise onlarla ortaklığı her halükârda mekruh görür. Ahmed b. Hanbel ise:

Mahzurlu olmasının illeti bellidir, bu da şirket konusu olan mala müslümanın vaziyet etmesiyle giderilmiş ve mekruhluk ortadan kalkmış olur der. Ehli kitap olmayan mecusler (batıl din salikleri) gibi insanlar her konuda ehli kitaptan daha olumsuz bir konumda oldukları için, diğerleriyle ortaklık kurmayı -belli şartla- caiz gören Ahmed b. Hanbel dahi böyleleriyle ortaklığı kerih görür, ancak kurulmuşsa sahih olacağını söyler.

[1105] Ateistler (dinsizler) ise hepsinden daha kötüdür. [1106]

f- Komşuluk İlişkileri

Müslümanla zimmî (İslâm hakimiyetini kabul etmiş ehli kitap vatandaşı) arasında zorunlu olan her türlü muameleyi yapmak caizdir. [1107]

Müslüman, onların ömürlerinin uzun, işlerinin iyi olmasına vb. dua edemez. Onların bağışlanmalarına da dua edemez. Çünkü Allah (cc) müşrikleri asla bağışlamayacağını bildirmiştir. [1108]

Buna rağmen bağışlanmalarını istemek, Allah'ı yanlış hüküm vermekle suçlamak olur ki, buna "küfür" diyenler bile vardır. [1109] Ancak onların hidayetine dua edilebilir. [1110]

Yahudi ve hıristiyan bir hastayı ziyaret edebilir. Mecuside ihtilaf vardır. Rasulüallah'ın ziyaret ettiği vakidir. Amcasını da ziyaretetmişlerdir. [1111]

Kâfiri bir ihtiyaç ya da yolculuk durumunda misafir etmesinde beis yoktur. [1112]

Bir kâfirden müslümanın hediye alması, eğer dini salabetini kıracak ve onu ona medyun hale getirecekse caiz olmaz. Böyle bir durum yoksa caiz olur. [1113] Zira:

"Allah'ım, bana bir facirin nimetini nasib etme ki, kalbim onu sevmesin" [1114], buyurulmuştur. Kâfir ise facirden daha şediddir.

Bir hıristiyanın bir müslümanı evindeki ziyafete çağırması durumunda; birbirlerinden ticaret yapmaları dışında aralarında bir dostluk ve beraberlik bulunmuyorsa, bazılarında göre bu ziyafete gitmek helâldir. Çünkü bu bir nevî iyiliktir. Mahzurlu olmadığı gibi menduptur. Bazılar da:

Müslümanı bir Mecusî ya da Hıristiyanın yemeğe çağırması halinde, eti çarşıdan (İslâm ülkesinde) almış olduklarını söylemiş olsalar bile, müslümanın o yemekten yemesi mekruhtur, demişlerdir. Çünkü mecusî boğularak ve dövülerek ölen hayvanın etini de yer. Nasraninin ise özel bir boğazlama şekli yoktur. Ya boğarak, ya da müslümanın kestiğini yer. Ama çağıran Yahudi olursa, müslümanın onun yemeğinden yemesinde beis yoktur. Çünkü Yahudi, ancak Yahudinin ya da Müslümanın boğazladığını yer. [1115] Ne varki, kâfirin yemeğini sürekli yemek mekruhtur.

Mecburiyet halinde bir-iki defa yemede mahzur olmayabilir. [1116]

İslâm ve Avrupa Topluluğu

a- Genel Olarak

Avrupa Topluluğu dış görünüşü itibariyle dinî esaslara dayanmayan (seküler) bazı devletlerin, iktisadî, hukukî, ileriye doğru askerî ve beşerî sahalarda güç birliği ve organizasyonu olarak görülüyor. Din, kültür, örf ve âdet unsurları, en azından resmî düzeyde ve şimdilik öne çıkarılmıyor. Ancak fertlerin lâik olamayacakları hesaba katılır ve bu organizasyonun aynı zamanda fertler arası ilişki oluşturacağı düşünülürse, safi akademik bir değerlendirme ile bunun müslümanlar için kabul ve cevaz düzeyi ne olabilir? İşte biz, ayetler, hadisler ve onlara dayalı yorumlar ışığında bunu ortaya koymayı deneyeceğiz.

Fertlerde dini duygularını tamamen silinemeyeceğine göre, bu devletlerde yaşayan halkların birbirleriyle olan ilişkilerini dinüstü (seküler) bir açıdan değerlendireceklerini sanmak, insanın tabiatına zıttır. İdarî mekanizmalardaki insanlar, farz-ı muhal, böyle bir iyi niyete kaplısalar dahi, tarihin hiç bir döneminde gerçekleşmeyen bu ideal bu gün de gerçekleşecek görülüyor. Çünkü ne Müslümanlık ne de Yahudilik ve Hıristiyanlık karşı dine bu kadar taviz verebilir. Öyleyse devlet düzeyinde olmasa dahi alt organizasyonlar ve fertler düzeyinde ideolojik çatışmanın olacağı ve bir tarafın hakimiyeti ve diğerini asimile çabalan, ya da parçalanma mukadder gibi görülüyor.

İş biraz da kelle sayısına bağlı olunca Yahudi ve Hıristiyan kültürü açısından avantajlı bir durum bulunduğu için, onlar kesin bir galibiyet beklentisi içerisinde buna göz yumuyor görülebilirler de, mes'elenin müslümanlar açısından hiçte öyle olduğu söylenemez.

Nitekim geçtiğimiz hafta bu söylediklerimizin en açık kanıtını en yetkili ağızlardan duymuş olduk. Ve bu düşüncede olanların yanılmadıkları anlaşılmalı oldu. AT Komisyon Başkanı Jacques Delors (jak Delör) Avrupa Konseyi Parlamenterler Meclisinde (26.9.1989 Salı) yaptığı ve topluluğun "Hıristiyan Birliği olduğunu" belirterek, genişlemeyi ve yeni üye alımını düşünmediklerini söylediği konuşmasına şunları ekledi:

Kanaatime göre Roma anlaşması bir, "Avrupa Toplum Modeli" ortaya koymaktadır. Bu, bildiğimiz gibi "müşterek değerler" ile ekonomik ve sosyal ilişkilerle ilgili geniş ölçülü bir kavramdır. Bu kavram, insan ile toplum arasında bir denge sağlayan filozofinin eski temeline

dayanmaktadır. Tarihçi Ferdinand Braudel bu Avrupa'nın, "Hıristiyan dini ile akılcı düşüncenin" birleşmesinden doğacağını söyler. Böyle bir

Avrupa'nın doğması, kıtada aynı kaderin paylaşılması, toplumsal devrim ve sosyal eşitlik anlayışına bağlıdır." [1117]

Ertesi gün bir başyazarımız bu konuşmayı yorumlayan yazısında:

"Müslüman! Türkiye, hıristiyanlaşıp Avrupa'nın ortak değerlerini kabul etmedikçe AT'a giremezsin" cümlesi bu güne dek bu kadar açık ifade edilmemişti" diye yazdı. [1118]

Belki de bundan daha önemlisi, aynı yetkili tarafından "Bulgaristan'daki etnik ve müslüman azınlığın durumu" başlıklı rapor bu konuda açıkça Türkiye'yi suçluyor ve Bulgaristan'ın adeta masum olduğunu, içerisindeki etnik azınlıkların Türkiye tarafından kışkırtılması ile karşı karşıya bulunduğu iddiasını içeriyordu. Ve parlamentodan, oy çokluğuyla kabul gördü. Bunu da, kanaatimize göre Bulgar halkının temelde Hıristiyan olmasından, yani Haçlı zihniyetinden başka bir şeyle izah etmek mümkün gibi görülmüyor.

Müslüman için Kur'ân, Allah (cc)'in Kitabıdır ve doğruluğunda şüphe yoktur. Kur'ân'ın daha ilk suresinde yer alan ve müslümanın günde on yedi ile kırk defa tekrarlaması istenen şu ayet bile, onun müslüman olarak diğerleriyle bir arada bulunmasının mümkün olmadığını anlatmaya yeter:

"*Ya Rab, bizi gazap ettiklerinin (Yahudilerin) ve sapıkların (Hıristiyanların) yoluna sokma*" [1119] tekrarlanan bu cümlenin, hele anlamını bilerek söyleyen "Müslüman Adam"ın ruh derinliklerinde imanın ötesinde oluşturacağı şartlı refleks bile buna mani olmaya yeter. Allah (cc)'in müslümandan bu ahitleşmeyi (misaki) her gün bu sayıda alması ile onun AT gibi bir organizasyona girmeyi kabullenmesi arasında açık ve net bir çelişki vardır.

AT'na dahil diğer bütün ülkelerin Hıristiyan ülkeler olmasına karşılık, yine bu ülkelerde çok etkili düzeyde ekonomik ve kültürel Yahudi gücünün mevcut olması, bizim onları Yahudi ve Hıristiyan diye nitelememize sebep teşkil ediyor. Hatta belli bir ırka has görüldüğü için diğer milletlere "tebliğ" (misyonerlik) özelliği bulunmayan Yahudiliğin, "Allah tüm milletleri Yahudilere hizmet edecek merkezler olarak yaratmıştır" İnancından hareketle, dini tebliğ yerine Siyonizm ülküsü için Masonluğu kullandığı ve bu yolla Hıristiyan devletlere dahi damgasını vurduğu inkâr edilemez...

İmdi, kendi kitabında; "*iman edenlere en şiddetli düşman olanların, Yahudiler ve müşrikler olduğunu görürsün...*" [1120]

Beyanını okuyan "Müslüman Adam", buna inanacağına göre, onlarla beraber olması için ya onların kendi dinlerini ve inançlarını terketmeleri, ya da kendisinin terketmesi gerekeceğini, birincinin hiç mümkün görünmediğine göre ki, -bunun en güzel örneği beşyüz yıldan beri içimizde yaşayan azınlık Yahudilerdir- ikinci durumda da onların inancı gereği "onlara hizmet edecek merkez" durumuna düşeceğini bilir. Ya da şu hadis-i şerifin sözünü ettiği günün geldiğini anlar:

"Sizler, sizden önceki milletlerin yollarına adım adım, karış karış gireceksiniz. Hatta onlar gidip bir keler deliğine girseler siz de gireceksiniz.

"Yahudi ve Hıristiyanları mı demek istiyorsunuz?" diye sordular, 'ya kimi olacak?' diye buyuruldu." [1121]

b- İslâm Hukuku Açısından.

Bağımsızlık ya da iç ve dış hâkimiyet esaslı devleti ve özellikle de İslâm Devletini başka şeylerden ayıran en önemli belirtidir. Mekke'deki müslümanlar bir çekirdek devlet oluşturacak güce ulaştıktan sonra, onların başkalarının iradesine ve idaresine bağlı olarak yaşamalarına razı olunmamış, önce hicret etmeleri istenmiş, sonra da Medine'de sayıca azınlıkta olmalarına rağmen Kurucu Medine Anayasası'nın ihtiva ettiği maddeler gereği, insiyatifi onlar ellerine almışlardır. Çünkü Kur'ân ifadesi ile:

"Allah kâfirlere mü'minler üzerinde asla bir yol (velayet) yetkisi vermemiştir." [1122]

"İzzet (güç ve onur) Allah (cc)'ındır, Rasulünüdür ve mü'minlerindir". [1123]

"Ey iman edenler, Yahudi ve Hıristiyanları veliler (hakim ve dost) edinmeyin. Onlar birbirlerinin velileridir." [1124] "Mü'minler, müzminleri bırakıpta kâfirlere veli (hakim ve idareci) edenmesin" [1125]

"Onların yanında izzet mi arıyorlar? İzzet bütünüyle Allah (ındır)." [1126]

"Sizin, Allah (cc)'ın dışında velileriniz (dost ve hakiminiz) yoktur. Sonra (böyle bir şey ararsanız) yardım da göremezsiniz." [1127]

"Kim Allah (cc)'i, O'nun Rasulünü ve müzminleri veli (dost ve idareci) edinirse, (bilesiniz ki,) galip olacak olanlar şüphesiz Allah taraftarları (Hizbullah)'dır." [1128]

"Ey iman edenler, dininizi alay ve oyun konusu yapan sizden önceki kitap verilenleri ve kâfirlere dostlar (veliler) edinmeyin ve eğer inanıyorsanız Allah (cc)'dan korkup sakının." [1129]

"Allah (cc)'a ve Ahiret gününe iman eden hiç bir kavim (topluluk) bulamazsın ki, onlar, Allah (cc)'a ve Resulüne karşı baş kaldıran kimselerle bir sevgi (ve dostluk) bağı kurmuş olsunlar; bunlar ister babaları, ister çocukları, ister kardeşleri, isterse kendi aşiretleri (soyları) olsalar dahi..." [1130]

Özellikle bu ayet, mü'minlerin, Allah (cc)'a ve Resulüne baş kaldıran Yahudi ve Hıristiyanlarla "Bir sevgi ve dostluk bağı" kuramayacağını açıkça ifade ediyor. AT'nun esasını teşkil eden Roma anlaşmasının daha ilk başında yer alan ve topluluğu "communaute" yani, "gerçekten sevenler arasındaki ortaklık" diye niteleyen ifade ile bu ayet yan yana düşünüldüğünde, naslarda "mefhum-u muhalefeti" kabul etmeyen Hanefilere göre bundan: "Müslümanlar böyle bir topluluğa girme gibi büyük bir cürümü işleyemezler", "mefhum-u muhalefeti" kabul eden Şafilere göre ise:

"Böyle bir topluluğa girenler müslüman olamazlar" gibi zorunlu bir sonuç çıkar.

Bu kabil ayetler ve bu doğrultudaki hadis-i şerifler pek çoktur. Bunlar bir İslâm ülkesinin iç ve dış hâkimiyetine verilen önemi tevile yer

brakmayacak biçimde ortaya koyar. İslâm bütün yaşama yetkisini Allah (cc)'a verir. "Hüküm sadece Allah (cc)'a aittir." [1131] Ve bu esas Kur'an'da defalarca tekrarlanır.

İslâm yarınki muhtemel bir savaşta müslümanların onlarla aynı safta savaşmasına dahi izin vermez. Ubâde bin Sâmit'in andlaşmalı olduğu Yahudiler vardı. Hendek harbinde Ubâde Resulüllah (sav)'a müracaat ederek onlardan yardım görebileceklerini söyledi de bunun üzerine:

"Mü'minler mü'minleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesinler" ayet-i kerimesi nazil oldu. Buna dayanarak Maliki hukukçular harpte kâfirlerden hiç bir surette yardım alınmayacağına kani olmuşlar, diğerleri (Cumhur) ise Resulüllah (sav)'ın Kaynûkâ Yahudilerinden yardım gördüğünü hesaba katarak, aynı şartlarda:

Onlara ihtiyaç duyulması, onlara güvenilmesi ve müslümanların komutasında bulunmaları şartıyla kâfirlerden yardım görülebileceğini söylemişlerdir. [1132] Bu, müslüman olmayan bir devlete karşı varsayılacak bir savaşta ki durumdur. Askerî birliğini de gerçekleştirmiş AT'nun bir İslâm milleti ile yapacağı varsayılan bir savaşta ise Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanın safında kendi kardeşine vurmak zorunda kalacaktır ki, İslâm hukuku açısından bunun cevazını düşünmek bile mümkün değildir.

İslâm dininin varlık gayesi, şu temel hak ve hürriyetleri gerçekleştirmektir:

- 1- Kişinin yaşama hakkı olan canını,
- 2- Doğru ile yanlış ayırtma gücü olan aklını,
- 3- İnsanca yaşamasını temin edecek olan malını,
- 4- İnanç özgürlüğü demek olan dinini,

5- Soy ve tarihini sürdürme biçimi olan neslini korumak. İslâm dini bütün bunları korumayı hedefler biçimde geldiğine göre, AT'nda müslüman, bu temel hak ve hürriyetlerini İslâm'ın istediği biçimde korumaktan mahrum olacaktır. Fonksiyonunu yitiren bir sistem yaşıyor olamayacağına göre ortalıkta makro düzeyde, ya da sistem olarak İslâm diye bir şey de kalmamış olacaktır.

Ayrıca, İslâm hukukunun her sahası onun "öbür âlem" merkezli bir hukuk sistemi olduğunu açık-seçik gösterir. Çünkü onun kaynağı "vahiy"dir. Bu itibarla bir İslâm ülkesi vatandaşı olan bir müslümanın özel hayatını düzenleyen hukuk kuralları tamamen özgün ve ona has hukuk kuralları olacaktır. Zira İslâm hukukunun gayesi, toplumun, hangi yolla sağlanırsa sağlansın, huzuru değildir. Diğer bir deyişle İslâm; kötülüğü, onu dünya ölçüleriyle almamız halinde bile, yapamayacağı için yapmayan, başkalarının hukukuna hukukî müeyyidelerle saygı gösterme zorunda olduğu için saygı gösteren insanlardan oluşan bir toplum hedeflemez. Aksine bunlar asıl hedef için birer vasıttan ibarettir. Bu yüzden onun kendi toplumunda evlenmesi, boşanması, miras taksimi, eşyadaki hakimiyet ve tasarrufları, mal itibar edip aldığı-sattığı şeyler ve alım-satımı, akidleri sahih, fasit ve batıl diye ayrışması, sosyal güvenlik hukuku, çalışma esasları, vatandaşlarının darlar arası (Dâr-ı İslâm, dâr-ı harp, dar-ı sulh) ilişkileri hep kendine has ve kendi inisiyatifinde olan ve başka sekili kabul edilemeyecek hukuk normları ile tesbit edilmiştir. Bu normların esasını naslar teşkil eder ve

"Mevrid-i nassta içtihadı mesağ yoktur." [1133]

c. Psiko-Sosyal Açıdan

Örf ve adet bir toplumun kültür birikimi ve ruh yapısından kaynaklanan yazılı olmayan hukuk anlayışıdır. Bir bakıma ruh yapısında, şahsiyette, onurda tek kelimeyle manevî varlıkta bağımsızlığı ve sağlamlığı ifade eder. Müslümanın en ufak detaylarda dahi başkalarını taklid etmemesi,

başkalarına benzememesi istenmiş ve "Kim kime benzerse ondandır" [1134], "Kalıplar benzeşince kalpler de benzeşir" [1135] buyurulmuştur. Bu gerçek Avrupa Topluluğunun esasını teşkil eden ve az önce işaret edilen Roma Antlaşmasının daha başında Fransızca "Commünauté" (Almanca gemeinschaft) teriminin ihtiva ettiği "Gerçekten sevenler arasındaki ortaklık" manasında da görülüyor olmalıdır:

Ali İmran Suresi 118. Ayet-i Kerimesi Müslümanlar için hukukî olduğu kadar psikolojik bir kuralı da bildirir: "Ey iman edenler, kendinizden başkasını sırdaş edinmeyin. Onlar size kötülük ve fesat yapmada hiç fırsat kaçırmazlar. Size sıkıntı verecek şeyleri isterler. Kin ve nefretleri ağızlarından taşmaktadır. İçlerinde gizledikleri ise daha büyüktür."

"Size ayetlerimizi açıkladık, eğer anlarsanız." Bu ayetin açıklaması sadedinde tefsirciler iki ilginç hadis de naklederler:

"Müşriklerin ateşle aydınlanmayın." [1136]

"Müşriklerle beraber (aynı iskân bölgesinde) oturmayın ve onlarla birarada bulunmayın, kim onlarla bir arada bulunursa bizden değildir." [1137]

Birinci hadisin anlamı için:

Yani işlerinizde müşriklere danışmayın, onlarla aynı bölgede oturmayın, onların olduğu yerden hicret edin [1138] gibi şeyler söylenmiştir. Ama ihtiva ettiği kelimelerin karakterine bakılırsa bundan, başka manalar anlamak da mümkündür. Enerji ve silah konusunda müşriklere bağımlı olmayın, onların inayetine muhtaç bulunmayın gibi. Bunu destekleyen başka hadis-i şerifler de vardır:

"Biz müşriklerden hiçbir şey kabul etmeyiz", "Biz bir müşrikten yardım talep etmeyiz." [1139]

"Her kim (bir rivayette, hangi müslüman) [1140] müşriklerin arasında oturursa ben ondan beriyim. Dediler ki, o da niçin, ya Rasûlullah?

Buyurdular ki, "müslümanla müşriğin ateşleri birbirini görmez." [1141] Üstü kapalı bu son ifade, hadis sarihlerini, bununla ilgili şu yorumları yapmaya sevkmiştir:

1- "Nâr" (yani ateş) aydınlıktan ve ışıktan, o da görüş ve fikirden kinayedir. Buna göre mana şöyle olur: Müslüman ile müşrik, birbirlerinin görüşü doğrultusunda hareket etmezler, müslüman böyle davranmamalıdır. [1142]

2- Müslümanla müşrik, biri diğerinin ateşini görecektir şekilde yan yana bulunmazlar [1143] Allah (cc) İslâm'ın ve küfrün diyarlarını ayırmıştır.

Artık bir müslümanın küffar diyarında, onlarla beraber oturması caiz olmaz. [\[1144\]](#)

3- Müslüman müşriğin belirtilerini üzerinde taşımaz, hal ve gidişte ona benzemez. [\[1145\]](#) Beraberlikten doğacak şahsiyet, inanç ve görüş transferi, benzeşme ve aynılaşma esprisine binaendir ki, Rasulullah Efendimiz (sav), değil müşriklerle, Kaderci müslümanlarla dahi beraber olmayı yasaklamıştır:

"Kader Ehli ile (yani kaderi inkar edenlerle, Kaderiyye fikrini benimseyenlerle) beraber oturmayın, onlara açılmayın" (yani onların hükmünü kabul etmeyin), selâma siz önce başlamayın. [\[1146\]](#)

"Yahudi ve Hıristiyanlara selâma siz önce başlamayın, onlarla yolda karşılaştığınızda, onlara yolun en dar yerini ayırın." [\[1147\]](#) Bu ve benzeri naslardan hareket etmiş olacak ki, Ebu Yusuf, devrinin halifesine bir nevi bilirkişi raporu olarak hazırladığı "Kitabu'l-Harac"ında şu tenbihlerde bulunur:

"Zimmîlerden hiç birinin, elbise, binek hayvanı ve kıyafetinde müslümanlara benzemesine müsaade edilmeyeceği kendilerine anlatılmalıdır. Onlar; Müslümanların bellerine bağladıkları kuşak yerine, kalın iplikten yapılmış kemerleri bellerine bağlamaya mecbur edilmelidirler. Keza başlarına çizgili kalensüveler giydirilmelidir. Atlarının eğerlerindeki tümseğin tahtadan yapılması, papuç bağlarının ikili olması, elbise ve kıyafetlerinde müslümanları taklit etmemeleri tavsiye olunur... Ey Halife! Vali ve amillerine tamimler gönder. Zimmîlere bu kıyafetleri emretsinler. Hz. Ömer vali ve amillerine, zimmîlerin bu kıyafetlerle dolaşmasını emrederdi. Bundan maksat müslüman ile zimmînin birbirinden tefrik edilmesidir, yoksa

maksat sadece zimmîlere muayyen kıyafetleri mecbur etmek değildir." [\[1148\]](#)

Yukarıdaki hadis-i şeriflere benzer bir hadis de şudur:

"Mü'minden başkası ile arkadaş olma, senin yemeğini de ancak takvalı olanlar yesin." [\[1149\]](#) Allah (cc)'da:

"Sadıklarla (yani ilahi ölçülere göre doğru olanlarla) beraber olun" [\[1150\]](#) buyurmuştur. Bütün bu ayet ve hadislerin yanında Tarih Felsefecisi İbn Haldun'un şu tespitlerini de göz önünde bulundurursak, Türkiyeli müstümanlar olarak AT karşısındaki konumumuzu daha iyi belirleyebiliriz ve sosyo-psikolojik açıdan hangi derekeye itildiğimizi görebiliriz: [\[1151\]](#)

"23 üncü Fası"

Yenilmiş kavimlerin giyim ve kuşam, mezhep, diyanet ve başkaca hal ve itiyadlarında kendilerini yenen kavim ve hükümdarları örnek edinmelerine dair.

Bunun sebebi şudur:

Nefis ve kalp daima kendi kavimlerine galebe çalmış ve kendi kavmine boyun eğdirmiş olanların olgunluk ve üstünlüklerine inanır. Bu da kendisine galabe çalanı ululamak, kalbinde yerleşmiş veyahut kendisinin ona boyun eğmesinin tabî sebeplerden olmayarak kendisini yenen kimsenin kemâl ve fazilet sahibi olmasından ileri gelmiş olduğu inancında olmasından ve bu hususta yanılmasından ileri gelir. Yenilen kimse bu hususta yanlı; fikre kapılarak, buna inandıktan sonra, bütün iş ve hareketlerinde kendisini yeneni örnek edinir ve ona benzemeye çalışır. Yahut kendisine üstün gelen kimsenin galebesinin asabiyyetten, şecaat ve kuvvetten ileri gelmeden onun alıştığı âdet, mezhep ve mesleğinden ileri geldiği vehmine kapılır, bunu da galebesinin sebepleri ile karıştırır. Yenilgiye uğrayanın bu karıştırması bundan önceki karıştırması kabilindedir. İşte bu gibi sebeplerden dolayı yenilgiye uğrayan kimse giyim ve kuşam, hayvana binmek, silahlanmak ve bütün diğer hal ve işlerinde kendisini yeneni örnek edinir. Oğulların babalarına benzemeleri hususundaki hallerine dikkat eder isen, oğulların daima babalarını kendilerine örnek edinmekte olduğunu görürsün. Bu da oğulların babalarının olgunluk ve üstünlüklerine inanmalarından ileri gelmektedir. Bütün etraf ve ülkelere baktığında, ahalisinin giyim ve kuşamlarında çoğunlukla, kendilerini koruyanların ve hükümet askerinin giyim ve kuşamını kendilerine örnek edinmiş olduklarını görürsün. Çünkü onlar kendilerini yenmişlerdir. [\[1152\]](#)

d- Sonuç

TC'de yaşayan Müslümanların AT gibi bir organizasyona dahil olması meselesi için gerek Kur'ân-ı Kerim'e, gerek hadis-i şeriflere, gerekse bu ikisine dayalı ictihad, kıyas ve yorumlara salt akademik bir bakışla şunlar söylenebilir:

1- Mevcut naslar Türkiye'nin, -eğer varsa- her şeyiyle bir İslâm toplumu olduğunu kabul edenlere hiç bir tevil ve yorum ihtimali bulunmaksızın, bununla asla mümkün olmayacağını sarahaten bildirir. Onlar için artık uzun söze gerek yoktur.

2- Halkının kahir ekseriyeti müslüman olmakla beraber; idare, yasama ve yargı açısından Türkiye zaten bir İslâm ülkesi değildir. Binaenaleyh, AT'na girmesiyle İslâmî açıdan kaybedecek bir şeyi yoktur, diyenlerin olacağı bir gerçektir. Onlar bu görüşlerine şu ifadelerle de destek aramaktadırlar:

Müslümanlar için Avrupalı olmak, AT ile bağlantısız bir Türkiye vatandaşı olmaktan daha kötü değildir. Çünkü Türkiye'de başını örterek üniversiteye giremeyen kızlarımız AT bünyesinde bunu yapabileceklerdir. Müslümanlar dinlerinin diğer gereklerini, davet ve tebliğ görevlerini daha rahat yerine getirebilecekler, lâiklik gerçek anlamıyla işletileceğinden buna kimse karışmayacak, din ve vicdan hürriyeti tam anlamıyla yaşanabilecektir. Hıristiyanlığın skolastik ve gayr-i mantıkî öğretilerinden gına getirmiş ve manevî tatminsizlik içinde kıvranan Avrupalıya dinimizin güzelliklerini anlatma fırsatı bulmuş olacağız. İnançlarından ötürü Türkiye'de baskı ve zulüm gören insanlar, haklarını arayabilecekleri merciler bulacaklardır. Kısaca "Avrupa'yı içten fethetme imkânına kavuşacağız" vs.

İslâm bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu görüşlere bütünüyle katılmak mümkün görülüyor. Çünkü:

a- Her şeye rağmen Türkiye'yi bir Avrupa ülkesinden farksız görmek doğru olmamalıdır. Çünkü:

Türkiye'de halk müslümandır, Avrupa'da değildir. Türkiye'de idare edenlerin bazıları müslüman olduklarını açıkça söylemekte, bir kısmının da en azından diğer dinlerden yana olmadığı bilinmektedir. Avrupa'da durum bunun aksinedir. Türkiye bazı mezheplere, meselâ Şafîilere göre bir İslâm diyarıdır, topraklar gasp olayı yaşıyor olsa dahi müslümanlarıdır, başkalarına verilmesine rıza gösterilemez. Hanefî Mezhebine göre düşünüp, ülkeye idare biçimine bakarak ad verecek müslümanlar açısından bakıldığında ise; Türkiye'de idareyi ve bu idarenin sahiplerini onlar seçmemişlerdir. AT'na girmeyi istemeleri halinde ise Allah (cc)'ın, "velayetinizi vermeyin" dediklerini kendilerine hür iradeleri ile kendileri veli edinmiş olacaklardır.

b- İslâmî ayakta tutan en büyük gücün "Cihad Ruhı" olduğu, müteaddid naslardan anlaşılmaktadır. Bu ruhu yaşamayanlara Kur'an'ı Kerim tehditler yönelmekte, çok elim azap ve millet olarak tarihten silinip, yerlerini başkalarına bırakma gibi kötü bir akıbetle va'd etmektedir. [1153] Cihadı canlı tutmamak, millet olarak kendi kendini tehlikeye atmakla eş anlamlı görülmektedir. [1154] Rasulüllah (sav) cihad yapmadan ve içinde cihad ruhu taşımadan ölenlerin bir çeşit nifak üzere öleceklerini [1155] haber vermiş, "ine alım-satımı yaptığınız, ineklerin kuyruğuna tutduğunuz, ziraatla yetindiğiniz ve cihadı terkettiğiniz zamon, Allah sizin başınıza öyle bir zillet verir ve düşmanlarınızı size hakim kılar ki, tekrar aslı dininize dönmeden bu zilletten kurtulamazsınız" buyurmuştur. Buna göre AT'na girmek bu zilleti hak etmekten öte, bir an önce gelmesi için çırpınmak demek olarak görülebilir. Türkiye'nin iktisadî şartlarında yaşayan müslümanların, müslümanca kullanılışı belirlenmemiş tekniğin ve medeniyetin birden bire içine düşmekle, bu ruhtan bütün bütün uzaklaşacakları söylenebilir.

c- Yapılacak tebliğ ve davetin kabulünü kolaylaştıracak en önemli unsur, onun güçlüden ve beğenilenden gelmiş olmasıdır. Bu açıdan Türkiye'li Müslümanların AT ülkeleri halklarına anlatacakları fazla bir şeyleri yoktur. Dilencinin öğütlerinde hikmet arayan görülmüş değildir.

d- Yeterli ve sağlam dini eğitimi alma imkânına sahip olmayan Türkiye'li Müslüman, kahir ekseriyeti itibarıyla Avrupalı'ya dininin güzelliklerini anlatacak bilgi ve şuur düzeyinde değildir. Bu yüzden etkileyen değil, etkilenen durumuna düşmesi kaçınılmazdır.

e- Maddî açıdan da güçlü olan Avrupalı Yahudi ve Hıristiyanlar AT'na girmemiz halinde yurdumuzun her yöresine kiliseler ve havralar dikme imkanını bulacak ve zaten hiçbir dinle alakası olmayıp, manevî boşluk hisseden ve çoğunluğu teşkil eden vatandaşımıza maddî ihtiyaçlarıyla da ilgilenmek suretiyle kendi dinlerinin propogandasını yapacaklardır.

f- Lâikliğin gerçek anlamıyla işlemesi ve müslümanların bu gün bazı Avrupa ülkelerinde olduğu gibi dini faaliyetlerinde bütünüyle serbest bırakılacakları düşüncesi gerçekleşemez görülüyor. Çünkü bu, müslümanların güçlü -yani başkalarına göre tehlikeli- olmasıyla ters orantılı bir şeydir. Statükoyu zorlayacakları her yerde onlara göz açtırılmayacağı görünen bir gerçektir. Batı Trakya mes'elesini ve yine geçen haftalarda Fransa'da biri yıkılan, bir de yapımına müsaade edilmeyen cami olayı bunun canlı kanıtlarındandır.

Dini inançları yüzünden baskı gören, ceza çeken müslümanların bu durumlarında bir değişikliğin olmasını beklemekte, "İnsan Hakları" gibi isimlerle kurulmuş derneklerin, Avrupa ülkeleri basın-yayın organlarının, özellikle de BBC'nin Türkiye'de ilgilendikleri mahkûmlara ve mahkûmiyet sebeplerine göz atıldığında hayal ürünü gibi görünüyor.

3- Mütefekkir bir büyüğümüzün, "İstikbâlde Türkiye bir Avrupa Devletine, Avrupa ise bir İslâm devletine gebedir" mealindeki vecizesini, AT'na girmede istekli olmak için bir delil görmek de İslâm nokta-ı nazarından doğru olmaz. Önce bunun bir keramet mahsulü ve isabetli bir teşhis ve tespit olduğunu teslim etmek selim akıllar için zor değildir diyebiliriz. Ancak buna rağmen bu ifade AT'na girmeyi öğütüyor ve teşvik ediyor da değildir. Avrupa'nın bir İslâm devletine gebe olması ihtimali ayrı bir şey, Türkiyeli Müslümanların AT ile entegrasyona girmesini istemek ayrı bir şeydir. Yani bu ifade de öncelikle böyle davranmayı gerektirecek bir anlam yoktur. İkinci olarak bu ibare şer'î bir nas değildir. Konuya açıkça ışık tutan şer'î nasların olduğu bir yerde, müslümanın dini emirlerin hiyerarşisine itibar etmesi istenir. "Mevrid-i nasda içtihadı mesağ yoktur."

4- Gerçi Müslümanların AT ülkelerinde dini yönden bütün başarısızlığa uğrayacakları ve hiç bir varlık gösteremeyecekleri de kesin değildir. Hatta sözkonusu edilen fetihlerin ve doğumla-ın olması da ihtimal dahilindedir. Ancak delilden kaynaklanmayan ihtimallere göre hareket etmek, genellikle İslâm'ın, özellikle de İslâm hukukunun ruhuna uymayan bir davranış biçimidir.

Ve şu âyet-i kerime bütün bu tespitleri özetler:
"Ne Yahudiler, ne de Hıristiyanlar, sen onların dinine uymadıkça senden asla hoşnut olmazlar. De ki, (gerçek) hidayet Allah (cc)'ın hidayetidir (İslâm'dır). Eğer sana gelen ilimden sonra onların arzularına uyacak olursan, artık Allah (cc)'tan gayri sana ne bir dost, ne de bir yardımcı vardır." [1156]

Maruzatım bundan ibarettir. Gelme ve dinleme lütfunda bulunan haziruna saygı, şükran ve selâmlarımla... [1157]

Tebliğ İle İlgili Sorular

Muhterem Doç. Dr. Faruk Beşer, çok kıymetli tebliğinde İslâm'ın Avrupa Topluluğu içinde hakim unsur haline gelemeyeceği gerçeği karşısında, Avrupa Topluluğuna girmemizin uygun olmayacağını ayet ve hadislere dayanarak ifade buyurmaktadır. Bir müslüman olarak görüşlerine katılmamız mümkün değildir. Düşüncelerinizin vuzuha kavuşabilmesi için aşağıdaki sorularımın cevaplandırılmasını istirham ederim.

Avrupa Topluluğunun bu günkü statüsünde ileride İngiliz Milletler Topluluğuna benzer "Sui jeneris" bir devlet haline geldiğinde ve çok daha sonraları federal bir devlet statüsüne kavuştuğunda (her statüde ayrı ayrı) şu hususlar ne olabilecektir?

1- Müslümanlık ülkemizde ne duruma gelecektir? Şia ve diğer sapık mezheplerin gelişme imkânı ne seviyede olacaktır? Ülkemizde mezhep ve tarikatlar arasında kavgalar başlayabilecek mi? İslâm üzerindeki baskılar kalkar mı veya başka baskılar mı ortaya çıkar? Bu durumda gelişmeler müspet veya menfi neler olabilir?

2- Müslümanlık, Avrupa Topluluğu ülkelerinde ne şekilde ve ne seviyede gelişebilecektir?

3- Hristiyanlık, ülkemizde ne duruma gelecektir? Çok miktarda Rum ve Ermeni göçmeninin ve diğer Hıristiyan unsurların ülkemize yerleşme imkânı bulması Hıristiyanlığın gelişmesine nasıl tesir edecektir? Ülkemizde de Hıristiyan mezhep ve tarikatların kavgaları olacak mı? Bu kavgaların

ne gibi tesirleri olabilecektir?

4- Yahudilik, ülkemizde ne duruma gelecektir? İsrail'in de Avrupa Topluluğuna girmesi halinde Yahudilerin ülkemizdeki müessiriyeti artacak mı? Bu durum, ekonomik, sosyal ve siyasî hayatımıza ne gibi tesirler icra edecektir?

5- Tanrı tanımazlığın ve diğer çok tanrılı dinlerin ülkemizde gelişme durumu ne olacaktır? Bunların ekonomik, sosyal ve siyasî hayatımıza ne gibi tesirleri olabilecektir?

6- Bütün bu gelişmelerin sonunda hâlâ hür müslümanlar olarak kalabilecek ve Cum'a namazı kılabilme şartlarına sahip olabilecek miyiz?

Hürmetlerimle...

Emk. Tuğgeneral Sami Karamısır 30 Eylül 1989 (İmza)

Sayın Karamısır Paşa'ya teşekkür ediyorum. Değerli sorularını yazılı olarak takdim etmesi, cevaplarla beraber kayda geçmelerini kolaylaştırmış oldu. Halbuki şu ana kadar soru soran değerli zevatın soruları ve değerli katkıları -eğer bunlardan deşifre edilmezse- sadece aramızda kaldı.

Sorularınızla ilgili olarak öncelikle şunu arzedeğim:

AT'nun Türkiye'yi bünyesine alacağına şahsen bendeniz inanmıyorum. Ama bizi başıboş bırakacaklarını da sanmıyorum. "Kapıda bekle, senin durumunu görüşüyoruz. Sakın ayrılıp da başka bir yaramazlık yapma" demektedirler. Ama şunu da itiraf edelim ki, bizim idarecilerimiz de bulunan yersiz bir İslâm korkusundan dolayı kapıdan ayrılma şahsiyetini hakikaten gösteremeyecekler ve onlar bekle dediği sürece de bekleyeceğiz. Görünen bu. Fakat bizde şahsiyetli idareciler, politikacılar, devlet erkânı yok denemez. Bir gün birisi, yahu bu kapıda daha ne kadar bekleyeceğiz, kendi başımızın çaresine bakalım, diyebilir. Bu bir. İkinci olarak:

Farz-ı muhal böyle bir şey olsa, Şia radikal İslâmı propoganda ile güçlenir sanıyorum, kendilerini Batı karşısında yegâne güç olarak daha rahat lanse edebilirler. Mezhap ve tarikat kavgaları artabilir, sun'î olarak artar. Çünkü sistem kendisini destekleyen oluşumlar bulabilir ya da oluşturabilir. Bunlarla radikaller daha net çizgilerle karşı karşıya gelebilirler.

İslâm'ın üzerindeki baskılar sanıldığı gibi kalkmaz. Belki daha sistematik ve sindirici çarelere baş vurulur. Bunun kanıtlarını Avrupa'da yaşayan çok az sayıdaki müslüman üzerinde uygulanan politikalarda müşahade ediyoruz. Onlar bu orana bile tahammül edemiyorlar. Kaldı ki, önceki müzakereci arkadaşımızın da işaret ettikleri gibi, bizdeki bu baskıcı lâiklik biçimini de Lozan'da bize onlar dikte ettirdiler.

Müslümanlar AT ülkelerinde dinlere karşı şartlanmışlığı ve peşin yargıları olmayan insanlara mesaj götürebilirler. Bu bir ölçüde başarılı olabilir. Ama kendi birlikleri, cemaatları yara alır, dağılır, şahsiyet erozyonuna uğrarlar ve gelecek nesilleri dinleri ve şahsiyetleri adına çok büyük risklerle karşı karşıya kalırlar.

Hristiyanlık elbette bu topluluğun resmî kültürü olarak sunuluyor. Şu anda bile radyo ve TV'lerimizde oldukça ağırlıklı olarak takdim ediliyor. Ama onların gerçek hristiyanlığı dahi isteyeceklerini sanmıyorum. Ekonomik ve siyasî emellerine hizmet edecek oranda bir hristiyanlık, ya da resmî bir hristiyanlık oluşturmaktadırlar sanki. Gerçek hristiyanlığın dahi bizim alınmamıza karşı olacağını sanıyorum. Yunan Kilisesinin direnmesi bunu gösteriyor olmalıdır.

Diğer yönden çeşitli Hristiyan mezheplerin Anadolu toprakları üzerinde bir takım hesapları olduğu ve bunları gerçekleştirmek için kolları sıvayacakları tahmini, kâhin olmayı gerektirmez. Ortadoksların Fener Patrikhanesi üzerindeki hayalleri ki,- Türk hükümetinin bu konudaki tavizkar tutumu da bunu gösteriyor- Ermeni Hristiyanların Doğu'daki plânları ortada. Ne yazık ki, daha şimdiden Türkiye'de bu emellerine alet edecekleri insanları, bakan seviyesinde dahi bulabilmektedirler.

Yahudilik ise her şeye rağmen bundan yine aslan payını koparmayı umuyor olmalıdır. Mevcut hesaplarla fazla hayalci de sayılmazlar. Önce daha rahat işletecekleri bir ticari ve ekonomik ağa sahip olmayı, arkasından da maddi ve manevi emellerinin tek tek gerçekleştirilmesini ve İsrail'i her bakımdan güvence altına almayı plânlıyor olmalıdırlar.

Tanrı tanımazlık, ateistlik daha güçlenmez sanıyorum. Çünkü o bütün dünyada devrini tamamladı. Dinler kesif bir tebliğ yarışına girerler ve insanlar birinden yana tavır almak ihtiyacı duyarlar. Zaten ateizm insanlığı artık sıkıyor. Doğu Blokunda müşahade edildiği gibi dinlerden yana genel bir tavır var.

Hürriyetimiz konusunda eğer hâlâ kaybetmediğimiz bir şeylerimiz kalmış ise onları da süratle kaybedeceğimiz söylenebilir.

Cum'a konusunun şu andaki tartışmalı fikhî statüsünde fazla bir şey değişmez.

[1158]

Saygılarımla...

8- İKTİSAT-TİCARET

1- Dövizle Endeksli Tahvil-Gelir Ortaklığı Senedi

Soru: Türk bankacılık sisteminin arzu edilen randımanı verememesi üzerine hükümet yetkilileri "Sermaye Piyasasını canlandırmaya yöneldiler. Bunun için:

a- Şirketleri halka açılmaya teşvik gayesiyle, hisselerinin muayyen bir bölümünü borsada satan şirketlere kurumlar vergisi indirimi uygulanacaktır.

b- Çeşitli kamu kuruluşlarının "hisseleri" veya "gelirleri" (Gelir Ortaklığı Senedi) veya (Tahvil) biçiminde halka satılmaktadır.

1- İster devlet kuruluşu, ister özel sektör şirketi olsun, hisse senedi ihraç eden bütün müesseseler şu veya bu şekilde faizle işteğal etmektedirler. Bu durumda bir müslüman, bu müesseselerin hisselerini satın alıp onlara ortak olabilir mi? Veya genel olarak, bir müslümanın hisse senedi almasının şartları nelerdir?

2- Özellikleri açıkladığımız Dövizle Endeksli Gelir Ortaklığı Senedi ve Dövizle Endeksli Tahvillerin hükmü nedir, bir müslüman tasarruflarını

[1159]

bunları satın alarak değerlendirebilir mi?

Gelir Ortaklığı Senedi (G.O.S.) Örnek: Hasan Uğurlu Barajı G.O.S.

a- Barajın geliri için tahmini bir değer biçiliyor.

578 milyon Alman Markı, veya 311 milyon ABD Doları

b- Baraj gelirlerinin muayyen bir kısmı için G.O.S. ihraç ediliyor. Gelirin %18'i için DM üzerinden = 140 milyon DM, gelirin % 18'i için Dolar üzerinden= 56 milyon Dolar.

c- Senet satışları, satış günündeki T.C. Merkez Bankası "Efektif Alış Kuru" üzerinden TL. olarak yapılmaktadır.

d- G.O.S. beş yıl vadeli. Gelir payları yılda iki defa TL. cinsinden gerçekleştirilecek gelire göre ödenecektir.

e- Anapara ödemesi 5. yılın sonunda 10. gelir payı ödemesiyle beraber ve T.C. Merkez Bankası "Efektif Alış Kuru" üzerinden TL. olarak yapılacaktır.

f- Senet sahipleri senetlerini diledikleri anda banka şubelerinden T.C. Merkez Bankası "Efektif Alış Kuru" üzerinden hesaplanacak değerine işlemiş gelirin de ilavesiyle paraya çevirebilirler.

g- Bütün bu meselelerde döviz (DM veya Dolar) bir ölçüdür sadece. Muameleler baştan sona TL. üzerinden yapılmaktadır.

h- Senetler hamiline yazılı olarak düzenlenmiştir,

i) Senet gelirleri her türlü vergiden muaf, [\[1160\]](#)

k) Senetler devlet ihalelerinde teminat olarak kullanılabilirler.

Döviz Endeksli Tahvil

Örnek: Döviz Endeksli PTT Tahvilleri

a- 104 milyon DM ve 56 milyon dolar tutarında tahvil ihraç edilmiştir.

b- Tahvil sahipleri, Batı Alman Markı'na endeksli tahviller için yıllık %5, ABD Doları'na endeksli tahviller için yıllık % 8 faiz alacaklardır. Ayrıca Dolar ve Mark'ın kur değişimleri de tahvil gelirlerine aynen yansıtacaktır.

c- Tahvil satışları, satış gününde Dolar ve Mark'ın T.C. Merkez Bankası'nca uygulanan "Efektif Alış Kuru" üzerinden Türk Lirası olarak yapılacaktır.

d- Tahviller 6 yıl vadeli olup faiz ödemeleri 6 ayda bir yapılacaktır.

e- Anapara ödemesi ise, son yıla ait 12 faiz kupon ödemesi ile birlikte ve 6 yıllık vadenin son gününde T.C. Merkez Bankası'nca uygulanan "Efektif Alış Kuru" üzerinden "TL"e yapılacaktır.

Cevap: Sorunun vaz'ediliş biçimi aslında cevaba gerek bırakmamış gibi. Faizli bir muamelenin İslâm'ca onaylanmayacağı açık. Ancak bir müessesenin faizle iş yapıyor olması, onunla kurulacak meşru bir şirkete ortak olunamaz anlamına da gelmez. Elverir ki, kurulacak şirket faiz esasına dayalı olmasın ya da daha başka haram unsurlar ihtiva etmesin. Herhangi bir şirkete hisse senediyle ortak olma söz konusu olunca İslâm hukuku açısından "Şirket-i inan" karşımıza çıkar. Ya da mürekkep bir şirket çeşidiyle karşılaşırız. Bunun gerek kurucularında, gerekse işleyişinde aranan şartlar fıkıh kitaplarında detaylıca anlatılır. Sizin sorunuz açısından önemli olabilecek şartını belirtmemiz cevap için yeterli olur sanıyorum.

Bundan sonraki araştırmamızda da daha geniş cevap arayacağız:

Ortaklardan birine belirli bir kâr garanti edilmesi caiz değildir. Çünkü ticarete kazanmama, hatta kaybetme ihtimali de vardır. Böyle bir şartın bulunması, şirketi batıl ve hükümsüz kılar. Kaybetme, kârdan olabileceği gibi sermayeden de olabilir. Öyleyse sermayenin garanti edilmesi de akdin batıl olması için yeterlidir. Binaenaleyh asgari bu şartlara riayet etmeyen bir müessesenin ihraç ettiği tahviller İslâm hukuku açısından su götürür.

Sözü edilen PTT tahvillerindeki muamelenin gayr-i İslâmilîği oldukça açıktır sanıyorum. Öncelikle ortada ortak olunan hiçbir şey yoktur. Bize gösterilen tahvil örneğine göre konuşacak olursak:

PTT herhangi bir işletmesini tahvil sahiplerine satıyor değildir. Yapılan şey; şu anda kâr getiren bir Kit olarak PTT'nin sözü edilmek suretiyle istikraza teşvik ve garanti'sağlamadan ibarettir. Ayrıca bir taraftan %5 ya da %8 faizden açıkça söz edilmekte, diğer taraftan da tahviller döviz endekslenerek bu faizin pozitif ya da reel bir faiz olduğu vurgulanmakta, zımnen de ana para garanti edilmektedir. Eğer döviz ya da bir başka şey endeksleme söz konusu olmasaydı enflasyon yüzdesi gözönünde bulundurularak bir "negatif faiz" den söz edilir ve hiç olmazsa Ebu Yusuf'un görüşüne istinaden bunun İslâm'a göre faiz olmayacağı söylenebilirdi. O takdirde böyle bir ortaklığın anlamsızlığı da ayrı bir konudur. Bana öyle geliyor ki, köprü ya da baraj satışlarındaki durumun PTT tahvillerindeki farkı, sadece onlardaki faizin sabit oranlı olmaması ve köprü ya da barajın kârına endeksli olmasından ibarettir. Yine ortada satılan ya da gerçek anlamda ortak olunan bir şey yoktur. Bilebildiğim kadarıyla yine ana para -ama belki endekslemeden- garanti edilmektedir. Yani olay, orada da burada da bir iç istikraz olayıdır, faiz olayıdır.

Ne var ki, kanaatime göre bu tahviller ya da hisse senetlerinin cevazı sözkonusu olduğunda bazı alimlerimizi müsbet doğrultuda düşünmeye götüren şey, alternatif teklif bulma zorluğudur. Öyle ya, müslüman bu ortamda parasını oraya vermesin, buraya vermesin hatta son zamanlarda bazı ciddi itirazların doğurduğu şüphelerden ötürü faizsiz finans kurumlarına yatırmamasın, peki ne yapsın? Enflasyon canavarına mı kaptırsın ve böylece ekonomik hayattan mı silinsin. İşte -eğer varsa- cevaza götüren saik bu olmaktadır. Öyleyse bu probleme başka çözüm yolları aranmalı ve müslümanlar, en azından şüpheli bir muameleye bulaşmaktan kurtarılmalı deriz. Çünkü caizdir, deyişmek bu arayışın da kapısını kapamak anlamına gelebilir. Yine de biz meselenin hisse senedi yönünü bir sonraki soruya vereceğimiz cevapta biraz daha kurcalayacağız. Çünkü tahvil meselesi açıktır ve bir faiz muamelesidir. [\[1161\]](#)

2- Hisse Senedi Alım-Satımı

Soru: Son zamanlarda bir hayli revaç bulan hisse senedi alım-satımı dinen mahzurlu mudur? Değilse bizler de bu kârlı piyasadan istifade etmek istiyoruz.

Cevap: Önce, hisse senetleri gibi ortaya yeni çıkmış ve İslâm Hukukun'da benzer bir akid bulunmayan konularda nihai hükmü vermenin çabucak mümkün olamayacağına işaret ederek başlayalım. Dolayısıyla- çeşitli kaynaklardan halka intikal ettirilen fetva ya da görüşlerin, çok aceleyle

getirilmiş ve meselenin sadece bir yönüne bakan sığ açıklamalar olduğunu ilgilenenler hemen anlamışlardır.

Bu girişe şunu da ilâve edelim:

İstanbul'da bulunan ve kariyer olarak fıkhr seçmiş zevat, el-Baraka'nın girişimi ile meseleyi birkaç oturumda görüşmüş ve çeşitli yönlerini ele alarak tartışmıştır. Hasbelkader biz de bu zevat-ı kiramin beraberinde bulunduğumuzdan, meseleyi her yönüyle aynı görmemekle beraber, vardığımız sonuçta onların da payı vardır. Bu itibarla kendilerine hem teşekkür borcumuzu bildirir hem de özür beyan ederiz.

İmdi: Hisse senetleri temel esprisi itibari ile faize alternatif bir uygulamadır. Zira çeşitli teşebbüsler ve yatırımlar projelerini gerçekleştirmek için kredi kullanmak ya da sermaye artırımına gitmek suretiyle, ihtiyaçları olan meblağı hisse senetleriyle toplamak zorundadırlar. Bunun dışında bir kaynağın bulunması istisnai bir durumdur. Öyleyse hisse senetleri üzerinde durulmalı ve zulüm ve haksız kazanç kendisine yasak edilen "müslüman adam" için bile bir alternatif olabileceği hesaba katılmalıdır. Ancak bizim görebildiğimiz kadarıyla şu andaki işleyiş şeklinin şer'an mahzurlu yönleri vardır, biz onlara işaret etmekle yetinecek, hem fetvayı hem de inananlar açısından işin pratik hallini ehline bırakacağı

1- Fikhi mezhepler ya da "icma-ı mürekkep" açısından: Hisse senetlerinin işleyiş biçimine baktığımızda ve görüşleri bize "zahir" olarak ulaşan dört mezhebe bulaş verdiğimizde her birinin bir yönüyle buna "faizsiz" ya da "bâtil" diyeceğini görürüz. O takdirde icthadi ihtilaflar açısından bunun caiz olmayacağında âdeta icmâ olmuş olur. Bundan sonra zikredeceğimiz maddeler, mezheplerin sözkonusu nokta-i nazarları cümlesindedir.

2- Naslar açısından: Örneği İslâm fıkında bulunmayan bir meseleye ihtilaflı içtihatlardan gitme yerine, konuyla ilgili nasların esprileri (illetleri) araştırılarak cevap bulmak gerekir, denebilir. O takdirde karşımıza şunlar çıkar: Kur'an'ı Kerim'de "*insanların mallarını bâtil yollarla yemeyin*" [1162]

denir. Spekülatif kazanç ve kumar diye nitelenen, ilgili çevrelerin bir parmak ve kaş-göz işaretiyle piyasası inip çıkan hisse senetlerinde bunun hiç olmadığını söylemek mümkün değildir.

Diğer yönden, İslâm'da temel üretim faktörü emektir. Halbuki bu uygulama bir aylıklar gürhunun ortaya çıkmasına, dolayısı ile emeksiz kazançla sebep olmaktadır.

Hadislere baktığımızda ise: "Yanında olmayan bir şeyin satışı helâl değildir", "satın alınan bir şeyin, alındığı yerde satılması memnu'dur", "serbest piyasanın oluşabilmesi için kırsal kesimden mal getirenlerin yolda karşılanması menhidir", "spekülyasyon yasaktır" ifadeleriyle karşılaşırsınız. Bütün bunların özünde haksız kazancın, aldatmanın, garanti, meçhuliyetin önlenme esprisi vardır. Hisse senedi satışı bunlardan bütün bütün uzak değildir.

3- Akdi fasit kılan unsurlar açısından: Az önce sözünü ettiğimiz ğarar, fahiş meçhuliyet, faizli muamele gibi unsurlar, az da olsa bu satışlarda söz konusudur. Ğarar, mevcut olmama ihtimali de olan şeyin satışdır. Piyasaya hisse senedi süren şirketlerin gerçekte pozitif mal varlıkları hiç olmadığı olabiliyor. Fahiş meçhuliyet satın alınıp şeyde, nizaa sebep olabilecek ölçüdeki bilinmezliktir. Bunların herbirerleri akdi fasit kılan unsurlardır.

4- Şirketi elinde tutanlar açısından: Bu günlerde pek üzerinde durulmayan, gayri müslimle ortaklık kurma meselesi ehli kitap açısından klâsik İslâm hukukçularınca ele alınmış ve bazı içtihatlar serdedilmiştir. Öncelikle müslümanların "ehli kitap"la ateist ve mecusileri bir tutmadıklarının bilmek gerekir. Ehl-i kitap (Yahudi ve Hıristiyan) olmayanlar, olanlara göre her konuda daha olumsuz bir durumdadırlar. Ne hikmetse ehli kitabın dışındaki gayr-i müslimlerle yapılacak böyle bir muameleden söz edilmemektedir. Bu, onların bunu meşru görmediklerini anlatır olmalıdır. Masonlar, komünistler ve ateistleri bu grupta mütalâa edebiliriz. Ehli kitapla ortaklık kurmaya gelince:

Ortaklığa konu olan mala müslümanın hakim olması, onun insiyatında bulunması şartıyla caiz olacağını söyleyenler çoğunluktadır. Her halükârda ortak olunması, mekruhtur diyenler de vardır. Onlarla ortaklığı mahzurlu görenler Atâ'dan rivayet edilen:

"Rasûlullah (sav), alım-satım müslümanın elinde olmadıkça Yahudi ve Hıristiyanlarla ortaklığı yasakladı" mealindeki rivayeti delil getirirler.

Benzer bir rivayette: "Çünkü onlar faizli muamele yaparlar" gerekçesi (illet) de zikredilir. Dikkat edilirse "yaparlar" denilerek inançları sözkonusu edilir, fiilen yapıyor olup olmamaları sözkonusu edilmez. Bu açıdan günümüzdeki şirketlere baktığımızda şirket idaresini ellerinde bulunduranların kimliği önemli bir unsurdur.

5- Şirkette çalışanlar açısından: Bildiğimiz kadarıyla günümüzdeki şirket çalışanlarının yönetici olarak, idare heyeti üyesi olarak kazanç dışında belirli bir maaş almaları söz konusudur. Halbuki İbnü'l Münzir şirketten ortaklara sabit bir maaş verilemeyeceğinde icmâ' olduğunu söyler. Sadece Hanefi mezhebinde, ortakların çalışmaları halinde şirketten, ancak sene sonu itibariyle kazançtan mahsuben sabit maaş alabilecekleri, şirketin zarar etmesi halinde ise aldıkları maaşı geri vermeleri gerektiği söylenir. Görüldüğü gibi bu mesele de akdi fasit kılan unsurlardan sayılır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki: Bu mahzurların her biri teker teker düşünüldüğünde belki şu ya da bu mezhebe göre ortadan kalkabilirler. Ancak tümü birden hesaba katıldığında başta da söylediğimiz gibi, şu kadar ya da bu kadar mahzurun varlığında ittifak edilmiş ve hisse senedi alım-satımı da o ölçüde mahzurlu olmuş olur. Genel olarak durum budur ve bu günkü şekliyle bu muamele tertemiz bir kazanç olarak görülmemektedir. Zaten böyle konularda safi hayır, ya da safi şer olamaz. Birisinin diğerine galibiyeti olabilir. Bu konunun da -bizim anladığımız kadarıyla- şerri hayırına galip görülmektedir. Bununla birlikte:

a- Doğrudan faiz muamelesi yapan şirketlerin hisse senetlerini almak ittifakla haramdır. Bankalar, bankerlik ve tefecilik kuruluşları gibi.

b- Şer'an mütekavvim mai sayılmayan şeylerin üretim ve alım-satımıyla uğraşan şirketlerin hisse senedini almak da aynıdır; şarap, bira vb. şeyler üreten kuruluşlar gibi...

c- Mütekavvim mal üretmekle beraber, bizzat ortak olunan o malı faizli muamelelerle satan ve faiz sebebiyle elde ettiği kârı diğerine karışan ve toplam kârının yarısı ve daha fazlası faiz olan şirketlere hisse senediyle ortak olmak da haramdır.

d- Ortak olunan şey helâl bir üretim olmakla beraber şirketi elinde bulunduran müslümanlar başka haram işlerle de uğraşıyorlarsa, onlardan hisse senedi almak suretiyle onları desteklemek "günahda yardımlaşma" anlamı taşır. Halbuki bu Kur'an'ı Kerim'de yasaklanmıştır.

e- Yahudi ve Hıristiyanların hakim olduğu şirketlerden hisse senedi almak, başka hiç bir mahzur yoksa en azından mekruhtur.

f- Fıkıh kitaplarımıza bakıldığında; komünist, mason ve ateistlerin hakimiyetinde bulunan şirketlerden hisse senedi almak caiz değildir gibi bir sonuç çıkıyor, araştırılmalıdır...

g- İdaresine müslümanların hakim olduğu, haramla iştilal etmeyen, daha şeffaf olup, satıma konu olan şirket varlığını, dolayısı ile satılan senede düşen hisseyi açıkça bildiren, senetleri ise muharrer olup, ortaklıktan vazgeçmek isteyenlere bü imkânı sağlayan şirketlerin hisse senetlerini almak

ittifakla caizdir. Ve bu Müslüman işadamları, İslâmî teşebbüsler ve helâl sermaye için son derece önemli bir konudur. Çünkü, işaret ettiğimiz gibi, hisse senetleri, İslâm'a göre en büyük haramlardan olan faizin şu andaki en önemli alternatifi, işletme ve yatırım sermayesi temini için en kestirme yoldur. Müslümanlar bunu haram unsurlardan uzaklaştırarak uygulayabilseler, helal temellere oturmuş, millete hizmeti ibadet bilen çok büyük işletmelerin doğmasına ve faizin belinin kırılmasına sebep olabilirler.

h- Söylediklerimiz bir hüküm ve fetva değil, bu konuda daha sağlıklı düşünecek olanlara bir fikir beyanından ibarettir. [\[1163\]](#)

3- Süper Emeklilik

Soru: Süper emeklilik uygulamasına iştirak etmek caiz midir?

Cevap: "Süper Emeklilik" adıyla bilinen olayı, bir yönüyle normal emeklilik gibi mütalaa ediyor ve onun için söyleyebileceğimizi bunun için de söylüyoruz:

Emeklilik sistemi, insana Allah'ın en değerli yaratığı olarak değil, üretimine göre değer veren materyalist sistemlerin oluşturduğu "risk" ortamı için bir ihtiyaçtır. Bütün vatandaşları devlet (toplum) garantisinde olan İslâm Toplumu için bir ihtiyaç değildir ve İslâm'ın uygulandığı dönemlerde uygulanmamıştır. Başta Rasûlüllah Efendimiz (sav) olmak üzere bütün Raşit Halifeleri, görevi hep altmış yaşın üzerinde ve ölümle bırakmışlardır. Çünkü İslâm, gücü olanın çalışmayı bırakmasını ve devlete ve fertlere yük olmasını yasaklamış ve

"Bir işten boşalınca hemen diğeri için dikilmeyi" [\[1164\]](#) emretmiştir.

"Kişinin Rabbine kavuşuncaya dek geçimi için çalışıp didinmek üzere yaratıldığını" [\[1165\]](#),

"İnsanı Allah'ın bir zorluk ve sıkıntı içerisinde yarattığı" bildirmiştir. [\[1166\]](#)

O halde:

1- Kişi önce kendine yeterli olmak için çalışacaktır.

