

**T.C.**  
**BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**HANEFİ MEZHEBİNDE KOLAYLIK PRENSİBİ: el-HİDÂYE**  
**ÖRNEĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**BAYRAM KAYA**

**BALIKESİR, 2025**



**T.C.**  
**BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**HANEFİ MEZHEBİNDE KOLAYLIK PRENSİBİ: el-HİDÂYE**  
**ÖRNEĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**BAYRAM KAYA**

**TEZ DANIŞMANI**

**PROF. DR. MEHMET ÖZKAN**

**BALIKESİR, 2025**

**T.C.**  
**BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEZ ONAYI**

Enstitümüzün Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı'nda 202212573012 numaralı Bayram KAYA'nın hazırladığı " Hanefî Mezhebinde Kolaylık Prensibi: el-Hidâye Örneği " konulu YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 17/06/2025 tarihinde yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda tezin onayına OY BİRLİĞİ/OY ÇOKLUĞU ile karar verilmiştir.

Üye (Başkan) Doç. Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz FİDAN

İmza

Üye (Danışman) Prof. Dr. Mehmet ÖZKAN

İmza

Üye Dr. Öğr. Üyesi Adnan AKALIN

İmza

Enstitü Onayı

## ETİK BEYAN

Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

.../...../2025

İmza

Bayram KAYA

## ÖNSÖZ

İslâm hukukunun ana kaynakları Kur'an ve sünnettir. İslâm hukukunun sistemleşmesini sağlayan fikhi mezhepler, kolaylık ilkesi temelinde şer'i delillere ek olarak fer'i delillerle de meselelere çözüm yolları üretmişlerdir. İslâm toplumunun çoğunluğunun mensubu olduğu Hanefî mezhebindeki fetvalar genel olarak kolaylık prensibi çerçevesinde olmuştur. Hanefî mezhebinin temel eserlerinden biri olan el-Hidâye'de, başta Ebû Hanîfe olmak üzere mezhebin kurucu fukahası olan İmam Muhammed, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Züfer'in görüşleri ve ayrıca İmam Şâfî'nin de görüşleri daha çok yer almıştır. el-Hidâye, yazıldığı tarihten günümüze kadar Hanefî mezhebinin en muteber metinlerinden biri olarak kabul edilmiş ve âlimlerin, hukukçuların ve kadıların en çok müracaat ettiği kaynaklardan birisi olmuş ve bu eser ayrıca Osmanlı medreselerinde yıllarca da ders kitabı olarak okutulmuştur. Eserin üzerine çok sayıda şerh, haşiye, ve tercüme gibi çok sayıda çalışma yapılmıştır. Ancak tüm bu eserlere bakıldığında, eserde geçen fetva ve görüşlerden sadece kolaylık prensibi çerçevesinde olanların ele alındığı müstakil bir çalışmanın olmadığı yaptığımız incelemelerle tespit edilmiştir.

Çalışmamızda, Hanefî mezhebinin el- Hidâye'deki kolaylık prensibiyle alakalı görüş ve fetvaları teysir, zaruret, hârec, umumu'l-belva ve özür gibi sebeplerle kolaylık ilkeleri çerçevesinde ele alınmıştır. Çalışmamızın temelinde el-Hidâye'ye bağlı kalınmakla beraber İslâm hukukunda kolaylıklarla alakalı yazılmış diğer bazı çalışmalara da yer verilmiştir.

Çalışmamız süresince gerek tezle ilgili dokümanlara ulaşmamız noktasındaki yardımları gerekse de rehberlik ve danışmanlık anlamındaki katkılarından dolayı Prof. Dr. Mehmet ÖZKAN'a hocama teşekkürü borç biliyorum. Ayrıca bu süreçte her zaman maddi ve manevi destek vererek yardımcı olan başta eşim olmak üzere tüm aileme de teşekkür ediyorum. Bu çalışmamızın yeni çalışmalara kapı aralamasını temenni ediyorum.

**BALIKESİR, 2025**

**Bayram KAYA**

## ÖZET

# HANEFİ MEZHEBİNDE KOLAYLIK PRENSİBİ: el- HİDÂYE ÖRNEĞİ

**KAYA, Bayram**

**Yüksek Lisans, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet ÖZKAN**

**2025, 144 Sayfa**

Yüce Allah (c.c.), Kur'an'ı Kerim'de "*Allah, kimseyi gücünün yetmeyeceği şeyle sorumlu tutmaz.*" (Bakara, 2/286) buyurarak insanı gücünün yettiği kadarıyla sorumlu tuttuğunu ve ona altından kalkamayacağı hiçbir şeyi yüklediğini beyan etmiştir. Son din olarak gönderilen İslâm, insanların ibadet, mu'amelât, ahlak gibi hemen her konuda Allah (c.c.) -insan ve insan-insan arası ilişkilerini düzenleyen büyük bir kanunla gelmiştir. İslâm'ın hükümleri, baştan sona insanlar için kolaylıklarla doludur. İslâm'ın hiçbir hükmü insanlar için zor ve yapılamaz değildir. İslâm'ın hükümlerinin insanlara ilk ilan edildiği dönemde bile insanların takati ölçüsünde hükümler getirilerek mükellefler için emir ve yasaklama bildiren âyetler aşama aşama devreye sokulmuştur. İnsanlar bu şekilde İslâm'ın kanunlarına hazır hale getirilmiştir. Allah (c.c.) "*Biz, seni bütün insanlık için sadece bir rahmet olarak gönderdik.*" (Enbiya, 21/107) buyurarak âlemlere rahmet olması için gönderdiği Hz. Peygamber (s.a.v.) de ümmeti için asla meşakkat verici hükümler koymamıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.) insanlar için zor denebilecek bazı durumlar oluştuğunda ise, bu meseleleri mümkün olduğu ölçülerde kolaylaştırmalar yaparak çözüme kavuşturmuştur. Hz. Peygamberden (s.a.v.) sonraki dönemlerde gelen müctehid imamlar da, Müslümanların sorunlarına kolaylık ilkesi temelinde çözüm yolları aramışlardır.

Çalışmamızda, İslâm hukukunda yeralan Kur'an, sünnet, icma ve kıyastaki hükümlerin Hanefî mezhebinin fetvalarında ve el- Hidâye adlı eserde nasıl geçtiğini kolaylık prensibi çerçevesinde açıklamaya çalıştık. Bu çalışmamızla İslâm'ın insanlar için çok kolay ve yaşanılabilir bir din olduğuna bir kez daha vurgu yaptık.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Hukuku, Hanefî Mezhebi, el-Merginânî, el-Hidâye, Kolaylık Prensibi, Teysir

## ABSTRACT

# THE PRINCIPLE OF EASE IN THE HANAFI SCHOOL: THE EXAMPLE OF al-HIDÂYA

**KAYA, Bayram**

**Master's Degree, Basic Islamic Sciences Department**

**Thesis Advisor: Prof. Dr. Mehmet ÖZKAN**

**2025, 144 Pages**

Almighty God (c.c.), in the Noble Qur'an, "*Allah (c.c.) does not hold anyone accountable for what he is not able to do*" (Baqara, 2/286) He declared that he holds a person responsible as far as he can and does not burden him with anything that he cannot handle. Islam, sent as the last religion, has come with a great law that regulates the relations of people with Allah (c.c.) -man and human-human relations in almost everything, such as worship, Decrees and morality. The decrees of Islam are full of conveniences for people from beginning to end. No provision of Islam is difficult and impossible for people. Even at the time when the decrees of Islam were first announced to people, decrees were introduced to the extent of people's consent, and verses stating orders and prohibitions were put into operation gradually for taxpayers. People have been made ready for the laws of Islam in this way. Allah (c.c.) "*We have sent you only as a mercy for all mankind*" (Anbiya, 21/107) The Prophet whom he sent to be a mercy to the worlds by saying. The Prophet (s.a.v. he has never made painful judgments for his ummah. The Prophet (s.a.v.) when some situations that can be called difficult for people occur, he resolved these issues by making them easier to the extent possible. Hz. From the Prophet (s.a.v.) the mujtahid imams who came in later periods also sought solutions to the problems of Muslims on the basis of the principle of convenience.

In our study, we tried to explain how the provisions of the Qur'an, sunnah, consensus and comparison contained in Islamic law are passed in the fatwas of the Hanafi sect and in the work called al-Hidaya within the framework of the principle

of convenience. With this study, we have once again emphasized that Islam is a very easy and livable religion for people. .

**Keywords:** Islamic Law, Hanafi School, el-marginânî, el-Hidâyah, Priciple of Ease, Taysîr

## İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖNSÖZ .....	iii
ÖZET .....	iv
ABSTRACT .....	vi
İÇİNDEKİLER .....	viii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xii
<b>1. GİRİŞ .....</b>	<b>1</b>
1.1. Araştırmanın Konusu .....	2
1.2. Araştırmanın Amacı .....	2
1.3. Araştırmanın Önemi .....	3
1.4. Araştırmanın Varsayımları .....	3
1.5. Araştırmanın Sınırlılıkları .....	3
1.6. Tanımlar .....	4
<b>2. İLGİLİ ALANYAZIN .....</b>	<b>6</b>
2.1. Kuramsal Çerçeve .....	6
2.2. İlgili Araştırmalar .....	6
<b>3. YÖNTEM.....</b>	<b>8</b>
3.1. Araştırmanın Modeli .....	8
3.2. Evren ve Örneklem.....	8
3.3. Veri Toplama Araçları ve Teknikleri .....	8
3.4. Verilerin Toplanma Süreci .....	9
3.5. Verilerin Analizi.....	9
<b>4. BULGULAR VE YORUMLAR.....</b>	<b>10</b>
4.1. Hanefî Mezhebi .....	11
4.2. el-Merginânî .....	12
4.3. el-Hidâye .....	13
4.4. İslâm Hukukunda Kolaylık Prensibi .....	15
4.5. Tahârette Kolaylık .....	18
4.5.1. Misvak Kullanımında Kolaylık .....	23
4.6. Abdestte Kolaylık.....	24
4.6.1. Abdeste Niyet Etmede Kolaylık .....	26
4.6.2. Abdestte Tertib .....	26

4.6.3. Abdest Alırken Başın Mesh Edilmesinde Kolaylık.....	27
4.6.4. Abdest Alırken Sakalı Ovuşturma .....	28
4.6.5. Abdestin Bozulması Durumunda Kolaylık.....	29
4.6.5.1. Ağız Dolusu Olmayan Kusmaların Abdesti Bozmaması.....	30
4.6.5.2. Uyuklama Halinde Abdestin Bozulmaması .....	30
4.6.5.3. Abdest ve Gusülde Kullanılan Sularda Kolaylık .....	31
4.7. Teyemmümde Kolaylık.....	33
4.7.1. Teyemmüme Niyet Etmede Kolaylık .....	34
4.7.2. Hastalık Nedeniyle Teyemmüm Alınması .....	35
4.7.3. Teyemmümde Kullanılan Maddelerde Kolaylık .....	35
4.7.4. Suyun Kullanılabilir Olmaması Durumunda Teyemmüm.....	36
4.8. Mestlerin Üzerine Mesh Etmede Kolaylık.....	38
4.8.1. Mestlerin Kusurluluk Ölçüsünde Kolaylık.....	39
4.8.2. Sargı Üzerine Mesh Edebilme .....	40
4.9. Kadınların Aybaşı ve İstihâze Hallerinde Kolaylık .....	41
4.10. Gusül Abdestinde Kolaylık .....	43
4.10.1. Kur’ân-ı Kerime Dokunabilmede Kolaylık .....	44
4.11. İbadetlerde Kolaylık .....	45
4.11.1. Namazda Kolaylık .....	46
4.11.1.1. Namazın Sıhhat Şartlarında Kolaylık .....	50
4.11.1.1.1. Namaza Niyet Etmede Kolaylık.....	50
4.11.1.1.2. Setr-i Avrette Kolaylık .....	51
4.11.1.1.3. Namaz Vakitlerinde Kolaylık .....	53
4.11.1.1.4. Kibleye Dönmede Kolaylık.....	55
4.11.1.1.5. Kıraatte Kolaylık.....	56
4.11.1.1.6. Kıyamda Kolaylık .....	59
4.11.1.1.7. Sehv (Yanılma) Secdesinde Kolaylık .....	61
4.11.1.2. İmâmette Kolaylık .....	63
4.11.1.3. Hastanın Namazında Kolaylık .....	65
4.11.1.4. Yolcunun Namazında Kolaylık.....	65
4.11.1.5. Cuma Namazında Kolaylık.....	67
4.11.1.5.1. Cuma Namazının Sıhhat Şartlarında Kolaylık .....	68
4.11.1.5.1.1. Hutbede Kolaylık.....	70

4.11.1.5.1.2. Cuma Namazı İçin Cemaat Sayısında Kolaylık.....	73
4.11.2. Zekâta Kolaylık .....	73
4.11.2.1. Küçükbaş Hayvanların Zekâtında Kolaylık.....	75
4.11.2.2. Altın ve Gümüşün Zekâtında Kolaylık .....	75
4.11.2.3. Madenlerin Zekâtında Kolaylık .....	76
4.11.2.4. Toprak Ürünlerinin Zekâtında Kolaylık .....	77
4.11.2.5. Sadaka Vermede Kolaylık .....	79
4.11.2.5.1. Fıtır Sadakasında Kolaylık .....	82
4.11.3. Oruçta Kolaylık .....	83
4.11.3.1. Oruç Keffâretinde Kolaylık .....	85
4.11.3.1.1. Fidyede Kolaylık .....	88
4.11.4. Ramazan Ayındaki Gece İbadetlerinde Kolaylık .....	89
4.11.5. İtikâfta Kolaylık.....	91
4.11.6. Hacda Kolaylık .....	93
4.11.6.1. Hac İçin İhrama Girmede Kolaylık.....	94
4.11.6.2. Mikatte Kolaylık .....	96
4.11.6.3. Tavaf Yapmada Kolaylık.....	97
4.11.6.4. Arafat Vakfesinde Kolaylık .....	98
4.11.6.5. Müzdelife Vakfesinde Kolaylık .....	101
4.11.6.6. Başkasının Yerine Hac Yapabilmede Kolaylığı. ....	102
4.11.7. Zebâih (Hayvan Kesiminde) Ve Kurbanda Kolaylık .....	104
4.11.7.1. Kurbanda Kolaylık.....	106
4.12. Mu‘âmelâtta (Beşeri İlişkilerde) Kolaylık .....	109
4.12.1. Nikâhta Kolaylık.....	111
4.12.1.1. Mehirde Kolaylık .....	112
4.12.1.2. Gayr-i Müslimlerle Evlenmede Kolaylık.....	114
4.12.1.3. Süt Emzirmede Kolaylık.....	115
4.12.2. Boşanma Durumunda Kolaylık .....	117
4.12.2.1. Sünnî Boşanmalarda Kolaylık .....	119
4.12.2.1.1. Ric‘î Boşanmada Kolaylık .....	119
4.12.2.1.2. Bâin Boşanmada Kolaylık.....	121
4.12.2.2. Bid‘î Boşama Durumlarında (Sünnet Dışı) Kolaylık.....	122
4.12.2.3. İddet Bekleme Durumunda Kolaylık .....	122

4.12.4. Yeminde Kolaylık.....	123
4.12.4.1. Yemin keffâretinde Kolaylık .....	126
4.12.5. Vakıf Yapabilmede Kolaylık.....	127
4.12.6. Bireyler Arası Anlaşmazlıklarda Kolaylık .....	128
4.12.7. Alışverişte Kolaylık.....	131
4.12.7.1. Görmeden Satın Alınan Malı Gördükten Sonra İade Edebilme .	133
4.12.7.2. Malın Kusurundan Dolayı Cayabilme .....	134
4.12.7.3. Alışverişte Faizden Kurtulabilmede Kolaylık .....	134
<b>5. SONUÇ VE ÖNERİLER.....</b>	<b>136</b>
5.1. Sonuç.....	136
5.2. Öneriler .....	139
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>138</b>

## KISALTMALAR LİSTESİ

- a.s.** : Aleyhisselam  
**c.c.** : Celle celaluhu  
**d.i.y.k.** : Din İşleri Yüksek Kurulu  
**r.a.** : Radıyallâhu anh  
**s.a.v.** : Sallallahu Aleyhi Vesellem  
**t.d.k.** : Türk Dil Kurumu  
**t.d.v.** : Türkiye Diyanet Vakfı  
**v.d.** : Ve diğerleri

## 1. GİRİŞ

Yüce Allah'ın (c.c.) elçisi Hz. Muhammed (s.a.v.) aracılığıyla kullarına gönderdiği hükümlerinin bütün insanları kapsayan ve herkes tarafından yaşanılabilir olması, onun ilahi bir din olduğunun ve kıyamete kadar geçerli olacağına kanıtı olmuştur. İslâm'ın hukuki düzenlemelerinde genel olarak kolaylık ilkesinin esas alınmıştır. İslâm'ı evrensel, mükemmel ve diğer semavi ya da batıl bütün dinlere karşı üstün kılan özelliklerinden biri de budur. Kur'ân-ı Kerim ve sünnetteki hükümler bizzat şâri' (hüküm koyucu) tarafından insanlar için kolay ve yaşanılabilir şekilde konmuştur. Kur'an âyetleri eğer tek seferde ve toptan olarak indirilmiş olsaydı kural ve kâideye yabancı olan o dönemin insanların indirilen bu hükümlere hazırlıksız konumda olmaları sebebiyle, onların ya bu hükümleri hiç kabul etmemelerine ya da çok zor kabul etmelerine vesile olacaktı. Fakat Yüce Allah (c.c.) İslâm'ın hükümlerini toptan ve tek seferde indirmemiş, bazen insanların çeşitli meselelerdeki sorularına cevap vererek, bazen onların aralarındaki anlaşmazlığa bizzat müdahil olarak, bazende insanların âyetlere şiddetle duydukları ihtiyaç üzerine yirmi üç yıl gibi bir sürede nihâyete erdirmiştir. İndirilen hükümlerin insanlara ağır gelmeyecek şekilde azar azar konulmuş olması onun ilahi bir din olduğunun ve kıyamete kadar geçerli olacağına bir başka kanıtı olmuştur. Hem İslâm'ın bir yaşam biçimi olarak belirginleştiği Medine İslâm devletindeki verilen hükümlerde hem de sonraki dönemlerde yaşayan İslâm hukukçularının insanların karşılaştıkları meseleler için ortaya koydukları fetvalarda daima kolaylık ilkesi çerçevesinde olmuştur. Nitekim klasik dönemde yazılmış İslâm hukuku eserlerine bakıldığında ortaya konan icthadi yaklaşımlarda kolaylık prensibinin esas alındığı görülmektedir. İslâm hukuk liaretüründe bunun pek çok örneğini bulmak mümkündür.

Hanefî fıkhnın en tanınmış metinlerinden biri olan el-Hidâye adlı eseri, Müellifi el-Merginânî'nin yine kendisinin yazmış olduğu Bidâyetü'l-mübtedi isimli eserini şerh etmek için kaleme almıştır. el-Hidâye'de Hanefî mezhebinin ortaya koymuş olduğu fetvalar esas alınmış, diğer mezheplerin icthadi yaklaşımlarına ise sadece mukayese amaçlı yer verilmiştir.

Çalışmamıza Peygamber Efendimizin (s.a.v.) de ashabına tavsiye ettiği ve her Müslümanın dilinden düşürmemesi gereken bir dua ile başlamak istiyoruz.

رَبِّ يَسِّرْ وَلَا تُعَسِّرْ رَبِّ تَوَمَّ بِالْخَيْرِ

“Rabbim! (İşlerimi) kolaylaştır, zorlaştırma; Rabbim! (İşlerimi) hayırla sonuçlandır.”

### **1.1. Araştırmanın Konusu**

Çalışmamız, Hanefi mezhebinin ortaya koymuş olduğu fetvalarının el-Hidaye adlı eser çerçevesinde teysir, zaruret, harec, umumu'l-belva ve özür gibi gerekçelere dayanarak kolaylık prensibi gereğince nasıl ele alındığını ve hangi meselelere ne gibi kolaylıkların getirildiği tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamızda el-Hidaye’de geçen hükümlerde hangi alanlarda nasıl kolaylaştırmalar yapıldığını ve hangi hükümlerin kolaylık kapsamına girdiği belirtilmeye çalışılmıştır.

### **1.2. Araştırmanın Amacı**

Zorluk içeren görev ve sorumluluklar, yine o sorumlulukların içerdikleri zorluklar ölçüsünde yüklendiği kişiler tarafından da ihmale uğrar. Emir ve yasaklar ne kadar basit ve hafif olursa, insanlar tarafından ifa edilmesi de o derece fazla olur. Çünkü insan, fitratı gereği yapılabilecek olanı yapmaya ve kendisine zor geleni ise yapmamaya daha çok meyillidir. Çalışmamız, insanı bu zayıf fitratta yaratan Yüce Allah’ın (c.c.), gönderdiği dininin ve insanlara yüklediği sorumlulukların da aynı derecede basit ve yapılabilir olduğuna vurgu yapılmaya çalışılmıştır. İnsanların İslâm’ın rahmet dolu mesajlarına muhatap olduklarında mükellef oldukları İslâm hükümlerinin esasta ne kadar kolay olduğunu ve bu hükümleri rahatlıkla yapabileceklerini belirtmek için bu çalışmanın ortaya konulmasına karar verilmiştir.

### **1.3. Araştırmanın Önemi**

İslâm hukukçuları (müctehidler) Şâri'nin (hüküm koyucu) maksatlarına uygun olan icthatlar yapmışlardır. İslâm hukukçuları bu gayeyi taşıdıkları için de beşeri ve sosyal bütün faktörleri dikkate alarak icthadi yaklaşımlarda bulunmuş ve ona göre de fetvalar vermişlerdir. İslâm hukukçuları, belirledikleri külli kaidelerde nasların kolaylaştırıcı özelliğini de göz önünde bulundurup özür, zaruret, afv ve meşekkat gibi sebeplerle insanlar için daima kolay ve yapılabilir olan fetvalar ortaya koymuşlardır. Bu çalışmamızda; Hanefî mezhebinin fetvalarının el-Hidâye adlı eser çerçevesinde ve kolaylık ilkesi doğrultusunda nasıl geçtiği açıklanmaya çalışılmıştır. İslâm'ın insanlar için kolay sayılabilecek hükümlerinin el-Hidâye adlı eser kapsamında daha önce müstakil olarak ele alınmamış olması nedeniyle bu çalışmamız bu konuda oldukça önemli konumdadır.

### **1.4. Araştırmanın Varsayımları**

Hanefî mezhebinin yapı taşlarından olan el-Hidâye adlı eserdeki fikhî izahlarla ve kolaylık ilkeleri kapsamında İslâm'ın rahmet dolu mesajlarının hem eserin yazıldığı zamandakilere hem de kendinden sonrakilere taşındığı varsayılmaktadır.

### **1.5. Araştırmanın Sınırlılıkları**

Araştırmamızda, İslâm hukuku hükümlerinin insanlar için ne kadar kolay olduğu konusu ele alınmıştır. İslâm'ın ameli yönden dört mezhebinden birisi olan Hanefî mezhebindeki fetva ve görüşler el-Hidâye çerçevesinde ele alınarak bu hükümlerle diğer mezheplerin verdiği hükümler mukayese edilmiştir. Bu mukayeseler yapılırken de Hanefî mezhebinin dışındaki diğer mezheplerin icthad ve görüşlerine daha az yer verilmiştir. Araştırmamızda ele alınan konular el-Hidâye adlı eser çerçevesinde kalmıştır.

## 1.6. Tanımlar

**Şer’i deliller:** Asli deliller olarak da bilinen Kitap ve sünnet ile bunlara ilave olarak asli veya fer’i oluşu bazı mezheplere göre değişiklik gösteren icma ve kıyas delilleridir.

**Hanefî Mezhebi:** Irak fikhının gelişip yaygınlaşmasını sağlayan ve bu fikhın sistematığının oluşmasında büyük paya sahip olan İmam-ı Azam Ebû Hanîfe’ye nispetle adlandırılmış fikh mezhebi.

**el-Merginânî:** el-Hidâye adlı eseriyle kendisinden sonraki yedi asır boyunca fikhın kaderini belirleyen en önemli Hanefî hukukçulardan biridir.

**el-Hidâye:** Hanefî fikhının en tanınmış ve muteber metinlerinden biri olup müellifin, Kuduri’ye ait el-Muhtasar adlı eseriyle Muhammed b. Hasan eş-Şeybani’ye ait el-Cami’u’s-sağir isimli eserdeki mevcut meseleleri bir araya getirmek suretiyle kaleme aldığı Bidâyetü’l-mübtedi adlı kendi eserinin şerhidir.

**İmameyn:** Sözlükte iki imam anlamına gelen bu tabirle Hanefî literatüründe Ebû Hanîfe’nin talebeleri olan Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî için kullanılmıştır.

**Mutlak:** Kayıt altına alınmamış, sınırları çizilmemiş

**Şâri’:** Kanun koyucu “Allah (c.c.) ve onun elçisi Hz. Muhammed (s.a.v.)”

**İctihad:** Bir konuda elden gelen çabayı sarfetmek, bir şeyi elde edebilmek için var olan gücü harcamak

**Fetva:** Fakih bir kişinin sorulan fikhî bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hüküm

**Et-Teysir:** Başarıya giden yolları kolaylaştırmak, hazırlamak, tertiplemek

**El-Harec:** Darlık, zorluk, sıkıntı, dar yer, sık ağaçlı yer, günah

**Zaruret:** Kişiyi dini yasakları ihlâl etmekle karşı karşıya bırakan ve ancak bu şekilde savuşturulabilen ciddi özür/mazeret hali

**Umûmü’l-belvâ:** Toplumda yaygın olarak kullanıldığı ve çok fazla karşılaşıldığı için ondan kaçınmanın çok zor olduğu ve bilinmemesi mümkün olmayan olaylar anlamındaki fikh terimi.

**Özür:** Bir kusurun anlayışla karşılanmasını gerektiren sebep, bir suçun istenmeden yapıldığını belirtme, mazeret, sakatlık, bozukluk, kusur, eksiklik veya elverişsizlik.

## 2. İLGİLİ ALANYAZIN

### 2.1. Kuramsal Çerçeve

Bu çalışmamızda, İslâm hukukundaki hükümlerde kolaylığın gözetildiği ve İslâm'ın hükümlerinin uygulanışında oluşabilecek birtakım zorluklar oluştuğunda ruhsatlarla bu zorlukları kolaylaştırmanın mümkün olduğu zikredilmiştir. Çalışmamızda mezheplerin kendi içlerinde geliştirmiş oldukları sistemlerle ve özellikle de Hanefî mezhebi fakihlerinin geliştirdiği kolaylık ilkeleriyle kolaylaştırmanın varlığına değinilmiştir. Mükelleflerin kendilerine sunulan kolaylıklardan kendilerine uygun olanlarını seçebilmeleri konusu el-Hidâye bağlamında ele alınmıştır. Bu çalışmanın başlangıç aşamasında, İslâm hukukunun temel kaynaklarındaki “ruhsat” ve “kolaylık” ile alakalı bölümleri incelenmiş ve Hanefî mezhebindeki fetvaların el-Hidâye adlı eser çerçevesinde nasıl kolaylaştırılmış olduğu yapılan araştırma neticesinde ortaya çıkarılmıştır. İslâm hukukunda söz konusu kolaylıklarla ilgili pek çok tez, makale, kitap ve benzeri çalışmaların olduğu da tespit edilmiştir. İlgili araştırmalar kısmında söz konusu çalışmalardan bazılarının zikredilmesi uygun bulunmuştur.

### 2.2. İlgili Araştırmalar

el-Merginânî'nin hicri 6. asırda kaleme aldığı el-Hidâye adlı eserinin üzerine hem kendi zamanındaki alimlerce hem de kendinden sonraki dönem âlimleri tarafından çok sayıda şerhler kaleme alınmıştır. Bunlardan; Habbâzi'nin (ö. 691/1292) “el-Kifâye fî şerhi'l-hidâye'si”, Tâcü'sşerîa Ömer b. Ahmed b. Ubeydullah'ın (ö. 709/1309) “Nihâyetü'l-kifâye li dirâyeti'l-hidâye'si”, Serahsi'nin (ö. 1090) “el-Mebcut'u”, Kasani (ö. 1191) “Bedaiu's- sanai'si”, İbnü'l Humam'ın (ö. 1457) “Fethu'l-Kadir'i” ve İbrahim el-Halebî'nin (ö. 1549) “Mülteka'ül-Ebhur'u” bu şerhlerin en meşhurlarındandır. İslâm'ın kendi özündeki kolaylık prensibiyle ilgili olarak son dönemde yapılmış ilmi çalışmalar arasında;

- 1-) Hilal Özey'in (2010), "*İslâm Hukukunda Hükümlere Tesiri Bakımından Bedensel Engel*" isimli doktora tezi,
- 2-) Ahmet Gündüz'ün (2017), "*İbadetlerde Kolaylık Anlayışı ve Kur'an'ın İbadetleri Yapılabilir Kılması*" adlı makalesi,
- 3-) Rifat Uslu'nun (2015), "*İslâm Hukukunda Kolaylık Prensibi*" adlı makalesi,
- 4-) Ercan Eser'in (2016), "*İslâm Hukukunda Kolaylık İlkesi Bağlamında Umûmu'l-Belvâ İstihsan İlişkisi*" isimli araştırma makalesi,
- 5-) Mücahit Çolak ve Murat Çınar'ın (2018), "*İslâm Hukukunda Kolaylaştırma İlkesinin Haccın Rükünlerinde Günümüz Uygulaması*" makaleleri,
- 6-) M. Zeki Uyanık'ın (2020), "*İslâm Hukukunda Dinî Hükümleri Hafifleten Umûmü'l-Belvâ*" isimli makalesi,
- 7-) Ülfet Görgülü'nün (1995), "*İslâm Hukukunda Kolaylık İlkesinin Yeri*" isimli makalesi,
- 8-) Recep Cici'nin (2005), "*Kolaylık Prensibinin Hukuki Hayata Yansıma Biçimleri: Hanefî Mezhebi Örneği*" isimli makalesi,
- 9-) Murat Şimşek'in (2014), "*Bir Hanefî Klasîği: Mergînânî'nin el- Hidâye'si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar*" isimli makalesi zikredilebilir.

## 3. YÖNTEM

### 3.1. Araştırmanın Modeli

el-Hidâye, el-Merginânî'nin kendi yazdığı "Bidâyetü'l-Mübtedî" adlı kitabının şerhidir. Eser aslında Kudûrî'nin (428/1036) Muhtasarı ile imâm Muhammed'in (189/804) el-Câmiu's-Sağir'inin bir araya getirilmiş açıklamalı şeklidir. Hanefi mezhebindeki fetvaları diğer mezheplerle mukayeseli bir şekilde el-Hidâye ele alıp incelemiştir.

Çalışmamız, el-Hidâye adlı eserde geçen Hanefi mezhebinin fetvalarından kolaylık prensibiyle verilmiş fetvaları ortaya çıkararak bu kolaylıkların ekseninde fakat güncel çalışmalarla da desteklenmiştir.

### 3.2. Evren ve Örneklem

Araştırmamızın evreni konumuzun da ana başlığı olan İslâm hukukunda kolaylık meselesidir. Araştırmanın örneklemini ise el-Merginânî'nin el-Hidâye adlı eseri çerçevesinde Hanefi mezhebindeki kolaylık esasına dayalı fetva ve icthadlar oluşturmaktadır.

### 3.3. Veri Toplama Araçları ve Teknikleri

Çalışmamızda ele aldığımız konularla alakalı olan âyetlerin meallerini, "Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları" tarafından basımı gerçekleştirilen "Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali" adlı eserden, hadîs-i şerifleri mümkün olduğu ölçüde Diyanet İşleri Başkanlığı yayınlarından, bilinmeyen veya açıklamaya ihtiyaç duyulan kelimeleri, "Diyanet Dini Kavramlar Sözlüğü" isimli sözlükten ve mukayese amacı güdülen ibarelerde Ahmet Mevlânî'ye ait "Hidaye Tercümesi" adlı eserden yararlandık.

### **3.4. Verilerin Toplanma Süreci**

Araşırmamızda, araşırmamızın temelini oluşturan arapça el-Hidâye için 2004/1425 tarihinde Beyrut'ta “Darü'l İhya-i Türesi'l Arabi” yayınevinde basılmış olan eser esas alınmıştır. Arapça eserler konusunda ayrıca “Mektebetü's-şâmile” programından, bilinmeyen kelimeleri Diyanet Dini Kavramlar Sözlüğü'nden ve Kaynakçamızda belirttiğimiz diğer bazı Arapça eserlerden de yararlanılmıştır. Tez kaynaklarımızı Ulusal Tez Merkezi'nden, makale ve kitaplar konusunda ise “İSAM” ve “dergipark” isimli internet sitelerinden faydalanılmıştır.

### **3.5. Verilerin Analizi**

Bilimsel bir çalışmada en çok dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi de bilimsel bir hedef doğrultusunda takip edilen doğru bir yöntemle sahip olabilmektir. Bu çalışmamızda, kaynakları inceleme, kaynaklardan bilgi toplama ve ayrıca elde edilen bilgilerin doğruluğu ve güvenilirliği konusunda kaynak kritiği yapmayı gerektiren bir bilgi toplama yöntemi olarak, analitik bir metot kullanılacaktır. Bu bağlamda müellifin seçilen eseri ve bu eserin üzerine yazılan diğer çalışmalara değinilerek bu yöntemin gerektirdiği şekilde yorum yapmadan bilgi ve hükümler belirtilmeye çalışılmıştır. Çalışmamızda aktarılan bilgilerde mümkün mertebe temel kaynağa ulaşılmış ve ulaşılan bilgilerin ana kaynaktan verilmesi için çaba ve gayret sarf edilmiştir.

## 4. BULGULAR VE YORUMLAR

İslâm hukuku, kapsamlı, evrensel ve zorlukları kolaylaştırıcı özellikleri olan ilahi kanunlar bütünüdür. İslâm hukukunun bu özelliği İslâm'ın bütün ibadetlerinde ve tüm beşerî ilişkilerde geçerlidir. İslâm'ın hükümleri insanlar için hiçbir zorluk içermez. Namazda, zekâta, oruçta, hacda, Allah (c.c.) yolunda savaşmakta ve benzeri ibadetlerde var olan bazı zorluklar ise bizzat şâri' tarafından kolaylaştırılmış ve bizzat Hz. Peygamber tarafından uygulanarak yürürlüğe girmiştir. İslâm'ın hükümlerinin Müslüman fert ve topluma olan faydaları, bunlarda var olan ya da olabilecek sıkıntılarından çok daha fazladır. Mevcut olan sıkıntı ve zorluklar Allah'ın (c.c.) insana bahsettiği yetenek ve dirâyetle tamamen uyum içerisindedir. Müslüman bireylerin ibadetleri ve kendilerine emredilenleri yapmasıyla onların hem dünya da hem de ahirette yüksek hedeflere ulaşmaları amaçlanmıştır. Yüce Allah (c.c.) “*Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etmeleri için yarattım*” buyurarak, (Zâriyat, 51/56) insanları kendisine ibadet etmeleri için yarattığını beyan etmiştir. Ancak insanların kendilerine farz kılınan ibadetleri yapabilmeleri için bu ibadetlerdeki var olan bazı zorlukların kolaylaştırılması da oldukça önem arz etmektedir. İnsanın fitri nitelikleri gereği onun zorluklara tahammül edemez oluşu dikkate alınarak, ona yüklenen mükellefiyetlerdeki zorlukların ya tamamen kaldırılması veya hafifletilmesi ibadetlerin amacına ve özüne ulaşmak için son derece önemlidir. Bireyin rahatlığını, mutluluğunu ve güvenini sağlamak için toplum üyeleri arasında borç, miras, vasiyet, emanet gibi işlemlerde sevgi ve saygıyı sağlamak, toplumun bütün üyeleri için birçok faydalar içerir. Yüce Allah'ın (c.c.) “*Ve biz seni, ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik*” buyurarak (Enbiya, 21/107) insanlara rahmet olması için gönderdiği Hz. Peygamber (s.a.v.) de bazı hadislerinde, “*Din kolaylıktır, onda zorluk çıkaran kimse alt olur.*” (Buhârî, “İmân”, 29; Nesaî, “İmân”, 28; Müslim, “Cihâd”, 4), “*Kolaylaştırın, zorlaştırmayın, müjdeleyin, nefret ettirmeyin*” (Buhârî, “İlim”, 11), “*Ümmetimden hata, unutmama ve zor karşısında yaptıkları affedilmiştir*” (İbn Mâce, “Talâk”, 16) buyurarak İslâm'ın kolay bir din olduğuna ve kolaylaştırmanın önemine vurgu yapmıştır.

#### 4.1. Hanefî Mezhebi

Hanefî mezhebi, miladi sekizinci yüzyılın ikinci yarısında Ebû Hanîfe (r.a.) ve onun öğrencilerinin ictihad ve görüşleri çerçevesinde kurulmuş bir ekoldür. Hanefî mezhebi, İslâm'ın sünni dört mezhebinden hem ilk hem de en yaygın olanıdır. Mezhebin temelleri, kurucusu Ebû Hanîfe Numan b. Sabit (ö. 150) tarafından atılmıştır. Sahabe ve tabiin dönemlerinde Kur'an ve sünnete dayalı dini bilginin zenginleştirilmesi için yapılan faaliyetlerde Ebû Hanîfe (r.a.) ve öğrencilerinin çok büyük çabaları olmuştur. Onların re'y ve ictihadleriyle sekizinci yüzyılın ortalarında oluşan bu akım, onların ve sonrakilerin büyük emekleriyle sistemleştirilip bir ekol haline getirilmiştir (Saymeri, 1976, 88). Ebû Hanîfe (r.a.) özellikle kıyas delilini İslâm hukukuna getirmesiyle çok büyük hizmette bulunmuştur. Diğer sünni mezheplerin kıyas, ıstıslah, maslahat, ıstıshab vb. metodları çokça kullandığı gibi Hanefî mezhebi de istihsan metodunu çokça kullanmıştır. İslâm hukukunun esnek ve kolaylaştırıcı özelliği kullanılarak İslâm ceza hukuku, gayrimüslimlere muâmeleler, bireysel özgürlükler, evlilik, velâyette, mülk edinme ve daha pek çok alanla ilgili hükümler verilmiştir (Kılıçer, 1994, s. 520-524).

İlimlerin tasnifinin bile yapılmadığı bir dönemde Ebû Hanîfe'nin kelam ilmiyle meşgul olması ve daha sonra da fıkıh alanına yönelmesi, onu çağdaşı olan diğer âlimlerden ayıran en önemli özelliklerinden biri olmuştur. Bunun bir sonucu olarak da Ebû Hanîfe, fıkhi konuları daha önce elde ettiği kelâmî usullerle inceleyerek meselelere daha kalıcı ve daha etkili çözümler üretmiştir. Ebû Hanîfe fıkıh ve kelam ilimlerini bir araya getirerek yaptığı bu çalışmalarla Hanefî mezhebinde her iki alanda da çok etkin âlimlerin yetişmesine vesile olmuştur. Hanefî mezhebi, fıkhi meseleleri tam anlamıyla bir şûra meclisi şeklinde ele alarak incelemiştir. Mezhebin ders halkasında meseleler soru-cevap ve karşılıklı itirazlar sonucunda alınan ortak kararlarla çözüme kavuşturulmuştur. Kaynakların bildirdiğine göre Ebû Hanîfe'nin ders halkasında yetişmiş ve bu mezhebin düşüncelerini tedvin etmiş çok sayıda büyük âlimler çıkmıştır (Küçükosman, 2022, s. 134-135).

Hanefî mezhebinin İslâm coğrafyasında tanınmasına ve çok büyük kitlelerin bu ekolü benimsemesine vesile sayılabilecek en önemli olaylardan birisi de Abbasi devletinin resmi mezhep uygulaması olarak başlattıkları kâdikudatlık görevine Hanefî imamlardan Ebû Yûsuf'u tayin etmeleri gösterilebilir. Bu uygulama

neticesinde özellikle Kufe'nin doğusundaki bölgelere Hanefî kadı atanmasıyla Hanefî mezhebinin fetvaları çok büyük coğrafyalara taşınmış ve bu mezhebin oldukça şöhret bulmasına sebep teşkil etmiştir. Neticede kadılık uygulaması mezhebin yayılışına katkı sağlamıştır. Mezhebin etki ettiği topraklarda on altıncı yüzyıldan itibaren kadılar hükümlerini müftüler de fetvalarını Hanefî mezhebinin görüşlerine göre vermişlerdir (Bardakoğlu, 1997, s. 21-27).

İslâm coğrafyasının pek çok bölgesinden gelerek İmam Ebû Hanîfe'nin ders halkasına katılanların daha sonraları mezhepte fakih konumuna yükselmeleri sonucunda kendilerine öğrencilik yapanları da fâkih konumunda yetiştirmişler ve bu mezhebin ilerleyişine katkı sağlamışlardır. Bu dönemde mezhebin görüşlerini tedvin eden eserler de kaleme alınmış ve bunun sonucu olarak Hanefî mezhebi oldukça geniş topraklara yayılmıştır. Hicri üçüncü asırda başlayan mezhebin gelişme ve yayılma dönemi, mezhebin muhtasar metinlerinin telif edildiği sekizinci asra (h. 204-710 arası) kadar devam etmiştir. Daha sonraki süreçlerde ise yazılan bu temel metinler üzerine daha farklı çalışmalar da yapılarak mezhebin eserlerinin sayısı artmaya devam etmiştir (Oruç, 2024, s. 63).

#### **4.2. el-Merginânî**

Çalışmamızın temelini oluşturan el-Hidâye adlı eserinde müellifi olan imamın tam adı; Ebû'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebû Bekir b. Abdulcelil b. Abdulhalil b. Ebû Bekir es- Sıddık el- Merginânî'dir. Müellif, el-Hidâye adlı eserini yazarak belki de kendisinin bile hayal edemeyeceği büyüklükteki kitlelere ulaşarak büyük şöhret bulmuştur. el-Merginânî, hicri 511 senesinde günümüzdeki Özbekistan sınırları içerisinde bulunan "Fergana" bölgesinin Merginan şehrinde dünyaya gelmiştir. el-Merginânî (r.a.), ilmi tahsilini yaptığı seyahatlerle yaşadığı devrin önemli âlimlerinden ders alarak tamamlamıştır. el-Merginânî, kendisinden geriye hayırla yâd edileceği güzelliklerle dolu bir hayat hikâyesi ve İslâm külliyatına kazandırdığı çok büyük eserler bırakarak hicri 593 senesinde bugünkü Özbekistan'ın Semerkant şehrinde vefat etmiştir.

Bazı hocaları;

1) Akâid`ün-Nesefiyye'nin sahibi Necmeddin Ebû Hafs Ömer en-Nesefi,

2) Sadru`s-Şahid Husamüddin Ömer b. Abdil-Aziz,

3) Tuhfe sahibi Alauddîn es-Semerkandi'nin öğrencisi İmam Ziyauddin Muhammed b. Huseyn el-Berdenicî,

4) Hulâsatül Fetâvâ sahibi (babası) İmam Kivamuddin Ahmed b. Abdirreşid el- Buhâri,

5) es-Serahsi'nin talebesi Ebû Amr Osman b. Ali el-Beykandi'dir.

Kendisinden fıkıh okumuş, çok sayıdaki talebelerinden bazıları; Şeyhü'l İslâm Celalüddin b. Ebibekr b. Merginânî (oğlu) , Semsül eimme el-Kerderi, Celalüddin Mahmud b. Huseyn el-Estruseni'dir (Leknevi, 1331, s.142). el-Merginânî, fıkıh, fıkıh usulü, tefsir, hadis, şiir ve edebiyatta da ilmi derinliğe sahip olan birisi olarak bilinirdi. el-Merginânî'nin, fıkıh dışında başka bir alanda eserinin olmadığını onun zirve eseri olan el-Hidâye'de belirtilmiştir. Hanefî mezhebinin kronolojik seyri açısından bakıldığında müteahhirin döneminin sonlarında yer alan el-Merginânî ile Hanefî mezhebinin klasik gelişiminin kemale erdirdiği söylenebilir. Bu dönemin diğer fâkihleri gibi o da kendisine kadar gelen İslâm bilgi birikimini seleflerinden devralmış ve bu bilgi hazinesini daha da sistemli bir hale getirmeye gayret sarf etmiştir (Akgündüz, 2004, s. 1-2).

### 4.3. el-Hidâye

Hanefi fikhının en çok tanınmış ve en çok kabul görmüş metinlerinden birisi de el-Hidâye'dir. el-Merginânî (v. 1197), Kudûri'ye (v. 1037) ait el- Muhtasar'daki meseleler ile Muhammed b. Hasan eş Şeybani'ye (v. 805) ait el-Cami`u's- sağır'deki konuları bir araya getirerek "Bidâyetü'l-mübtedi" isimli eserini yazmıştır. Bu eserini önce "Kifâyetü'l-müntehi" adıyla şerh etmiştir. Ancak bu yazdığı şerhinin büyük bir hacme ulaştığını farkederek okuyucuya bıkkınlık vermemek ve kullanım zorluğu yaşatmamak için el-Hidâye'yi kaleme almıştır. Rivâyete göre el-Merginânî (v. 1197), zirve eseri el-Hidâye'yi on üç yıl gibi bir sürede yazmış ve yazım aşamasında da sürekli oruç tutmuş fakat insanlar tarafından yanlış anlaşılır endişesiyle oruç

tuttuğunu hiçkimseye söylememiştir. (Leknevî, 1331, 1/23-25). Müellif, el-Hidâye’de meseleleri ele alırken genellikle önce Ebû Hanîfe’ye (r.a.) ait görüşleri, sonra da onun talebeleri Ebû Yusuf’un, Muhammed b. Hasan eş- Şeybani’nin ve Züfer b. Hüzeyl’in (r.a.) görüşlerini de belirtmiştir. Sonuca gelip karar vereceği zaman ise en son kaydettiği görüşü kendisinin de benimsediğini belirtmiştir. Müellif eserinde, Cessas, Kerhi, es-Serahsi, Hasan b. Ziyad el-Lü’lûi, İbn Semaa ve Tahâvî, (r.a.) gibi Hanefî âlimlerinde görüşlerine yer vermiştir. Eserde İmam Şâfi’nin (r.a.) görüşlerini daha sık zikretmiş fakat İmam Mâlik’in (r.a.) görüşlerine daha az değinmiştir. (Kallek, 1998, 17/471-473)

el-Hidâye’nin birçok defa basımı yapılmıştır. Eser; 1282, 1326, 1327, 1355, 1371, 1928, tarihlerinde Kahire’de, Gulâm Yahyâ Han tarafından Farsçaya tercüme edilerek 1807 ve 1874’de Kalkûta’da, Charles Hamilton tarafından yine bu tercüme esas alınarak 1791’de İngilizce’ye de tercüme edilmiş ve 1870, 1957, 1963 Londra’da basılmıştır. Bazı bölümleri çıkartılarak Arapça metniyle beraber 1977’de de Leiden’da, Hasan Ege tarafından “Hidâye Tercemesi” adıyla 1982- 1984’de İstanbul’da, Ahmed Meylânî tarafından Türkçeye çevrilerek “el-Hidâye Tercümesi” adıyla 1991’de İstanbul’da basılmıştır. Eserin ayrıca Rusçaya tercüme edildiği de söylenmektedir (Kallek, 1998, s. 471-473).