2- Buna gücü yetmezse menkul-gayr-i menkul, öz sermayesini kullanacaktır.

3- Bu da yoksa yükümlü olan kişiler ona bakacak ve nafaka verecektir.

4- Bunların hiçbiri yoksa devlet kendisine zekâtın uygun bir fonundan ödenek verir ve asgari ihtiyaçlarını karşılar. Bugünkü emeklilik sistemi insanî ve âdil değildir, bu bakımdan İslâmî de değildir. Çünkü:

a. Sadece iş bulma nimetine kavuşup prim yatırımların sosyal güvenliği vardır. Kendi suçları olmadan iş bulamayanları devlet bu her iki nimetten de mahrum etmektedir,

b. Gayri ahlâkîdir. Bu yüzden kendi hesabına çalışıp ekonomiye katkıda bulunanlar sosyal güvenliğe sahip değilken, meselâ ruhsatlı fahişeler bile sosyal güvenliğe sahiptirler,

c. Bazan kırkbeş yaşında, en güçlü ve verimli çağında birisi emekli olabilir, yatarak maaş alabilmekte ve elliellibeş yaşındaki çalışan bir zayıftan kesilen primler ona aktarılmaktadır,

d. Milyarları olan birisi bile belli primi yatırdığı için emekli sandığından maaş alabilmekte ve şer'an fakir sayılan ve asgari ücretle çalışan ve belki de kira da vererek beş-on nüfusu bakmak durumundaki birisinden kesilen primler ona aktarılabilmektedir. Halbuki, sosyal güvenlik ödenekleri (ıvazları), olandan olmayana doğru transfer anlamı taşır da diyebilmektedirler. Bu mahzurları çoğaltmak mümkündür. Bu durumda zorunlu sigortalı olanlar kendi iradeleri dışında kendilerinden kesilen primleri değer olarak alma hakkına sahiptirler. Aldıkları emekli maaşından, verdikleri değer kadar aldıktan sonra bakarlar; muhtaç iseler ve bakacak kimseleri yok ise almaya devam ederler. Değillerse maaşlarını alır ve topluma hizmeti esas alan İslâmî faaliyetlere, yani topluma harcarlar. Bu işin en ihtiyatlı ve takvaya uygun olan yolu budur.

Süper Emekliliğe gelince onda, bu mahzurlar aynıyla bakî kalmak üzere ilave mahzurlar da vardır.

1- Tamamen isteğe bağlıdır.

2- Yüksek meblağlarda primi gerektirdiğinden, sadece ihtiyacından fazla parası olanlar için mümkündür.

3- Bu ihtiyaçsız kimseler prim olarak yatırdıkları meblağları bir yıl gibi kısa bir süre içerisinde tamamen almakta, ondan sonra ihtiyaçlı kimselerden kesilen primlerden onlara maaş verilmektedir.

4- Herkese teşmil edilmeyip geçici bir süre için uygulanmakta, seçme gerekçesiz yapılmaktadır, yapılmıştır.

5- Konunun işleyişine iyice bakıldığında ortada yüksek faizli bir istikraz (iç borçlanma) olduğu açıkça görülür. Çünkü devlet bu yüksek ve birikmiş sayılan primleri şu anda paraya ihtiyacı olduğu için almakta ve sonra fazlasıyla ödemektedir. Bütün bu ve benzeri mütalâalardan ötürü "Süper Emeklilik" ve "İsteğe Bağlı Emeklilik" uygulamalarının meşru olmadığı kanaatindeyiz. [\[1167\]](#)

4- Kenzin Sınırı

Soru: 320 gr. dolayında bilezik halinde altınım var. Bunun 105 gramı hanımın, düğünden kalma. Yaklaşık 60 gramı çocuklarımın. 117 gramı bir yurda borç olarak verilmiş durumda. Ülkenin ve toplumun hali malum. Herhangi bir durumda kullanmak, çocuklarımın tahsili ve diğer gerekli masrafları için tutuyorum. Ya da, Allah korusun, kendime birşey olursa çoluk-çocuğuma kalır diye düşünüyorum. Bu, "kenz" olur mu?

Cevap: Takdirleriniz için teşekkür eder, dua ve tenkitlerinizi beklerim. Eğer bir isim "benzerliği yoksa bizim asıl adıyla tanıdığımız ve eserlerinden istifade ettiğimiz siz değerli okurumuz, bu ve daha sonra kaydettiğiniz ve bizim de cevaplamaya çalışacağımız sorularınızı bize olsa bildiklerinizde teekküd için sormuş olabilirsiniz. Sorularınızı biz bu mülâhaza ile cevaplandırmaya çalışacağız.

"Kenz; biriktirilip muhafaza edilen, (depoda ve kasada) toplanıp saklanan, ya da toprağa gömülen mal, para demektir". Bunu yapma eylemine de

"kenz" denir. [\[1168\]](#) Tevbe suresi (9) 34. ayetinde:

"... *Altını ve gümüşü yığıp ve biriktirip te (kenz edip te) onları Allah yolunda harcamayanlar (var ya!). İşte onlara pek acıklı bir azabı muştula!*" buyurulması, kenzi, menfi ve istenmeyen bir manada anlatmıştır. Yani her "kenz" kötü olur ve yapan için azaba uğramaya sebeptir. Peki insanın elinde bulundurduğu malın ya da paranın "kenz" sayılma sınırı nedir?

Bu konuda hemen hemen bütün sahabe ve sonraki alimler; zekâtı ödenen mal, ne kadar çok olursa olsun, "kenz" değildir. Nisaba ulaşıp da zekâtı verilmeyen mal ise "kenz" dir ve bu ayetin tehdidinde dahil olur, görüşündedirler. Doğrusu du budur. Rasûlullah Efendimizin şu hadis-i şerifleri de bunu teyid eder:

"*Kime Allah mal verir de o onun zekâtını vermezse, mal Kıyamet gününde tepesinde iki siyah nokta olan dazlak bir yılan şeklinde karşısına çıkar, onu sarar, avurtlarıyla yakalar ve ben senin malınım, ben senin kerizimim, der.*" [1169]

Demek ki, "kenz" zekâtı verilmeden yığılmış, tıkHzlanmış maldır.

Bu âyet-i kerime indiğinde, mânâsını değişik anlayan müslümanlara çok ağır gelmiş, bunun üzerine Hz. Ömer durumu gidip Rasûlullah'a arz edince şu cevabı almıştır:

"*Allah zekâtı, ancak kalan malınız temiz olsun diye, mirasları da, arkada bıraktıklarınızın olsun diye farz kalmıştır.*" [1170]

Yani zekâtı verilen mal artık kenz değildir, temizdir ve birikmişse, sahibinin ölmesiyle onun varislerine kalır.

İbn Ömer de aynı anlamda:

"Zekâtını verdiğin mal kenz değildir, yedi kat yerin altında da olsa. Zekatını vermediğin ise kenzdir, yerin üstünde de olsa" demiştir. Aynı söz başka sahabilerden de gelmiştir. [1171]

Yine Hz. Ömer: "Uhud Dağı kadar altının olsa, sayısını bilip zekatını verirsen ve Allah'a taat üzere olursan, gerisine aldırma!" demiştir. [1172]

Büyük Müfessir Taberî de bu konudaki bütün görüşleri aktardıktan sonra:

"Zekâta tabi olup zekâtı verilmeyen her mal kenzdir [1173], der ve zekâtı verilen ise kenz olmaz, diye tercihini bildirir. [1174]

İşin esası ve doğrusu bu olmakla beraber kenz'e daha değişik çerçeveler de çizilmiştir:

Ayeti kerimenin başında Yahudi ve Hıristiyanlardan söz edildiğine bakarak kenz sadece onlar için yerilmiştir [1175], görüşünde olan Hz. Mua'viye

isabetli görülmemiştir. Bu yergiye mü'minler de ehl-i kitap da dahildir derken kabul gören Hz. Ebu Zerr [1176], ihtiyaçtan fazla olarak elde tutulan her şeyi kenz sayıp, biriktirmenin en azına dahi bu ayet tehdittir derken çok sert bulunur ve bütün bir sahabe içerisinde o bu görüşünde tek başına kalır. [1177]

Onun böyle bir görüş beyan etmesinde, bunu söylediği zaman müslümanların kâfirlerin karşısında çok zor şartlar yaşıyor olmalarının [1178] ve belki de daha önemlisi, Hz. Muaviye'nin kenz'i anlamada büsbütün tefriti temsil edip, biraz da lüks ve refah içinde yaşamasının etkisi olmuş olmalıdır. Resûlullah'tan duyduğu bir hadisi de bu istikamette anlaması onu bu kanaate vardirmiştir. Ebu Zer diyor ki:

"Dostum (Resûlullah) bana şöyle buyurdu:

"*Ebu Zer, Uhud'u görüyor musun? Görüyorum, dedim. Uhud kadar altınım olmasını dahi istemem. Olsa, üç dinarı hariç hepsini infak ederim.*" [1179]

Ebu Zer bunu yüce hakikatleri anlatan tavsiye anlamında bir fazilet olarak değil de, bütün ümmet için bir emir olarak anladığından bu kanaate varmıştır. Oysa bu öyle âli makamlara layık bir tavsiye ve fazilettir. [1180]

Ali Efendimiz daireyi ona göre biraz daha geniş tutar ve biriktirilen dörtbin dirhemden fazla mal, zekâtı verilmiş olsa bile kenzdir, aşağısı ise nafaka sayılır, der. [1181] Bu da cumhurun doğru dediğine muhaliftir.

Cumhurun dediğine bu üç görüşten daha yakın bir izah da şudur:

Zekâttan başka, olağanüstü hallerde mala terettüp edecek, esir kurtarma, açları doyurma (zekâtın karşılamadığı sosyal güvenlik primi) gibi hakları verilmemiş mal kenzdir, verilmiş olan ise kenz değildir. [1182]

İmdi, en doğru ve en çok uygulanabilirliği olan görüş cumhurun görüşüdür. Bu son zikrettiğimiz görüş, harp hali ve iktisadî konlüktürün yaşandığı olağanüstü zamanlar için en isabetli görüş olmakla beraber, uygulanabilmesi İslâm Devletinin varlığına bağlı olduğundan (çünkü sosyal güvenlik ve esir mübadelesi devletin fonksiyonları arasındadır) günümüz için sözkonusu değildir. Hz. Ali'nin ve Ebu Zerr'in görüşleri ise olağanüstü olumsuzlukların son derece şiddetlenmesi halinde, nadiren, uygulanabilir. Bunu da yine devlet tayin eder (Allah'u a'lem). [1183]

5- KDV (Katma Değer Vergisi)

Soru: KDV'ye bağlı olarak memurlara ödenen vergi iadesinin hükmü nedir? Eksik kalan faturaların başkalarından tamamlanması caiz midir? Bir satıcıdan bir mal almadan fatura alıp, vergi iadesinde kullanılabilir mi?

Cevap: Önce KDV denen olayı şu haliyle benimsemediğimizi ve de İslâmî olmadığını vurgulamak isterim. Çünkü KDV üreticiden değil, tüketiciden, bir başka ifade ile fabrikatörden değil, işçiden ve çiftçiden alınan matrahına zarurî harcamaların da dahil olduğu bir vergidir. Meselâ otuz tane fabrikası bulunan falan ağa, ürettiği mallara istediği fiyatı koyarak satar ve ilk el olduğu için devlete böyle bir vergi de ödemez. Beş-on çocuğu bulunan, kirada oturan ve herhangi bir işe giremediği için sosyal güvenliği de olmayan, bu yüzden çoluk-çocuğunun tedavisi dahil her türlü ihtiyacını simit satarak karşılamaya çalışan Veli Efendi çocuğuna 4 aldığı bir lastik ayakkabıyla, hanımına alacağı basma fistana ve ilaca KDV öder. Bu yolla devletin kasasında toplanan KDV (enflasyon hesaba katıldığında) yarı fiyatından daha aşağıya yine o falan ağaya teşvik kredisi olarak verilir. Falan ağa da, gerçekte aldığı krediye faiz vermemekle beraber hatta bir de üste atmakla beraber, rakamsal faizi maliyetine yansıtır.

Mesela 100.-TL. ye satacağı malı söz konusu faizli 1400.-TL.ye satar. Beri taraftan tüketici Veli Efendi böylece KDV dışında o ağanın kredi borcunu (faiz demiyorum) da ödemeye ortak edilir. Halbuki fakirden dolayı ya da dolaysız hiç bir vergi alınmamalı, mali transfer zenginden fakire doğru olmalıdır. Şu anda durum tam tersinedir. Herhalde bu kapitalizmin gereği olarak yapılmaktadır. Buna bağlı olarak tüketiciye ödenen vergi iadesinin en olumsuz yönü de sadece bir sosyal güvenlik müessesesine bağlı olup prim ödeyenlere verilmesidir. Böylece sanki devlet, "yüz verirken on veririm" demiş olmakta ve temelde insana değil üretime değer verildiği gösterilmektedir. Bu da müslümanlar olarak bizim sosyal devlet anlayışımıza uymayan bir durumdur. Buna göre KDV'yi ödeyen bizim simitçi Veli Efendi vergi iadesi de alamayacaktır. Sebep: İş bulup devlete prim ödemiş. İşte bizim anladığımız sosyal devlet, sadece hakkı olan değil, görevleri de olan bir devlettir ve vatandaşına iş bulmak onun görevleri arasındadır.

Sorunun diğer bölümlerine gelince:

Vergi iadesi devletten alınmamakta, devlet bunu bilerek vermektedir. Hatta aldığı belki, sadece yarısını iade etmektedir. Bu yüzden alınmasında bir mahzur yoktur. Eksik kalan faturaların başkasından tamamlanmasının da sakıncası yoktur. Çünkü bu iadeyi veren devlet bunu şart koşmamakta, sadece maaşından fazla olanı kabul etmeyeceğini söylemektedir. Onun için önemli olan, belli miktarda KDV'nin yatırıldığı faturalarla ibraz edilmesidir. Faturalar sahte olmadıktan ve KDV'ye tabi özel fatura olduktan sonra, şuradan ya da buradan olması önemli görülmemektedir. Herhangi bir mal almadan fatura almakta da durum aynıdır. Yani iadeyi veren taraf (meselâ devlet) bundan zarar değil kâr etmektedir ve eğer sorulsa kabul edeceği açıktır. Çünkü karşılıksız fatura verdiği sanılan esnaf aslında bunu karşılıksız veriyor değildir, bir başkasına vermesi gerekip de vermediği faturayı vermektedir ki, bu da devletin işine gelir ve karşılığında alınan vergi iadesi haksız yere alınmış olmaz, helâl olur (Allah'u a'lem). [\[1184\]](#)

6- "Tasarrufu Teşvik Fonu" Faizi

Soru: "Tasarrufu Teşvik Fonu" adıyla devlet, maaşlarımızdan zorunlu bir kesinti yapmakta idi. Şimdi bize şu ana kadar birikmiş tasarruflarımızın yüzde yirmi faizi "nema" adıyla iade edilmektedir ve ilk taksit olarak bunun üçte biri ödenmektedir. Bu faizi almamız veya kullanmamız helâl olur mu?

Cevap: Önce şunu bilmek gerekir; İslâm bir takım terimlerle ifade ettiği bir takım vakıalara bir hüküm verirken kendi değer yargılarına göre davranır. Daha açık ifadesi ile, İslâm meselâ, "faiz yasaktır" derken faizin tarifini de kendisi yapar. Buna göre bir uygulama İslâm'a göre faiz ise, başkaları ona "kâr" da dese o yine faizdir. Aksine, İslâm'a göre faiz olmayan bir uygulamaya başkaları faiz de dese o faiz olmaz. Meselâ İslâm'da, ihtiyaç halinde dörde kadar evlenme vardır. Oysa bugünkü medenî hukuk beraber yaşanan ikinci kadını "metres" saymakta, ondan doğacak çocukları da gayri meşru kabul etmektedir. İşte mevcut sistem böyle diyor diye İslâm bunu gayri meşru saymaz. Bu bir.

İkinci olarak şunu da bilmek gerekir. Müslüman kendi iradesi ile faiz muamelesine bulaşmaz. Çünkü insanın sömürülmesinin ve yine köle haline getirilmesinin en kestirme yolu faizdir. Bu yüzden, "faiz alana da, verene de, bunun yazışmasını yapana da Allah lanet eder" ve böyle önemli bir konuda "faiz ihtimali taşıyan uygulamalar dahi faizdir." Onun için de müslüman kendi iradesi ile faize bulaşmaz.

Üçüncü olarak da şunu bilmek gerekir:

Faiz müesseseleri olan bankalarda her nasılsa tahakkuk eden bir faiz bulunuyorsa, onu almayı orada bırakmak ikinci bir hatadır, hatta akılsızlıktır. Çünkü bu sömürünün güçlenmesine katkıda bulunmak demektir. Öyleyse mutlaka alınmalıdır. Sonra da bu faiz ya da faiz şüphesi taşıyan para yenmemeli, faiz olduğu söylenmeden bir hayıra, ya da –varsa- aslında alınmaması gerektiği halde alınan vergilere verilmelidir. Dördüncü olarak da İslâm'ın "faiz" dediği şeyin tarifini verelim ve sizin sorunuzun cevabına geçebilelim.

Faiz (riba): Mubadeleli akitlerde taraflardan birisi için şart koşulan karşılıksız fazlalıktır. [\[1185\]](#)

İmdi bu tarife ve taşıdığı kayıtlara baktığımızda "Tasarrufu Teşvik Fonu Neması" için şunları söyleyebiliriz:

1- Ortada mubadeleli bir akit yoktur, çalışanların arzu ve iradelerine müracaat e'dilmeden yapılan tek yönlü ve "zorunlu" bir kesinti sözkonusudur. Sanıyorum bununla hedeflenen şey de çalışanların gelecekte bir tasarruf sahibi olmaları değil, devletin kaynak temini, yani iç istikrazdır.

2- Devletin verdiği "nema" için bir şart koşma sözkonusu değildir. Kesintiyi yapan da nemayı veren de devlettir. Meselâ ben, maaşımdan böyle bir kesintinin olduğundan dahi habersizdim.

3- Bu uygulamada karşılıksız bir fazlalık da yoktur. Kesilen paranın-hem de aradan yıllar geçtikten sonra- %20'si "nema" adıyla verilmekte, onun da üçte ikisi sonraya bırakılmaktadır. Buna göre bu meblağ gerçekten "nema" ise, yani devlet bu parayı bir yerlerde çalıştırmış da onunla kazandığının bir miktarını tasarruf sahibine veriyorsa bu zaten faiz olmaz. Adı üzerinde "nema" yani kâr olmuş olur. Böyle bir çalıştırma yok da safi faiz olarak veriyorsa ortada bir fazlalık olmadığından bu yine faiz olmaz. Çünkü değer kaybının ödenmesi İmam Ebu Yusuf'a göre gereklidir, yani bu faiz değildir. Oysa "nema" denen bu "yüzde yirmi", kesilen zorunlu tasarrufun, enflasyonla kaybolan değerinin çok çok azıdır. Aslında maaşlarından zorunlu tasarruf fonu kesilen çalışanların bu kalan değer farkını da isteme hakları vardır. Şunu da ilave etmemiz gerekir:

Herşeye rağmen şüphe edenler, en azından kendilerinden kesilen kadarını tamamlayınca dek alırlar. Adı ne olursa olsun kendi paralarını almış olurlar. Şüphe, olsa olsa bundan sonrakinde olur. O kadarını da zaten vermiyorlar.

Sonuç olarak, sözünü ettiğiniz meblağ faiz değildir, bunda faiz şüphesi de yoktur (Allah'u a'lem). Ancak siz şüphe ediyorsanız mutlaka alırsanız, ama bir hayıra verirsiniz. [\[1186\]](#)

7- Konut Kredisi

Soru: Bir konut kooperatifine katılacağım. Fakat devletten faizli kredi alındığı için sakıncalıdır deniyor. Katılabilir miyim?

Cevap: Konu, günümüzün gayr-i İslâmî toplumunun bir meselesi olması yanında bazı yönleriyle yeni bir konudur. Onun için şahsen benim buna nihâi cevabı vermem mümkün değildir. Bu meseleyi konu edinen ilmî toplumlara katılmış birisi olarak ancak bir özetleme yapar ve "fetvayı,

müftiler verse de sen vicdanına sor" [\[1187\]](#) hadisi şerifi gereği size bırakırım:
Konu enflasyonla alakalıdır. Ebu Yusuf'un alışverişten ve istikrazdan doğan borçlanmalarda değere itibar edilir ve alınan rakam değil, alınan değer ödenir, yani enflasyon farkına itibar edilir, anlamında bir görüşü nakledilir. İbn Abidin meseleyi inceler ve "Hanefi mezhebinde fetva sadece buna göre" [\[1188\]](#) der. Bizzat görüşüğüm, devrimizin en büyük İslâm hukukçularından Üstad Ebu Senne ise, bu sözün Ebu Yusuf'a ait olması şüphelidir. Çünkü zahir rivayet kitaplarında yoktur, demişlerdi. Konuyu bizde tartışanlar ise, İbn Abidin'in de tercihi üzere, geçmiş borçlarda enflasyona itibar edilip, değer farkının alınacağına hemen hemen ittifak halinde görüşüyorlar. Ancak gelecekte olacak enflasyonu hesaba katıp, onun altındaki bir faizin faiz olup olmadığı biraz daha farklı bir mesele. Çok ihtiyatlı olanlar; muhtemel enflasyonun hiç olmadığını, ya da faiz nisbetinden daha düşük puanda gerçekleştiğini varsaydığımızda devlet belirlenen faizi almamazlık etmeyecektir, demektedirler. Diğerleri bunu gerçekçi görmemekte ve en yetkili ağızlar bile enflasyonun %30'dan düşük olmayacağını söylerken, % 15-20 faizli ve uzun vadeli bir kredide pozitif faizin bulunması binde bir ihtimal bile değildir. Bu derece zayıf bir ihtimale de hüküm bina edilmez. Sonra müslümanlar, kendilerinden toplanan vergilerden verilen bu kredileri almamakla iktisaden sıfırlanmakta ve devamlı zenginlerin lehine bir mali transfer söz-konusu olmaktadır. Bir müslüman için içinde bulunduğumuz şartlar, olağanüstü şartlardır ve bir geçiş dönemi sayılır. Binaenaleyh, bunda ayrıca zaruret de vardır. Ancak burada, enflasyon oranı faiz oranından çok çok düşük olduğundan pozitif faiz olmasa da bir negatif faiz gerçekleşmekte ve krediyi alanın faiz vermesi şöyle dursun, para değerinin düşmesiyle, aldığından çok azını vereceğinden devletten faiz almaktadır. Problem buradadır ve aslında [\[1189\]](#) milletten alınan bu fazlalığın tekrar millete verilmesi şartıyla bu tür krediler caiz olmalıdır, demektedirler.

8- Döviz Alım-Satımı

Soru: Serbest piyasadan, banka fiyatından biraz yüksek fiyata döviz almak caiz midir?

Cevap: Döviz alım-satımı İslâm hukukunda "sarf akdi" ne girer ki, bir paranın diğer bir parayla satın alınması demektir. Değişik iki parayı, meselâ Türk lirası ile Markı birbirleriyle değiştirmede ölçü, peşin olmalarıdır. Peşin olduktan sonra, resmi kurdan, ya da karaborsadan olmasının cevaz konusunda hiçbir farkı yoktur. Dilediğinden dilediği kârla alabilir ve satabilir. Yeter ki, faiz maddelerinin (meselâ paranın) cinsleri farklı olanlarında faiz sebebinin (illet) geciktirme olduğu bilinsin. Allah Rasulü Efendimiz (sav), "*Cinsler değişik olursa, peşin olmak şartıyla, dilediğinin gibi satın*" [\[1190\]](#) buyurmuş, fıkıhçılar da bunu esas almışlardır. Ömer Efendimiz (ra) de: Paranın parayla değişiminde "bir direğin arkasına geçinceye kadar dahi veresiye yapmayın" demiştir. Buna göre, meselâ altın ve gümüş veresiye alınıp satılamaz. Çünkü onlar da paradırlar. Ama bunu çoğu müslümanlar, hatta çoğu kuyumcular bilmezler. Halbuki, kişinin yapmakta olduğu işle ilgili İslâmî hükümleri bilmesi ona, meselâ [\[1191\]](#) namaz kılmak gibi farz-ı ayındır. Ancak, alırken verdiği kadar ve verdiği cinsi almak üzere borç verilmeleri farklıdır ve caizdir.

9- Dolar Farkı Ve Faiz

Soru: Dört yıl öncesine kadar Libya'da çalışan kardeşim, çalıştığı firmadan alacağı olan 5.500 doları, uzun mahkemeler sonucu, doların o zamanki fiyatı üzerinden (600TL.) Türk Lirası olarak, şu anda %30 faiziyle birlikte alıyor. Faiziyle beraber Dolar 900 TL. na gelmiş oluyor. Halbuki, şu anda Dolar yaklaşık 1.600 TL. Aldığı bu fark faiz olur mu?

Cevap: Anlaşılan kardeşiniz Dolar karşılığı çalışmış, firma da kendisine dolar borçlanmış. Öyleyse alacağı da dolardır. Firma eğer mevcut sistemlerin açığından yararlanıp bunu borçlandığı zaman itibariyle Türk Lirası olarak ödemeye kalkışıyorsa haksızlık ediyor ve borcunun bir kısmını vermiyor demektir. O zamanki hesapla mahkemece terettüp ettirilen faiz aslında pozitif (gerçek) bir fazlalık olmadığından faiz sayılmaz, alabilirsiniz. Hatta herhangi bir yolla kalan farkı da alabilirsiniz. Böyle konularda Hanefi Mezhebindeki fetva Ebu Yusuf'un görüşüne göre. Ona [\[1192\]](#) göre borçlu borcunu öderken, borçlandığı (yani borcun zimmetine yüklendiği) gündeki değeri öder.

10- Borcu Döviz Çevirme

Soru: Altı ay sonra alacağım bir milyon TL. yi şu anda döviz, meselâ dolara çevirebilir miyiz?

Cevap: Bu sorunun cevabını anlayabilmemiz için şu bilgileri tazelememiz gerekir:

1. Paranın para ile veresiye satışı caiz değildir.
2. Sırf Allah için bir yardım olsun, bir iş görülsün diye başkasına verilen para (ve misli olan diğer eşya) karz'dır ve karzda, Hanefilere göre, bağlayıcı bir zaman tayini caiz değildir. Zaten karzı faizden ayıran özellik de budur. Yoksa ben bin lira borç versem ve buna, altı ay sonra diye bir ödeme süresi belirlesek bu, verdiğim para ile alacağım paranın veresiye satışı olmuş olur ki, bu faizdir. Ancak bağlayıcı olmamak üzere bir süre belirlemede de mahzur yoktur.
3. Veresiye satışlarda zimmete geçen borca ise deyn denir ve bundaki süre bağlayıcıdır. Türkçede karz'a da, deyn'e de borç tabir edilir. Oysa aralarında zikrettiğimiz gibi bir fark vardır.
4. Bir borcun, verecekliden başkasına satılması, ya da bu borç karşılığında verecekliden başkasından bir mal (ya da hizmet) satın alınması caiz [\[1193\]](#) değildir.
5. Alacaklının, bir kısım alacağını bağışlamayı kabul etmesi farklı meblağların satışı değil, hakkının bir kısmından vazgeçmesi demek olduğundan bu caizdir, faiz değildir. Buna göre meselâ, bin lira (karz) alacağı olan, şu anda altı yüz lira ver kalanını istemiyorum diyebilir. Günü gelmiş bin lira (deyn) alacağı olan da aynı şeyi yapabilir, ayrıca misli ile ileri ve belli bir tarihe erteleyebilir. Çünkü bu satış değil, hakkından vazgeçmektir.
6. Günü gelmiş bin lira (deyn) alacağını daha sonra ödemek üzere, meselâ marka çeviremez. Çünkü bu farklı paraların veresiye satışlarıdır ve faiz olur.

(Buna göre, Allah'u alem, bin liralık karz alacağını, hemen kabzetmese bile, başka bir paraya çevirebilmelidir. Çünkü karzda süre olmadığından bu, farklı paraların veresiye satışı olmuş olmaz.) İleri bir zamandaki bin lira (deyn) alacağını, şu anda meselâ altı yüz liraya ya da o miktar mark'a değiştiremez. Çünkü bu paranın para ile mübadelesindeki zaman farkı, ya da farklı paraların veresiye satışı olur ki, ikisi de faizdir. Beşinci madde ile bunu birbirine karıştırmamak gerekir. Orada sozkonusu olan alacak karz'dır. Burada ise deyn'den sözedilmektedir.

Bütün bunlara göre altı ay sonra alacağınız bir milyon TL karzın dışındaki bir borç ise onu şu anda dövize çevirip, borcu döviz olarak sürdüremezsiniz. Çünkü bu farklı paraların veresiye satışı demektir ki, bu faizdir. Ancak günü geldiğinde onu, üzerinde anlaşacağınız herhangi bir dövizle tahsil edebilirsiniz. Ama işin başında, alırken meselâ mark olarak alırım diyemezsiniz. Yok eğer bu alacağımız deyn değil de karz ise ve bağlayıcı olmasa dahi, bir süre söylenmemişse, onu (Allah'u a'lem) şu anda herhangi bir dövize çevirmeniz ve vereceklelinin artık o döviz üzerinden borçlu olması, caiz olmalıdır. [\[1194\]](#)

11- Faizsiz Fin Ans Kurumları (I)

Soru: Günlük konulara İslâmî açıdan getirdiğiniz yorumlar için Allah sizden razı olsun.

Benim açıklamalarınıza ihtiyaç duyduğum konu şu:

Faizsiz finans kurumlarına gönül rahatlığı ile para yatırabilir miyiz? Aslında müslümanların paralarının bir merkezde toplanmasının, üzerinde durulması gereken bir konu olduğu kanaatindeyim. Evimizde altın olarak pasif bir şekilde duran küçük tasarruflarımızın dinamik bir güç halinde birçok insanın nafakasını temin edeceği hayırlı ticari işlerde kullanılacağı gibi, ülke ekonomisinde de bir güç oluşturabilir.

Fakat benim bazı endişelerim var. Neden bu kurumlar banka faiz oranlarına yakın bir kâr payı veriyorlar? Ayrıca diğer bankaların % 85'e varan son faiz ayarlamalarından sonra, bu kurumlar da kâr oranlarını yükselttiler. Vebali çok yüksek ve hassas olan bu konuda, bir gazetede çok sık çıkan ilanlarından sonra sîze yazma ihtiyacı duydum. Bu kurumlara gönül rahatlığı ile para yatırabilir miyiz?

Cevap: Müslümanların iktisadi yönden de bağımsız ve güçlü olmaları önemli bir olaydır. Medine Site Devleti'nde teşebbüs edilen ve kazanılan ilk savaş iktisadî savaştır denebilir. Bu açıdan böyle faize (sömürüye) dayalı kapitalist bir ekonomi ortamında İslâm'a dayalı bu tür müesseselerin kurulması doğrusu bizim gönlümüze su serpmiştir. Ancak bunların dayandığı esas prensipler ve çalışma biçimleri hakkında İslâm iktisatçıları henüz son sözü söylemiş değillerdir. Belki meselenin detayını iyi bilmediğimiz için bizler gibi canhıraşane bu müesseseleri savunanlar, faizli sisteme alternatif olduğunu söyleyenler, inancının gereğini yaşamak isteyenlerin çalıştıramadıkları kalan sermayelerinin ancak bu yolla erimekten kurtulacağını, hatta helâlden nemalanacağını iddia edenler, hatta daha iyimser davranarak faizli sisteme öldürücü darbenin ancak bu yolla vurulabileceğine inananlar bulunmakla birlikte, yine bizim basınıımızda ve yine yerli ve yabancı müslüman iktisatçıları tarafından bunların eleştirildiği ve inananların elinde âtil halde bulunup, mevcut kapitalist sistemlerin yaşayabilmeleri için ihtiyaç duydukları paranın, bu sistemlere kan takviyesi olmak üzere piyasaya kazandırılma hilesi olarak görüldüğü, bunların, adlarına kâr ortaklığı demekle beraber, yaptıklarının netice itibari ile faiz olmaktan başka bir şey olmadığı, "ihtiyacı olan öküzü, peşin yüzbin lira bulamadığı için bir yıl vadeli faizle ikiyüz bin liraya satın almak zorunda kalan çiftçi Mehmet Efendi'nin bu sisteme müracaat etmesiyle, yine bir yıl sonra ödemek üzere ve yine ikiyüz bin liraya satın alabileceği, neticede isimden başka bir şeyin değişmeyeceğini" savunanlar da oldu. Bütün bu olanlar bu kurumların İslâmîliğinin herkesçe kabul edilebilmesi için daha çok bilgiye ve zamana ihtiyaç olduğunu gösteriyor. Sözü ettiğimiz, kâr oranlarının faize göre ayarlanması aslında işin püf noktasını oluşturuyor değildir. Her ticari ortaklık kâr etmek için kurulur. Bunun için de piyasa şartlarını göz önünde bulundurmamak zorunda kalır. Eğer bu bir kâr ortaklığı ise ve kârın dağıtılma oranı da tarafların rızasına bağlı ise, o zamanki piyasa şartlarına göre o oranda, şu andaki piyasa şartlarına göre de bu oranda kâr veriyorum diyebilirler. Bunu fikhî bir baza oturtmak, ya da kitabına uydurmak o kadar zor değildir. Bizi bu teferruata götüren sebep, bu kurumların biriyle alâkalı olarak bir tüccarın yaşadığı bir uygulamadır:

Diğer bankalara çok büyük miktarlarda para yatıran mevduat sahiplerine bankalar, tahakkuk edecek faizin dışında hediye adıyla çeşitli ödemelerde bulunmaktadırlar. Ben de bunu emsal göstererek aynı şeyi paramı yatırdığım. [\[1195\]](#) Finans Kurumundan istedim. Onlar da bir ön şart olarak bana on-beş milyon değerinde bir bilgisayar vermeyi kabul ettiler. Şimdi benim bunu almam caiz midir? Diye soruyordu bu tüccar." İşte İslâm nokta-i nazarından kitabına uydurulamayacak uygulamaların bir örneğidir bu. Bu alışveriş akdinde, akdin gerektirmediği bir şarttır ve muamelenin fasit (faizli) bir muamele olmasını sonuç verir. Aslında bu müesseselerin değerli ve güvenilir fikhî danışmanları bulunduğu ve bu gibi uygulamaların onların gözünden kaçmayacağına göre, "acaba kazanma hırsı müslümanları, menfi cevap alacakları şeylerin hükmünü sormamaya mı itiyor?" Diye aklımıza takılıyor. Bizi, ihtiyaç kaydını ihmal etmekle beraber bu müesseseleri; faiz (sömürü) sistemine alternatif olarak kuruldukları, en az Türkiye'deki hissedarlarının inanan insanlar olduğu, uygulamalarını güvenilir fikhîçılara danışarak yaptıkları ve belki de daha önemlisi elindeki üç-beş kuruş tasarrufu kapitalizmin çarkları arasında eriyen müslümanlara bir başka alternatif gösteremediğimiz için tavsiye ediyor ve yaşamalarında fayda görüyoruz. Ama bu tür fasit uygulamalar gördükçe de daha çok kazanma hırsının, müslümanları dahi fikren müslüman olmakla beraber fiilen kapitalisti eştireceğinden korkuyoruz. [\[1196\]](#)

12- Faizsiz Finans Kurumları

Soru: "Faizsiz finans kurumları hakkında verdiğiniz bilgileri ilgi ile okudum. Bir miktar rahatlatıcı şeyler söylemiş olmakla beraber, tedirginlik içinde "yutkunmak" mecburiyetinde kalmışsınız. Şimdi lütfen şu sorularımıza cevap verin:

1- Milyonların ihtiyaç içerisinde ızdırıp çektiği bir ülkede, zenginleşebilmek, bankada mevduat biriktirmek caiz midir?

2- 1400 küsur yıllık İslâm tarihinde "inanmış" zenginlerden bir kaç isim verebilir misiniz? (İmam Azam'dan sözetmeyin lütfen. Çünkü onun devrinde çaresizlik içinde kıvrananlar yoktu.)

3- İki yıl önce bir dergi söz konusu faizsiz banka(!) yöneticilerinden birinin otuz yedi milyar mal varlığından sözetmişti. Türkiyemizde ilâhî ölçülere bağlı olarak bu miktarı biriktirmek mümkün olabilir mi?

4- Meşru bir işe gayri meşrular ölçü alınabilir mi? Bunların kendilerini bankalara uyarlamaları niçin?

5- Meşru bir teşebbüs %100 kâr vereceğim diyebilir mi? Ticaretin sonucu sadece kâr mıdır?

6- Günümüzde mü'minlerin zengin oluşları beni maalesef sevindirmiyor. Görüyorum ki, "cife" haline getirilmiş zavallı vatanımı ısırarak, kanatarak ve yırtarak geliyorlar o iğrenç noktalara. (İstisnası oldukça az) Zenginlerin çoğunu bıçaksız katiller olarak görüyorum. İnşallah yanılan ben olurum."

Cevap: Sözkonusu yazımızda biraz "yutkunmak" zorunda kalmış olsak dahi bu müesseseler hakkında bildiklerimizi söylemeye çalışmış ve bunlardan birisinin bir müşterisinin bize anlattığı uygulamanın fasit, yani faizli bir akid olduğunu bunların bankalarla olan irtibatlarının mahiyet ve düzeyini henüz iyi bilmediğimi, kâr oranı ayarlamalarının tarafların rızasına bağlı olduktan sonra akde zarar vermeyeceğini, güvenilir fikh danışmanlarının bulunduğu ve muamelelerinde onlara danışma prensibiyle çalıştıklarını, bizim biraz da müslümanlara başka alternatif gösteremeyeceğimiz için bunları gözden çıkaramayacağımızı anlatmaya çalışmıştık. Şimdi çalışma prensiplerini biraz daha yakından öğrenmemizin gereği anlaşılmış oldu.

Sorularınızın her biri müstakil bir cevap isteyen sorular olmakla beraber kısaca cevaplamaya çalışayım:

1- Bir şeyin caiz olup olmaması ile en iyi davranış olup olmaması farklı şeylerdir. Şu anda meşru ölçülerle çalışan bir kâr ortaklığı sistemine müslümanın parasıyla ortak olması caizdir. Ama belki bu, en rasyonel seçenek olmamış olabilir. O takdirde ona alternatif bulmak gerekir. Bunu kendisi bilmiyorsa elinden tutan da yoksa, iktisaden sıfırlansın mı, yoksa hiç olmazsa mal varlığını korusun mu?

2- İslâm özel mülkiyete karşı olmadığı gibi servete simr da getirmemiştir. Karşı olduğu şey insanın malın kulu (abdü'd-dinar) olmasıdır. Bu derekeye düşmeyen bir müslümanın zengin olması fakir olmasından daha iyidir. Hz. Süleyman, Hz. İbrahim, Osman ve Abdurrahman b. Avf Efendilerimiz servetin kulu olmayan zenginlerimize misâldirler. Ne var ki, zenginlerin "abdü'd-dinar" olmamaları çok zor bir imtihan konusudur ve bunda başarılı olanlar çok çok azdır. Fakat, Kur'an-ı Kerim'i bu açıdan baştan sona taramış ve çıkan manzara karşısında hayrete düşmüştüm. Yüzü aşkın ayet-i kerime zenginliğin tehlikelerinden, azdırıp helâkına sebep olduğu kavimlerden söz ederken, bir tek ayetin dahi fakirliğin tehlikelerinden söz etmemesi cidden çok düşündürücüdür. Halbuki kapitalist sistemlerde zenginlik sosyal ya da iktisadî bir risk değildir. İslâm'da ferdin zenginliğinden çok toplumun (devletin) zenginliği istenmiştir. Kapitalizmde olduğu gibi zengin olmak için çalışma yoktur. Ama Allah zengin ederse, şükür de nimete göre değişir.

3- Zengin olmanın yolu bir değildir. Biz bir insanın nereden kazandığını bilemediğimiz malı için haramdır dersek bu bizi servete, komünizmde olduğu gibi bir karşı oluşturmaya götürür.

4- Bu kurumların bankalarla olan ilişkisini, dediğim gibi, araştırmayı deneyeceğim. Şu anda iyi bilmiyorum.

5- Kâr baştan garanti edilemez. Ama akıllıca teşebbüslerde bulunarak hiç zarar edilmeyebilir. Onların söylediği de budur sanıyorum.

6- Değindiğimiz gibi, tehlikeli olan, mü'minin zengin olması değil, zengininin mü'minliğini unutması ve daha çok kazanma ihtirasının kurbanı olmasıdır. [\[1197\]](#)

13- Kiralama Akdini Tek Yönlü Bozmak

Soru: Mü'tnin bir kardeşimizin dükkânını 1 Ocak 1989'dan geçerli olmak üzere ayda iki milyon kira ve on milyon depozito ile kiraladım. Anlaşmamız bittikten birkaç gün sonra ben kiralamadan vazgeçtim ve anlaşmayı bozmak istedim. Zaten henüz 1 Ocak, yani akdin başlama tarihi de gelmiş değil. Karşı tarafın bunu kabul etmeme hakkı var mıdır?

Cevap: Kiralama ya da ücret akdi bağlayıcı bir akiddir ve anlaşma bittikten sonra tek taraflı olarak feshedilemez. Böyle bir akid ileriki bir zamana (sizin yaptığımız gibi, meselâ önümüzdeki ocağın birine) nisbet edilebilir ve oradan itibaren başlaması kararlaştırılabilir. Ama bu durumda dahi sözleşme bittiği andan itibaren akid bağlayıcı olur, vakti gelmedi diye feshe kalkışılmaz. [\[1198\]](#) Anlaşma süresinin sonu -bir yıl, beş yıl gibi- belli değil de, aylığı şu kadara, diye akid yapılmışsa, her ay akid için müstakil bir zaman birimi olacağından, gelecek ay için her iki tarafın da akdi feshetme hakkı vardır. Ama her gelen aydan bir-gün ve bir gece geçtikten sonra akid o aya da sirayet edeceğinden artık ayın sonuna kadar hiç birinin fesih hakkı yoktur. Sözleşmede ay yerine sene zikredilmişse taraflar için fesih hakkı kaç sene zikredilmişse ancak o senelerin sonunda

doğar. [\[1199\]](#)

Ancak sadece Hanefî Mezhebinde kiralama akdinin gayesine (mucibine) engel bir özür ortaya çıkarsa akid münfesihi olur ve tek taraflı bozulabilir.

[\[1200\]](#) Meselâ düğün için bir salon kiralayan birisi, gelin adayının ölümü, başkasına kaçması gibi bir sebeple düğün yapamayacak olsa akdi feshedebilir. Diğer mezheplerde ise kiralama akdi hiç bir surette tek taraflı olarak fesholunamaz. [\[1201\]](#)

9- SOSYAL HAYAT

1- Giyim-Kuşam

a- Sakal

Soru: Sakalı seyrek olanların sakal bırakması nasıl olacak? Kesmesi mi daha doğru? Sakal bırakırken hanımlara sorulması gerekir diyorlar?

Cevap: Sakal bırakmamaya serî bir sebep yoksa seyrek diye sakal bırakmamak olmaz. Sakalı seyrek olandan istenen de seyrek sakal bırakmasıdır. Herhalde ona, "Niçin filanca gibi gür sakal bırakmadın?" diye sorulmayacaktır. Sakal bırakmaktan gaye, yakışıklı olmak olsaydı öyle bir şey denebilirdi. Halbuki sakalı Allah Rasulü Efendimiz "fitrat"tan, yani Allah (cc)'ın seçtiği ve görmek istediği yaratılış biçiminden olarak

[\[1202\]](#)

[\[1203\]](#)

nitelemiş , Allah da fitratın değiştirilmesi için uğraşanların cehennemlik olduklarını bildirmiştir. Fitratın gereği olan bir konuda hanımdan ya da herhangi bir kimseden izin istemek ise birisinin malı için bir başkasından izin istemesine benzer. Rasûlullah Efendimiz (sav) "yaratana isyan söz konusu olduğunda, yaratılana itaat edilmez" hadis-i şerifiyle bu konuya ışık tutar. Tıpkı bunun gibi, meselâ kadın da başını kapatmak için kocasından izin almak zorunda değildir. Ancak farzla sünnet tearuz ettiğinde farzın tercih edileceği de ittifakla kabul edilen fikhî bir esastır. [1204]

b- Sünnete Uygun Saç

Soru: Sünnete uygun saç nasıl olmalıdır?

Cevap: Sünnet Rasûlullah Efendimiz (sav)'ın tuttuğu yol, yaptığı, söylediği ve beğendiği olduğuna göre, bu sorunun cevabı için şunları bilmemiz yeterli olur, sanırım:

"Onun saçları omuzlarına inerdi. (Bazen) kulak yumuşağına kadar inerdi. Omuzlarına yaklaşırdı. Kulakları ile omuzları arasına ulaşırdı. Saçları ne kıvrıkcıktı ne de düz, ikisi arası dalgalıydı. (Bazen) kulaklarına ulaşmazdı. Toplu (gür) saçı vardı. Saçı gürdü ama omuzlarını örtecek kadar da değildi. Saçını dört betik yaptığı görülmüştü. Ehl-i Kitap saçlarını olduğu gibi sarkıtlar, müşrikler de ikiye ayırırlardı. Rasûlullah Efendimiz (sav) emredilmediği konularda ehli kitaba uymayı yeğlerdi. Bu yüzden saçını ayırmadan sarkıttı, sonra da ikiye ayırdı ve ayırmayı emretti." [1205]

Saçı başkalarına benzememek için değişik tutmayı emrederdi. [1206] Kesilen saçın gömülmesini emrederdi. [1207] Herşey de... Hatta saçını tarama da

sağdan başlamayı severdi. [1208] Sık sık saç taramayı yasaklamıştı. [1209] Kendisi de zaman zaman (aralıklı) tarardı. [1210] Saçın arkasını alıp

önünü bırakmayı [1211] Ya hepsini kesin veya hepsini bırakın, buyurmuştu. [1212] Kendisi de başının ya hepsini traş eder veya hepsini

bırakırdı. Bir kısmını traş edip, bir kısmını bıraktığı olmazdı. Hac dışında saçının tamamını traş ettiğine dair sahih haber yoktur. [1213] Ahmed b.

Hanbel başın tamamen traş edilmesini son derece mekruh gördü. Ma'mer'in de mekruh gördüğünü söylerdi ve bu konuda Hz. Ömer'in sözüne dayanırdı. Ömer (ra) bir adama:

"Eğer (başım) traşlı görürsem senin kafanı kırarım" demişti. [1214] Saçını çok yağlardı (iyi bakardı) [1215] Bir defasında saçı dağınık birisini

görmüştü de "bu adam saçını düzletecek bir şey bulamaz mı?" diye buyurmuşlardı. [1216] Yahudi ve Hıristiyanlara benzememek için saçın

boyanmasını emrederdi. [1217] Görüldüğü gibi Rasûlullah Efendimiz müslümanlardan sabit bir saç şekli istememiş ve bu konuda da başkalarına

benzememeyi esas almıştır. İmdi bir kişi Rasûlullah'a benzemek amacıyla onun uyguladığı herhangi bir saç biçimini uygularsa bu konudaki sünneti yaşamış ve sevap almış olur. Ama uygulamanın ruhunu (illetini) düşünüp şu anda İslâm'ı hatırlatan bir traş biçimi benimser, bir başka ifade

ile saç konusunda da gayr-i müslimlere benzemezse (Allah'u a'lem) daha güzelini yapmış olur. Çünkü niyyet sağlam olsa dahi başkalarını

hatırlatan, ya da İslâm'ı hatırlatmayan bir saç biçimi, olsa olsa günah kazandırmamış olur, şeklen tebliğ sevabından mahrum kılar. [1218]

c- Sarık

Soru: Sarıkla İslâm'ın ilgisi nedir?

Cevap: Sarığın İslâm'ın bir şiarı (görüldüğünde İslâm'ı hatırlatan bir işaret) olduğunu İslâm alimleri tescil etmişlerdir. Rasûlullah Efendimiz (sav)'ın sarık sardığı ve sarıkla namaz kıldırıldığı sabittir. Ama sarık, namazın değil, İslâm'ın şiarıdır. Yani sadece namaza has bir kıyafet değildir. Namaz da saranlar, başka yerlerde saramadıklarından, hiç olmazsa bu şiarı namazda gösterebilme düşüncelerinden ötürü bunu yapıyor olmalıdırlar.

Gerçi sarığın, namazın bir sünneti olduğunu söyleyenler de vardır. [1219] Fakat sarıkla kılınan namazın faziletinden sözeden hadisler, ya mevzudur (uydurma), ya da asılları yoktur. Diğer yünden, bazan hadis olarak, bazan da Hz. Ali'ye nisbeten söylenen, "sarık Arap'ın tacıdır" anlamındaki,

sarığı kavmi bir şiar olarak gösteren haber ve benzerleri, mevzuat kitaplarında yer alır ve hepsinin zayıf olduğu söylenir. [1220] Ebu Davud'un ve

daha başkalarının rivayet ettikleri:

"Müşriklerle bizim aramızdaki fark, kalensüveler üzerindeki sarıklardır", hadisi her ne kadar şahinlik derecesine ulaşmış değilse de birçok rivayetlerle desteklendiği için zayıf da sayılmamıştır. Meselâ İmam Suyutî, "sarık sarın, sizden önceki milletlere muhalefet edin" hadisi ile, "size

sarık yaraşır, çünkü o, meleklerin simasıdır" hadisini buna şahid olarak zikreder. [1221] İbn Asâkir Tarih'inde İmam Malik'in "sarığın terki uygun olmaz.

Ben daha yüzümde tüy bitmemişken sarık sardım" [1222] dediğini nakleder. Suyutî, sadece siyah renkle alakalı bir sadette ve tek bir yerde

Rasûlullah (sav)'ın ve sahabenin sarık giydiklerine dair elliye yakın rivayet verir. [1223] Yine Cebrail'in sarıklı olarak indiği, meleklerin sarıklı

olarak yardıma geldikleri hakkındaki rivayetler de sarığın bir şiar olduğunu gösterir. Rasûlullah (sav)'ın kendisini temsilen gönderdiği kimselere, bizzat kendi eliyle sarık sarması şeklen de temsil etmenin istendiğine bir delildir. Münavi; "sarık peygamberlerin sünneti, nebilerin ve sâdâtın

adetidir" der. İbnü'l Arabî de, sarığın başın sünneti, peygamberlerin ve sâdâtın âdeti olduğunu söyler. Sarığın vazgeçilmez bir şiar olduğundanır ki, Yahudiler ve Hıristiyanların da sarık giymeleri halinde, onlara sarığı terk etmekle değil de rengini değişik tutmakla muhalefet edilmesinin

söylenmesidir. Allâme M. Bahîr bu konuda yazdığı müstakil bir risalede sarık hakkındaki haber ve uygulamaları naklettikten ve İbn Ömer'in, "sarık sünnet midir?" sorusuna "evet" cevabını verdiğini aktardıktan sonra, "bütün bunlardan anlaşılmalı oldu ki, sarık giymek bir sünnettir, sarık

müslümanların şiarıdır, müslüman başkalarından onunla ayrılır" hükmünü verir. Ancak sünneti sünnet olarak görmek ve farza ya da vacibe engel olduğu yerde farzı ya da vacibi tercih etmek gerektiğini de "nasların tearuzu" çerçevesinde iyi bilmek gerekir. [1224]

d- Takke

Soru: Sarıksız olarak giyilen takkelerin papaların takkesine benzediği söyleniyor, doğru mudur?

Cevap: Papanın ya da yahudilerin takkesi kafanın tepesinde kalmak üzere oldukça küçük ve karekteristiktir. Müslümanların giydiği takkeden kolayca ayrılır. Bu bakımdan aralarında benzerlik yoktur. Kaldı ki, benzerlikte esas olan bizim onlara benzemememizdir. Onların bize benzemesi

onları ilgilendirir. Rasûlüllah Efendimiz (sav)'ın sarıgın altından kalensüve, kalensüvesiz sarık, sarıksız kalensüve giydiği vakidir. [1225] Bilindiği gibi takke de kalensüvedir. Rasûlüllah giymiş olduktan sonra müslüman için örnek tamamdır. Ne var ki, takke ne namazın sünnetlerinden ne de adabındandır. Namaza kalkılırken giyilmesi iki sebepten birine bağlı olmalıdır:

1. İslâm'da örf bir hukuk kaynağıdır ve baş açık namaz kılmak örfen hoş karşılanmayan yerde mekruh olacağından taşıma kolaylığı olan takke bu kerahati önleyecektir.

2. Namazda başı açmanın örfen kerih görülmediği yerlerde "her namazda zinetinizi edin" [1226] ayetine hiç olmazsa bir takke ile uyulmuş olacaktır (Allah'u a'lem).

Ancak namazda ve namaz dışında diye ayırmadan sırf Rasûlüllah giydi diye giyen, -eğer bununla başka sünnetlere veya vaciplere mani olmayaksa- sünnete uymuş olma sevabı alır. [1227]

e- Kot Pantolon

Soru: Kot pantolon giymek caiz midir, değil midir? Değilse niçin?

Cevap: İslâm'da elbise çeşitleri teker teker sayılıp, her birerlerinin hükmü ayrı ayrı bildirilmiş değildir. Asırlar boyunca binlerce çeşit elbise ortaya çıktığına ve çıkacağına göre bu zaten mümkün de değildir. Ancak İslâm'da, her şey için olduğu gibi elbise için de genel kaideler vardır. Her ortaya çıkan elbise çeşidini alimlerimiz o kaidelere göre değerlendirirler. Buna göre erkek için:

Avretini örtecek, sıcak ve soğuğa karşı koruyacak kadarı farzdır. Zaruret miktarını aşp, bir müslüman olarak görünümünü güzelleştirecek miktarı, yerine göre izar, rida, cübbe, gömlek ve sarıkla takımı tamamlaması müstehaptır. Çünkü Allah (cc), nimetinin belirtisini kulunun üzerinde görmekten hoşlanır. [1228] Rasûlüllah Efendimiz (sav):

"Elbisenizi güzel yapın eşyanızı düzgün tutun ve insanlar içerisinde beyaz tepecikler gibi olun" buyurmuşlardır. Özellikle cuma ve bayramlarda muhtaçları rahatsız etmeyecek ölçüde temiz ve yeni giymek mubahtır. Tamamen kırmızı ve bazılarında göre sarı renkte elbiseler giymek mekruhtur, kibir, caka ve yabancı kadınlara güzel görünmek gayesi ile giyilen, gayri müslimlerin özel elbiselerine benzeyen ve saf ipekten dokunmuş elbiseler ise haramdır. Avret olan bölgelerin rengini gösterecek ölçüde şeffaf olan, hiç giyilmemiş sayılır (haramdır). Kalın olmakla beraber yine avret mahallerinin şeklini belli edecek ölçüde dar olan elbise giymek mekruhtur. Baş, kol vb. avret olmayan organların açık ya da kapalı olması

müslümanların örfüne göre hüküm alır. Müslümanlarca anormal görülen yerde mekruh, görülmeyen yerde mubah olur. [1229] Buna göre kot pantolon giyilmesinde bir mahzur olmamakla beraber:

1. Bazan vücuda yapışır ölçüde çok dar olarak giyildiği,

2. Ve müslümanlarca genellikle hoş karşılanmadığı için mekruh olmaktan, yani tamamen mahzursuz bulunmaktan da uzak değildir (Allah'u a'lem).

[1230]

Bu mahzurların olmaması halinde...

f- Kıravat

Soru: Kıravat takmak mahzurlu mudur?

Cevap: İslâm, şahsiyet istiklâline çok önem verdiği için Rasulullah Efendimiz (sav) çok küçük denebilecek hal ve hareketlerde bile başkalarına benzemekten nehyetmiştir. Çünkü "kalıbı ile başkalarına benzeyenin kalbi ile de benzeyeceği" psikolojinin dahi kabullendiği bir gerçektir. "Kim

bir kavme benzemeye çalışırsa ondandır" [1231] hadis-i şerifi de bunu anlatıyor olmalıdır. Ancak bu hadis-i şerifte "benzeyen" değil de "benzemeye çalışan" anlamında "teşebbehe" kelimesi kullanılmıştır. Öyle ise yasak edilen benzemenin:

1. Bir kavme benzeme (ona has bir hal ve hareketi yapma),

2. Benzeme için özel çaba gösterme (tekellüf) gibi iki şartı vardır, diyebiliriz. Bu açıdan baktığımızda

a. Kıravat şu anda bir kavmin özelliği değildir,

b. Kıravat, falanca kavme benzemek için giyiliyor değildir. Ancak şöyle söylenebilir:

Müslümanların başkalarına benzemesi haram ya da mekruh olduğu gibi, kendilerine benzemesi (İslâm'a has elbiseler giymesi) de farz ya da sünnettir. Kıravat ise İslâm'a has bir giysi olmadığına göre, giyilmesi en azından İslâmî olanı giymeye engeldir. Öyleyse mahzurludur. Bu mantıkta haklılık payı yok değildir. Binaenaleyh, nötr, yani giyilip giyilmemesinin bir şey değiştirmeyeceği bir ortamda her halde en iyisi giymemektir. Ama içinde yaşadığımız ortam nötr değildir ve özellikle resmî dairelerde çalışanlar ve oralarla çokça münasebeti olanlar giymemekle bir şey yapmış olacak da değildirler. Öyle ise en azından belli yerlerde bulunanlar kıravatsızlığı mesele yapmamalı ve kibir ve cazibe kazanma gayesiyle giymedikten sonra, kişilerin elbisesi ile karşılandığı günümüzde gerekiyorsa bunu bazı tüccarlar dahi kullanmalıdır. Tâ, kabuğa

önem veren bu kanaat değişinceye dek. Ancak, şuna da işaret etmek gerekir ki, temel hak ve hürriyetlerden sözededen resmî ideolojiler insanların özel hayatlarına, bu arada giysilerine karıştıkları oranda baskıcı ve diktatörlüktürler. Zira bu hareket kendi dinleri olan ideolojilerini dikte etme demektir. [\[1232\]](#)

2. Âdet Ve Gelenekler

a- Saça Zeytinyağı Sürme-Sürme Çekme

Soru: Peygamber Efendimiz (sav)'in bazı sünnetlerini bugün yaşayamıyoruz. Bundan ne ölçüde sorumlu oluruz? Meselâ saçlarımıza zeytinyağı sürmek, ya da sürme çekmek gibi. Bugünün sanayi zeytinyağı ve eczanelerdeki sürme ile bu sünnet yerine getirilmiş olur mu?

Cevap: Gerçekten de Allah Rasulü Efendimiz (sav)'in:

"Zeytinyağı yiyin ve onunla yağlanın, çünkü o mübarek bir ağaçtandır" [\[1233\]](#) buyurduğu sahih hadis kitaplarımızda geçmektedir. Bazı kitaplarda:

"Çünkü o hoş ve mübarektir... Çünkü onda yetmiş derde deva vardır, cüzzam da bunlardan biridir", "Basura iyi gelir" [\[1234\]](#) gibi ilaveler de vardır.

Sürme hakkında ise "Sürmenizin iyisi ismid'den olandır. O gözü cilalar, tüyü bitirir" [\[1235\]](#) buyurulmuştur. Anlaşılacağı gibi, her ikisi de tıbbî birer tavsiye niteliğindedirler. Yani zevâid sünnetten sayılırlar. Bu yüzden terkeden, eğer hafife alarak terk ediyor değilse, günah işlemiş sayılmaz. Sadece tıbbî faydalarını düşünerek kullanan, tıbbî faydasından yararlanmış olur. Nitekim modern tıp, hem "ismid" denen taştan yapılan sürmenin göze faydalarını, hem de zeytinyağının saç dibi hücrelerini ve cildi besleyici özelliğini tesbit etmiş durumdadır. Bunları bir sünnet olarak düşünüp tatbik edenler ise hem tıbbî faydalarından istifade ederler, hem de sünnet sevabı alırlar.

Zeytinyağı tabii zeytinyağı olduktan sonra modern sanayi tesislerinde yapılmış olması bir şey değiştirmez. Sürmeye gelince, bugün bir kozmetik aksesuarı olarak eczanelerde satılan sürmeler "ismid" olmadığı ve göze ve cilde faydadan çok zarar verdiği için, ona aynı şeyi söyleyemeyiz. O safi bir süs aracıdır. Sağlığa zararlı ise mekruhtur. Değilse niçin kullanıldığına bakılır. Eşi için kullanmışsa müstehap olur (Allah'u a'lem). [\[1236\]](#)

b- Ayağa Kalkmak

Soru: Selam verirken eğilmek, bazı insanlara isteyerek ya da istemeyerek saygı göstermek için ayağa kalkmak, namazlardan sonra imamın, "tekabbelellah" diyenleri, elini göğsüne koyarak selâmlaması mahzurlu mudur?

Cevap:

1- Rasûlüllah Efendimiz (sav) bir defasında bastonuna dayanarak bir grup sahabinin yanına girdi, onlar da ayağa kalktılar. Bunun üzerine:

"Acemlerin birbirlerini yücelterek kalktıkları gibi siz de ayağa kalkmayın" buyurdular [\[1237\]](#)

2- Bir defasında da: "Kim insanların kendisi için hazırola geçmesinden (el pençe divan durmasından) hoşlanırsa ateşten yerine hazırlansın" buyurdular. [\[1238\]](#)

3- Diğer bir defasında Sa'd b. Mu'az'ı istemişlerdi, gelince yanında bulunanlara:

"Efendinize (ya da hayırlınıza) ayağa kalkın" buyurdular. [\[1239\]](#)

Bu hadis-i şerifleri birarada düşünen alimlerimiz şunları söylemişlerdir: Meselâ Ebul Velid İbn Rüşd şunları demiştir. Ayağa kalkma dört türlü olabilir.

a- Haram olan: Kibir ve yücelik taslayıp, ayağa kalkanlar karşısında kendini büyük gören için kalkmak.

b- Mekruh olan: Kendini ayağa kalkanların karşısında böyle görmemekle beraber bu yüzden kalbine birşeyler gelebilecek olan ve kalkıldığında zorbalara benzerliği ortaya çıkan için kalkmak.

c- Caiz olan: Kalkılmasını istemeyen ve zorbalara benzeme sözkonusu olmayan kimseler için bir iyilik ve ikram olmak üzere ayağa kalkmak.

d- Müstehap olan: Yolculuktan gelen birisi için sevinç gösterisi ve selâmlama niyetiyle ve yan bir nimete kavuşanın nimetini tebrik, bir musibete uğrayanı teselli etmek için ayağa kalkmak. [\[1240\]](#)

Haram olan kalkmaya bir de zengine malı-mülkü için kalkmayı katmak gerekir. Rasûlüllah Efendimiz (sav): "Kim bir zengine eğilir, onu yücelttiği ve elindekilere göz diktiği için kendini küçültürse şahsiyetinin üçte ikisi ve dinin yarısı gider" [\[1241\]](#) buyurmuşlardır.