Çalışmamızda temel kaynak olarak aldığımız el-Hidâye, 2004/1425 tarihinde Beyrut’ta “Darü’l İhya-i Tûrasi’l Arabî” yayınevinde basılmıştır.

el-Hidâye’de, İmam Muhammed’in (r.a.) el-Cami’u’s-sağir’indeki tertibi esas alınmıştır. Fakat el-Cami’u’s-sağir adlı eser kırk bölümden oluştuğu halde el-Hidâye’de bölüm sayısı elli altıya yükselmiştir. Eserde konular incelenirken ilk önce el-Muhtasar’daki meseleler ardından ise el-Cami’u’s-sağir’deki meseleler ele alınmıştır. Bu iki eserin aralarında ihtilaf olduğu durumlarda ise el-Cami’u’s-sağir’den yapılan nakillerle sonuca gidilmiştir (Bakırcı, 2019, s. 82).

el-Hidâye’nin üzerine altmışa yakın şerh yazılmıştır.

Bunlardan;

- 1) Habbâzi’ye (ö. 691/1292) ait “el-Kifâye fi şerhi’l-Hidâye”,
- 2) İbn Abidin’e (ö. 1836) ait olan “Reddü’l Muhtar”,
- 3) Siğnâki tarafından h.700, m.1301 yılları arasında yazımı tamamlanan “en-Nihâye”,

4) Tâcüşşerîa Ömer b. Ubeydullah'a ait olan "Nihâyetü'l- kifâye li-dirâyeti'l-Hidâye",

5) Celâleddin el-Kurlânî'ye (ö. 767/1366) ait olan fakat Alâeddin İbnü't-Türkmânî'ye (ö. 750/1349) nisbet edilen "el-Kifâye fî şerhi'l- Hidâye",

6) Bâberti'ye ait olan fakat Bedreddin el-Aynî'ni tarafından 817-850 (1414-1446) yılları arasında kaleme alınan "el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye" bazılarıdır (Kılınç, 2017, s. 7).

#### 4.4. İslâm Hukukunda Kolaylık Prensibi

İslâm'ın hükümlerinde daima kolaylık öngörülmüştür. Ancak imtihan çerçevesinde insanlar bazı zor ve meşakkatli fillerle de muhatap olmuşlardır. Bunun en bariz örneklerini bizzat peygamberlerin hayatlarında bulmak mümkündür. Yüce Allah'ın (c.c.) rahmetinin bir tezahürü olarak indirilen hükümlerde zorluk-kolaylık dengesi gözetilmiştir. Bunu Kur'ân-ı Kerim'deki âyetlerde de gözlemlemek mümkündür. İslâm'da, inançta ibadette ve diğer bütün beşerî ilişkilerde orta yol esas alınmış ve aşırılıklar asla tasvip edilmemiştir. İslâm insanı dünya ve ahirette mutlu kılmayı amaç edinmiş ve onun dengeli bir hayat sürdürmesini isteyerek ona göre hükümler koymuştur. Dolayısıyla insan ne tam olarak kolay ne de tam olarak zor olan tekliflerle yükümlü tutulmuştur. Zorlukla kolaylık dengesini gözetmek gerektiğini insana sunulan tekliflerde gözlemlemek mümkündür. Nitekim insan eğer sürekli zorluklarla karşı karşıya kalsaydı, dünya insana zindan olarak gözükecek ve hayattan hiçbir zevk alamaz konumda olacaktı. Fakat eğer insana sıkıntılardan büsbütün uzak ve daima huzurlu ve çok kolay bir hayat sunulsaydı bu seferde insan, Karun örneğinde olduğu gibi (el-Kasas 28/76) kendisine verilen nimetlerin yaratıcısı olan Allah'ı (c.c.) unutacak ve her şeyin sadece bu dünyadan ibaret olduğunu zannederek israflarla dolu bir yaşam sürebilecekti. Oysa Yüce Allah (c.c.) zorluğu da kolaylığı da insana bu hayata anlam kazandırmak için yaratmış ve onlarla yaşamın daha zevkli ve daha yaşanılır hale getirmek istemiştir. Bu duruma, bir âyette; "*Elbette zorluğun yanında bir kolaylık vardır. Gerçekten zorlukla beraber, bir kolaylık daha vardır*" buyrulmuş (el-İnşirâh, 94/5-6) başka bir âyette ise; "*Allah bir güçlükten sonra bir kolaylık verecektir*" (et-Talâk 65/7) şeklinde buyrulmuştur (Cici, 2005, s. 65-66).

Âlimlerin çoğunluğa göre Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkında vahiy gelmeyen

her konuda icthah yapabilme yetkisine sahiptir. Bu konuda Hanefî âlimlerin en büyüklerinden olan İmam Serahsî şu değerlendirmeyi yapmıştır:

“Nasıl ki Hz. Peygamberden (s.a.v.) sonraki dönemlerde gelen müctehitler, icthah yapmadan önce Kur’ân ve Sünnete başvurması ve ancak onlarda aradığı hükmü bulamadığına kanaat getirdikten sonra icthah yapmalıdır. Aynı şekilde Hz. Peygamberin de (s.a.v.) önce vahyi beklemesi, vahiyden umudu kestiği anda ise ancak o zaman kişisel rey ve içtihadı ile hareket etmesi durumu vardı. Bu durumlara, yolculuk sırasında beraberinde su olmayan kimsenin durumu örnek olarak verilebilir. Bu kişinin su bulabileceği umudu varsa, bu kişi hemen teyemmüm alamaz. Bu kişinin önce suyu araması gerekir. Eğer suyu bulacağına dair bir umudu kalmazsa o zaman suyu aramakla daha fazla vakit kaybetmeden hemen teyemmüm abdesti alması gerekir. Hz. Peygamberin (s.a.v.) ve sonraki dönemlerde gelen müctehitlerin durumu, su bulabilme umudu taşıyan bu yolcunun haline benzer.” (Özkan, 2013, s. 58-59).

Azimet olarak terimleşen ilkten konulmuş genel ve sürekli olan hükmü uygulama imkânının olmadığı veya meşakkat ve zorluğa katlanmayı gerektiren durumlarda, kolaylıkların getirilmesi ve asli hükmün yerine geçici ve istisnai hükümlerin belirlenmesine ruhsat denir. Bu durum İslâm hukuk sisteminin değişmez bir kuralı olmuştur. Buna göre uygulanmasında güçlük bulunan ilkten konmuş bir hükmün, daha hafif gelecek bir bedele dönüştürülmesi suretiyle insanların rahatı temin edilerek kişilerin, herhangi bir dini yükümlülüğü terk etmiş oldukları düşüncesine kapılmadan bu yükümlülükleri kolaylıkla yapabilmeleri sağlanmıştır. İslâm hukukunda bu ilkeyle hastalık, yolculuk, tehdit altında bulunma (ikrah) veya zaruret gibi durumlarda, yükümlülükleri tümünden düşüren ya da asıl hükmün yerini daha hafif hükme bırakma gibi kolaylıklar (ruhsatlar) getirilmiştir (Çalış, 2004, s. 5).

İslâm hukuku için çeşitli tanımlamalar yapılmıştır. Onlardan birisi de, “Fıkıhta yalnızca hak ve vecibe ilişkisi kurup beşeri davranışları düzenleyen emredici ve tecviz edici kurallar bütünüdür.” tarifidir (Memduhoğlu, 2018, 2-4). Buna göre İslâm hukuku, şâri’nin “yapın” veya “yapmayın” gibi emirleriyle kişilerin bu emirleri yaptıklarında veya yapmadıklarındaki akıbetlerinin ne olacağını bildiren ilim dalıdır. İslâm hukukunu diğer bütün hukuk sistemlerinden ayıran bazı temel özellikleri vardır. Bunlardan bazıları;

- 1) İslâm hukukunun kaynağı vahiydir. Kanun koyucu bizzat Allah (c.c.) ve onun elçisi Hz. Muhammed’dir (s.a.v.). İslâm hukukunun öğretileri aynı zamanda Allah-u Teâla’nın (c.c.) iradesini de yansıtır.

- 2) İslâm'ın hukuk sistemi, bizzat şari' tarafından konulan kurallardan ve Kur'an ve sünnetten beslenen müctehitlerin yaptıkları icthad ve tedvin hareketleriyle belirlenmiştir. İslâm hukukunun temel prensiplerinin ilahi vahyin ışığında bir sistem olması nedeniyle İslâm hukuk sistemi içerisinde yapılan icthadlar Allah'ın (c.c.) iradesine dayalı olarak bu iradeye uygun olarak yapılmıştır.
- 3) İslâm hukukunun genel ilkelerinde bazı hususi hükümlerde hiçbir zaman ve mekâna göre değişiklik yapılamazken, bazı hükümlerinde ise zaman içerisinde meydana gelebilecek durumlara göre icthad yapılarak farklı hükümlerin uygulanabilmesi ve için çok geniş alanlar da bırakılmıştır (Tokoğlu, 2020, s. 2-4).

İslâm hukuku, Kur'an ve sünnetteki temel ilkeler ışığında belirli prensipler ortaya koymuştur. Bu prensiplerin en önemlilerinden birisi de insanlara fayda sağlama ve onlardaki var olan veya olabilecek sıkıntıları ortadan kaldırmadır. Kur'ân-ı Kerim'de kolaylık olarak tercüme edilen "yüsr" vb. kelimeler çok fazla âyette geçerken, zorluk diye tercüme edilen "usr" vb. kelimelerin sayısı çok azdır. Kur'ân-ı Kerim'de "usr" olarak geçen âyetlere örnek olarak, "Güçlüğe uğrarsanız çocuğu başka bir kadın emzirecektir." (Talâk, 65/6) âyeti ve "yüsr" olarak geçen âyetlere "Ve andolsun öğüt alınsın diye Kur'an'ı kolaylaştırdık, Öğüt alan yok mu?" (Kamer, 54/17) örnek olarak verilebilir (Altuntaş, 2016, s. 81-91).

Hız. Peygamberin (s.a.v.) yaşantısına bakıldığında, onun ümmetine daima kolaylığı öncelediği rahatlıkla görülebilmektedir. Kolaylık prensibinin hükümlere olan etkisinde teysir, zaruret, harec, umûmu'l-belvâ, özür gibi başlıklarla ele alınmış olduğu görülmektedir. İslâm hukuku, insanların hem dünya hem de ahiret maslahatlarını incelemektedir. İslâm hukuku insanlara birtakım yararlar sağlamak için bazı temel prensipler ortaya koymuştur. Bu prensiplerin en temel olanlarından birisi de kolaylık prensibidir. Yüce Allah (c.c.) İslâm dininin son din ve evrensel olmasını istemiştir. Bu sebeple insana yüklediği mükellefiyetleri de onun gücü nispetinde ve kolayca yapabileceği tarzda olmasını istemiştir. İslâm dininin emir ve yasakları insanlara ilan edilirken daha başlangıçta bu prensibe uygun olarak konmuştur. Daha sonraları ortaya çıkan bazı zor gibi gözükten durumlarda ise insanlara çeşitli çıkış yolları gösterilmiş ve ona gerekli kolaylıklar sağlanmıştır (Görgülü, 1995, s. 3-6).

#### 4.5. Tahârette Kolaylık

Sözlükte temizlik, iffet, saflık ve arınmak gibi manalara gelen taharet, terim olarak maddi kiri (necaset) veya manevi kiri (hades) gidermek maksadıyla yıkanıp temizlenmek anlamında kullanılmıştır. Türkçede abdest bozduktan sonra yapılan temizlenmeyi ifade etmek için kullanılan tahâret ise, fıkhîta istibra ve istinca terimleriyle ifade edilir (Karaman ve Ural, 2017, s. 624).

Allah (c.c.) Kur'ân-ı Kerim'de İslâm'da yapılan ilk mescidi ve orada namaz kılanları överken, *“Orada (Mescid-i Kuba'da) günahlardan ve pisliklerden temizlenmeyi seven kişiler vardır. Allah (c.c.) da çokca temizlenenleri sever”* buyurmuştur. (Tevbe, 9/108) Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de taharet konusunda, *“Temizlik imanın yarısıdır.”* (Müslim, “Tahâret”, 1; Tirmizî, “Davât”, 86) buyurarak insanın sağlığını koruyabilmesi için temizliği emretmiştir. Temizlik insanı hastalıklara karşı koruyan en önemli etkenlerden de birisidir. İslâm dini bu anlamda hastalıkların önüne geçebilmek için beden, yüzün, ellerin, burnun, ayakların ve dişlerin daima temiz tutulmasını emretmiştir. Bunlara ek olarak ayrıca koltuk altları ve kasıkların temizliğini ve erkekler için bu temizliğin yanında onların ayrıca sünnet olmaları da gerekli görülmüştür. İslâm fıkhına göre namaz ibadeti için tâharet şarttır. Bir Müslümanın namaz ibadetini yapabilmesi için onun bedeni, elbisesi ve namaz kılacağı yerin mutlaka temiz olması gerekir. Necasetin bulaştığı avret mahallindeki tabî menfezlerin temizlenmesi ise hem ibadet için hem de hastalıklardan korunması için gereklidir. Bu temizlikle kişi daha abdest almadan önce bile bedeninde bulunan necasetten kurtulmuş olur (Şavlı, 2024, s. 35-36).

Hükmi kirlilik hali, cünüplük, hayız ve nifastan temizlenme manasına gelir. Hades-i ekber olarak da bilinen büyük kirlilik halinden gusül abdesti almak suretiyle temizlenilir. Hades-i asgar olarak bilinen küçük kirlilik halinden ise namaz abdesti almak suretiyle temizlenilir. Hadesten temizlenme aracı ise sudur. Yıkanmaya elverişli suyun bulunmaması veya bulunan suyun kullanılma imkânının olmaması durumlarında hem küçük hem de büyük kirlilik hallerinden temizlenmek için temizlenme aracı olarak toprak kullanılır. Toprakla veya toprak cinsinden bir maddeyle ve şeriatın belirlediği usullere göre yapılan temizliğe ise teyemmüm adı verilir. Teyemmüm, hem abdestin hem de guslün yerini tutan bir temizlenme türü olduğu için ona hem taharet-i suğra (küçük temizlik) hem de taharet-i kübra (büyük temizlik) denilebilir. Nitekim cemaatle beraber namaz kılmayıp ayrı duran bir adamı

gören Hz. Peygamber (s.a.v.) ona: - *Ey falanca! Senin cemaatle birlikte namaz kılmana engel olan şey nedir?* diye sormuş adam da -*Ey Allah'ın elçisi! Cünüp oldum. (Cünüplükten arınmak için yanımda yıkanabileceğim miktarda) su yok, diye cevap verince Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Toprakla teyemmüm et. Çünkü (suyun yerine geçebilen) toprak senin için yeterlidir"* diye buyurmuştur (Buhâri, "Teyemmüm", 344). Müslümanların, suyun olduğu ya da olmadığı durumlarda abdest alıp namazlarını kılabilmeleri ve diğer bütün ibadetlerini zorluk çekmeden yapabilmeleri Müslümanlar açısından büyük kolaylık olmuştur (Öğüt, 2010, s. 382-385).

Sosyal veya dini sistemlerin arasında temizliğe en çok önem veren İslâm'dır. İslâm'da bütün ibadetler temizlik üzerine kurulmuştur. Hadis ve Fıkıh kitaplarının temizlik bahisleriyle başlaması da İslâm'ın temizliğe verdiği önemin ne kadar büyük olduğunu göstermektedir. Her Müslümanın hem maddi hem de manevi olarak temizliğe mutlaka riâyet etmesi gereklidir. Yüce Allah (c.c.) Kur'ân-ı Kerim'de, "*Elbiseni tertemiz tut!*" (Müddessir, 74/4) ve "*Şüphesiz Allah, Tövbe edenleri ve çokça temizlenenleri sever*" buyurmuştur (Tevbe, 9/108). Hz. Peygamber (s.a.v.) de "*Namazın anahtarı temizliktir*" buyurmuştur (İbn Mâce, "Tahara" 3; Dârimî, "Tahara" 22). Fıkıh âlimleri de dinen necis sayılan maddelerin neler olduğunu sıralarken onlarla ilgili dini hükümleri ve bu kirlere temizlenme yollarını da ayrıntılı olarak açıklamışlardır (Merginânî, 2004a, s. 39).

Taharet-i hakikiye olarak da bilinen hissi (maddi) temizlik, vücudun, elbisenin ve ibadet yapılacak yerin dinen pis sayılan maddelerden temizlenmesi anlamına gelir. Temizlik ellerle yapıldığı için temizliğe ellerden başlamak daha uygundur. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), "*Herhangi biriniz uykudan uyandıdığı zaman, elini üç defa yıkamadan herhangi bir kaba sokmasın. Çünkü kişi (uykudayken) elinin, bedeninin neresinde gezdiğini bilemez.*" buyurmuştur (Buhâri, "Vüzu" 26; Müslim, "Tahâret" 87-88; Tirmizî, "Tahâret" 19; Nesâî, "Tahâret" 115). Abdest almaya başlamadan önce ellerin yıkanması aynı zamanda sünnettir (Merginânî, 2004a, s. 15).

Necaset, görülen ve görülmeyen necaset olmak üzere ikiye ayrılır. Görülen necasetten temizlenmek ancak, temizlemek istenen şeyin üzerindeki necaset-i ayn'ı temizlemekle olur. Çünkü necaset-i ayn bir şeye bulaştığı zaman, o elbisenin üzerinden pisliklerin renk ve kokuları kayboluncaya kadar yıkanması ve içerisine necis madde, yağlı boya veya kan gibi izi kalabilen şeylerin temizlenmesi için suyun duru ve berrak bir şekilde akıncaya kadar yıkanması gerekir. Fakat eğer yıkanan şeyde

temizlenmesi güç olan bir necaset var ise o şey yıkandıktan sonra geride kalan izin tamamen kaybolması şart değildir. Çünkü necaset izinin tamamen kaybolmasında insan için zorluk vardır dinde ise zorluk vermek yoktur. Zaten necaset-i ayn o elbiseden gittikten sonra yıkamayı devam ettirmeye gerek yoktur. Bu ruhsat, "meşakkat teysîri celbeder" yani "zorluk kolaylığı getirir" ilkesine dayanır (Merginânî, 2004a, s. 38).

Namaz kılarken elbiselerin temiz olması takvaya en uygun olanıdır. Fakat eğer necaset çok az miktarda olursa o kadarı için kişiye ruhsat verilmiştir. Ancak kişi necis olan elbisesini yıkamak için herhangi bir şey bulamadığında, zaruret sebebiyle kişi o necis olan elbisesiyle de namazını kılabilir. Eğer kişi namazını kıldıktan sonra başka elbise bulsa bile necis elbisesiyle kıldığı namazını iâde etmesi de gerekmez. Bu ruhsat, fıkihtaki "ed-darurâtü tubîhu'l-mahzûrât" yani "zaruretler yasak olan şeyleri mubah kılar" ilkesine dayanır ve zaruret hâlinde, necis elbiseyle namaz kılmak caiz olur ve sonradan temiz elbise bulunsa bile namazı iade gerekmez (Merginânî, 2004a, s. 46).

Gözle görülemeyen pisliklerin temizliğinde, çamaşırların temiz bir kabın içerisine konularak en az üç kez yıkanmaları ve her defasında da iyice sıkılmaları gerekir. Çünkü necaset ancak sıkılmak suretiyle temizlenir. Âlimlerin gözle görülemeyen necasetleri temizlemek için elbisenin üç kez yıkanmasını şart koşmalarının nedeni necasetin elbiseden tam olarak çıkıp çıkmadığının tam olarak bilinemediği içindir. Ancak kişinin yıkadığı elbisenin temizlenmiş olduğuna dair kanaatinin oluşması, o elbisenin temiz kabul edilmesi için yeterlidir. İslâm âlimleri necasetten tam olarak korunmaya güç yetmediği durumlarda, kişinin üzerine sıçrayan gözle görülemeyecek derecedeki hafif necaset damlacıklarının namazı bozmayacağı yönünde fetva vermişlerdir. Bu ruhsat, fıkihtaki "el-yaqîn lâ yezûlü bi's-şekk" (kesin bilgi şüphe ile ortadan kalkmaz) ve "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) kaidelerine dayanır. Çünkü gözle görülmeyen necasette tam temizlik kesin bilinmediğinden, zann-ı galib (baskın kanaat) yeterli görülür. Ayrıca korunması zor olan hafif necasetlerde zorluk bulunduğu için kolaylık tanınmıştır (Merginânî, 2004a, s. 38).

Necis sayılan maddeleri yıkayarak, sert bir cisimle kazıyarak, silerek, ovalayarak veya ateşe sokmak suretiyle temizlemek mümkündür. Nitekim aybaşı kanıyla lekeli elbisenin hükmünü sormak için gelen kadına Peygamber Efendimiz

(s.a.v.), “*Onu sil, sonra ov, sonra da onu su ile yıka, ondaki necaset izlerinin kalması ise sana zarar vermez.*” diye cevap vermiştir (Ebû Dâvûd “Tahâret”, 130; Tirmizî “Tahâret”, 104; Nesâî “Tahâret”, 134; Nesâî, “Hayız”, 26). Bu hadisle elbisede temizliğin şart olduğu fakat necaset izinin kaybolmasının şart olmadığı belirtilerek kolaylık sağlanmıştır (Merginânî, 2004a, s. 36).

Hanefî ve Mâlikiler, necasetten temizlenmek için insanların sosyal şartlarını ve ihtiyaçlarını dikkate alarak her zaman kolaylık ilkesi kapsamında fetvalar vermişlerdir. Şafî ve Hanbeliler ise, gerek gıdalar için gereken temizlik olsun gerekse de ibadetler için gereken temizliklerde, Müslümanların dinen necis sayılan şeylerden olabildiğince uzak kalmalarını ve gerekli olan temizliği hassasiyetle ve tam olarak yapılımlarını belirtmişlerdir (es-Serahsî, 2001, s. 52-53).

Hanefîlerden İmam Muhammed ve İmam Züfer (r.a.) ile İmam Şâfiî (r.a.),

Sudan başka birşeyle necaset temizliği yapmak caiz değildir. Çünkü sıvı olan şey necasete değdiği zaman o sıvıda necis olur. Necis olan bir şeyle de temizleme yapılmaz. Her ne kadar su da diğer sıvılar gibi necasete değdiğinde o da necis olsa da sudan başka temizleme aracı olmadığı için bu yargıyı onun hakkında yapamıyoruz

diyerek sudan başka sıvılarla necaseti yıkamanın caiz olmadığını belirtmişlerdir. Fakat Hanefî mezhebinde kabul olunan görüşe göre necaseti suyla temizlemek caiz olduğu gibi, sirke ve gül suyu gibi necaseti giderici mukayyet sıvılarla da temizlik yapılması caizdir. Ancak bu sıvılarla yapılan temizlikte, bunların inceliğini ve akıcılığını kaybetmemiş, içerisine yağ gibi maddeler karışmamış dolayısıyla da tabiatlarının bozulmamış olması gerekir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf (r.a.),

“Sıvı olan her şey kirleri söker. Zaten suyun temizleyici olması da onun bu vasfı sebebiyledir. Herhangi bir şeyin necis olması demek de zaten necasetin o şeyde bulunması sebebiyledir. Yıkanan şeyden necaset gittiğinde ise o şeyin temiz olmaması için hiçbir neden kalmaz”

demişlerdir. Bu ruhsat, fıkhıdaki "el-hükmü yedûru me'a illetihi vücûden ve ademen" yani "hüküm, illetle var olur ve illetin yok olmasıyla sona erer" kaidesine dayanır.

Yani necasetin sebebi (illet) ortadan kalkınca, artık hüküm (pislik) de sona erer; yıkanan şey temiz sayılır (Merginânî, 2004a, s. 37).

Ayakkabılara bulaşan necaseti giderme konusunda Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Kişi ayakkabılarında eğer bir necaset gördüğünde onu yere sürtsün. Çünkü yer ayakkabılar*

*için temizleyicidir.*” buyurmuştur (Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 137; “Namaz”, 88). İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf (r.a.), “Deri sert olduğundan ona yapışan necaset zerreleri çok fazla miktarda içine nüfuz edemez. Ayakkabılar yere sürtülmek suretiyle de temizlenmiş olur.” demişlerdir. Ayakkabıya eğer ağır bir necaset bulaşmış ve üzerinde kurumuş ise o zaman ayakkabıyı yıkamaktan başka bir şey o necaseti temizlemez. Çünkü ayakkabı sıvı necasetin zerrelere emer ve necaset ayakkabıların içinde kaldığı için yere sürtmek yaş olan pisliği temizlemek yerine onu daha da yayar. Fakat İmam Ebû Yûsuf (r.a.), “Ayakkabıları pisliklerden tamamen korumak zor olduğundan ve zikredilen hadiste de ayakkabılardaki necasetten bahsedilirken “yaş” veya “kuru” diye bir kayıt olmadığından, pislik yaş da olsa üzerindeki necasetten iz kalmayınca kadar yere sürtmekle temizlenmiş olur.” demiştir. Bu ruhsat, fıkhıdaki "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) ve "âdeten kaçınılması mümkün olmayan şeyler affedilir" “el-meşakkatü teclibü't-teysîr” kaidelerine dayanır. Çünkü ayakkabıyı tamamen pislikten korumak zor olduğundan, günlük hayatta karşılaşılmaması kaçınılmaz olan durumlar için kolaylık sağlanmıştır (Merginânî, 2004a, s. 36-37).

Necasetten tamamen korunmak insan için zor bir durumdur. Fakat necaset eğer dinin koyduğu sınırların altında olursa o kadar necasete zaruretten dolayı izin verilmiştir. Çünkü İslâm'da insanların güç yetiremeyecekleri hükümler yoktur. Necaset eğer katı ise onun için bir dirhem veya bir miskale kadar (günümüz tartı birimiyle 3,5 gram), kan, şarap, tavuk pisliği ve eşek pisliği gibi sıvı ve galiz (ağır) olan necasetlerde ise o necasetin avuç içini geçmeyeceği kadarına ruhsat tanınmıştır. Bu ölçülerden daha fazla necasetlerde ise namaz kılınmaz. Bu ruhsat, fıkhıdaki "el-meşakkatü teclibü't-teysîr" (zorluk kolaylığı getirir) ve "mâ lâ yutâku küllühû lâ yutrekü küllühû" (tamamına güç yetmeyen şeyin hepsi terk edilmez) kaidelerine dayanır. Yani necasetten tamamen korunmak zor olduğunda, az miktardaki necasete ruhsat verilir, çünkü İslâm kolaylık dinidir ([http-1](http://1)).

İmam Züfer ve İmam Şâfiî (r.a.), “Necasetin azı da çoğu da aynıdır. Çünkü temizliği emreden nass az ya da çok diye bir ayırım yapmamıştır” demişlerdir. Eğer necaset sıvı ise onun avuç içini aşmaması gerekir. Bu sınırdan fazla olan necaset ise eğer vücutta, elbisede veya namaz kılınacak yerde bulunursa o zaman namazın sıhhatine engel olur. Bu ruhsat, fıkhıdaki "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) ve "mâ lâ yutâku küllühû lâ yutrekü küllühû" (tamamına güç yetmeyen şeyin tamamı terk edilmez) kaidelerine dayanır. Çünkü avret temizliğinde zorluk yaşanabilecek durumlarda, az

miktar necasete ruhsat verilerek kişinin ibadetini yerine getirebilmesi kolaylaştırılmış ve kişinin temizlik yaparken avret mahallindeki istinca temizliğini yeterince yapamadığı durumlarda, o kadar necasetle namaz kılınabilmesine ruhsat sağlamak içindir (Merginânî, 2004a, s. 36-37).

İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf (r.a.), “Eti yenilmeyen kuşların pisliği bir dirhemden fazla, sağmal hayvanların dışkısı ise çok fahiş derecede olmazsa, bu sınırların altındaki necasetlerle zaruretten dolayı namaz kılmak caizdir” demişlerdir. Çünkü âlimler, hayvan pisliğinin necis olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu senepile Hanefilerden bu iki imama (r.a.) göre hayvan pisliği ağır necaset değildir. Fakat İmam Muhammed (r.a.), “Bu necasetlerle kirlenen elbiseyle namaz kılmak caiz olmaz. Necasetin hafif sayılması ancak ondan korunmanın imkânsız olduğu durumlarda olur. Kuşlarla insanlar bir arada yaşamadıkları için kuşların pisliğinden korunmak imkânsız değildir. Bu sebeple kuşların pisliği galiz (ağır) necistir” demiştir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf (r.a.) ise, “Kuşlar genellikle havadayken pisledikleri için onların pisliklerinden korunmak insanlar için neredeyse imkânsızdır. Bu sebeple kuşların pislikleri hafif necasettir” demişlerdir. Kuş pisliğinin bir kaba düşmesi halinde ise bazı âlimler, “Kap necis olur” demiş, bazıları ise, dışarıda kullanılan kapları kuşların pisliğinden korumak zor olduğundan “Kap necis olmaz” demiştir. Bu ruhsat, fıkhıdaki "el-âdetü muhakkeme" (örf ve alışkanlık geçerlidir) ve "el-meşakkatü teclibü't-teysîr" (zorluk kolaylığı getirir) kaidelerine dayanır. Çünkü kuş pisliğinden tamamen korunmak âdeten zor olduğu için, bu gibi durumlarda kolaylık sağlanmıştır ve hafif necaset sayılmıştır. Nitekim rivâyete göre İmam Muhammed (r.a.) Rey şehrine gittiğinde her tarafta aşırı miktarda hayvan dışkısı görmüş ve daha önce “Hayvan dışkısına bulaşan ayakkabılar yere sürtmekle temiz olmaz” diye kendi meşhur görüşünden vazgeçerek, “Elbise üzerinde hayvan dışkısı eğer fahiş derecede olmazsa onunla da namaz kılınabilir” diye fetva vermiştir. Bunun üzerine Maveraünnehir âlimleri de Buhara'nın çamurunu da hayvan dışkısına kıyas etmişlerdir (Merginânî, 2004a, s. 36-37).

#### **4.5.1. Misvak Kullanımında Kolaylık**

Sözlükte bir şeyi ovmak anlamına gelen ve arapça sevk (mastarı sivâk) kökünden türeyen misvak, genellikle diş temizliğinde kullanılmak üzere erâk ağacından yapılmış ve bir ucu fırça şeklindeki çubuk parçasının adıdır (Karaman vd., 2017, s.447-448).

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) diş temizliği için misvak kullanmış ve ümmetine

de misvak kullanmalarını tavsiye etmiştir. Diş temizliği ayrıca insan fitratından da sayılmaktadır (Müslim, “Tahâret”, 56). Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Peygamberlerin üç ahlakı vardır. Bunlar; İftarda acele etmek, sahura kalkmayı geciktirmek ve misvak kullanmaktır.*” buyurmuştur (Buhârî, “Cum’a”, 8; Müslim, “Tahâret”, 42). Abdest alırken misvak veya benzeri şeylerle ağız ve diş temizliği yapılması sünnettir. Hz. Âişe (r.a.) “Peygamber Efendimiz (s.a.v.) gece veya gündüz her uykudan kalktığında, abdest almadan önce mutlaka ağzına misvak sürerdi” (Zeylaî, 1303, s. 8) şeklinde rivâyet etmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Eğer ümmetime ağır gelmesinden endişe etmeseydim, onlara her namaz vaktinde dişlerini misvakla temizlemelerini emrederdim.*” (İbn Mâce, “Tahâret”, 7; Buhârî, “Temenni”, 9; Müslim, “Tahâret”, 7, 42) buyurmuştur (Merginânî, 2004a, s. 15, 123, 127).

Hz. Peygamberin (s.a.v.) döneminde ağız ve diş temizliği yapmak için misvak kullanılmaktaydı. Bugün ise ağız ve diş temizliği için diş fırçası ve macunu kullanılmaktadır. Ağız ve diş sağlığı için uygun olan herhangi bir ürünün veya yöntemin kullanılmasıyla da bu sünnet yerine getirilmiş olur. Kişi misvak yerine başka bir ürün veya yöntem kullanarak da diş temizliği yapabilir. Kişinin bu yaptığı temizlik de misvaklama sünnetinin yerine geçer (Mevsîlî, 1284, s. 8). Kişi misvak veya diş temizliği yapabileceği herhangi bir şey bulamadığında ise parmaklarıyla da diş temizliğini yapabilir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Misvak bulamadığınız zaman parmaklar misvak yerine geçer.*” buyurmuş ve kendisinin de misvak bulamadığında öyle yaptığı rivâyet olunmuştur (Hirakî, 1223, s. 37; Zeylaî, 1303, s. 8) Hz. Peygamber (s.a.v.) parmaklarla yapılan diş temizliğine onay vermesi, o dönemin kısıtlı imkânları sebebiyle olmalıdır. Bu ruhsat, fıkhîtaki "ed-darurât tubîhu'l-mahzûrât" (zaruretler yasak olan şeyleri mubah kılar) ve "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) kaidelerine dayanır. Yani imkanlar kısıtlı olduğunda, misvak yerine parmakla temizlik yapılmasına izin verilmiştir (http-2).

#### **4.6. Abdestte Kolaylık**

Sözlükte yıkanmak, güzellik ve temizlik gibi manalara gelen abdest, bir fikhî terimi olarak ibadetleri yapmak için gerekli ve farz olan bir temizliktir. Bu temizlik, namaz abdesti için tahâret-i suğra (küçük temizlik), gusül abdesti için de tahâret-i kübra (büyük temizlik) ile ifade edilir. Abdest almayı gerektiren hallerde namaz için gerekli olanına hades-i asgar (küçük kirlilik), gusül yapmayı gerektirenine ise hades-i

ekber (büyük kirlilik) denir. Arapçada vudû' kelimesiyle ifade edilen abdest, Kur'ân-ı Kerim'de bu isimde geçmemiş fakat hadislerde çokça zikredilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de temizlenme ve arınma için genel olarak zekâ ve tuhr köklerinden türeyen kelimeler kullanılmıştır. Türkçede kullanılan abdest ise dilimize Farsça'dan geçmiş bir kelime olup, ab (su) ve dest (el) kelimeleriyle birleşik "el suyu" anlamına gelmektedir (Karaman vd., 2017, s. 3-4).

Temizlik İslâm'da birçok ibadetin ön şartı olarak kabul edilmiştir. Temizlik olmadan yapılan ibadetler Allah katında ya eksik ya da geçersizdir. Eksik veya geçersiz olması temizliğin o ibadetin kabulü için ön şart olması sebebiyledir. Buna, namaz için abdest alınması örnek olarak verilebilir. Namaz kılmak için abdest almak şart, abdest alınmadan kılınan namaz ise Allah (cc) katında geçersizdir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) abdestsiz olarak kılınacak hiçbir namazın Allah (c.c.) katında kabul olunmayacağını da ifade etmiştir (Buhârî, Vudû'; Müslim, Tahâret, 2; İbn Mâce, Tahâret, 47). Fakat temizlik her ne kadar da ibadetler için ön şart olsa da aslında kendisi de bizzat müstakil bir ibadettir (Şavlı, 2024, s. 18).

Yüce Allah (c.c.), *"Ey iman edenler! Namaza kalkmak istediğinizde yüzünüzü, dirseklere kadar ellerinizi yıkayıp, başınızı da mesh edip daha sonra da topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın"* buyurmuştur (el-Mâide, 5/6). Bu âyette abdest almak için yüzü, dirseklere kadar elleri, topuklara kadar ayakları yıkamanın ve başın mesh edilmesinin farz olduğu belirtilmiştir. Yıkamak, yıkanacak şeyin üzerinden temiz suyu akıtarak ovalamakla olur. Mesh etmek ise, mesh edilecek yere temiz ellerle dokunmaktır. Hanefiler abdest alırken ellerin dirseklere kadar, ayakların da topuklara kadar yıkanması gerektiğini belirtmişlerdir. Baş mesh etmek için başın perçem yeri kadarını elin üç parmağıyla mesh yapmak yeterlidir (Perçem yeri: başın yaklaşık dörtte biridir.). Bu ruhsat, fıkhîteki "el-yaşrü mukr hâlinde ruhsât verir" (kolaylık gerektiğinde ruhsatlar verilir) ve "el-meşakkatü teçlibü't-teysîr" (zorluk kolaylığı getirir) kaidelerine dayanır. Yani abdestte zorunlu olan miktar ve şekil, kolaylık sağlamak için fazla detay veya zorluk aranmamıştır. Nitekim sahabeden Muğire b. Şube'nin (r.a.) rivâyetine göre, "Bir gün Peygamber Efendimiz (s.a.v.) misafir olarak gittiği bir köyün çöplüğünde küçük abdest bozduktan sonra su isteyip abdest almış, başını mesh ederken başından sadece perçem kısmına elini sürmüştür." (Zeylaî, 1303, s. 134). Bu hadis, "Baş mesh etmek için sadece üç adet kılı mesh etmek yeterlidir" diyen İmamı Şafî'nin (r.a.) ve "Başın hepsi mesh edilmelidir" diyen İmam Malik'in (r.a.) görüşlerine karşı bir delildir (Merginânî, 2004a, s. 16).

Hanefilere göre dirsekler ve topuklar yıkanması gereken uzuvlara dâhildir. Yani eller dirseklerle beraber, ayaklar da topuklarla beraber yıkanmalıdır. Çünkü Yüce Allah (c.c.) âyette “*Dirseklere kadar elleri ve topuklara kadar da ayakları yıkayın*” (el-Mâide, 5/6) şeklinde açıkça belirtmiştir. Eğer âyette bu şekilde açıkça belirtilmeseydi belki de ellerin omuzlara kadar, ayakların da kalçaya kadar yıkanması gerektiği zannedilebilecekti. Çünkü bazı Arapça kullanımlarda bütün bir kol için “El” ve bütün bir bacak için de “Ayak” sözcükleri kullanılmıştır (Meylanî, 1992, s. 17).

#### **4.6.1. Abdeste Niyet Etmede Kolaylık**

Abdest alırken niyet etmek, Hanefî mezhebine göre sünnet, diğer üç mezhebe göre farzdır. İmam Kudûrî'ye (r.a.) göre ise müstahaptır. (Merginânî, 2004, 1/ 16; Aliyyü'l-kârî, 1967, 1/55-56) Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezhepler, Yüce Allah'ın (c.c.) “*Onlara, dini yalnız Allah'a has kılarak ona yönelmeleri, yalnız ona kulluk etmeleri, namazı kılmaları ve zekâtı vermeleri emredilmişti.*” (Beyyine, 98/5) âyeti ile Hz. Peygamberin (s.a.v.), “*Bütün ameller niyetlere göredir...*” buyurduğu (Buhârî, “Niyet”, 1; Müslim, “Niyet”, 155) mütevatir derecesine ulaşmış hadisini delil göstererek niyet etmenin her ibadette olduğu gibi abdestte de farz olduğunu belirtmişlerdir. İmam Şâfiî (r.a.) abdesti teyemmüme kıyas ederek “Teyemmümde niyet etmek nasıl ki farz ise, abdestin kendisi de bir ibadet olduğundan onda da niyet etmek farzdır” demiştir (Şirbînî, 581, s.167; İbn Rüşd, 1333, s. 15; İbn Kudâme, 1223, s. 82). Ancak Hanefî mezhebine göre, kişi abdest almak için niyet etmese bile, aldığı abdestle dilediği ibadeti dilediği kadar yapabilir (Kâsânî, 1328, s. 19-20; Aliyyü'l-kârî, 1969, s. 55-56) Bu ruhsat, fıkhıdaki "el-umûru bi-makâsıdihâ" (işler niyetlere göredir) ve "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) kaidelerine dayanır. Hanefiler, abdestin bir temizlik aracı olması yönünü esas alarak, niyetsiz alınan abdesti de geçerli sayarak kolaylık sağlamışlardır (Merginânî, 2004a, s. 16; http-2).

#### **4.6.2. Abdestte Tertib**

Abdestte tertip, abdest alırken yıkanan uzuvların Kur'ân-ı Kerim'de abdest âyetindeki sırasına göre yıkanmasıdır. Abdest âyetinde, “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklerinizle beraber ellerinizi yıkayıp başlarınızı da mesh edin ve topuklarla beraber ayaklarınızı da yıkayın...*” buyrulmuştur (el-Mâide, 5/6). Âyette geçen bu sırayı takip

ederek abdest almanın hükmü konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Şâfiî mezhebine göre abdest alırken âyetteki bu tertibe riâyet etmek farzdır. Bu sebeple abdest alınırken eğer abdestteki bu sıra terk edilirse abdestin farzı da terk edilmiş olur. Ancak Hanefiler, Hz. Ali, İbn Abbas ve İbn Mes'ud'dan (r.a.) gelen abdestte tertibe uyma zorunluluğunun olmadığı konusundaki rivâyetleri delil almışlardır. Nitekim Hz. Ali (r.a.), "Abdeste hangi uzvumla başladığıma aldırman.", İbn Abbas (r.a.), "Ellerden önce ayakları yıkamaya başlamada herhangi bir mahzur yoktur." ve İbn Mes'ud (r.a) da "Abdestte ellerden önce ayaklarla başlamada herhangi bir sakınca yoktur." demişlerdir (ez-Zühaylî, 2014, s. 231).

Hanefilere göre abdestte tertibe riâyet etmek sünnettir. Kişi abdest alırken önce yapması gerekeni sonraya, sonra yapması gerekeni de önceye bırakmış da olsa hatta abdest alırken atlamalar da yapsa da fark etmez. Kişinin bu şekilde aldığı abdesti geçerli olup, onun bu şekilde yaptıkları aldığı abdestinin sıhhatine hiçbir zarar vermez. Ancak bu şekilde abdest alan kişi abdestteki tertibe riâyet etmediği için abdesti sırayla alma sünnetinin sevabından mahrum kalmış olur. Çünkü abdest âyetindeki yıkanması gereken uzuvlar vav (و) harfiyle atıf yapılarak tilavet olunmuştur. Vav harfi ise bütün lügatçilere göre mutlak cemiler için kullanılır. Bu sebeple abdest uzuvlarının vav harfiyle atıf yapılarak tilavet olunması abdestin bu sıraya göre alınması gerektiği anlamına gelmez. Abdestteki sıra, namaz kılma isteğiyle abdest alma eylemi arasında olur. Abdest alırken sağ uzuvları sol uzuvlardan önce yıkamak hem Hanefilere hem de Şâfilere göre daha çok sevaplı sünnettir. Bu ruhsat, fıkhıdaki "el-aslu fi'l-ibâdâti't-tavkîf" (ibadetlerde asıl olan, nassta belirtilene uymaktır) ve "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) kaidelerine dayanır. Hanefiler, âyetlerde tertibin (sıralamanın) açıkça farz kılınmamasını esas alarak, abdestte sıraya uymamayı geçersiz saymayarak ibadette kolaylık sağlar. Hanefilere göre abdestte âyetteki sırayı takip etme zorunluluğu olmadığından kişi, abdest alırken dilediği uzvundan başlayabilir ve yine dilediği uzvu ile abdestini bitirebilir (Merginânî, 2004a, s. 16).

#### **4.6.3. Abdest Alırken Başın Mesh Edilmesinde Kolaylık**

İslâm Âlimleri, abdest alırken başın tamamının mesh edilmesinin çok faziletli olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Âlimler, başın tamamını mesh etmek sünnet midir değil midir? Hususunda ise ihtilaf etmişlerdir. (Merginânî, 2004, 1/16). Mâlikiler

ve Hanbeliler başın tamamını mesh etmenin farz olduğunu, Hanefiler ve Şâfiler ise başın az bir kısmının mesh edilmesinin abdestin sıhhati için yeterli olduğunu söylemişlerdir. İmam Şâfiî (r.a.) mesh etmeyi abdestte yıkanan uzuvlara kıyas ederek “Her defasında eli yeniden ıslatarak başın üç kez mesh edilmesi sünnettir” demiştir. Hanefiler ise, “Her abdest aldığıında bütün abdest azalarını üç kez yıkayan fakat başını sadece bir kez mesh eden ve “Hz. Peygamber (s.a.v.) de böyle yapardı” diyen Enes b. Malik’in (r.a.) hadisini delil olarak almışlar ve “Abdestte farz olan başı yıkamak değil sadece mesh etmektir. Mesh etmek ise sadece bir kezdir. Mesh etmek eğer tekrarlanırsa o zaman bu yıkamak olur. O halde mestleri mesh etmede olduğu gibi başı mesh ederken de tekrar etmek yoktur.” demişlerdir. Kişinin abdest alırken başının her yerini mesh etmesi daha faziletli bir davranış olmakla beraber kişi sadece elini ıslatıp başından perçem yeri kadarına sürerse, abdestteki farz olan başı mesh etme emrini yerine getirmiş olur. Bu ruhsat, fıkhıdaki "el-aslu fı'l-ibâdâti't-tavkîf" (ibadetlerde belirleyici olan nasstır) ve "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) kaidelerine dayanır. Çünkü Hanefiler, başın sadece bir kez ve kısmî mesh edilmesinin yeterli olduğunu nassla sabit gördüklerinden, ilaveyi şart koşmamış, böylece ibadette kolaylık sağlamışlardır (Merginânî, 2004a, s. 16-17; Meydânî, 1979, s. 12; Meylâni, 1992, s. 21).