Bazı fıkıh kitaplarında; "Mescidde oturanın ve Kur'ân okuyanın da yanlarına giren için -eğer kalkılmağa layık birisi ise- saygı için kalkmaları mekruh olmaz" denir. [\[1242\]](#)

Tahavî, "Ayağa kalkmanın kendisi (liaynihi) mekruh değildir. Mekruh (haram) olan ayağa kalkılmasından hoşlanmak ve kalkılmayacak kimse için kalkmaktır" derken, İbn Vehbân:

"Bana göre günümüzde ayağa kalkılması güzel (müstehap) olmalıdır. Çünkü kalkılmaması kin, buğz ve düşmanlığa -özellikle de kalkma adeti olan yerlerde- sebep olabilmektedir" der. [\[1243\]](#) Ezraî ise; "Hatta günümüzde, İbn Abdisselam'ın da işaret ettiği gibi, düşmanlığı ve ilişkilerin

kesilmesini önlemek için kalkmak vacip bile olmuştur, mefşedetleri önleme cümlesine dahil olmuştur" görüşünü bildirir. [\[1244\]](#) Ama onun bu görüşünü el-Mekkî, büyük günahları saydığı kitabında "üçyüz doksan yedinci büyük günah, halkın kendisine saygı ve hürmetle kalkmasını insanın

sevmesidir" başlığı altında verir. Sonra yukarıya aldığımız hadis-i şerifleri vererek:

"Demek ki, ilim, şeref, ahlâk, evlat-baba ilişkisi, arkadaşlık vb. duygularla kalkmanın mahzuru yoktur. Hatta Nevevî'nin bunu kabul etmeyenlere

cevap olarak yazdığı bir risalesi vardır" der. [\[1245\]](#)

Asr-ı saadette mü'minlerin Hz. Peygamberi gördüklerinde ayağa kalkma adetleri yoktu. Hatta Enes b. Malik der ki:

İnsanların Hz. Peygamberden daha çok sevdikleri bir kimse yoktu. Buna rağmen onu gördüklerinde ayağa kalkmazlardı. Çünkü onun bundan

hoşlanmadığını bilirlerdi. Fakat uzaktan gelen birisini karşılamak üzere ayağa kalkarlardı. [\[1246\]](#)

İmdi hadis-i şerifleri de gözönünde bulundurarak söylenenleri özetlersek:

1- İnsanların kendileri için ayağa kalkılmasını ve el pençe divan durulmasını sevmeleri ve istemeleri haramdır.

2- İlim ehli, edepli, ahlâklı kimseler, baba, dede gibi yakınlar, yolculuktan gelenler için bir gönül alma ve ikram için kalkmak güzeldir, (müstehaptır)

3- İnsanlara zenginliklerinden ötürü ayağa kalkmak haramdır.

4- Kalkılmadığı takdirde, bu hareketin saygısızlık sayılacağı, kine, buğza ve düşmanlığa, ya da kalkmayan başka bir zarar görmesine sebep olacağı yerlerde ayağa kalkmak, kalkan için mahzurlu değildir, ama kalkılan için haramdır.

Eğilerek selam vermeye gelince bu da yasaklanmıştır. Bir kardeşiyle karşılaştığında eğilen kişinin durumunu Rasulüallah'a sordular da:

"Hayır, yapmayın!" buyurdu. [\[1247\]](#) Çünkü rüku ve secde Allah'tan başkasına yapılmaz. Selâm maksadıyla bunlar, bizim şeriatimiz dışındaki şeriatlerde yapıldı.

Namazlardan sonra elini göğsüne koyarak "tekabbelellah" gibi bir şey söylemek de selef-i salihimizin yapmadığı bir bid'attır ve terkedilmesi

gerekir. Ancak bid'at olan bunu söylemek değil, -çünkü o bir duâdır- bunu söylerken elini göğsüne getirmesidir. [\[1248\]](#)

c- Namazlardan Sonra "Yâ-sîn" Okuma Ve Musafaha

Soru: Camimizde sabah namazından sonra Yâsîn-i Şerif okunuyor. Bu hal namazın parçası durumuna geldi. Cemaat beklemek zorunda kalıyor. Bu davranışımız sünnete uygun mudur? Ayrıca okunan o Yâsîn-i Şeriften sonra musafaha yapılıyordu. Şimdi sadece cuma günleri yapılıyor. Bunun durumu nedir?

Cevap: Kur'ân-ı Kerim'den bir sûre, hatta Kur'ân'ın kalbi olarak "Yâsîn'i şerifi okumak, hele manasını düşünerek okumak güzel bir şeydir. Bu, başka zaman okunabileceği gibi sabah namazının arkasından da okunabilir. Cemaat sabredip dinliyorsa, onlar da dinleme sevabı almış olur. Ancak bunu namazın bir devamı ve tamamlayıcısı gibi okumak da öyle dinlemek de bid'attır. Keşke cemaat bilinçli olsa, dinleyecekse, zorunluluk olmadığını bilerek dinlese ve sevap alsın, işi olduğu zaman da rahatlıkla çıksa, çıktığında da diğerleri tarafından kınanmasa. Ama çoğunlukla böyle olmuyor ve kaş yapayım derken göz çıkarılıyor. Bunu yapan İmamlar da bir şey yaptıklarını sanıyorlar. Bunu yapacaklarına keşke tek bir ayetin manasını açıklasalar. O zaman Kur'ân'ın sözleri kulaklarımıza çarpıp, mum alevine çarpan pervaneler gibi yere düşmezdi, biz de onunla dirilmiş olurduk. Musafaha için de aynı şeyi söyleyeceğiz. Aslında sünnet olan bir iş olmakla beraber, namazların arkasından namazın bir gereği gibi görülerek yapılması ve terkedildiğinde kınanmayı gerektiren bir adet halini alması bid'attır ve terkedilmesi gerekir. Yoksa musafaha namazın

arkasından da yapılır önünden de yapılır. [\[1249\]](#) Bu tür uygulamaların çoğu insanı camiden ve cemaatten uzaklaştırdığı maalesef, bir gerçektir ve

bunu yapan zavallılar kendilerini kandırmaktadırlar. [\[1250\]](#)

d. "Muhammed" İsmi Koyma

Soru: Öğrenmek istediğim bir mes'ele daha var. Bir süre önce bir köşe yazarımız "Muhammed" isminin bilinçsizce kullanıldığına dair bir yazı yazdı. Halbuki bizim bildiğimize göre Rasûlüallah kendi isminin konulmasını teşvik etmişlerdir?

Cevap: Sözü ettiğiniz yazıyı okumak maalesef nasip olmadı. Ancak bu konuda bilinenleri özetlemeye çalışırsak şunları söyleyebiliriz: Rasûlüallah Efendimiz (sav), babaların çocuklarına güzel isimler vermelerini emretmiş, Kıyamet günü insanların isimleriyle çağrılacaklarını, isimlerin sahipleri üzerinde etkili olacağını bildirmişti. En güzel isimlerin "Abd'lı İsimler olduğunu, özellikle de "Abdullah" ve "Abdurrahman"

Allah'ın en sevdiği isimler olduğunu söylemiştir. [\[1251\]](#)

Kendi ismi ile ilgili olarak da:

"Benim ismimle isimlerin ama künyemle künyelenmeyin" [\[1252\]](#) buyurmuştur. Buradan hareketle Şafîî ve Zahiriler onun künyesi olan "Ebu'l-Kâsım" ile kimsenin künyelenemeyeceğini söylemişler, cumhur ise bunun da Rasûlüallah (sav)'ın zamanına ait olduğunu, onun vefatından sonra

karıştırma ihtimali bulunmadığından ötürü, künyesinin dahi alınmasında mahzur bulunmadığını söylemişlerdir. Çünkü yukarıdaki hadis-i şerif birisinin, bir diğerini, "Ya Ebel-Kâsım" diye çağırması, Rasûlüallah (sav)'ın zamanına ait olduğunu, onun vefatından sonra karıştırma ihtimali bulunmadığından ötürü, künyesinin dahi alınmasında mahzur bulunmadığını söylemişlerdir. Çünkü yukarıdaki hadis-i şerif birisinin, bir diğerini, "Ya Ebel-Kâsım" diye çağırması, Rasûlüallah (sav)'ın ona karşı dönmesi ile de, "ben sizi kastetmedim, ya Rasulallah" demesi üzerine söylenmiştir. Onun vefatından sonra artık böyle bir karıştırma sözkonusu değildir. Tahavi'nin, "Ashab arasında ismi Muhammed, künyesi Ebul-Kasım olan bir

çok insan vardı" demesi de bunu destekler. Aynı, bu zevatın teker teker isimlerini verir. [\[1253\]](#) Ancak Beyhakî, "onun künyesiyle künyelenmenin

yasak oluşu mutlak (onun zamanıyla sınırlı değildir) ve bu konudaki hadisler daha çok ve daha sahihtir" der. [\[1254\]](#)

Onun künyesini almanın sadece ismi "Muhammed" olanlar için yasak olduğu görüşü de vardır. [\[1255\]](#) Yine Beyhakî'nin rivayet ettiği "ismimi alan

künyemi almasın, künyemi alan da ismimi almasın" ^[1256] hadis-i şerifi de bunu destekler. Ama yine de Rasûlullah (sav)'ın Ali Efendimize ruhsatı verdiği onun da çocuğuna "Muhammed Ebu'l-Kâsım" diye isim ve künye verdiği meşhurdur. Taberî, bu da bu yasağın haram derecesinde değil, mekruh derecesinde olduğunu gösterir, der. ^[1257]

Gerçi: "Muhammed adını koyduklarınıza vurmayın ve onları iyilikten mahrum etmeyin", "Çocuğa Muhammed adını koyduğunuzda ona iyi davranın, meclisi onun için açın, ona yüz ekşitmeyin" ^[1258] ve, "Üç oğlu olupta birisine Muhammed adını koymayan cahillik etmiştir" ^[1259] şeklinde hadisler rivayet edilmiştir. Ama üçü de oldukça zayıftır. Üçüncüsü için İbnü'l-Cevzî mevzudur uydurmadır, demiştir. Daha başkalar da mevzu olmadığını söylemişlerdir. ^[1260] Bu yüzden bu hadisler pek hesaba katılmasa bile İbn Asakir'in bir rivayetinden "Muhammed" isminin yine de teşvik edildiğini görürüz:

"Kimin bir oğlu olur da ona teber-ruken Muhammed adını koyarsa o da çocuğu da Cennet'te olur." ^[1261]

Suyutî bu hadisin bu konuda en örnek hadis olduğunu ve hasen bulunduğunu söyler. ^[1262] Kaldı ki, Ezra'î; bazı Hanbeli alimlerinin kendi zamanlarında Muhammed, Ahmed, Ebubekr, Ömer, Hasan, Hüseyin vb. isimleri Yahudi ve Hıristiyanların almasını yasakladığını, bazı zayıf Şafîîlerin de bu görüşe uyduklarını naklettikten sonra der ki, her ne kadar, bunların ilk ikisini almamaları, sövme ve alay konusu olmaları ihtimalinden ötürü, insanın gönlüne daha yakın görülüyorsa da böyle bir görüşe nereden vardıkları bilinmez. Bu görüş su götürür. Çünkü Yahudilerden İsa, Hıristiyanlardan da Musa adını alanlar vardır ve bu tarih boyunca kınanmamıştır... İnsan sevdiği ve saygı duyduğu kimselerin ismini alır. Buna rağmen alay ve hafife alma konusu olan yerde buna engel olunmalıdır. ^[1263] Görüldüğü gibi bu isimleri gayri müslimlerin almayacağına dair dahi bir şey yoktur. Ama Muhammed ismini almanın her halükârda yasak olduğunu söyleyenler de vardır. Bunlar:

"*Çocuklarınıza Muhammed adını koyar, sonra da onlara lanet edersiniz!*" ^[1264] hadis-i şerifine tutunurlar. Gerçi bu hadisi Suyutî sahih diye işaretlemiştir ama, anlamı Muhammed isminin alınmasını yasaklamak değil, bu ismi alanlara bu isimle kötü söylemenin özellikle çirkin bir davranış olacağıdır. Bunu öbür türlü anlamayı tarih de, bizzat Rasûlullah (sav) da yalanlar. Onun asrı saadetinden günümüze kadar binlerce insana Muhammed adı verilmiş ve bunu kimse kınamamıştır. Bir oğlu olan Ensarlı birisi ona Muhammed adını koymak isteyince hükmünü Rasûlullah (sav)'a sormuş o da "*Ensar'a iyilikte bulundun. Elbette ismimi alın, ama künyemi almayın*" ^[1265] buyurmuşlardır.

O görüşü destekleyen bir delil de Hz. Ömer Efendimiz'in bu konudaki davranışdır. O, Küfe'ye bir emir göndererek, kimsenin, çocuklarına peygamber adı koymamasını istemiş, Medine'de de Muhammed isimli çocukları olan bir grup insana bu isimleri değiştirin, demiştir. Ama onların,

Rasûlullah bu konuda bize izin verdi, demeleri üzerine bunu bırakmıştır. ^[1266] Peki, Hz. Ömer bunun caiz olduğunu bilmiyor muydu, diye akla bir soru gelebilir. Verilen bilgiye uyması, bilmediğine ihtimal vermiyor değildir. Ama bu isme karşı gösterilen aldınısızlıklara, sert mizacının gösterdiği tepki, bildiği halde bunu ona bir an unutturmuş olması makuldür. Kadı İyad'a göre Ömer bunu Rasûlullah (sav)'ın ismine hürmetsizlik edilmemesi ve saygılı olunması için yapmıştır. Bir görüşe göre de, bir gün Muhammed b. Zeyd'e "Sana Allah yaptı, ya Muhammed!" diye kötü söylediğini duyunca Ömer onu çağırdı ve:

"Bakıyorum senin yüzünden Rasûlullah (sav)'a sövülüyor. Vallahi bundan sonra Muhammed diye çağrılmazsın, dedi ve ismini Abdurrahman diye değiştirdi. Onun Muhammed isimlerini değiştirme fermanı da bu yüzdendir." ^[1267]

Ayrıca, meleklerin isimlerini almak bazı alimlerce mekruh görülmüştür. İmam Malik de, Cibril (Cebrail) ve Yâsîn gibi isimlerin mekruh olduğu görüşündedir. ^[1268]

Netice olarak, Muhammed ismini almak değil, bu isme karşı saygısızlık etmek mahzurludur. Hatta sırf Rasûlullah (sav)'ın hatırası için teberruken alınması müstehap ve hoş bir davranıştır. Çocuklarına İslâm terbiyesi vermek arzusunda olanların bu ismi koymalarında hiç bir mahzur yoktur. Ama genellikle İslâmî terbiyenin verilemediği bir ortamda buna tepki gösteren "Ömerîler"i de hoş görmek gerekir (Allah'u a'lem). ^[1269]

Bu konuda çok daha değişik görüşleri olan hatta bu isimleri alanların azap görmeyeceğini söyleyenler dahi vardır. ^[1270]

3- Müslümanlar Arası İlişkiler

a- Selâm Verilecek Olanlar

Soru; Nüfus cüzdanlarında "İslâm" yazılı olan insanlara selâm verebilir miyiz? Veya İslâm'ı yaşamayanların selâmını alabilir miyiz? Elle ve başla selâm vermek doğru mudur?

Cevap: Daha sonra kimlere selâm verilebileceğini ve verilemeyeceğini yazacağımız için şimdi sadece sorduğunuz noktayı cevaplamaya çalışacağım. Rasûlullah Efendimiz (sav):

İslâm'da hangi hareket daha güzeldir? diye sorulduğunda:

"*Yemek yedirmen ve tanıdığın tanımadığın herkese selâm vermen*" buyurmuştur. ^[1271] Müslüman olmayana selâm verilmeyeceğini de başka hadislerden öğrendiğimize göre, bu hadis-i şerifte sözü edilen "tanıdık ve tanımadık "tan maksadın müslümanlar olduğunu anlarız. Yani kâfir olduğu bilinen birisine selâm verilmez. ^[1272] Gerçi bugün ülkemizdeki insanların, dış görünüşleriyle müslim, gayri müslim oldukları anlaşılıyor ama, sadece kabulleniş olarak da olsa çoğunluk müslüman olduğundan müsait mekanlarda herkese, müslüman olacağı iyi niyetine binaen, selâm

vermekte mahzur olmadığı gibi, bu İslâm'ı sevdirmeye bakımından son derece güzel bir davranıştır. İmanı olduktan sonra hiçbir ameli olmayan da müslümandır. Onun için biz bu konuda maalesef hüküm veremeyiz. Ancak selâmdan hoşlanmayan birisinin bu hareketi onun İmanın bulunmadığına, kesin olmasa dahi, bir delil olduğundan ona selâm vermenin faydası yoktur. Çünkü bu noktada selâm kaynaşma ve sevişme fonksiyonunun tam aksine sonuç vermiş olur. Tanımadan selâm verdiği kimsenin kâfir olduğu anlaşılırsa,, "selâmım bana dönsün" diye selâmını geri alması müstehaptır. [1273] Yoksa bazı cahil kimselerin yaptığı gibi, sadece kendi cemaatinden olanlara selâm vermek, cahillikten öte bir bağınazlıktır, cemaati adına bir eksi puandır. Müslüman olduğu bilinen herkese, ayırım yapmadan selâm vermek nezaketini gösterenlerin cemaatlerinin galip geleceğinden şüphe edilmemelidir. Buhârî'nin "el-Edebü'l-Müfred"inde İbn Mes'ûd'a nisbet edilen bir söz:

"İnsanlar için bir zaman gelecek, selâm sadece tanıdığına verilecektir" [1274] şeklindedir. Aynı sözü Tahavî, Taberânî ve Beyhakî (Şu'abu'l-İman'da) İbn Mes'ud kanalıyla Rasûlullah (sav)'ın sözü olarak şöyle naklederler: "Kişinin mescide uğrayıp' orada namaz kılmaması ve sadece tanıdığına selâm vermesi kıyamet alâmetlerindedir." [1275]

Elle ve başla selâm vermek, Yahudi ve Hıristiyanların adetlerinden olduğundan Müslüman zorunluluk olmadıkça kendine has selâmı, Allah'ın selâmını kullanmalıdır. Ancak sesini duyuramayacağı bir yerde olan insana, dili ile selâm vermiş olduğunu anlatmak için, eliyle ya da başıyla, başkalarının selâmına benzemeyecek bir hareket yapmasında mahzur yoktur. [1276]

Yine bize selâm veren herkesin selâmını da almak zorundayız. Kur'ân'ı Kerim'de:

"Size selâm verene, sen mü'min değilsin, demeyin" [1277] buyurulmuştur. Yani selâmını cevaplayın, denmektedir. [1278] Eğer selâm verenin kâfir olduğunu biliyorsak o takdirde sadece, "ve aleyke" demekle yetiniriz. [1279]

b- Selâm Verilmeyecek Olanlar

Soru: Kimlere selâm verilmez?

Cevap: "Selâm" Allah (cc)'ın güzel isimlerinden (Esmâ-i hüsnâ) bir isim olup bununla selâm vermek, verilene selamet ve esenlik duasında bulunmak ve Allah'ın "selâm" isminin onda tecelli etmesini dilemek demektir. Öyleyse böyle mübarek bir ismi yakışmayan yerlere koyma hakkımızın bulunmadığını bilmek gerekir. Meselâ kâfire, hidayetini dileme hariç duâ yapılmaz. Selâm da bir duâ olduğuna göre ona selâm da verilmez. İşin esasının bu olduğunu bildikten sonra selâm verilmeyecek kimseleri iki gruba ayırabiliriz:

1- Selâm alıp vermektan daha önemli ve faziletli işlerle meşgul olanlar.

2- Selâmın konulmasına elverişli ve layık bir mahal olmayanlar. Buna göre:

a- Kur'ân okuyana, Ezan okuyana, Kamet getirene, Cum'a ve bayramlarda hutbe okuyana, Namazla meşgul olanlara, (ancak aralarında namaz kılmayan varsa ona selâm verebilir), Tedrisle ve Şer'i ahkâm halletmekle meşgul olana, her çeşidiyle zikirle meşgul olana.

b- Kâfire, sahih görüşe göre zimmiye, fişkıni açık açık yapan fasıka, şarki ve çalgı ile meşgul olana, mubah olmayan oyunları oynamakta olana, güvercin uçurmakla meşgul olana, avretini örtmeyenlerin bulunduğu hamama, imameyne göre helada bulunana, idrarını yapmakta olana, yalan, güldürü, gıybet, dedikodu vb. ile meşgul olana, insanlara sövene, sokaklarda kadınlara bakakalana.

Satranç oynayana selâm verme konusunda ihtilaf vardır. İmam A'zam verilir der. Eğer zihin eksersiziz yapmak için oynuyorlarsa zaten caizdir. Zaman öldürmek için oynuyorlarsa selâmla onları oyundan alıkoymuş olur. Ebu Yusuf ise kötü bir iş yapmakta olduklarını ima etmiş olmak için selâm vermez, verirse mekruh olur der. Müslüman olan ve olmayanların ya da selâm verilebilen ve verilemeyenlerin bulunduğu bir gruba selâm verir ve müslümanları ya da selâm verilebilenleri niyet eder. Yemek yemekte olanlara uğrayan onların yemeğine muhtaç ise ve selâm verince onu da yemeğe davet edeceklerini biliyorsa selâm verir, değilse vermez. [1280]

c- "Merhaba" ve "Selâm"

Soru: Yüce Mevlâ'mızın bizim üzerimize borç kıldığı selâmı kullanıyoruz, arkasından da "merhaba" diye bir kelime söylüyoruz. Bunun İslâm'da bir yeri var mıdır? Yoksa kullanılması mahzurlu mudur?

Cevap: Her milletin bir selamlaşması vardır, İslâm milletinin selamlaşması da "Selâm" kelimesi ile olan selamlaşmadır. Yani müslümanlar selâm verirken "selâmün aleyküm" derler. "Selâm" Allah'ın isimlerindedir. Sesli verilmesi ve sesli iade edilmesi gerekir. [1281] Elle, parmakla, ayakla selamlaşma olmaz. Müslümanlar karşılaştıklarında ilk sözleri "Selâm" (selâmün aleyküm) olur. (Es-selâm kablel-ke'lâm). "Merhaba ise bir selâmlama değil bir ağırlama terimidir", "yer genişliği" anlamını ifade eder. Bu itibarla gelen birisine "merhaba" denir. Yani; darlık çekmeyesin, geniş olasin, rahat edesin... demek olur. Bazan buna "ehlen" kelimesi de eklenir ve; yabancılık hissetmeyesin, ehlinin ve çoluk-çocuğunun yanındaki gibi rahat olasin, anlamına gelir. [1282] Görüldüğü gibi bu anlamdaki bir kelimeyi, uzaktan gelenin selâm olarak söylemesinin anlamı

yoktur. Gelen, selâm verir. Bulunanlar selâmı "aynen, ya da daha güzeli ile" iade ederler [1283] sonra da "merhaba" ya da "merhaba, ehlen" derler. Bu, işaret ettiğimiz gibi onu ağırlamak ve ona iltifat olmuş olur. "Merhaba" terimi, bu anlamda Rasûlullah Efendimiz (sav) tarafından da çokça kullanılmıştır. [1284] İslâm alimleri de bunlara dayanarak, gelenin selâmı alındıktan sonra ona "merhaba" demenin de müstehap olduğu hükmünü çıkarmışlardır. [1285]

Anadolumuzun hemen her yerinde, sünnetten kaynaklanan bu güzel uygulama devam etmektedir. Bir gelenek olarak değil de, sünnette yer aldığını

hesaba katarak söylenmesi halinde söyleyene sevap da kazandırır. [\[1286\]](#)

10- ÇEŞİTLEMELER

İmam Merğınanî Ve "El-Hidaye" Adlı Kitabı

Şeyhu'l-İslâm İmâm Burhânüddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Ebîbekr b. Abdilcelil el-Ferğânî el-Merğınanî (51 1/593-1 117/1 196). Hanefî fıkıhçıların büyüklerinden, mezhepte müctehid [\[1287\]](#) ya da "ashâb-ı tercih"den. [\[1288\]](#) Ebûbekr (ra) soyundan, fıkhıta, hadiste, tefsirde, usûlde, edebiyatta mahir, dakik ve titiz bir âlim, zühd ve takva sahibi, ilm-i hilafta ve mezhepte yetkili bir isim.

Merğınan'da doğdu. Merğınan, Türkistan'ın Ferğana eyâletinde bir şehirdir. Doğduğu memlekette ölmüş ve Semerkand'da toprağa verilmiştir.

Tahsilini zamanında geçerli olan seyahatler sayesinde elde etmiş ve devrinin önemli âlimlerinden ders okumuştur:

"Akâid'ün-Nesefiyye" sahibi Necmüddîn Ebû Hafs Ömer en-Ehseff (537/1 142-43), Sadru'sh-Şahîd Hüsâmüddîn Ömer b. Abdil-Azîz (536/1141-42), İmâm Ziyâuddîn Muhammed b. Huseyn el-Berdenicî (Tuhfe sahibi Alluddîn es-Semerkandi'nin öğrencisidir). "Hulâsatü'l-Fetâvâ" sahibinin babası İmâm Kıvâmüddîn Ahmed b. Abdırreşîd el-Buhârî ve es-Serahsî'nin talebesi Ebû Amr Osman b. Alî el-Beykandî (552/1157) bunların meşhurlarıdır. Kendisinden de birçok kişi fıkıh okumuştur ki, kendisinin değerli nesli Şeyhül İslâm Celâlüddîn b. Ebîbekr b. Merğınanî, Şemsül-

elmmme el-Kerderî, Celâlüddîn Mahmud b. Huseyn el-Estrûşenî, bunlardan sadece bir kısmıdır. [\[1289\]](#)

Yüceliğini, çağdaşlarından olan Kâdîhân (592/1195) gibi âlimler kabul etmiş ve belirtmişlerdir. "Bu derece ilimle megul olmasına karşılık, son derece zâhid ve takva ehli idi. Geceleri teheccüde ihya ederdi. Anlatıldığına göre (biraz sonra anlatmaya çalışacağımız) Hidâye'yi yazarken, onüç yıl, geceleri hep teheccüde kalkmış ve hiç ara vermeden sürekli oruç tutmuştur. Oruç tuttuğunu kimseye sezdirmemeye çalışır ve hizmetçi yemek getirdiğinde ona, sen yemeği bırak git der, gidince yemeği bir öğrencisine, ya da bir başkasına yedirirdi. Hizmetçi tekrar geldiğinde kabı boş

görüp, onun yediğini sanırdı." [\[1290\]](#) Talebesinden olan Burhânü'l-İslâm ez-Zernûcî, "Ta'limü'l-Muteallim" adlı meşhur eserinde, şu beyitlerin ona ait olduğunu söyler:

"Ne büyük bir fesat:

Nefsine düşkün olan âlim/ve bundan daha büyüğü de cahil bir âbid/ikisi de âlemler içinde büyük bir fitnedir/Dinde onlara tutunan için".

Merğınanî okuduğu bir hadis-i şerîfe dayanarak, derslerini çarşamba günleri başlatır ve İmâm Ebu Hanife'nin de böyle yaptığını söylerdi,

Talebenin tahsile ara vermemesi gerektiğini, akranlarını ara vermemekle geçtiğini söylerdi. [\[1291\]](#) Zehebî'nin ,(748/1374) "ilim küplerindendi" [\[1292\]](#)

dediği Merğınanî'nin:

Munteikâ, Neşru'l-Mezheb, et-Tecnis, el-Mezîd, Menâsiku'l-hac, Muhtârâtü'n-Nevâzif, Kitabün fi'l-Ferâiz, Bidâyetü'l-Mübtedî, el-Hidâye... gibi eserleri vardır. [\[1293\]](#)

el-Hidaye

el-Hidâye, tanıtmaya çalıştığımız el-Merğınanî'nin yine kendi yazdığı "Bidâyetü'l-Mübtedî" adlı kitabın şerhidir. Ama aslında Kudûrî'nin (428/1036)

Muhtasarı ile imâm Muhammed'in (189/804) el-Câmiu's-Sağîr'inin bir araya getirilmiş açıklamalı şeklidir. [\[1294\]](#) Aynı ayrı dört cüz ya da iki büyük cilt halinde birkaç defa basılmıştır. Ayrıca başta Kemalüddîn İbn Hümam'ın Fethu'l-Kadir'i olmak üzere, bazı şerhleriyle beraber de, yine birkaç

defa basılmıştır. Hidâye ayrıca çeşitli dünya dillerine tercüme edilmiştir. [\[1295\]](#)

Osmanlı medreselerinde yıllarca ders kitabı olarak okutulan Hidaye için:

"Zamanın gözü bir ikincisiyle sürmelenmediği değerli bir kitap" [\[1296\]](#) denmiştir.

Hidâye'yi yazışının hikâyesini müellif şöyle anlatır:

"İlk tahsil yıllarımda istiyordum ki, fıkhıta hacmi küçük, fonksiyonunu büyük ve her konudan sözedemeyen bir kitap bulunsun.

Derken zaman geçti ve Kudûrî'nin Muhtasarının en güzel, en az ve en öz kitap olduğunu, küçük-büyük herkesin el-Câmiu's-Sağîr'ı ezberlemeye teşvik edildiğini görünce, ikisini birleştirmeye ve zorunluluk olmadıkça da, onlarda olandan başkasını almamaya karar verdim. Ortaya çıkan kitaba "Bidâyetü'l-Mübtedî-ilk Heveslilere Bir Başlangıç" adını verdim ve sonra da bunu "Kifâ-yetü'l-Muntehî-Sona Varanlara Yeterli" adıyla şerh etmeye

muvaffak oldum." [\[1297\]](#)

"Bitirince biraz uzun olduğunu gördüm ve bu yüzden kitabın terkedileceğinden endişe ederek, gayretleri "Hidâye" isimli bir başka şerhe yönelttim.

Bundan ana rivayetleri ve sağlam içtihatları alarak, her konudaki fazlalıkları bıraktım, uzun olmasından kaçındım." [\[1298\]](#)

Değerli hocam Ruhi Özcan merhum, Hanefî mezhebinde sistematığı ve tertibi en güzel olan fıkıh kitabının Hidâye olduğunu söylemişler ve otuz yılda bitmek üzere plânladığı fıkıh külliyatını onun tertibi üzere belirlemişlerdi.

Şimdiki adıyla "Ümmü'l-Kurâ" Üniversitesinde doktorasını tamamlamak üzere olan bir arkadaşım da, hocalarından bir Arap fıkıhçının "Beni üç tane Mütenebbî Divanı yazmakla, Hidâye'nin üç sayfası gibisini yazmak arasında muhayyer bıraksalar, Mütenebbî Divanı gibisine göz kestiririm de, Hidâye'nin üç sayfası gibisine cesaret edemem" dediğini anlatmıştı. Buna rağmen ibaresinin "her talebe tarafından anlaşılabilir sehlül'-

[\[1299\]](#)

mümtenâ kabilinden" olduğu söylenir.

Hidâye üzerine onlarca şerh, haşiye, şerhe haşiye, ihtisar, tahrîç ve ta'lik yapılmış [\[1300\]](#) ve bu özelliğiyle de o, Hanefî mezhebinde ilk sıralarda yer almıştır.

Merğînânî'nin kendi oğlu İmâmüddin, Hidâye için:

"Hidâye, Beleynini hidâyete götürür ve siler körlüğü/Artık ey akli olan, ondan ayrılma ve onu belle/Ki, kim, bunu elde ederse, /En uzak arzuyu elde etmiştir" anlamında bir dörtlük söylemiş, bir başkası da:

"Hidâye Kur'an gibi neshetti, /Kendinden önce yazılan şeriat kapılarını. /Öyleyse koru kıraatini, sarıl tilâvetine/ Ki, sözün hatâ ve yalandan uzak olsun" demiştir. [\[1301\]](#)

Hidâye'de Merğînânî'nin kendine özgü bir terminoloji ve metodu vardır ki, onu okuyanların bunları bilmesinde sayısız yararlar mevcuttur:

1- "Kale radiyallahü'anh" dediğinde kendini kasteder.

Hadisci Dehlevî böyle öer ama, Ebuu's-Suûd, Merğînânî'nin kendinden olan bir özellikle "kâlel-abdü'd-daif..." dediğini, bu ifadeyi, öğrencilerinin diğerine çevirdiğini söyler. [\[1302\]](#) Taşkoprüzâde ise; Kudûrî, el-Câmiu's-Sağîr Hidâye de bulunan meseleler için "Kale" ifadesini kullandığını söyler. [\[1303\]](#)

2- Fetvasında İmâm Kâdhân'ın yaptığı aksine, kendisine göre seçkin olan görüşün delilini sona bırakır ve böylece son görüş, diğerlerine bir cevap olmuş olur. Ama görüşleri naklettiğinde, kuvvetli olanı önce söylediği de az değildir.

3- "Meşâyihunâ" ifadesi ile Buhâra'dan Semerkand'a kadarki Mâverâunnehir âlimlerini kasteder. Halbuki, "meşâyih" terimi, İmâm Ebû Hanîfe'ye yetişmeyen âlimleri anlatır.

4- "Fî diyârına" dediğinde, Mâverâunnehr şehirlerini kasteder. Şerhi Fethu'l-Kadir'den anlaşılabilir budur.

5- Önce zikrettiği bir âyetten "bimâ televnâ", önce zikrettiği akli delilden "bimâ zekernâ vemâ beyyennâ", önce zikrettiği hadisten "bimâ ruvinâ" diye tâbir eder. Kitap, sünnet ve akli delile işaret ederek "lima beyyennâ" ve hepsini içine alacak şekilde "lima zekernâ" dediği de olur.

6- Sahâbî sözünden "eser" diye tâbir eder. Bazan haberle eserin arasını ayırmadan ikisi için de "limâ ruvinâ" der.

7- Çoğu zaman nassın illetini, iki fayda hasıl elde etmek için meselenin esasına müstakil akli bir delil yapar.

8- Akli delilden "fıkıh" diye tâbir eder ve, "bu konuda fıkıh böyledir" der.

9- Bazan akli delilden sonra da akli delil getirir ve sanki birleştirileceklerine ima eder. Bunu "innî" delilden sonra "limmi" delil getirmek için yaptığı da söylenmiştir.

10- "Asil" diye zikrettiğinde İmâm Muhammed'in "Mebûtu"unu kasteder.

11- "el-Muhtasar" dediğinde Kudûrî'nin muhtasarını, "el-Kitâp" dediğinde ise "el-Câmiu's-Sağîr"ı kasteder.

12- Önce Kudûrî'nin meselelerini zikreder, konunun sonunda da el-Câmiu's-Sağîr'in meselelerini zikreder.

13- Kudûrî'nin ibaresi ile el-Câmiu's-Sağîr'in ibaresi arasında bir çeşit zıtlık varsa "ve fî'l-Câmiu's-Sağîr, yani Câmiu's-Sağîr'de ise" diyerek bunu açıklar. Yoksa sonunda "Kale" demekle yetinir.

14- İhtilâf bulunan meselelerde "Kâlû" ifadesini kullanır.

15- "Hâze'l-Hadisü mahmulün 'alâ keza:

Bu hadis şuna yorumludur" derse maksadı, hadisçilerin yorumudur. "Nahmilühü:

Yorarız" derse kendini kasteder.

16- "An fülân: falandan" derse, ondan nakledildiğini, "inde fülân:

Falana göre" derse, onun görüşü olduğunu anlatır.

17- Mânânın açıklığına dayanarak "emmâ"nın cevabına "la" getirmez.

18- "În-i vasliyye"de "vav"ı kullanmaz. Ancak bu son iki âdeti sürekli değildir.

19- Bir meseleye örnek getirir, sonra örneğe, uzağı gösteren işaret zamirini, birinci meseleye de yakını gösteren işaret zamirini kullanır.

20- Farazî sorunun cevabını verir ve sorunun ne olduğunu açıklamaz. Meselâ: "eğer... denirse, biz de şöyle deriz" demez. Ancak bunu üç yerde [\[1304\]](#)

(ikisi Edebü'l-Kâdî, biri Kitâbü'l-Gasb'ta olmak üzere) söyler.

Herşeye rağmen Hidâye'nin bazı zayıf yönleri de vardır. Meselâ:

1- "Kefâlet", konusunda (bkz., 3/96) "İmâm Şafi-î birinciyi ikinciden saymış, Ebû Yusuf ise ikinciyi birinciden saymıştır" diye bir ifade vardır. Halbuki, doğrusu tam tersidir. Ancak bu, bizdeki "el-Babi'l-Halebi" baskısında düzeltilmiştir. Fakat "Fethu'l-Kadir" bu hatânın kitabı yazarlar tarafından yapıldığını söyler.

2- "Taksim" konusunda: "el-Esrâr adlı kitapta böyledir" diye bir ifade geçer, (bkz., 4/50) Halbuki, orada bu ifade, dediği mesele için değil, ayrı bir münasebet için kullanılır.

3- "Zebâih" konusunda (bkz., 4/65) "Hulkûm, ot ve suyun gittiği kanal, merî* ise nefesin gittiği kanaldır" der. Doğrusu tam tersidir.

4- "Zebâih" konusunda (bkz., 4/66) "Nühâ; boyun kemiğindeki beyaz bir damardır" der. Doğrusu:

"Boyun kemiğinin içinde bel kadar uzanan beyaz bir ip (Omurilik) olacaktır.

5- "Diyât" konusunda bir gramer hatası vardır.

6- "Vasiyyetler" konusunda (bkz., 4/247) "İmâma göre emânet (vedfa) daha güçlüdür, iki arkadaşına göre ise ikisi de eşittir" denir. Doğrusu tam tersidir.

7- Yine "Vasiyyetler" konusunda (bkz., 4/247) "İmâm Muhammed'in görüşü budur" der. Halbuki, onun görüşü aksine zekâtı hacdan öne almaktır.

8- Yine aynı konuda (bkz., 4/249) "Resûlüllah, Safiyye ile evlenince..." denir ki, doğrusu:

"Cüveyriye ile evlenince..." olacaktır.

9- "Buyu" konusunda (bkz. 3/79): "Bu hadiste Resûlüllah:

'Müslümanlar için olan, onlar için de olduğunu...' diye bir ifade kullanır. Halbuki, daha önce böyle bir hadis geçmemiştir."

10- Hidâye'nin özellikleri ve ondaki hatâlarla ilgili bu maddeler, Hidâye'nin tarihsiz el-Bâbi'l-Halebî baskımın baş tarafından ve Taşkoprüzâde'nin adı geçen eserinden alınmıştır, Burada akla; en az okunan kalem hatası bulunan bir kitabın mükemmelliğinden nasıl sözedilir, diye bir soru gelebilir. Buna öncelikle, demek ki, Hidâye sahibi de bir insanmış diye cevap vermek mümkündür. Sonra unutmamak gerekir ki, belki de hiç bir fıkıh kitabı, deyim yerinde ise, tek tek bütün kelimeleri ile, adese altına alınıp, Hidâye gibi incelenmiş değildir. Eğer herhangi bir fıkıh kitabı için böyle birşey yapılacak olsa, pek de büyük hatâ sayılmayacak bu dokuz bulgu ile Hidâye'nin mükemmelliği daha da büyük sanırım. Özene bezene yazılan doktora tezleri için, hazırlanan sayfalarca tenkit raporlarının hatırlanması, bu konuda daha net bir fikir verebilir. [\[1305\]](#)

11- BAZI KAVRAMLAR

1- Bid'at

Sünnetin karşıtı olarak; şariîn (din koyucunun) açıkça ya da dolayısıyla sözlü ya da fiili izni olmaksızın, dinde sahabeden sonra ortaya çıkan eksiltme ya da fazlalaştırmalar.

Sözlük anlamıyla "bid'at"; "ibda" masdarından türetilmiş bir İsim olup, sanat ifade eden birşeyi, geçmiş bir örneği esas almaksızın ilk olarak yapma ve icad etme anlamına gelir. Bu anlamda Allah Kur'an-ı Kerim'de kendisini:

"Bedi'us-semavâti ve'l-ard" yani, "gökleri ve yeri itkicad eden ve yaratan" diye vasıflar.

Bid'atın terim anlamında, konu edildiği ilmi çeşidine ve ortama göre farklılıklar gözetildiği de olur. Meselâ inanca ilişkin konularda bid'at deyince; Allah'ın sıfatları, ahiret, imamet ve sahabe gibi meselelerde "ehli sünnet ve'l-cemaat" gibi inanmayan hariciler, şia, kaderiyye, mutezile vb. "batıl" fırkaların inanış biçimleri akla gelir. Kayıtlamaksızın "bid'at", "bid'atçı (mübtedi)"\ "neva" ve "heva ehli" deyince ilk akla gelen de bu itikattaki bid'attır. Bu tür bid'atın bir kısmı "küfür"le eş anlamlıdır. Geri kalan küfür değlise de kati ve zina gibi büyük günahlardan daha büyük günahtır.

Fıkıhta bid'at; sözlü, fiili ve takriri olarak anlatılan sünnete sahabe fiili ve sözüne karşıt olan anlamında kullanılır. Hadiste ise bid'at İslâm'ın ruhuna zıt olan şey ve buna inatla değil de bir nevi şüphe ve te'vil ile inanmayı anlatır.

Bu tanımlamalardan da anlaşılacağı gibi, dini bir terim olarak bid'at; aklın ve adetlerin yani günlük yaşayışı sağlayan davranışların dışında ve sırf Allah'a yaklaşmak için yani, ibadet maksadıyla yapılan eylemler ve kabulleniş biçimleriyle ilgilidir. Yoksa sözlük anlamıyla sonradan ortaya çıkan herşey demek değildir. Allah Resül'ünün (sav):

"Siz, benim ve raşit halifelerimin sünnetine sımsıkı sarılın",

"Dünya işlerinizi siz iyi bilirsiniz" hadisi diyenler çoğunluktadır ve görüşleri diğerlerine oranla ağırlıklıdır. Örnek vermek gerekirse; ezanda hoparlör kullanmak sonradan ortaya çıkan birşey olmakla birlikte bid'at kavramına girmez. Çünkü hoparlör "dinin tamamlayıcı olan ve kullanılmaması halinde, örneğin ezanda bir eksiklik oluşturan" bir unsur olarak değil, dîni bir emrin faydasını daha yaygın hale getirmek için uygulanan bir teknik olarak kullanılır. Dolayısı ile ezanın hoparlörsüz olmayacağını söylemek de bid'at olur. Akıl (ictihad) ve adet sahası dışında olup, ne emredilen ne de yasaklanan, fakat asılları itibariyle dîni olan ve dinde benzeri bulunan motifler de dîni bir gerek ya da herhangi bir ibadetin tamamlayıcısı olarak sanılmadıkça ve öyle görülmedikçe bid'at olmazlarsa da, böyle sanılır ve görülüp hal alınca terkedilmeleri vacip olan birer bid'at oluverirler. Farz namazlardan önce camide, müezzinin seslice üç İhlas okumasını buna örnek verebiliriz. İhlas okumak dîni bir davranıştır. Ancak farzlardan önce okunması, ya da okunmaması konusunda birşey yoktur. Konu, günlük hayatın işleyişiyle ilgili ve akılla bilinen bir konu da değildir.

Öyleyse cemaate bunun, gerekli olduğu ve onsuz namazın tam mükemmel olmadığı intibamı verecek şekilde okunması bid'attır ve mesela önemli bir Hanefî ftkihçisi olan İbn Abidin'e (1250) göre bu gibilerin terkedilmesi vaciptir.

Bid'atı dar anlamda sünnetin, geniş anlamda dinin karşıtı olarak belirledikten sonra dinde yerilen ve yok edilmesi için savaşım istenen birşey olduğu kendiliğinden ortaya çıkar:

"İşte benim dosdoğru olarak yolum budur, ona uyun, diğer yollara uymayın ki bu sizi onun yolundan ayırmassın" [\[1306\]](#) âyetinde geçen "diğer yollar" bid'atlar diye açıklanmıştır. Allah Resülü (sav) "Bu yolumuzda onda olmayan birşey ihdas eden olursa bu reddedilir", "Kim, yolumuza uymayan bir iş yaparsa o makbul değildir",

"Sözlerin en iyisi Allah'ın kitabı, yolların en iyisi Muhammed'in yolu, işlerin en kötüsü de (dinde) sonradan ortaya çıkarılanlardır ve her bid'at sapıklıktır", "Allah, her bidatçıya, bid'atım terkedinceye dek tevbe kapısını kapatmıştır" buyurur. Sahabeden Abdullah bin Mes'ud "sünnete orta hallilik, bîd'atte yorulmaktan iyidir" demiştir.

İyi (hasene) ve kötü (kabiha) bid'atın olup olmayacağı konusu, bid'atı karmaşık hale getiren meselelerin başında gelir. Dîni ve adete ilişkin diye ayırmaksızın Resülullah'tan (sav) sonra ortaya çıkan herşeyi bid'at olarak tanımlayanlar böyle olan herşeyi terketmenin imkânsız olduğunu görünce bid'atı "hasene" ve "kabiha" diye ikiye ayırmak zorunda kalmış gibidirler. Halife Ömer'in, cemaatle kıldırıldığı teravih namazı için "bu ne güzel bi'dattır" demesi, Halife Osman'ın cuma günü ikinci bir ezan okutması, "Kim İslâmda güzel bir yol (sünnet) oluşturursa hem onu yaptığıının sevabını hem de ondan sonra diğer yapanların sevabını alır, onların sevabından da hiçbirşey eksilmez..." hadis-i şerifi de bu görüşte olanları destekler gibi görünen delillerdir.

Bu yüzden hatırı sayılır keyfiyet ve kemmiyette İslâm âlimi bid'atı "hasene = güzel" ve "kabiha = çirkin" diye ikiye ayıran görüşü benimsemişlerdir ki, İmam Şafii bunların başında gelir. İz f b. Abdisselam ise daha da detaya inerek bid'atı beşe ayırmış ve vacip, haram, mendup, mekruh ve mubah bid'atların olabileceğini söylemiştir ama aslında bu beş türü yine ikiye indirgemek de mümkündür. Sonraları birçok âlim bu taksimde İz b. Abdisselami izlemiş ve bu beşli taksimi sürdürmüştür. Meselâ İbn Abidin ve İbnü'l-Esir bunlar arasındadır. Ama ne varki, konuyu spesifik (tahsisi) olarak inceleyen âlimler tek bir çeşit bid'at olabileceğini onun da yasaklanan ve çirkin (kabiha) olan bid'at olduğunu kesin ifade ve delillerle söylemişlerdir. Özellikle İmam Şatıbi "el-İ'tiram" adlı çok değerli eserinde bu görüşün başını çeker. İmam Rabbani ve İmam Birgivi gibi önderler de aynı görüştedir. Her iki görüşü gerekçeleriyle değerlendirenler de ikinciye meylederler. Çünkü; Bid'atı kötüleyen, her türünün sapıklık olduğunu ve cehenneme götürdüğünü bildiren hadisler böyle bir ayırım yapmamışlardır. Resülullah'tan (sav) sonra ortaya çıkan her şeyi terim olarak

"bid'at" kavramına sokmak mümkün değildir, aksine onlar bid'atın sözlük anlamıyla sonradan-ortaya çıkan şeylerdir. Halife Ömer, cemaatle kılınan teravihi sözlük anlamıyla bid'at saymış olabileceği bir yana, sahabenin ve bir hadisi şerifte özellikle de raşit halifelerin sünnetine de uymamızın istendiğini düşünürsek bid'atın ancak baştaki tanımından da anlaşılacağı üzere, sahabe dışında olabileceğini görürüz. Sonra sözkonusu olaya bakıldığında Resûlullah'ın teravihin cemaatle kılınmasını farz olur endişesiyle terkettiği, bu tehlikenin halife Ömer devrinde artık kalmadığından yine Resûlullah'ın (sav) arzusunun dönüldüğü söylenebilir. Sonra sahabe bunu bütünüyle olumlu karşılamış ve icma oluşmuştur. Halif Osman'ın ezanı için de aynı şeyler söylenebilir. Sözkonusu hadisin vürüd sebebi gözönünde bulundurulduğunda, yeni bir yol (sünnet) ortaya koymak değil, kaybolan ve işlenmeyen bir sünneti ihyanın kastedildiği anlaşılır.

Nitekim bu açıklamayı destekler mahiyetteki bir hadisin meali şöyledir:

"Benden sonra ölüp kaybolmuş bir sünnetimi kim diriltir ve yaşatırsa onu yapanların sevabından birşey eksilmeksizin onların sevabı kadar sevap alır. Kim de Allah'ın razı olmadığı sapıklık bir bid'at ihdas ederse onu yapanların günahından birşey eksilmeksizin onların günahı kadar günah alır."

[1307]

Bid'at terim anlamıyla mutlaka kötü olduğuna göre diğer masiyetlerle arasında ne fark vardır? Sorusuna şöyle cevap verilir:

Herhangi bir ma'siyeti (günahı) işleyen kişinin gayesi bir anlık arzu ve isteklerdir. Bunu, Allah'ı sevdiği ve afvını umduğu halde bile yapabilir ve yaptığının dinen yasak olduğunu itiraf eder ve onu dinin gereği saymaz. Halbuki bid'atçı bunun tam aksi olmakla daha kötü durumdadır. Bu yüzden, bid'atı küfrü gerektiren bid'atçı tevbe etmiş olsa bile kabul edilmeyip öldürülür. Bid'atı küfrü gerektirmeyen bid'atçılar bid'atlarının tahrip derecesine göre hapis ve sopa gibi çeşitli tazir cezalarına cezalandırılırlar. Bir grup oluşturuyor ve tehlike arz ediyorlarsa ya da bid'atlarını propaganda edip yayıyorlarsa bunların da başı siyaseten öldürülebilir. İtikadî anlamda bid'atçının imamlık yapması mekruhtur. Buradan, bid'atın kötülüğünün de derecesi olduğu anlaşılır. Dinin zaruri esaslarından birine zarar veren bid'at büyük (kebire), vermeyen ise küçük (sağira). Bunun yanında bid'at şeriatın bütün öğretilerini kapsaması ya da kapsamaması açısından da "külli" ve "cüzi olarak ikiye ayrılır.

Bütünüyle kötü kabul edilmekle beraber bid'at bir başka açıdan da şu çeşitlere ayrılabilir:

Dinde aslen meşru olmayan birşeyi ihdas etme, Recep ayında Regaip namazı, Aşure Gecesi namazı gibi, aslen meşru olan birşeye ilave şeklindeki bid'at, Şiilerinde ezanda "Eşhedu enne Aliyyen veliyyullah" eklemesi gibi. Eksiltme şeklinde bid'at, Arefe gecesi Mina'da gecelemeyi kaldırma gibi. Meşru birşeyin yerini değiştirme şeklindeki bid'at. Bayram hutbesini namazından öne alma gibi. Mubah ve Mezun bir şeyi terketme şeklindeki bid'at. Helâl hanımına yaklaşmayı, yemeyi, içmeyi vs. terketme gibi.

Bu arada bid'atlere ve bid'atçılığa götüren sebeplerden de söz etmek gerekir:

Bunları; uydurma ve zayıf hadislere tutunma, aklın sahasını aşan konularda akla güvenme, Kur'an ilimlerini bilmediği halde Kur'an'ı tahminlere göre yorumlama, kesin nasları bırakıp müteşabihlere meyiletme, nefsi arzularına meşruluk kılıfı bulmayı isteme vs., şeklinde özetleyebiliriz.

Namazda ta'dili erkani terketme, imamı geçme, safları düzeltmeme, şarkı-türkü okuma ve dinleme, Kur'an okunurken ve zikir yapılırken lahn (sesi dalgalandırma) yapma, sallanma ve raks, hutbe okunurken salatu selam okuma, âmin deme, israfçıya ve mescidde dilenene sadaka verme, hatim ve gösteriş için ziyafet vermek, kadınların toplanıp sesle "tevhid" okumaları, bir yabancıнын evinde tebrik, taziye, hasta ziyareti, kabir ziyareti vs., için toplanmaları, erkeklerin duyacağı şekilde mevlit okumaları, İmam Birgivi ve ona uyararak Hadîmi bu saydıklarımızı bid'atların en çirkinleri

[1308]

olarak sayarlar.

2- Gayb

İnsanın duyuları ve ilmi ile öğrenemediği bir kısmını ancak peygamberlerin haber vermesiyle bilebildiği bir kısmını ise Allah'tan başka kimsenin bilmediği gizli şeyler, âlemler.

Sözlük anlamıyla birşeyin gözden gizli kalması demek olan "ğayb" mastar olmakla beraber "gâib" ile aynı anlamdadır. Ancak "gayb" sen onu görmediğin halde o seni gören; "gâib" ise senin görmediğin, onun da seni görmediği bir şeydir, demişlerdir. Buna göre Allah "gayb"dir, "gâib" değildir. Şifilerin; "gayb"dan maksat, Kur'an'da ve hadiste va'dedilen ve beklenen Mehdîdir şeklindeki kabullenişlerinin doğrudan çok uzak olduğu, Fahrudin Razi tarafından ifade edilmiştir. Ayağın alt koğuşuna, dağlar arasındaki kuytu alçaltılara da ilk bakışta görülmedikleri için "gayb" denir.

Gayb gerçeği, imanın belli başlı kaidelerinden ve İslâm düşüncesinin en köklü esaslarından birisidir. Çünkü İslâm'ın esasını oluşturan iman temelleri altıya indirgenirse bunların bir bakışa göre en az dördü, diğer bir bakışa göre tamamı gayb sahasına girer. Bir İslâm düşünürü ve tefsircisinin ifadesiyle:

[1309]

"Gayba iman, insanoğlunun hayvanlar âleminde yücelişinin ayrılış noktasını teşkil eder".

Bu yüzden Kur'an-ı Kerim'in ilk âyetlerinde gayba inanan mü'minler övülür ve kurtuluşa erecek olanların ancak onlar olacağı vurgulanır. Çünkü insanın hem bu dünya hem öbür dünya ile ilgili olarak bilebildikleri, bilmedikleri yanında hesaba katılmayacak kadar azdır. Onun kapasitesi her şeyi kavramaya müsait olmadığı gibi görüneneye inanmak da karşılığında mükâfat olan bir erdem sayılamaz. Zaten "ona ilimden çok az birşey verilmiştir". İlimde kendisi için dikilen sınır taşma varsa bile bilemeyeceği daha bir sürü "gayb" kalacaktır. Ancak bu az ilme oranla da olsa insanların önceden bilmezken sonradan bildikleri, bir kısmının bilmediği halde diğerlerinin bildikleri şeyler bulunduğu göre, bilinmeyenlerinin yanında, en azından sözlük anlamıyla gaybın bilinebilenlerinin de olduğu anlaşılır. Öyleyse "gayb"ın sınırını öncelikle âyetler ve hadislerle çizmek gerekir.

Türevleriyle beraber Kur'an-ı Kerim'de "gayb" kelimesi ellisekiz yerde geçer ve; göklerde ve yerde olup insanların bilmediği [1310], tarihin geçmiş olayları [1311], kocası görmediğinde kadının sahip olduğu değerler [1312] görüp hissetmeden sezilen ve delille kavranan [1313], müşahade edilmeyen [1314], sadece Allah'ın bilgisinde olan şeyler [1315], kişinin görüp duymadığı yer, gıyabı [1316], insanın canı, ruhu, iç dünyası [1317], kalbinden geçirdikleri [1318] gibi anlamlarda kullanılır. Resûlullah'ın hadislerinde ise; kabrinde azap gören birinin ne zamana kadar azap görmeye

devam edeceği, yani gelecekte olacak şey, [\[1319\]](#) Kıyamet saati, yağmurun yağma zamanı, rahimlerdekiler, ölüm zamanı ve yer [\[1320\]](#) gibi şeyler "gayb" cümlesinden sayılmıştır.

Gaybın özellikle âyetlerdeki kullanımına bakıldığında onun her çeşidiyle bilinmeyen birşey olduğu anlaşılmıyor. Bazı insanlara göre gayb olarak bir şeyin, diğer bazılarına göre bilinebileceği anlaşılıyor. Meselâ geçmiş bir peygamberin yaşadığı olaylara Rasûlullah Muhammed'e (sav) göre gayb denirken sözkonusu peygamberin o olayı görüp bildiği açıktır. İşte bu gerçek gaybın âlimler tarafından "mutlak" ve "nisbi" (görelî, izafî) diye ikiye ayrılmasına sebep olmuştur:

Allah'ın bizzat mahiyeti, kühü. (buna Cürcanî "gaybu'l-hüvviye ve gaybu'l-mutlak el-gaybu'l-meknun ve el gaybu'l-masûn" der) Ama Allah'ın sıfatlarından birinin "gâib" olmayışı da ilginç olmalıdır. Hatta bir âyeti kerîmede "*biz gaipler değiliz*" [\[1321\]](#) denir. Onun için bu âyeti tefsir ederken Kurtubi:

"O, bu dünyada gözlerden gâiptir, görünmez ama, akli kullanma ve istidlal ile gâip olmaktan çıkar" der. Allah'ın (cc) "gâib" diye bir sıfatının olmayışı, O'nun bir gün görülebileceğini de anlatıyor olmalıdır. Bütünüyle ahiret âlemi, kıyamet saati, cennet, cehennem, mahşer, mizan, sırat, lika, kevser, melekler âlemi, istikbalde olacak olaylar, ölüm saatleri ve yerleri gibi şeyler mutlak, yani herkese göre gaybtir.

Bir hadisi şerif, bir âyetin açıklaması olarak bunları beşe indirger:

"Beş şeyi Allah'tan başka kimse bilmez:

1. Kıyametin zamanı Allah karındadır.

2. Yağmuru indirir.

3. Rahimlerdekini bilir.

4. Hiçbir canlı yarın ne yapacağını bilmez.

5. Kimse nerede öleceğini bilmez [\[1322\]](#)". Görüldüğü gibi Rasûlullah (sav) hiç kimsenin bilemeyeceği "gayb"ın âyette sayılan bu beş maddeden

ibaret olduğunu söyler [\[1323\]](#) Ancak sözkonusu âyetin 2. ve 3. maddelerindeki üslubun yumuşaklığı bir yana, meselâ sarîh Münavî, Alusî ve Nevevî, bu maddelerle ilgili gaybın bilinmezliğinin, her yönlerini kapsayan genel anlamda olduğunu, yoksa bazı özelliklerinin bilinebileceğini söylerler. Burada sayfları maddeler için bir sahâbi "*Gayb bu beş şeyden ibarettir, bunun dışındaki gaybı bazıları bilmeseler bile bazıları bilebilir*" [\[1324\]](#) demiştir.

Böyle olan gayb için Allah- (cc) "*De ki, göklerde ve yerde Allah'tan başka kimse gaybı bilmez...*" [\[1325\]](#),

"*Gayb Allah'a mahsustur*" [\[1326\]](#),

"*Gaybın anahtarı onun katındadır, onları ondan başkası bilmez*" [\[1327\]](#),

"*Allah sizi gaybe muttali kılacak değildir. Fakat Allah resullerinden dilediğini seçer (ve onlara gaybı bildirir)*" [\[1328\]](#),

"*Gaybı bilen O'dur. Resullerinden dilediği dışında kimseyi gaybına muttali kılmaz*" [\[1329\]](#) buyurur. Mü'minlerin annesi Aişe'den nakledilen bir hadiste de:

"*...Kim Resûlullah yarın ne olacağını haber vermiştir derse, Allah'a çok büyük bir iftira etmiş olur...*" [\[1330\]](#)

İşte bütün bunlardan hareketle:

"Hiçbir mahlûkun ne duyularının ne de ilminin ulaşamadığı gayba gaybı mutlak, muayyen bir mahlûkun ilminin ulaşamadığı ve ona göre

bilinmeyene de gaybı izafî (nisbî, görelî)" [\[1331\]](#) demişlerdir. Bazıları da gaybı:

1. Delili bulunmayan ("*gaybın anahtarları onun katındadır*" âyetinde anlatılan budur ve bunu ancak Allah bilir)

2. Delili bulunan (Sani' olan Allah, sıfatları, Ahiret günü...) diye ikiye ayırmışlardır.

Bunların hepsi birden gözönünde bulundurulduğunda gayb konusunda şu sonuca varmak hatalı olmayabilir: Kıyamet saatini Allah Resullerine de bildirmemiştir, yağmurun kesin olarak ne zaman yağacağını ancak Allah bilir. Ancak âyetin bunu bildirdiği cümlesine bakıldığında bunun kıyamet saati kadar mutlak olmadığı bazı belirtileri yardımıyla tahminler yapılabileceği anlaşılır. Belirtilen ortaya çıktıktan sonra bu gayb olmaktan çıkmıştır da denebilir. Tıpkı, yağmur yağmakta iken dışarı çıkmak isteyen birisine, ıslanacaksın, demek gibi. Rahimlerdekinin bilinmesi konusu da aynen yağmurun yağmasının bilinmesi gibidir. Fazlalık olarak burada neyi sadece Allah'ın bildiği konusu da kapalıdır:

Erkek-dişi olduğu mu? Sadece uzuvları belirinceye kadar erkekliği dişiliği mi? Said-şaki olduğu mu? Tam-eksik olduğu mu? Canlı doğup-doğmayacağı mı? Yoksa hepsi mi? İşte en azından bunların tümünü birden bilmek de insan için mümkün değildir. Kişinin yarın ne yapacağı, yani istikbalde ne olacağını da -belirtilerden hareketle yapılan tahminlerin isabet edenleri dışında- Allah'tan başka kimse bilmez. Kişinin nerede ve ne zaman öleceğini de kimse bilmez. Bu konuda cinler de insanlar gibidir. Söylerlerse yalan söylerler. Ancak Allah tümüyle olmasa bile bu tür gaybını bazı noktalarını ve müfredatından bazılarını seçtiği rasûllerine bildirebileceğini söylemiş ve bildirdiği de olmuştur. Bu türden olmak üzere (vahye dayanarak) bizim Peygamberimiz de istikbale ait birçok haberler vermiş ve söylediği gibi çıkmıştır. Ama vahye dayanmadan istikbali peygamberlerin dahi bilmeyeceğine dair pekçok nas mevcuttur.