#### 4.6.4. Abdest Alırken Sakalı Ovuşturma

Kişinin sakalını hilallemesi meşru bir harekettir. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.) abdest alırken, Cibril (as) ona gelerek, sakalını ovuşturarak hilalleme yapmasını söylemiş o da öyle yapmıştır (İbn-i Ebi Şeybe, “Vudu”, s. 84). Fakat kişinin abdest alırken eğer varsa sakalının dip kısımlarının ıslanması için kendini zorlamasına gerek yoktur. Sakalı ovuşturarak hilalleme hakkında İmam Ebû Yûsuf (r.a.) “sünnettir.” demiştir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed (r.a.) ise “Hilalleme yapmak sünnet de bidat de değildir. Çünkü sünnet, farz olan bir şeyin eksikliğini tamamlamak içindir. Sakalın dipleri ise görünmediği için onun yıkanması şart değildir.” demişlerdir. Suyun sakalın diplerine kadar ulaşmasını sağlamak için çabalamak meşakkatli bir iş olduğundan buna gerek duyulmamıştır. Fakat gusül abdesti alan kişinin, eğer herhangi bir mazereti yoksa sakalının dip kısımlarını da ıslatması gerekir. Bu ruhsat, fıkhıdaki "el-meşakkatü teğlibü't-teysîr" (zorluk kolaylığı getirir) ve "mâ lâ yutâku lâ yuçel" (güç yetirilemeyen şey yüklenmez) kaidelerine dayanır. Çünkü sakalın diplerini ıslatmak zor ve meşakkatli olabileceği için, abdestte buna gerek duyulmayarak kolaylık sağlanmıştır

(Merginânî, 2004a, s. 16).

#### 4.6.5. Abdestin Bozulması Durumunda Kolaylık

İmamla beraber namaza başlayan fakat namaz esnasında abdestinin bozulması sebebiyle namazından ayrılmak durumunda kalan kimseye fıkhîta “lahik” denir. Bu durumda olan kişi eğer usulünü bilirse, namazından ayrılıp hiç kimseye konuşmadan hızlıca abdestini alarak namazına dönerek cemaate katılır ve namazına kaldığı yerden devam eder. İmam selam verdiğiğinde o da imamla beraber selam verir. Bu kişi abdest almaya gittiği için kaçırıp kılamadığı rekâtlarını yeniden kılmaz. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Kim namaz içinde kusar veya burnundan kan gelirse, namazından ayrılıp abdest alsın ve eğer hiç konuşmamışsa sadece namazının geri kalan kısmını tamamlasın*” (Dârukutnî, “Tahâret” 60; Meylanî, 1992, s. 28) buyurmuştur. Bu ruhsat, fıkhîtaki "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) ve "zaruretler, kolaylık sağlar" anlamındaki "ed-darurâtü tubîhu'l-mahzûrât" kaidelerine dayanır. Çünkü abdesti bozulan kişinin, konuşmadan ve gecikmeden abdest alıp namaza devam etmesine izin verilerek, ibadetin zayi olması engellenerek kolaylık sağlanmıştır (Merginânî, 2004a, s. 60).

Kişinin bedeninin mutat yollarından çıkan pislikler ise esas çıkış yerlerinden ayrıldıkları için vücuttan çıkmış sayılır ve az miktarda olsa da abdesti bozar. Hanefî mezhebi, Hz. Peygamberin (s.a.v.), “*Eğer akmazsa bir iki damla kandan dolayı, abdest bozulmaz*” (Zeylâî, 1303, s. 44) hadisini delil alarak, vücuttan çıkan bir iki damla kanın eğer çıktığı yerde dağılmamışsa abdesti bozmayacağını belirtmişlerdir. Hanefîlere göre ön ya da arka boşaltım yolları dışında, beden her hangi bir yerinden kan, irin veya sarı su gibi akıntılar çıkmış fakat buldukları yerde dağılmamışsa bu durumda abdest bozulmaz. Vücuttan çıkan şey ise ister sıkılmak suretiyle çıkmış olsun isterse de kendiliğinden çıkmış olsun fark etmez. Bu ruhsat, fıkhîtaki "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) ve "el-yakîn lâ yezûlü bi'ş-şekk" (kesin bilgi, şüphe ile ortadan kalkmaz) kaidelerine dayanır. Çünkü vücuttan çıkan az miktardaki kan veya akıntı dağılmadıkça abdestin bozulmadığı kabul edilmiş ve bu zorlukları önlemek ve kolaylık sağlamak amacıyla verilmiştir (Merginânî, 2004a, s. 17).

#### **4.6.5.1. Ağız Dolusu Olmayan Kusmaların Abdesti Bozmaması**

Hız. Peygamberin (s.a.v.) kustuktan sonra yeniden abdest aldığı bildirilmiştir (Tirmizî, "Tahâret", 64, 87). Fakat kusmayla abdestin bozulabilmesi için kusmanın ağız dolusu kadar olması gerekir. Ağız dolusu kadar kusulan şey ise ister yemek ister safra kesesinden gelen acı su isterse de kan olsun fark etmez. Fakat ağızdan çıkan şey eğer balgam ise onun ağız dolusu kadar olması da abdesti bozmadır. Çünkü balgam tükürük cinsinden sayılmıştır. Kusuntunun ağız dolusu kadar olması, kişinin kendini tutamayacak dolulukta kusmasıdır. Kişinin az az kusması halinde ise, bu kusmaların toplamı eğer ağız dolusu kadar olursa, o zaman kişinin abdesti bozulmuş sayılır eğer ağız dolusu kadar olmazsa abdest bozulmaz (Mevsîlî, 1998, 1/10; Meydânî, 1979, 1/12).

İmam Muhammed (r.a.), "Kusma eğer aynı bulantı neticesinde olursa abdest bozulur yoksa bozulmaz" demiştir. İmam Ebû Yûsuf (r.a.) ise, "Kusmaların hepsi eğer tek seferde ve ağız dolusu kadar olursa abdest bozulur yoksa bozulmaz. Ayrıca kan, irin ve kusmuk necis de değildir" demiştir. Hanefî mezhebinde bu konudaki kabul olan görüş de İmam Ebû Yûsuf'un (r.a.) görüşüdür. İmam Ebû Yûsuf (r.a.) ayrıca, "Kan, irin ve kusmuk necis olmayıp abdesti bozmadıklarına göre bunlar hükmen necis de değildirler. Çünkü sadece necis olan şey vücuttan çıkarsa abdest bozulur. Kişinin ağız dolusu olmayan kusmalarıyla abdest bozulmaz" demiştir. Bu ruhsat, fıkhîteki "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) ve "el-yaqîn lâ yezûlû bi'ş-şekk" (kesin bilgi, şüphe ile ortadan kalkmaz) kaidelerine dayanır. Çünkü ağız dolusu olmayan veya parça parça gelen kusmalarda abdesti bozulmuş saymamak, kişiye zorluk yüklememek ve ibadeti kolaylaştırmak amacıyla getirilmiş bir kolaylıktır (Merginânî, 2004a, s. 17-18).

#### **4.6.5.2. Uyuklama Halinde Abdestin Bozulmaması**

Yatarak uyumak vücut mafsallarını gevşettiği için yatarak uyuyan kimsenin abdestinin bozulduğu konusunda âlimler ittifak etmiştir. (Merginânî, 2004, 1/18) Çünkü bu durumdaki kişi yellenmek suretiyle her an abdestini bozabilir. Ancak Hanefîlere göre kişi, ayakta, oturarak, rûkû ve secde halindeyken veya herhangi bir yere yaslanarak uyukladığında abdesti bozulmaz. Çünkü bu durumdaki kişi ne kadar çok uyuklarsa uyuklasın, o kişinin mafsallarında tam bir gevşeme hali oluşmadığından kişi kendini tutabilir ve dolayısıyla da abdesti bozulmaz. Kişinin uyuduğu halde yere

düşmemesi de bunun delilidir. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de, “*Ayakta, oturarak, rükû veya secde halinde uyuyan kimsenin tekrar abdest almasına gerek yoktur. Ancak yatarak uyuyan kimsenin yeniden abdest alması gerekir.*” buyurmuştur (Zeylaî, 1303, s. 44). Bu hadîs-i şerif kişinin yatarak uyumadıkça diğer şekillerdeki uyuklamalarıyla abdestinin bozulmayacağına delildir. Bu ruhsat, fıkihtaki "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) ve "el-aslu bekaü't-tahâre" (asıl olan, önceki temizlik hâlinin devamıdır) kaidelerine dayanır. Çünkü kişi tam olarak gevşemediği ve kontrolünü kaybetmediği sürece, abdesti bozulmuş sayılmaz, böylece gereksiz tekrarların önüne geçilmiş ve kolaylık sağlanmıştır (Merginânî, 2004a, s. 18).

#### **4.6.5.3. Abdest ve Gusülde Kullanılan Sularda Kolaylık**

Yüce Allah (c.c.), “*Biz göklerden temizleyici bir su indirdik.*” (Furkan 25/48) buyurmuştur. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de, “*Su temizleyicidir. Onun rengi, tat veya kokusu değişmedikçe hiçbir şey onu necis yapmaz*” buyurmuştur (Ebû Dâvud, “Tahâret”, 40). Hz. Peygamber (s.a.v.) deniz hakkında ise: “*Onun suyu temizleyici ve ölüsü de helâldir*” buyurmuştur (Tirmizî, “Taharet”, 11; Nesâî, “Taharet”, 63). Su denildiğinde zaten yukarıda zikredilen temiz sular anlaşılır. Abdestte ve gusülde kullanılmış sulara ise “ma-i müstamel” (müstamel su) denir. İmam Muhammed (r.a.) müstamel su için, “*Kendisi temizdir fakat temizleyici değildir.*” demiştir. Müstamel suyla abdest ve gusül alınmaz. Fakat bu sular başka amaçlarla kullanılabilir. Temiz olan suya müstamel suyun karışması durumunda ise karışan suyun miktarına bakılır. Eğer müstamel su temiz olan sudan daha az miktarda ise bu su temiz kabul edilir vEbû suyla hem abdest hem de gusül alınabilir (Merginânî, 2004a, s. 22-23).

Hanefilerden bazı âlimler su dolu bir havuzun büyüklüğünü takdir ederken, “*Eğer havuzun eni ve uzunluğu onar arşın uzunluğunda olursa o havuz büyüktür.*” demişlerdir (Bir arşın günümüz ölçü birimiyle 68 cm). Nitekim Hanefilerin bugünkü fetvası da bu yöndedir. Su dolu bir havuza eğer bir pislik düşerse, o pisliğin düştüğü yerden belirli oranda su boşaltılır ve o havuzun suyu da temiz kabul edilir. İmam Ebû Yûsuf (r.a.) ise, “*Akarsuda olduğu gibi gölde veya durgun suda da eğer herhangi bir necaset izi yoksa necasetin düştüğü yerdeki su da necis olmaz.*” demiştir (Merginânî, 2004a, s. 24-25).

Arı, pire, sinek, akrep vb. kanı olmayan canlılar eğer bir suya düşerse, düştükleri suyu necis yapmazlar. İmam Şâfiî (r.a.), “*Düştükleri su necis olur. Çünkü bu*

haşerelerin etlerinin haram olması bunların danecis olduklarını gösterir. Fakat sirke veya meyvelerin içindeki kurtlar bunlar gibi değildir. Çünkü bu kurtların necis olmamalarında zaruret vardır.” demiştir. Hanefiler ise, Peygamber Efendimizin (s.a.v.), “*Ey Selman, yiyecek ve içeceklerin içine kanı olmayan bir canlı düştüğünde, o yiyeceklerin yenilmesinde veya içilmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Onların düştüğü sudan abdest de alınabilir.*” (Zeylaî, 1303, s. 115) hadisini delil almışlardır. Zaten su içerisinde ölen canlının vücudundaki necis olan şey, onun damarlarında dolaşıp duran akar haldeki kanıdır ve ancak bu kanın suya karışmasıyla su necis olur. Bu sebeptendir ki Müslümanlar sadece kesilen bir hayvan için “temizdir” diyebilirlerken, kesilmeden ölen hayvanın eti ise ittifakla murdar kabul edilmiştir. Çünkü hayvanın akar haldeki kanı sadece kesilmek suretiyle giderilmiş olur. Kesilmeden ölen hayvanın ise kanı damarlarında pıhtılaşarak hayvanın etini necis yapar. Yukarıda adı geçen arı, pire, sinek, akrep ve benzerleri canlıların ise sıvıya karışacak kadar kanları yoktur. İmam Şâfiî’nin (r.a.), “Bu canlıların etleri haram oldukları için düştükleri suyu da necis yaparlar.” görüşü hakkında Hanefiler, “Herhangi bir şeyin yenmesinin haram olması, o şeyin necis olduğu anlamına gelmez. Nitekim çamurun yenilmesi de haramdır fakat çamur necis değildir.” demişlerdir. Bu ruhsat, fıkhıdaki "el-aslu fi'l-eşyâ'i'l-ibâha" (eşyada asıl olan mubah olmasıdır) ve "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) kaidelerine dayanır. Çünkü az miktarda kanı olmayan küçük canlıların suya düşmesiyle suyun necis sayılmaması, gereksiz zorlukları önlemek ve kullanımı kolaylaştırmak amacıyla getirilmiş bir ruhsattır (Merginânî, 2004a, s. 23).

Çölde veya açık bir arazide bulunan kuyuların ağızları genellikle açık olur. Bu sebeple deve, sığır veya koyun sürülerinin çevreye bıraktıkları pislikler, rüzgârın da esmesiyle ağızı açık olan bu kuyulara düşebilir. İnsanların çöl veya benzeri yerlerde suya ihtiyaç duydukları bu gibi zaruri durumlarda hayati bir öneme sahip olan bu kuyulardaki suların kullanılmaması ise insanlar için büyük bir zorluk oluşturur. Bu kuyulara düşen necaset eğer çok miktarda olursa, o zaman bu kuyulardaki suyun tamamen boşaltılması gerekir. Fakat bu kuyulara düşen necasetler, eğer az miktarda olursa kuyulardaki sular temiz olarak kabul edilir. O zaman kuyulardaki bu sularla abdest de gusül de alınabilir ve her türlü temizlik için de kullanılabilir. Necasetin çok ya da az olmasının ölçüsü için İmam Ebû Hanîfe (r.a.) insanlara kolaylık olsun diye, “Göz âyândır (ölçüdür)” demiştir. Yani kuyudaki necasete bakan kimse, eğer o necaseti çok olarak görüyorsa çok, az olarak görüyorsa az kabul edilir. Nitekim mezhepteki kabul olunan görüş de bu yöndedir. Kuyuya düşen necaset ise tezek, dışkı, yaş, kuru,

sağlam veya kırılmış olsun farketmez. Bu ruhsat, fıkihtaki "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) ve "ed-darurâtü tubîhu'l-mahzûrât" (zaruretler yasak olanları mübah kılar) kaidelerine dayanır. Çünkü suyun zaruri ihtiyaç olması ve necasetten tamamen korunmanın zorluğu, gözle ayırt edilen az miktar necasete ruhsat verilmesini sağlamıştır (Merginânî, 2004a, s. 24-25).

#### 4.7. Teyemmümde Kolaylık

Sözlükte kastetmek, yönelmek gibi anlamlara gelen teyemmüm, dini bir kavram olarak suyun hiç olmadığı ya da suyun olup da kullanılma imkânının olmadığı durumlarda, abdestsizlik veya cünüplük gibi hükmi kirlilik hallerini gidermek amacıyla, ellerin temiz bir toprağa sürülerek önce yüzün ardından da iki kolun mesh edilmesidir (Karaman vd., 2017, s. 659-660).

Yüce Allah (c.c.), *"Eğer hasta veya yolculukta olursanız ve eğer olur da su bulamazsanız temiz bir toprağa teyemmüm edin"* buyurmuştur. (el-Mâide 5/6) Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de, *"Müslümanlar için toprak, eğer su bulamazlarsa on yıla kadar temizleyicidir."* buyurmuştur (Ebû Dâvûd, "Tahûr", 53; Tirmizî, "Tahûr", 17). Teyemmüm yapmak, önce elleri iki defa temiz bir toprağa vurup sonra da elleri birbirine sürerek önce yüzü sonra da dirseklere kadar elleri mesh etmektir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) *"Teyemmüm iki vuruştur. Bir vuruş yüz için, bir vuruş da eller içindir"* buyurmuştur (Zeylaî, 1303, s. 150). Eller toprağa vurulduktan sonra, yüz ve kolların çok fazla tozlanmaması için ellerin birbirine çarpılarak silkelmesi ve ancak ondan sonra yüz ve ellerin mesh edilmesi gerekir. Teyemmüm suyla alınan abdestin yerine geçen hükmi bir temizlik olduğu için, tıpkı abdestte olduğu gibi teyemmüm yaparken de teyemmüm edilen toprağın yüze ve ellerin her yerine sürülmesi gerekir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed (r.a.), *"Teyemmüm yapacak kişinin parmak aralarını ovuşturması ve eğer varsa parmağındaki yüzüğünü çıkarması gerekir."* demişlerdir (Merginânî, 2004a, s. 27).

Teyemmüm, abdestsizlik, cünüplük, aybaşı ve lohusalık halleri gibi durumların hepsi için geçerlidir. Rivâyete göre kırsal kesimlerde yaşayan bir topluluk Peygamber Efendimize (s.a.v.) gelerek, *"Ya Rasulallah! Biz çölde yaşayan ve bazen bir iki ay hiç su yüzü görmeyen kimseleriz. Hal buki aramızda aybaşı hali gören ve lohusa olan kadınlar ile cünüp olanlarımız vardır. Ne yapmamızı tavsiye buyurursunuz?"* diye sorduklarında Peygamber Efendimiz (s.a.v.), *"Sizin toprağınız var ya, ona yapışınız"* (Zeylaî, 1303, s. 156) buyurarak onlara

teyemmüm edebileceklerini onlara tavsiye etmiştir (Merginânî, 2004a, s. 28).

Kişinin teyemmüm yapılabilmesi için suya ulaşma mesafesinin bir milden az olmaması (1 mil: 1,609 km) ve kişinin bulunduğu yerde suyu iyice araştırması gerekir. Fakat kişi yaşadığı yerden 1 mil veya daha fazla uzaklıkta bulunur ve eğer yakınında su bulamazsa ya da olur da yanında su olduğu halde suyu kullanma imkânı olmazsa (az miktarda olası gibi), o zaman bu kişi temiz bir toprakla teyemmüm yapabilir (Merginânî, 2004, 1/27). Kişinin teyemmüm yapılabilmesi için kendisine verilen ruhsat, onun namazını kaçırmaması için değil bulunduğu mesafenin uzak olması sebebiyledir. Çünkü bulunduğu mesafe kendisine meşakkat verecektir. Bu sebeple kişinin su bulamadığı durumlarda ve bulunduğu yerin suyun olduğu yerden bir mil ya da daha fazla uzak mesafede bulunması durumlarında meşakkat olduğundan bu kişi de teyemmüm yapabilir. Hanefiler, "Uzaklığı bir milden daha az bir yerden şehre gitmekle bile kişi eğer namazını kaçıırıyorsa, o zaman kusur mesafede değil bizzat kendisindedir. Çünkü bu kişi namazını eğer namazını vaktin sonuna ertelememiş olsaydı böyle bir durumla karşılaşmazdı" demişlerdir. Bu ruhsat, fıkhıdaki "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) ve "ed-darurât tubîhu'l-mahzûrât" (zaruretler yasak olanları mübah kılar) kaidelerine dayanır. Çünkü suya ulaşmanın zor veya imkânsız olduğu durumlarda kişinin teyemmüm yaparak ibadet yapılabilmesi kolaylaştırılmıştır (Merginânî, 2004a, s. 27).

#### **4.7.1. Teyemmüme Niyet Etmede Kolaylık**

Sözlükte kastetmek, yönelmek gibi anlamlara gelen niyet, teyemmüm için kullanıldığında, kişinin su bulunmadığı veya yakınlardaki suyun kullanılma imkânının olmadığı durumlarda, kişinin abdestsizliğini gidermek için teyemmüm etmeye karar vermesidir (Karaman vd., 2017, s. 529).

Hanefî mezhebine göre teyemmüm için niyet etmek farzdır. Zaten teyemmüm kelime manasıyla kastetmek demektir. Kişi eğer teyemmüme niyet etmezse ondaki hükmi temizlik maksadı asla gerçekleşmez. Çünkü teyemmüm, ancak özel durumlarda yapılan hükmi (manevi) bir temizleyicidir. Eğer teyemmüm için niyet edilmezse o zaman teyemmüm, maddi ya da manevi hiçbir şekilde temizleyici olmadığı gibi herhangi bir anlamı da olmaz. Suyla alınan abdestte ise suyun zaten temizleyici olması sebebiyle suyla abdest almak için ayrıca niyet etmeye gerek yoktur. Hanefilerden İmam Züfer (r.a.), "Teyemmüm, suyla alınan abdestin yerine geçtiği için nasıl ki abdeste niyet etmek

farz değilse, teyemmüm için de niyet etmek farz değildir. Çünkü teyemmümün her hususta abdest gibi olması gerekir” demiştir (Merginânî, 2004a, s. 28-29).

#### **4.7.2. Hastalık Nedeniyle Teyemmüm Alınması**

Hasta olan bir kişi eğer suyla abdest aldığı anda hastalığı daha da artıyorsa ya da hastalığının artma riski varsa bu kişi de teyemmüm edebilir. Çünkü Yüce Allah (c.c.), “Eğer hasta veya yolculukta olursanız ya da olur da su bulamazsanız güzel bir toprağa teyemmüm edin” buyurmuştur (el-Mâide, 5/6). Zikredilen bu âyette kişinin hastalığı sebebiyle de teyemmüm edebileceği buyrulmuştur. Kişinin hastalığının artması ise ister sudan kaynaklansın isterse de kişinin suyu kullanırken alacağı abdestinin kendisine verdiği zorluk sebebiyle olsun fark etmez. Bu kişi her iki durumda da suyla abdest almayarak teyemmüm yapabilir. Kişinin fahiş fiyatla su satın almasında da kendisine meşakkat vardır. Kişi eğer isterse pahalı olan suyu almayıp teyemmüm edebilir. Bu hükme kıyaslama yoluyla ulaşılmıştır. Çünkü bu kişinin de suyla abdest alamayan kimsenin özü kadar olmasa da suyu fahiş fiyatla satın almasında kendisi için zorluk vardır. Bu sebeple her iki durumda da kişi teyemmüm yapabilir. Bu ruhsat, fıkihtaki "ed-darurât tubihu'l-mahzûrât" (zaruretler yasak olanları mübah kılar) ve "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) kaidelerine dayanır. Çünkü hasta olmak veya suyun fahiş fiyatla temin edilmesi gibi durumlarda kişinin zorlanmaması için teyemmüm yapması izin verilerek kolaylık sağlanmıştır (Merginânî, 2004a, s. 30).

Yaşadığı yerden uzakta olan bir kişi, eğer cünüp olur ve suyun ya da havanın soğukluğu sebebiyle hasta olmasından endişe ederse bu kişi de teyemmüm yapabilir. Kişinin yaşadığı yerde böyle bir durumda kalması durumunda ise İmam Ebû Hanîfe (r.a.), “Yine de teyemmüm edebilir.” demiştir. Fakat diğer iki İmam (r.a.), “Şehirlerde ekseriyetle banyo yapacak yerler mevcuttur. Kişi banyo yapacak bir yer bulamasa bile, böyle bir durum insanın başına çok az gelebileceğinden bu kişi teyemmüm edemez.” demişlerdir. İmam Ebû Hanîfe (r.a.) bunlara cevap olarak, “Şehirlerde banyonun olmaması çok nadir bir durum olsa da su bulunmadığı zamanlarda da kişi mazur sayılır ve teyemmüm edebilir” demiştir (Merginânî, 2004a, s. 28-29).

#### **4.7.3. Teyemmümde Kullanılan Maddelerde Kolaylık**

Temiz olmayan toprak ve benzeri şeylerle teyemmüm alınmaz. Âyette geçen

“Güzel bir toprak” ifadesiyle “temiz olan şey” kastedilmiştir. Teyemmüm hükmi bir temizlik türü olduğundan, nasıl ki abdest alırken suyun temiz olması şartsa, teyemmüm yapılırken de teyemmüm edilen şeylerin de temiz olması gerekir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed (r.a.), “Toprak, kum, taş, kireç, sürme veya zırnık gibi yeryüzü cinsinden olan her şeyle teyemmüm yapılabilir.” demişlerdir. Hanefilerden İmam Ebû Yûsuf ile İmam Şâfiî (r.a.) ise, “Ot bitiren topraktan başka şeylerle teyemmüm yapılamaz. Çünkü İbn-i Abbas (r.a.) âyette geçen “Güzel bir toprak” (el-Mâide, 5/6) sözünü “Verimli bir toprak” diye tefsir etmiştir.” demişlerdir. İmam Ebû Yûsuf (r.a.) teyemmüm edilebilen şeylere daha sonra “kum”u da ilave etmiştir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed (r.a.) ise, “Yüce Allah’ın (c.c.) âyette “Saiyd” diye buyurduğu bu kelime “yeryüzü” anlamına gelmektedir. Toprak, kum, taş, kireç, sürme veya zırnık gibi şeyler de yeryüzü cinsinden olduklarından bunların hepsiyle de teyemmüm etmek caizdir.” demişlerdir. Fakat âyetteki “Güzel” kelimesi “Temiz” manasına da geldiği için temizlikte kullanılan şeyin de temiz olması gerekir. İmam Ebû Hanîfe (r.a.), “Teyemmüm yapılabilmesi için yeryüzü cinsinden olan şeyin tozlu olması şart değildir. Çünkü âyette “temiz bir toprağa teyemmüm edin” ibaresi mutlak ve onda teyemmüm edilecek şeyin tozlu olması gibi bir şart koşulmamıştır.” demiştir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed (r.a.), “Toprak tozlu olmasa da teyemmüm edilebilir. Çünkü toz zaten toprağın ince olanıdır.” demişlerdir (Merginânî, 2004a, s. 28).

#### **4.7.4. Suyun Kullanılabilir Olmaması Durumunda Teyemmüm**

Temizlikte asıl olan suyun kullanılabilir olmasıdır. Fakat suyun herhangi bir sebeple kullanılamaması durumunda su sanki hiç bulunmamış kabul edilir. Kişi, yanında bulunan az miktardaki suyla abdest aldığı anda eğer kendisinin susuz kalacağından endişe ederse o zaman bu kişi de suyu kullanamayan kimse hükmünde olur. Çünkü abdest alınacak miktarda olmayan suya nasıl ki başlangıçta itibar edilmiyorsa, devamında da o suya itibar edilmez ve yok hükmünde kabul edilir. Kurt veya ayı gibi hayvanlardan veya düşman saldırısından korkan kimse de teyemmüm ederek namazını kılabilir. İmam Şâfiî (r.a.) ise, “Teyemmüm zaruretin gerektirdiği bir temizlenme olduğu için kişi aldığı teyemmümle sadece bir farz namaz kılabilir.” demiştir. Mezhepteki kabul edilen görüşe göre bu kişinin namazını geciktirmesi müstehaptır. Çünkü kesin olarak bilinen şeyin hükmü, zan ve şüpheyle ortadan kalkmaz. İmam Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed (r.a.),

“Yolcu kişi eğer yanında su olduğunu unutup teyemmüm eder ve eğer namazını

kıldıktan sonra suyun yanında olduğunu hatırlarsa, bu kimsenin kıldığı namazı da geçerlidir. Bu kişi ister namaz vakti henüz çıkmadan hatırlasın isterse de vakit çıktıktan sonra hatırlasın fark etmez. Bu kimsenin namazını iâde etmesine gerek yoktur.” demişlerdir. Kişi aldığı teyemmümle dilediği kadar farz ve nafile namaz kılabilir (Merginânî, 2004a, s. 29).

Zaruret halinde alınan teyemmüm, suyla alınan abdestin yerine geçtiği için Hanefilere göre zaruret durumu ortadan kalkmadıkça, abdestin gördüğü her işi teyemmüm abdesti de görür. Abdesti bozulup namaza teyemmüm abdestiyle başlamış olan kimsenin tekrar teyemmüm etmesinin gerektiği konusunda ise herhangi bir ihtilaf yoktur. Çünkü eğer bu durumda olan kimse için “tekrar abdest almak zorundadır” denilecek olursa, o zaman bu kişinin teyemmümle başladığı namazının da fasit olması gerekir (Merginânî, 2004a, s. 29, 45).

Abdest almakla uğraştığı takdirde Cuma namazını kaçıracağından korkan kimsenin teyemmüm etmesi caiz değildir. Çünkü bu kişi eğer abdest aldıktan sonra Cuma namazına yetişirse Cuma namazını kılar. Yok, eğer yetişemezse Cuma namazının yerine öğle namazını kılar. Çünkü Cuma namazının kaçırılması durumunda öğle namazı Cuma namazının yerine geçer. Aynı şekilde kişi farz olan vakit namazının eda vaktini kaçıracağından endişe ederse de teyemmüm edemez. Çünkü kişi eğer namaz vaktine yetişirse namazını eda eder. Eğer yetişemezse o zaman namazını kaza olarak kılar. Çünkü vaktinde kılınamayan namazlar kaza olarak kılınır. Fakat bayram ve Cenaze namazlarında durum böyle değildir. Çünkü bayram namazının yerine geçecek başka bir namaz olmadığı gibi kaza olarak da kılınmaz. Bu sebeple kişi, eğer bayram namazını kaçırmaktan endişe ederse teyemmüm yapılabilir. İmam Ebû Hanîfe (r.a.) “Bayram namazında abdesti bozulan kimse imam da olsa cemaatten biri de olsa fark etmez. Her iki durumda da teyemmüm edip namazın geri kalan kısmını tamamlayabilirler.” demiştir. Diğer iki imam (r.a.) ise, “Cemaat olan kişiler teyemmüm edemez. Çünkü namaza sonradan katılan kimse, imam selam verdikten sonra namazının geri kalan kısmını tamamlayabileceğinden, bu kimselerin namazı kaçırma korkuları olmaz” demişlerdir. İmam Ebû Hanîfe (r.a.) ise, “Durum böyle de olsa bayram günü çok kalabalık olacağından imam selam verdikten sonra cemaatin birbirleriyle itişip çekişmeleri sebebiyle bu kimseler, namazlarının geri kalan kısımlarını tamamlama imkânı bulamayabilirler. Bu sebeple bu kimseler de teyemmüm edip namazlarının geri kalan kısımlarını tamamlayabilirler.” demiştir. Cenaze namazı kılmak için bir yerde hazır bulunan kişi de eğer abdest almakla uğraştığı takdirde cenaze namazını kaçıracağından endişe ederse, o zaman bu kişi de teyemmüm edip cenaze namazına iştirak edebilir. Çünkü cenaze

namazı da kaza edilebilecek bir namaz değildir. Bu ruhsat, fıkihtaki "ed-darurât tubîhu'l-mahzûrât" (zaruretler yasak olanları mübah kılar) ve "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) kaidelerine dayanır. Çünkü bayram ve cenaze namazı gibi kaza imkânı olmayan özel namazlarda, namazı kaçırma endişesi nedeniyle teyemmüme izin verilerek kolaylık sağlanmıştır (Merginânî, 2004a, s. 29).

#### 4.8. Mestlerin Üzerine Mesh Etmede Kolaylık

Ayakları topuklarıyla birlikte örten sert ve dayanıklı deri veya benzeri maddelerden yapılmış ayakkabıya mest denir. Fıkihta, abdest alırken ayağa giyilen mestlerin üzerine mesh yapmak caizdir (Karaman vd., 2017, s.433).

Hz. Peygamberin (s.a.v.) abdest aldığında mestlerinin üzerine mesh ettiğini bildiren birçok rivâyet vardır. İslâm âlimleri, abdest alırken ayağa giyilen mestlerin üzerine mesh edebilmenin caiz oluşunun sünnetle sabit olduğu konusunda ittifak etmişlerdir (Buhârî, "Vudû", 35, 48; Müslim, "Tahâret", 72,73). İslâm âlimleri, mestler hakkındaki hadislerin çok meşhur olması sebebiyle, mestleri mesh etmenin caiz olduğunu inkâr eden kimse hakkında "Ehl-i sünnetten sayılmaz" diyebilmişlerdir. Fakat kişi mestlerin üzerine mesh etmenin caiz olduğuna inanır fakat kendisi ayaklarını mesh etmez de yıkarsa ayaklarını mesh eden kimseden daha fazla sevap kazanmış olur (Meylânî, 1992, s. 60).

Mestlerin süresi, mukim olan kimseler için ilk abdestlerini bozdukları andan itibaren başlayıp yirmi dört saattir. Bu süre yolcular için ise onların ilk abdestlerini bozdukları andan itibaren başlayıp üç gün üç gecedir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), "*Evinde olan kimseler bir gün bir gece, yolculukta olan kimseler ise üç gün üç gece ayaklarını mesh edebilir.*" buyurmuştur (Zeylaî, 1303, s. 174). Mestlerin süresinin kişinin abdestini ilk bozduğu andan itibaren başlamasının sebebi ise ayağa giyilen mestlerin abdestsizlik durumunu ayaklara geçirmemesi sebebiyledir. Kıyasa göre necaseti gideremeyen mestlerin, necaseti gideren suyla yıkamanın yerine geçmemesi gerekirken, mestler konusundaki rivâyetlerin meşhur olması sebebiyle kıyasa göre değil İslâm hukukunda var olan şekline göre amel edilmesi gerekir (Merginânî, 2004a, s. 31-32).

Kendisine gusül gereken kişinin mestlerinin üzerine mesh yapması caiz değildir. Çünkü rivâyete göre Safvan b. Assai (r.a.), "Peygamber Efendimiz (s.a.v.) bize

yolculuklarımızda üç gün mestlerimizin üzerine mesh yapmamızı, cünüp olduğumuzda ise mestlerimizi çıkarmamızı emrederdi. Biz ne küçük su döktüğümüzde ne büyük abdest bozduğumuzda ne de yattığımızda mestlerimizi ayağımızdan çıkarmazdık” demiştir (Tirmizî, “Dualar” 192; Nesâî, “Mestler”, 32) Kişinin her abdestte ayaklarını yıkamasında kendisi için zorluk vardır. Fakat kişinin gusül etme ihtiyacı her zaman kişiye gerekmediğinden kişinin gusül ederken ayağındaki mestlerini çıkarmasında kendisi için herhangi bir güçlük yoktur. Bu ruhsat, fıkhıdaki "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) ve "mâ lâ yutâku lâ yücel" (güç yetirilemeyen şey yüklenmez) kaidelerine dayanır. Çünkü gusül gerektiren durumlarda mestleri çıkarmak zorunluluk fakat günlük abdestte ayağı yıkamak kişiye zorluk doğurduğu için mest üzerine mesh caiz görülmüştür (Merginânî, 2004a, s. 31).

#### **4.8.1. Mestlerin Kusurluluk Ölçüsünde Kolaylık**

Ayıklara giyilen mestlerin üzerine mesh yapılabilmesi için;

- 1) Mestlerin, ayakların yıkanarak alınan bir abdestten sonra ayaklara giyilmiş olması,
- 2) Ayağa giyilmiş olan mestin normal bir yürüyüşle yaklaşık beş km veya daha fazla yürünebilecek dayanıklılıkta olması,
- 3) Mestlerin, ayağa giyildikten sonra bağısız olarak kendiliğinden durabilecek kadar sağlam ve kalın olması,
- 4) Mestlerin her birinde, en küçük ayak parmağının üç katı genişliğinde herhangi bir delik olmaması,
- 5) Mestlerin suyu emerek hemen ayağa geçirmeyecek özellikte olması,
- 6) Hem ayağa giyilen mestin üzerine hem de yaraya sarılan sargının üzerine ıslak ellerle dokunularak mesh yapılmış olması gerekir (http-3).

Hanefilerdeki sahih olan görüşe göre, mestlerin kusurlu sayılabilmesi için mestlerde ayağın üç parmağı kadar bir yerinin dışarıdan görünecek kadar yırtık veya delik olmaması gerekir. Çünkü ayağın çoğunluğunu parmaklar oluşturur ve üç parmak da parmakların çoğu olduğu için mestlerdeki kusur ancak bu ölçüde olursa kusurlu sayılır (Merginânî, 2004a, s. 31).

#### 4.8.2. Sargı Üzerine Mesh Edebilme

Mesh etmek hükmi bir temizlik olduğundan abdest alırken vücudun bir uzvuna, ayağa giyilen mestin üzerine ya da yıkanamayan bir yaranın üzerindeki sargının üzerine ıslak ellerle dokunulması yeterlidir. Kişi yarasına sargıyı sarmadan önce kendisi abdestli olmasa bile sonraki abdest almalarında yine de sargı üzerine mesh edebilir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.) Hz. Ali'ye (r.a.) sargı üzerine mesh etmesini emretmiş ve ümmetine de böyle yapmalarını tavsiye etmiştir. Zaten sargıları açmak ayağa giyilen mestleri çıkarmaktan daha meşakkatli olacağından, sargıları mesh etmek, mestlerin üzerini mesh etmekten daha öncelikli olmalıdır. Bu konuda Hasan İbn-i Ziyad (r.a.), "Kişinin, mesh yapacağı yerin yarından fazlasını mesh etmesi de yeterlidir." demiştir. Sargıları mesh edebilmenin belirli bir süresi de yoktur. Çünkü bu konuda herhangi bir hadis veya haber yoktur. Bu ruhsat, fıkhıdaki "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) ve "el-hüküm yedûru me'a illetihi" (hüküm, sebep ortadan kalkınca sona erer) kaidelerine dayanır. Çünkü sargıyı açmak veya mestleri çıkarmak zor olduğu için, mesh etmekle temizlik hükmü sağlanmış ve kolaylık getirilmiştir (Merginânî, 2004a, s. 32).

#### 4.9. Kadınların Aybaşı ve İstihâze Hallerinde Kolaylık

Sözlükte suyun akıp taşması, kanın akması gibi anlamlara gelen istihâze, bir fıkıh terimi olarak kadınlarda kendilerinden hayız ve nifas hallerinin dışında genellikle bir hastalık sebebiyle kan akmasıdır. Bu durumda olan kadına ise müstehâza denir (Karaman vd., 2017, s. 332).

Âlimler henüz adet görme çağına ulaşmamış küçük kızlardan, adetten kesilmiş kadınlardan ve hamile olan kadınlardan gelen kanı da istihâze kanı olarak kabul etmişlerdir. Başlangıç ve bitiş süresi bakımından hayız kanı, kadınların fiziki olgunluğu, kalıtım, çevre ve iklim şartlarına bağlı olarak önemli ölçülerde farklılık gösterir. Bununla birlikte fâkihler, birçok dini ve hukuki hükmü yakından etkilediği için kadınların âdet görme çağını ve âdet dönemlerinin başlangıç ve bitiş zamanlarını belirlemek için çok çaba sarf etmişler ve çok önemli bazı tespitlerde bulunmuşlardır. Fâkihlerin çoğunluğuna göre hayız görmenin asgari yaşı dokuzdur. Hayızdan kesilme (menopoz) yaşı ise elli ile yetmiş yaşları arasındır. İslâm âlimleri hayızdan kesilmenin belirli bir yaş sınırının olmadığını ve bunun her kadın için ayrı ayrı esas alınması

gerektiğini belirtmişlerdir (Yavuz, 1998, s. 51-53).

Yetişkin bir kadının cinsel organından üç çeşit kanın geldiği konusu fıkıh kitaplarında detaylıca anlatılmıştır. Kadından gelen kan, eğer kadının doğumundan sonra ve belirli bir süre geliyorsa bu kana “lohusalık kanı”, gelen kan eğer kadınlardaki belirli yaşlar aralığında ve her ay düzenli olarak geliyorsa “hayız kanı” denir. Kadınlardan bu iki kanamanın dışında onlardaki herhangi bir hastalık sebebiyle kan geliyorsa bu kana ise “istihâze kanı” denir. Yetişkin bir kadının cinsel organından gelen her üç durumdaki kanama da temizlenmek, namaz kılmak, Kur’an okumak, oruç tutmak, itikâfa girmek, hac yapmak, cinsi münasebet kurmak, boşanabilme, iddet bekleme ve hamileliğin tespiti gibi birçok dini hükümlerle ilişkili olduğundan İslâm hukuku için oldukça önemlidir. İslâm âlimleri bu konuyu ayrıntılı bir şekilde ele alarak incelemişlerdir. Hanefîlerin dışındaki üç mezhebe göre, bir kadın eğer kendisinden gelen kanın mahiyetini tesbit edebilecek kadar da olsa bilgisi varsa, hayız ve nifas hallerinin dışındaki her türlü kanı istihâze kanı olarak kabul etmesi ve İslâm hukukunun kendisine tanıdığı özürsüzlük ruhsatından faydalanması caizdir (Cezrî, 1971, 1/128).

Aybaşı halindeki kadın, namaz kılamaz ve oruç tutamaz. Kadınlar bu hallerdeyken tutamadığı oruçlarını aybaşı halinden çıktıktan sonra başka günlerde kaza ederler. Fakat kadınlar bu hallerdeyken kılamadıkları namazlarını kaza etmezler. Çünkü Hz. Âişe (r.a.), “Peygamber Efendimiz (s.a.v.) zamanında, bizler aybaşı halinden temizlendikten sonra tutamadığımız oruçlarımızı kaza eder fakat kılamadığımız namazlarımızı kaza etmezdik” (Buhârî, “Sıyam”, 46; Müslim, “Sıyam”, 153) demiştir. Bu ruhsat, fıkhîdeki "el-urfu muhakkemun" (örf, hükümlerde belirleyicidir) ve "ed-darurât tubîhu'l-mahzûrât" (zaruretler yasak olanları mübah kılar) kaidelerine dayanır. Çünkü kadınların aybaşı halindeki namaz kılmamaları ve daha sonra kaza da yapmamaları, Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemi uygulamasıyla kolaylık sağlanmıştır (Merginânî, 2004a, s. 33).

Kadınlardan gelen kanın özellikleri eğer âdet kanının özellikleriyle aynı ise bu kan âdet kanıdır ve necistir. Bu kanın kesilmesi sonucu kadının boy abdesti alması gerekir. Fakat kadından gelen kan eğer kadının doğumundan sonra gelen lohusalık kanı da değilse o zaman bu kan istihâze kanıdır. Bu kanın gelmesiyle kadının boy abdesti almasına gerek yoktur. Kadınlardan âdet kanı ve lohusalık kanı aktığı ve kadınların boy abdesti alarak temizlenmedikleri sürece bu durumları onların

ibadetlerine engel iken, istihâze kanı ise onların sadece namaz abdestlerini bozar. İstihâze kanı sürekli burun kanaması gibi olup oruca, namaza ve cinsel ilişkiye mâni değildir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.) bu durumda olan bir kadına, “*Kan halıya damlasa bile abdestini al ve namazını kıl*” buyurmuştur (İbn-i Mâce, “İstihâze”, 46; Tahavî, “İstihâze”, 61; Beyhâki, “İstihâze”, 344). İslâm hukukunda, müstahâza olan kadınlar, bevlini (idrarını) tutamayan kişiler, burnundan sürekli kan gelen ve yara ya da çıbanından sürekli cerahat akan kimseler her namaz vaktinde abdestlerini yenilemek zorundadır. Fakat aldıkları abdestle, diledikleri kadar farz veya nafîle namaz kılabilirler. İmam Şâfiî (r.a.) Hz. Peygamberin (s.a.v.) “*Müstahâza olan kadın, farz olan her namaz için yeniden abdest alır*” hadisini delil alarak “Bu durumda olan kadınlar, eğer farz namazlarını kılmak isterlerse yeniden abdest almak zorundadırlar. Çünkü bunlar, farz namazlarını kıldıktan sonra artık abdestli sayılmazlar.” demiştir. Hanefîler ise, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) “*Müstahâza olan kadın, her namaz vakti için abdest alır*” hadisine dayanarak “Bu durumda olan kadınların ancak namaz vakti çıktıktan sonra abdestleri bozulur ve ancak o zaman yeniden abdest almaları gerekir.” demişlerdir. İmam Züfer (r.a.) ise, “Bu kadınların abdestleri, ancak başka bir namaz vaktinin girmesiyle bozulur” demiştir (Merginânî, 2004a, s. 33-34).

Bütün fâkihler, kanaması olan kadınların (müstehâza), özür sahibi kimseler gibi özürhâlinin hükümlerine tabi olacağı görüşündedirler. Fakat kadından gelen kanın, dini açıdan özür sayılan istihâze kanı olarak kabul edilebilmesi için, akan kanın bir namaz vaktinin bütününe kapsayacak şekilde devam etmesi gerekir. Kadınlar istihâze durumlarındayken herhangi bir vakit içinde abdest alıp namaz kılacak kadar bile olsa eğer kendilerinden gelen kanda bir kesinti olursa, bu kadınlar özürlü kimseler için tanınan özel hükümlerden yararlanamaz. Kadından gelen kan eğer hayız veya nifas hallerindeyken gelmişse, bu halin sona ermesiyle kadın boy abdesti almalıdır. Fakat daha sonra da akmaya devam ediyorsa Hanefîlere ve Hanbelîlere göre her namaz vakti için Şâfiîlere ve Mâlikîlere göre ise her farz namaz için ayrı ayrı abdest almak şartıyla ibadetlerini yerine getirebilir (Öğüt, 2001, s. 334-335).

Fıkıhta özür kavramının en çok kullanıldığı konuların başında sürekli devam eden abdest bozucu haller gelir. Sürekli burun kanaması, idrarını tutamama, sürekli kusma, yaranın sürekli kanaması veya cerahat akması, kadınların istihâze durumları gibi abdesti bozan ve süreklilik taşıyan bedeni rahatsızlıklara özür denir. Bu rahatsızlıkların kendisinde bulunan kimseye de özür sahibi denir. Özür sahibi kimse Hanefî mezhebine göre her namaz vakti için abdest alır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)

özür sahibi bir kadına “*Her namaz vakti için abdest al*” buyurmuştur. (Buhârî, “Vudû”, 63) Özür sahibi kimseler, özürleri dışında abdesti bozan farklı bir durum meydana gelmedikçe, vakit içinde aldıkları abdestle diledikleri kadar farz, vacip, sünnet namaz kılabilirler ve Kâbe’yi tavaf edebilir ve Mushaf’a dokunabilirler (İbn Âbidîn, 1982, s. 305).