Bunların dışındaki gayb için, belirterek Allah'tan başkasının bilemeyeceğinin söylendiğini bilmiyoruz. Başta evliyanın kerameti ve İlham olmak üzere, cinlerin istihdamı, telepati, tekniğin istihdamı, riyazet vs., gibi yollarla, halde mevcut olmak şartıyla, bazılarına göre gayb ve bilinmez olanlar, başkalarına göre bilinir ve algılanır. Kur'ân-ı Kerim'de Hadis'in bildirdikleriyle ilgili olarak anlatılanlar, Halife Ömer'in İran üzerinde bulunan komutan Sâriye'yi Medine minberinden görüp ikaz etmesi gibi sabit olaylar bunun delili olarak gösterilir. Hatta İbn Hacer el-Heytemî gaybın bilinmezliği prensibinin Allah'ın bazı evliyaya bile ondan haberler lütfetmesine engel olmadığını, bu yüzden bazı velilerin, meselâ yarın

[\[1332\]](#)

öleceklerini söylediklerini, hatta Halife Ebubekr'in karısının rahmindeki çocuğun erkek olduğunu söylediğini ve öyle çıktığını yazar. "Mü'minin firasetinden sakının çünkü o Allah'ın nuruyla bakar" hadisi ve "Ben kulumu sevince duyan kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüten ayağı... olurum" [1333] kudsî hadisi de buna imkân verir gibidir. Hatta Allah'ın nuruyla bakar hale gelen birisinin karşısındakinin kalbinden geçeni dahi görebileceği söylenebilir. Nitekim tasavvufta "Şerhu'l-kubur ve's-sudur" (kabirleri ve kalpleri keşif) velayetin daha ilk basamağı olduğu inancı meşhurdur.

Ancak Ebu Hanife'ye nisbet edilen şu söz gerçekten onun ise bu kabullenışı tereddütle karşılamak gerekir: "Kalplerde olanı Allah ve O'nun vahyettiği bir Rasûlden başka kimse bilemez. Vahiy olmadan, kalplerdekini bildiğini iddia eden, âlemlerinin rabbinin ilmine sahip olduğunu iddia etmiş olur..." [1334]

Biraz değişik ifadelerle Müslim, [1335] İbn Mace [1336] ve Müsned'de [1337] bulunan bir hadis de Ebû Hanife'ye nisbet edilen bu hükmü destekler görünür:

Savaşta bir müşrikle karşı karşıya gelen bir sahabe onu "Allah'tan başka ilah yoktur" demesine rağmen öldürür, Peygamber (sav) bundan hoşlanmaz ve:

"Karnını yarıpta kalbinde olanı bilseydin ya!" diye üzüntüsünü belirtir. Yine ashâbı içerisindeki münafıkları vahiy yoluyla sadece Peygamber biliyordu ve sadece Huzeyfe'ye bildirmişti. Sahabenin en ileri gelenleri dahil onları bundan başka kimse bilmiyordu. Başta Ebû Bekr (ra) olmak üzere, en küçüğü dahi en büyük veliden daha büyük olan sahabenin bilmediğini başkaları hiç bilemez şeklindeki iddia ciddi gibidir. [1338]

3- İbadet

Niyete bağlı olarak yapılmasında sevap olan ve Allah'a yaklaşma anlamı taşıyan özel itaat. Mükellefin Rabbini yüceltmek için nefsi arzularına zıt olarak yaptığı eylem. Genel anlamı ile kulun, iradesi ve mabudunun isteğine uygun eylemi. Dar anlamı ile; tam itaata karşı pratik alıştırma olmak üzere kulun sorumlu tutulduğu belirli ve özel eylemler (ameller), Sözlük anlamı ile "ibadet" Arapçadaki a-be-de fiilinin masdarları olarak "abdiyye", "ubudiyye" ve "ubûde" masdarları ile bazı nüanslarla aynı anlamda olup, itaat etme demektir. "Ubûdiyyet" in aslı, acizlik ve güçsüzlüğü belirtmedir. "İbadet" te ise bu anlamlar en ileri ve en belirgin düzeydedir. Onun için "ibadet" keremi ve iyiliği en fazla olana, yani Allah'a yapılır. "Ubidiyyet" ise yaratıklara da yapılabilir. Bu anlamda "ibadet" iki çeşittir:

Zoraki boyun eğdirme (teşhir), isteğe bağlı boyun eğdirme. Birinciye insan dışındaki varlıkların Allah'ın kanunlarına itaatları, ikinciye de akıl sahiplerinden istenen şeyler örnektir.

Yaklaşma (kurbet) ise, niyete bağlı olmasa dahi yapılması sevap olan işi (fili) kime yapıldığını bilerek, yani yaklaşmak istediği zatı tanıyarak yapmaktır. Buna göre her ibadet Allah'a bir yaklaşma (kurbet) ve her kurbet bir taattır. Ama her taat bir kurbet olmaz ve her kurbet ibadet olmaz. Kur'ân okumak, muhtaçlara yardım etmek, sadaka vermek, vakıf yapmak ve benzeri niyete bağlı olmayan işler hem kurbet, hem taattır, ibadet değildir. Ama namaz, oruç, zekat, hac ve cihad gibi kendilerinde niyet şart olan işler hem ibadet, hem kurbet, hem de taattır.

İbadetin "iradeli olması" kaydıyla, kişinin; mabudunun emrine ve yasağına uymayı hesaba katmadığı doğal ve adi (sıradan) işleri, ibadet kavramının dışında bırakılmış olur. Gösterilen boyun eğme ve kabullenişin ibadet olabilmesinde "iradeli" ve isteğe bağlı olması çok önemli bir şart olduğu için Resûlullah (sav) Adiy b. Hâtîm'e ibadetin ne olduğunu öğretirken "Onlar Allah'ı değil de papaz ve hahamlarını ve de Meryemoğulu Mesih'i rabler edindiler. Halbuki sadece tek olarak Allah'a ibadet etmekle emrolunmuşlardı. İlah olarak ancak O vardır. O icad ettikleri ortaklardan beridir" [1339]

âyetini okuyunca Adiy onlara ibadet etmediklerini söylemiş, bunun üzerine Resûlullah da:

"Hayır! papazlar ve hahamlar, helâli haram, haramı da helâl yaptılar halk da bunu benimseyip onlara uydu. İşte bu onlara ibadet etmeleri demektir" [1340]

buyurmuş ve Allah'ın buyruklarına zıt olarak konan kuralları, iradeli ve isteğe bağlı olarak kabullenmeyi ibadet saymış, dolayısı ile de bunun o kuralları koyanları "rab" edinme, onları kabul etmenin de Allah'a şirk koşma demek olduğunu anlatmıştır. Ancak şunu da kaydetmek gerekir ki, Allah'tan başkasına gösterilen bu tür boyun eğiş ve kabullenişler Allah'a şirk koşup onlara tapma, "ubudiyyet" anlamında kulluk etme olsa dahi "ibadetsin özel anlamı ile bunlara "ibadet" değil, "ubudiyyet" ve Türkçede kullanılan şekliyle "tapınma", "tapma" demek gerekir. Çünkü özel anlamı ile "ibadet" dini bir terimdir ve: "İnsanın ruhu ve bedeni ile içi ve dışı ile ve bütün varlığı ile yalnız Allah'a yaptığı bilinçli itaat ve yaklaşma (kurbet) eylemidir." Hatta bu anlamda yalnız istekte ve ruhta kalan tefekkür ve anma gibi içe ait bir eylem, itaat ve kurbet olsa da "ibadet" olamaz. Keza, niyetle birlikte bulunmayıp yalnız görünürde yapılan eylemler de, ne dursa olsun, ibadet değildirler. Buna göre meselâ "sana ibadet ederiz" yerine, "sana ubudiyyet ederiz" ya da Türkçe olsun diye, "sana taparız" veya "tapınırız" demek eksik ve dilin inceliklerini zayi etmek olur. Onun için genellikle tefsirciler "ibadet":

Boyun eğmenin en uzak noktası, diye tarif ederler ki bu, sebebini sormadan tam itaat mânâsını içerir. Yani "ubudiyyet", acizlik ve güçsüzlük (tezellül) göstermek, "ibadet" ise bunun daha kuvvetlisi olarak saygının, boyun eğmenin en son derecesidir. "İbadet" Allah'ın razı olduğu şeyi yapmak, "ubudiyyet" ise yaptığına razı olmak, ahdinde durmak, bulunana razı olmak, kaybedilene sabretmektir, diye de tanımlanmıştır.

İşte insanın hamurundaki ümit ve korku, saygı ve boyun eğiş duygusu, fitratındaki "ibadet" ve "ma'bud" fikrinin kaynağıdır ve insan bu duygusunu neye bağlarsa "ma'budu" odur. Canlı cansız türlü türlü putlar ve ma'butlar hep bu duygu ile ortaya çıkmıştır ve Elmalı'nın ifadesiyle:

"Beşer hayatında hâlâ böyle vicdanlar sanıldığından çok fazladır. Hatta kendilerini "mabut" ve "ibadet" fikriyle hiç alâkalı değil gibi sananlar her an böyle bir ma'bud değiştirirler." Tekniği, bilimselliği ve onların da rabbî insanı farkına varmadan ilahlaştırır, rızık verici, öldürücü ve diriltici... Olarak onları görür, onlara özel anlamıyla "ibadet" değil de "ubudiyyet" ve kulluk eder, bunların ilahlığı yanında ayrıca Allah'ı (cc) da tanıyorsa şirk koşmuş ve müşrik olmuş, tanımıyorsa mühlid ve inkarcı (kâfir) olmuş olur. Yine Elmalı'nın deyimiyile:

"Bir tarafta dilber sevgi mabutları, bir tarafta da kahraman korku mabutları dizilmiştir. İkisinin arasında kalan zavallı kalp, ikisine de kendini sevdiren, korkusunu savmak, ümidine ermek için ne heyecanlarla kıvrınır, ne mantıksız aşağılanmalar ne tazimler göstererek çırpınır, tapınır ve

onun fikrinde bu bir ibadet olur."

İbadet Kur'an-ı Kerim'in ifadesi ile "*insanların ve cinlerin yaratılış gayesi*"dir [1341] ve ilk mükellef insan Adem (as)'den başlamak üzere her mükellef insandan istenmiştir. Bütün peygamberler bu gayeyi gerçekleştirmek için gelmiş ve hepsine gelen vahiy, insanları tek olan Allah'a ibadete çağırmıştır. [1342]

İbadetin önemi Kur'an âyetlerinde türevleriyle beraber sadece "a-be-de" maddesinden 340 kez geçmesiyle de anlaşılır. Namaz, oruç, hac, cihad vs.' gibi müfredatı bu sayının dışındadır. Kelimenin kökünün bu âyetlerde kullanılmasına bakıldığında; hürriyetin zıddı olan kölelik, itaat ve boyun eğme anlamında ibadet, ilah edinme ve tapınma, bağlı kalma ayrılmama, engellenme gibi anlamlar ifade ettiği görülür. Bütün bu anlamlara bakıldığında az önce sözü edilen [1343] âyetin ne demek istediği daha iyi anlaşılır. Yani cinler ve insanlar sadece ibadet için yaratılmışlarsa halbuki, yeme, içme, yatma, cinsel ilişki... gibi tabii ihtiyaçlarını gidermek zorunda da iseler, öyleyse bu eylemlerinin de ibadetleştirilmesi gerekir. Bu da bütün eylemlerin Allah'ın çizdiği ölçülere göre doğru (sevab) ve O'nun rızası istikametinde yaşama niyyet ve gayesiyle (ihlas) harekete geçirilmiş olmasıyla mümkündür, işte bu iki şartla (doğru ve halis O'nun için) her eylem ibadete dönüşür ve insan da yaratılış gayesini gerçekleştirmiş olur. Bu bağlamda şu çok önemli noktaya da dikkat çekmek gerekir:

İnsanı ibadete götüren dürtü; hamurunda (fitratında) bulunan ibadet ihtiyacı, arzu ve istek, korku ve ürperti, mabuda karşı duyulan sevgi ve takdir, adetleri taklit ve gelenekçilik... olabilir. İşte ibadetin makbul bir ibadet olabilmesi için gelenek ve adet olarak yapılmış olmak gibi bilinçsizlikten, ülfet ve şartlı refleks olmaktan arındırılmış olması gerekir.

Kur'an-ı Kerim, önceki milletlerin zamanın geçmesiyle ülfet peyda ettiklerini, yani ibadetlerini alışlagelen bilinçsiz bir şartlı refleks halini aldığı için, meşru çerçeveden çıkıp fasıklar olduklarını haber verir. [1344]

Bu yüzden ibadetin en makbulü ve en üstünü "halis" olanı, yani mabuda sırf ma'bud olduğu ve yapılmasını istediği için yapılandır. O'nun cezasından kurtulmak ve mükafaatını elde etmek için yapılan ibadet de hedef yine O olduğu için makbuldür ancak derecesi birinciden aşağıdır. Sırf dünyaya ait bir iş için ya da kişiler için yapılan ibadet ise hiç makbul olmadığı gibi Allah'a şirk mânâsı da taşıdığından tehlikelidir. İbadete götüren dürtü (esas saik, niyyet) hem Allah rızası, hem de insanlara gösterme (riya) ya da dünya menfaati olursa, bazıları dürtünün (niyyetin) en az yarısından fazlası "Allah için" olmadıkça yapılan ibadetin boşa gideceğini, yarından fazlası "Allah için" olması hafinde oranına göre sevap alabileceğini söylemişlerdir. Karafi, Allah'a ait olan bir ibadetin sırf insanlar için yapılmasına "ri-yâu's-şirk" niyyetin bir kısmının insanlar için olmasına da "ri-yâu'l-ihlâs" terimlerini kullanır.

Geniş anlamı ile "kulun, mabudun isteğine uygun iradeli eylemi" diye düşünüldüğünde ibadetin, değişik bakış açılarına göre değişik taksimleri yapılır.

1. İlgili oldukları şeye göre: Bedeni, malî ve hem bedenî hem malî diye üçe ayrılır. Bedenî olanları da kalbin, fikrin ve cesedin ibadetleri diye ayrıca üçe ayrılır. Allah'ın varlığını doğrulama (tasdik), sıfatlarını (niceliğini) düşünme ve organların ibadet olarak yaptığı eylemler bunlara birer örnektir. Mali ibadetlere zekât, hem bedenî hem malî ibadetlere de hac ya da cihad birer örnektir.

2. Konulusuna göre: Kök ibadetler (ya da şiar anlamı taşıyan ibadetler), dal ibadetler ve mülhak ibadetler diye yine üçe ayrılır. İman esasları namaz, oruç, hac, şiar olarak da cihad, ezan, cemaat birinciye; doğruluk, ihlâs, tevekkül gibi diğer mali ya da bedenî ve kalbî ibadetler ikinciye, günlük hayatta sıradan bir eylemken ibadet niyyetiyle yapılınca ibadet olan, meselâ hanımıyla cinsel ilişki de üçüncüye örnektir.

3. Tabiat ve karakterine göre: Gerekesini aklın kavrayabildiği (mu'atlel) ve kavrayamadığı (gayri mu'allel) diye ikiye ayrılır. Meselâ cihad birinciye, namazların rekât sayıları da ikinciye örnektir.

4. Hükmüne göre: Farz (vacip) haram, mendup, mekruh ve mubah ibadetler diye beşe ayrılır. İslâmın beş temeli, salt riya dürtüsü ile yapılan ibadet, nafil namaz, sünnetlerden soyutlanmış namaz, iyi niyetli bir yemek sırasıyla bunlara birer örnektir. ,

5. Etki ve belirtisine göre: Şahsî ve bireysel, genel ve toplumsal ve her ikisine de benzeyen diye üçe ayrılır. Beş vakit namaz, Allah için cihad,

[1345]

zekât bunların örnekleridir.

4- İnfak

Helâl yollarla elde edilen malı, ihtiyaca ve dinin gerekli ya da hoş gördüğü yerlere harcama, sarfetme. Allah'ın bir rızık olarak verdiği görünür-görünmez (zahir-batın) nimetleri yayma.

Kelime arapça kökenli olmakla beraber, İslâmî bir terim muhtevası kazandığından bütün müslüman halklar tarafından aynı kapsamla kullanılır olmuştur. Arapçadaki kökü "ne-fe-ka" fiilidir. Bu kök "çıkma" ve "gitme"yi ifade eder. Arap tavşanının çıkış deliğine "nâfika", imandan çıktığı için ya da kalbinden iman çıktığı için insana "münafık", pantolonda ayağın çıkış yerine "neyfak", azağın bitip tükenmesine "infak", yerin altından çıkış yeri olan tünele "nafak" denir ki, bunların hepsinin kök, mânâ ile ilişkisi vardır. İnsanın şer'an bakmakla yükümlü olduğu kimselere elinden çıkarıp vermekle yükümlü olduğu malî mükellefiyete de "nafaka" denir ki, bunun da bu kökle ilişkisi açıktır. Terim olarak giriş paragrafındaki anlamların tümünü bünyesinde bulunduran "infak" tanımından da anlaşılacağı gibi, insanın sahip olduğu bilgiyi (faydalı ilmi) yayma ve öğretme anlamına da gelir.

Meselâ Kur'an-ı Kerim'in daha ilk girişinde [1346] kurtuluşa eren mü'minlerden sözededen, "*bizim kendilerine rızık olarak verdiklerimizden infak ederler*" âyeti "infak"a bu anlamı da yüklemiştir. Ve bu âyet aslında "infak"ta bulunması gereken özelliklere de "işareti" ile dikkat çeker:

Âyetteki "min = den" eki, infak edenin sahip olduğu herşeyi verip yoksul kalmasını ve savurganlık etmesini değil, bir kısmını vereceğini, "mâ = şey" ifadesi, sadece maddî varlıktan değil, ilim gibi manevî varlıklardan da infak edileceğini, Allah'ın "bizim rızık olarak verdiklerimiz" ifadesi, "infak"ta başa kakma ve minnet duygusunun olamayacağını, çünkü verenin aslında Allah'ın malından verdiğini, "infak ederler" ifadesi de, hem başka harcamalar için değil ihtiyaç (nafaka) için verirler, hem de, verdikleri çok az olmayıp bir ihtiyacı karşılayacak kadar olur anlamını verir ki, "infak"ın asıl özellikleri de bunlardır.

Bu nitelikleri taşıyan "infak"ın, yapıldığı yön (cihet) zaman ve şartlar itibarı ile kendi içinde bir meratibi (hiyerarşisi) vardır. Meselâ bir yönüyle

"infak"ın farz, (vacip) ve mendup olanları vardır ki, bu sıralamaya göre "infak"ın farz olanlarının başında zekât gelir, insanın kendine bakması ve çoluk çocuğuna yapacağı harcama (nafaka) da ikinci derecede farz olan "infak"tır. Üçüncü farz "infak" ise cihat için yapılacak harcamadır. Bütün

çeşitleriyle sadakalar ise "infak"ın mendup (hoş ve arzulanen) kısmını oluşturur. [1347] "İnfak"ın tüm çeşitleri ile ilgili olarak Kur'ân-ı Kerim'de ikiyüze yakın âyet-i kerîme vardır ki bu, İslâm toplumundaki maddî transfer, mülkiyet seyyaliyeti, servet törpülenmesi, gelir hatta servet dağılımı, olandan olmayana transfer (sosyal güvenlik ödeneği) kısaca sosyal adaletin hangi boyutlarda motive edildiğinin belirgin bir göstergesidir, "infak"ın mekruh ve haram olanı ise olmaz. Çünkü bu terimin anlamı bütünüyle olumludur. Mekruh ya da haram olan harcamalara "infak" değil "israf", "savurganlık" vs., denir.

Ancak "infak"ın sadece teberru (tatavvu) şeklindeki harcamalara denebileceği, zekâtı içine almayacağı da söylenmiştir. Fakat birinci görüş daha doğrudur. [1348] Diğer bir yönden "infak"ın hiyerarşisini Allah Rasûlü (sav) bir hadisleriyle açıklar:

"Gelip, bir dinarım var (ne yapayım?) diye soran birisine:

Kendine harca (infak et) buyurdu. "İki dinarım varsa? Ev halkına harca. Üç dinarım varsa? Hizmetçine (çalıştırdıklarına) harca. Dört dinarım varsa? Ebeveynine harca. Beş dinarım varsa? Yakınlarına harca. Altı dinarım varsa? Allah yolunda harca, buyurdu" el-Bakara sûresi 2/2 15. âyeti bu hiyerarşiye daha net bir sıra çizer:

"Ne infak edeceklerini sana sorarlar. De ki, hayır olarak infak ettiklerinizi ebeveyninize, yakınlarınıza, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara (harcayın)."

Bir başka hadis-i şerif aynı derecelemeğe değişik şartlara göre biraz değişik bir sıra çizer:

"Kişinin infak edeceği en hayırlı para (dinar) çoluk çocuğuna harcadığı, Allah yolunda (cihadda) bineğine harcadığı, yine Allah yolunda arkadaşlarına harcadığı paradır." Bir diğerinde ise:

"Allah yolunda (cihadda) infak ettiğin bir dinar, bir köle azat etmek için infak ettiğin bir dinar, bir yoksula sadaka olarak verdiğin bir dinar ve

çolukçocuğuna harcadığın bir dinardan ecri en büyük olanı çolukçocuğuna harcadığıdır" [1349] denir.

Rasulullah'ın hadislerinde de her çeşidiyle "infak" vurgu ile tavsiye ve teşvik görür. O herkesin, yarım hurma ile de olsa kendisini kurtarması gerektiğini, sadakanın rızkı çoğaltacağını, ömrü ve malı artıracığını, Rabbin gazabını dindireceğini, zafere sebep olacağını, malın bereketi olduğunu

söyler. Zaten Allah da (cc) yapılan bir infakın yerinin Allah tarafından doldurulacağını haber verir. [1350] Yine Allah Rasûlü (sav) "infak" etmeyen rızkının daraltılacağını, cömertliğin Allah'ın ahlâkından olduğunu, yoksullara arka çıkmanın kötü ölümü engelleyeceğini, sadakanın (bir

paratoner gibi) belayı önlediğini... bildirir. [1351] Kısaca bütün çeşitleriyle infak İslâmın ikinci temel unsuru, "köprüsü" ve dünyayı düzene koyma

aracı olarak görülür. [1352]

5- Müellefetü'l-Kulûb

Kalbleri İslâm'a ısındırılmak için kendilerine zekâtın bir pay ayrılan kimseler.

Kur'ân'da sadece bir yerde geçen "Müellefetü'l-Kulûb" tabiri, bir isim tamlaması olup, "müellefe" ve "el-Kulûb" kelimelerinden oluşur. "Müellefe", üftlendirilen, ısındırılan, alıştırılan gibi anlamlara gelir. "el-Kulûb" ise kalpler demektir. İkisi beraber "kalpleri ısındırılan" gibi bir anlam ifade eder. Kur'ân-ı Kerim, Tevbe sûresi (9) 60. âyeti zekâtın kimlere verileceğini sayarken "müellefetü'l-kulûb"ü de zikreder. Bu âyetin gereği olarak Rasûlullah Efendimiz (sav), zamanında zekât mallarının bir bölümünü bu tür insanlara vermiştir.

Bunlar, terimden de anlaşılacağı gibi, kalbleri İslâm'a ısınmamış kimselerdir. Bunda, müslümanlığı her nasılsa kabul ettiği halde, ısınmama, ya da hiç kabul etmeme durumları sözkonusu olabilir. Bu açıdan Rasûlullah'ın (sav) kendilerine bu fondan zekât verdiği kimselere baktığımızda değişik kategorilerde olduklarını görürüz:

- 1- Zekât verilmekle kendinin ya da aşiretinin müslüman olması umulan kimseler. Safvan b. Ümeyye bunlardandır. "Resûlullâh bana bu kadar mal vermeden önce en çok buğzettiğini insandı. Sürekli verdi ve benim için insanların en sevimlisi haline geldi" demiştir.
- 2- İslâm adına şerrinden endişe edilip, kendinin ve yandaşlarının kötülüğünden korunmak istenen kimseler.
- 3- İslama yeni girip henüz ısınmamış olanlar. Hatta Zühri'ye "müellefetü'l-kulûb"ün kim olduğu sorulmuş da: Yahudi ve Hıristiyanların, zengin olsalar bile müslüman olanlarıdır, demiştir.
- 4- Sağlam müslüman olmakla beraber kafir liderlerden dost ve yakınları bulunanlar. Adiy b. Hatim ve Zibirkan b. Bedr bunlardandır.
- 5- Lider kadrosundan olup, müslüman olanlar, ancak imanları zayıf bulunanlar.
- 6- Sınır boyu bölgelerde bulunan ve hududu korumaları arzulanen müslümanlar.
- 7- Zekât memuru gönderilmeyecek kritik ve uzak bölgelerin zekatını gönüllü toplayıp getirenler. Bu gruptan olmak üzere Resûlullah'ın (sav) kendilerine zekâtın bir pay verdiği kimseler ve her birerlerine ne kadar verildiğinin listesi, çeşitli kaynaklarla beraber Kadı İbnü'l-Arabî'nin Ahkâm tefsirinde de zikredilir.

Bütün bunlar Resûlullah döneminde "müellefetü'l-kulûb" kapsamında mütalaa edilmiş ve kendilerine zekâtın bir fon ayrılmıştır.

Görülebileceği gibi, bu kategorilerin hepsinde ortak özellik, İslâm'a güç kazandırmak ve yapılması muhtemel her türlü saldırıyı bertaraf etmektir. Bunların içerisinde Abbas b. Mirdas gibi şair olanlar da vardır. Bu fondan kendisine az şey isabet ettiği için şiirleriyle hicivlerde bulunmuş, Resûlullah Efendimiz de:

"Gidin şunun dilini bizden kesin" buyurmuşlardır. Görevliler de gidip, onu memnun edinceye kadar vermişlerdi. Bunlardan anlaşıldığına göre "müellefetü'l-kulûb" için âyetle sabit olan fon, muhtemel her türlü sözlü, yazılı ve fiili saldırılara karşı İslâmı korumayı hedefleyen bir millî güvenlik, dinî güvenlik ve İslâm düzenini tanıtım ve propaganda fonudur. Bugünkü basım yayım ve iletişim araçlarının her türlü bu çerçeveye dahil edilebilir.

Ancak Hz. Ömer döneminde İslâm'ın güçlendiği, propagandaya ve müşriklerin kalbini para ile ısındırmaya ihtiyacı olmadığı gerekçesiyle, bu türlü insanlara artık zekât malından verilmez olmuştur. Sahabe de bu uygulamayı görmüş ve karşı çıkmamıştır. Bu noktadan hareket eden Hanefilerin çoğunluğu, zekâtan "müellefetü'l-kulûb" için ayrılacak payın neshedildiğini ve artık bu grubun kalmadığını, böylece zekât verilecek sınıfların sekiz değil, yedi olacağını söylerler. Bu konuda İmam Malik de Hanefiler gibi düşünür ve artık "müellefetü'l-kulûb"un kalmadığını söyler. Taberî ve Şa'bî de aynı görüştedir. İmam Şafî de "müellefetü'l-kulûb" a zekât malından verilemeyeceğini, gerek duyulduğunda onlara başka bir fondan, fey'den ve kamu yararı için kullanılan diğer gelirlerden verilebileceğini söyler.

Ama Malikîlerden Halil, Kurtubî, Kadı Abdulvehhab, Kadı İbnül Arabî ve bazı Hanefilerin de içinde bulunduğu fıkıhçı çoğunluğu, bu âyetin neshedilmesinin mümkün olmadığı kanaatindedirler. İslâm ülkesinin içe ve dışa karşı güçlü zamanlarda Hz. Ömer'in uygulaması alınıp, "müellefetü'l-kulûb" a zekâtan fon ayrılması "ulu'l-emr" in yetkisinde olan bir şeydir. Ama durumun böyle olmadığı zamanlarda gerek fertler, gerek millî organizasyonlar, gerekse İslâmî idare bu fonu kullanır ve bununla iletişim mekanizmaların da, emniyet ve istihbarat örgütlerinde, kısaca yurt içi ve yurt dışı güç odaklarında destek arar, düşmanlıklara engel olur, içe ve dışa yönelik tanıtım reklâm harcamalarında kullanır... derler. Yok kabul edilecekleri zamanlarda ise onlara verilecek pay, zekâtın verileceği diğer yerlerin tamamına ya da idarenin uygun göreceğine verilir. Mescid yapanlara verilir diyenler olmuştur ama, delili olmadığından buna itibar edilmemiştir. [\[1353\]](#)

6- Takva

Dinî konuda zararından korkulan herşeyden sakınma. Allah'ın cezalandırmasından O'na itaat ederek korunma.

Kelimenin aslında, korkulan şeyle kendi arasına kalkan gibi bir koruyucu koymak suretiyle ondan korunmak anlamı vardır. Şeriatteki terim anlamında da, görüleceği gibi bu vasıf mevcuttur. Yani kulun, ibadet ve taati sanki onu ateşten koruyacak siper durumundadır.

Geniş anlamıyla "takva" ile, taat konusunda ihlas, masiyetleri sırf masiyet olduğu için terketme ve sakınma kastedilir. "Takva"ya Mâsiva'dan (Allah'ın dışında herşeyden) korunma, şeriatın edeplerini gözetme, Allah'tan uzaklaştıran herşeyden kaçınma, nefsin nasiplerini terketme, nefsinde Allah'tan başka birşey görmeme ve Allah'tan başka herşeyi terketme, kendini kimseden üstün görmeme, söz ve fiil olarak Rasûlullah'a uyma... gibi anlamlar da verilmiştir. Takva'lı olana "muttakî" (ehl-i tavka) denir. Kimlerin "muttakî" olduğu konusuna ışık tutan âyet-i kerimeler vardır:

Meselâ Kur'ân'ın daha birinci sayfası da "muttakîler":

Gaybe inananlar, namazı dosdoğru kılanlar, Allah'ın kendilerine verdiğinden infak edenler, Rasûlullah'a ve ondan öncekilere indirilenlere inananlar ve ahirete yakîn bilgisi olanlar diye vasıflanır.

Aynı süredeki 177. âyette buna ek olarak iman esasları ve zekâtın dışında malın severek verileceği yerler detayıyla sayıldıktan başka "muttakîler"den sözleşmelerine riayet edenler, fakirlikte, hastalıkta ve sıkıntı anlarında sabredenler... diye sözedilir. Zümer sûresinde, doğruyu getiren ve onu tasdik eden de "muttakî" olarak vasıflanır. "Takva" kelimesi türevleri ile birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de 258 yerde geçer. Böylece de Kur'ân'da zikir en çok edilen hayırlı işlerden biri olduğu anlaşılır. Tek başına, "sonuç, muttakî olanlarıdır" âyeti bile takvanın ehemmiyetini anlatmaya yeter. Takva'dan sözedilen âyetler dünyanın ve ahiretin bütün iyiliklerinin bu haslete bağlı olduğunu anlatır gibidir. Bu âyetlere örnek olarak şunları zikredebiliriz:

1- Takva, medhusena edilir: "Eğer sabreder ve takvalı olursanız, bu azmedilecek büyük işlerdendir."

2- Düşmanlardan korunmaya sebeptir: "Eğer sabreder ve takvalı olursanız onların planları size hiç zarar vermez."

3- Allah'ın desteği ve zaferi takvaya bağlıdır: "Allah takvalı olanlarla beraberdir."

4- Sıkıntılardan halas olmayı ve helâl rızkı sağlar: "Kim Allah'a karşı muttakî olursa, Allah ona (her türlü darlıktan) bir çıkış kapısı verir ve onu ummadığı yerden rızıklandırır."

5- Takva kişinin işlerinin düzelmesine yardım eder: "Ey inananlar, Allah'a karşı takvalı olun ve doğru sözlü olun ki, Allah da işlerinize salah versin."

6- Günahların bağışlanmasını temin eder: "...ve de günahlarınızı bağışlasın."

7- Yapılan hayır, dua ve ibadetlerin kabulü takvaya bağlıdır: "Allah ancak takvalı olanlardan kabul buyurur."

8- Allah'ın sevmesini sağlar: "Allah muttakî olanları sever."

9- Değer ve keramet takva iledir: "Allah katında en keriminiz, en takvalı olanınızdır."

10- Ölümde müjde takvaya bağlıdır: "İnananlar ve takvalı olanlara dünya hayatında da ahirette de müjde vardır."

11- Ateşten kurtuluş takva iledir: "Sonra takvalı olanları kurtaracağız, en takvalı olan ondan uzaklaştırılacaktır."

12- Cennette ebedî kalış takva iledir: "Cennet takvalı olan için hazırlanmıştır."

13- İnsan doğru olanla olmayı birbirinden ayırma gücünü (Furkan'ı) takva ile elde eder: "Allah'a karşı takvalı olursanız size "furkan" verir... "Bunlar Kur'ân'ın takva için söylediklerinin bir özeti sayılabilir. Dokuzuncu maddede mealini verdiğimiz âyete dayanarak ehli sünnet âlimleri, Resûlullah'tan sonra en üstün ve Allah'ça en değerli insanın Hz. Ebu Bekr olduğu kanaatine varmışlardır. Çünkü "Allah katında en üstün (ekram) olanınız, en takvalı (etkâ) olanınızdır" âyetini Hz. Ebu Bekr için nazil olan "en takvalı olanınız, Cehennemden uzaklaştırılacaktır" âyetiyle birlikte düşününce varılacak sonuç, onun en üstün ve en mükerrem olduğu sonucudur. Takva, muhtemel tehlikenin büyüklüğüne göre sakınmayı anlattığı gibi büyüğe büyüklüğü oranında saygılı olmayı da anlatır. Onun için Allah (cc) "Ey inananlar: Allah'a karşı hakkıyla (nasıl gerekiyorsa öyle) takvalı olun" buyurmuştur. Bu, onun büyüklüğü ile sizin küçüklüğünüz O'nun ihtiyaçsızlığı ve zenginliği ile sizin muhtaçlığınız arasındaki fark kadar takvalı olun demektir. Bu yüzden İbn Mes'ud "Hakkıyla takvalı olmayı":

Allah'ın hiç isyan edilmeksizin itaat edilmesi, hiç küfran-ı nîmet edilmeksizin şükredilmesi ve hiç unutulmaksızın zikredilmesidir, diye tanımlar.

Durum böyle olunca, aslında olması gereken "takva" sahabeye bile ağır gelmiş "Allah'a gücünüz nisbetinde takvalı olun" âyeti meseleyi hafifleterek takvayı olması gerektiğine göre değil, yapanların gücü ile sınırlandırmıştır. Bu iki âyetin bu şekilde ayrı ayrı gelmesi belki de yaptıkları ile övünen (ucub) insanların, takva adına yapacakları şeyleri yeterli görmemeleri içindir.

Ayrıca Kur'ân'da takvaya üç mânâ yüklenmiş ve bu mânâlar da kullanılmıştır:

1- Korkma, ürperme: "Sadece bana karşı takvalı olun."

2- Taat: "Ey inananlar, Allah'a hakkıyla takva gösterin" (yani itaat edin).

3- Kalplerin günahlardan temizlenmesi: "Kim Allah'a ve Resulüne itaat eder, Allah'tan korkar ve O'na karşı takvalı olursa, işte kazananlar onlardır." Takvanın hakiki olanı, bu üçüncü olduğu söylenir. Gazali bu sınıflandırmasından sonra da tavkanın mertebelerini açıklar:

1- Şirkten,

2- Bidatlardan,

3- Masiyetlerden ittikâ etme (sakınma).

Bunların karşılığında da:

İman ve Ehli Sünnet vel-cemaati ikrar, ihsan ve istikamet vardır. Böylece takvanın kendi içinde bir takım meratibi olduğu görülür. Rasûlullah'ın şu hadisi de belki bunu anlatır:

"Kul mahzurlu olana düşerim endişesiyle mahzurlu olmayı terk edebilecek duruma gelmeden takvalı olanlardan olamaz." Münavî bunu, harama düşme korkusuyla fuzulî helâlleri, terketme diye açıklar. Ama takvanın; Nehyedilen ve münker olan şeylerden kaçınmadan, maruf ve emredilen şeyleri yapmadan olamayacağı da açıktır. [\[1354\]](#)

7. Tevbe

Şeriatın kötü saydığı işlerden, sırf kötü oldukları için pişman olup vazgeçmek ve Allah'a dönmek.

"Tevbe" kelimesinin sözlükteki asıl mânâsı ilk asla "dönmektir." Bu mânâ ile bağlantılı olarak tevbe, kula nisbet edildiği zanian, arızî olan günah halini bırakıp aslı olan salah haline dönmek anlamına gelir. Allah'a nisbet edildiği zaman da talî olan gazab (bakışından aslı olan rahmet bakışına dönmek anlamını verir. Bunun için tevbenin serî mânâsında hem kulun, günahını itiraf edip, ondan pişmanlık duyarak bir daha yapmamaya kararlı olması, hem de Allah'ın da bu müracaatı kabul ederek günahı bağışlaması anlamları vardır.

"Tevb"de tevbe demektir. Ancak bunun "tevbe"nin çoğulu olduğunu söyleyenler de vardır. "İnâbe" terimi de tevbeye yakın bir anlamdadır. "Tevbe" teriminde sözü edilen, "sırf kötü olduğu için dönme" özelliğinden ötürü, vicdanında o kötülüğün çirkinliğini duyduğundan dolayı değil de, bedenine malına veya haysiyetine zarar vermesi gibi bir korku ya da ümit sebebiyle vazgeçmesi tevbe sayılmaz. Tevbe, yaptığı bir kabahatin bir menfaatini görse dahi, onun çirkinliğini düşünüp, tiksinerik vazgeçmektir. Bu yüzden Hz. Ali, bir bedevinin "estağfirullah ve etûbi ileyk = Allahım, beni bağışlamamı dilerim ve sana tevbe ederim" dediğini duyunca, "Be adam! Çabuk çabuk tevbe etmek yalancaların tevbesidir. Gerçek bir tevbede altı şartın bulunması gerekir: Günaha pişmanlık, farzları kaza etmek, yediği hakları iade etmek, haklarını yedikleriyle helalleşmek, bir daha dönmemeye karar vermek, nefsi, günahlarla büyüttüğü gibi Allah'a itaatta eritmek ve ona masiyetlerin tadını tattırdığı gibi taatların acısını tattırmak." Bu anlamları destekleyen bir âyeti kerîmede:

"Allah'ın kesinlikle kabul edeceğini v'ad ettiği tevbe ancak bilmeyerek kötülük yapıpta sonra çok geçmeden tevbe eden, günahında ısrar etmeyen kimselere aittir. Yoksa fenalıkları yapıp yapıpta, sonunda herbirine ölüm gelip çatığında, ben şimdi tevbe ettim diyenlere ve de kâfir olarak ölenlere tevbe yoktur" buyrulur.

Bu âyetten hareketle İslâm âlimlerinin çoğu tevbenin "fevrî" (günaha düşülür düşülmez) yapılmasının vacip olduğu görüşündedirler. Binaenaleyh, bir günaha düşüldüğü anda tevbe edilmemesine de ayrıca tevbe etmek gerekir.

Bu konuda ölçü şudur:

Hayattan ümit kesme ve ölüm anından önce küfürden tevbe edip iman etmek makbuldür. Ama can çıkma (nez') anında küfürden tevbe edip iman etme makbul değildir. İmandan sonra hayırlı işler yapabilecek bir zaman bulunmalıdır. Fakat fasık mü'minin son nefesindeki tevbesi de kabul edilebilir. Çünkü mü'minlere *"Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin"* buyurulmuştur. Ne var ki, o andaki tevbenin kabul edileceği kesin değildir. İslâm'da hiç günah işlemeyen insanların oluşturduğu bir toplum idealizmi yoktur. Hatta bir hadiste:

"Eğer siz hiç günah işlemeseydiniz, Allah sizi yok eder ve günah işleyip, hemen arkasından da tevbe eden bir kavim yaratırdı" buyrulur.

"Mü'minlerin ekine benzediği, küfür rüzgârlarıyla eğilip, tevbe ile hemen doğrulduğu" anlatılır. Yine Allah Rasûlü:

"Hayırlı olanlarınız çeşitli fitne ve imtihanlara maruz kalıp, çokça tevbe edenlerinizdir", "Kulunun tevbe etmesinden Allah, korkunç ve ıssız bir çölde her türlü erkakını taşıyan devesini kaybedip, bulma ümidini kestikten sonra karşısında gören yokunun sevindiğinden daha çok sevinir", *"Günahlarından tevbe eden, hiç günah işlememiş gibidir..."* buyurur.

Kur'ân-ı Kerîm'de "tevbe" ve türevlerinin 86 defa geçmiş olması Allah'ın tevbeye verdiği önemi anlatır. Tevbe, Hz. Adem'le başlar ve Allah'ın razı olduğu kulluğun en belirgin vasfını temsil eder. Karşıtı ise inat, kibir ve hatada bile ısrardır ve bunlar da şeytanın ve şeytan tînetindeki insanların özelliğidir. Adem hata etmiş ve tevbe etmiştir, şeytan ise isyan etmiş ve kibirlenerek isyanında ısrar etmiştir. Allah da onu ebediyen ateşte bırakacağını söylemiştir. Adem (as) ise hatasını anlayıp tevbe etmiş, Allah da onun tevbesini kabul etmiştir. Bir âyette de "tevbe"nin "nasûh" olması istenir. "Nasûh" kelimesinin aslında halis ve saf olma, bir söküğü dikip yırttığı yamayarak düzeltme mânâları bulunduğu için İslâm âlimleri "nasûh tevbe"nin:

Halis (samimi), ciddi, temiz ve insanın dinini çok tamir edecek etkili bir tevbe olduğunu söylerler. Nitekim Allah Resulüne:

"Nasûh tevbe nasıf olur?" diye sorduklarında:

"Kulun yapmış olduğu günaha öyle pişman olup ve Allah'a öyle özür dilemesi, sonra da o günaha öyle dönmemesidir ki, sütün memeye dönmeyeceği gibi" buyurmuştur. İbn Abbas da "nasûh tevbe"yi:

"Kalp ile pişmanlık duymak, dil ile istiğfar (bağışlanmayı dilemek), beden ile günahlardan kopmak, içinden de bir daha dönmemeye karar vermek"

diye tanımlamıştır. [\[1355\]](#)

8- Tevekkül

İnsanın kendine yüklenen bütün görevleri yaptıktan sonra işin sonucunu Allah'a bırakması, O'nun yaratacağı neticeyi güven ve rıza ile karşılayıp, insanlardan bir beklenti içerisinde olmaması. Kısaca Allah'a güvenip, akibetinden endişe etmemesi.

"Tevekkül", "vekalet" kökünden türemiş bir kelimedir. Aynı kökten olan "vekil" kişinin kendi işini gördürmek üzere yetki verdiği insandır. Avukat da vekildir. "Müvekkil" vekil edinen, "tevkil" ise vekil kılma, vekil edinme demektir. Aynı kökten olan "ittikâl" biraz da tembellik içeren ve boşa gidebilecek bir güvenme ve dayanmayı anlatır. Tevekkülde kelimenin "kalıbı" gereği bir zorlama vardır. Bu da herhangi bir konuda aklî ve bedenî gücünü, yani metod ve eylem fonksiyonunu kullanmayı, dayanılıp itimat edilecek yere bunun sonucunda dayanmayı ifade eder. "Bir kere azmettin mi artık Allah'a tevekkül et" âyeti buna açıkça işaret eder. Allah'ın sözleri arasında çelişki olmayacağına göre tevekkülün, hiçbir iş yapmadan Allah'tan birşey beklemekle bir ilişkisi olamaz. Allah kuluna çeşitli ibadetler yüklemiş, çalışmasını, ilim öğrenmesini, rızkını aramasını, düşmanlarına karşı güç tedarik etmesini, bilmediğini bilene sormasını, işlerinde istişare etmesini (şura), kendisine yakarmasını, dua etmesini, adil olmasını, yani herşeyi en uygun yerine koymasını, bunun için metod ve yöntem bilmesini emretmektedir. Diğer yönden kendisine "tevekkül" etmesini istemekte ve tevekkül edenleri sevdiğini söylemektedir. Demek ki tevekkül bütün bu emirleri yerine getirdikten sonra duyulan bir iç huzur, itminan ve güven olayıdır. Tamamen metaryalist ve pozitivist bakışla dahi tevekkülün bulunması birşey kaybettirmeyeceği gibi, bulunmamasının moral ve psikolojik açıdan kaybı söz konusudur. Mütevekkil (tevekkül eden), "insan için ancak çalıştığının karşılığı vardır" kuralı karşısında aklî ve bedenî görevini yapacak, bundan öte Allah vekilimdir, deyip işini O'na havale ederek, sonuç ne olursa olsun ona rıza duygusuyla, bir de iç yorgunluğu yaşamayacaktır. Mütevekkil olmayanın da maddî plânda fazlalık olarak yapacağı birşey yoktur. Hatta maddî vesileleri bir emir telakki etmediğinden belki de daha az esbaba sarılacaktır. Sonra da telaşlı, sıkıntılı bir bekleyişe girecek ve umduğu sonucu alamadığından da dövünecek ve sınırları gerginleşecektir.

Elmalılı bunu:

"Unutmamak gerekir ki, tevekkül, görevini Allah'a havale etmek değil, emri O'na havale etmektir. Bir çokları bunu kavrayamayıp tevekkülü, vazifeyi terketme sanırlar... Bu ise Allah'a tevekkül ve itimat değil, O'nun ilâh olarak emrine itimsizliktir, küfürdür... İyi bilmeli ki, tevekkülün hülâsası emre itimat ederek vazifesini sevmektir" diye açıklar.

Fahredden Razi de:

"Tevekkül bazı cahillerin sandığı gibi, insanın kendini ihmal etmesi demek değildir. Böyle olsaydı müşavere emri tevekküle zıt olurdu. Tevekkül insanın dış sebepleri gözetmesi, ama kalbini onlara bağlamayıp Allah'ın ismetine dayanması demektir" der.

Rasûlullah'ın bir hadisleri bu anlamı daha da açar gibidir:

"Eğer siz Allah'a hakkıyla tevekkül etseydiniz, O kuşları rızıklandırdığı gibi sizi de rızıklandırır. Baksanıza, sabahleyin aç çıkıyorlar da tok dönüyorlar. Ve de dağlar dualarınızla yok olurdu." Sebeplere sarılmadan Allah'a güvenmeye tevekkül değil "ittikâl" denebilir. Kelime, kalıbı itibarıyla pasifliği anlatır ve bu, yerilen bir durumdur. Onun için Resûlullah (sav) "*Lâilaheillallah diyen herkes cennete girecektir*" deyince Hz. Ömer:

"Ey Allah'ın Resulü, bunu halka söylemeyelim, "ittikal" ederler, demişti ki, sebeplere sarılmadan ve Allah'ın diğer emirlerini yerine getirmeden Cennete girmeyi ümit ederler demektir. Bu konuyu belki de en güzel açıklayan Resûlullah Efendimizidir:

"Devemi bırakıp tevekkül edeyim" diyene:

"Bağla da öyle tevekkül et" buyurmuşlardır. Tevekkülün, Allah'ı olduğu gibi tanımakla, tevhidle ve kaderle sıkı irtibatı vardır. Yani Allah kuluna bir parça irade vermiş, çalışma ve çabalama diye özetleyebileceğimiz bir takım görevler yüklemiş ve kendisine güvenip dayanmasını istemiştir. Diğer yönden de "kulum beni nasıl sanırsa ben öyleyim" demiş ve kulunun iradesini kullanacağı doğrultuda da, önceden bildiği için, onun kaderini yazmıştır. Kendisine güveneceğini bildiği kimsenin kaderini de güvendiğinin mükafaatı olarak yardım edeceği şekilde yazmıştır. Tevekküle ve tevekkülün yardımı celbedeceğine en güzel misal Hz. İbrahim'in ateşe atılırken dahi "hasbiyallah = bana Allah yeter" demesi ve ateşin yakmaması ile yardımı hemen görmesidir. Kısaca insan tevekkül etmekle bütün ağırlıklarını mutlak güç sahibi Allah'ın kudret eline emanet eder, rahatla dünyadan geçer, berzahta istirahat eder, sonra ebedî mutluluğa girmek için cennete uçabilir. Yoksa tevekkül etmese dünyanın ağırlıkları uçmasına değil, esfel-i safiline yuvarlanmasına sebep olur. Demek ki, iman tevhidî, tevhid teslimî, teslim tevekkülü, tevekkül iki dünya saadetini gerektirir.

Tasavvufî neşve içinde tevekkül daha büyük boyutlar kazanır ve Allah'a olan güven kulda kendini unutacak noktaya varır. Seh! b. Abdillâh:

"Tevekkülün ilk makamı kulun Allah'ın önünde, gassalın önündeki mevta gibi olması, hareket ve tedbiri bulunmamasıdır" der. Ama herşeyden önce tevekkülün kalbin bir eylemi olduğu bilinmeli, dış organların yaptığı ya da yapmadığı şeylerin tevekkül olmayacağı anlaşılmalıdır. Bişr el-Hafî:

"Allah'a tevekkül ettim diye yalan söylüyorlar. Tevekkül etselerdi Allah'ın yaptığına razt olurlardı" der. Tevekkül, gözünde azın da çoğun da eşit olmasıdır. Ebu Alt ed-Dekkâk:

"Mütevekkil için üç derece vardır Tevekkül, sonra teslim, sonra da tefviz. Tevekkül derecesinde Allah'ın (her canlının rızkını vereceği) va'dıyla sükun bulur. Teslim sahibi O'nun ilmi ile yetinir, tefviz sahibi de hükmüne razı olur.

Tevekkül mü'minlerin vasfı, teslim evliyanın vasfı, tefvîz de muvahhidlerin vasfıdır. Yani, tevekkül avamın, teslim havassın, tefviz de havassu'l-havâssın sıfatıdır. Mütevekkil, bebek gibidir, annesinin memesinden başkası ile kanmaz. Mütevekkil Rabbinden başkasına yönelmez. [\[1356\]](#)

12- TERCEME RİSALELER

1- İslâm Hukukunda Rüşvetin Durumu [\[1357\]](#) İbn Nüceym

Bir müddet geçtikten sonra bile olsa Hak'kı zafere erdiren, doğruluğu galip getiren, yalancılara rezil eden, hakta adaleti yayan ve bâtila götürmeleri engelleyen Allah'a hamdolsun. Peygamberlerin en şereflişine, onun ehl-i beytine, ashabına, hepsine salât ve selâm olsun.

İmdi bu; rüşvet ve kısımları, bu meyanda kadî'nin (hâkimin) alması caiz olan ve olmayan, helâl olan ve haram olan rüşvet hakkında, rüşvetle hediye arasındaki fark ve rüşvet olarak alınan bir şeye sahip olunup olunamayacağı, ceza olarak uygulanan ta'zirin teşhir edilip edilemeyeceği hususlarında

kısa bir risaledir.

Günümüzde bununla ilgili bir fetva hadisesi olup ta Hanefilerden birisi kadiya (hâkime) verilen rüşvetin de emir'e (hükümet yöneticisine) verilen rüşvet gibi olduğunu zannederek, nakledilegelen nasların hilafına cevap vermesi üzerine, bizi sevenlerden bazılarının teşviki, beni bunu yazmaya şevketti. Allah'tan rızasına muvafık kılmasını dilerim.

Rüşvet'in lugât ve istilâhî olmak üzere iki mânâsı vardır. Lugâtteki mânâsı, "cu'l" yani yerine savaşılan gaziye, ya da işçiye verilen şey demektir. Kâmus'ta:

Rüşvet (şın ile) cu'l demektir. Çoğulu "Ruşan" ve "Rişen" gelir. "Raşa" (Fiil olarak) çulu ona verdi. "İrteşa" onu aldı ve "İsterşa" istedi demektir,

deniyor. el-Misbâh'ta [1358] ise:

"Rişvet" (kesre ile):

Kendi lehine hükmetmesi, ya da istediğine ulaştırması için kişinin hâkime, ya da başkasına verdiği şeydir. Çoğulu "Rişan" gelir. Tıpkı "Sidratün"ün çoğulu "Sider" olduğu gibi. Dammeli olarak "Rüşvet" şekli de kullanılır. O takdirde çoğulu "Ruşan" gelir. (Ka-te-le) babından olarak, "Raşevtühü-Raşven", ona rüşvet verdim, demek olur. "İrteşa" rüşvet aldı demektir. Aslı "Raşâ-el-Ferhu" ifadesindedir ki, kuş annesinin kendisini

yedirmesi için kafasını uzattı manasındadır, deniyor. el-Mu'rtbte [1359] de:

"Rişve" ve "rüşvet", Cemileri er-Ruşa; "Raşâhu" Yani ona rüşvet verdi. "İrteşa" ondan aldı, fiilindedir, denmekle iktifa ediliyor.

Istılahta ise, el-Misbâh'taki gibi tarif ediliyor.

İmâm Ebû Nasr el-Bağdâdinin [1360] Kudûrî şerhinde anlattığına göre, rüşvetle hediye arasındaki fark; rüşveti, kendisine yardım t etmesi için vermesi, hediye ise herhangi bir şartın bulunma-1 maşdır.

Rüşvet; Kitap, sünnet ve icmâ ile haramdır. Kitap'ta buna delâlet eden âyet-i kerîme şu mealdedir:

"Ey İman edenler, birbirinizin mallarını haram sebeplerle yemeyin..." [1361]

el-Kâdî, [1362] âyet-i kerîme'de geçen el-bâtıl; gasp, ribâ ve kumar gibi Şeriat'ın mubah kılmadığı yollardır, diyor. [1363] Yine Allah'u teâlâ: "Aranızda (birbirinizin) mallarınızı haksız sebeplerle yemeyin ve kendiniz bilip dururken insanların mallarından bir kısmını, günah (ı mucip)

sebeplerle yemeniz için onları hâkimlere aktarma etmeyin." [1364] buyurur.

el-Bukâ [1365] el-Münâsebât'ta âyette geçen (ve tüdlü bihâ = onları aktarma etmeyin) kısmını tefsir ederken, "İdlâ" mastarından olarak mânâsı:

Gizleyeciliğinden istifade ederek, basiretleri delilleri görmekten kör eden rüşvetle, hâkimlere sokulmayın, demektir, diyor.

Hulvânî [1366] ise bunun, su çıkarmak için kovayı gizlice kuyuya sarkıtmak mânâsından geldiğini söylüyor. Sanki rüşvet veren, rüşvetin kovasını, gizlice hakime uzatıvermiştir ki, adaletsizliğini çekerek, onunla bir mal yiyebilsin.

Sünnet'te ise rüşvetin haramlığı hükümüne delâlet eden birçok hadîs-i şerîf vardır. Bu meyanda:

(Allah'ın laneti rüşvet verenin ve alanın üzerine olsun.)

(Hükümde rüşvet verene ve alana Allah lanet eylesin.)

(Rüşvet verene de, alana da, aralarında rüşvet için aracılık yapana da Allah lanet eylesin.) [1367] hadîs-i şeriflerini zikredebiliriz.

Rüşvetin kısımlarına, haram olanına ve haram olmayanına gelince:

Kâdî Hân [1368] fetvalarının el-Kâdâ bahsinde der ki:

"Rüşvet dört türdür. Bir çeşidi vardır ki, her iki taraf içinde haramdır. Kadâyı (yani hâkimliği) rüşvet ile olsa, bu adam hâkim olamaz. Bu durumda rüşvet, alana da, kadiya da haram olur. Bu bir, ikincisi, kendi lehine hüküm vermesi için hâkime rüşvet verse, bu rüşvet de her iki taraf için haramdır. Hüküm ister bi-hakkın verilmiş olsun, ister olmasın, değişmez."

Diğer bir şekli: Malının ya da canının telef olacağı korkusuyla rüşvet verse, bu rüşvet alana haramdır ama, verenin vermesi haram değildir. Yine malında gözü olana, malının bir kısmını rüşvet olarak verip, kalanını kurtaranın durumu da böyledir.

Bir diğer şekli: Devlet idarecilerinin nezdinde işini takip etmesi için rüşvet verse, veren için vermesi helâldir ama, alan için alması haramdır. Bu durumda verdiği rüşvetin alana da helâl olabilmesi için; veren, alanı, rüşvet vermek istediği miktarla, birgün geceye kadar ücretle tutar. Çünkü bu nevi icâre sahihtir. Sonra müste'cir (ücretle tutan) dilerse onu yaptıracağı bu işte, dilerse başka işte çalıştırır. Bu, devlet idarecisi nezdinde işini takip etmesi için rüşveti önceden verirse böyledir. Hiç rüşvet adı etmeden işini takip etmesini istese ve işi olduktan sonra rüşvet yerse durum ne olur? Bunda ihtilâf vardır. Alanın alması helâl olmaz diyenler varsa da, sahîh olan, helâl olur diyenlerin görüşüdür. Zira, bu, bir nevi iyilik, mükâfaat ve ihsandır. Aynen imâma ya da müezzine, şart koşmadan birşey vermek gibidir.

Fıkıh kitaplarının vasiyyetler bölümünde fukaha, kişinin canını ve malını zulümden kurtarmak için, kendi hakkında verdiği rüşvet olmayacağını, başkasında olan malını çıkarabilmek için sarfettiğinin ise rüşvet olacağını söylerler.

el-Hulâsa adlı kitapta [1369] denir ki:

Hâkim rüşvet alıp hüküm verse, ya da hüküm verdikten sonra rüşvet istese ve hâkimin oğlu veya onun için şehadeti kabul edilmeyecek birisi alsa, hüküm nazif olmaz. Ancak tevbe eder ve aldığını geri verirse, verdiği hüküm sahîh olur.

el-Akdiye'de [1370] de şunlar vardır:

Hediyeler üç türdür:

Verene de alana da helâl olan:

Mücerred sevgiden dolayı verilen hediyeler gibi. İkincisi, her iki tarafa da haram olan:

Yaptığı zulümde kendisine yardım için verilen hediye gibi. Üçüncüsü, verene vermesi helâl olan:

Zalime, zulmünü def etmek için verilen hediye gibi. Bu alana haramdır.

Bu hususta çıkış yolu şöyledir:

İşini gördüreceği adamı iki üç gün gibi bir zaman ücretle tutar. Sonra -eğer yaptıracağı iş, meselâ bir mesaj götürmek gibi, ücret vermenin caiz olduğu bir iş ise- onu bir işte çalıştırır. Ama çalışmacağı süreyi tayin etmezlerse, bu caiz değildir.

Bütün bunlar şartlı olursa böyledir. Ama hediye şartsız olarak verilse ve fakat alan, kendisine, devlet dairelerinde ona yardım etmesi için hediye verdiğini kesinlikle bilse, ulemâmız bunda bir beis olmadığı görüşündedirler.

Her hangi bir ön şart ve bekleyiş olmaksızın ihtiyacını giderse ve ondan sonra hediye verse, bunu kabul etmekte bir beis yoktur. Bu hususta

almanın hoş olmayacağına dair İbn Mes'ûd'dan rivayet edilen haber, takvanın ileri derecesini bildirir. Bu husus Bezzâziye'de [\[1371\]](#) de aynıdır.

Hâkim bir tutanak yazsa veya bir taksim işini üzerine alsın ve bunları yaptığı için ecr-i misil istese hakkıdır. Ama küçük bir kızın nikâhına veli olsa, herhangi bir şey alması helâl değildir. Zira kendisine vacip olan birşeyi yapmıştır. Vacip olan bir şeyi yapma karşılığında ücret almak ise caiz değildir. Yok eğer üzerine vacip olmayan bir şeyi yapsa, ücret alması caiz olur.

Fetevâ-yı Kâdîhân'da el-Bakkâil'den [\[1372\]](#) naklen şöyle birşey vardır:

Birisi, bu bekâr kızın nikâhını (velisi olarak) akdettiğimde bir dinar alırım. Dul ise yarım dinar alırım, dediğinde, kızın başka velisi yoksa, onun

bunu alması helâl olmaz. [\[1373\]](#) Ama bir başka velisi varsa, biraz önce zikrettiğimiz hükme binaen aldığı helâl olur.

Yetimin malını satsa da birşey alamaz. Eğer alsın ve bey'de de mezun olsa, alışverişi nafiz değildir.

Fethu'l-Kadîr'deki [\[1374\]](#) ifadeye göre, rüşvet dört kısımdır. Alana da veren de haram olanı vardır. Kaza ve imaret makamlarını elde etmek için verilen rüşvet bu kabildendir. Bu şekilde iş başına gelen kadı olamaz.

İkincisi, kadı'nın hüküm vermek için rüşvet alması durumudur. Bu da her iki taraf için haramdır. Rüşvet olarak hüküm verdiği hâdisede hükmü nafiz (geçerli) değildir. İster bi-hakkın, isterse bâtil bir hüküm vermiş olsun, değişmez. Eğer haklı bir hüküm vermişse o, zaten ona vaciptir. Binaenaleyh, buna karşılık bir mal alması caiz olamaz. Bâtil bir hüküm verdiği takdirde ise, durum daha da açıktır. Önceden rüşvet alıp hüküm vermesiyle, önce hüküm verip sonra rüşvet alması arasında da bir fark yoktur.

Üçüncüsü, bir zararı def etmek, ya da bir menfaati celbetmek maksadıyla, devlet dairesinde bir işi halletmek için rüşvet almak halidir. Bu, alana haramdır ama, verene haram değildir.

El-Akdîye'de hediye kısımlara ayrılırken bu, hediyenin kısımlarından olarak gösterilmiştir.

Dördüncüsü, malına ve canına karşı korkusu olduğu kimseye, bu korkusundan kurtulmak için verdiği şeydir. Bu, veren için helâldir ama, alan için haramdır. Zira müslümandan zararı def etmek vaciptir. Vacibi yerine getirmek için mal almaksa caiz değildir.

El-Kunye'de [\[1375\]](#) mahzurlu olan şeyler babında şöyle denir:

Zâlimler, halkın ormanlardan odun yapmasına, kendilerine birşeyler verilmeksizin müsaade etmiyorlarsa, o şeyi vermek de, almak da haramdır. Zira verilen bu şey rüşvettir.

Aynı yerde, âşıkların rüşvet olarak verdiklerinin de mülk edinilemeyeceği yazılıdır.