#### 4.10. Gusül Abdestinde Kolaylık

Sözlükte yıkanmak anlamına gelen gusül, bir fıkıh terimi olarak cünüplük, hayız ve nifas gibi (hükmi kirlilik) hallerden temizlenmek için ağız ve burnun içleri de dâhil bütün bedeni yıkamak suretiyle yapılan hususi temizliğe denir (Karaman vd., 2017, s. 203).

Kur’ân-ı Kerim’de “*Eğer cünüp iseniz, iyice temizlenin (yıkanın)*” (Nisâ, 4/43; el-Mâide, 5/6) buyrulmuştur. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de, “*On şey fitrattandır.*” (Müslim, “Taharet”, 56) buyurmuş ve gusül abdesti alındığında ağız ve burnun içini yıkamayı da fitrattan olan on şey arasında saymıştır. Hanefiler, “*Eğer cünüp iseniz temizlenin*” (el-Mâide, 5/6) âyetini “Temizlenmek, vücutta suyun ulaşabildiği her yeri yıkamakla olur.” şeklinde yorumlamışlar ve ağızla burnun içini yıkamayı da gusül abdesti için farz olduğunu söylemişlerdir. Hanefiler, abdest âyetinde ağzın ve burnun içini yıkamanın emredilmemiş olmasını ağız ve burnun içinin yıkamanın gusülde farz, abdestte sünnet olduğunu belirtmişlerdir. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de, “*Ağız ve burnun içini yıkamak cünüplükten yıkanmada farz, abdestte ise sünnettir.*” (Zeylaî, 1303, s. 78) buyurmuştur (Merginânî, 2004a, s. 19).

Ergenlik çağına ulaşmış erkek ve kadın eğer cinsel ilişkide (cima’) bulunmuşlarsa her ikisinde de cünüplük hali meydana gelir. Bu durumda olan erkek ve kadının her ikisi de gusül etmeleri gerekir. Erkek veya kadın birbirlerine dokunmak, bakmak (şehvetle), birbirlerini düşünmek ya da rüyada birlikte bulunmak (cinsel ilişkide) şeklindeki sebeplerle şehvetle eğer kendilerinden meni ya da herhangi bir sıvı gelmişse her ikisinin de yıkanması kendilerine farz olur. (http-4)

Hız. Peygamber (s.a.v.) erkek ve kadının ihtilam (cünüp) olduklarında ve kadınların hayız veya nifas durumlarının bitiminde gusül etmeleri emretmiştir (Buhârî, “Gusül”, 22, 28; Müslim, “Hayız”, 87-88; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 118, 127). Kadınların gusül abdesti alırken saçlarının diplerini ıslatmaları ise farzdır. Kadınlar

eğer örgülerini saç dipleri ıslanmayacak derecede sıkı örmüşlerse o zaman örgülerini açmaları gerekir. Örülmemiş saçların ise her yerinin yıkanması gerekir. Fakat Hanefilerde sahih olan görüşe göre kadınlar gusül abdesti alırken, saçlarının diplerinin de ıslanması için saç örgülerini açmalarına gerek yoktur. Saçları örgülü olan kadınlar örgülerini açmadan sadece saçlarının diplerini ıslatmaları yeterlidir. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.) eşi Ümmü Seleme'ye (r.a.), “*Suyun, saçının diplerine ulaşması sana yetmez mi?*” (Müslim, “Hayız”, 35; Ebû Dâvûd, “Taharet”, 99) buyurmuştur. Bu ruhsat, fıkhıdaki "el-meşakkatü teclibü't-teysîr" (zorluk kolaylığı getirir) ve "el-hüküm yedûru me'a illetihi" (hüküm, sebep ortadan kalkınca sona erer) kaidelerine dayanır. Çünkü örgülü saçları açmak zor olduğundan saçların sadece diplerin ıslanmasıyla gusül abdesti geçerli sayılarak kolaylık sağlanmıştır (Merginânî, 2004a, s. 19-20).

Hz. Âişe (r.a.) “Hz Peygamber (s.a.v.) bir sa’ suyla gusül abdesti alır ve bir müd suyla da namaz abdest alırdı” demiştir (Ebû Dâvûd, “Taharet”, 44/92; Buharî, “Kitâb’ut-Tahâret”, 49, 58; Müslim, “Kitâb’ut-Tahâret”, 325, 257, Nesaî, “Kitâb’ut-Tahâret”, 19, 347). Bu rivâyette Hz. Peygamber (s.a.v.) bu kadar suyla abdest alınmasını zorunlu kılmamış, fakat suyun çok az olduğu zaruret durumlarında ümmetine ruhsat yolunu göstermek için bu kadar suyla da olsa abdest ve gusül alınabileceğini bilmelerini istemiştir. Fakat Müslümanların namaz abdesti veya gusül aldıklarında ya da suyla yaptıkları diğer temizliklerde suyu asla israf etmemeleri gerekir. Çünkü Yüce Allah (c.c.). “*Ey Âdemoğulları, namaz kılacağınız her vakit, elbisenizi giyin, süslenin ve yiyeğin için, israf etmeyin, şüphe yok ki o, müsrifleri sevmez.*” (A’raf, 7/206) buyurmuştur. Bu ruhsat, fıkhıdaki "ed-darurât tubîhu'l-mahzûrât" (zaruretler yasak olanları mübah kılar) ve "islâf-ı mâ' nehiiyyesi" (su israfı haramdır) kaidelerine dayanır. Çünkü suyun az olduğu durumlarda az miktarla abdest ve gusül almayı kolaylaştırırken, aynı zamanda su israfından kaçınılması gerektiği vurgulanmıştır (Koçaşlı, 2008, s. 83).

#### **4.10.1. Kur’ân-ı Kerim’e Dokunabilmede Kolaylık**

Aybaşı veya lohusa hallerindeki kadınlar ve cünüp olan erkek ya da kadınlar hiçbir şekilde Kur’ân-ı Kerim’e çıplak elle dokunamazlar. Çünkü Yüce Allah (c.c.), “*Ona (Kur’an’a) temizlenip arınmış olandan başkası dokunamaz.*” buyurmuştur (Vakı’a, 56/96) Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de, “*Kur’ân-ı Kerim’e ancak temiz olan kimseler el sürebilir*”

buyurmuştur (Nesai, “Diyet”, 252). Bu kişiler Kur’ân-ı Kerim’e ancak bir kılıfın içerisindeyken dokunabilirler. Kur’ân-ı Kerim’in kılıfı ise Kur’ân-ı Kerim’e yapışık olmayan deri veya benzeri maddelerden yapılmış özel bir kaptır. Abdesti olmayan ile cünüp olan kişi her ikisinde Kur’ân-ı Kerim’e el değdirme konusunda aynı durumdadırlar. Fakat cünüp olan kimsenin ağzı da cünüp sayıldığı için Kur’ân-ı Kerim’i ezbere de okuyamazken, namaz abdesti olmayan kimse çıplak elle Kur’an’a dokunamamakla birlikte Kur’ân-ı Kerim’e el sürmeden ezberinden okuyabilir. Hadis ve fıkıh kitaplarında kişinin Kur’an’a dokunmadan sadece elbisesiyle tutabileceğine zaruretten dolayı izin verildiği yazılıdır. Çocukların Kur’ân-ı Kerim’i abdestsiz olarak tutmaları da yasaklanmamıştır. Çünkü eğer onların abdest almaları şart koşulursa, bu onlara bir dayatma niteliğinde olacak ve onları abdest almaya zorlama anlamına gelecektir. Bu sebeple çocukların Kur’an’a abdestsiz dokunmalarında herhangi bir sakınca görülmemiştir. Aynı şekilde abdestsiz olan çocuklara Kur’an’ı uzatıp vermede de bir sakınca görülmemiştir. Bu ruhsat, fıkhıdaki "ed-darurât tubîhu’l-mahzûrât" (zaruretler yasak olanları mübah kılar) ve "el-urfu muhakkemun" (örf, hükümlerde belirleyicidir) kaidelerine dayanır. Çünkü abdestsiz veya cünüp kişilerin Kur’an’a doğrudan dokunamaması gerekirken, çocuklar ve zor durumda olanlar için kolaylık sağlanmış, zaruretten dolayı elbise veya kılıf aracılığıyla dokunmaya izin verilmiştir (Merginânî, 2004a, s. 33).

#### **4.11. İbadetlerde Kolaylık**

Yüce Allah (c.c.) Kur’ân-ı Kerim’de “*Allah, hiçbir kimseyi gücünün yetmeyeceği şeylerle sorumlu tutmaz.*” buyurarak (Bakara, 2/286) insana taşıyamayacağı bir yük yüklediğini belirtmiştir. İslâm’da hastalık, toplumsal olaylar, çevre vb. gibi hususlar sebebiyle ortaya çıkan bazı ârızı durumlarda insana mutlaka bir kolaylık yolu gösterilmiştir. İbadetlerin herkes tarafından yapılabilmesi için hükümler kolay yapılabilecek şekilde konulmuştur. İnsanlar için zor sayılabilecek bazı durumlarda ise gerekli kolaylaştırmalar yapılmış ve ona farz kılınan hiçbir ibadette ve hiçbir emirde gücünün son sınırlarını zorlayacak hükümler konulmamıştır. Neticede İslâm’da ibadetler insanlara bir külfet olmaktan çıkarılmıştır. İslâm’ın ibadeti emreden daha ilk hükümlerinde bile insanların takati ölçüsünde sorumluluklar yüklenmiştir. Kur’ân-ı Kerim’de ibadetleri emreden âyetlerden sonra ilgili âyetin sonunda ya da başka ilgili âyetlerden işaret edilmek suretiyle mutlaka bir esneklik zikredilmiş ve buna gücü

yetmeyen ya da bu emri bozanlar için kolaylıklar sağlanmıştır. Bunlara, “Eğer hasta veya yolcu iseniz...” (Nisa, 4/43), “Kimin de buna gücü yetmezse artık ona...” (Mücadele, 58/4), “Kim de bunu bozarsa onun keffareti...” (el-Mâide, 5/89) gibi âyetler örnek olarak verilebilir. Bunlarla ve bunlar gibi hükümlerle insana her zaman bulunduğu durum sebebiyle bir kolaylık sağlanmıştır. Aynı kolaylıkları Kur’an’ın bir şerhi niteliğinde olan sünnette de görmek mümkündür. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de, dinde itidalin (orta yolun) önemini açıkça ifade etmek için, “Dinde aşırı davranmaktan sakınınız. Muhakkak ki sizden öncekiler (dinde) aşırılıkları sebebiyle helak olmuşlardır.” buyurmuştur (İbn Mâce, “Menâsik”, 63) İslâm’ı yaşamada itidalli olmanın önemli olduğunun farkına varan İmam Buhâri (r.a.) de “el-Câmiu’s Sahih” adlı meşhur eserinde “Teheccüd Bahsi” nin hemen altında “İbadetleri Zorlaştırmanın Mekruhiyeti” başlıklı ayrı bir bab (konu) daha açmış ve “Allah (c.c.), kullarının usanıncaya kadar ibadet etmelerini istememiştir. Gücü kaldığı halde ibadetine ara veren kişinin ise Allah (cc) sevabından hiçbir şey eksiltmez.” demiştir (Gündüz, 2017, s. 726).

#### 4.11.1. Namazda Kolaylık

Sözlükte tazim için eğilmek, ibadet etmek, istiğfar ve övgü gibi manalara gelen namaz, dini bir kavram olarak belirli eylemleri ve rükünleri bulunan İslâm’ın beş temel esasından birisidir (Karaman vd., 2017, s. 513).

Türkçeye Farsçadan geçmiş bir kelime olan namaz, Arapçada salat kelimesiyle ifade edilir. Salat kelimesi ise terim olarak tekbirle başlayıp selamla son bulan, belirli söz ve hareketlerden oluşan bedeni bir ibadettir. Namaz ibadetindeki rükünlerin fiili ve sözlü bir dua niteliğinde olması, salat kelimesinin terim ve sözlük anlamları arasındaki ilişkiyi de ifade etmektedir (Yaşaroğlu, 2006, s. 350).

Namazın cemaatle kılınmasına çok önem veren Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “Sizden biri imam olup insanlara namaz kıldıracağı zaman namazı (fazla uzatmasın) hafif tutsun. Çünkü cemaat içerisinde hasta, yaşlı ve güçsüz kimseler de vardır(olabilir). Fakat kendi başına kıldığı zaman dilediği kadar uzatsın” buyurmuştur (Ebû Dâvûd, “Salat”, 123-124; Tirmizî, “Salat”, 61). Hz. Peygamber (s.a.v.) başka bir hadîs-i şerifinde de “Sizden biri cemaate imamlık ettiğinde sanki cemaatin en zayıfı oymuş gibi kıldırın. Çünkü cemaatte hasta ve yaşlı kişiler de vardır (olabilir)” (Ahmed b. Hanbel, c. 4 s. 217; Buhâri, c. 1 s. 96; Müslim, c. 188) buyurarak cemaate namaz kıldırın imamları namazı uzatmamaları konusunda uyarılmış ve bu emrine uymayanları ise kınamıştır. Bu ruhsat, fıkıhtaki "ed-darurât tubîhu'l-mahzûrât" (zaruretler yasak olanları mübah kılar) ve "meşakkat teysîri celbeder" (zorluk kolaylığı

getirir) kaidelerine dayanır. Çünkü cemaatte hasta, yaşlı ve güçsüzlerin zorlanmaması için imamın namazı hafif tutması kolaylık ve rahmet esasına dayanır (Merginânî, 2004a, s. 57).

Sabah ezanında (hayya lel felâh)'tan sonra iki kez (esslâtü hayrun minennevm) denilir. Rivâyete göre Bilal-i Habeşi (r.a.) bir sabah Peygamber Efendimizin (s.a.v.) ezandan sonra mescide gelmediğini farketmiş ve Peygamberimizin (r.a.) kapısına giderek alçak bir sesle (essalâtü hayrün minennevm) demiş, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) uyanıp dışarı çıktığında, “*Ya Bilal bu ne güzel bir söz, bunu ezanına da kat*” buyurmuştur (Zeylâi, 1303, s. 264). Bu cümlelerin sadece sabah ezanında söylenmesi de sabah namazı saatlerinin uyku ve gaflet zamanı olması nedeniyle Müslümanların yataklarından kalkmalarını kolaylaştırmak ve müminlere bir hatırlatma niteliğinde olması içindir (Merginânî, 2004a, s. 43).

Kadınlar da erkekler gibi ilahi emirlere muhataptırlar. Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara da birtakım kolaylıklar sağlamıştır. Medine'deki kadınlar Hz. Peygambere (s.a.v.) gelerek: “*Ya Rasulallah sizin kelamınızı işitmemize erkekler engel oluyorlar. Bu sebeple bize özel bir gün belirleseniz olmaz mı?*” diye sorduklarında Hz. Peygamber (s.a.v.) de onlarla bir araya geleceği özel bir gün belirleyerek o günlerde kadınlara vaaz edip, onlara özel bazı hususları da emretmiştir (Buhârî, “İlim” 35). İslâmi emir ve yasakları üstlenmede erkeklerle kadınlar arasında önemli farklar yoktur. Ancak bazı ibadetlerde o ibadetlerin ya şartlarında ya da yapılış şekillerinde kadınların lehine denebilecek bazı kolaylıklar vardır. Bu kolaylıklardan namazla ilgili olanlarına aşağıdakiler örnek olarak verilebilir:

1) Kadınlar da beş vakit namazla yükümlü oldukları halde, onların Cuma, bayram ve cenaze namazlarına katılmamaları-katılamamaları mazeretleri sebebiyle onlara ruhsat verilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Hürriyetine sahip olmayan köleler, kadın, çocuk veya hastalar müstesna, Cuma namazını cemaatle kılmak, her Müslümanın üzerine vaciptir.*” buyurmuştur (Ebû Dâvûd, “Salat”, 168; Beyhâki, 3/172).

2) Kadınlardan beş vakit namazlarını kılmaları için onların camiye gelmeleri istenmemiş, onların namazlarını evlerinde kılmaları daha üstün sevaplı tutulmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Kadınların mescitlere gitmelerine engel olmayın. Fakat kadınların evleri onlar için daha hayırlıdır*” buyurmuştur (Müslim, “Salât”, 134).

3) Kadınların erkekler gibi farz namazlardan önce kamet getirmeleri ve her

vakit için ezan okumaları zorunlu tutulmamıştır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) “Kadınlara ezan da kamet de gerekmez” buyurmuştur (Beyhâki, 1971, 1/408).

4) Kadınlar, başlangıç tekbirlerini alırken ellerini, parmak uçları omuz hizasına gelecek şekilde kaldırır ve ellerini de göğüsleri üstünde bağlarlar. Bu durum, onların daha iyi örtünmelerine yardımcı olur (Döndüren, 1991, s. 168).

5) Kadınlar rükûdayken ellerini dizlerinin üstüne koymakla yetinip, erkekler gibi çok fazla eğilmezler. Rükûda erkekler bacaklarını dik tutarken, onlar dizlerini biraz bükük tutarlar (Döndüren, 1991, s. 168-169).

6) Kadınlar secde aralarında, birinci ve son oturuşlarda sol ayaklarını sağ yanlarına yatık şekilde tutarak yere daha rahat otururlar. Bu durum onların daha iyi örtünmelerine yardımcı olur (İbnü’l-Hümmam, 1412, s. 529).

Şafîî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre yolculuk, kötü hava koşulları (yağmur, çamur, kar) veya hastalık gibi durumlar, namazları cem’ ederek (birleştirerek) kılmak için geçerli sebeplerdir. Bu mezheplere göre, bu durumlarda namazlar cem-i takdim (erken kılma) ve cem-i tehir (geç kılma) şeklinde kılınabilir. Bu görüşü savunanlar, İbn Abbâs’ın (r.a.) “Hz. Peygamber (s.a.v.) Tebük seferinde öğle ile ikindiye öğle vaktinde ve akşam ile yatsı namazlarını da yatsı vaktinde birleştirerek kıldı.” (Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 51-53) şeklindeki haberini ve Sâlim İbn Abdullah’ın (r.a.) babasından rivâyet ettiği “Hz. Peygamber (s.a.v.) sefere acele ettiği zamanlarda akşam namazını geciktirerek, yatsı namazıyla birlikte kılmıştır.” (Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 45) rivâyetini ve Muaz İbn Cebel’in (r.a.), “Hz. Peygamberle birlikte Tebük seferine çıkmıştık. Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle ve ikindi namazlarını birlikte, akşamla yatsı namazlarını da birlikte kıldı.” (Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 52, 53) rivâyetini namazları cem’ ederek kılabilmek için delil göstermişlerdir. Hanefîler ise,

“Namazları birleştirmek ancak “sûri cem” şeklinde olur. Yani bir namazı kendi asli vaktinde ama o vaktin sonunda, hemen akabindeki vaktin namazını ise yine kendi vaktinde ama o vaktin hemen başında kılmak suretiyle olur. Namazlar bu şekilde kılındığında gerçekte her iki namazda yine kendi vaktinde kılınmış olur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) de namazlarını bu şekilde birleştirerek kılmıştır” demişlerdir. (Ünal, 1993, 7/277-278).

Hanefîlere göre namazları hakiki olarak birleştirme sadece hac ibadetindeki Arafat ve Müzdelife vakfeleri esnasında ve sadece o mekânlarda yapılır. Arafat’ta öğle

ve ikinci namazları öğle vaktinde cem-i takdimle, Müzdelife’de ise akşamla yatsı namazları yatsı vaktinde cem-i tehirle kılınır. Hanefî mezhebine göre bu iki durum dışında hiçbir zaman namazlar hakiki olarak cem edilmez (Karaman, 2002, s. 329). Abdullah İbn Abbas’ın (r.a) “Hz. Peygamber (s.a.v.), Medine’de korku ve yağmur yokken de bazen öğle ve ikinci namazlarını peş peşe, akşamla yatsı namazlarını da yine peş peşe kıldı.” şeklindeki naklettiği haber de Hanefîlerin bu görüşünü desteklemektedir. Yukarıdaki rivâyeti bildiren İbn Abbas’a (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.) bununla neyi kast etti? diye sorulduğunda, “Hz. Peygamber (s.a.v.) bununla ümmetine meşakkat vermemeyi kastetti (Gerektiğinde bu şekilde namaz kılabileceklerini bilmelerini istedi).” (Müslim, “salat”, s. 136) şeklinde cevap vermiştir (Merginânî, 2004a, s. 88, 141-142).

Kişinin vakit namazından önce kaza namazı kılması doğru değildir. Bunun yasaklanmasının sebebi, o kişinin vakit namazının da kazaya düşmemesi içindir. Fakat vakit dar olmasa bile kaza namazından önce kılınan vakit namazı yine de sahih olmaz. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Benim namaz kıldığımı nasıl görüyorsanız siz de öyle kılın*” buyurmuş (Timizî, “Mevâkit” 25; Nesâî, “Mevâkit” 102; Ezan, 107-108) ve kendisi hiçbir zaman vakit namazını kılmadan önce kaza namazı kılmamıştır. Fakat yine de kişinin kazaya bıraktığı namazlarının sayısı eğer beş vakti geçerse, o zaman o kişinin namazlarını sırayla kılma zorunluluğu ortadan kalkar. Çünkü bir gündeki farz namazlar beş vakit olduğundan, bu kişinin geçmiş namazlarının sayısı eğer beşten fazla olursa o kimsenin kazaya bıraktığı altıncı kaza namazı diğer namazların tekrarı olamayacağı için dilediği vaktin kaza namazını dilediği vaktin peşine kılabilir. İmam Muhammed (r.a.) “Eğer kişinin geçmiş namazları bir gece ve bir gündüz namazlarından daha fazla olursa, o kişi hangisiyle başlarsa başlasın yine de caizdir. Çünkü çokluk ancak tekrarla olur. Tekrar ise beş vakitten sonrasında yoktur.” demiştir. Bu ruhsat, fıkhîteki “yatîmu’l-kefâye” (zorunlulukta kolaylık sağlama) ve “ed-darurat tubîhu’l-mahzûrât” (zaruretler yasak olanları mübah kılar) ilkelerine dayanır. Çünkü geçmişte biriken çok sayıda kaza namazı olursa, kişiye kolaylık sağlanarak namazları istediği sırayla kılabilmesine izin verilir (Merginânî, 2004a, s. 73).

#### **4.11.1.1. Namazın Sıhhat Şartlarında Kolaylık**

Namazla mükellef olabilmek için altı şart, namazın geçerli olabilmesi için de altı rükün vardır. Rükünlerin ve şartların hepsi de namazın farzları olup, bunlar eksiksiz olarak yerine getirilmelidir. Namazın rükünleri iftitah tekbiresi, kıyam, kıraat,

rükû, secde ve namazın sonundaki oturuşta teşehhüt miktarı kadar oturmaktır (Merginânî, 2004a, s. 427-430).

Farz, vacip veya nafil bir namazın geçerli olabilmesi için aranan şartlara namazın sıhhat şartları denir. Bu şartlar namazın mahiyetinden bir cüz olmayıp, namaza bir ön hazırlık mahiyetinde oldukları için namazın şartları olarak isimlendirilmişlerdir. Namazın sıhhatinin şartları, niyet, vakit, gusletmek suretiyle hadesten taharet, elbise, beden ve yer temizliği olarak necasetten taharet, setru'l-avret ve kibleye yönelmektir (http-4).