Bu sağlam nakillerle anlaşılmalı oldu ki, kadı'ya (hâkime) verilen rüşvet, her iki taraf için de haramdır. İster hükümden önce olsun, ister sonra olsun, ister haklı bir hüküm vermesi istensin, ister bâtil ile hükmetmesi istensin, hepsi eşittir. Yine anlaşılmalı oldu ki, hâkime verilen hediye de rüşvet gibidir; dolayısıyla her iki taraf için de haramdır. Meselâ bir adam, hâkime gelip bir miktar mal vererek, kendi lehine hükmettiği için verse,

veren bir haram irtikâp etmiş olur. Binaenaleyh, hâkim bunu kabul etmese ve onu ta'zi [\[1376\]](#) ile cezalandırmak istese bu, şu fikhî kaideden dolayı onun hakkıdır:

"Belli bir had cezası olmayan bir masiyeti işleyene ta'zir vâcib olur." el-Bedâyelde kaydedildiğine göre [\[1377\]](#), ta'zirin vacip olmasının sebebi, şeriatte tayin edilmiş bir haddi bulunmayan bir cinayeti irtikâp etmesidir. Bu cinayet ister Allah'ın hukukuna, isterse kul hukukuna karşı yapılmış olsun. Vücubunun şartı ise, sadece akıldır. Binaenaleyh, belirli bir had cezası olmayan bir cinayeti irtikâp eden her akıllıya ta'zir uygulama

salâhiyeti var mıdır? Denirse, Câmî'ul-Fusûleyn [\[1378\]](#) ve daha başka yerlerdeki ifadeye dayanarak, evet vardır, deriz. Aleyhine hüküm veren kadı'ya, "Rüşvet aldın!" derse, kadı'nın ona ta'zir uygulama yetkisi vardır.

Ta'zir cezasını teşhir ederek uygulamak da caizdir. Çünkü bu da bir nevi ta'zirdir. İmâm Ebû Hanîfe'nin, yalancı şahidlik yapan için, "Sokaklarda, toplulukların huzurunda teşhir edilerek ta'zir edilir. Başka cezası yoktur" sözü bunu gösterir. İmâmeyn ise acıtacak şekilde dövülüp hapsedileceğini söylerler. Fethu'l-Kadîr'de:

"İmâm Azam'ın (ta'zir uygulamam) sözü, (Dövmem) mânâsında olmuş oluyor. Neticede ta'zirinde ittifak vardır. Şu kadar var ki, İmâm ta'zir edilenin bu durumunu, sokaklarda teşhir ettirmekle iktifa etmiştir. Bu da bazan gizlice dövülmesinden daha ağır bir ceza olur. İmâmeyn ise, buna

dövmeyi de ilâve etmişlerdir" deniyor. Mesele, el-İnâye [\[1379\]](#) de ve başka kitaplarda da böylece izah edilmiştir. Teşhirin bir nevi ta'zir olduğunu ifade etmişlerdir. Binaenaleyh, kadı (hâkim), yalancı şahidi cezalandırmakta başkası için bir maslahat murad etse, bozguncuları men için ona ta'zir uygulama yetkisi vardır. Çünkü ta'zir, kadı'nın görüşüne bırakılmıştır.

Şöyle bir soru akla gelse:

Acaba kadı'nın, ta'zirde yüzü karartma, ya da sakalının bir tarafını traş etme yetkisi var mıdır? Çünkü bunlar "Müsle" (Uzve keserek cezalandırma) kabilindedir. Bu ise yasaklanan birşeydir. Evet yapabilir deriz. Zira bunlar müsle cinsinden değildir. Bunun ne olduğuna verilecek cevap, Hz. Ömer'in şu fiiline verilecek cevabın tâ kendisidir:

İbni Ebû Şeybe'nin kendi senediyle rivayet ettiğine göre, Hz. Ömer (ra) Şam diyarındaki valilerine, yalancı şahide kırk sopa vurulmasını, yüzünün karartılmasını, sarığının boynuna atılmasını, kafasının traş edilmesini ve hapsinin uzun tutulmasını yazmıştır. Abdurrezzak da Musannef inde:

Hz. Ömer (ra) yalancı şahidin yüzünün karartılmasını, sarığının boynuna atılmasını ve kabileler arasında dolaştırılmasını emretti, diye rivayet eder.

Fethül-Kadîride bunun "müsle" olup olmadığı görüşü cevaplandırılırken deniliyor ki:

"Müsle" ancak uzuvları, ya da bedendeki uzuv gibi şeyleri kesmekle olur ve devam eder. Yıkamakla kaybolacak arazi şeyler "müsle" değildir. Ulemadan bazıları da Hz. Ömer'in bu yaptığı bir siyaset idi. Binaenaleyh, hâkim bir maslahat görürse, bunu yapma yetkisine sahiptir, diye cevap vermişlerdir. Fethu'l-Kadîr'de ise, buna karşı, "Hz. Ömer'in Şam diyarındaki valilerine yazması, bu görüşü reddeder" denmiştir. Vurulacak sapanın kırka vardinması, bunun siyaset olduğunun delilidir. Zira ta'zir, hadler derecesine vardinilamaz, denmesinin de bir mânâsı yoktur. Zira bu, ihtilafı bir meseledir. Alimlerden bunu caiz görenler vardır. Buna göre Hz. Ömer'in görüşünün de böyle olması caizdir. Buradan anlaşılıyor ki, siyaset, şer'i bir nas vârid olmaksızın hâkimin, umumun maslahatı için yaptığı şeydir. Binaenaleyh, şayet hâkim, rüşvetin bu zamanda yaygın olduğunu gözönünde bulundurarak, bunu azaltmak maksadıyla, başın bu şekilde teşhir edilmesini umumun maslahatına uygun görürse, bunun için sevabı gerektiren bir iş yapmış olur. İsterse şer'i bir nas bulunmasın. Kaldı ki, yalan yere şahidlik yapanın durumu, buna asıl teşkil eder. Her türlü noksan sıfatlardan münezze olan Allah en iyisini bilir. [\[1380\]](#)

2. İslâm Hukukuna Göre Paranın Değişmesi Ve Bununla İlgili Hükümler

Nezih Kemal Hammad

1- Çağımızdaki ekonomik problemlerin en başta gelenlerinden ve dünya devletlerinin çoğunda bireyi de toplumu da etkileyenlerinden birisi de, şüphesiz "enflasyon" meselesi ve beraberinde getirdiği, paranın satınalma gücüne büyük ve tehlikeli düzeydeki etkisidir. Şöyle ki:

Enflasyon yüzünden satınalma gücü zayıflar, azalır ve sonuçta da bu; satım eşyası (mal), menfaatler ve hizmetler karşısında paranın değer kaybına yol açar. Nitekim çoğu ülkenin ekonomik politikası, o ülkeyi, parasının değerini, diğer ülkelerin parasına veya altına oranla düşürmek zorunda bırakır ve uygun oranda düşürür. Bazan da bunun aksine, parasının değerini yükseltmek zorunda kalır ve gerekli nispette yükseltir.

Günümüzde bazı ülkeler, belirli bir ekonomik politika gereği, sınırları dışında parasının geçerliliğini yasaklamıştır. Netice olarak da başka herhangi bir ülkeye götürülmesine engel olmakta, eğer herhangi bir yolla çıkarılacak olursa, bu sefer de girmesini yasaklamaktadır.

Bazı ülkeler de, kendi sınırları dahilinde altınla, ya da kendi parasından başka bir parayla muameleyi yasaklamıştır. Bu uygulama, aksine davranmak caiz olmayan ve aksi yönde yapılan her türlü ittifakin geçersiz sayılacağı, genel bir rejim olarak görülür. Bazı devletler de zaman zaman geçerli paralarını iptal eder ve terim olarak "para" kabul ettiği bir başka parayla değiştirir vs. vs.

İktisadî politikaları açısından durum budur. Bireylerin muameleleri açısından ise; çoğu zaman kişi, acıdığı ve yardım etmek istediği için, beili bir meblağı, belirli bir zamana kadar bir başkasına verir. Gaye, onun ihtiyacını gidermek ve sıkıntısını bertaraf etmektir.

Ödeme günü geldiğinde, borç veren görür ki, kendisine dönen meblağ, satınalma gücüne veya altına ve gümüşe, ya da diğer paralara göre; ona karz olarak verdiğinin, verdiği gündeki değerinden az, ya da çok fazladır, ya da çok azdır. İsterse rakamda ve nicelikte ona eşit olmuş olsun.

Yine çoğu zaman bir tüccar, bir eşyayı, üzerinde anlaştıkları ileri bir zamanda, vadeli olarak ödemek üzere, belli bir para ile satın alır. Zaman gelip ödeme yaklaşınca, taraflardan herbiri, üzerinde anlaştıkları meblağın, satınalma gücü bakımından, ya da diğer paralara oranla kıymeti bakımından durumunun, akdi yaptıkları ve zimmete geçtiği andaki durumuyla değişiklik arzettiğine şahit olur.

Ya da çoğu İslâm ülkelerinde âdet olduğu üzere koca, zevcesinin mehrinin bir kısmını, ya da tamamını zimmetinde borç olarak tutar ve ödeme günü ancak, ölüm, ya da ayrılma vakalarıyla gelmiş olur ki, buna "müeccel mehir" tabir edilir. Ama bu müeccel mehir pozisyonlarının hemen hemep hepsinde, işin gerçeği şudur: Mehir olarak kabul edilen ve kocanın zimmetinde borç olarak kalan bu nakdin, verilmesi gerektiği gündeki değerinde, zimmette sabit olduğu gündeki değerine oranla fahiş farklılıklar ortaya çıkmıştır.

Bunlar üzerinde duracağımız meselenin sadece bazı şekilleridir. Bunun yanında sorunun sayılamayacak kadar kompleks yan meseleleri, tehlikeli sonuçları ve pekçok boyutları vardır ve değişik sahalarda bireyi, toplumu ve devleti ilgilendirmektedir... Ancak konunun bizi burada ilgilendiren yönü -sebebi ve kaynağı ne olursa olsun - para durumlarının değişmesi halinde, malî muamelelerle ilgili olan tarafı ve bunun zimmetlerdeki borçlara etkisidir.

Bu yön, gerçekte ve haddi zatında -özellikle bu asırda-çok fazla önem kazanmış ve son derece tehlikeli bir hal almış ise de, ana ilkeleri ve temel prensipleri itibariyle müslümanların muamelelerinde ve fıkıhlarında, geçen bin yıldan daha fazla zamandan beri bilinmekte olan bir şeydir. İslâm fıkıhçılarının bu konuda ele almaya ve istifadeye sunmaya değer çok önemli görüş ve düşünceleri vardır. Şöyle ki: [\[1381\]](#)

a. Altın Ve Gümüş Paraların Değişmesi

2- Eğer zimmette sabit olan borç, altın, gümüş cinsinden belirli ve sözleşmede söylenen bir para olup, ödeme zamanı geldiğinde değer kazanmış ya da kaybetmiş ise, borçlunun, zimmetinde sabit olandan başkasını ödemesi gerekmez. Çünkü bunlar (altın ve gümüş) -fakihlerin tabiriyle-

"yaratılıştan para"dırlar. Değerlerindeki bu değişikliğin borca kesinlikle etkisi olamaz. [\[1382\]](#)

İbn Abidin "Tenbihu'r-rukûd-alâ-mesâni'n-nukûd" adlı risalesinde der ki:

Zamanımızdaki Frenk Riyali ve eski altın böyledir. Binaenaleyh, taraflar bunlardan biriyle altı veriş yapsalar, sonra da değeri artsa, ya da eksilse meselâ 20 Riyale bir elbise satsa, ya da bu meblağı borç olarak alsın, değeri artsın veya eksilsin, ne kadar almışsa onu ödemesi gerekir." [\[1383\]](#)

O yine der ki:

"Sakin ola, Ebû Yûsufun, -Şerîfi, Bundukî, Muhammedî, Küleb ve Riyal gibi paralar hakkındaki- farklı görüşü, altında ve gümüşte de geçerlidir sanmayın. Çünkü bunlardan herhangi biriyle borçlananın, başkasını vermesi gerekmediği ittifakla kabul edilen bir husustur." [\[1384\]](#)

" Kadri Paşa'nın "Mürşid'ül-hayrân" adlı eserinin 805. maddesi de buunu açıklamakta ve şöyle denilmektedir:

"Mekîlât (ölçüyle muamele gören), mevzûnât (tartıyla muamele gören) ya da altın ve gümüş cinsinden olan meskukât (para olarak basılan)'dan bir şeyi borç alanın, aldığı şeyin değeri artsa da eksilse de buna itibar etmeksizin, aldığı misliyle ödemesi gerekir."

3- Hattâ bu parayı piyasaya süren kaynak, çıkardığı paranın değerini kendisi artırsa veya eksiltse, borçlunun yine sadece üzerinde akit yapılan miktarı vermesi gerekir. [\[1385\]](#)

İbn Abidin der ki:

"Bilinmesi gereken bir husus da şudur:

Günümüzde devlet otoritesi, zaman zaman, bazı geçerli paraların değerini azaltma yönünde değiştirme emirleri veriyor ve bu konuda fetvalar da farklı oluyor. Ama şu anda kesinlik kazanan durum:

Üzerinde akit yapılan paranın cinsi belirli ise, onun ödenmesidir. Meselâ herhangi bir malı Yüz Frenk Riyali'ne, ya da yüz eski altın'a satınılması gibi." [\[1386\]](#)

4- Bu parayı piyasaya süren idare, bununla muameleyi iptal etmiş olsa bile, borçlunun, yapılan akde vefa için, başkasını ödemesi gerekmez. Çünkü üzerine akid yapılan para, bu paradır, başkası değildir. Mâlikîler de kendilerince meşhur tutulan görüş olarak bunu beyan etmişlerdir. [\[1387\]](#)

Şafîî, el-Ümm adlı kitabında şöyle der:

"Birisî Fefsler (altın ve gümüş dışındaki madenî paralar) ya da dirhemlerle borç verse veya satış yapsa, sonra da idare onları iptal etse, borç olarak verdiği veya kendileri, karşılığında sattığı felsleri ve dirhemlerin mislinden başkasını alma hakkı yoktur." [\[1388\]](#)

İbnu Rüşd'ün Nevazilinde şu açıklamaya rastlıyoruz:

Kendisinden (ra) sordular:

Dinar ve dirhemler halindeki paralar piyasadın kaldırılıp, başka sikkelerle değiştirilse, geçmiş borçlar, muameleler ve benzeri, konularda ne yapmak gerekir? Cevap verdi:

Bizim âlimlerimizin ve diğer ilim ehlinin ifadeleri; neyle muamele yapmışsa, ondan başkasını ödeme zorunluluğu olmadığı yolundadır. Soru soran şöyle dedi:

Fakat bazı fıkıhçılar derler ki, ancak son basılan parayla ödeyebilir. Çünkü devlet başkanı öbür parayla muameleyi kesmiş ve onu yürürlükten kaldırmıştır... Böylece o, sanki hiç yokmuş hükmünü almıştır. O da buna şöyle cevap verdi:

Bu söze itibar edilmez, ilim ehlinin birisinin sözü değildir. İslâm ahkâmını bozmaktır. "Malın batıl yollarla yenmesi" yasağı konusundaki Kur'an-ı Kerîm âyetlerine ve Resûlullah'ın sünnetine muhaliftir." [\[1389\]](#) Sonra da şöyle dedi:

"Bunu söyleyenin şöyle demiş olması gerekir:

"Otoritenin, ölçü birimlerini daha küçük, ya da daha büyükleriyle, tartı birimlerini de daha hafif, ya da daha ağırlarıyla değiştirmesi durumunda, taraflar arasındaki muamele, ilk ölçü ve tartı birimleriyle de olmuş olsa, müşteri ancak son kabul edilen birimleriyle teslim eder. Bunun batıl olduğunda ise şüphe yoktur." [\[1390\]](#)

5- Bir kısım Mâlikîler de şu görüştedir:

"Bu para iptal edilir, ya da başkasıyla değiştirilirse kaldırılan paranın altın cinsinden kıymetine dönülür ve alacaklı, bu değeri altın olarak alır." [\[1391\]](#)

6- Ama bu para yok olacak ve piyasadın kalkacak, ya da akdi yapanların ülkesinde bulunmayacak olursa, o takdirde kıymeti gerekir.

"Muhtasar'u-Halil" ve Aliş'in buna yaptığı şerhte şu ifadeler vardır:

"Felsler (altın ve gümüş dışında bir madenden basılan paralar) iptal edilse, misli gerekir. Bir satış veya istikraz sebebiyle herhangi bir şahsın zimmetine borç olarak geçtikten sonra felsler, dinarlar (altın paralar) veya dirhemler (gümüş paralar) akdi yapanların memleketinde piyasadın kalkacak olsa, başka ülkede bulunsan bile, zimmetinde borç olanın, yeni piyasaya sürülen parayla değerini ödemesi gerekir ve bunda istihkak ile -ki, ödeme vadesinin geldiği zamandır- paranın bulunmamasının birleştiği âna itibar edilir. Bunlar da ancak ikisinden daha sonra onların zamanında birleşirler... Hak doğsa da, piyasada bulunmama ondan sonra ortaya çıksa, o takdirde değerlendirme, bulunmadığı güne göredir. Önce bulunmama, sonra istihkak olsa, o zaman da istihkak günündeki değeriyle hesaplanır." [\[1392\]](#)

7- "Tamamen ortadan kalkma değil de, azalsa veya insanların elinde nadir bir varlık haline gelse; piyasadın çekilmesi, yok olması ve bulunmamasının aksine, nadirliğine rağmen elde edilmesi mümkün olduğundan, başkasını ödemesi gerekmez." [\[1393\]](#)

Heysemî'nin Tuhfetü'l-muhtâc'ında şu malûmât vardır:

"Peşin olan dirhem veya dinarla satsa ve mevcut birşeyi de (satılan eşya olarak) belirlese, artık nadir bulunur olsa dahi, buna uyulması gerekir." [\[1394\]](#)

Bu arada şu noktaya da işaret yerinde olur:

Hanbelîler bu görüşü; alacaklının, borçlu zimmetinde sabit olan nakdin mislini kabul zorunluluğu, borçlunun da devlet tarafından muamelesine müsaade edilmekle, bu nakdin bulunur olması halinde, onu ödemesi zorunluluğu ile kayıtlarlar. Ama devlet halka onunla muameleyi yasaklarsa, artık alacaklı onu kabule zorlanamaz; o takdirde borcun sabit olduğu andaki değerini değer kendi cinsinden olması halinde riba'l-fadl cereyan

edecekse kendi cinsi dışındaki nakitlerle alır. [\[1395\]](#) Halk, ister bu nakitle muameleyi bırakmada ittifak etsin, ister etmesin, değişmez. [\[1396\]](#)

el-Buhûtî'nin "Münteha'l-irâdât" adlı eserinde de şu satırlar mevcuttur. "Borç, devletin yasakladığı, yani onunla muameleyi menettiği fulûs, ya da kırık dirhemler olmadıkça, halk onunla muameleyi bırakmakta anlaşmasalar bile, bu durumda alacaklı için, borç verdiği anda açıklanan borcun kıymeti vardır. Çünkü bu, onun mülkünde kusurlanmıştır. Kıymetinin az veya çok eksilmesi de birşeyi değiştirmez. Bunda -yani değerini kendi cinsinden almakta- riba'l-fadl cereyan ederse; kıymet, onun -yani karzın- cinsinden başka cinsten olur. Meselâ kırık dirhemlerle borç olması ve

bunların muameleden kaldırılması oluşumunda, borç aldığı gündeki değerleri, ağırlıklarından eksik ise, bunun değerini altın olarak öder." [\[1397\]](#)

b- İtibarî (İstilahî) Paraların Değişmesi

8- Ama zimmette sabit olan borç, altın ve gümüş [\[1398\]](#) dışındaki paralar gibi yaratılıştan değil de, istilahî (itibarî) olarak nakid sayılırsa ve ödeme zamanı geldiğinde, değerinde bir değişme sözkonusu ise, bu takdirde beş ayrı durum ortaya çıkar.

Birinci durum: Paranın genel geçersizliği (kesads)

9- Bu, parayı çıkaran merciin onunla işlemleri durdurması ve diğer ülkelerin de onunla muameleyi bırakması şeklinde olur ki, fıkıhçıların "kesâdü'n-nakd" dedikleri şeydir. [\[1399\]](#)

Bu durumda, miktarı belirli ve malum bir parayla bir eşya satın alsa, sonra bu para borç ödenmeden tedavülden kalksa veya malum bir parayla borç alsın, sonra bu para, borcunu ödemediği tedavülden kalksa ya da malum bir parayla zimmetinde müeccel mehir sabit olsa, sonra vade gelmeden para tedavülden kalksa, bu konuda fıkıhçılar dört ayrı görüştedirler.

10- Birinci görüş: Ebû Hanîfenin görüşü:

Tedavülden kalkan para, herhangi bir alım satımda fiyat (semen) olmuşsa, akd fasid olur ve mümkün olduğu sürece feshi gerekir. Çünkü tedavülden kalkmakla, bu para, değer (semen) olmaktan çıkmıştır. Zira değer oluşu (semeniyyeti), para tabiri etmekle (istilahla) sabit olmuştur. Dolayısıyla, insanlar onunla muameleyi bırakınca değer oluş vasfı gider, böylece satılan eşya da değersiz (semensız) kalmış olacağından, satış fasit hale gelir.

Ancak bu karzdan ötürü borç, ya da müeccel mehir ise tedavülden kalksa bile, misliyle ödenmesi gerekir. Çünkü zimmette bulunan başkası değil odur. [\[1400\]](#)

Zeyla'nin "Tebyinü'l-hakâyık"tan naklettiğine göre, Ebû Hanife'nin delili şudur:

"Karz iaredir. Gereği ise (iare verilen) ayn'ı, ma'nen iade etmektir. Bu da, -tedavülden kalkmış olsa bile- ancak mislini geri vermekle gerçekleşir. Çünkü "semeniyyet" (değer oluş), karzın sahih olmasının "semeniyyete" dayanmayıp, bilakis "mis'l'e dayanması itibariyle, onda ilave bir unsurdur ve tedavülden kalkmakla da misli olmaktan çıkmış değildir. Bundandır ki tedavülden kalktıktan sonra bile, istikrazı sahihtir. Ceviz, yumurta ve ölçü, tartı ile işlem gören şeyler gibi semen olmayanların da -semen olmasalar bile- istikrazı sahihtir. Eğer bu manen iare olmasaydı sahih olmazdı. Çünkü cinsin cinsiyle, vadeli mübadelesi olurdu ki, bu haramdır. Binaenaleyh, iade edilen, alınan hükmen aynısıdır ve artık bunda tıpkı

gasbedilen aynın iadesi gibi revaç şart değildir. Karz da gasb gibidir, çünkü misliyle tazmin edilir" [\[1401\]](#)

Bedâiyu's Sanâyi'de şöyle denir. "Geçerli felslerle satın alınıp da bu felsler tesellümden önce tedavülden kalkacak olursa, Ebû Hanife'ye göre akd

münfesihi olur, müşterinin, eğer duruyorsa satın aldığı eşyayı, harcamışsa kıymetini, [\[1402\]](#) ya da mislini [\[1403\]](#) geri vermesi gerekir." [\[1404\]](#)

Aynı yerde şunlar da vardır. "Geçerli felslerle borç alıp tesellüm etse, arkasından bunlar tedavülden kalksa, Ebû Hanife'nin görüşüne göre, tesellüm ettiği felslerin sayısal olarak mislini geri vermesi gerekir." [\[1405\]](#)

11- İkinci görüş: Ebû Yûsuf'un görüşü, [\[1406\]](#) Hanbelîler'de tercih edilen [\[1407\]](#), Malikîler'de de meşhur olmayan [\[1408\]](#) görüş:

Tedavülden kalkmasından sonra mislini iade etmek yeterli değildir. Borçlunun; akde konu olan nakdin değerini, muamelenin yapıldığı gün itibariyle, bir başka para ile ödemesi gerekir. [\[1409\]](#)

Mürşidü'l-hayrân'ın 805. maddesi bu görüşü almıştır ki, şöyledir:

"Rayiç felslerden veya karışımı galip paralardan belli bir miktar borç alsın, arkasından bu para tedavülden kaldırılsın ve onunla işlem geçersiz sayılsa, ödeme günündeki değil, teslim aldığı gündeki değerini vermesi gerekir." [\[1410\]](#)

Bu görüşe şunlar delil gösterilir:

1- Çıkaran merci tarafından bu parayla muamelenin durdurulması, geçerliliğine engel olmak ve maliyetini iptal etmektir. Çünkü bunlar, itibari paradırlar, yaradılış olarak değil. Binaenaleyh bu, onun itlafi demektir. Böylece de "telâfîler" (el-cevâbir) kaidesine göre bedeli gerekir ki, bu da kıymetidir.

2- Alacaklı, faydalanılabilen bir karşılık almak için faydalanılabilen birşey vermiştir. Öyleyse kendisine faydalanılamayan birşey verilmekle haksızlığa uğratılmamalıdır.

Muamele günündeki değere itibar edilmesi, o günün borcun zimmette sabit olduğu zaman olmasındandır.

İbn Kudame "el-Muğni" de şunları söyler:

"Karz, felsler ya da ufaklık paralar olup, otoritenin bunları yasaklaması ve bunlarla muamelenin terkedilmesi halinde, ödünç verenin bunların değerini almak hakkıdır. İster borç alanın elinde bulunuyor olsun, ister harcamış olsun alacaklı onu kabule zorlanamaz. Çünkü onlar onun (borçlunun) mülkünde iken kusurlanmıştır. Ahmed b. Hanbel ufaklık dirhemlerde bunu tasrih etmiş ve şöyle demiştir:

Bunlara değer tespiti yapar ve aldığı gün yeni paradan ne kadara eşit olduklarını bulur. Sonra onu verir. Değerlerindeki düşüşün az ya da çok olması farketmez." [\[1411\]](#)

13- Bazı Mâlikîler de satılan malın fiyatı konusunda, satılan eşyanın tesellüm edildiği gündeki değerinin rayiç (geçerli) para ile ödeneceği görüşündedirler. [\[1412\]](#)

14- Üçüncü görüş: İmam Muhammed [\[1413\]](#) ve bazı Hanbelîlerin [\[1414\]](#) görüşü:

Akd -hangi parayla yapılmışsa borçlunun, onun tedavülden kalktığı, yani son revaçta olduğu gündeki değerini, diğer paradan vermesi gerekir ki, bu da halkın onunla son işlem yaptığı gündür. Zira bu onun, o gün yeni kıymete geçiş zamanıdır. Öyle ya, geçerli olduğu sürece mislinin iadesi

gerekirdi. Tedavülden kaldırılınca, o zaman yeni paradan kıymetine intikal etti.

"Cevâhiru'l-Fetâvâ"da şu bilgiler vardır:

Kadı ez-Zâhidî demiştir ki: Belli bir nakitle bir şey satsa, sonra fiyatını (semenini) almadan bu nakd tedavülden kalksa, satış fâsid olur. Sonra da bakılır:

Eğer satılan şey müşterinin elinde ise, onu geri vermesi gerekir. Herhangi bir yolla elinden çıkmışsa veya onda müşterinin müdahalesiyle bir artış meydana gelmişse, ya da onda, meselâ elbise olması halinde dikmek gibi, değer biçilebilecek bir sanat yapmışsa veya meselâ buğday olup ta öğütülmesi, susam olup ta sıkılması, nil yaprağı olup da nil yapılması gibi, istihlak yerine geçip, cinsi değişmişse (hukuken tağyire uğramışsa) misliyattan olması durumunda -ki, keylî, veznî ve ceviz, yumurta gibi farklılık arz etmeyen adedi mislidir- mislini iade etmesi, kıyemiyattan olması durumunda da- elbise ve hayvan gibi- satılan eşyanın kabz günündeki değerini, satış anında mevcut olup tedavülden kalkmayan bir paradan vermesi gerekir. Satış değil de kira akdi yapılmışsa, akd batıl olur ve kiralayanın ecr-i misli vermesi gerekir. Bütün bunlar Ebû Hanife'nin görüşüdür.

Ebû Yûsuf ise: "Hangi para ile akd yapılmışsa, onun muamele günündeki değerini, başka bir parayla vermesi gerekir" der.

İmam Muhammed ise: "Halkın elinden son kalktığı günkü değeriyle vermesi" görüşündedir. [\[1415\]](#)

15- Dördüncü görüş: Şâfîîlerin [\[1416\]](#) ve kendilerince meşhur olana göre [\[1417\]](#) Mâlikîlerin görüşü:

Para zimmette sabit olduktan sonra, ödmeden önce tedavülden kalkarsa, alacaklının ondan başkasını alma hakkı yoktur. Onun tedavülden kalkması, alacaklının başına elde olmadan gelmiş bir âfet olarak değerlendirilir. Bu konuda borcun bir karz, ya da satılan birşeyin değeri veya başka birşey olması arasında fark yoktur.

er-Rami'nin "Nihâyetü'l-Muhtâc"ında şu bilgiler vardır:

"Şayet devlet kendisiyle satış yaptığı ya da borç verdiği parayı iptal etse, hiçbir surette ondan başkasını almaya hakkı yoktur" [\[1418\]](#) Aynı yerde şunlar da söylenir:

"Misli olan borcun karşılığında misil verilir. Çünkü bu, hakkınna daha yakındır. Bu durumda borç, para (nakd) ise, onunla yapılan muamele batıl olur. Bu, günümüzde Mısır'da, yeni çıkan paralarla borç verme, sonra da onları tedavülden kaldırıp, para olmasa bile, başkasını çıkarma şeklindeki

kamuyu ilgilendiren problemi de kapsar." [\[1419\]](#)

Nevevî el-Mecmû'da şunları söyler:

"Belli bir para ile satsa veya mutlak bir para ile satsa da, biz onu o bölgenin parasına hamletsek, sonra da tesellümden önce idare o parayla işlemi durdursa, bu konuda imamlarımız şöyle der:

Akid münfesihi olmaz, satıcının muhayyerliği yoktur. Akdin kendisiyle yapıldığı paradan başkasını alma hakkı da yoktur. Tıpkı bir buğday satın alıpta, tesellümden önce buğdayın ucuzlaması, ya da buğdayda selâm akdi yapıp da, vade gelmeden önce buğdayın ucuzlama durumunda, başkasının alma hakkı olmadığı gibi; Cumhur burda böylece kesindir.

Bağavî ve Râfîî, satıcının muhayyer olduğu yolunda bir görüş naklederler:

Tesellümden önce malın kusurlanmasında olduğu gibi, dilerse o parayla satışı onaylar, dilerse fesheder. Ama mezhebin görüşü birinci görüştür.

Mütevelli ve başkaları da şöyle demiştir:

Müşterinin, idarenin çıkardığı parayı getirmesi halinde satıcı, onu kabule zorlanamaz. Onda anlaşmaya varırlarsa o (semenin) bedeli olur ve (semenin değil), semenin bedelinin hükmünü alır.

Bizim birincisinde ona karşı delilimiz şudur:

O, müşterinin kabullendiği (iltizam ettiği)nden başka bir paradır. Dolayısı ile tıpkı dirhemle satın alıp da dinar getirmesinde olduğu gibi, kabulü şart değildir.

İkincisinde ona karşı delilimiz şudur:

Akde konu olan şey ortadadır ve teslimi mümkündür. Öyle ise onun üzerindeki akid de münfesihi olmaz. Tıpkı bir malı pahalılıkta satın alıp sonra fiyatların düşmesi gibi" [\[1420\]](#)

Aliş'in "Minanu'l-Celil"inde şöyle denir:

"Bir para (nakd) ile satın alır ya da ödünç alır da, sonra o para iptal edilirse, onun bulunması halinde başkasını verme mecburiyeti yoktur. Kişi altın ve gümüşten, ya da başka madenlerden belli ölçülerde basılan paralarla (felslerle) ödünç alsa veya bunlarla alım satım yapsa, sonra da devlet bu birimi değiştirip, yerine başka para bassa, bu kişinin borcu ancak, aldığı ve akd günü zimmetine geçen birimdir.

Orada -yani el-Müdevvene'de- denir ki:

Birisine altın ve gümüş dışındaki paralarla ödünç verip, karşılığında bir rehin alsan ve bu paralar da tedavülden kalksa, senin onda, verdiğin paraların mislinden başka hakkın olamaz. O bunu verdiği takdirde rehinini alır. Böyle bir parayla bir şeyi vadeli olarak satsan, senin hakkın ancak

satım günündeki bu paranın mislidir. Tedavülden kalkmasına itibar edilmez." [\[1421\]](#)

İkinci durum; "Bölgesel tedavülden kalkma"

16- Paranın bütün bölgelerde değil, bir kısmında tedavülden kalkması durumudur. Devletlerin çıkardığı ve kendi topraklarının dışında tedavülüne engel olduğu paralar, bunun günümüzdeki örneğidir.

17- Bu durumdaki kişi, rayiç bir parayla alım satım akdi yapsa, sonra alım satımın gerçekleştiği bölgede ve ödeme yapılmadan önce bu para tedavülden kalksa, akd fâsid olmaz. Satıcı, alım satımın gerçekleştiği parayı istemekle, onun kıymetini rayiç bir para ile istemek arasında muhayyerdir. Hanefî mezhebindeki "mutemet" görüş budur. [\[1422\]](#)

"Uyûnu'l-mesâil"de [\[1423\]](#) şöyle denir:

"Paranın tedavülünden kalkması" bütün bölgelerde olursa, bu akdin fesadını gerektirir. [\[1424\]](#)

Çünkü o takdirde para helak olmuş ve satılan şey bedelsiz (semensiz) kalmıştır. Ama sırf o bölgede tedavül edilmez de başka bölgelerde edilirse, satım akdi fasid olmaz. Çünkü para helak olmamış, fakat kusurlanmıştır. Binaenaleyh, satıcı muhayyerdir; dilerse, "Bana alım-satımın yapıldığı parayı ver, der dilerse o paranın değerini altın olarak alır."

İbn Abidin diyor ki: "Bazı bölgelerde tedavülde bulunursa akd bâtil olmaz; ama alım satım yapanların bölgesinde tedavülünden kalkmasıyla para kusurlanır ve satıcı da muhayyer olur; ister onu alır, ister (altına endeksli gibi) değerini alır." [\[1425\]](#)

18- Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf'tan; para tek bir bölgede tedavülünden kalkarsa o bölge insanların terminolojisine (paradaki itibar ölçülerine, ıstılahlarına) bakarak, orada paraya sair ülkelerdeki "genel iptal" hükmü verilir, dedikleri nakledilmiştir. [\[1426\]](#)

Üçüncü durum: "Paranın piyasadan kalkması"

19- Bu, paranın halkın elinde olmaması ve arayanın piyasada bulamaması şeklinde olur. [\[1427\]](#) Bu durumda:

Kişi belli bir para ile bir eşya satın alsa, sonra bedelini ödemediği için para piyasadan kalksa, fıkıhçılar bunda dört ayrı görüştedirler:

20- Birinci Görüş: Hanbelîlerin [\[1428\]](#) ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin [\[1429\]](#) görüşüdür. Hanefî mezhebinde fetva verilen görüş de budur: Müşteri, paranın piyasadan kalkmazdan önce son gündeki değerine eşit değerini vermekle mükelleftir. Çünkü paranın piyasadan kalkmadan önceki mislini ödemek imkânsız hale gelmiştir, öyleyse bedeline gidilir ki, o da değeridir. İstikraz ve diğer durumlardaki borçlanmalar için de aynı şey söylenir.

Değer belirlemede paranın piyasadan çekilmesinin değer hemen öncesine itibar edilmesi; o anın, zimmetteki borcun misilden değere intikal ettiği an olmasındandır.

İbn Abidin "Tenbihu'r-rukûd"unda şöyle der: "Şu dirhemler bu günkü piyasadan kalksa, İmâm Muhammed'e göre (borçlu), dirhemlerin piyasadan kalkmadan öncesi değeriyle mükelleftir. Fetva da buna göredir." [\[1430\]](#)

el-Mudmerât'ta ise: "Bu (para) piyasadan kalksa (borçlunun), piyasadan kalkmadan önce son gündeki değerini altın ve gümüşe göre vermesi gerekir. Tercih edilen (muhtar) görüş de budur" [\[1431\]](#) denir.

21- İkinci görüş: Ebû Yûsuf'un görüşüdür:

"Borçlunun, işlemin yapıldığı andaki kıymetine denk değerini vermesi gerekir. Çünkü zimmette sabit olduğu zaman o zamandır." [\[1432\]](#)

22- Üçüncü görüş: Ebû Hanife'nin görüşüdür:

Piyasadan çekilme de tedavülünden kalkma gibidir, alım-satım akdinin fesadını gerektirir. [\[1433\]](#)

Timurtâşî "Bezlü'l-mechûdu fi-mes'ele-ti-teğayyuri'n-nukûd" adlı risalesinde şunları söyler:

"Paranın halkın elinde bulunmaması da, tedavülünden kalkması gibidir. Dirhemlerin hükmü de böyledir; dirhemlerle satın alsa, sonra bu dirhemler tedavülünden kalksa, ya da piyasadan çekilse, alım-satım bâtil olur ve eğer duruyorsa, satılan şeyi geri vermesi gerekir. Misli olup tüketilmiş ise, durum yine aynıdır. Değilse kıymetini öder. Eğer teslim alınmamışsa, bu alım-satımın zaten hükmü yoktur. Bu, İmâm A'zam'a göredir.

Talebeleri olan iki imâm ise şu görüştedirler:

"Alım-satım bâtil olmaz, çünkü imkânsız olan, paranın tedavülünden kalkmasından sonra onu teslim etmektir. Bu ise; paranın yeniden geçerlilik kazanmakla o vasfının yok olması mümkün olduğundan ötürü, fesadı gerektirmez." [\[1434\]](#)

23- Dördüncü görüş: Şâfiîlerin ve Mâlikîlerin görüşüdür:

Bulunmaması ve piyasadan çekilmesine rağmen, bu para elde edilebilirse ödenmenin onunla yapılması, aksi halde kıymeti gerekir. Ödünç alınan paradan dolayı borç, satım eşyası bedeli, ya da bir başka borç olması durumları eşittir.

Fakat bu görüşün sahipleri, kıymetin ödenmesine gidildiğinde, hangi zamandaki kıymetin ödeneceği konusunda görüş ayrılığı içindedirler.

Şâfiîler, alacaklının talebi anındaki değerinin gerekeceğini söylerler. [\[1435\]](#)

Mâlikîler kendilerince meşhur sayılan görüşlerinde; [\[1436\]](#) ki sürenin hakedilme zamanına (istihkak) en uzak olanındaki değer gerekir, derler. Bu iki süre; borcun vadesinin hululü ve paranın piyasadan çekilmesi demek olan yokluk anıdır. [\[1437\]](#)

Mâlikîlerin bazıları da, kıymetin hüküm zamanına göre belirleneceği görüşündedirler. [\[1438\]](#)

Ramlî ise "Nihayetü'l-muhtâc"da şöyle der:

"Para bulunmaz olsa fakat misli bulunursa, o gerekir. Aksi halde alacaklının talebi günündeki değeri gerekir. Bu mesele günümüzde Mısır'daki paralar konusunda zarurî bir hal almıştır (Umumî belvâ). [\[1439\]](#)

Karafi de der ki: "Bu nakit piyasadan çekilse ve nihayet bulunmaz hale gelse, peşin olması halinde alacaklının piyasadan çekilme günündeki kıymetini alma hakkı vardır. Peşin değilse vadenin girdiği gündeki değerini alır. Çünkü ondan önce talep hakkı yoktur." [\[1440\]](#)

"Şerhu'l-Huraşî alâ-Muntasar'ı Halîl"de şunlar vardır:

"(Para) yok olursa, borçlu olan şahsa gereken; onun kıymetini, yeni basılıp piyasaya çıkan parayla vermesidir. Paranın kesâdı ve hak edilmesi zamanlarının farklı olması halinde, bu iki sürenin en uzağı zamanındaki kıymetine itibar edilir." [\[1441\]](#)

Dördüncü durum: "Para değerinin artması veya düşmesi"

[\[1442\]](#)

24- Bu, altına ve gümüşe nisbetle paranın değerinin artması, ya da eksilmesidir. Fikihçılar bunu "gala" ve "i-uhs" terimleriyle anlatırlar. Bu duruma göre borç; ödünç alınan bir paradan, bir mehir borçlanmasından, satın alınan bir eşya bedelinden ötürü zimmette sabit olup, ödemedi önce paranın değeri artma, ya da düşme şeklinde değiştiğinde, borçlunun ödeme zorunda olduğu şey konusunda fıkıhçılar üç ayrı görüştedirler:

25- Birinci görüş: Ebû Hanîfe, [1443] kendilerince meşhur olan görüşe göre Mâlikîler, [1444] Şâfiî ve Hanbelîlerin [1446] görüşüdür: Borçlunun ödemesi gerektiği şey, ne eksik ne fazla, aynı akidde belirlenen ve borç olarak zimmete geçen paradır. Alacaklının başkasını alma hakkı yoktur. Kadı Ebû Yûsuf da bu görüşte idi; ama sonra bundan dönmüştür.

"Bedâyi'u's-sanâyi" de paranın (semen) değişmesinden söz edilirken:

"Tedavül den kalkmasa, fakat değeri artsa, ya da düşse, ittifakla alım-satım akdi fesholmuş olmaz. Müşterinin sayı olarak onun mislini vermesi gerekir. Burada kıymete itibar edilmez. Çünkü değer artışı, ya da düşüşü semen olmayı ortadan kaldırmaz. Öyle ya, dirhemlerin semen olma özellikleri değişmeden değerleri artıp eksilebilir" [1447] denmektedir. Aynı yerde, ödünç alınan paranın değerinin değişmesinden söz edilirken de

şöyle denir: "Tedavül den kalkmasa, fakat değeri düşse, ya da artsa, borçlu, aldığı mislini (rakam olarak aynısını) vermekle mükelleftir." [1448]

İbn Kudâme "el-Muğni"de şunları söyler:

"Paranın değerinin düşmesine gelince:

Bu ister, -bir danik'a on (birim) iken, bir danik'a yirmi (birim) olması gibi- çok olsun, ister az olsun, onun iadesine engel değildir. Çünkü onda birşey meydana gelmemiş, sadece fiat değişmiştir. Dolayısıyla pahalanan, ya da ucuzlayan buğday gibi olmuştur." [1449] el-Buhûtî, "Keşşâfu'l-knâ" adlı eserinde:

"Felsler eğer yasaklanmazsa yani devlet otoritesi ile tedavülüne engel olunmazsa, misliyle (rakam olarak eşit değerle) ödenmeleri gerekir.

Değerlerinin artmış veya eksilmiş olması ya da tedavül den kalkmış bulunmaları eşittir" [1450] der.

Suyûtî de "Kat'u'l-mücâdele'inde tağyiri'l-muu'âmele" adlı risalesinde şöyle der:

"Sahih istikraz yoluyla olan borçlanmada, her halükârda mislin ödeneceği sabit olmuştur. Binaenaleyh, diğerinden bir rıtl (birim) fels (altın ve gümüş dışında bir para) ödünç alanın ödemesi gereken -değeri ister artmış, ister eksilmiş olsun- aynı cinsten bir rıtl'dır. Artmış olması halinde, karzın selem olmasından ötürü böyledir. Eksilmiş olması halinde ise "er-Ravda" adlı eserde şöyle denmektedir:

"Bir nakitle borç verse, devlet otoritesi de o nakitle tedavülü yasaklasa, alacaklı ancak, ödünç verdiği alır. İmâm Şâfiî (ra) bunu tasrih etmiştir.

Tedavül den kalkması durumunda böyle olursa, değerinin düşmesi durumunda öncelikle böyle olur." [1451] Sonra selemdeki borçlanmayı ele alır ve der ki:

"Selem bu kabildendir. En sahih görüş; Selem'in, şartı bulunması halinde, dirhem, dinar ve felslerde de caiz olacaktır. Süresi dolunca "müşlemün fih" olmak üzere tartı olarak belirlenen miktarı vermesi gerekir. Selem akdinin yapıldığı zamandaki değeri ister artmış, ister eksilmiş olsun, farketmez. Değeri neye balığ olmuş olursa olsun, onun tahsili gerekir.

"Muhtasar'u-Halil" ve Aliş Şerhinde şunlar vardır:

"Fels cinsinden paralar tedavül den kalksa, bunlarla zimmetine borç geçmiş olan, bunların mislini vermekle yükümlüdür. Tedavülü sürmekle

beraber değeri değişenler, öncelikle böyledir." [1452]

"eI-Müdevvene"de de şöyle denir:

"Keza birisine fels olarak birkaç dirhem borç versen, verdiği gün bir dirhem yüz felse eşit olsa, sonra bir dirhem iki yüz fels olsa, o sana ancak aldığı mislini verir, başkasını değil." [1453]

Hanbelî mezhebine göre hazırlanan "Mecelletü'l-ahkâ-ümi's-şer'iyye" de bu görüşü almıştır. Meselâ 750. maddesi şöyledir:

"Karz; felslerle, veya ufaklık dirhemlerle, ya da kağıt (banknotlarla) olsa, sonra değerleri artsa, ya da eksilse veya tedavül den kalksa, ama bunlarla işlem yasaklanmamış olsa, misillerini ödemek gerekir. Keza diğer borçlarda, tesellüm olunmayan fiyatlar (semen)da, ücrette, hul' bedelinde, telef edilen şeylerle, tesellüm edilen ve satıcının geri vermesi gereken fiyatta (semen) hüküm aynıdır."

26- İkinci görüş: Ebû Yûsufun görüşüdür ve Hanefî mezhebinde fetva da buna göredir: [1454] Borçlu; değer artışına, ya da düşüşüne maruz kalan paranın, zimmetinde sabit olduğu gündeki değerini, tedavül eden bir parayla vermek zorundadır. Buna göre; alım-satım akdinde, akd günündeki

değer; istikrazda da, tesellüm (kabz) günündeki değer esas alınır. [1455]

Timurtaşî "Bezlü'l-mechûd fi-mes'elet-i tağayyuri'n-nukûd" adlı risalesinde, uzun bir sözden sonra şöyle der: "Bezzâziyye'de el-Müntekâ'ya atfen

denir ki; fels paraların değeri artsa, ya da düşse, birinci İmâm'a [1456] ve ilk görüşünde [1457] ikinci İmâm'a [1458] göre, ondan başkası ile mükellef değildir. İkinci imam [1459], ikinci olarak [1460] dirhem üzerinde satış ve tesellüm (kabz) [1461] günündeki değerini vermelidir" der. Fetva buna göredir.

el-Müntekâ'ya atfen ez-Zahira'da ve el-Hülâsa'da da böyledir. Üstadımız da bunu "Bahr"ında nakletmiş ve kabullenmiştir. Birçok muteber kitaplarda fetvanın bununla olduğu açıklandığına göre, fetvada ve kazada (yargıda) bunu esas almanın gereği anlaşılır. Çünkü müftünün ve kadının (hâkimin), kendi İmâm ve mukallitlerinin mezhebinde, öne alınan (racih) görüşten yana olmaları zorunludur. Bunun karşısını almaları caiz değildir.

Çünkü bu ötekine göre daha aşağı (mercu) durumdadır. [1462]

27- Üçüncü görüş: Mâlikî mezhebi içerisindeki talî bir görüştür:

Değiştirme aşırı ise, artış ya da düşüşe maruz kalan paranın kıymetini, aşırı değilse mislini vermek gerekir. [1463]

er-Rahvâni, Mâlikilerde, paranın değeri, yükselme veya düşme ile değişse dahi mislinin gerekeceği şeklindeki meşhur görüşe yorum sadedinde şunları söyler:

"Buna göre bunu:

Bu (değişme)nun çok fazla olmadığı zaman, diye kayıtlamak gerekir. Tâ ki, tesellüm (kabz) eden, karşıt, görüştekilerin gerekçe olarak gösterdikleri sebebin [\[1464\]](#) bulunmasından ötürü, büyük bir menfaat bulunmayan tesellüm eden gibi olsun" [\[1465\]](#)

28- Bu üç görüşe ve delillere bakarak vardığım sonuç şudur:

a- Fiyat artışına ya da düşüşüne maruz kalan paranın, zimmette sabit olduğu gündeki değerinin ödenmesi gerektiğini söyleyen fıkıh? Kabulleniş, cumhurun; borçlunun ödemek zorunda olduğu, akidde belirlenen ve zimmette sabit olan paranın eksigi, ya da fazlası olmayıp, bizzat kendisidir, şeklindeki görüşünden itibaren daha layıktır, çünkü:

Bir: Bu görüş adalet ve insafa daha yakındır. Çünkü iki mal, ancak kıymetleri eşit olursa birbirinin dengi olurlar. Kıymetler farklı olursa, denklik de yoktur. Halbuki, Allah adaleti emreder.

İki: Bunda borçludan da, alacaklıdan da zararı giderme vardır. Meselâ karz olarak bir para verse, arkasından bu paranın değeri düşse, biz de karz vereni, verdiğinin rakam olarak mislini kabule zorlasak, o bundan zarara uğramış olur. Zira ona verilmesi hükmedilen bu para, onun hakettiği para değildir. Çünkü değeri düştükten sonra o, belirli ayn'ın kusuruna benzeyen, nevinin kusuruyla kusurlu hâle gelmiştir. (Şu bakımdan ki, belirli ayn'ın kusuru, mükemmellikten eksikliğe geçişidir, nevinin kusuru ise, değerlerinin eksilmesidir). Bir malı karz olarak verse, arkasından bunun değeri artsa, biz de karz olanın aldığı rakam olarak ödemesine hükmetsek bu defa da borçlu zarar görür. Çünkü bu onu aldığından fazlasını ödemeye zorlamadır. Halbuki, "Zarar ve zarara mukabil zarar yoktur" esası, şeriatın genel bir kaidesidir.

b- Rahvâni'nin Mâlikilerde zahir gördüğü; paranın değer artışına, ya da düşüşüne maruz kalması halinde bu fark basitse, (sayısal olarak) misli gerekir, değişme aşırı ise değeri gerekir, şeklindeki görüş, bana göre Ebû Yûsufun her halükârda değeri gerekir, şeklindeki Hanefî mezhebinde tek fetva olan görüşünden daha evlâdır. Çünkü:

Bir: Karşılıklı işlemlerde büsbütün yok edilmelerindeki zorluğa bakarak, insanlardan sıkıntıyı giderme gayesiyle, mal mübadele akidlerinden şer'an bağışlanan az hile ve aldatmaya kıyasla, az farklılaşma da bağışlanmış olmalıdır. Bunda önemli bir teşri (yasama) esasını da gerçekleştirme anlamı vardır ki, o da teamülün insanlar arasında istikrar bulmasıdır. Fahiş aldatma ve hile ise, böyle değildir. Bunlar her çeşit alımsatım ve işlemlerde yasaktırlar.

İki: Az farklılaşma, "Bir şeye yakın olan o şeyin hükmünü alır" [\[1466\]](#) şeklindeki genel fıkıh kuralının teferruatından sayılarak bağışlanmış olmalıdır. Fahiş farklılaşma ise böyle değildir. Zira ondaki zarar açıktır, zulüm muhakkaktır.

Beşinci durum: "Enflasyon ve deflasyon" [\[1467\]](#)

29- Bu durumu fıkıhçılar kitaplarında zikretmemişler ve eserlerinde buna değinmemişlerdir. Çünkü onların zamanlarında enflasyon vaki değildi. Bu durumun esası; akd yapıldıktan sonra ve ödeme yapılmazdan önce enflasyonun ortaya çıkması, böylece de zimmette sabit olan paranın satınalma gücünün; satış eşyası, menfaatler ve karşılığında verilen hizmetlere göre düşmesidir.

Paranın değişmesi meselesinde fıkıhçıların sözlerinden elde edilen sonuç, tek başına enflasyonun, borçlarda asla etkisinin olmadığıdır. Eğer enflasyonun yukarıda anlatılan durumlardan birine yaklaşması sözkonusu olursa, o takdirde enflasyonun kalıcı ya da geçici olmasına bakmaksızın, hüküm o duruma göre tesbit edilir.

30- Bu, mücerred alacaklar ve borçlarda söz konusudur. Sabit olmaları zamanında, paranın satınalma gücüne riayet edilen, sonra da enflasyon ortaya çıkıp bu satınalma gücünün düştüğü mücerred borçlara gelince bunlar, ortaya çıkan enflasyon oranına göre değişirler. Tıpkı nafaka borcu gibi. Meselâ hâkimin bunu nafaka hakkına sahip olanın ihtiyacı olan şeylerin rapor günündeki fiyatlarına bakarak takdir edip, mükellef olan üzerine hükmetmesinden sonra, piyasada bu ihtiyaç maddelerinin fiyatının artması halinde, paranın değerinin değişmesine bağlı olarak borcun da değiştiğine hükmedilir. Çünkü nafakanın takdir edilmesini belirleyen esas, nafaka verilenin yeterliliğini sağlamaktır. Halbuki, karara bağlanan bu meblağ, enflasyon ortaya çıktıktan sonra, kendisine bağlanan maksadı karşılamaya yetmez hâle gelmiştir. Bu yüzden bağlı bulunduğu hedefin

değişmesine uyararak, borç da değişecek ve sonradan ortaya çıkan enflasyon oranına uygun olarak miktarı da artacaktır. [\[1468\]](#)

Bu gibi olaylarda deflasyonun ortaya çıkması durumunda ise, bunun aksi söylenir.

Memurların, askerlerin, işçilerin maaşları, eğer yeterlilik düzeyi gözetilerek takdir edilmişse, onlar da böyledir. Çünkü onlar da fiyatların artmasına ve düşmesine göre enflasyona ve deflasyona bağlı olarak yükselme ve alçalma şeklinde değişikliğe uğrarlar. Mâverdî, Ebû Ya'îlâ, Bedrüddin b.

Cemâ'a ve başkaları bunu böyle açıklamışlardır. [\[1469\]](#)

En iyisini Allah'u teâlâ bilir.

Son duamız "elhamdü-lillâhi Rabbil-âle min"dir.

Dr. Nezih Kemal Hammâd Şeriat Fakültesi Yargı bölümü Mekke/Suûdi Arabistan [\[1470\]](#)

Bu Konunun Kaynakları

1- Alâaddin Ebûbekr b. Mes'ûd el-Kâsânî (587/1191), Bedâ-yi'u's-Sanâyi fi-tertîbi's-Şerâyi', et-İmam Matbaası, Kahire.

2- Osman b. Ali ez-Zeylat, Tebyînü'l-hakâyık şerh'u-Kenzi'd-dekâik. Kenarında Ahmed eş-Şelebî Haşiyesi. Birinci baskı, Balak el-Emîriyye Matbaası, 1314.

3- Ahmed b. Hacer el-Heysemî, Tuhfetü'l-muhtâc şerhu'l-Minhâc. Kenannda Abdulhamîd eş-Şirvânî ve İbn Kasım el-İbâd' hâşiyeleriyle birlikte. Kahire, el-Meymeniyye Baskısı, 1315.

4- Muhammed Emîn Abidin, Tenbihu'r-rukûd alâ-mesâli'in-nukûd. Resâil-i İbn Abidin içerisinde. Asitâne Baskısı.

- 5- Muhammed b. Ahmed, er-Rahvenî 'alâ-Şerhî'z-Zürkâm li Muhtasar-ı Halil, Kenarında Hâşiyetü Muhammed b. el-Medenî alâ Kinûn. Bolak Emîriyye Matbaası, Birinci Baskı, 1306.
- 6- Ali Haydar (Efendi), Dürarü't-hükkâm şerh'u-Mecelleti'l-ahkâm. Arapçaya çeviren, Fehmî el-Hüseynî, Beyrut ve Bağdad en-Nehda Kitabevi baskısı.
- 7- Şerh'u-Abdîlbâkî ez-Zürkânî 'alâ-Muhtasar-ı Halil. Kenarında Muhammed b. el-Hasen el-Bennânî Haşiyesi ile birlikte. Muhammed Mustafa Matbaası, Kahire, 1307.
- 8- Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed b. Kudâme el-Makdisî (682/1283) eş-Şerhu'l-Kebir 'ale'l-Muknî', Mısır, Menâr Matbaası, 1347.
- 9- Şerh'u-Muhammed b. Abdillâh el-Huraşî 'alâ-Muhtasar-ı Halil, Kenarında Ali el-Adevî es-Saidî Haşiyesi ile birlikte, Kahire, Bolak Matbaası, 1318.
- 10- Mansûr b. Yûnus, el-Buhûti şerh'u-Mûntehe'l-İrâdât (1051/1641). Kahire Baskısı.
- 11- el-Fetâva'l-Hindiyye, el-Fetâva'l-Alemgiriyye diye meşhur. Ebu'l-Muzaffer Muhyiddîn Muhammed Evrengzîb (Alemgir), Kahire, Bolak el-Emîrî Matbaası, (kinci Baskı, 1310).
- 12- Celâlüddîn Abdurrahman Ebübekr es-Süyütf (91 1-1505), Kafu'l-mücâ-dele'inde-tağyirî'l-mu'âmele, el-Hâvî fi'l-fetâvâ adlı kitabı içerisinde, Beyrut Dâru'l-kütübî'l-ümiyye, İkinci Baskı, 1395 (i975)
- 13- Mansûr b. Yûnus b. İdrîs el-Buhûti, Keşâfû'l-Kinâ' 'an metni'l-İknâ, Mekke, el-Hukûme Matbaası, 1394.
- 14- Ahmet b. Muhammed b. Ali e'l-Mukrî el-Feyûmî, el-Mısbâhu'l-münir fi-garibi-Şerhi'l-kebir, (770/1368) Kahire, el-Emîriyye Matbaası, 1324 (S906)
- 15- Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmet b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî, el-Muğnî (620/1320), Mısır, el-Menâr Matbaası, 1347.
- 16- Muhammed b. Ahmed b, Muhammed 'Alîş (1299/1991), Minahu'l-Cetîl şerhu-Muhtasar-ı Halil, Mısır, Bolak el-Emîriyye Matbaası, 1294.
- 17- Muhammed b. Ahmed er-Remlî el-Mısrî (1004/1595), Nihâyetü'-muhtâc Şerhu'l-Minâc, Kahire, Mustafa el-Bâbî'l-Halebî Matbaası 1357 (1938) [\[1471\]](#)

13- MUCİZELER KAYNAĞI

[\[1472\]](#)

Kur'ân-ı Kerîm Ve Sayısal İ'cazı

Allah (cc), insanı sadece kendisine ibadet etsin ve dini O'na ait kılsın diye yarattı. İnsanları O'nun ibadetine yönlendirmeleri, O'na ortak koşulmaması ve bu ibadet görevinin Rasûllerine indirdiği kitaplara uygun olarak nasıl olması gerektiğini açıklamak üzere peygamberler gönderdi. Her peygambere, getirdiklerinin Allah katından olduğu konusunda, kavmine karşı kendisine te'yid eden ve destekleyen bir mucize gerekiyordu. Mucizenin ise Allah (cc) katından olarak Allah (cc)'tan başkasına tapanlara bir meydan okuyuş olması lazımdı.

Meselâ Hz. İbrahim (as)'in mucizesi şöyleydi:

O, Allah (cc)'ın dışında tapılan putları kırdığında kendi kavmi onu tutup ateşe attılar. Ateş gerçek bir ateşti. Hz. İbrahim herkesin gözü önünde konuldu bu ateşe.. Ama buna rağmen O, hiç bir zarar dokunmadan çıkıverdi ondan... Öyleyse ondaki sebep neydi? Ateşin yakma özelliğini durduracak büyük bir kuvvet olmalıydı ortada. Alemlerin Rabbi şöyle buyuruyordu:

"Ey ateş! İbrahim'e bir serinlik ve bir selamet oluver." Artık bu paramparça olmuş putlar ateşe İbrahim'i yakmasını emredebilirler miydi? Meydan okuma işte budur ve mucize buna derler...

Hız İsa (as) tıp ilminde ileri bir kavme peygamber olarak gönderildi. Dolayısıyla mucizesi de tıp konusunda idi. Körlüğü iyileştirdi ve baras (alaca) hastalığını tedavi etti. Meydan okuyuş zirveye ulaştı ve Meryem oğlu İsa Allah (cc)'ın izniyle ölülere diriltti.

Hız Musa (as) sihir ilminde ileri bir kavme peygamber olarak gönderildi ve mucizesi de kavminin ileri gittiği konuda oldu; esasını atar atmaz süratle giden bir yılanı dönüştü ve öbürlerinin bütün sihirlerinin canına okudu. Meydan okuyuş son haddine vardı, esasını denize vurdu ve Alah (cc) suyun batırma özelliğini durdurdu. Hz. Musa ve onunla beraber inananların geçebilecekleri bir yol uzandı. Arkasından Yüce Allah (cc) suya özelliğini geri verdi de Fir'avn ve ordusu batıverdiler...

Bunlar Allah (cc)'ın peygamberlerini te'yid ettiği maddî mucizelerin bir kısmıdır. Sonra Hz. Muhammed (sav) geliverdi. O'nun peygamberliğinin daha öncekilerde bulunmayan bir takım özellikleri vardı:

Birincisi: O, herhangi bir kavme değil bütün aleme gönderilmiştir.

İkincisi: O, peygamberlerin sonuncusu idi. Artık ondan sonra ne peygamberlik ne de peygamber olacaktır.

Üçüncüsü: O'nun mucizesi dünya hayatı devam ettikçe devam edecek olan bir mucizedir; apaçık Arapça olan Kur'ân-ı Kerim'i getirmiştir. İşte tek başına bu mucize bile bir mucizeler kaynağıdır. Alemlerin Rabbi, onunla insanlara ve cinlere haykırmış ve demiştir ki:

"De ki, insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar, bir kısmı diğerine arka çıksa da onun benzerini getiremeyeceklerdir." [\[1473\]](#)

Yine şöyle buyurmuştur:

"Eğer bizim kulumuz (Muhammed)a indirdiğimiz hususunda şüphede iseniz, siz de onun benzeri bir sûre meydana getirin.. Eğer doğru sözlü iseniz

Allah (cc)'tan başka güvendiklerinizi de yardıma çağırın." [\[1474\]](#)

Bu meydan okuyuş da Kur'ân-ı Kerim'in dili sahasında ileri olan Araplara idi. Aynı zamanda beşer imkânının ulaşacağı her sahada kıyamete dek bütün alemlere karşı var olacak bir meydan okuyuştu bu...

Rezzak olan Allah (cc) bize Kur'ân-ı Kerim'in mucize oluş sahaslarından birini;

"Hadi benzeri bir sûre getirin" meydan okuyuşunu hatırlatan bir sahasını göstermek için kuluna rahmetinin feyzinden Kur'ân'ın ayetlerini iyice anlayabilmesini sağlayacak kapılar açtı. Bu saha, büyük müslüman yazar Üstad Abdürrezzâk Nevfel'in sunduğu, Kur'ân-ı Kerim'in sayısal

mucizeliği sahasıdır. Allah (cc) onu da, müslümanları da, bu mucizeyi okuyup inanan herkesi de Kur'an'la mükafaatlandırın. Kur'an-ı Kerim'in sayısal mucizeliği, -görüşümüze göre- zamanımızda yaşayan herkes için üç esaslı gerçeği ortaya koyar:

Birinci gerçek: Kur'an bir insan tarafından değil, ancak ve ancak Allah (cc) katındandır.

İkinci gerçek: İndiği andan günümüze kadar Kur'an-ı Kerim'de herhangi bir değişme, yer değiştirme, bozma olmamıştır.

Üçüncü gerçek: Kur'an-ı Kerim kıyamete kadar devam edecek olan bir mucizedir...

Binaenaleyh, herhangi bir insan bu gerçekleri ayan beyan gördüğünde artık onun, Allah (cc)'a, O'nun peygamberine ve'apaçık kitabına inanmaktan ve bunları tasdik etmekten başka çaresi kalmaz. Bu noktadan hareketle Kur'an-ı Kerim'le ve onun getirdikleriyle amel, hidayet ve sapıklık arasında yegane ayırıcı ve adil sınır olmuş olur. Üstad Nevfel, Kur'an-ı Kerim'in sayısal mucizeliği adlı kitabında diyor ki:

"Bu mucizelik, müsbet ve hakkında değişik görüşlerin olamayacağı maddî bir mucizeliktir... Münakaşa kabul etmeyen, tartışma götürmeyen bir mucizelik.. Zira rakamların dili ayırıcıdır... Sayıların ve hesapların sözleri kesindir.."

İşte bu büyük yazarımızın Kur'an-ı Kerim'in sayısal mucizeliği konusunda tesbit edebildiği bazı örnekler:

Birinci örnek

Kur'an-ı Kerim'de Allah (cc)'ın "*Kul=de, söyle*" emri, aynı kelimenin fiil olarak kullanılmasına sayıca eşittir.

Zira Kur'an-ı Kerim'de mahlûkatına hitaben Allah (cc) tarafından 332 defa "*Kul=de, söyle*" emri vakî olmuştur. **Meselâ:** "*De ki, bütün işler Allah (cc)'ındır*" [1475] gibi...

Yine yaratılanlardan; insanlardan, meleklerden ve cinlerden vaki olan "*Kavl=söylemek, demek*" fiili de aynı sayıdadır, yani bu da Kur'an-ı Kerim'de 332 defa geçmektedir. Meselâ Allah (cc)'ın melekler diliyle:

"*Orada fesat çıkaracak ve kan akıtacak birini mi yaratacaksın? dediler*" [1476] buyurması. Dünya öncesi alemde beşer diliyle:

"*Rabbin, insan oğlunun sulbünden olanlara, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demiş ve buna kendilerini şahit tutmuştu. Onlar da, "Evet, şahidiz" demişlerdi*" [1477] buyurması.

Dünya hayatında beşer diliyle:

"*Rabbimiz, üzerimize sabır yağdır, ayaklarımıza sebat ver, dediler*" [1478] buyurması.

Ahirette yine beşer diliyle:

"*Cennet'te atlatlarından ırmaklar akarken gönüllerinden kını çıkarıp atarız. "Bizi buraya erıştiren Allah (cc)'a hamdolsun. Eğer Allah (cc) bizi doğru yola iletmeseydi biz doğru yolu bulamazdık..." dediler*" [1479] buyurması..

Cinler diliyle:

"*Ey Muhammed (sav), de ki, "Cinlerden bir grubun Kur'an-ı Kerimi dinlediği ve "şüphesiz bizi hayrete düşüren bir Kur'an dinledik" dedikleri bana vahyolundu*" [1480] buyurması gibi..

Kur'an-ı Kerim'de 332 defa "*Kul=de, söyle*" diye buyuran ve aynı kitabında bu emrin fiil olarak kullanılmasını yine 332 defa tekrar ettiren Allah (cc) noksanlıklardan hakikaten münezzektir!

İkinci örnek

Alemlerin Rabbi'nin haber verdiği Kur'an-i gerçeklerden olarak göklerin sayısının yedi olduğunu biliyoruz. Bu gerçeğin Kur'an-ı Kerim'de yine tam yedi defa tekrar edildiği görülür. Şöyle ki:

1- "*Sonra göğe yönelerek onları yedi gök olarak düzenlemiştir*" [1481]

2- "*De ki, yedi göğün ve muazzam arşın Rabb'i kimdir?"* [1482]

3- "*O'nu, yedi gök, yer ve onlarda olanların hepsi teşbih ederler.*" [1483]

4- "*Derken Allah yedi gök var etti ve her göğe işini bildirdi.*" [1484]

5- "*Yedi göğü ve yerden de onlar gibisini yaratan Allah'tır.*"

6- "*Yedi göğü kat kat yaratan O'dur.*" [1485]

7- "*Allah'ın yeri-göğü kat kat yarattığını görmediniz mi?"* [1486]

Binaenaleyh, yedi gök yaratan ve bunu kitabında da yedi defa zikreden Allah (cc)'ı teşbih ederiz.

Üçüncü örnek,

Allah (cc)'ın; "*Gökleri ve yeri yarattığı gündeki yazısında, Allah katında ayların sayısı onikidir*" [1487] sözü..

Nitekim (eş-Şehr=ay) kelimesi Kur'an-ı Kerim'de 12 defa, yani senenin ayları sayısınca tekrarlanmaktadır. Aynı şekilde (el-Yevm=gün) kelimesi de Kur'an-ı Kerim'de 365 defa, senenin günleri sayısınca tekrar edilmektedir. Yine (iki gün ve günler) kelimeleri (Yani günün birden fazla sayı grubu ifade ettiği kelimelerde Kur'an-ı Kerim'de 30 defa, yani bir ayın günleri sayısınca tekrar edilmiştir.

Binaenaleyh, ayların sayısı on ikidir derken, Kitabı'nda da (ay) kelimesi 12, (gün) kelimesi 365 ve (günler) kelimesi de 30 defa zikredilen Allah noksanlıklardan müberradır.

Dördüncü örnek

İman-küfür ve ikisi arasındaki fark -ki, bu fark bizzat Kur'an-ı Kerim'in kendisidir- yine Kur'an'la birbirinden ayrılıyor...

Şöyle ki:

(İman) kelimesinin Kur'an-ı Kerim'de tekrarlanış sayısı 25'tir. Bunun 17'si:

"İmandan sonra fisk ne kötü bir isimdir" [\[1488\]](#) ayet-i kerimesinde olduğu gibi, 7'si:

"Mü'minlerin imanını artırmıştır.." [\[1489\]](#) ayeti kerimesinde olduğu gibi, biri de:

"İnananlara ve imanda soyları da kendilerine tabi olan kimselere soylarını da katarız" [\[1490\]](#) ayet-i kerimesinde olduğu gibi geçmektedir. Aynı şekilde (küfür) kelimesi de 25 defa tekrar edilmekte olup, bunun 17'si:

"Küfürde yarışanlar seni üzmesinler" [\[1491\]](#) ayet-i kerimesi gibi, 8'i de:

"Bedevîlerin küfür ve nifakları her yönden daha ileridir" [\[1492\]](#) ayetinde olduğu gibi geçmektedir. Ne var ki, (iman) ve (küfür) kelimeleri arasındaki bu sayısal eşitliğe karşı Kur'ân-ı Kerim'de türevleriyle (müştakları ile) beraber (iman) 81 I defa, yine türevleri ve müradifleri ile beraber (küfür) ise 697 defa zikredilmiştir ki, bir yönden (iman) ve türevleri arasındaki fark I 14 sayısını gösterir ki, bu sayı Kur'ân-ı Kerim'in surelerinin sayısıdır.

Binaenaleyh, imanla küfrün arasını Kur'ân'la tefrik eden Allah, eksikliklerden münezzehtir.

Beşinci örnek

(Melek) ve (Şeytan) kelimelerinin her biri Kur'ân-ı Kerim'de 78'er defa zikredilmiştir.

(Dünya) ve (Ahiret) kelimelerinden her biri 115 defa zikredilmiştir.

(er-Rahîm) kelimesi (er-Rahmân) kelimesinin iki katı kadar geçmektedir. Yani, birincisi 114, ikincisi 57 defa zikredilmiştir.

(İblis) kelimesi 11 defa, karşılığında (isti'âze=sığmma) kelimesi de yine I I defa geçmektedir.

(Harp) kelimesi ve türevleri, (esîr) kelimesi ve türevlerine eşittir. Her ikisi de 6'şar defa zikredilmiştir. Ama ne bir ayette ne de bir surede bir arada bulunmuşlardır.

(İnsanın yaratılışına başlangıç olan) (nutfe) ve (tîn=toprak) kelimeleri de eşit sayıda, her biri 12'şer defa geçmektedir.

(Fiil) kelimesi, (ecr) kelimesi kadar, yani her birerleri 108 defa kullanılmıştır.

(Hesap) kelimesi 29 defa tekrarlanmış, ('adl) ve aynı ma'nâya gelen (kist) kelimeleri de biri 14, diğeri ise 15 defa olmak üzere toplam 29 defa zikredilmişlerdir.

(Mağfîret=bağışlama) kelimesi, (ceza) kelimesinin tam iki katı kadar geçmektedir; 234 ve I 17..

(Kur'ân) kelimesi ve türevleri, (vahiy) kelimesi ve türevleri ve (İslâm) kelimesi ve türevleri hepsi aynı sayıda olmak üzere 70'er defa kullanılmıştır.

(es-Saiât namaz) kelimesi 67 defa, (zekat) kelimesi ise 32 defa zikredilmekte ve her ikisinin toplamı 99'a -yani Esmâ-ı Hüsnâ'nın adedine- baliğ olmaktadır. Ayrıca (salat) kelimesi de müştaklarıyla beraber yine 99 defa zikredilmektedir.

(Fir'avn) kelimesi, (sultan) ve (ibtîlâ) kelimelerinin katları sayısınca zikredilmiştir. Yani (Fir'avn) kelimesi 74 defa, (sultan, ve (ibtîla) kelimeleri 37'şer defa geçmektedir.

(Şiddet zorluk, sıkıntı) kelimesi ve türevleri ile, (sabr) kelimesi ve türevleri eşit sayıda -12'şer defa- geçmektedirler.

(Ebrâr=iyiler) kelimesi (füccâr=kötüler) kelimesinin iki katı kadar; biri 6, diğeri 3 defa geçmektedir.

Bütün bunlar, Üstad Abdürrezzak Nevfel'in, Kur'ân-ı Kerim'in sayısal mucizeliği ile ilgili olarak tesbit ettiklerinin kaydedebildiğimiz kadarıdır. Bu mucizelik ve bunun muhtelif sahalarda hesabî ve rakamsal uyumluluk olarak ifade ettiği anlamlar, daha önce de adını ettiğimiz üç hakikati desteklemektedirler:

Birinci hakikat;

Kur'ân-ı Kerim bir beşer katından değildir. Ancak ve ancak "*Hakîm ve Habîr bir Allah tarafından ayetleri kesin kılınmış, sonra da uzun uzadıya açıklanmış..*" [\[1493\]](#) bir kitaptır.

"*Bu Kur'ân, Allah'tan başkası tarafından uydurulmuş değildir.*" [\[1494\]](#)

"*O şair sözü değildir. Ne az inanıyorsunuz! Kâhin sözü değildir. Ne az düşünüyorsunuz! Alemlerin Rabbi'nden indirilmedi.*" [\[1495\]](#)

Şu anda bütün insanlar sahip oldukları ilim ve terakkilerle, cinler de ellerinde olan bütün güç ve kuvvetlerle bir araya gelseler bu Kur'ân'ın bir benzerini yapmaya güç yetiremezler. Allah (cc)'in bu meydan okuyuşunun üzerinden tam on dört asır da geçmiş bulunmaktadır.. Müthiş bir i'câzdir bu i'câz... Kur'ân-ı Kerim'in Nebîler Nebîsine indirildiğinden beridir onda mevcut olmasına rağmen ancak ihtiyaç duyulunca ortaya çıktı. Kur'ân-ı Kerim indirildiğinde Arapların sayısal i'câza (mucizeliğe) ihtiyaçları yoktu. Onun edebiyat, lügat ve akılla ilgili mucizeliği yetiyordu onlara. Onlardan sonra teşrî, ilmî ve derken sayısal i'câzını görenler geldi... Kitabında saklı olan diğer mucizelikleri ise ancak Allah bilir. Kudreti, şu anda onların bize saklı kalmasını dilemiştir. Onları O'nun ne zaman ve yarattıklarından kimler için gözler önüne sereceğini biz şu anda bilemiyoruz.

"*Ey Muhammedi De ki, onu göklerin ve yerin sırrını bilen indirmiştir. Şüphesiz O çok bağışlayandır, çok esirgeyendir.*" [\[1496\]](#)

İkinci hakikat:

Allah (cc) tarafından Rasûlüne (sav) gönderildiği günden bu güne kadar Kur'ân-ı Kerim'de en ufak bir tahrif, tebdil ve değişme olmamıştır. Kıyamete kadar da olmayacaktır. Binaenaleyh; mevzularındaki, sözlerindeki, hatta harflerindeki bu dakik, sayısal ve rakamsal uyumlulukta en küçük bir değiştirme, tahrif ve tebdilin yapılabilmesi muhaldir. Aksi halde bu uyumluluk kaybolur, sayı ve hesap değişir. "*Zikri (Kur'ân'ı) biz indirdik. Onun koruyucuları da bizleriz*" buyuran Âlemlerin Rabbini teşbih ederiz. O'nun, Allah (cc)'in kitabında değiştirme ve tahrife güç yetirilemeyeceğini söylemesini emrettiği Rasûlüne (sav) de salat ve selâm olsun.

"*Ayetlerimiz onlara açık açık okununca, bizimle karşılaşmayı ummayanlar (Muhammed'e) "bundan başka bir Kur'ân getir, ya da bunu değiştir"* dediler. De ki: "*Onu kendiliğimden değiştiremem, ben ancak bana vahyolunana uyarım. Ben Rabbime karşı gelirim, büyük günün azabına uğramaktan korkarım.*" [\[1497\]](#)

Binaenaleyh, Allah (cc)'in topladığı ve okuttuğu, bize de uymamızı emrettiği bir sözde nasıl değiştirme olabilir?

"Doğrusu onu kalbine toplayıp (yerleştirmek) ve sana okutturmak bize düşer. Artık Onu biz okuduğumuzda onun okunmasına uy." [1498]
"Kitap kendilerine gelince onlar onu inkar etmişlerdir. Oysa o değerli bir kitaptır. Geçmişte ve gelecekte onu batıl kılacak yoktur. Hakîm ve Hâmîd olan Allah katından indirilmedir." [1499]

Üçüncü hakikat.

Bu Kur'ân, gökler ve yer var oldukça dimdik kalacak bir mucizedir. Nitekim ondört asır geçmiştir de bir suresine benzer getirilememiştir, işte bizler yeryüzünde daha önce benzeri yaşanmamış ilmî bir terakki içinde yaşıyoruz ama Kur'ân'ın hodri meydan demesi de yaşıyor. Hiç kimse bir suresine bir benzer getiremiyor. Bilakis öyle görünüyor ki, beşer ilerledikçe Kur'ân'ın yeni yeni i'caz yönlerine (mucizeliklerine) şahid olacak ve kendini biteviye bir i'cazin canlı bir meydan okuyuşu önünde bulacaktır.

Bu sayısal i'cazin maverasındaki sırları ancak Alah (cc) bilebilir.

Bir sözün, sayıca diğerine eşit olarak zikredilmesinin; iki-üç ya da daha çok katı olmasının bir anlamı bulunmalı değil midir? Bunun belli bir işareti, özel bir takım sırları olmalıdır ki, bunu, şu ana kadar göklerin ve yerin sırrını bilen Gafur ve Rahîm Allah (cc)'tan başkası bilememektedir.

Sonra, iş bu sayısal i'câza varmakla kalıyor mu? Bu öyle bir feyizdir ki, Allah (cc) onu dilediğine verir. Buyurun, siz de benimle beraber şu ayet-i kerimeye bakıverin!

"Ay'a erişmek Güneş'e düşmez. Gece de gündüzü geçemez. Her biri bir yörüngede yüzerler." [1500]

İbn Kesîr tefsirine göre yörüngede yüzen "her biri"nden maksat; gece, gündüz, güneş ve aydır. Yani bunlar sema yörüngesinde dönerler, deveren ederler. "Deveran etmek" demek, bittiği yerden tekrar başlamak demektir. Buna göre "Küllün fi felekin" ibaresini (asli harflerini) düşünürsen sağdan sola da, soldan sağa da aynı şekilde okuduğunu görürsün. Yani Kur'ân-ı Kerim'de Güneş'in, 'Ay'ın, Gece'nin ve Gündüz'ün bir yörüngede deveren ettiklerini (döndüklerini) ifade için getirilen kelime grubunun kendisi de bir yörüngede deveren'etmektedir...

Ayetlerini iyi düşünmemizi emreden Allah (cc)'ı teşbih ederiz;

O'nda eksiklik yoktur.

"Kur'ân'ı iyi düşünsünler ya! Eğer o, Allah (cc)'tan başkasından gelmiş olsaydı onda çok çelişkiler bulurlardı." [1501]

"Kur'ân'ı iyi düşünsünler ya! Yoksa kalpleri kilitli midir?" [1502]

Kur'ân'ın sayısal i'câzından söz eden bu makaleyi bitirirken Allah (cc)'ın, kalbini buna açtığı zatın söylediğini naklediyorum.

Şöyle diyordu Üstad:

"İşte Kur'ân bu... Ayırıcılıkları cümlesinden olarak onu diğerlerinden, bir de; insanların, tüm insanların, cinlerin, bütün cinlerin ve insanlar ve cinler beraberliğinin benzerini yapmaktan aciz oldukları sayısal eşitliği, ölçülülüğü, uyum ve tenasübü ayırmaktadır."

Binaenaleyh, o, kesin, şüphesiz hak ve gerçek olarak Nebîler Nebîsi'ne Allah (cc)'ın indirdiği Vahiy değildir de nedir? Bununla da, bu eşitlik, uyum ve ölçülülük; tefekkür, tedebbür ve teemmülün keşfettiği bir çok i'câz yönlerinden yeni bir yön olmuş olur. Üstelik öyle bir yön ki, neticesi hususunda görüşler değişik olamaz, yönelişler müteaddid bulunamaz. Bir yorum, ya da bir te'vil değildir bu... İctihadların çatıştığı, görüşlerin zıtlasma arzettiği bir tefsir bir yorum değildir.. Fakat bu bir hesaptır, rakamlardır... Hesabın gerçekleri ise daima kesin, rakamların şahidleri ebediyyen isabetlidir.

Ya Rab! Kitabımı iyiden iyiye düşünmemize engel olan her türlü şaibeden kalplerimizi temizle. Rahmetinin kapılarını açiver üzerimize... Sana, senin meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine inananlar olarak açiver... Amîn!

Hasan Ahmet Abdurrahman Abidîn'den

Dr. Faruk Beşer [1503]

Kaynaklar

1. Kur'ân-ı Kerim Abdul-Ganî en-Nablusî, Ta'tîrul-enâm, Mustafa el-Babil Halebî, Mısır, 1359(1940)
2. Abdusselâm Abdurrahim, Nakl ve Ziraatül-A'za el-Âdemiyye min-Manzûrin İslâmi, Darul-menar (Mısır), 1408 (1988)
3. Aciünî, Keşful-Hafâ, Beyrut, 1405
4. Ahmed b. Asım, Tercüme-i Kamus, İst. ty.
5. Ahmed Hanbel, Müsned., İst. 1982
6. Katibu'l-vera, (Thk. Z. İbrahim el-Kâsût) Beyrut, 1403 (1983)
7. Akâidü's-selef, İskenderiyye, 1973
8. Akkirmânî, Şerhu'l-ahâdisil-erbaîn, Derseâdet, ty.
9. Alauddin Abidîn, el-Hediyyetül-Alâiyye, İst 1984
10. Ali Haydar Efendi, Duraru'l-Hukkâm, İst-1330
11. Ali el-Kârî, ei-Esrârul-Merfû'a, Beyrut 1391
12. Fethu Bâbi'l-Înâye, Halep, 1967
13. Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber, Beyrut, 1404
14. Ali el-Muttakî, Kenzu'l-Ummal, Beyrut, 1405
15. Ali Nasıf, et-Tâc, el-Mektebetüt-İslâmiyye, İst ty.
16. Ankaravî, Şeyhu'l-İslâm Muhammed Emîn, Fetâvây-ı Ankaravî, İst 1281.
17. Aydınlı, Abdullah, Hadis İstılahları Sözlüğü, İst 1987
18. Aynî, Bedrüddin el-Aynî, Umdetü'l-kârî, Dârü'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, (ty).

19. Aynî, Umdetül-Kârî, Kahire, 1392 (1972) (Enstitü)
20. Azımabadi, Avmî'l-Ma'bud, 1388, (1966)(II. Baskı)
21. Bâcî, el-Müntekâ, Darul Kitabi I-Arabî, Beyrut 1403 (1983)
22. Bediüzzaman Saîd Nursi, Mektubat, Ank. 1958
23. Beğavî, Mealimüt-Tenzil, Daril-Fikr, Beyrut, 1405 (1985)
24. Beşer, Faruk, Fıkhi Risaleler, İst. 1989
25. İslâm'da Sosyal Güvenlik, İst. 1988
26. Beycürî, Şerhu Cevheretiv-Tevhid, Beyrut 1403 (1983)
27. Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübrâ, Darul-marife, Beyrut ty.
28. Bilmen, Ömer Nasuhi, Büyük İslâm İlmihali, İst
29. Hukuk-ı İslâmiyye Kamusu, İst. 1968
30. Birgivî Muhammed Efenndi, Şerh'u hadîs-i erba'în.
31. Birgivî Muhammed b. Pir Ali, Şerhül-ahadîsî'l-erbaîn, Derseadet ty.
32. Tarikat-ı Muhammediye.
33. Buharî", Sahih, İst. 1982
34. Butî, Ramadan, Davabitül-Maslaha, M. er-Risâle, Beyrut 1406.
35. Cemaleddin el-Kasimî, el-Cerhu vet'Ta'dîl
36. Cezirî, el-Fıkhu ael-Mezahibil-Erbaa, Darul-kütübil-İlmiyye, Beyrut 1406
37. Cessâs, Ahkâmul-Kur'ân, Mısır ty
38. Cürcanî, Ta'rifat.
39. Çantay, Hasan Basrî, Meali Hakim, İst. 1984
40. Damad Efendi, Mecma'ul-Enhur, M. Amira 1317
41. Darakutnî, es-Sünen, Darul-Mahasin, Kahire ty.
42. Davudoğlu, Ahmed, Sahihi Müslim Terceme ve Şerhi, İst 1980
43. Dihlevî, Şah Veliyullah, Bustânül-Muhaddisin (Terc.) Ankara, 1986
44. Ebu Abdillâh, Rahmetül-Ümme, Katar, 140 (1981)
45. Ebubekr el-Acurî, Ahlaku-Hameletil-Kur'ân (Thk Fevvâz Ahmed Zemirî) Beyrut 1407 (1987)
46. Ebu Davud, Sünen, İst. 1982
47. Ebul-Vefâ el-Efgânî, Muhtasaru-Tahavî tahkiki, Kahire, 1370
48. Ebu Nuaym, Hilyetül-Evliya, Darul-fikr, Beyrut ty,
49. Ebu's Su'üd, el-Fetâvâ, Meşihat Kütüphanesi yazmalarından
50. Ekmeleddin el-Babertî, el-İnaye, Mısır 1379, (Fethul-Kadir ile birlikte).
51. Elbanî, M. Nasıruddin, Silsiletü'l-Ahadisid-Daife, el-Mektebetu'l-İslâm; 1405
52. Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kuran Dili, İst 1982,
53. Ersoy, M.Akif, Safahat, İst. 1977.
54. Fahrüddin Râzi, Mefâtihu'l-gayb, İst 1307.
55. Fetâvây-ı Bezzâziyye (F. Hindiyeye kenarında), Beyrut 1393 (1973)
56. Fetâvây-ı Hîndiyeye
57. Fetâvây-ı Kâdihân (F. Hindiyeye kenarında)
58. Fethî Lâşîn, Bey'ul-Arbon (mk) el-iktisadul-İslâmî, (81) 44 .
59. Gazalî, İhya'u Ulumiddin, Kahire, 1939
60. Gazalî, Mînhâcû'l-âbidîn ve Şerhi Sirâcu't-talibîn.
61. Güngör, Erol, İslâmın Bugünkü Meseleleri, İst 1981,
62. Hadimî, Menafiuddekâik -----Berika
63. Hafâcî, Nesimur-Riyâd.
64. Hakim, el-Müstedrek, Dar'ul-marife, Beyrut ty.
65. Halil Ahmed, Mezlül-Mechûd fi-Halli-Ebî Davûd, Beyrut ty. 17, 18 No'lu Kaynak
66. Hatemî, Hüseyin, Önceki ve Bugünkü Türk Hukukunda Vakıf, K.M. İst. 1969
67. Hattâb-es Sübkî, et-Menhelül-Azbil-Mevrûd, Beyrut ty.
68. Hasan Basri Çantay, Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, İst 1966
69. Haseneyn M. Mahlûf, Fetâvâ Şer'iyye ve Buhûs İstâmiyye, Mısır, 1385
70. Heysemî, Nuruddin Ali, Mecmauzzevâid, Beyrut 1406
71. Heytemî, el-Fetavâl-Hadisiyye, Mısır 1335
72. Heyet, el-Fetaval-Hindiyeye, Beyrut ty.
73. Heyet Hakkul-İbtikâr fil-fikhil-İslâmî, Beyrut 1404
74. Heyet, İslâm'da Kılık-Kıyafet ve Örtünme, İst. 1987
75. Heyet, el-Mucemül-Vasit, Tahran ty,
76. Hilâlürrey, Kitabu-Ahkâmul-Vakf, Haydarabad, 1355
77. el-Hindî, bk. Ali el-Muttakî
78. Hüseyin el-Mekki, İrşadüssârî ile-Menâsiki Molla Ali el-Kârî, Lahor ty.

79. İbn Abidin, el-Ukûdûd-Dürriye (Fetâva), Amira 1270
80. Raddü'l-Muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr, Kahire 1386(1976)
81. Şifâu'l-'alil ve bellü'l-ğalil fi-hükmi'l-vasiyyeti ve't-tehâlil
82. Raddü'l-Muhtâr, Mısır 1336 (1966), (Zaman zaman Amira baskısı)
83. Tenbîhur-rukûd, (Resail içerisinde) Beyrut, ty. -----Resmûl-müftî, (Resâl içerisinde) Beyrut, ty,
84. İbnül-Arabî, Ahkâmül-Kur'ân, Beyrut (ofset, ty.)
85. İbn Cerîr. et-Taberî, et-Tefsîr, X. cilt.
86. İbnül-Cevzî, Zâd'ül-Mesîr, el-Mektebetül-Sslâmî, 1407
87. İbnül-Esir, en-Nihaye fi Garibi I-Hadi s, Mısır 1383
88. İbn Hacer, Bulûğul-Merâm, (Sübûlûs-Selam ile birlikte) Darül-kütübil-İlmiyye, Beyrut ty.
89. Fethu'l-Bârî, Beyrut ty.
90. İbn Hacer el-Mekkî, ez-Zevâcir, Mısır, 1390
91. İbn Hamza el-Hüseyn, el-Beyan vet-Ta'rif, Beyrut, 1401 (1981)
92. İbn Hümmam, Fethul-Kâdir, Mısır, 1379
93. İbn Kayyim, Zâdül-Mead, ei-Mektebetu l-İslâmiyye, 1470
94. İbn Kesir, Tefsirûl-Kur'ânîl-Azîm, Darüi-Kütübil-İlmiyye 1408
95. İbn Kudâme, el-Muğnî, Kahire, ty.
96. İbn Mâce, Sünen.
97. İbn Manzur, Lisanül-Arap.
98. İbn Müceym, el-Eşbah ven-Nezâir, (Hamevi şerhi ile beraber) Amira ty.
99. İbn Recep, Cami'ul-ulûm ve'l-hikem
100. İbn Rüşd, Bidayetü'l-Müctehid, İst. 1985
101. İbn Sa'd, Tabakât, Beyrut, ty.
102. İbn Salah, Ulûmu'l-Hadîs, Beyrut 1401 (1981)
103. İbn Şirin, Müntekal-Kelâm, (Tatirulenam ile beraber) Mısır 1359 (1640)
104. İbn Teymiye, Külliyyât, (TerC.) I .C İst. 1986, I. c. 1987
105. İbrahim b. Şeyh İsmail el-Kastamonî, Fetâvây-i Hillî, (Kocaeli Müftülük Kütüphanesi yazmaları)
106. İbrahim el-Halebi, Halebî Kebîr, Derseadet, 1325
107. Halebî Sağîr, Matbaa'yı Osmaniye ty.
108. İmam Kuşeyrî, er-Risaletül-Kuşeyriyye, Kahire, Darül-Kütübil-hadise, ty.
109. İmam Malik, Muvatta, İst. 1982
110. İmam Rabbani, Mektubat, İst Fazilet
111. Kadıhan, Fetava, (F. Hindiyye ile birlikte) Beyrut ty.
112. Kâdî İbnü'l-Arabî, Tefsîru-âyâtî'l-ahkâm, II. cilt
113. Kâmil-Miras, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Terceme ve Şerhi, Dib 1974
114. Kandehevî, Ta'lik ael-Bezli-Mechûd, (Bezli-Mechûd ile beraber), Darul-Kütübil-İlmiyye ty.
115. Karafî, el-Furûk, Darul-marife, Beyrut, ty.
116. Karaman, Hayreddin, İslâm'ın Işığında Günün Mes'eleleri, İst. 1982
117. Kasânî, Bedaius-Sanayi, Beyrut 1406
118. Kastalanî, İrşâdüssârî, Daru-ihyait-türasil-Arabî, Beyrut ty.
119. Kâtip Çelebi, Mizânü'l-Hakfihtiyârî'l-ehak, Tercüman 1001 T.E.
120. Kemâlüddîn b. Hümmam, Fethû't-Kadîr, Mısır, 1389 (1970)
121. Kirmânî, Şerhu'l-Buhârî, Beyrut, 1401 (1981)
122. Lisânü'l-Arap
123. Kurtubî, Câmiul-ahkâm, Beyrut 1405
124. Kuşeyrî, Risale, I. cilt
125. et-Tizkâr fi-Fedâilil-Ezkâr, Dar'ül-Kütübil-İlmiyye, 1408 (1988)
126. Mahlûf, Haseneyn Muhammed, Fetava Şer'iyye, Kahire 1385
127. Mavsîlî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, el-İhtiyar, ty.
128. Mehmed Zihni Efendi, Nimet-i İslâm, (Latinize) İslâm 1986
129. Merğînanî, el-Hidaye şerhu'-Bidâyeti'l-mübtedî, Mısır 1384
130. Mevdudî, Tefhimu'l-Kur'ân, İst. (İnsan) 1986
131. Mubarekfürî, Tuhfetü'l-Ahfezî, Darül-fıkr, ty.
132. el-Mu'cemü'l-vasît
133. Muhammed Abdulhalim, el-Lüknevî, Kamerul-Akmâr, İst 1986
134. Muhammed Baltacı, Ukûdüz-Temin min Vichetil-Fikhil-İslâmî
135. Muhammed Ravvâs Kal'acî, Mevsû'atü İbrahim en-Neha'î
136. Mahmud el-Özcendî, Fetaval-Bezzâziye, (Hindiye ile) Beyrut, ty,
137. Mahmud Nazım en-Nesimî, el-Tıbbu'n-Nebevî
136. Muhammed Efendi, Şeyhul-İslâm, Fetavayı Ankaravî

137. Muhammed Sıddık el-Bomo, el-Veciz, Beyrut 1404
138. Mustafa Sabri Efendi, Mevklful-Akil ve-İlmî vel-Âlim, Beyrut
139. Müsfim, Sahih, İst. 1982
140. Münavî, Feyzul-Kadir, Darûl-Marife, Beyrut ty.
141. en-Nemenkânî, el-Fethurrahmanî, Kahire 1396
142. Nevevî, el-Ezkâr, Dimeşk 1391 (1971)
143. el-Fetâva, Darüsselam, 1405
144. Şerhu Sahihi Müslim, Darul-Kalem 1407
145. el-Mecnu', Mektebetül-İrşâd, Cidde ty.
146. et-Tibyan fi-Âdab-ı Hameletîl-Kur'ân, M. Takvîmi-İslâmî, Beyrut 1407.
147. Ömer Hifmi Efendi, Ahkâm'ül-Evkâf, Amira 1307
148. Râğib el-İsfehhan, el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân, Mısır 1381
149. Ramli, Fetava (Fetavai-Heytemi ile), Darul-Kütübü-İlmiyye, Beyrut 103
150. Razî, et-Tefsirul-Kebîr, Mısır ty. Tahran II. Baskı
151. Sabunî, Muhammed Ali, Revaül-Beyân, Beyrut 1391
152. Said Nursî, Sözlür.
153. Sankaya, Halûk Egemen, Duru-Görü, İst 1979
153. Sehavî, el-Makastdul-Hasene, Beyrut 1407
154. Serahsî, Mebsût, Mısır 1324
155. Seyyid Sabık, Fıkhussünne, Darut-turas, Kahire ty.
156. Sıddık Hasan Han, Fethul-beyan.
157. Sindi, Haşiye alâ Süneni Nesâî, (Nesrâ ile birlikte) İst. 1981
158. Suyutî, el-Camius-Sağir, (Feyzul-Kadir ile birlikte) Beyrut ty,
159. ed-Durrul-Mensûr, Beyrut 1403
160. el-Havî lil-Fetava, Darul-fıkr, Beyrut 1.408 (1988)
161. el-İtlcan, Darul-marife, Beyrut ty.
162. el-Lealil-Masnû'a, Darul-marife, Beyrut, 1401
163. Şah veliyyullah, Huçcetullahi'l-Bâliğa, Darut-türas, Kahire, ty.
164. Şatıbî, el-Muvafakât, Mısır, ty.
165. Şevkânî, Neyl'ül-evtâr, Mısır 1357
166. es-Seyl'ül-Cerrâr, el-Kütübül-İlmiyye, Beyrut 1405 (1985)
167. Şeyhzâde, Haşiye 'alâ Tefsirü'l-Beydâî, Matba'a-l Osmaniyye (ty)
168. Şirbînî, Muğnil-Muhtâç, Mustafa el-Babil-Halebî, 1377 (1957)
169. Şurunbilalî, Merakıl-Felah, Mustafa el-Babil-Halebî, 1366 (1947)
170. Taberi, Camiul-Beyan, Mısır 1373
171. Tahavî, Müşkilül Asar, Beyrut 1333
172. Tahtavî, Haşiye alel-Merakıl-Felah, Mısır 1389
173. Taşköprüzâde, Mevzuatül-Ulûm, Dersaadet 1313
174. Tayyib Okiç, Kur'ân-ı Kerim Üslûp ve Kıraati, Ankara 1963
175. Timurtaşî, ed-Durrul-Muhtâr, (İbn Abidin ile beraber) Kahire 1386
176. Tirmizi, Sahih, İst 1982
177. Unat, Faik Reşit, Hicri Tarihleri Miladî Tarihlerle Çevirme Kılavuzu, Ank. 1974
178. Vehbe ez-Zuhayli, el-Fıkhü'Mslâmî, Dimeşk 1405
179. Yusuf el-Kardâvî, Fıkhü'z-zekât, li. cilt, Beyrut 1405 (1985)
180. Yusuf ez-Zeyla'î, Nasbu'r-râye li-ahâdisi'l-Hidâye, el-Mektebetul-İslâmiyye, 1393
181. Zemahşeti, Keşşaf, Mısır 1392
182. Zeyiâî, Nasbur-Raye, Daru İhyâittürasil-Arabî, Beyrut 1407 (1987)
183. Zirikli, el-A'lâm, Darul-İlmî lil-melayin, Beyrut 1989 [\[1504\]](#)

[1] En'fal: 8/42

[2] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 13-15.

[3] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 16-17.

[4] Nahl: 16/43

- [5] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 18-24.
- [6] Karafî, el-Furûk, IV/295
- [7] Tekmiletü'l-Fürûk, 22
- [8] Bilmen, IV/8 (ed.-Dûrrû'l-Muhtâr, Hindiye ve Kâdihân'dan)
- [9] İbn Abidîn, 111/285 (Amira)
- [10] agk
- [11] İbn Abidîn, Resmû'l-Müftî, 34.
- [12] Mevlânâ Muhammed Emin el-Lüknevî, Kameru'l-Ekmâr, 1/293.
- [13] Cemaleddin Kasımı, el-Cehr ve't-Ta'dîl, 39 vd.
- [14] Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber, 243.
- [15] Buharî, İman 7; Tirmizî, İman 16.
- [16] Müslim, İman 26; Müsned, 11/142.
- [17] Ebu Davûd, Sünnet L5. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 25-30.
- [18] bkz. Kurtubî, VIII/272
- [19] Tevbe: 9/113
- [20] Kurtubî, VIII/218.
- [21] Tevbe: 9/84
- [22] Tevbe: 9/80
- [23] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Karafî, el-Furûk, IV/259 vd.
- [24] Vefat. 879 (1474) bkz. Mu'cemu'l-müellifin, XI/274
- [25] bkz. İbn Abidîn (Âmira), 1/351, (Mısır), 1/523.
- [26] Tevbe: 9/13
- [27] Kurtubî, VIII/274.
- [28] bkz. Buharî, Mağazî; Müslim, Cihad 103.
- [29] Kurtubî, VIII/278
- [30] İbn Abbas âyete değişik izah getirir, bkz. Kurtubî, VIII/274; Ayrıca bkz. Celal Yıldırım, Kur'an Ahkâm, 11/309 vd. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 31-33.
- [31] Şurunbilâlî, Merakı'l-felâh (Tahtâvî ile birlikte) 22; el-Cezîri, el-Fıkh ale'l-mezahib, 1/6.
- [32] Şurunbilâlî, age.
- [33] el-Cezîri, age, I. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 34-35.
- [34] bkz. Fussulet: 41/53; Kıyame: 75/19
- [35] Muhammed: 47/24.
- [36] Hucurat: 49/4.
- [37] Kamer: 54/17, 22, 32, 40
- [38] Mâide: 5/75
- [39] bkz. M. Fuad Abdülbaki, el-Mu'cemu'l-Mufehres, 141 -147
- [40] İbnül-Esîr, Câmiu'l-Usûl, 1/186 (Muvatta'dan)
- [41] Darimî, Fedailü'l-Kur'ân, I; Tirmizî, Sevâbu'l-Kur'ân, 14
- [42] Tevbe: 9/97
- [43] Bediüzzaman, Sözlere, Sözlere Yay., 1987, 383, (özetleyerek)
- [44] Ahzâb: 33/40
- [45] Bediüzzaman, age (özetleyerek).
- [46]

Bedüzzaman, İşâratü'l-İ'câz, 39.

[47]

Bedüzzaman, age, 7.

[48]

Gazâlî, İhya, 1/285-86 (özetleyerek), Mısır 1936; Mısır, Dam Nehru'n-Nîl, 1/251, Türkçe terc. Bedir, 1/804

[49]

Tirmizî, tefsîr 1 (Müslim, münafikûn 40; Darimî, mukaddime 20; Müsned V/1 15 benzer hadisler).

[50]

Buhârî, vudû 10; Müslim, fedailüssahâbe 138; Müsned 1/266

[51]

Nisa: 4/33.

[52]

Gazâlî, İhya (Dâr Nehrun-Nîl) 1/255-256, (Terc. 1/825-826)

[53]

Âl-i İmran: 3/7.

[54]

Mâide: 5/6.

[55]

Birgîvî, et-Tarikatü'l-Muhammediyye (Mısır, Mustafa el-Babil-Halebî, 1379-1960) 57.

[56]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 36-47.

[57]

Müzzemmil: 73/4.

[58]

İbn Manzûr, "ra-te-le" md

[59]

Zemahşerî, IV/175

[60]

İbn Manzûr ve Zemahşerî, agk

[61]

Zemahşerî, agk

[62]

Bunlar ve benzeri hadislerin kaynakları ve daha geniş izahları için bk. M. Tayyib Okif, Kur'an-ı Kerim'in Üstüb ve Kıraati, Ank. 1963, s. 22

[63]

Buhârî, tevhîd, 44; Ebu Davûd, vitr, 20; Darimî, salat, 171; Müsned, 1/172 vd.

[64]

Buhârî, Fedâilü I-Kur'an, 19; Müslim, salatü'l-müsafirîn, 232; Darîmi, vitr, 20 ,vd.

[65]

Buhârî, tevhid, 52; Ebu Davud, vitr, 20; Nesâî, iftîtah, 83; İbn Mâce, ikâme, 176 vd. Hadisin kaynaklarının geniş bir tahriri için bk. Hafız Ebubekr el-Acurî, Ahlâku-Hameleti'l-Kur'an, thk. Fevâz Ahmed Zemirli, Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, Beyrut, 1407 (1987) s. 108.

[66]

Müslim, salatü'l-müsafirîn, 237; Buhârî, tefsir, (48) I; Ebu Davûd, vitr, 20.

[67]

Ahmed Asım, Terceme-i Kamus, (radde) md.

[68]

Buhârî, tevhid, 50; Kurtubî, 1/16.

[69]

Buhârî, Fedâilül-Kur'an, 31; Müslim, salâtü'l-müsafirîn, 235; Tirmizî, menâkıb, 55 vd.

[70]

bkz. Davudoğlu, IV/347.

[71]

Tahavî, Müşkilü'l-Âsâr, 11/130

[72]

Davudoglu, agk-, Kurtubî, 1/10; et-Tizkârî-Efdalil-ezkâr, Darül-Kütübil-İlmiyye, 123 vd.

[73]

krş. Kurtubî, I/14-17; Okıç, Kur'an-ı Kerim'in Üslûp ve Kıraati, Ank. 1963 s. 18.

[74]

Heysemî, Mecma'uz-Zevâid, VII/171 (Bezzâr'dan, zayıf bir senetle).

[75]

Hafız Ebubekr el-Âcurî, Ahlâku-Hameletim-Kur'an, 108

[76]

Tahavî, age, 11/128-29; Acun, agk.; Kurtubî, 1/12.

[77]

Kurtubî, agk.

[78]

agk.

[79]

Hadisin kaynaklarının geniş tahriri için bk. Fevâz Ahmed Zemirli, Âdâbu Tilaveti'l-Kur'an Tahkiki, s. 107; ayrıca Suyûî, el-İtkân, 1/141

[80]

agk.

[81]

agk.

[82]

İbnu'l-Esîr, en-Nihâye, II/202; Okif, age, 22 (Lisanü'l-Arap'tan)

[83]

Kurtubî, 1/17; et-Tizkâr fi-Efdalil-ezkâr, 130. İbnü'l-Cevzî, hadisin sahih olmadığını söyler, el-İlelül-mütenâhiye, (Halil el-Meys tahkiki) I/1 18. Ancak hadisi birçok kaynak zikreder. Kaynaklar için bk. ez-Zemirli agt 109

[84]

Suyutî, el-Havî, 1/252.

[85]

Kurtubî Tizkâr, 122

[86]

Kurtubî, I/16; Tizkâr, 122

- [87] Kurtubî, Tizkâr, agy.
- [88] Kurtubî, 1/10.
- [89] Kurtubî, 1/16; Tizkâr, i 29.
- [90] Serahsi, 1/38
- [91] krş. Kurtubî, et-Tizkâr, 122; Tefsîr, 1/11,16.
- [92] Nevevî, et-Tjbyan, 78-79.
- [93] Kurtubî, 1/15.
- [94] Okiç, age,21.
- [95] krş. Okiç, age, 20
- [96] bkz. F. Beşer, Fikhi Risaleler. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 47-56.
- [97] Yasin: 36/70.
- [98] bkz. İbn Mâce, edep, 52; Ebu Davud, vitr, i 8; Tirmizî, Sevâbu'l-Kur'ân, 10,M; Nesa'i, İftitah, 69; Muvatta, Kur'ân 17, 19
- [99] bkz. Serahsî, XXX/21 I; Bu sure ile ilgili hadisler için bk. Suyûtî, ed-Dürri'l-ensîr, VIII/669-682
- [100] Hk yanlış kanaatin tashihi için bkz. Tecrid-i Sarîr Terc. I, 285, 493-498.
- [101] İn Salah, Ulumu'l-Hadis, 90-91
- [102] bkz. Kurtubî, XX/247.
- [103] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 56-58.
- [104] Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 22; Müsned, V/26; Ayrıca Darimi, Beyhakîve Taberani rivayet etmişlerdir, bk. İbn Kesîr, IV/537; Tuhfetü'l-Ahvezi, VI-11/240; Fethu'l-Beyân, IX/363.
- [105] bkz. Kurtubî, XVIII/1
- [106] bkz. Kurtubî, XVIII/1
- [107] bkz. Kurtubî, XVIII/49; Fethu'l-Beyân, IX/368 (İbn Adiy, İbn Merdüye, Hatip Bağdadî, Beyhakî (Şu'abu'l-İman) rivayet etmişlerdir.)
- [108] Suyûtî, ed-Dürri'l-Mensûr, VIII/123; Alûsî, XXVIII/64.
- [109] Suyûtî. age.VIII/122.
- [110] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 58-60.
- [111] İslâm'ın Bugünkü Meseleleri, Mevdûdî, Türkçesi: Dr. Erol Güngör, Ötüken Neşriyat, İst 1981, s. 266.
- [112] İbn Abidîn, Şifâu'f-alîl ve bell'ül-ğailîl fi hükmi'l-vasıyyeti bil-hatemâti ve't-tehâlîl (Resâil içerisinde, Beyrut, tarihsiz, ofset), s. 171-172
- [113] İbn Abidîn, el-'Ukûdü'd-düriyye, 11/1 17.
- [114] Mehmed Akif Ersoy, Safahat, İnkilap ve Aka, İst. 1977, s. 213.
- [115] age,s. 170.
- [116] Yasin: 36/70
- [117] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 60-63.
- [118] Tevbe: 9/34
- [119] Müslim, İlm., 6; Buhari, Enbiyâ, 50; İ'tisâm, 1 4; İbn Mâce, Fîten, 17; Ahmed b. Hanbel, 11/325, 327, 336; 111/83, 89, 94.
- [120] Nevevî, Şerh'u Müslim, (Kastalâni kenarında) Beyrut ty, X/102; Ahmed Davudoğlu, Sahih-i Müslim terceme ve şerhi, X/6603.
- [121] Bakara: 2/41-47
- [122] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 64-65.
- [123] Ebû Dâvûd, İlim, 12; İbn Mâce, Mukaddime, 23; Müsned 11/338; Ayrıca bkz. İbn Kesîr, Tefsîru Kur'âni'l-Azîm, Beyrut 1388 (1969), (ofset) 1/83-84; Şeyhzâde, Haşiye 'alâ Tefsiri'l-Kâdi'l-Beydâvî, 1/288.
- [124] Fahrüddin er-Râzî, Mefâtihu'l-gayb, İst. 1 307, II/133
- [125] İbn Kesîr, age., 1/83-84,
- [126] ay.
- [127] ay.

- [128] Bakara: 2/174
- [129] Razî, age., 11/132.
- [130] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 66-67.
- [131] Şevkânî, Neylül'-evtâr, Mısır, el-Bâbül-Halebî, 1391 (1971), V/3251; Buhârî, II/121; el-'Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, Dârül-İhyai't-türâsî'l-Arabî (tarihsiz, ofset), XII/95
- [132] Şevkânî, age, V/326.
- [133] Aynî, age, VII/96.
- [134] el-Cezîrî, el-fıkhu 'ale'l-mezahibi'l-erba'a, Mısır. I 392,111/128.
- [135] Aynî, age, XII/96.
- [136] Aynî, age, XII/96; İbni Âbidîn, Şifâu'l-alîl, s. 155, Raddü'l-Muhtar, VI/57.
- [137] 'Aynî, age, XII/96.
- [138] Şevkânî, age, V/326; 'Aynî, age, XII/96. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 67-69.
- [139] Buhârî, VII/8; Müslim, 11/1040 (Kitab 16, bab 13)
- [140] Şevkânî, age, V/324, 325
- [141] Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 21, Nikâh, 37, 40; Ebû Dâvud, nikâh, 17; Tirmizî, nikâh 23; İbn Mâce, nikâh, 17; Darîmî, nikâh, 19.
- [142] Buhârî, nikâh; 14; Müslim, nikâh, 76.
- [143] Müslim, nikâh, 77.
- [144] Ebû Dâvûd, nikâh 30
- [145] Müsned, V/330; Ayrıca bkz. Buhârî, nikâh, 50; Şevkânî
- [146] age, V/325.
- [147] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 70-71.
- [148] Heysemî, Mecma'u'z-Zevâid, 111/100
- [149] Buhârî, ahkâm, 17, zekât, 51; Müslim, zekât, I 10, kât, 94; Ayrıca bkz., Şevkânî age., IV183
- [150] Şevkânî, age. V/325
- [151] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 71.
- [152] İbn Abidîn, Şifâu'l-alîl, s. 186-187
- [153] İbn Abidîn, el-'Ukûdü'd-dürriyye, II/115; İbrahim b. Şeyh İsmail el-Kastamonî, Fetâvâyı Hitlî (Kocaeli Müftülük kütüphanesi yazmalarından) v. 382
- [154] İbn Abidîn, Şifâu'l-alîl, s. 175
- [155] el-Merğînânî, el-Hidâye, şerhu Bidâyetü'l-mübtedî, Mısır 1384 (1965)111/240.
- [156] İbn Abidîn, el-'Ukûdü'd-dürriyye, 11/1 16.
- [157] İbn Abidîn, bu arada "Cevhere" sahibi el-Haddâdfîn (v. 800 H.) de şâz olarak ücret almanın, kabul edilen görüş olduğunu söylediğini kaydederek, onun kıraati öğretmeye karıştırmaya sonucu böyle yazdığını söylüyor. Ancak elimizdeki 1323 tarihi ile Matbaa-ı 'Amira baskılı Cevhere'de (1/348) muhtar olanın caiz olmadığı yazılıdır. İbn Abidîn merhumun nakilde bulunduğu nüshada ihtimal ki, ufak bir istinsah hatasıyla (Lâ) düşüvermiştir ve böylece el-Haddâdî hakkındaki tereddüdü, kendisinin basiret ve fıkıh melekesini gözlerimiz önüne sermektedir.
- [158] İbn Abidîn, Şifâu'l-alîl, 189, 190
- [159] Benzer bir hadis için bkz., İbn Mâce, zühd, 3; Tirmizî, zühd , 14.
- [160] İbn Abidîn, Şifâu'l-alîl, 181. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 72-74.
- [161] Ancak öğretme için "sonraki" âlimlerin, özellikle de Belh âlimlerinin, zarurete binaen ücreti tecviz ettiklerini de daha şimdiden söylemeliyiz.
- [162] Heysemî, M. Zevâid, VI/168. Bu hadis-i şerîfin bir başka rivayeti şöyledir "Kuran okuyun, onda aşırı gitmeyin. On(u okumak)dan uzaklaşmayın, onunla dünya menfaati artırmayı talep etmeyin." Heysemî. VI/167. Şevkânî, age., V/322;"Aynîage.,XII/95.
- [163] Yûsuf ez-Zeylaî, Nasbu'r-râye li-ehâdisi'l-Hidâye, (el-Mektebe-tü'l-İslâmiyye, 1393 (1973) 1V/137; Sünen-i bin. Mâce, (Mısır, İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1972)11/157
- [164] Aynî, age., XII/96.
- [165] Sünen-i Tirmizî, (Mısır, 1975 (1395) V/179 (K. 46 B. 20 H. 2917) Şevkânî, ageî, V/322; 'Aynî, age., XII/96.
- [166] Ahmed b. Hanbel, Müsned, Kahire, 1313, 111/428.
- [167]

Akâidü's-selef s. 157; Buhârî", Sahîh'inde "Fedâilü'l-Kur'ân" bölümünde "Kur'ân'ı; gösteriş, yeme ve övünme için okuyanlar" diye bir başlık açmış ve ilk olarak şu hadîs-i şerîfî almıştır: "Dünyanın sonunda bir takım insanlar gelecek ki, onlar basit akıllıdırlar. Allah'ın kelâmını okurlar ama, okun yaydan çıktığı gibi İslâmdan çıkarlar? İmanları gırtlaklarından öteye geçmez; onları bulduğunuz yerde öldürün. Çünkü onları öldürme, Kıyamet gününde öldürene ecir olacaktır." Kirmânî de bunu açıklarken der ki: "Bu hadîsin, konuları başlığın ikinci kısmıyla, yani Kur'ân'ı yeme vesilesi yapmakla ilişkisi şudur Kur'ân okuma, Allah için olmazsa, elbette ya gösteriş ya yeme vesilesi, ya da benzeri birşey için olacaktır", (bkz., Kirmânî (Şerhu'l-Buhârî) Beyrut, 1401 (1981) XIX/49; Kastalânî, irşâdü's-sârt, VII/388.

[168] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 75-76.

[169] Bkz., Kâtip Çelebî, Mîzânü'l-Hak fihiyâri'l-ehak, (Terc. 1001 T.E.)

[170] "Az bir paha" - Semen-i Kalil'in ne olduğunu daha önce açıkladık

[171] İmam Birgîvî'nin söylediklerini aynen nakleden İbn Abidîn bu noktada şunları ilâve eder "Tesliminin de mümkün olduğu kabul edilse bile bu, menfaatin birşey karşılığı temlik edilmesidir. Buradaki menfaat ise sevaptır, kıraat değildir. Zira ücret veren sevabın hasıl olmadığını bilse, mücerred okuma karşılığı bir kuruş bile vermez. Binaenaleyh sevap teslim edilmeden ücrete hak kazanılamaz. Verdiğinin kıraat şartına bağlı olmayan bir "Sıla" olması, okuyanın da sırf Allah için okumuş bulunması mümkün değildir. Çünkü veren verdiğini, ancak muradına göre okunması için verdiğindedir ki, okunup okunmadığını izlemektedir. Okuyan da birşey verilmemesi halinde okumayacaktır."(İbn Abidîn, Şifâ'ul-'alîl, s. I 82).

[172] Birgîvî Muhammed Efendî, Şerh'u hadîs-i erba'în, s. 75; İbn Abidîn, Şifâ'ul-'alîl, s. 182; Dürrüm-muhtar, VI/55.

[173] İbn Abidîn, el-Ukûd'd-dürriye, 11/1 I 5.

[174] Nevevî, et-Tıbyân, 42; İbn Abidîn, Şifâ'ul-'alîl, s. I 75.

[175] İbn Abidîn, Şifâ'ul-'alîl, s. 180: Raddü'l-muhtar, VI/56

[176] Şeyhu'l-İslâm Muhammed Emîn el-Ankaravî, Fetâvây-i Ankaravî, İst. 1281, II/293 (Muhît-i Burhâniden naklen).

[177] İbn Abidîn, Şifâ'ul-'alîl, s. 179.

[178] İbn Abidîn, Şifâ'ul-'alîl, s. 75. (Kitâbu'r-Ruhtan naklen)

[179] İbn Abidîn, Şifâ'ul-'alîl, s. 174; Raddü'l-muhtâr, VI/57, (el-Cezîrî de bunu İmâm Birgîviden aynen nakletmektedir, bkz., el-Fıkhü 'alelnmezâhi-bi'l-erba'a, 111/127.)

[180] İmâm Birgîvî, Şerhu-hadîs-i erba'în, s. 74.

[181] el-Cezîrî, age., 111/127.

[182] Muhammed Ravvâs el-Kal'ad, Mevsû'atü İbrahim en-Naha'î, 11/562.

[183] Fetâvây-i Ebi's-Su'ûd, Meşihat Küttüphanesi, (Yazma) v. I 68.

[184] Bunların yanında özellikle "Sonraki" Hanefî fıkıhçıların yazdığı kitaplarda, Kur'ân'ı Kerîm tilâvetine ücret almanın caiz olmayacağı açıkça belirtilmiştir. (Bu konuda İmâm Birgîvinin sözünü ettiğimiz risalesinden başka İbn Abidîn'in yine adı geçen risalesi, Raddü'l-muhtar ve el-Ukûd'd-dürriye adlı eserleri yanında bkz., Fetâvây-ı Kâdîhân, III/426; Bezzâziyye; VI/354; Hindiyye, V/316, 349). Bütün bunlar Hanefî mezhebindeki durumdur. Bu konuda Hanbelîler de Hanefîler gibi düşünürler. İmâm Mâlik, Şafîî ve İbn Hazm'a göre ise bazı şartlarla Kur'ân-ı Kerîm tilâvetine ücret almak caizdir, (bkz., Haseneyn Muhammed Mahlûf, Fetevâ Şerîyye ve Buhûs İslâmiyye, Mısır, 1385 (1965) 1/60 vd.) Ancak, bilebildiğimiz kadarıyla, konuyu müstakil bir mesele olarak enine boyuna inceleyen İmâm Birgîvî ve İbn Abidîn'dir ve her ikisi de Kur'ân-ı Kerîm tilâvetine ücret almanın çok çirkin bir haram olduğu kanaatine varmışlardır. Diğer mezheplerde olup caiz gören imamlar, konuya sadece dolayısı ile değinmişler ve meseleyi bütün yönleri ve delilleriyle ele almamışlardır. Bu yüzden, bu konuda özellikle Hanefîlerin söyledikleri kaynak teşkil eder ve tercihe şayan görülür. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 76-83.

[185] Nesefî, Kenzû'd-dekâik, (Tebyîn ile) II/85

[186] Zeylaî, II/85

[187] İbn Abidîn, Şifâ'ul-'alîl, s. 165

[188] İbn Abidîn, Şifâ'ul-'alîl, s. i 74

[189] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 83-84.

[190] İmâm Birgîvî, Şerh'u-Hadîs-i erba'în, s. 74.

[191] Molla Hüsrev, II/233 İbn Abidîn, Şifâ'ul-'alîl, s. 179.

[192] Gazâlî, İhya, IV/296; İbn Abidîn, Şifâ'ul-'alîl, s. 171.

[193] İbnAbidîn, age., s. 178.

[194] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 84-86.

[195] Serahsî,age.,IX/37.

[196] bkz. Mecelle, md. 21. 10

[197] Cezîrî, age., 111/127-128; İbn Abidîn, Şifâ'ul-'alîl, s. I 69

[198] Serahsî,age., IX/37. 1

[199] İbn Abidîn, Şifâ'ul-'alîl, s. 167, \X

[200]

Kemâlüddîn İbn Hümâm, Fethu'l-Kadîr, Mısır, 1389 (1970) IX/99.

- [201] İbn Abidîn, Raddü'l-muhtâr, VI/56; Şifâ'u'l-'alîl, s. 161.
- [202] İbn Abidîn, el'Ukûdü'd-dürriyye
- [203] İbn Abidîn, 'Ukûd'ü Resmî'l-müftî, s. 14
- [204] Birgivi; Şerhu-hadis-i erba'in, s. 75. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 86-88.
- [205] bkz, el-Mu'cemü'l-Vasît, II/1049. Lisânü'l-Arap, XI/728.
- [206] İbnül-Esîr, en-Nihâye, V/192.
- [207] Birgivi, Şerhu-hadis-i erba'in, s. 74.
- [208] ay.
- [209] ay
- [210] İbn Abidîn, Şifâ'u'l-'alîl, s. i 68
- [211] İbn Abidîn, Raddü'l-muhtâr, VI/56; Şifâ'ul-'alîl, s. 168, (Ayrıca Allâme eş-Şeyh Mustafa Pahmetî de 'Alâî'nin Tenvîr şerhine yaptığı haşiyede bu mânâda sözler söyler. Vesâya'l-velVâlicîyye'de de aynı ifadeler mevcuttur."(ay.)
- [212] Birgivi, Şerhu hadis-i erbain, s. 74.
- [213] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 88-90.
- [214] Hasan Basrî Çantay, Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, İst 1969, 1/248. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 91.
- [215] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 92.
- [216] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 93-95.
- [217] Müslim, salat 7.
- [218] Davudoğlu, III/27; İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, 11/92-93; Aynî, IV/280.
- [219] bk. Bilmen, İlmihal, 128
- [220] Tahtavî, 162
- [221] Hîndiyye, 1/57. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 95-96.
- [222] el-Hindî, Kenzü'l-Ümmâl, VIII/385-87
- [223] bk El-İnâye, (F.Kadir ile birlikte), 1/463.
- [224] Serahsî, 1/350
- [225] Serahsî, 1/349.
- [226] Fethu'l-Kadîr, 1/467.
- [227] agy.
- [228] Serahsî, 1/251; bu hüküm için gösterilen sebep ilginçtir. Hayvana binmek "amel-i kesîr fazla bir iş", inmek ise "amel-i yesir az bir iş" sayılmıştır. Buna göre günümüzde otobüslere inip binmeyi buna kıyaslama imkanı yoktur. Ya da binme halinde "kuvvetli zayıfa" inme halinde ise "zayıf kuvvetliye" bina edilmiş olur. Ki, caiz olan ikincisidir denmiştir.
- [229] Serahsî, 1/250
- [230] Serahsî, 1/250:-251
- [231] Kenzü'LUmmâl, VIII/386.
- [232] Serahsî, 1/250; İbn Hümâm, 1/463; Ayrıca bk. Ali el-Kârî, Irşâdü's-Sâ 1,41
- [233] el-Hindî, Kenzü'l-Ummal, VIII/385
- [234] Serahsî, 1/249
- [235] Serahsî, agk.; İbn Hümâm, agk; el-Hindî, İbn Asakir'den Rasulüllah (sav)'ın çok çamurlu bir hengamda bir merkep üzerinde farz kıldığını nakleder, VIII/387
- [236] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 97-100.
- [237] Mehmet Zihni Efendi, 250.
- [238] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 100-101.
- [239] el-Cezirî, age. 1/190: Ö.N. Bilmen, Büyük İslâm İlmihali, 100
- [240]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 101.

[241]

Tahtavî, 479; M. Zihni, Nimet-i İslâm, 532

[242]

agk; Namazı kılınmayanlar konusunda geniş bilgi için bk. İbrahim el-Halebî, Haleb-i Kebîr, 590 vd; Kâsânî, Bedâyi, I/313

[243]

Tevbe: 9/80

[244]

Tevbe: 9/80

[245]

İbn Abidin, Dürrü'l-Muhtar, 1/522-23; Kafire dua ve kafirin duası konularında ayrıca bk. Fetâvây-ı Hindiye, V/319, 348; Fetâvây-ı Bezzâziye, VI/355, 360

[246]

Tahtavî, 497-98; M. Zihni, 54 I -42; Fetâvây-ı Hindiye, 1/163. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 101-103.

[247]

İbn Hacer el-Heytemî, el-Fetâvâ

[248]

er-Ramlî, Fetâva, 1/217

[249]

bkz., Merdavî el-İnsaf, 1/443;" Cezîn", Kitabu'l-fikh, 1/491-92

[250]

Hindiyye, 1/125

[251]

Bilmen, İlmihal, 166 (md299).

[252]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 103-107.

[253]

Merginânî, el-Hidâye, 111/19; Fetâvâ-yı Hindiye, II/454-457

[254]

bkz. Alauddin Abidin, el-Hediyye, 285. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 107-108.

[255]

Bunun bid'at haline geldiğinin güzel bir delili, bir hatıramdır 70'li yıllarda Erzurum'da talebe iken, bir gün müezzin bulunmadığı için, muhterem Hocam Mehmet Tavlâş'ın imamlık yaptığı Gez Camiinde bir 'ezan okumuş ve beceremem endişesiyle "salâ"yı terketmişim. Namazın hemen peşinden ve caminin içinden, cemaatten biri tarafından "Sen bu dini bozmak mı istiyorsun!" diye ciddi bir hücuma uğradım. Milletın araya girmesiyle, tartaklanmaktan kurtuldum.

[256]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 108-110.

[257]

Sözü edilen hadisin mealî şöyledir "Muhammed b. Abdillâh b. Nümeyr, Velîd b. Bükeyr'den, o da Ebû Cebbâb (Habbâb)'dan, o da Abdullâh b. Muhammed el-Avediden, o da Ali b. Zeyd'den, o da Saîd b. el-Müseyyeb'den, o da Câbir b. Abdillâh'tan, Rasûlullâh (sav) hutbe okurken bize şöyle dedi: "Ey insanlar, bilmiş olunu ki, şu yerimde,"şu günümde, şu ayımda ve bu yıldan itibaren, ki yâmete dek, Allah (cc) cumayı sizin üzerinize farz kılmıştır. Artık kim onu gerek benim hayatımda, gerekse benden sonra -adil ya da zalim bir imamı varken- hafife alarak ya da inkâr ederek terkederse, Allah onun iki yakasını bir araya getirmesin, işinde bereket klimasın. Dikkat edin! Onun ne namazı vardır, ne zekâtı vardır, ne haccı vardır, ne orucu vardır, ne de bir iyiliği vardır, tevbe etmedikçe bunların hiç biri ondan kabul edilmez..." (İbn Mâce, el-İkâme, 78, 1/343).

[258]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 111-112.

[259]

Hamidullâh, Muhammed, el-Vesâiku's-siyâsiyye, s. 35; Alûsî, Rûhu'l-me'ânî, XXVIII/99.

[260]

Aynı kaynak Tabakât-ı İbn Sa'd'dan, (III/83).

[261]

Aynı kaynak Tabakât-n İbn Sa'd'dan, (III/83).

[262]

Alûsî, XXVIII/99.

[263]

Hâkim, el-Müstedrek, 1/281; İbn Mâce, Sünen, I/344 (el-İkâme, 78) Şevkânî bu hadisi aynı zamanda İbn Hibbân ve ei-Beyhaki nin de rivayet ettiklerini, sonuncunun sahih bulunduğunu, el-Hâfız'ın ise, isnadı hasendir, dediğini söyler, bkz., Neylû'l-evtâr, 111/230.

[264]

Aynî, Umdetü'l-kâri, VI/1 61.

[265]

Hâşiyetü'l-Şelebî'alâ-Tebyînü'l-Hakâik, 1/2 I 7

[266]

Aynî, age., VII/1 88.

[267]

Şevkânî, Neylû'l-evtâr, 111/233. (Buharîve Ebû Dâvûd)

[268]

Zürkânî, 1/3266; Elmalılı, VIII/4980.

[269]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 113-116.

[270]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 116.

[271]

Elmalılı, VI/4978.

[272]

Hidâye Sahibi, sultan şartına, fitne korkusunu illet olarak göstermiş ve mezkur hadîsi zikretmem iştir, (bkz., el-Hidâye, 1/83) Allâme İbn Hümâm da takdim ve takaddüm konusunda fitne ve münazaa ihmalini zikrettikten sonra, müteğaliibenin de vülatın hükmü ile hükmetmesi halinde, sulta gücünün tahakkuk etmesiyle, şartın tamam olacağını ve cuma kılmanın caiz olacağını söyler. Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ın mahsur kaldığında halka namaz kıldırmasının ise, tarafsız bir izahla, sultanı şart koşanlara da, koşmayanlara da delil olamayacağını, zira izin olunmuş olabileceğinin de, olamayacağını da muhtemel bulunduğunu söyler, (bkz., Fethu'l-Kadir, 1/612)

[273]

Muhtasaru't-Tahavî, s 35

[274]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 116-117.

[275]

Serahsî, el-Mebsût, 11/122, delil için bkz., II/120. İbnü'l Münzir Sünnet, cumayı kıldırmanın sultan olduğu konusunda devam edegelmiştir, ya da onun emriyle kılınmıştır.

Bu olmazsa öğleyi kırlardı, diyor. Hasan el-Basrî: "Dört şey sultana aittir" der ve bunlar cümlesinden cumayı da sayar. Habip b. Ebî Sabit: "Cuma emir ve hutbe olmadan olmaz" demiştir, Evzâî, Muhammed b, Mesleme, Yahya b. Ömer el-Mekkinin görüşleri de budur, (bkz., Aynî, V/191; Tahtâvî, s. 414).

[276] İlaveli Mecmûa-yı cedide Matbaa-yı Hayriyye, İst. 1329, s. 3

[277] Tahtâvî, s. 414

[278] Aynı kaynak el-Fetâvâ'l-Hindiyye, I/115. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 117-188.

[279] Fetâvâ-yı Kâdihan Sav yazmalarından, s. 62/b.

[280] Tebyinü'l-Hakâik, 1/219.

[281] İbnü Arabî, Ahkâmü' Kur'ân, IV/1791

[282] İbn Hazm, Kitabu'l-fasl fil-milel. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 118-119.

[283] İthâfü's-sâde, 111/220

[284] Zehebî, Mizânü'l-İ'tidâl, 111/127.

[285] Zehebî, Mizânü'l-İ'tidâl, 111/485.

[286] Şevkânî, 111/222.

[287] el-Hâkim, el-Müstedrek, 1/288.

[288] İbn Hacer, el-Metâlibü'l-âliyye, 1/161. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 119-122.

[289] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 122-12.

[290] Merginânî, el-Hidaye, 1/84.

[291] İbn Hümmam, Fethu'l-Kadir, II/65. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 124.

[292] Müslim.

[293] Beyhakî, es-Sünen'ül-kübrâ, 111/32; Gazalî, İhya, 1/196

[294] Müsned, V/260; VI/299.

[295] İbn Mâce, ikame, 125.

[296] Tirmizî, vitir, 13

[297] Darimî, salat. 215

[298] Dârekutnî, 11/6251

[299] İbn Kayyim, Zâd, I/10

[300] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 124-127.

[301] Ebu'l-Vefa Ali b. Akil, Kitabu'l-cedel, 13.

[302] bkz. Hanımlara Özel Fetvalar, Nün Yay, 53, 54.

[303] Zeyia'î, Tebyin, 1/118

[304] İbn Nuceym, el-Eşbah, 384.

[305] İbn Abidin, 1/504.

[306] agk.

[307] Hindiyye, 173.

[308] Zeyia'î, age, I/18.

[309] Şelebi, Haşiye, 1/118

[310] Fetava-yı Kadihan, (Hindiyye kenarında) 1/85.

[311] Nemenkani, el-Fethu'r-rahmani, 1/251.

[312] age. Buhari'nin bu adla bir cüzünün olduğunu bilmiyoruz. Buhari nispetti başka birisiyle karıştırılmış olabilir. Buhari'nin Sahih'inde ise böyle bir rivayet yoktur.

[313] Buhari, salat, 4.

[314] İbn Kudame, el-Mugni, 1/36 (md.783).

[315] Tirmizî, salat, 193.

[316] Bahauddin İbn Şeddad, Delailü'l-ahkam, 1/287.

- [317] Kasani, Bedayi', 1/199; Merğinani, Hidaye, (Fethu'l-Kadir) 1/283
- [318] Hamevi, Şerhu'l-Eşbah, 11/171.
- [319] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 127-134.
- [320] İbn Abidîn, 11/62 (MA.)
- [321] Merğinânî, el-Hidâye, 1/1 14; Mavsîlî, el-İhtiyar, 1/1 21 (Ç).
- [322] Merğinânî, age., 1/1 15.
- [323] agk.
- [324] Mavsîlî, age., 1/121; Merğinânî, age., 1/1 14.
- [325] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 135-137.
- [326] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 137-138.
- [327] Zariyat: 51/56
- [328] Müslim, İmân, 5
- [329] Bakara: 2/183
- [330] Tâhir'ül-Mevlevî, Müslümanlıkta İbadet Tarihi, 105-106; Taberî, 132; Suyûti, ed-Dürri'l-Mensûr, 1/176; Sabûnî, Ravâyi, 1/93
- [331] İbn Kayyim, Zâdü'l-mead, 152 (en-Nedvî. Dört Rükün, 205).
- [332] bkz, Tâhirü'l-Mevlevî, age., 1 12
- [333] Zehebî, Kitâbu'l-kebâir, 40-41; el-Heytemî, ez-Zevâcir, 1/195.
- [334] Bu ve benzeri hadisler için bkz., el-Heytemî, age., 1/196-198. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 139-141.
- [335] Bakara: 2/3
- [336] Yasin: 36/1 I, 67/12
- [337] Bakara: 2/183
- [338] Buhârî, Müslim.
- [339] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 141-142.
- [340] en-Nedvî, Dört Rükün.
- [341] ed-Dihlevî Huccetüllâhi'l-Bâliğa.
- [342] agk.
- [343] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 142-143.
- [344] Yusuf: 12/53
- [345] Bediüzzamân, Mektûbât, 373.
- [346] Risâlen Hamidiyye, 127; (Şifa dan nakil), Sabûnî, Ravâi 1/218.
- [347] Mustafa Ateş, Diyanet Gazetesi, sy. 327, s. 2.
- [348] Aynı kaynak.
- [349] Orucun sindirim, dolaşım ve sinir sistemlerine ve özellikle karaciğere, damar sertliğine, böbreklere, kan yapısına, strese olan olumlu tesirleri için bkz., Dr. Halûk Nurbâkî, Diyanet Gaz., Sy. 327, s.
- [350] Buhârî, Savm.
- [351] Ateş, agm., s. 3.
- [352] İmâm Rabbânî, Mektûbât, No: 162
- [353] Bediüzzamân, Mektûbât, 371.
- [354] İmâm Rabbânî, Mektûbât, No; 45.
- [355] Mustafa M. Ammâra, et-Terğîb, 11/143 (İhyâ'dan nakil).
- [356] bkz., Ammâra, age., 11/79.
- [357] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 143-147.
- [358]

Ebu Davud, Menâsik, 66; Tirmizmin bir rivayeti de bu anlamdadır.

[359]

bk., H.B. Çantay, 1/271; İbnü'l-Kayyim'in aldığı bir rivayet de iaretiyle bunu destekler, bk., Zâd'ül-Me'âd, 1/204. Aliyyu'l-Kârinin bir ifadesi de bu anlamdadır.

[360]

Faik Reşit Unat'ın hesaplarına göre Hz. Ebubekr'in hacanın arafesi Salı gününe, Rasulüllah (sav)'ın veda haccının arafesi ise Cumartesi gününe denk gelmektedir ki, bu durumda tesbitlerinde bir yanılma olmalıdır, bk., Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu, s. 2,3

[361]

Beğavî, III/8; İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-Mesîr, 111/396; Suyutî, ed-Dürrü'lMensür, IV/128; Zemaşherî, Keşşaf (Mustafa el-Bâbi'l-Halebi, 1392), 11/173.

[362]

Elmalılı, 111/2450-54.

[363]

Suyutî, age, İV/129.

[364]

İbnü'l-Cevzî, age, 111/396; İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, VIII/321

[365]

İbn Kesîr, (Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408), II/525.

[366]

Beğavî, III/8

[367]

bk, İbn Abidîn, 11/178 (Âmira); Ayrıca, II/254.

[368]

Zâdin-Me'âd, 1/25-26 (Darul-Ihya)

[369]

Feyzu'l-Kadîr, II/28

[370]

Bbanî, Silsiletü'l-Ehadis-ed-Daife, 1/245 (II.207).

[371]

Risalenin tam metni için bk. Huseyn el-Mekkî, Irâdü's-Sâri, 316-322.

[372]

agî., 218.

[373]

agr., 219-20.

[374]

Konu hakkında ayrıca iki risale ismine daha rastladık Ancak henüz görmediğimizden mahiyetlerini bilemiyoruz. I. el-meslekü'l-ezfer fi-beyâni'l-hacc'î-ekber. İbn Azûz (Keşfü'z-Zanûn Zeyli, II/479) 2, el-haccu'l-ekber, kasîde. İbn Arabî, agk., 11/632. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 148-153.

[375]

Hüseyn el-Mekkî, İrşâdü's-sârî, 3.

[376]

Ayrıca bk Mavsîlî, el-İhtiyâr, 111/6.

[377]

Hüseyn el-Mekkî, agk.; Ayrıca bk Tahavî, Mükilü'l-asâr, 1/69-73.

[378]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 153-155.

[379]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 155-156.

[380]

Müslim, edâhî, 29-42; Ayrıca bk Ebu Davûd, dahâya, 3; Hindî, V/88-89.

[381]

Nevevî, Şerhu Müslim, (1407) XIII/148; Münavî, 1/363; Davudoglu, IX/243.

[382]

Davudoglu, agk.

[383]

bk. Zeylaî, Nasbur-Râye, IV/206.

[384]

bk-Azimâbâdî, Avnü'l-Ma'bûd, VII/492.

[385]

agk.

[386]

Nevevî agk

[387]

İbn Kudâme, El-Muğnî, VIII/619. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 156-159.

[388]

İbn Abidin, VI/329; Ayrıca bkz., Zeylaî, Tebyin, VI/9; Hindiye, V/300-301

[389]

agk.

[390]

bkz., İbn Kudâme, el-Mugnî, VIII/629

[391]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 159-161.

[392]

Fetavay-i Hindiye, II/277

[393]

Hakim, Müstedrek, IV/153 (Ayrıca bkz., Hindî, Kenz, XVI/74)

[394]

Bu görüşlerin uzunca tartışması' için bkz., Şeyh Davud; Eşeddü'l-Cihad Risalesi, (içtihat Tartışması, Terc. Şükrü Özen, içerisinde) s. 255 vd.

[395]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 162-163.

[396]

İbn Abidîn, el-'Ukûdü'd-dürriyye, 11/304.

[397]

Namazlardan sonraki dua adabı konusunda söylediklerimiz ve daha başka bilgiler için bk. Nevevî, el-Ezkar, 57 vd.; Tahtavî, 252-260; Fetavây-ı Bezza-ziyye, VI/378; Heysemî, El-Fetave'l-hadisiyye, 53,80,82,109,1 15; Fetavây-ı Kâdihan, 111/424; en-Namenkânî, el-Fethu'r-Rahmanî, 1/204 vd.; Halebi Kebir, 340 vd.; Halebi Sağır, 236 vd.; Vehbe ez-Zuhaylî, el-Fıkhu'l-İslâmî, 1/800 vd. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 164-166.

- [398] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 166.
- [399] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 166-167.
- [400] Kurtubî, XX/131.
- [401] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 167-168.
- [402] bk. Kurtubî, XX/137
- [403] Şah Veliyullah Dehlevî, Hücetüllahi'l-Baliğa, II/55.
- [404] bk., İbn Kesir, VIII/466. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 168-169.
- [405] Bu rivayetler için bk., Elmalılı, VIII/5971. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 169-170.
- [406] Elmalılı, VIII/5983.
- [407] Buharî, İman, 1/15, Savm, 111/23; Müslim, salat, 11/175.
- [408] bk, Elmalılı, VIII/5982.
- [409] İbn Kesir, VIII/471.
- [410] Müsned, VI/182.
- [411] Kurtubî, XX/138.
- [412] Müsned, 11/230, II/385, 425; İbn Kesir, VII/464
- [413] Nevevî, el-Ezkar, 163. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 170-171.
- [414] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 173-175.
- [415] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 175.
- [416] bk, İbni Abidîn, 11/421, 428-429.
- [417] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 175-176.
- [418] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 176-177.
- [419] bk. Bilmen, 11/184. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 177-178.
- [420] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 178.
- [421] Kurtubî, XII/233.
- [422] Aclûni, Keşfu'l-Hafâ'da "Amca, babadır (vâlid)" hadisini Sahid b. Mansûr'un mürsel olarak zikrettiğini söyler. Meşhur olan "Amca pederdir (eb)" hadisidir, der. 11/90 (i770); Yakın anlamda hadisler için bk. Müslim, Zekat, II; Tirmizî, Menâkıb, 28; Kurtubî, agy.
- [423] Kurtubî, agy.
- [424] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 178-180.
- [425] el-Ahzâb: 33/13
- [426] el-Haraşî, 'Alâ Muhtasar-ı Seydî Halil, I/244.
- [427] Bu emirlerin sadece Allah Resûlü'nün zevcelerine ait olması düşünülemez. Zira onlar bütün mü'minlerin anneleri oldukları halde (el-Ahzâb 33/6) böyle olmaları istenirse bu, diğer kadınlardan öncelikle istenir. Sûre'nin sonundaki "cilbâb" âyeti de bunu gösterir. Bu emrin onlardan başlaması, onların örnek olmalarından ve bir şeye davet edenin, o şeye öncelikle uyması gerektiğindedir. (Alûsî, Rûhu'l-Me'ânî, Mısır (tarihsiz), XXII/6 Muhammed Ali es-Sâbûnî, Ravâi'u'l-Beyân Dâru'l-Kur'ân'il Kerim, 1972 (1391) 111/378. el-Ahzâb: 33/33
- [428] el-Ahzâb: 33/53
- [429] el-Ahzâb: 33/59
- [430] en-Nûr: 24/31
- [431] el-A'râf: 7/31
- [432] Kurtubî, el-Câmî li-Ahkâmi'l-Kur'ân, Kahire, 1967 (1387) VII/190
- [433] Aynî, Umdetu'l-Kârî, Mısır (Tarihsiz), IV/54.
- [434] Ebû Dâvud, Nikâh, 43; Tirmizî, edeb 28; Dârimî, Rikâk 3; Ahmed, V/351,357.
- [435] Müslim, Edeb, 45; Ebû Dâvud, nikâh, 43; Tirmizî, edeb, 28; Dârimî, İsti'zan; Ahmed, IV/,358, 36 I.
- [436] Buhârî, İsti'zan, 12; Kader, 9; Müslim, Kader, 20, 21; Ebû Dâvud, nikâh; Ahmed, 11/276
- [437]

Serahsî, Mabsût, X/153

[438]

Buhârî, Mezâlim, 22; Ebû Dâvûd, edep, 12 Ahmed, 111/36, 47.

[439]

Ahmed, V/264.

[440]

İbn Rüşd, Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid, I /89; Aynî, age., IV/53

[441]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 181-183.

[442]

Ebu'l-Fadl Velîyüddîn el-Basîr, en-Nihâye, 1/57, Kahire (Tarihsiz).

[443]

en-Nihâye, 1/102-105; Mezheplerin bu konudaki görüşleri için ayrıca bkz., Abdurrahman el-Cezîrî, el-Fıkhu ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a, 1/188, 194, Kahire (Tarihsiz) üçüncü baskı. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 183-185.

[444]

el-Haraşî, Alâ Muhtasar-ı Seydî Halil, 1/248.

[445]

Hâşiyetü's-Şeyh Ali el-Adevî 'Ale'l-Haraşî, (Haraşî şerhiyle beraber) 1/347.

[446]

Hâşiyetü's-Şeyh Ali el-Adevî 'Ale'l-Haraşî, (Haraşî şerhiyle beraber) 1/347.

[447]

Haraşî, 1/248.

[448]

Haraşî, 1/347

[449]

Buğyetü's-Sâlik, 1/99, 100.

[450]

İbn Abidin, Reddül-Muhtâr, 1/404, Mısır

[451]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 185-188.

[452]

Sâbunî, age., 11/156.

[453]

İbn Kudame, el-Mugnî, 1/578, Kahire (Tarihsiz).

[454]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 188-189.

[455]

İbrahim el-Halebi, Gunyetü'l-mümteli fi şerhi Münyeti'l-musalli, 212.

[456]

Halebi, age. s. 213.

[457]

Halebî,age., s. 209-210. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 189-190.

[458]

İbn Nüceym, el-Bahru'r-râik, 1/284; ez-Zeyla'î, et-Tebyîn, VI/17

[459]

Halebî, age., s 210.

[460]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 190.

[461]

İbn Hümâm, Fethü'l-Kadîr, VIII/105.

[462]

Fetâvâyı Hindiyye, V/289; Serahsî, Mabsût, X/149.

[463]

Muhammed Ravvâs Kal'acı, Mevsû'atü fikh-ı İbrahim en-Nehaî, II/530.

[464]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 190-191.

[465]

ez-Zeyla'î, Tebyîn, VI/18.

[466]

Fetâvâ-yı Hindiyye, V/289.

[467]

Fahrüddin Râzi, XXIII/207.

[468]

Kurtubî, XII/233.

[469]

age.

[470]

Alûsî, XVIII/143.

[471]

Sabûnî, Revâl, II/162, 163

[472]

M. Ali es-Sâyıs. Tefsîru âyâtî'l-ahkâm, 111/104. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 191-193.

[473]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 193.

[474]

İbn Abidin, ageb., Ayrıca peygamberimiz: "*Çıplak olmaktan sakının; zira beraberinizde, kişinin, helada olduğu ve hanıtıyla münasebette bulunduğu anlar hariç, sizden hic ayrılmayanlar vardır.*" buyurmuştur. (Tirmizî, edep, 42) Ancak Fetâvâ-yı Hindiyye'de: "O da küçük olursa (5 ya da 10 zira) böyle küçük bir odada zevcesini cima maksadıyla soyabilir. Mecdül eimme et-Tercemanî, Rûkn es-Sîbâğî ve Hafız es-Sâilî, karı-kocanın odada soyunmalarında mahzur olmadığını söylemişlerdir. (Kunye'den)" denir,(V/88).

[475]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 194.

[476]

Rasûllullah, Ensârdan evlenmek isteyen birisine: "*Onu gör, çünkü Ensârların gözleri biraz küçük olabilir*" buyurmuş, bir başka hadislerinde de: "*Biriniz evlenmek*

isterse, talip olduğu kadını hoşuna giden ve kendini ona çeken yerlerine bakabilirse baksın", "Sizden biriniz bir kadına talip olduğunda, niyeti gerçekten evlenmek ise, ona bakmasında günah yoktur." buyurmuştur, bkz., Ebû Bekr el-Cessâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, Kahire (Tarihsiz), V/173; İbn Rüşd, age., II/3.

[477] İbid. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 194.

[478] en-Nûr: 24/60

[479] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 195.

[480] Kurtubî, XII/229.

[481] Sâbûnî, 11/154/155.

[482] Ebû Davûd, Nikâh, 43; Tirmizî, Edeb, 28; Müsned, VI/358, 36 I.

[483] Ebû Davûd, Nikâh, 43; Dârimî, Rikâk, 3.

[484] Buhârî, Megâzî, 77, Hac, 1; Müslim, Hac, 407.

[485] el-Ahzab: 33/53

[486] Sâbûnî, Revâi, 11/1 56.

[487] Zâdü'l-Mesîr, I/3 I 'den Sabûnî, 11/156, I 57.

[488] Sabûnî, 11/ 157, 158.

[489] Alûsî, XXII/89I İbn Nuceym, Bahru'r-Râik, 1/284.

[490] Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, VI/3505.

[491] Sâyis, Tefsîru Ayâtî'l-Ahkâm, 111/162.

[492] İbn Kudarne, El-Muğnî, 1/601.

[493] Buhârî, VI/6, V/57, Megâzî, 34.

[494] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 195-198.

[495] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 199.

[496] Buhârî, VI/6, Megâzî, 34.

[497] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 199.

[498] Serahsî, age., X/150; Tahavî. Muhtasar (Ebu'l-Vefâ tahkik!) Kahire. 1370 s. 442-43: Resûlullah: "*Kadın, yanında mahremi ya da kocası yokken üç günü aşkın yola çıkmasın*" buyurmuştur. (Buhârî, Taksir, 4, Mescid-i Mekke, 6; Müslim, Hac, 413-434; Ebû Dâvûd, Menâsik, 2...)

[499] Bazı fıkıh kitaplarında ise "Haramdır" denilir, bkz, İbn Nuceym, el-eşbah ve'n-Nezâir (Hamevî şerhi ile birlikte) M. Âmire, II/III.

[500] Alâuddîn Abidîn, el-Hediyye'l-Alâiyye, (1984), s. 243-44: Resûlullah: "*Biriniz, mahremi olmayan bir kadınla başbaşa kalmasın*", "*Bir erkekle bir kadın başbaşa kaldıklarında, üçcülerini mutlaka şeytandır.*" buyurmuştur. (Buhârî, Nikâh, III-II2; Müslim, Hac, 424; Tirmizî, Radâ, 16)

[501] Alâuddîn Abidîn, age., 244.

[502] Kadızâde Efendi, Netâicü'l-Efkâr, II/122

[503] Serahsî, age, 1/166. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 199-200.

[504] bkz., el-Bakara: 2/22

[505] bkz., İbn Abidîn, age., VI/368- 69: Hamid Mirza Fergâni, el-Fethur-Rahrmanî, Kahire 1396.11/212. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 200-201.

[506] Fetâvâyı Kâdîhân, (yazma) 6II/b; Serahsî, Mabsût, X/159. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 201.

[507] Fetâvâ-yı Hindîyye, 1/125.

[508] İbn Hümâm, Fethü'l-Kadir, VII/98.

[509] Bu konuda daha geniş bilgi için bkz, Sabûnî, age., II/565-66.

[510] İbn Hümâm, age. VIII/98. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 201-202.

[511] Bu konuda geniş bilgi için bkz., Ebu'l-Vefâ el-Efgani'nin Muhtasaru't-Tahavîye yaptığı tâlikat, s. 438-39.

[512] Fetâvâ-yı Kâdîhan. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 202.

[513] en-Nûr: 24/31

[514] Serahsî, age., X/156.

[515] M. Ali es-Sâbûnî, Muhtasarı Tefsir-i İbn Kesir

- [516] İbn Abidin, Hâşiyetu Reddi'l-Muhtar, VI/373.
- [517] Bu konudaki hadislerin tefsiri ifin bkz., eş-Şevkânî, Neylü'l-Evtar, 11/641-643.
- [518] Fetâvâ-yı Hindryye, V/288.
- [519] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 203-204.
- [520] en-Nûr: 24/31
- [521] Dürer Haşiyesi, Abdü'l-Halim, 1/199. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 204-205.
- [522] el-Ahzab: 33/32
- [523] Bu konudaki değişik görüşler için bkz., Alûsî, XVIII/141-1 42; Cessâs, V/172; Kurtubî, VII/229; Suyûti, el-İklil, 192.
- [524] ez-Zemahşerî, Keşşaf 111/230
- [525] Kurtubî, 111/310
- [526] Sâbûnî, Revâf, 11/217. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 205-206.
- [527] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 206.
- [528] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 207.
- [529] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 207.
- [530] Alûsî, XII/88
- [531] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 207-208.
- [532] Alûsî, XII/88.
- [533] Zâdü'l-Mesîr, VII/422'den Sâbûnî, Revâi', II/382.
- [534] Zâdü'l-Mesîr-, V/250'den Sâbûnî, Revâi, II/382.
- [535] Ebu's-Su'üd, (Razı kenarında) VI/801.
- [536] İbn Kudâme, el-Muğnî, VI/602.
- [537] Sâbûnî, age., 11/283.
- [538] Aynı kaynak., 11/381
- [539] Ebû Hayyân, el-Bahru'l-Muhî, V/250'den Sâbûnî, 11/281.
- [540] Aynı kaynak
- [541] Elmalılı, V/3928
- [542] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 208-211.
- [543] Ebû Bekr el-Cessâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, III/372'den Sâbûnî, 11/382.
- [544] bkz.r Lisanü'l-Ara.b, "Cilbâb" Md.
- [545] Tabakât-ı İbn Sa'd
- [546] Alûsî,XVIII/146. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 211-212.
- [547] Buharî, Hayz, 23; Aynî, "Umdetü'l-Kaarî, 111/302, IV/56; İbn Hacer, Fethu'l-Bârî. 1/439; İbn Mâce, 1/415 (el-İkâme. 165).
- [548] EbûDavûd, II/382.
- [549] Beydâvî. IV/168.
- [550] Alûsî, XXII/89
- [551] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 212-214.
- [552] Ebu Davûd
- [553] İbn Sa'd, Tabakât, VIII/71-72
- [554] el-Câmiu's-Sağîr, 232, (Müslim'den).
- [555] Serahsî, Mabsût, 8/155.
- [556] Beyhakî, 11/234-35ten; Serahsî, Mabsût, X/155
- [557] ez-Zeylat Tebyinü'l-Hakâik, VI/17

- [558] İbn Abidin
- [559] Ebû Davûd, tereccül. 7; Tirmizî, edep, 35; Neseî, tîne, 35; Dârimî, İstî'zan, 18
- [560] Buhârî, libâs, 662; Ebû Davûd, edep, 53; Tirmizî, edep, 34
- [561] Songar Ayhan, Psikiyatır, Psikolojî ve Ruh Hastalıkları, İst, 1980 s.
- [562] Sâbunî, II/384-86'dan ihtisar
- [563] Nasîru'd-Din el-Elbânî, Hicâb, (Terc) 52
- [564] Muhammed Ravvâs Kal'acî, age., II/590-91. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 214-216.
- [565] Fetâvâyı Ankaravî, I/167
- [566] Dürrü'l-Müntekâ, (Dâmâd kenarında) II/532.
- [567] Başkalarına benzeme konusu, psiko-sosyal ve itikadî yünlerden incelenmeye değer bir konudur. I 920li yıllarda şeri'atın yürürlükten kaldırılması çalışmaları arasında, İslâm'a has kıyafet şekillerinin de buna paralel olarak değişmesi gereği kaçınılmaz görülüp, bunların yerine başkaları arandığı sıralarda, Mısır Din İşleri Riyaseti bir bildiri yayınladığı ve 1926'da neşredilen risalesinde; sarık giymenin bir sünnet ve müslümanları başkalarından ayıran bir şiar olduğu, kubbe'a'nın ise, gayr-i müslimlerin şî'ârı olduğundan giyilmesinin caiz olamayacağı, fes de bir hususiyet ifade etmeyip, müştereken giyilen bir elbise çeşidi olduğundan, giyilmesinde mahzur olamayacağını tasrih etmiş ve meseleye sosyolojik açıdan da bakarak Endülüs'ün inkıraz bulmasını, bu şiarları muhafaza etmediklerine bağlamıştır. Aynı yıllarda Tanta Enstitüsü Uleması, hazırladıkları ortak beyannamede, teşebbüh meselesini, Kitap, Sünnet ve Hulefâ-i Râşidin devrindeki uygulamalar nokta-i nazarından ele alarak "kubbe'a" giymenin haram olduğu neticesine varmışlardır. Yine aynı yıllarda, içlerinde Muhammed ebû Zehra'nın da-bulduğu onbeş kişilik tahassüs uleması, meseleyi son derece etraflı bir şekilde ele almış, âdetlerin akidenin emareleri olduğunu vurgulayarak, Hz. Ebû Bekrin saç şekillerini gayr-i müslimlere benzetilenin -bu işin gayr-i müslimlere has bir iş olması halinde- akidelerini sormaksızın öldürülmesini emretmesine dikkat çekmiş, fukahânın "teşebbüh" konusundaki görüşlerini sıralamış ve son bölümde meselenin yine sosyolojik yönünü ele alarak, milletlerin şahsiyeti konusunda sosyal varlığa en tehlikeli ve en zararlı olan şeyin, başkalarını taklid olduğunu anlatmış ve İbn Haldun'un şu sözleriyle meseleyi bağlamıştır: "Bu yüzdendir ki, mağlubun; giymesinde içmesinde, selamlaşmasında, bunları benimsemeye ve şekillerinde ve diğer durumlarında galibe benzemeye çalıştığını görürsün. Bu noktadan meseleyi, sebep ve illet tesirini gözönünde bulundurarak inceleyen, bütün bunların istilâ belirtileri olduğunu görecektir." Bütün bunlardan ötürü "teşebbüh"ün sınırlarını tesbit etmek önemlidir. Zira Allah Rasûlü, çevre memleketlerden gelen bazı elbiseleri giymiş; (Meselâ, "Ye men'den gelen bir izar ve mülebbede dedikleri bir kısım içerisinde iken kabzedildi" rivayeti mevcuttur. (Ebû Davud, II/368) bazıların da yırtılıp başka elbiselere çevrilmesini emretmiştir. (bkz. Ebû Davud, II/385) Fetâvâyı Hindiyeye'de Ebû Yusufun: "Allah Rasûlü, ruhbanların giydiği tüylü ayakkabı giydi" sözü ile, kulların salahına olan konularda teşebbüh'ün zarar vermediğine işaret ettiği kayıtlıdır. (Fetâvây-ı Hindiyeye, V/293)
- [568] İmâm Şa'rânî, Keşfu'l-Gumme, I/198.
- [569] eş-Şâtübî, el-Muvâfakât
- [570] Dâmâd, II/537.
- [571] Tahtâvî, Alâ Merakî'l-Felâh, 170.
- [572] Fetâvâyı Hindiyeye, I/45, 46.
- [573] Alûsî, XXII/90.
- [574] Fetâvâ-yı Hindiyeye, V/293.
- [575] Fetâvâ-yı Hindiyeye, V/291-293. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 216-219.
- [576] İbn Abidin, Reddül-Muhtât-, V/123.
- [577] Siihâbüddin el-Hafad, Nesîmu'r-riyâd şerhü şifâi'l-Kâdi lyâz, I/590.
- [578] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 220-221.
- [579] Muhammed ez-Zebîdî, İthâfû's-sa'âde, VII/129. (Resûlullah'ın giyiniş biçimi ile ilgili olarak İbnü'l-Kayyim'den tercüme ettiğimiz bir özeti bu soru ve cevapların sonuna ekleyeceğiz.)
- [580] Buhârî, salât, 9
- [581] Aynî, Umdetü'l-Kârî, (Mısır, Tarihsiz) IV/74.
- [582] İbn.Hacer, Fethü'l-Bârî, Mısır, 1378 (1959) II/28.
- [583] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 221.
- [584] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 222.
- [585] el-Haraşî, "Alâ Muhtasar-ı seydi Halil, I/250
- [586] İbn Kudâme, el-Muğnî, Kahire (tarihsiz), I/577.
- [587] İbn Kudâme, age., I/579
- [588] Câmîu's-Sağîr, s. 232 (Müslim'den).
- [589]

- Beyhakî, II/234-235.
- [590] Serahsî, Mebsût, XI155
- [591] agk.
- [592] Hilye, s. 225.
- [593] Halebî, s. 107:
- [594] İbn Abidîn,V/238. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 223-225.
- [595] Muhammed ez-Zebidî, age., VII/347-4&
- [596] İbn Hacer, age r XII/372
- [597] Muhammed ez-Zebidî, age., VII/347-48
- [598] İbn Hacer el-Heytemî, el-Fetâva'l-Kübrâ, 1/265
- [599] Muhammed ez-Zebidî, age., VII11/346
- [600] el-Merginanî, el-Hidâye, Kerâhiyât.
- [601] İbn Abidin, age., V/223.
- [602] İbn Kayyim el-Cevziyye, Zâdü'l-Meâd, 1/37
- [603] Aynı kaynak.
- [604] Şihâbu'd-dîn el-Hafacî, age., 1/590
- [605] Süyûtî, e1-Hâvîr I/I 3
- [606] Muhammed ez-Zebidî, age., VIII/347.
- [607] Aynı kaynak. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 225-227.
- [608] Serahsî, el-Mebsût, X/151.
- [609] Alûsî, Rûhu'l-Me'ânî, XXI/89
- [610] Serahsî, age.,X/1 51.
- [611] Aynı kaynak
- [612] Bahâuddhin el-Makdisî, age., s. 66.
- [613] İbn Kudâme, el-Muğnî, f/578
- [614] bkz., Ahmed Molla Oyun, Nûru'l-Envar, II/136.
- [615] bkz., el-Münâvî, Feyzu'l-Kâdir, IV/37; İbn Hacer el-Heytemî, el-Fe-tâvâ'l-kübra, 1/170; Ali el-Kârî, el-esrâru'l-merfû'a, s. 233, el-Mesnû'a. s.88; Muhammed Tâhir b. Ali el-Hindî, Tezkiratü'l-mevzû'ât, s. I 55-1 56.
- [616] Ahmed b. Hamza er -Ramlî, el-Fetâvâ (Heytemi ile) I 17, 28,
- [617] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 227-229.
- [618] Muhammed Tâhir b. Ali el-Hindî, age., 156
- [619] Suyûtî, el-Le'âlî'l-mesnû'a, 11/260
- [620] el-Münâvî, age., IV/225
- [621] Süyûtî, el-Hâvî, 1/110-121.
- [622] bkz., Süyûtî, age., 11/196.
- [623] bkz., Süyûtî, age., I/1 18
- [624] Ancak sangın, dinin esnasından olan bir şiar olmadığı, terkedilmesiyle dinin yıkılmış olmayacağı da açıktır. Öyleyse sangı ihtirâzî bir şiar değil de, vakıl bir Şiâr olarak değerlendirmek daha doğrudur denebilir.
- [625] Müslim, taharet, 56; Ebû Dâvûd, taharet, 29; Tirmizî, edeb. 15, Nesai, zîne, I; İbn Mâce, tahâra, 8; Ahmed b. Hanbel, VII/137.
- [626] Aynî, Umdetü'l-Kârî, XXII/66.
- [627] Hattâb es-Sübkî, el-Menhel, 1/186.
- [628] Aynı kaynak
- [629] Hattâb es-Sübkî, age1/185'(ten bazı tasarruflarla).

- [630] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 229-233.
- [631] İbn Hümâm, Fethu'l-Kadîr-, IV/380
- [632] et-Münâvî, Feyzu'l-Kadîr, IV/429
- [633] Mısır Din İşleri Riyâseti'nin 1926'da hazırladığı bir beyanname, (Kitâbü'l-Behce'den s. 26).
- [634] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 233-234.
- [635] Mevsû'atü'l-Fıkhî'l-İslâmî, III/121-130 (Ecnebi Md.)
- [636] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 234-236.
- [637] İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin "Zâdü'l-me'âd" adlı eserinin 1/135- 147 arası çevirisidir.
- [638] Taylasan: Alemi iki parmak genişliğinde uzun yollar olan bir kışık elbise. (Ahmed Davudoglu, 9/425) Başa ve boyna sarılan şal (Develioğlu)
- [639] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 236-244.
- [640] bkz., Ekmeleddin el-Baberti, el-İnaye; İbn Hümam, Fethu'l-Kadir, VI/236.
- [641] Vehbe ez-Zuhaylî, el-Fıkhü'l-İslâmî, VII/220; Fetavay-ı Hindiye, 11/458
- [642] Fetavay-ı Hindiyye, 11/462
- [643] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 245-246.
- [644] K. Mâide: 5/2.
- [645] K. Hüd: II/I 13.
- [646] K. Nisa: 4/140.
- [647] Ebü Davûd, Libas, 4; Müsned, 11/50.
- [648] İbn Haldun, Mukaddime, (trc) 1/374-75.
- [649] Türkmanî, Kitabu'l-üma fi'havâdisi ve'l-bida', 1/293-94.
- [650] Hindiyye, 11/276-77.
- [651] Bezzâziye, VI/333; Abdullah b. Muhammed eş-Şîbî el-Abdevî, ed-Delilü'l-kavim, ales-sıratil-müstakîm, 143.
- [652] İmam Rabbanî, Mektûbat, 111/55 (Mek. 41).
- [653] K. Yusuf 12: 106.
- [654] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 246-250.
- [655] Ebu Davud, Taharet, 4.
- [656] Ebü Davud, Taharet, 5; Hadisler diğer hadis kitaplarında da bulunmaktadır.
- [657] Bu görüşler ve uzun izahları için bkz., Mahmud Hattâb es-Sübki, el-Menhel, 1/39-42.
- [658] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 250-252.
- [659] Tirmizî, fedâilü'l-cihad, I I; İbn Mâce, cihad, 19; Darimî, cihad, 144; Ahmed, IV/144, 148; krş. İbn Abidin IV/395.
- [660] İbn Abidin, IV/404.
- [661] Buharî, İstizan, 52
- [662] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 252-256.
- [663] İbnü'l-Arabî, Ahkâm, 1/54
- [664] İbn Kudâme, el-Muğni, VIII/6 1 2; Kat'acî, Mevsû'atü-fıkhî Ömer, 616.
- [665] K. Bakara: 2/173.
- [666] Her iki görüş için bkz, Kurtubî, 1/220
- [667] bkz., Kurtubî, 1/221.
- [668] agk. Kurtubî böyle diyor ama İbnü'l-Kayyim Rasûlullah'a (sav) Tebuk'te peynir takdim edildiğini, onun da bir bıçak isteyip besmele ile kesip yediğini kaydeder. (Zâdü'l-Me'ad, IV/296. Terc V/28.) Sahabenin de Irak ve Şam'da yediklerini söyler.(agk)
- [669] agk.
- [670] Kal'ad, agk. (Beyhakî, Sünen, X/6; Nevevî, Mecmu, IX/96'dan)
- [671]

İbn Abbas'ın görüşü de budur, bkz., Kal'acı, Mevsûatü fihkî A. b. Abbas, 1/306 (Abdürrezzak, IV/541; Nevevî, Mecmu, IX/70'ten)

[672] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 257-259.

[673] K. Mâide: 5/44

[674] Nisa: 4/105

[675] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 259-262.

[676] K. Nisa: 4/I 19.

[677] Müslim, taharet, 56; Ebu Davud, taharet, 29; Tirmizi, edep, 14; Nesâî, zinet, I; İbn Mâce, taharet, 8; Müsned, VI/137

[678] Buhari, Libas, 82-87; Müslim, Libas, 1 19, 120; Ebu Davud, Teraccül, 5; Tirmizi, Libas, 25.

[679] Kurtubi, V/392-94, XVIII/18; ed-Düm'l-Mensûr, 11/691; Mecmau'l-Enhur, 11/553, Buhari, Tefsir, (59) 4; Nesâî, Zinet, 68, 70; Ayrıca bk, Kadının Misvakı, Menhel, 1/189.

[680] İbn Abidin, V/239.

[681] Bu konularda daha geniş ve etraflı bilgi ifin bk., Kurtubî, V/389 vd; Hattâb es-Sukî, el-Menhel, 1/183 vd.

[682] İmam-ı Merginani, el-Hidâye, IV/82-83.

[683] İbn Kudame, el-Muğni, 1/90.

[684] bk, İbn Abidin, V/239.

[685] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 262-265.

[686] Müsned, II/256, 505

[687] Muvatta, Cenâiz, 45; Ebu Davud, Cenaiz, 60; İbn Mâce, Cenâiz, 63; Müsned, VI/58, 100.

[688] Nevevî, el-Mecû'l, IX/45; Mugni'l-Muhtâc, VIII/163; Mecmau'l-Enhur, 11/528

[689] Zaman, 19.2.87 (Dr. Muhammed Zeynelabidin Tarihin doktora tezinden).

[690] Abdüsselam, Naki ve Ziraati A'zâil-İnsan, 125.

[691] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 265-268.

[692] Muvatta, Cenâiz, 45; Ebu Davud, Cenâiz, 45; Ebu Davud, Cenâiz, 60; İbn Mâce, Cenâiz, 63; Müsned, VI/58, 100, 105, 169, 200, 264. (Bazı rivayetlerde "Mü'minin" ya da "müslimin" kemiğini, denmektedir.)

[693] İbn Abidin, 111/246.

[694] Vehbe, 111/521

[695] agk.

[696] İbn Kudâme, el-Mugni, VIII/601-602.

[697] age., VIII/601

[698] Şirbîni, Muğni'l-Muhtâc, 1/190; Vehbe, 1/577.

[699] Şirbîni, age., 1/190-191

[700] Şirbîni, age., 1/190-191

[701] Bûtî, Davâbitü'l-Maslaha (Şifâu'l-Ğalil'den), 222.

[702] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 268-273.

[703] Merginânî, hidâye, IV/83; Kâsânî, bedâyi', V/132; Mecmau'l-Enhur, II/536; Dürrü'l-Müntekâ (Damat kenarında), II/536; Vehbe ez-Zuhaylî, 111/544

[704] Ebu Dâvûd, Hâtem, 7; Tirmizi, Libas, 31; Nesâî, Zinet, 41; Müsned, IV/242, V/23

[705] Örnek olarak bk, Bezlül'l-Mechûd e Kandehlevinin taliki, XVII/123.

[706] Bk, Aliyyu'l-Kârî, Mirkât, IV/448; Tuhfetü'l-ahvezî, V/465; Avnü'l-Ma'bûd, XI/293; Hâşiyetü's-Sindi ale'n-Nesâî, VIII/164

[707] Bezül'l-Mechud, XVII/123

[708] Avnü'l-Ma'bûd, XI/293

[709] Kâsânî, age. VI/132

[710] ay.

[711] Fetavâyı Kâdhân, (Hindiyye ile) 111/413: Hamid Mirza, el-Fethur Rahmanî. 11/227-228

[712] Değerli Hocam, Örnek insan Merhum Doç. Dr. Ruhi Özcan Bey bizzat sorduğumuzda dış dolgusunun caiz olduğunu söylemişlerdi. Değerli Kardeşimiz Ahmet Akın Çığman Hoca da Ömer Nasûhî Bilmen, Erzurumlu Ali. Osman Bektaş Hoca (Ruhi Bey kendisi için "Furu'u fikihta dünyada yektadır" demişlerdi), Şamlı Alim Abdürrezzak Halebinin altın dişe caiz dediklerini bizzat duyduğunu, İbn Abidin'in torunu Ebu'l-Yüsr Abidin'den aynı fetvayı haber aldığını, Fıkıh Alimi ligazlı Şeyh Ahmet Efendi'den: "Takti iseniz sökün demeyiz, takmadı iseniz takın demeyiz" diye dinlediğini bana anlattı. Aziz büyüğümüz Lütfi Doğan Hoca da eski Erzurum müftüsü Sadık Efendi'nin dış dolgusuna cevaz verdiğini söylediler. Ayrıca İzmirli İsmail Hakkı'nın hem altın dişe, hem de dış dolgusuna cevaz verdiği uzunca araştırmasını Sebülü'r-Reşâd, Şaban 1332-12 Haziran 1330/25 Haziran 1913 tarihli nüshasından alarak Muhterem Hayreddin Karaman Bey "İslâm'ın Işığında Günümüz Meseleleri" adlı eserinde yayınlamış (1/297 vd.) ve M. Zâhidü'l-Kevser'nin de aynı görüşte olduğunu bir mektubunun kendilerinden mahfuz fotokopilerinden aktarmıştır, (ae. s. 306). Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 274-278.

[713] Ebu Davud, Tıb, 11; Muvatta, Ayn

[714] Müslim, eşribe, 12; Ebu Davud, tıb, II; Tirmizî, tıb, 8

[715] Buhârî, eşribe, 15.

[716] Bu konuda daha geniş detay için bk, İbn Abidin, VI/448 vd.

[717] bk, İbn Abidin, VI/455

[718] Fetâvây-ı Hindiyeye, V/254-55; Kasamı de aynı şeyi söyler bk., 1/61.

[719] agy.

[720] İbn Abidin, VI/449.

[721] bk. Tahtavî: Aynca bk., Mahluf, 11/121, 140; Kâdihan, 111/403; İbn Kudâme, el Muğnî, III/605; Nemenkâni, el-Fethurrahmânî, 1/63; el-Hattâb, el-Mehel, II/206; Zuhaylî, el-Fıkhü'l-İslâmî.

[722] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 278-284.

[723] Mâide: 5/90-91

[724] Kurtubi, VI/288.

[725] es-Seylül-Cerrâr, 1/35-36.

[726] Karaman, Meseleler, 1/3 12

[727] Kurtubî, agk.

[728] Ebu Abdlluah, Rahmetü'l-ümme., 373

[729] Kurtubî, VI/287-288.

[730] agk

[731] Kurtubî, VI/289

[732] Örnek olarak bk.r Müslim, eşribe, 73; Ebu Dâvud, eşribe, 5; Tirmizî, eşribe, I.

[733] Müslim, eşribe, 7,8.

[734] Buhârî, Tefsir, (5) 10, eşribe, 2; Müslim, Tefsir, 33, 34; Ebu Dâvud, eşribe, I; Nesai, eşribe, 20, 24, 46.

[735] Fahrüddin Râzî, VI/43.

[736] Kurtubî, 111/52

[737] Ebu Davûd, eşribe, 5; Tirmizi, eşribe, 3; Nesai, eşribe, 25; İbni Mace. eşribe, 10.

[738] Elmalılı, II/763.

[739] Kastet, VI/I 13,

[740] Kastani, VI/I 15.

[741] Buhârî, Buyü', 3; Tirmizî, kıyâme, 60; Müsned, 111/153.

[742] Buhârî, İman 39, Buyü', 2; Müslim, Müsâkât 107, 108; Ebu Dâvûd, Buyü', 3; Tirmizî, Buyü', I; Nesâi, Buyü', 2; Müslim, Müsâkât, 107, 108; Ebu Dâvûd, Buyü', 3; Tirmizî, Buyü', I; Nesâi,-Buyü', Kudât, I I; İbn Mâce, Fiten, 14.

[743] Buhârî, İman, 29; Nesâi, İman, 28; Müsned, V/69

[744] İbn Nuceym, el-Esbâh, 11/108 (Hamevî ile birlikte).

[745] Nitekim Merhum Elmalılı'nın şu sözleri bunu doğrular: "Üzüm şarabı ve bundan mamul olan müskirat aynen' necistir. Öbürlerinin ise necis olması şüphelidir. Meselâ üzerine şarap ve şampanya ve arak (rakı), konyak dökülmüş olanlar her halde yıkamadıkça namaz kılamazlar. Lakin üzüm şarabından mamül olmayan, ispiroto, bira vesair müskirat içilemezse de elbiseye veya bedene sürülmesi de namaza mani olur diye iddia edilemez." (Tefsir, 11/762-763); Allâme M. Zahidü'l-Kevseri de, Hayrettin Karaman Bey'in kendi arşivindeki bir mektup suretinden aktardığına göre: "Uzun sözün kasası, ispiroto Ebu Hanife'ye göre necis (pis) değildir. İmam Azam'ın kavli, çoğunca böyle cankurtaranlık yapar. Kokuya konması ve elbiseye dokunması zarar vermez" der. (İ.İ. Günün Meseleleri,1/3 14) Abdulfettâh Ebu Gudde Hoca da bunu destekler mahiyette

şunları aktarır "Dürrü'l-Muhtarda Allâme Hısnînin şu sözü nakledilir Hamrın (şarabın) dışındaki sarhoş edicilerde üç rivayet vardır. 1. Kaba pislikler. 2. Hafif pislikler. 3. Temizdirler. Hafif pislik olduğunu söyleyen rivayete göre, sürüldükleri elbisenin veya bedeninin dörtte birinden az olmaları halinde bu bağışlanır. Değerli Alim Ahmed ez-Zerkâ temiz olduklarını esas alır ve öyle fetva verirdi. Üstadımız Allame Kevserî de şarap dışındaki sarhoş edicilerin (iştirto gibi) kullanılmalarının caiz, içilmelerinin haram olduğunu söyler ve İmam Ebu Hanife'nin mezhebinin bu olduğunu zikrederdi. Bu iki değerli alimin fetvalarında insanlar için kolaylık ve müsamaha olduğu açıktır. Çünkü bu tür maddeler bu gün hayatın bir çok sahasına girmişlerdir. Ama, şüphesiz kaçınılabilenlerin bunlardan uzak durmasında güzel bir şeydir. Çünkü temiz olup olmadıkları konusunda alimlerin ihtilafı vardır." (Fethu-bâbi'l-inâye, 1/258 dipnotu).

[746] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 284-290.

[747] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 290-291.

[748] bk, Buharî, Vasâe, 23, Hudûd, 44; Müslim, İmân, 144.

[749] K.eI-İsrâ: 17/23.

[750] Buharî, Ahâd; Müslim, İmaret, 39; Ebu Davûd, Cihad, 87; Nesâî, Bey'at, 34; İbn Mâce, Cihad, 40; Müsned, 1/94; 409, IV/426, V/66.

[751] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 291-292.

[752] Hindiyye, V/342; Kâdıhan, 111/400-402.

[753] Hindiyye, V/343,

[754] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 292.

[755] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 293.

[756] Zeyla'î, Nasbu'r-Râye, IV/44; İbn Hümâm, Fethu'l-Kadîr, VII/39.

[757] İbn Hümam, age-, VII/39

[758] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 293-295.

[759] Vehbe, 111/581-82.

[760] İbn Kudâme, el-Mugnî, V/552.

[761] bk, Menâfiu'd-Dekâik, 270; Mir'ât, (İzmirî kenarında), 11/406-407.

[762] İbn Kudâme, el-Mugni, V/552.

[763] bkr. Ebu Davûd, eşribe, 2; Müsned, 1/316, 11/97

[764] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 296-298..

[765] Münavî, Feyz, VI/156

[766] agy, (Hatib Bağdâdi'den),

[767] K. Ali-İmrân: 3/1 17 ve bu ayetle ilgili ahkâm tefsirleri

[768] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 298-300.

[769] krş., Vehbe ez-Zuhaylî, et-Fıkhu'l-İslâmî, IV/448; Dr. Fethi Lâşin, Bey'ul-Arbon, el-İktisadü'l-İslâmî, d. (81) 44. Fethi Lâşin arbonu ayrıca; satış gerçekleştiği takdirde fiyata mahsub edilmek, gerçekleşmediği takdirde iade edilmek üzere alıcının satıcıya önceden verdiği meblağ diye tarif eder ki, bunu kaparo olarak değerlendirmenin anlamı yoktur. Çünkü bu ittifakla caiz olan bir şeydir, agk., 44.

[770] Ebu Davud, Buyu1, 67; İbn Mâce, Ticarât, 22; Muvattâ, Buyü, I.

[771] ez-Zuhayli, age., IV/449.

[772] Lâşin, agm., s. 44.

[773] Hadisi Abdurrezâk, Musannefnde rivayet etmişti, bk, Şevkânî, Neyİü'l-Evtâr.V/173.

[774] ez-Zuhayli, age., IV/449-50; Lâşin, agm., s. 44

[775] agk.

[776] Lâşin, agm., s. 46.

[777] Bu konuda ayrıca bk., İbn Rüşd, Bidayetu'l-Müctehid, II/161. Şevkânî, Neylü'l-Evtar, V/173; İbn Kudâme, el-Mugni, IV/256. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 300-302.

[778] İbn Abidîn, IV/14

[779] age., IV/16

[780] age., IV/17

[781] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 302-304.

[782]

- Müslim, Birr, 27
- [783] Tirmizî, Birr, 26
- [784] Enbiya: 21/63
- [785] Buhari, Enbiya, 8; Müsned, 111/244
- [786] Krş. el-Mubarekfürî, Tuhfetü'l-Ahvezî, VI/69; Davudoğlu, X/564; Tecrid, IX/112vd.
- [787] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 304-305.
- [788] Hindiyye, VI/337.
- [789] el-Fethulrahmanî, 11/200.
- [790] Münavî, 11/91-92
- [791] Tahtavî, 259; Münavî, II/91; İbn Abidîn, Fetâva, 11/305.(81) Örnek olarak bk, Müslim, eşribe, 73; Ebu Davûd, eşribe, 5; Tirmizî, eşribe
- [792] Münavî, 11/92
- [793] bk, Hindiyye, V/34I. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 305-306.
- [794] K. Bakara: 2/29
- [795] bk, K. Nahl: 16/8; Yâ'sin: 36/71; Maide: 5/4.
- [796] Ebu Davûd, cihad, 56; Tirmizi, cihad, 30; Beyhakî, kübrâ, X/22.
- [797] Mubarekfürî, Tuhfetü'l-Ahvazî, V/367; Azimâbâdî, Avnül-Ma'bûd, V/231; Şevkânî, Neyi, VIII/99.
- [798] el-Cezîrî, el-Mezâhibû'l-Erba'a, 11/51.
- [799] agk.
- [800] Halil Ahmed, Bezlü'l-Mechûd, X/59.
- [801] el-Hindî, 111/164.
- [802] Müslim, say. No: 1955; Tirmizî, diyyât, No: 1409; Ebu Davûd, dahayâ, No. 2797.
- [803] Şevkânî, agk. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 307-308.
- [804] el-Hindî, VI/495; İbn Hacer, Buluğ'l-Meram, (Şerhi) 11/144
- [805] K. Bakara: 2/273.
- [806] bk.,el-Hindî,agk
- [807] K. Bakara: 2/177.
- [808] bk. K. Zâriyât: 51/19; Me'âric: 70/25.
- [809] K. Duhâ, 10.
- [810] bk, Kurtubî, XX/10I.
- [811] bk., Müslim, Zekât, 127 (Davudoglu, V/479 vd).
- [812] Kurtubî, XX/101
- [813] el-Hindî, VI/362
- [814] Kurtubî, agek.; Benzer hadis için bk., el-Hindî, VI/390.
- [815] el-Hindî, VI/36I
- [816] el-Hindî, VI/502-503.
- [817] Kurtubî, XX/101
- [818] bk., K. Bakara: 2/263. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 309-311.
- [819] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 312.
- [820] Hindî, VII/670 (Hadisi İbn Adiy, Taberanî rivayet etmişlerdir)
- [821] Hindî, VII/661 (Hadisi, Ahmed b. Hanbel ve Müslim rivayet etmişler-)
- [822] Zeylaî, Nasbur-Râye, 11/493; Hindî, VII/666
- [823] agk.
- [824]

- Halebî Kebîr, 610.
- [825] age., 614
- [826] age.,1/110
- [827] İbn Abidîn, 1/440-41.
- [828] Vehbe.11/708.
- [829] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 312-314.
- [830] Mevdudî, Tefhîm, İV/43.
- [831] K.Tevbe,9/18.
- [832] K.Tevbe, 9/108.
- [833] Ebu Dâvûd, Et'ime, 8; İbn Mace, Efime, 56; Müsned, V/221, 222.
- [834] Ebu Davud, Salât, 12.
- [835] Münavî, Feyzu'l-kadîr, V/426.
- [836] Ebu Davûd,Salat, 12.
- [837] Agk.
- [838] İbnMâce, Mesâcid,2
- [839] İbn Abidin, 1/442 (Amire)
- [840] Hindiye, 1/09
- [841] Münavî yukanya aldığımız son hadis-i şerifi bu doğrultuda açıklar, bk., Feyzu'l-Kadîr, V/449; Konu hakkında ayrıca bk. M. C. el-Kâsîmî, İslâhu'l-Mesacid, (Cezayir, 1989) s. 96.
- [842] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 314-318.
- [843] Bunun İslâm tarihindeki örneği için bk, Fetavây-ı Hindiyye, V/342. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 318-319.
- [844] Geniş bilgi için bk. Dr. Muhammed Biltacî, 'Ukûdût-Te'min min Vichetî'l-Fıkh'l-İslâmî, 150 vd.; Faruk Beşer, İslâm'da Sosyal Güvenlik, 226 vd. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 319-320.
- [845] Hâniyye (Hindiyye kenarında), 111/400; Hindiyye, V/343
- [846] Bezzâziye, VI/360.
- [847] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 320-321.
- [848] Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübra, V/336; Hakim, el-Müstedrek, 11/35 (Hakim hadisin sahih olduğunu söyler, Zehebî, iki ravisinin zayıf olduğunu söyleyerek buna itiraz eder); Suyutî, el-Câmi'us-Sağîr (Feyzul-Kadir ile), VI/64; Kenzu'l-Ummâl, IV/13 (9258); Münavî aynı hadisi, "ve onu yerse" kaydı ile Taberani'den de nakleder.
- [849] Fetavây-ı Bezzaziyye, V7236 (Hindiyye kenarında); Ayrıca bk., en- Nemenkânî, el-Fethu'r-Rahmanî, 11/1 13-1 14; Hindiyye'de de benzer ifadeler vardır bk., 111/402; el-Mecmû, IX/377. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 322-323.
- [850] K. Bakara: 2/29.
- [851] Buharî, Edep, 81. 112; Müslim Terceme ve Şerhi, IX/545
- [852] bk, Davudoğlu, Sahihi Müslim Terceme ve Şerhi, IX/545
- [853] bk, Fetavay-ı Hindiyye, V/364
- [854] bk, İbn Abidin, VI/462
- [855] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 323-324.
- [856] İbn Abidîn
- [857] bk., Dihievî, frustânü'l-Muhaddisin, 35.
- [858] bk, Hakku'l-İbtikâr fi'l-Fıkh'l-İslâmî, Beyrut, 1404 (1984).
- [859] bk, Adı gefen müellifin "Mukaddimatü'd-Düstüri'l-İslâmî" adlı eseri.
- [860] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 325-327.
- [861] K. En'am: 6/145; Yakın anlamlar için bk. Bakara: 2/173; Mâide: 4/3; Nahl: 16/1 15.
- [862] İbnü'l-Arabî, Ahkâmü'l-Kur'an, 1/53.
- [863] bk, Sabûnî, Ahkâm ü'l-Kur'an, 1/160, 163.

- [864] Sabun?, age., 1/160.
- [865] Cessâs, Ahkâmül-Kur'ân, 1/145.
- [866] Cessâs, age. 1/150.
- [867] bk. el-Cezeri, el-Mezâhibu'l-Erba'a, 11/8.
- [868] Ebussuûd Efendi, pislikle sulanmış bitkilerin, fıkıhçıların çoğuna göre kerehatsız helal olduğunu söyler, bk., İbn Abidin, VI/341.
- [869] Kurtubî, 11/218
- [870] bk, K. Nûr: 24/58.
- [871] Bu ve benzer anlamdaki hadisler için bk, Ebu Davud, cihad, 47; at'ime, 24, 33, eşribe, 14; Tirmizî, at'ime, 24; Nesaî, dahayâ, 43, 44; İbn Mâce, zebâib, I I; Muvattâ, edahî, 28; Müsned, 1/219, 226, 241, 253, 321, 339; Ayrıca bk, Beyhaki, es-Sünen ül-Kübrâ, IX/332-333, V/254.
- [872] İbni Abidîn, IV/341
- [873] Kurtubî, VII/122.
- [874] İbn Kudame, el-Muğni, VIII/593-94.
- [875] Şevkânî, Neylû'l-Evtâr, VIII/140.
- [876] Şevkânî, age., VIII/139-140.
- [877] Şevkânî, es-Seylû't-Cerâr, IV/102; Ayrıca bk. Seyid Sabık, Fıkhu's-Sünne, 111/256.
- [878] Tahtavî, Âlâ-Merâkıt-Felah, 33.
- [879] Bilmen, Büyük İslâm İlmihali, 426.
- [880] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 327-334.
- [881] bk. Bakara: 2/29
- [882] K. Nisa: 4/119.
- [883] Burmanın caiz olmadığını söyleyenler de vardır, bk., Kurtubî, V/390-91.
- [884] bk., Müslim, Fedâil, 139, 141; İbn Mâce, Ruhun, 15; Müsned, V/16. 298, VI/128.
- [885] Muvattâ, Buyu, 63.
- [886] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 335-337.
- [887] Buhan, İman, 39, Buy'ü, 2; Müslim, Musakât, 107, 108; Ebu Davûd, Buyü', 3.
- [888] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 337-338.
- [889] Müslim, Libas, 103; Buharî, Cihad, 46; Tirmizî, Cihad, 25; Darimî, İstîzân, 44; Müsned, 111/263
- [890] Müslim, Libas, 104; Ebu Davûd. Cihad, 46, Hâtem, 6.
- [891] el-Câmi'us-Sağîr (Feyzu'l-Kadir), VI/392.
- [892] Ebu Davûd, Hâtem, 6; Nesâî, Zinet, 54; Müsned, II/366, 372, VI/242
- [893] bk, Buharî, Cihad, 139.
- [894] Azimabâdî, Avnû'l-Ma'bûd, XI/292.
- [895] Münavî, Feyzu'l-Kadir, VI/392.
- [896] Davudoglu, Müslim Şerhi, IX/496.
- [897] bk, İbnu'I-Esîr, en-Nihaye, 1/260
- [898] Davudoğlu, agek.
- [899] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 339-340.
- [900] Mahmut Nâzım en-Nesîmî, et-Tıbbu'n-Nebew ve'l-İlmu'l-hadis, 1/33; Muhammed Şefik Ğirbal ve arkadaşları, el-Mevsû'atü'l-Arabîyyetü'l-Muyessera, "Tebğ" (Tütün) md Tütünü Avrupa'ya ilk kez Jean Nicot isimli birisinin götürdüğü de söylenmiştir. en-Nesîmî, agk.
- [901] Tütünün tarihiyle ilgili geniş bilgi için bkz., Abdulhay el-Lüknevî, Tervîcu'l-cinan bi-teşrih-i hükm-i şurbi'd-duhân, 2 vd.
- [902] M, Şefik Ğirbâl, agk.
- [903] agk.
- [904] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 341-342.

- [905] K. Bakara: 2/29.
- [906] K. En'am: 6/145.
- [907] K. A'râf: 7/31
- [908] Taberânî, Kebîr, XXII/222 (No: 589); (İbn Kayyim, A'lam, 1/71-72; el-Hindî, Kenz, 1/194).
- [909] bkz., İbn Abidin, Fetâvâ, 11/303, 304. Sigaraya yumuşak bakıp onunun mubah, ya da ona yakın bir yerde olduğunu söyleyenler arasında şu âlimleri sayabiliriz: Abdülğani en-Nabîsî (es-Sulhu beyne'l-İhvân fi-İbâhat-i şurbi'd-Duhân adlı bir kitapçığını bu konuya tahsis etmiştir), İbn Abidin, Muhammed el-Abbâsî el-Mehdî, Ahmed b. Muhammed el-Hamevî; Malikilerden Ali el-Echûrî, (Bu konuda Ğâyetü'l-beyân li-hill-i şurb-i mâla yugayyibü'l-akle mine'd-duhân adlı bir kitapçığı vardır) Dussukî, es-Sâvî, el-Emîr gibi Malikiler de bu görüştedirler; Şafiilerden el-Hafnî, el-Haiebî, er-Raşîdî, eş-Şeramellîsî, el-Bâbillî, Abdulkadir b. Muhammed b. Yahya el-Hüseynî et-Taberî (Raful-iştîbâk an-tenâvuli't-tenbâk adlı risalesi bu konudur); Hanbelilerden de el-Keremî (Konu ile ilgili el-Burhân fi şe'n-i şurbi'd-duhân adlı bir risalesi vardır). Keza, Şevânî de sigaranın mubah olduğunu söyleyenler arasında yer alır. (bkz., el-Mevsû'atü'l-fikhiyye, Kuveyt, X/1(II 105)
- [910] Ebu Saîd Muhammed el-Hâdimî, Resâil, 234.
- [911] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 342-344.
- [912] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 344-345.
- [913] Sigaraya haram diyenler arasında şunları sayabiliriz: Şurubilâlî, Mesîrî, ed-Dürrül-müntekâ sahibi; Salim es-Senhûrî, İbrahim el-Lekkânî, Muhammed b. Abdulkarim, Halid b. Ahmed, İbn Haldun; Necmeddin el-Gazzî, Kalyûbî, İbn Allân; Ahmed el-Behûtî (el-Mevsû'atü'l-fikhiyye, Kuveyt, X/101 -102).
- [914] Bu ve benzeri hadisler için bkz., Müstim. mesâcid, 68-78.
- [915] K. Ahzâb: 33/58.
- [916] K. A'râf: 7/157.
- [917] bkz., Müslim, mesâcid, 76.
- [918] K. Nisa: 4
- [919] K. Duhân: 44/10.
- [920] Benzer hadis için bkz., el-Hindî, Kenz, VII/109.
- [921] K. Nisa: 4/5.
- [922] bkz., K. En'am: 6/141; A'râf: 7/31; Hadis için bkz, Buharî, zekât, 18; Müslim, Akdiye, 14.
- [923] K. el-Mü'minûn: 23/ I 15.
- [924] Müslim, Cum'a, 43; Ebu Davud, Sünnet, 5.
- [925] Sigaranın zararları konusunda İsva'da tertib edilen (26.10.1991) sempozyuma sunulan tebliğlere ek olarak ayrıca bkz., en-Nesimî, age., 1/343 vd.
- [926] Mecelle, md. 19
- [927] K.Nisâ: 4/29;
- [928] K. Bakara: 2/195.
- [929] Buharî, İman, 39; Müslim, Mûsâkât, 107.
- [930] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 345-349.
- [931] bkz., Müslim, mesâcid, 76 (Davudoglu, 111/445).
- [932] Sba Risale, 1/50 "Bid'at" md
- [933] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 349-351.
- [934] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 351.
- [935] bkz, Zeydan, el-Vette. 36.
- [936] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 352-354.
- [937] Mahmud Nâzım, age-, 1/369.
- [938] Lüknevî, age., 22.
- [939] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 354-356.
- [940] Buharî, İlim, 38; Müslim, Zühd, 72.
- [941] Ahmed, VI/21; Hakim, I/III
- [942] K. Hac: 22/78.
- [943]

- bkz, İbn Kayyim. Zâdül-meâd, 111/5-7 (Terc. 111/20-24).
- [944] Titmizi, Fedâilü'l-cihad, 22; Ahmed, II/287.
- [945] K. Şems: 91/9.
- [946] K, Bakara: 2/154; (3) I 69.
- [947] bkz., Ali el-Kârî, el-Esraru'l-merfû'a, 21 I, (Askalântnin sözü).
- [948] age, 212
- [949] Hatîb Bağdadî, Tarihu Bağdat, XI11/493.
- [950] Ali el-Kârî, agk., Aynca Aclunî, Keşfu'l-hafa, 1/51 I -12.
- [951] Ali el-Kârî, agk.
- [952] Aclunî, agk
- [953] Ali el-Kârî, agk
- [954] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 357-359.
- [955] İmam Gazâlî, İhya, 1/24-25 (Terc: 1/61).
- [956] Sehavî, el-Makaridü'l-hasene, 474.
- [957] Ali el-Kârî, el-Masnü', (thk Ebu Gudde) 220, el-Esrârü'l-merfû'a, (thk. M. es-Sabbag) 381
- [958] Kevserî, Irğamu'l-merid, 41.
- [959] İsmail Hakkı, Mevahibu'r-Rahman, 109.
- [960] İsmail Hakkı, age., 31.
- [961] bkz, Ebû Zehra, Ebu Hanife (Terc. O. Keskinoglu), 109 vd; İmam Şafî, 40 vd. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 359-362.
- [962] Birkaç yıl önce bu sözü, isminin Abdülaziz olduğunu hatırladığım güneyli bir vaiz efendinin vaaz bantından dinlemiş ve irkilmiştim.
- [963] K. Enfâl: 8/42.
- [964] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 362-365.
- [965] Risale el-Kuşeyriyye, 1/103.
- [966] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 366-369.
- [967] El-Beycûrî, Şerhu-Cevherati't-Tevhid, 153; Ali el-Karî, Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber, M 3.
- [968] Bu konuyu da delilleriyle birlikte (inşallah) yazmayı düşünüyoruz.
- [969] K. İsrâ: 17/70.
- [970] K. Ali İmrân: 3/37.
- [971] K. Kehf: 18/9. vd.
- [972] K. Neml: 27/40 vd
- [973] el- Beycûrî, age., 175.
- [974] el-Beycûrî, age-, 153.
- [975] Ali el-Karî, Şerhu'l-Fıkhîl-Ekber, 113.
- [976] Son devir ulemasından Yusuf en-Nebhaninin Cami'u-Keremeti'l-Evliyâ'sı ile Huccetü'llahî alel-Alemîn adlı eserlerini -her ne kadar çoğu nakilleri tedkike muhtaç ise de - burada örnek olarak zikredebiliriz.
- [977] Ali el-Kârî, Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber, I 13.
- [978] el-Beycûrî, age., 175.
- [979] Ali el-Kârî, age., 114-115.
- [980] İbn Arabî (ye nisbet edilen) el-Istilahâtu's-Sufiyye, 123.
- [981] age-, 23.
- [982] agk.
- [983] Mustafa Sabri Efendi, Mevkrifu'lakl, 1/268.
- [984] bk, Nuru'l-Envarve Haşiyesi Kameru'l-Ekmar, 11/97-98

- [985] Muhammed Abdulhalim el-Lüknevî, Kameru'l-Akmâr, 11/98
- [986] M. Sabn, age., 1/264.
- [987] İmanı Rabbânî, Mektubât, No: 186(1/31 3); M. Sabri Efendi, age., 1/265.
- [988] İmam Rabbânî, age., No: 112 (1/116). Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 369-377.
- [989] İmam Rabbânî, Mektûbat, III/44-45.
- [990] İmam Rabbânî, age., 11/99.
- [991] Age., II/101.
- [992] btc, Münavî, Feyz, VI/132-133.
- [993] Dihlevî, Huccetüllah, 1/13.
- [994] K. Meryem: 19/17.
- [995] Dihlevî, agk.
- [996] Dihlevî, age., 1/14.
- [997] Saîd Nursî, Mektubat, 6-7.
- [998] Buharî, ta'bir, 10; Müslim, rü'yâ, I I.
- [999] bk, İbni Hacer, Fethul-Bârî, XII/385; Nevevî, Şerhu-Müslim, XV/30
- [1000] Münavî, agk.
- [1001] İbn Hacer, agk
- [1002] bk., Bu kişilerin eserlerinden biraz önce verdiğimiz kaynaklar
- [1003] K. Zümer: 39/30.
- [1004] Müslim, Ru'yâ, I
- [1005] İmam Rabbânî, age., 11/101.
- [1006] Ali Kârî, Şerhu'l-Fıkh'l-Ekber
- [1007] Halûk, Egemen Sankaya, Duru-Görü Zaman Mekân Dışı Ruhsal Gözle Görüm, Bilim Araştırma Merkezi, İst 1979, s. 2,
- [1008] agk.
- [1009] Sankaya, age., 9.
- [1010] Sankaya, age., Arka kapak.
- [1011] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 377-385.
- [1012] Daha geniş bilgi için bk., Ali Haydar Efendi, dürer, 1/83 vd; İbn Strin, Müntehabu'l-Kelâm, 1/3 vd, Hindiyeye, V/380; Heytemi, el-Fetava'l-Hadisiyye, 3. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 387-388.
- [1013] Tirmizi, Da'avât, 53.
- [1014] Konu için bk, Nablusî, Ta'tini'l-En'am, 1/3-9; İbn Strin, Müntehabu'l-Kelâm, 1/3 vd, Hindiyeye, V/380; Heytemi, el-Fetava'l-Hadisiyye, 3. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 388-390.
- [1015] Tirmizi, Zühd, 47; İbn Mâce, Afime, 50; Müsned, IV/132.
- [1016] Bakara: 2/282
- [1017] Ebu Nu'aym, Hilye, X/15 (Bu sözü Ali el-Kârî hadis olarak alırken, bk., el-Esrârü'l-Merfu'a, 3 I 3, Elbanî mevzuu olduğunu söylüyor, bk., Silsiletü'l-Ehadisi'd-Daife, 1/423 No: 422)
- [1018] Taşköprüzâde, Mevzuatü'l-Ulüm, 1/715.
- [1019] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 390-392.
- [1020] Nisa: 4/59
- [1021] Nisa: 4/83
- [1022] Müsned, V/183
- [1023] Müsned, 1/429
- [1024] Muvatta, Ghad 43

- [1025] Bu anlamdaki hadisler için bk., Mevdudî, Tefhim, 1/330.
- [1026] Suyutî, ed-Dürri'l-Mensûr, 11/577 (İbn Ebi Şeybe'den) I; Kurtubî, V/26
- [1027] Ragıb, el-Müfredât, 25.
- [1028] Ayrıca bk, Lüknevi, Tervicü'l-Cinan, (Nablusi ve Ayni'den naklen) 21.
- [1029] bk, İbn Kayyım, E'lâm, 1/9-10.
- [1030] İbnü'l-Arabi, Ahkâmü'l-Kur'an, 1/453; Ayrıca bk., İbn Abidin, 1/40 (terc).
- [1031] Suyutî, age., 11/575: Darimî, 1/72; Kurtubî, V/259; Tahavî, Müşkilü'l-Âsâr, 1/474-5.
- [1032] Kurtubî, V/260.
- [1033] Tahavî, Müşkilü'l-Asâr, 1/476; Zemahşerî, 1/535.
- [1034] Suyutî, age., 11/574. Nisa: 4/58
- [1035] bk, K. Maide, (5) 45.
- [1036] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 392-397.
- [1037] bk., Abdullah Aydın, Hadis İstılahları Sözlüğü, 97.
- [1038] bk, Silsiletü'l-Ehadîsi'd-Da'ife, 1/20 (H. 8); Ali İrfan'ın yazdığı Mufassal Ahlak-ı Medenî (İst 1329) adlı kitabın baş tarafında Hz. Ali'in sözü olarak verilmiş, kaynak gösterilmemiş.
- [1039] K. Şu'arâ: 26/129.
- [1040] K. Kasas: 28/77.
- [1041] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 397-398.
- [1042] Hadisin kaynakları için bit, Elbânî, Silsütü'l-Ehâdîsi'd-Daife, 1/189-194 (H. 160, 161, 163.).
- [1043] K. Hucûrat: 49/13
- [1044] Suyutî, ed-Dürri'l-Mensûr, VII/579.
- [1045] agk. vd.
- [1046] bk., Aclûnî, Keşfü'l-Hafe, 1/55
- [1047] Değerlendirmeler için bk., Bbânî, agk. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 398-399.
- [1048] Şevkânî, VI/20.
- [1049] Bilmen, IV/339.
- [1050] Bilmen, IV/266, 345; Ömer Hilmi, 47.
- [1051] Bilmen, IV/35 1
- [1052] Ö. Hilmi, 47; Bilmen, IV/352.
- [1053] Bilmen, IV/353.
- [1054] Ö. Hilmi, 47; Bilmen, IV/354.
- [1055] Bilmen, IV/354
- [1056] Bilmen, IV/352.
- [1057] Hilâl er-Ra'y, 88-89-91.
- [1058] Bilmen, IV/312; Vakfın en efdali en devamlı, en faydalı ve en çok ihtiyaç duyulanıdır. (Bilmen, IV/ 300).
- [1059] Hilâler-Ra'y, 91.
- [1060] Ömer Hilmi, I 15; Bilmen, IV/ 355.
- [1061] Ömer Hilmi, I 15; Bilmen, IV/356; Hatemî, 78.
- [1062] Hilâl er-Ra'y, 93
- [1063] Hilâl er-Ra'y, 95
- [1064] Bilmen, IV/356.
- [1065] Hilâr er-Ra'y, 98.
- [1066]

Bilmen, IV/356

[1067] Bilmen, IV/355

[1068] agk.

[1069] Ö. Hilmi, 97; Bütün bu konularda daha geniş bilgi için zikredilen kaynakların yanında bk, Zuhaylî, el-Fıkhul-İslâmî ve Edilletühü, VIII/151 vd. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 399-402.

[1070] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 403.

[1071] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 403-404.

[1072] Nisa: 4/82

[1073] Sahavî, el-Makasidu'l-Hasene, 39.

[1074] agk.

[1075] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 405-406.

[1076] bk., Taberî, IV/61; İbnü'l-Cevzî, Zâdü't-Mesir, 1/446

[1077] İbnü'l-Cevzî, agy.

[1078] agk.; Cessâs, II/324

[1079] Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübra, X/127.

[1080] bk.; Kurtubî, IV/179,80.

[1081] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 406-407.

[1082] Kurtubî, VI/76; Cessâs, 10/322/6

[1083] bk, Elmalılı, Hindiye, V/347

[1084] Kurtubî, VI/77.

[1085] Kurtubî, VI/78

[1086] agk.

[1087] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 407-408.

[1088] bk, Cessâs, 11/16

[1089] bk: Cessâs, 11/17; Kurtubî., 111/67, 69.

[1090] bk, Cessâs, 11/16; Kurtubî, 111/70.

[1091] Râzî, VI/58; Hadis diğer kaynaklarda sadece "... Onlara ehli kitap gibi muamele edin" şeklindedir, bk, Muvatta, zekât, 42; Bacî, el-Müntekâ, 11/173; Beyhakî, Sünenü'l-kübra, IX/189; el-Hindî, Kenz, IV/502 (İbn Ebî Şeybe'den).

[1092] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 408-409.

[1093] bkr Tirmizî, kıyâme, 34; İbni Mâce, ruhun, 6,

[1094] İbn Kudâme, Mugnî,

[1095] İbn Kudâme, age.,V/554.

[1096] agk.

[1097] Kâdhîhan, 111/426; Hindiye, IV/450 (Muhitten); Cezirt, 111/125.

[1098] Kâdhîhan, 111/404, 426. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 409-411.

[1099] K. Nisâ: 4/141.

[1100] Cessâs, Ahkâm, 11/324; Kurtubî, IV/178-179.

[1101] agk.; Ayrıca bk, İbnü'l-Kayyim, Zâdü'l-me'âd, 1/447.

[1102] Kurtubî, IV/180.

[1103] Bezzâziye, VI/359.

[1104] Bu konuda bir eser esas adına rastladık: "Risale fi'sti'mâlil-Yahûdi ven'Nesârâ". Muhammed b, Abdülkerirn. bk, Keşfü'z-zunûn, 11/745. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 411-412.

[1105] İbn Kudâme, age.,V/3-5.

[1106]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 413.

- [1107] Hindiye, V/348 (Sirâciye'den).
- [1108] K. Münafikûn: 63/6.
- [1109] bk, Kurall, el-Furûk, IV/259 vd
- [1110] Bezzaziye, VI/355; Hindiye, V/348
- [1111] agk; Ayrıca bk., Hindiye, V/347.
- [1112] Hindiye, V/347.
- [1113] Bezzâziye, VI/347.
- [1114] Benzer hadis için bk. el-Hindî, age., 1121 I (Deylemi'den).
- [1115] Kâdhân, 111/401.
- [1116] Hindiye, V/347. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 413-415.
- [1117] Günaydın, 26.9.89.
- [1118] Fehmi Kuru, Zaman, 27.9.89.
- [1119] K. Fatîha: 1/7.
- [1120] K. Maide: 5/82.
- [1121] Buhari, enbiyâ, 50; Müslim, ilim, 6. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 415-418.
- [1122] K. Nisa: 4/141.
- [1123] K. Münafikûn: 63/8.
- [1124] K. Maide: 5/5
- [1125] K. Ali İmran: 3/28.
- [1126] K. Nisâ: 4/139
- [1127] K. Hûd: II/113
- [1128] K. Mâide: 5/56.
- [1129] K. Mâide: 5/57.
- [1130] K. Mücadele: 58/22.
- [1131] K. En'âm: 6/57.
- [1132] bk, İbn Kesir, II/89; Kurtubî, IV/1 19.
- [1133] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 418-422.
- [1134] Ebu Davud, libâs, 4; Müsned, 11/50
- [1135] el-Hafâcî, NesîmuY-Riyâz, 1/590
- [1136] Nesâî, zinet, 51; Müsned, II/99
- [1137] Tirmizi, siyer, 42; Hakim, el-Müstedrek, 11/141-142; Beyhakî, sünen, (K.) IX/142.
- [1138] bk., İbn Kesir, age.
- [1139] Suyutî, el-Câmi'us-sağîr, (Feyzu'l-Kadîr ile) 11/550.
- [1140] İbnül-esîr, en-Nihaye, V/125.
- [1141] Ebu Davud, cihad, 9; Tirmizi, siyer, 42; Tabenânî, kebir, II/343 H. 2264; Nesâî, kasâme, 45.
- [1142] bk., İbnul-Esîr, en-Nihâye, V/125.
- [1143] agk
- [1144] el-Muharrar. II/441.
- [1145] agk
- [1146] Münavî, VI/384.
- [1147] Münavî, VI/386.
- [1148]

Ebu Yusuf; Kitabu'l-Harac, (Terc), 207-8.

- [1149] Münavî, VI/404
- [1150] K.Tevbe: 9/119.
- [1151] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 425-426.
- [1152] İbn Haldun, Mukaddime, (Terc) 1/374-75. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 422-426.
- [1153] bk.,K.Tevbe: 9/39-43
- [1154] bk. Bakara: 2/195.
- [1155] Müslim, imara, 33; Makdisi, el-Muharrar, 11/439
- [1156] K, Bakara: 2/120.
- [1157] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 426-430.
- [1158] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 431-434.
- [1159] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 435.
- [1160] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 436.
- [1161] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 437-439.
- [1162] Bakara: 2,
- [1163] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 439-444.
- [1164] İnşirah: 94/7
- [1165] İnşikak: 84/6
- [1166] Beled: 90/4
- [1167] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 444-446.
- [1168] bk., Kagıb, Müfredat, 442; el-Mu'cemü'l-vasit, "ke-ne-ze" md.
- [1169] bit, Kurtubî, VIII/125: Bağavî, 111/42; Cessâs, IV/303.
- [1170] Kurtubî, VIII/126; Cessâs, IV/302.
- [1171] Kurtubî, VIII/125; Beğavî, III/42.
- [1172] Beğavî, 111/43.
- [1173] Taberî, X/M 8
- [1174] Taberî, X/120.
- [1175] Kurtubî, VIII/123
- [1176] agk
- [1177] Kurtubî, VIII/123
- [1178] agk.
- [1179] Buharî, hars, 18; Müslim, buyu, 114; Nesâî, eynan, 45
- [1180] Tahir b. Aşûr, Makasidüş-şeria, 37
- [1181] Taberî, X/1 18; Beğavî, III/42
- [1182] Kurtubî, VIII/126.
- [1183] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 446-450.
- [1184] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 450-452.
- [1185] Timurtâşî, (İbn Abidin'in tasarrufuyla), bk, İbn Abidin (Amini), IV/177,
- [1186] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 452-454.
- [1187] Ahmed, IV/194
- [1188] bk. İbn Abidin, Tenbihur-Rukûd, 11/60-61
- [1189] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 455-456.
- [1190]

bk, Mavsili, el-İhtiyar (İst.). 208

[1191]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 456-457.

[1192]

İbn Abidin, Tenbîhu'r-Rukûd, II/60, 6 t. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 457-458.

[1193]

bk., Bilmen, VI/96

[1194]

Konu için zikredilen kaynaktan başka ayrıca bk., Mavsili, el-İhtiyâr,(İst.),3-9. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 458-459.

[1195]

Faizsiz finans kurumları (2)

[1196]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 460-462.

[1197]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 462-465.

[1198]

Bilmen, Kamus, VI/177.

[1199]

Bilmen, age, VI/448

[1200]

İbn Abidîn (Amira), V/50; Bümen, age, VI/178

[1201]

İbn Kudâme, el-Mugni, V/448. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 465-466.

[1202]

bk., Müslim, taharet, 56; Ebu Davûd, taharet, 29; Nesâi, zinet

[1203]

K. Nisa: 4/117-121

[1204]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 467-468.

[1205]

Buraya kadar verdiğimiz rivayetlerin hepsi Tabakât-ı İbn Sa'd'dan alınmıştır, bk., 1/427 vd.; İbnü'l-Kayyim, sarkıtmayı, arkaya doğru, ikiye ayırmayı da, her iki tarafı örgü olacak şekilde, diye tarif eder. Zâdü'l-Me'âd, 1/175.

[1206]

Ali el-Müttakî, Kenzü'l-Ummâl, VII/124 (18303) (Taberâni'den).

[1207]

age., VII/126 (18319) (Taberâni'den).

[1208]

Buharî, vudû', 31, libas, 38; Müslim, taharet, 66,68; Ebu Davûd, libas, 41; Tirmizî, cuma, 75; Nesâi, taharet, 89; İbn Mâce, taharet, 42; Müsned, VI/94.

[1209]

Ebu Dâvud, teraccül, I; Tirmizî, libas, 22; Nesâi, zinet, 7; müsned, VI/68.

[1210]

Tirmizî, Şemail, 25.

[1211]

Buharî, libas, 72; Müslim, libas, 72, I 13; Ebu Davud, teraccül, 14; Nesâi, zinet, 5; İbn Mâce, libas, 38; Müsned, VI/39.

[1212]

Ali el-Müttaki, age, VI/648.

[1213]

İbn Kayyim el-Cevziyye, Zâdü'l-Me'âd, 1/175-75.

[1214]

Ahmed b. Hanbel, Kitabu'l-verai, 181.

[1215]

Tirmizî, şemail, 23.

[1216]

Ebu Dâvud, libas, H. no. 4062.

[1217]

Bu konudaki hadisler ve kaynakları için bk., Ali Nâsîf, et-Tâc, 111/173. vd.

[1218]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 468-470.

[1219]

Ramlî, Fetâvâ, (Heytemî ile beraber), 28, I 17.

[1220]

Örnek olarak bk, Adûni, Keşfu'l-hafa, 11/94.

[1221]

Suyutî, el-Leâli'l-masnu'a, II/260.

[1222]

Münâvî, Feyz, IV/225

[1223]

Suyutî, el-Havî, 1/1 10-121

[1224]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 470-471.

[1225]

bk., İbn Kayyim el-Cevziyyer Zâdü'l-meâd, 1/35

[1226]

K. Araf: 7/3

[1227]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 471-472.

[1228]

Fetavay-ı Ankaravî, 1/167.

[1229]

Şatbî. el-Muvafakât; Ayrıca bk, İslâm'da Kılık-Kıyafet ve Örtünme, 119-122

[1230]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 472-473.

[1231]

Ebu Davûd, libas, 4; Müsned, 11/50; (Tirmizî'deki bir hadis ise: "Başkasına benzeyen bizden değildir" şeklindedir. İsti'zân, 7).

- [1232] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 474-475.
- [1233] Tirmizî, at'ime, 43; İbn Mâce, at'ime, 43; Darimî, at'ime, 20
- [1234] Hindî, Kenz, X/48
- [1235] Ebu Davud, libas, 13, Tıp 14; tirmizî, libas, 22, 23; İbn Mâce. tıp, 25
- [1236] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 475-476.
- [1237] Ebu Davud, Edep, 153; Müsned, V/253, 256
- [1238] el-Beyan vettavif, 11/205
- [1239] Buharî, isti'zan, 26; Ebu Davud, edep, 144; Müsned, VI/142; Tirmizî, edep, 13
- [1240] Aynî, Umdetü'l-kârî, XX/252
- [1241] Beyhakî, es-Sünen el-kübrâ; Alâuddin Abidin, el-Hediyye'l-Alâiyye, 249; Benzer bir hadis ve açıklaması için bk., Fetâvay-ı İbn Salah, 18.
- [1242] en-Nemenkanî, el-Fethur'-Rahmani, II/256
- [1243] en-Nemenkanî, age., II/257
- [1244] bk., İbn Hacer el-Mekki, ez-Zevacîr, 11/171
- [1245] el-Mekki, agk; Ayrıca bk., Vehbe ez-Zuhaylî, 111/571; (Nevevînin söz-konusu risalesinin adı; "Fadû'l-kıyâm li-ehli'l-ilmî ve'l-hadisi ve'z-zühhâd ve'l-ubbâd ve's-salihîn ve'l-kurrâi min ehli'l-İslâm "dır bk, Keşfu'z-zunûn zeyli. II/199).
- [1246] İbn Teymiye Külliyyatı, 1/450-51; Konu için ayrıca bk, Fetavay-ı Hindiyye, V/325, 369; Bezzâziye, VI/354; Nevevî, el-Fetâva, 79; Hindî, K. Ummal, 1X/157 158
- [1247] Tirmizî, İstpzan, 31; İbn Mâce, Edep, 15; Müsned, 111/198
- [1248] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 476-479.
- [1249] Musafaha hakkında geniş bilgi için bk., Ebu'l-Vefa el-Efğânî, Muhtasaru't-Tahâvî üzerine tahkiki, 438-39; Nevevî, Fetavâ, 61
- [1250] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 480-481.
- [1251] bk, el-Hindî, Kenz, XVI/417 vd.
- [1252] Müslim, Edep, I.
- [1253] Aynî, Umdetü'l-Kârî, IX/328.
- [1254] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübra, IX/310
- [1255] Nevevî, Şerhu Müslim, IX/359/60.
- [1256] Beyhakî, age., IX/309.
- [1257] İrşâdu's-sârî, X/573
- [1258] Hindî, age., XV/418; Suyutî, el-Camiu's-sagir (Feyzu'l-Kadîr ile), 1/358.
- [1259] Hindî, age., (Taberâniden), XVI/419.
- [1260] Münavî, Feyzu'l-Kadîr, VI/237-38
- [1261] Münavî, age., VI/237.
- [1262] agk.
- [1263] Münavî, age., 1/385.
- [1264] Hindî, age., XVI/418 (45200); Suyutî, age., 111/246.
- [1265] Müslim, âdâb, 6.
- [1266] Nevevî, Şerhu Müslim, XIII-XIV/364.
- [1267] agk.
- [1268] Nevevî, age., XIII-XIV/364; Ayrıca bk., İbn Kayyim, Tuhfetü'l-mevdû,104. Bunda bir beis olmadığını söyleyenler de vardır, bk, agk.
- [1269] Bu konunun özeti, başka hadisler ve üç temel görüş için bk. İbnü'l-Esir, Cami'ul-Usûl, I/381-82.
- [1270] Bu mânâda yazılmış bir kitap adına rastladık: "Büşra'l-Kerim el-emced bir adem-i ta'zibîmen yüsemma bi-Ahmed ve Muhammed" Şeyh Osman el-Fetûhî, bk., Keşfu'z-zunûn, 1/245. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 481-485.
- [1271] Buharî, Isti'zan, 19; Nesâî, İman, 12.
- [1272] İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, XI/2

- [1273] Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XVIII/292
- [1274] İbn Hacer, age., XI/21.
- [1275] agk.
- [1276] Akkirmanî, Şerhu't-ahâdisi'l-erbain, 165.
- [1277] K. Nisa: 4/94.
- [1278] Kurtubî, VI/298.
- [1279] Kurtubî V/303. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 485-487.
- [1280] Fetâvây-ı Hindiyeye, V/326; Bezzâziyye, VI/354; Akkirmanî, Şerhu Erbain, 163 vd. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 488-489.
- [1281] Kurtubî, V/303.
- [1282] bk, Râgıb, Müfredat, 191; İbnü'l-Eslr, en-Nihâye, 11/207.
- [1283] bk., K. Nisa: 4/86.
- [1284] Örnek olarak bk, Buharî, İman, 40; Müslim, İman, 24; Ebu Davûd menasik, 56.
- [1285] İbn Hacer, agk.; Aynî, Umdetü'l-Kârî, 1/355.
- [1286] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 489-490.
- [1287] Ebü Firâs en-Na'sanî, Ta'likât alel-Fevâid s. 141. Merğînanînin fıkhîdeki derecesini Lüknevînin "Ashabı tercihten" olarak göstermesine Ebü Firâs şü itirazda bulunun "Gerçi İbn Kemal Paşa Merğînanîyi kendi içtihatlarıyla, rivayetlerin bir kısmını diğerine tercih gücüne sahip olan "ashab-ı tercih" tabakasında zikreder ama, bu tenkide uğramış ve: Merğînanînin durumu hiç de Kâdihân'dan aşağı değildir. Onun delilleri tenkitte ve mesele istinbatındaki yeri, herkesin kabulüdür. Öyleyse "Mezhepte müctehid" makamına o daha lâyıktır. Aklî selim de bunu kabul eder, denmistir, (agk.)
- [1288] Lüknevî, el-Fevâid, 141.
- [1289] Lüknevî, age., 142.
- [1290] Taşköprüzâde, Mevzûâtü't-ulûm, 1/725; Kâtip Çelebi, Keşf, 11/2032.
- [1291] Lüknevî, el-Fevâid, s. 142.
- [1292] Zehebî, Siyeru-a'lâmi'n-nübelâ, 21/232.
- [1293] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 491-493.
- [1294] Hacı Halife; Keşfu'z-zunûn, 2/2032.
- [1295] bkz, Y. Ziya Kavakçı, Karahanlılar Devrinde İslâm Hukukçuları, s.
- [1296] Taşköprüzâde, Miftâhu's-sa'âde, 2/164.
- [1297] Lüknevî, Fevâid, s. 141-142. Kifâye adlı bu şerhin bazı kaynaklarda seksen cilt olduğundan (bkz., Taşköprüzâde, Mevzûa'tü'l-ulûm, 1/724), bazılarında ise sekiz cilt olduğundan (bkz., İA. Merğînân md) sözedilir. Seksen cilt diyenler, ya fasikül halindeki cüzleri kastetmiş olmalı ya da birhata sonucu "sekizi, seksen" diye okumuş bulunmalıdırlar. Çünkü müellifin önsözündeki "bir nebze uzun oldu" ifadesi, ancak sekiz cilt için yerinde bir ifadedir. Seksen cilt olsaydı "fok uzun oldu" demeliydi.
- [1298] Merğînanî, Hidâye, (Mukaddime) I/I.
- [1299] Taşköprüzâde, age., 1/725
- [1300] bkz., Kâtip Çelebi, age., 2/2031 vd.; Bu şerhlerden özellikle, Fethu'l-kadîr, en-Nihâye, el-Binâye ve tahriflerden de Nasbu'r-râye meşhurdur. Fethu'l-Kadîr üzerine Aliyyü'l-Kârî'nin bir haşiyesinden sözedilir ki, mevcut olması halinde çok değerli bir kitap olmalıdır. Yine Fethu'l-Kadîr'e İbrahim el-Halebînin de tenkitli bir ihtisarından söz edilir. (bkz., agk.)
- [1301] Taşköprüzâde, age., 1/725.
- [1302] Hidâye, Mukaddime, s. 7.
- [1303] Taşköprüzâde, age., 1/726
- [1304] Taşköprüzâde, age., 1/726-27; Hidâye, giriş, s. 7-9
- [1305] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 493-499.
- [1306] En'am: 6/153
- [1307] el-Bağavî, Mesabihu's-Sünne, I/160. (Tirmizî, Hm, 42/16; İbn Mace, Sünen, Mukaddime, 15).
- [1308] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 500-505.
- [1309] Kutup, terceme, 5/265

- [1310] Bakara: 2/330; I 1/123
- [1311] Al-i İmran: 3/44; I 1/49; 12/102
- [1312] Nisa: 4/34
- [1313] Maide: 5/94
- [1314] En'am: 6/73; 9/94, 105
- [1315] Yunus: 10/20
- [1316] Yusuf: 12/52, 81
- [1317] Sebe: 34/14
- [1318] Maide: 5/1 16; 9/78
- [1319] Müsned, 5/266.
- [1320] Müsned, 4/13, 129, 164
- [1321] A'raf: 7/7
- [1322] Lokman: 31/34
- [1323] el-Camius-Sağır-, H. No: 3963 4-Askalanî, Fethu'l-Karî, 1/124
- [1324] Fatıha: 1/1 63.
- [1325] Neml: 27/65
- [1326] Yunus: 10/20
- [1327] En'am: 6/59
- [1328] Al-i İmran: 3/179
- [1329] Cinn: 72/26
- [1330] Müslim, K. I, H. 287; Kurtubî, 7/11; Benzer bir hadis için bkz., Buhârî, Tefsir, Necm Süresi I
- [1331] Elmalî, 7/4869.
- [1332] el-Fetava'l hadissiye, s. 222-23
- [1333] Buhârî, rikâk, 38
- [1334] İmam Azamın Beş Eseri, çev: Mustafa Öz. İst 1981, s. 29, Arapçası;
- [1335] Müslim, İman, 158.
- [1336] İbn Mâce, Fiten, I
- [1337] Müsned, IV/438-39
- [1338] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 506-512.
- [1339] Tevbe: 9/31
- [1340] Müsned, Tirmizî ve başkaları bkz., İbn Kesir, 4/77
- [1341] Zariyat: 51/56
- [1342] Enbiya: 21/25
- [1343] Zariyat: 51/56
- [1344] Haşr: 57/16
- [1345] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 512-517.
- [1346] Bakara: 2/3
- [1347] Kurtubî, 1/179.
- [1348] Razî, 2/3.
- [1349] Kurtubî, 1/179.
- [1350] Sebe: 34/39
- [1351] Bunlar ve benzeri hadisler için bkz., el-Bereke fi-fadli'l-sa'yı ve's-hareke, Beyrut, 1406 (1986) S. 83 vd.

[1352]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 517-520.

[1353]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 520-523.

[1354]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 523-526.

[1355]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 526-529.

[1356]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 529-532.

[1357]

Tercemesini sunduğumuz Risalenin müellifi Zeynüddin b. İbrahim (Zeynü'l-Âbidin) b. Muhammed b. Nuceym el-Mısri el-Hanefi, kısaca İbnu Nuceym olarak meşhurdur, (926/1519) tarihinde Mısır'da doğmuştur. Hanefi fukahâsındandır. Kendisine İkinci Ebû Hanîfe denmiş, meşhur Mecelle hazırlanırken, eserlerinden büyük fapta istifade edilmiştir. Külli kaideler ihtiva eden el-Eşbâh ve'n-nezâri, Kenz şerhi el-Bahrur-râik, Muhtasaru't-Tahrîr en meşhur eserlerindedir. er-Resailü'l-fikhiyye'si, terceme ettiğimiz risale ile birlikte 41 muhtelif mevzu risaleden oluşur. el-Hamevfin "Ğamzu, "uyûnî'l-besâir"i ile birlikte basılmıştır. Risaleler ayrıca müstakil olarak Dâni'l-kütib'il-ilmîyye (Beyrut) de 1400 (1980) de basılmıştır. (970/(260) ta vefat etmiştir.

[1358]

el-Misbâhu'l-münir fîğarîbî's-şerhi'l-kebir, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyümfîn (v. 770/1369) yazdığı lûgat kitabıdır. Tertibi, Hanefi fikhı istılahları hususunda yazılan el-Mugrib'in tertibine benzer.

[1359]

El-Muğrib fî-tertibî'l-muvib: Nâsirüddin Abdüsseyyid el-Mutarrizî'nin (v. 610/1214) fikh istılahlarına dair kıymetli bir eseridir. 1320 küsurlarda Hindistan'da basılmışsa da mevcudu kalmamıştır. Dr. Sadi Çoçenli tarafından Erzurum Atatürk Üniversitesi Ed. Fakültesi'nde doktora tezi olarak edisyon kritiği yapılmıştır.

[1360]

İmâm Ebû Nasr el-Bağdâdî (v. 474/1567) Ebû Nasr el-ekta' olarak meşhurdur. Muhtasaru'l-Kudürünin en meşhur sarihlerin dendir.

[1361]

Kuran-ı Kerîm, en-Nisâ: 4/29.

[1362]

el-Kâdî Nâsirüddin el-Beydâvî v-685/1286) Şafî mezhebine mensup büyük bir müfessirdir. Tefsir-i Beydâvî diye meşhur "En-vâru't-tenzili ehl-i sünnet âlimlerince; usûl, hikmet ve edep ilimlerini de ihtiva etmesi bakımından, Zemahşerînin tefsiri yerine itibar görmüş, Osmanlı medreselerinde uzun müddet okutulmuş ve 150 civarında da haşiyesi yapılmıştır.

[1363]

bkz, el-Beydâvî, Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil, (Tarihsiz) Beyrut, 11/81.

[1364]

el-Bakara: 2/188.

[1365]

el-Bukâî (v. 885/1470) İbrahim b. Ömer b. Hasan er-Rubât b. Ali b. Ebî Bekr el-Bukâî Ebul-Hasan Burhânüddin. Bir çok eseri vardır. Nazmü'dürer fi-tenâsüb'il-âyâti vessüver'i Münâsebât-ı Bukâî olarak bilinir. Aynı zamanda tarihçi ve ediptir.

[1366]

Şemsü'l-Eimme el-Hulvânî, Ebû Muhammed Abdü'l-Aziz b. Ahmed. (v. 456/1065) Hanefi fakihidir. İmâm Muhammed'in el-Câmiu'l-kebir ve es-Siyeru'l-kebir'ine şerhler yazmıştır. Başka eserleri de vardır.

[1367]

bkz., Feyzu'l-Kadir, V/268; bu mevzuda Tirmizî'nin Ebû Hureyre'den rivayet ettiği hadîs-i şerifin meali şöyledir "Rasûlullah, hükümde rüşvet alana da verene de lanet etti." Aynı bapta daha sonraki hadîs-i şerifte sadece "hükümde" kelimesi eksiktir, bkz., Sünen-i Tirmizî, 111/613-614.

[1368]

el-Hasen b. Mamur b. Muhammed Abdül-Aziz el-Özcendî, Ferganalı bir Hanefi fakihidir. Kâdhân diye meşhurdur. İbnu Kemal Paşa, kendisini mes'elede müctehidler tabakasından sayar. (v. 592/1 196) Fetâvâyı Kâdhân diye meşhur fetvaların sahibidir, el-Hassân'ın Edebü'l-kâdî'sına da şerhi vardır.

[1369]

Hulâsatü'l-Fetâvâ, Tâhir b. Ahmed b. Abdürreşid el-Buhârî'nin el-Hulâsa diye bilinen eseridir. Adı geçen müellif (542/1 148) tarihinde vefat etmiştir. Hadislerini Zeylâtahrîc etmiştir.

[1370]

el-Akdîye ismiyle Keşfu'z-Zunûn sadece Abduretzâk el-Merginânî'nin (v. 506/1113) Akdiyetür-Rasûl adlı eserini kaydetmektedir. Buradaki Akdiye'den maksat da bu olsa gerekir.

[1371]

el-Bezzâziye, İbnu Bezzaz el-Kerdevî diye maruf Hâfîzuddin Muhammed b. Muhammed b. Şihâbmin (v. 827/1425) Hanefi fikhına dair fetva kitabıdır. Ebus-Suûd Efendi'ye "Niçin mühim meseleleri havi ve Cami bir kitap yazmıyorsunuz?" diye sorulduğunda, "el-Bezzâziye sahibinden utanıyorum. Hem kitabı da daha ortada" cevabını vermiştir.

[1372]

el-Bakkâlî, Muhammed b. Ebî'l-Kâsım el-Bakkâlî el-Harzemî, (v. 562/1167) Lakabı Zeynul-Meşâyih'tir. Tefsir ve fikh başta olmak üzere birçok sahada eseri olan bir Hanefi âlimidir.

[1373]

Bizde başlık parası da buna dahildir.

[1374]

Fethu'l-Kadir, kısaca İbnu-Hümâm diye maruf el-Kemal Muhammed b. Abdulvâhid es-Sivâsî (v. 861 /1457)'nin eseridir. Hidâye'nin en büyük şerhlerin-dendir. Müellif bu eserini ikmal edememiş, Kadızade Şemsüddin Ahmed (v. 988/1580) tarafından Netâicu'l-Efkâr adlı tekmile ile tamamlanmıştır

[1375]

Burada zikredilen el--Kunye'den murad, İmam Ebu'r-Recâ Necmüddin Muhtar b. Mahmud ez-Zâhidî el-Hanefî'nin (v. 658/1261) Kunyetü'l-Münve 'Alâ-Mezheb-i Ebî Hanife'si olsa-gerektir. Mamafih, Hanefi fikhında el-Kunye ism ile başka kitaplarda vardır, (bkz., Keşfu'z-Zunûn, 11/1357).

[1376]

Ta'zir kelimesi lûgatte men', red, icbar, tahkîr, te'dip mânâlarını ifade eder. Hukukî bakımdan ta'zir, "Hakkında muayyen bir ceza, bir serî had bulunmayan cürümlerden dolayı tatbik edilecek te'dip ve ceza demektir."

[1377]

el-Bedâiyu's-Sanâyi, Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Kâsânfin (v. 587/1 191) en meşhur eseri olup es-Semerkindî'nin Tuhfetü'l-Fukahâ'sı üzerine şerhtir. Delil ve münakaşaları ve tertibi ile Hanefi fikhında çok değerli bir eserdir.

[1378]

Câmi'ul-Fusûleyn meşhurdur, Bedrüddin es-Simâvî (Muhammed b. İsrâil)'nin (v. 823/1421) eseridir. Sadece muamelata dâir olup el-İmâdmin Fusûlu ile el-Esruşninin Fusûl'ünden bir araya geldiği için bu adı almıştır.

[1379]

el-İnâye, el-İmâm Ekmelüddin Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî (Bayburt)'nin (v. 786/1384) el-Hidâye üzerine yazdığı şerhtir. Fethu'l-Kadir ile birlikte basılmıştır.

[1380]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 533-543.

[1381]

Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 544-546.

[1382]

İbn Abidîn, Tenbîh'ur-rukûd, 11/64.

[1383]

ay.

[1384]

ay.

[1385]

Alîş, Minahu'l-Celil, 11/534; Suyûtî, Kat'ul-mücâdele 'inde tağyîri'l-muamele, (el-Hâvî li'l-fetâvâ ile birlikte basılı) 1/93 vd.

[1386]

İbn Abidîn, age., 11/66.

[1387]

Hâşiyetü'l-Rahvânî, V/1 18-V/118

[1388]

Şafîî, el-Ümm, 111/33.

[1389]

Hâşiyetü'r-Rahvânî, V/1 19

[1390]

ay.

[1391]

ay.

[1392]

Minahul-Celil, 11/535

[1393]

er-Ramlî, Nihâyetü'l-muhtâc, 111/397.

[1394]

Heysesnî, Tuhfetü'l-muhtâc, IV/255.

[1395]

Ama değeri kendi cinsinden ödemeye riba'l-fadl terettüp etmiyorsa, o taktirde ödemenin kendi cinsinden değeriyle olmasında bir engel yoktur.

[1396]

Keşşâfu'l-kinâ, III/301, eş-Şerhu'l-kebîr 'ale'l-Mukni, V/358, el-Muğni, IV/365; el-Mubdi', IV/207.

[1397]

el-Buhûti, Şerhu-Münteha'l-irâdât, 11/226. Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 546-551.

[1398]

Değerli Üstad Ahmed ez-Zerka, "Şerhu'l-kavâidil-fikhiyye" adlı eserinde (s. 121) şunları söyler Anlaşılan o ki, günümüzde Suriye lirası denen raîç banknot para ve onun diğer ülkelerdeki raîç benzerleri de geçerli felslerden sayılır. Onlar için söylenen hükümler, bunlar için de söylenir. Çünkü geçerli felsler ik (tabii) paranın -altın ve gümüş- dışında edinilen ve kullanmada aynen bu iki para gibi itibar edilip işlem gören paralardır, işte sözü edilen kağıt banknotlar da bu kabildendir. "Geçerli fels" diye, sadece diğer madenlerden yapılanlara deneceğini iddia edenler delil getirmelidirler.

[1399]

Kesâd" sözlükte, rağbet görmediğinden revaç bulmamak demektir. Kesâdın aslı "Fesad"dır da denmiştir. (el-Misbâh'ül-Münîr, 11/644) Fakihleriri terimi olarak ise "Kesâd", herhangi bir paranın tedavülden kaldırılması ve bütün ülkelerde geçerliliğinin düşmesi demektir. (Alî Haydar, Şerhu Mecelle, 1/108, Zeylaî, Tebyinü'l-hakâik, IV/143; İbn Abidîn, Tenbîhu'r-rukûd, 11/60).

[1400]

el-Fetâva'l-Hindiyye, 11/225; Kasânî, Bedâyi'u's-sanâyi', IV/3244 vd; Zeylat, Tebyin, IV/142.

[1401]

Zeylaî, Tebyinü'l-hakâik, IV/144.

[1402]

Yani kıyemî ise. Zeylat, IV/142

[1403]

Yani misli ise, ay.

[1404]

Bedâyi'u's-sanâyi, VII/3244.

[1405]

Bedâyivs-Sanâyi', VII/3245.

[1406]

el-Fetâval-Hindiyye, 111/225; Tebyinü'l-Hakâik, IV/142.

[1407]

Keşşâfu'l-kinâ, 111/301; Şerhu Münteha'l-İrâdât, 11/226; Şerhu'l-kebîr 'ale'l-Mukni', IV/358.

[1408]

Hâşiyetür-Rahvânî, V/1 20; Hâşiyetü İbni'l-Medenî, V/1 18.

[1409]

ez-Zehîra'l-Burhaniyye" sahibi, bu görüşün Hanefî mezhebinde fetva verilen görüş olduğunu nakleder. Çünkü bu kolaydır. Şöyle ki, muamele günündeki değer, tedavülden kalktığı günün aksine, bellidir. Öbürü zor bilindir, (bkz., el-Fetâva'l-Hindiyye, 111/225). Tebyinü'l-Hakâik, IV/144; es-Şelebî'atâ-Tebyîni'l-Hakâik, IV/142; Tenbîhu'r-rukûd, 11/59.

[1410]

"Karışımı galip parçadan maksat, çoğu altın ve gümüş dışındaki bir maden olan alaşım (yani altın ya da gümüş miktarı, alaşımındaki diğer maden miktarından az olan) paradır."

[1411]

el-Muğni, IV/365

[1412]

Hâşiyetü İbni'l-Medenî, V/1 I 8; Hâşiyetü'l-Rahvânî, V/120.

[1413]

Hanefî fikhî kitaplarında: el-Muhit, el-Yetîme ve Tebyîn'den naklen, mezhepte fetvanın, vereceklilere merhamet için, İmam Muhammed'in görüşüne göre olduğu kaydedilir. Çünkü paranın son revaçta olduğu zamanki değeri, âdetten, muamele günündeki değerinden az olur. (bkz., Fetâva'l-Hindiyye, 111/225; ez-Zeylat, IV/143, eş-Şelebî, 'Alâ-Tebyîn'i hakâik, IV/142; İbn Abidîn, Tenbîhu'r-Rukûd, 11/59.)

[1414]

eş-Şerhu'l-kebîr ale'l-Mukni', IV/358

[1415]

İbn Abidîn, Tenbîh'ur-Rukûd, 11/58

[1416]

Heysemî, Tuhfetu'l-muhtaç ve üzerine eş-Şirvânî Haşiyesi, IV/258, V/44, Suyûtî, Kat'ul-mücâdele, I/97 vd; Esna'l-metâlib, II/143.

[1417] el-Huraşî alâ-Muhtasar-ı Halil, V/55; ez-Zürkânî'alâ muhtasar-ı Halil, V/55, Hâşiyetü'r-Rahvânî, V/120- 121,

[1418] Nihâyetü'l-muhtâc, 111/399.

[1419] Nihâyetü'l-muhtâc, IV/223.

[1420] el-Mecmû şerhu'l-Muhezzeb, IX/282.

[1421] Minahu'l-Celil, 11/534.

[1422] Zella't, Tebynü'l-hakâik, IV/143

[1423] Hâşiyetü'ş-Şelebî 'alâ-Tebyni'l-hakâik, IV/143; İbn Abidin, Tenbihu'r-rukûd, 11/59

[1424] Yani, İmâm Ebû Hanife'nin görüşüne göre

[1425] Tenbihü'r-rukûd, 11/60.

[1426] Hâşiyetü'ş-Şelebî'alâ-Tebyni'l-hakâik, IV/143.

[1427] Paranın piyasadan çekilmesinin (inkita'ın) ölçüsü: Tebynü'l-hakâik ve ez-Zehîra'l-Burhâniyye'de zikredildiği üzere: "Evlerde ve sarraflarda (bankalarda) bulunsa bile, piyasada bulunmamasıdır. (bkz., Tebynü'l-Hakâik IV/143; Tenbihur-rukûd, 11/60) Ali Haydar Efendi Mecelle Şerhinde ise: "Piyasadan kalkma (inkita) çarşı ve pazarda bir şeyin misli bulunmamaktır. Bir şeyin misli evlerde bulunsa bile, çarşı ve pazarda bulunmayınca o şey yine munkatı sayılır. (Şerhu'l-Mecelle, 1/108, md. 153); Huraşî ve Zürkânî, inkita'da kural olarak şöyle söylerler: "Muamelelerin yapıldığı bölgeye itibar edilir. Başka bölgede bulunsa bile, yine munkatı sayılır." (bkz., Şerhu'l-Huraşî, V/55; Şerhu'z-Zürkânî, V/60)

[1428] eş-Şerhu'l-Kebîr 'ale'l-Mukni, IV/358.

[1429] Zeyla'î, Tebynü'l-hakaik ve Şelebî Haşiyesi, IV/142

[1430] Tenbihu'r-rukûd, II/59.

[1431] Tenbihu'r-rukûd, II/60.

[1432] el-Fetâva'l-Hindiyeye, III/225; Tebynu'l-hakâik, IV/142

[1433] Tebynü'l-hakâik, IV/142; el-Fetavâ'l-Hindiyeye, 111/225.

[1434] Tenbihu'n-rukûd, II/59

[1435] Heysemî, Tuhfetu'l-muhtâc, IV/258; Ayrıca bkz, Suyûtî, Kat'u'l-mücâdele 'inde Tağyîri'l-muâmele, 1/97.

[1436] Minahu'l-Celil, II/535; el-Huraşî 'alâ-Halil, V/55; ez-Zürkânî 'alâ-Halil, V/60.

[1437] Borçlu bunu ister geciktirsin, ister geciktirmesin. Nitekim Halil'in sözünden ve el-Müdevene'den anlaşılan da budur. Huraşîve başkaları bunun, borçlunun geciktirmedeği zamanla kayıtlı olduğu görüşündedirler. Aksi halde varılan son durum. Yani kıymet değil, yeni uygulama gerekli olur- yani eskisine artık olarak basılan yeni para konusundaki son durum gerekli olur. Çünkü o haksızlık etmiştir "Tekmilü'l-Minhâc" sahibi der ki: durumun daha iyiye gitmesi halinde bu açıktır, Daha kötüye giderse zimmetin de sabit olan ne ise onu verir, (bkz., el-Huraşî, V/55; Şerhu'z-Zürkânî, V/60; Minahu'l-Celil, 11/535; Hâşiyetü'r-Rahvânî, V/121.)

[1438] Minahu'l-Celil, 11/535; Şerhu'z-Zürkânî 'alâ-halil, V/60.

[1439] Nihâyetü'l-Muhtac, 111/399.

[1440] Minahu'l-Celil, II/534.

[1441] el-Huraşî, V/55.

[1442] Allâme Ali Haydar "Düraru'l-hükkâm"da şunları söyler "Altın ve gümüş, eşyanın değerini ve kıymetini belirlemede esas alınacak bir ölçü kabul edilir ve değer (semen) sayılırlar. Bakır ve kâğıt paralar (banknot) ise eşya ve meta sayılırlar. Binaenaleyh, revaçta oldukları zamanlarda misli ve semen (değer) itibar olunurlar. Tedavül görmedikleri zaman ise, kıymet ve eşya sayılırlar. (Düraru'l-hukuk şerhu-Mecelleti'l-ahkâm, 1/101).

[1443] Tenbiu'r-rukûd, 11/60; Hâşiyetü'l-Şelebî alâ-Tebyni'l-Hakâik, IV/142-143

[1444] ez-Zürkânî 'alâ-Halil, V/60; Hâşiyetü'r-Rahvânî, V/121.

[1445] Suyuti, Kat u'l-Mücâdele; 'inde-tağyiri'l-muâmele, 1/97-99.

[1446] eş-Şerhu'l-Kebîr'alel-Mukni, IV/358; Şerh'u-Münteha'l-irâdât, 11/226.

[1447] Bedâyi'u-sanâyi,' VII/3245.

[1448] ay.

[1449] el-Muğni, IV/365

[1450] Keşşâfu'l-kınâ, 111/301.

[1451] Kat'u't-Mücâdele, I/97.

[1452] Minahu'l-Celil, II/534.

- [1453] Minahu'l-Celil, II/535.
- [1454] Bu sözü söyleyen İbn Âbidîn'dir. (bkz., Tenbîhur-rukûd, II/60, 61).
- [1455] Tenbîhu'r-rukûd, 11/60-63.
- [1456] Yani Ebû Hanîfe'ye.
- [1457] Yani önceden Ebû Hanîfe ile beraber olduğu ve sonra döndüğü görüşünde.
- [1458] Yani Ebû Yûsufa
- [1459] Ebû Yûsuf.
- [1460] Yani sabitleştiği ve itimat ettiği görüşünde.
- [1461] Yani alım-satım akdinde satış günü, borçlanma akdinde de tesellüm (kabz) günü, en-Nehr'de böyledir, (bkz., Tenblhu'r-rukûd, II/63).
- [1462] Tenbîhu'l-rukûd, 11/60.
- [1463] Hâşiyetü İbni'l-Medenî, V/118.
- [1464] Paranın tedavülden kalkması konusunda meşhur görüşe karşı görüş sahiplerinin delil olarak tuttukları sebebi (illeti) kastediyor ki, şudur. Alacaklı faydalanılan birşey alabilmek için faydalanılan birşey vermiştir. Binaenaleyh, ona faydalanılamayan birşey vermekle haksızlık edilemez, (bkz., Hâşiyetü'r-Rahvânî, 1/120; Hâşiyetü İbni'l-Medenî, V/1 18)
- [1465] Hâşiyetü'r-Rahvânî, V/121
- [1466] Loneşrisî, İzahu'l-Mesâlik ilâ-kavâidi'l-İmâm Mâlik, 170; Zerkeşî, el-Mensûr fil-kavâ'id, 111/144.
- [1467] Enflasyon (tadahhum) yeni bir iktisadî terim olup, bununla genel talebin, genel arzı aşması durumu kastedilir. Normalde ülkedeki para miktarında- kağıt paralar ve banka mevduatlarında- büyük bir artış olmasına karşılık, beraberinde çeşitli tüketim mallarında, üretim hacmine mukabil bir artış bulunmaz. Bu durumda satınalma gücündeki efektif talepteki fazlalık, serbest ekonomide fiyatların ve ücretlerin artışına sebep olur. Bu da sonuçta ücretler ve fiyatlarda ek artışlardan uzak bir "Boş Devre'ye" götürür. Devletin, tüketicilerin harcamalarına, fiyatları kontrol ve karnesi sistemi gibi sınırlamalar getirmesi halinde, enflasyonun alışılan belirtileri ortaya çıkmaz. Deflasyon (inkimâş) ise, bunun aksi durumu gösterir. Yani parasal güçler para ve kredi miktarlarını azaltmaya yönelirler. Bu durumda fiyatlar ve ücretler düşer, işsizlik yaygınlaşır. (Dr. Hüseyin Ömer, Mevsû'at'üf-mustaâlahâti'l-iktisâdiyye, 69).
- [1468] bkz., Süyutî, Kat'u'l-mücadele'sinde; tagayyüril-muâmele, el-Hâvî lil-Fetâvâ ile birlikte basılı, 1/100.
- [1469] bkz., Mâverdî, el-Ahkâmu's-sultaniyye, 205; Ebû Ya'lâ, el-Ahkâmu's-sultâniyye, 242; İbn Cemâ'a, Tahriru'l-ahkâm fi-tedbîr-i ehl-i İslâm
- [1470] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 551-571.
- [1471] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 572.
- [1472] Bu makaleyi öğrencilik yıllarımda terceme etmiş ve Yeni Devir gazetesinde neşretmiştim. Güzelliğine binaen ve o zamanki ifadelerimin ağırlığına rağmen bu kitabıma da alıyorum. Yazarı Hasan Ahmed Abdurrahman Abidîn'dir
- [1473] İsrâ: 17/88
- [1474] Bakara: 2/23
- [1475] Âl-i İmrân: 3/154
- [1476] Bakara: 2/30
- [1477] Araf: 7/172
- [1478] Bakara: 2/250
- [1479] Araf: 7/43
- [1480] Cinn: 72/1
- [1481] Bakara: 2/29
- [1482] Mü'minûn: 40/86
- [1483] İsrâ: 17/44
- [1484] Fussilet: 41/12
- [1485] Mülk: 67/3
- [1486] Nûh: 71/15
- [1487] Tevbe: 9/36
- [1488] Hucurât: 49/11
- [1489] Tevbe: 9/124

- [1490] Tûr: 52/21
- [1491] Âl-i İmrân: 3/176
- [1492] Tevbe: 9/97
- [1493] Hûd: 11/1
- [1494] Yunus: 10/37
- [1495] Hakka: 69/41-43
- [1496] Furkân: 25/6
- [1497] Yunus: 10/15
- [1498] Kıyamet: 75/17-18
- [1499] Fussilet: 41/41-42
- [1500] Yâ-Sîn: 35/40
- [1501] Nisa: 4/82
- [1502] Muhammed: 47/24
- [1503] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 573-584.
- [1504] Doç. Dr. Faruk Beşer, Fetvalarla Çağdaş Hayat, Nün Yayıncılık, İstanbul 1997: 585-592.