#### **4.11.1.1.1. Namaza Niyet Etmede Kolaylık**

Sözlükte kararlılık, gayret, heves, azim, şevk, gönüllülük, karar, heyecan, can atma gibi manalara gelen niyet, fıkhıta kastetmek manasında kullanılır (Karaman vd., 2017, s. 529).

Kişinin hangi namazı kılmak istiyorsa kalbiyle o namaza kastetmesi gerekir. Kişinin kalbinde eğer böyle bir kasıt yoksa yapacağı şeyi diliyle söylemesinin hiçbir değeri yoktur. Farz olan bir namaza niyet etmek, nafil ve sünnet namaza niyet etmek gibi değildir. Çünkü farz namazlarda niyetin daha belirleyici olarak söylenmesi gerekir. Kişi farz namazını kılacağı zaman, “Niyet ettim öğle namazının farzını kılmaya” veya “Niyet ettim ikinci namazının farzını kılmaya” şeklinde açıkça veya belirleyici bir şekilde söylemesi ya da hiç olmazsa aynı belirlilikte kalbiyle kastetmesi gerekir. Çünkü niyetten önceki kısım ne kadar çok uzun olursa olsun ibadet niteliği taşımaz. Fakat niyet etmek sünnet namazlarda daha esnektir. Kişi nafil bir namaz kılacağı zaman ona sadece “Niyet ettim namaz kılmaya” demesi bile yeterlidir. Sahih olan görüşe göre sünnet olan bütün namazlar için de bu şekilde niyet edilmesi yeterlidir. Oruca niyet etme konusunda ise tan yerinin ağarmasından sonra yapılan niyete bile zaruretten dolayı cevaz verilmiştir. Bu ruhsat, fıkhıtaki "ruhsa" yani kolaylık ve esneklik ilkesine dayanır. Farz namazda niyetin açık ve kesin olması gerekirken, sünnet ve nafil namazlar için niyette esneklik sağlanmış ve genel kasıt yeterli görülmüştür (Merginânî, 2004a, s. 46).

#### 4.11.1.1.2. Setr-i Avrette Kolaylık

İslâm'da tesettür (örtünme) kadın erkek herkes için farzdır. Namazın şartlarından biri olan setr-i avret, İslâm hukukundaki belirlenmiş şekliyle kişinin vücudunda örtülmesi gereken yerlerini (avret mahallini) örtmesi demektir (Karaman vd., 2017, s. 589).

Setr-i avret, erkeklerde göbek çukuruyla diz altı bölgesi ağır avret yeri olarak sayılırken, hür bir kadının yüzü ve elleri dışında bütün vücudu avretten sayılmıştır. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Kadın örtünmesi gereken bir avrettir*” buyurmuştur (Tirmizî, “Süt Emme”, 18). Hadisinin genel ifadesinde kadının ayağının da avret olduğunu emrediliyor gibi gözüke de en sıhhatli olan görüşe göre kadının ayağı avretten değildir. Çünkü kadın gündelik hayatta yüzünü ve ellerini açmak zorunda olduğundan kadından bu iki uzvu avretten sayılmamıştır. Çünkü “*Onlar (kadınlar), kendiliğinden görünenler hariç, ziynetlerini göstermesinler.*” (Nur, 24/31) âyetindeki “*kendiliğinden görünenler hariç*” ifadesiyle ilgili farklı yorumlar yapılmış ve “Kadınların ayakları da avrettendir” diyenler olmuştur. Fakat Hanefî mezhebindeki tercih edilen görüşe göre kadının ayakları avretten sayılmamıştır. Çünkü âyette istisna edilen yerler ziynet olarak sayılmayan yerlerdir. Ayak ise ziynet yerlerinden değildir. Çünkü halhal takılan yer ayaklar değil bacaklardır. Bacağın ise zaten avretten olduğu konusunda hiçbir ihtilaf yoktur (Hâlebî, “Setr-i Avret” 211). Ayakların aşık kemiklerinden aşağısında ziynet bulunmadığı için ayaklar avretten istisna edilmiştir. Bu ruhsat, "zaruret ve hayatın gerçeklerine uygunluk" ilkesine dayanır. Kadının günlük hayatında yüz ve elleri açmak zorunda olması ve ayakların ziynet yerleri sayılmaması nedeniyle, ayakların avretten sayılmaması kolaylık ve gerçek hayata uygunluk sağlamıştır (Merginânî, 2004a, s. 45).

Kadın eğer ayakları açık olarak namaz kılsa, o kadına “Senin namazın olmadı. Namazlarını iade et.” denilmez. Çünkü tercih edilen görüşte kadınların ayakları avret değildir. Fakat kadınların ayaklarının avretten olup olmaması tartışmalı bir konu olduğundan, kadınların bu ihtilaftan kurtulabilmeleri için en güzel yol olan takvayı esas alarak ihtiyatlı davranmaları gerekir. Kadınlar ayaklarındaki tesettüre hem namazlarında hem de namaz dışında azami dikkat etmeleri gerekir. Fakat yine de kadınların ayakları avretten sayılmadığı için onlar eğer isterlerse ayakları çıplak olarak da namazlarını kılabilirler (el-Haskefî, 2019, s. 375-376).

İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed (r.a.), “Kadının namaz kılariken bacağıının dörtte biri veya üçte biri açık olursa namazı yine de sahih olur ve üçte biri açık olarak kıldığı namazını bir daha kılmasına gerek yoktur.” demişlerdir. İmam Ebû Yûsuf (r.a.) ise, “Yarıya yakın bir miktar bile açık olsa kadının namazı yine de sahihtir. Çünkü herhangi bir şeye o şeyin karşısında olan başka bir şey ondan daha az olursa çok denilir” demiştir. Bu sebeple kadının namazda ayaklarının açık olması namazını bozmez. Yabancı bir erkeğin kadının ayağını çıplak olarak görmesi de o erkeğe haram değildir. Çünkü kadınlar ayaklarıyla yürümeye mecburdurlar ve kadınların ayaklarını her zaman örtmelerinde kendileri için meşakkat vardır. Fakir olan kadınların ise ayaklarını her zaman örtmesinde daha çok meşakkat vardır. Dinde ise zorluk yoktur. Kadının saçının baştan aşağı sarkan kısmının her ne kadar da gusülde yıkanması gerekmiyor olsa da sahih olan görüşe göre kadının baştan aşağı sarkan saçı da avretten sayılmıştır. Kadın hem namazında hem de dışarıdaki diğer zamanlarında saçının her yerini örtmesi gerekir. Kadının, saçını gusülde yıkamasının zorunlu olmaması, kadının saçının bedeninden sayılmadığı için değil kadına zorluk olmaması içindir (Merginânî, 2004a, s. 45-46).

Gelenek olarak cariyeye kadınlar iş kıyafetleriyle dışarıya çok fazla çıktıklarından bunların dışarıya her çıkışlarında diğer hür olan kadınlar gibi örtünmeye mecbur bırakılmaları durumunda kendileri için zorluk oluşur. Bu yüzden cariyenin örtünmesiyle hür olan bir kadının örtünmesi İslâm’da eşit tutulmamıştır. Cariye olan kadına, hür olan kadına verilen ruhsattan daha fazla kolaylık verilmiştir. Nitekim Hz. Ömer (r.a.) rastladığı bir cariyeye, onun hür kadınlar gibi kapanmış olduğundan dolayı “At başından o örtüyü. Hür kadınlara benzemek mi istiyorsun?” diyerek kızmıştır. Hz. Ömer (r.a.) bu sözyle cariyelere verilen örtünmedeki ruhsatın hür olan kadınlardan daha fazla olduğunu hatırlatmak istemiştir (Merginânî, 2004a, s. 45-46).

Kişi dörtte biri temiz olan elbisesiyle de namazını kılabilir. Çünkü herhangi bir şeyin dörtte birinin temiz olması İslâm hukukunda o şeyin tamamının temiz olması hükmündedir. Kişinin elbisenin temiz olan kısmı eğer dörtte birden daha az olursa, İmam Muhammed (r.a.) “O elbisesiyle de namaz kılabilir.” demiştir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf (r.a.) ise, “Bu durumda olan kişi muhayyerdir (serbesttir) isterse çıplak olarak isterse de necis elbisesiyle namazını kılabilir.” demişlerdir. Mezhepte kabul olan görüş de sonuncusudur. Çünkü gerek necis elbiseyle gerekse de çıplak olarak namaz kılmak ancak zaruret hallerinde caiz olur. Namazda caiz olan necaset miktarı ve avretin açık olma miktarı dörtte birdir. O halde kişi her iki durumda da namazını kılabilir. Ancak

necasetli elbiseyle namaz kılmak çıplak olarak namaz kılmaktan daha iyidir. Çünkü elbisenin temiz olması yalnız namazın şartı iken, avret yerlerinin kapanması kişiye her zaman gereklidir. Avret yerlerini kapatacak elbise bulamayan kimse ise namazını oturduğu yerde ve çıplak olarak da kılabilir. Bu ruhsat, "zaruret ve kolaylık sağlama (rukhsat) ilkesi" ile "eksik olanı tamamlamak zorunluluğu olmaması" ilkesine dayanır. Yani, kolaylık ve zaruret göz önünde tutularak elbisenin dörtte birinin temiz olması durumunda namaz geçerli sayılarak eksik temizlik veya örtünme durumunda zorunlu olmadıkça tam temizlik veya tam örtünme aranmaz (Merginânî, 2004a, s. 46).

#### 4.11.1.1.3. Namaz Vakitlerinde Kolaylık

Namazın şartlarından birisi de vakittir ve her namazın belirlenmiş bir vakti vardır. İslâm'da asıl olan bütün namazların kazaya bırakılmadan kendi vakti içerisinde kılınmasıdır. Nitekim Yüce Allah (c.c.), "*Şüphesiz namaz, Müminler üzerine belirli vakitlerde (kılmaları için) farz kılınmıştır.*" buyurmuştur (Nisâ, 4/103). Müslüman kişi namaz kılmak istediğinde hangi namaz vaktinin girdiğini bilmesi gerekir. Vaktin girip girmediğini bilmeden rastgele namaz kılmak olmaz. Hangi namazın vakti girmişse o vaktin namazının kılınması gerekir. Bir namaz vaktinden önce kılınmadığı gibi vakti çıktıktan sonra kılınan namaz da asla vaktinde eda edilmiş namaz gibi olmaz. Vakti geçmiş bir namaz ise ancak kaza olarak kılınabilir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), "*Namazı vaktin ilk girdiğinde kılmada Allah'ın rızası, vaktin sonunda kılmada ise Allah'ın affi vardır.*" (Tirmizî, "Salât", 13) buyurarak her namazın mutlaka kendi vakti içerisinde kılınması gerektiğini ifade etmiştir (Topbaş, 2007, s. 2).

Hanefîler, "Peygamber Efendimiz sabah namazını biraz geciktirilerek isfar vaktinde kılınmasını tavsiye etmiştir." (Tirmizî, "Salat", 3) rivâyetine dayanarak sabah namazının biraz geciktirilerek isfar vaktinde kılınmasının müstehap olduğunu söylemişlerdir (İbnü'l- Hümâm, 1455, s. 225; Zeylaî, 1303, s. 82). Fakat sabah namazının vakti imsakla başladığı için kişi eğer isterse, sabah namazını imsak vaktinde de kılabilir (http-5).

Yaz aylarında havaların sıcak olması nedeniyle öğle namazını daha serin bir vakitte kılmak için vaktin sonuna bırakmak müstehaptır. Enes b. Malik (r.a.) "Peygamber Efendimiz (s.a.v.) öğle namazını kış aylarında erken vakitte, yaz aylarında ise serinlik olsun diye vaktin sonuna bırakırdı." (Buhâri, "Mevakit", 12) diye rivâyet etmiştir. Havanın kapalı olduğu

günlerde ise sabah, öğle ve akşam namazlarını kendi vakitlerinin sonuna ertelemek, ikinci namazını ise mekruh olan ğurub vaktine (güneşin batma vakti) bırakmamak için daha erken vakitte kılmak müstehaptır. Fakat kişi eğer ikinci namazını ğurub vaktine bırakmışsa o zaman sadece o günün ikinci namazının farzını kılabilir. Yatsı namazını da geç vakitte kılmak daha faziletlidir. Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Eğer ümmetime zorluk vermekten endişe etmeseydim, yatsı namazını gecenin üçte biri geçinceye kadar geciktirmelerini emrederdim*” buyurmuştur. (Tirmizî, “Namaz”, 10; Nesâî, “Mevakit”, 20) İmam Ebû Hanîfe (r.a.) “Kapalı havalarda bütün namazlar tedbir amaçlı geç kılınmalıdır. Çünkü vakit çıktıktan sonra kılınan namaz, her ne kadar kazaya kalmış olsa da yine de sahihtir. Fakat vakit girmeden kılınan namaz fasit bir namaz olur.” demiştir. Havanın yağışlı olduğu zamanlarda ve yatsı namazının geç kılınması halinde camiye gelen cemaatin azalmaması için vaktin ilk girdiği anda da kılınabilir. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Gecenin sonunda kalkamayacağından korkan kimse vitir namazını gecenin hemen başında kılsın. Gecenin sonunda kalkacağına emin olan kimse ise, vitir namazını gecenin sonuna bıraksın*” buyurmuştur (Müslim, “Müsafirîn”, 162-163; Tirmizî, “Vitr”, 3; İbn-i Mâce, “İkame”, 121). Gece namaz kılmaya alışık olan kimselerin vitir namazını, gecenin sonuna bırakmaları müstahap, uyuya kalacağından endişe eden kimselerin ise namazlarını yatmadan önce kılmaları daha sevaplı sayılmıştır. Bu ruhsat, “zaman ve mekâna göre kolaylık sağlama ve makul esneklik ilkesi” ile “ibadetlerde maslahat ve kolaylık gözetme” ilkesine dayanır. Yani, namaz vakitlerinin içinde kılınması şart olmakla beraber, hava durumu, sıcaklık, insanların durumu gibi faktörlere göre vakti sonuna bırakmak ya da biraz erkene almak müstehaptır; böylece ibadet kolaylaştırılır ve toplumun durumu gözetilir (Merginânî, 2004a, s. 45-47).

#### **4.11.1.1.4. Kibleye Dönmede Kolaylık**

Sözlükte cihet ve yön gibi anlamlara gelen kible dini bir kavram olarak, bütün Müslümanların namaz ibadetleri için Kâbe’ye doğru dönmesi anlamına gelir (Karaman vd., 2017, s. 374).

Arapça kökenli bir kelime olan kible, dilimizde oldukça sık kullanılan kelimelerdendir. TDK’ya göre kible, kişinin namaz gibi bazı ibadetlerini yerine getirebilmek için bulunduğu yerden Müslümanların kiblesi olan Kâbe’ye doğru dönmesidir. Kur’ân-ı Kerim’de “*Şüphesiz âlemlere bereket ve hidâyet kaynağı olarak insanlar için kurulan ilk ev (mâbet), Mekke’deki (Kâbe)dir.*” buyurulmuştur (Âl-i İmrân, 3/96).

Mekke’de ikamet edenlerin kâbeye doğru dönmeleri gerekirken, Mekke dışında ikamet eden kimselerin Mekke’ye doğru dönmeleri yeterlidir. Çünkü insana ancak gücünün yettiği kadarıyla teklif vardır. Dünyanın her yerinden Kâbe’ye doğru uzanan bütün yönler kible yönüdür. Namazda bu cihete yönelmeye istikbâl-i kible denir. İnsanın Kible yönü göz sinirlerinin çapraz istikametleri (başını düz tutup gözleriyle sağa veya sola bakabildiği açı) arasındaki açı kadardır. Kişinin namaz kıldığı yönü, eğer bu açı kadarıyla da olsa Kâbe’ye rastlarsa namazı sahih olur. Bu açı da yaklaşık olarak sağa ve sola ayrı ayrı kırkbeş derecedir. Kasıtlı olarak kible yönünden farklı yöne doğru kılınan namaz geçersizdir. Kible yönünü bilmeyen kimsenin kible yönünü araştırıp edindiği en doğru bilgiye göre ya da kendi kanaati doğrultusunda ictihad ederek namazını kılması gerekir. Kişinin geçerli bir mazereti yoksa namazlarını kılarken mutlaka kibleye dönmesi gerekir. Çünkü Yüce Allah (c.c.), “*Nerede olursanız yüzlerinizi onun (Mescidi Haramın) yönüne çevirin*” (Bakara, 2/144) buyurmuştur. Kişi eğer namazını tamamladıktan sonra kible yönünde hata ettiğini anlarsa, kıldığı namazı yine de sahih olur ve namazını îade etmesi gerekmez. Hastalık, düşman veya yırtıcı hayvandan korkma ya da kibleyi yanlış hesaplama gibi mazeretlerden dolayı, farz namazlarda bile kibleden başka bir yöne dönmek ise caizdir (Dönmez, 2012, s. 231-232).

Korku içerisinde namaz kılan kimse de yüzünü hangi yöne çevirebiliyorsa o yöne doğru dönerek namazını kılabilir. Çünkü bu kimse kibleyi bilmeyen kimse gibi mazur olduğundan bu şekilde namazını kılmasında kendisi için bir günah yoktur. Bir kişi eğer kibleyi bilmiyor ve yanında kendisinden kibleyi soracağı kimse de yoksa bu kimse bizzat kendisi ictihad ederek kibleyi hesaplamaya çalışır ve kible yönü diye bulunduğu yöne doğru namazını kılar. Fakat başkasından kibleyi sormak ictihad etmekten daha üstün bir davranıştır. Hanefîler, “Eğer kişi kendi gücü ve bilgisi doğrultusunda ictihad ederse o kişi kibleyi tutturamasa bile namazı kabul olur. Çünkü kişiden yapması istenen şey ancak ictihad yapmasıydı. Bu kişi de zaten ictihad etmiştir. Teklif de zaten yapılabilecek şeyle olur.” demişlerdir. Ashab-ı Kiram (r.a.) da her zaman kendileri ictihad ederek kibleyi bulmuşlardır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de onları “niçin böyle yapıyorsunuz?” diye kınamamıştır. Zaten daha üstün bir imkân bulunmadığında zahir olan bilgi ve delille amel etmek kişiye vaciptir. Namazını kıldıktan sonra kiblede hata ettiğini öğrenen kimse artık namazını bir daha îade etmez. İmam Şâfiî (r.a.), “Eğer kişi namazdan sonra kiblenin arkasına geldiğini öğrenirse namazını bir daha kılmak zorundadır” demiştir. Bu ruhsat,

“ictihad ve mazuriyet (güçlük ve mazeret sebebiyle kolaylık) ilkesi”ne dayanır. Yani kişi, kibleyi bilmiyorsa ve araştırma imkânı yoksa elinden geleni yaparak (ictihad ederek) kibleyi tayin etmelidir. Kişinin bu çabası yeterli sayılarak namazı geçerli kabul edilmiştir. Çünkü kişiden beklenen, elinden geleni yapmasıdır. Burada kusur değil, gayret esas alınmıştır (Merginânî, 2004a, s. 47).

Yolculukta binek üzerinde nafîle namaz kılınabileceğine dair bütün mezhepler ittifak halindedir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de binek üzerinde nafîle namaz kılması ve ashabına da öyle namaz kılmalarını emretmiştir. Abdullah İbn-i Ömer (r.a.) “Hayber yolunda Hz. Peygamberi (s.a.v.) bineğinin sırtında namaz kılarken gördüm. Yüzü Hayber tarafına dönüktü ve işaretlerle namazını kılıyordu” diye rivâyet etmiştir (Müslim, s. 244; Ebû Dâvûd, “Sefer”, 180) Nafîle namazların belirli bir vakti olmadığı için kişiye eğer “bindiğin vasıttan in ve kibleye doğru namaz kıl” şeklinde onu zorda bırakacak bir teklif yapılırsa, bu kişi ya kervanından geri kalacak ya da hiç nafîle namaz kılmayarak o namazın sevabından mahrum kalacaktır. Bu sebeple kişiye kible cihetini niyet etmesi şartıyla bineğindeyken namazını kılmasına cevaz verilmiştir. Eğer kibleye yönelmek herhangi bir nedenle mümkün değilse, o zaman kişi istediği yöne dönerek de namazlarını kılabilir. Çünkü Yüce Allah (cc), “Eğer (bir tehlikeden) korkarsanız, (o vakit) yaya (yürür vaziyette) iken veya binek üzerindeyken (namazı vakti içinde) kılın.” (Bakara, 2/239) buyurmuştur (Merginânî, 2004a, s. 70, 88).

#### 4.11.1.1.5. Kıraatte Kolaylık

Kur’an kelimesiyle aynı kökten olan ve sözlükte okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek gibi anlamlara gelen kıraat, dini bir kavram olarak Kur’ân-ı Kerim tilâvet etmek ve namazda okunması gereken asgari miktar kadar Kur’ân-ı Kerim’den okumayı ifade eder (Karaman vd., 2017, s. 374).

Kıraat, dinin değişik ilim dallarında farklı terim anlamları kazanmıştır. Fakat kıraat kelimesi genelde Kur’an okuma manasında kullanılmıştır. Bu yönüyle kıraat kelimesi tilâvet kelimesiyle eş anlamlıdır. Arapçada bir kelimenin başka müteradifleri (eş anlamlı) varken o kelimenin kendi manaları içerisinden kastedilen manasının sadece o kelimeyle tilâvet edilmesi, Arapçanın diğer dillerde olmayan bir özelliğidir. Kıraat kelimesi fıkhî Kur’an okumayı ifade ederken aynı zamanda namazın bir rûknü olarak yerine getirilmesi gereken özel bir terim anlamı da kazanmıştır. Kıraat namazın

rükünlerinden birisidir. Kişinin farz namazlarının ilk iki rekâtında diğer namazlarının ise her rekâtında Kur'ân-ı Kerim'den asgari miktar kadar Kur'an okuması farzdır. Farz olan asgari miktar ise, Hanefilere göre en kısa üç âyet veya buna denk uzun bir âyettir. Hanefilere göre farz namazların ilk iki rekâtında, diğer namazların ise her rekâtında fatiha ve bir zammı sure okumak vaciptir. Fatiha'nın unutulması halinde ise kişiye sehiv secdesi gerekir. Namazda kıraat farz olduğu için kıraatin tamamen terk edilmesi halinde namaz bozulmuş olur. Ebû Hanîfe (r.a.), namazda kıraatin farz olan asgari miktarı için "En az bir âyettir" demiştir. Diğer iki imam ise (r.a.), "Üç kısa âyet veya buna denk olan bir uzun âyettir." demişlerdir. Bu son görüş ihtiyata daha uygun olduğu için mezhepte daha çok kabul görmüştür. Ahmed b. Hanbel'e (r.a.) ve Hanefilerin çoğunluğuna göre namazda Fatiha suresini okumak, namazın bir rükünü değil vacibidir. Fakat diğer mezheplere göre kıraatin asgari miktarı her rekâta Fatiha suresinin okunmasıdır. Kıraatin sahih olabilmesi için okuyan kişinin sadece kendisinin işitebileceği yükseklikte olan bir sesle okuması gerekir. İmama uyan kişilerden ise imam cemaatin yerine kıraat ettiği için onlardan kıraat rükünü düşer ve imamlarla beraber okumalarına gerek kalmaz (Sifil, 2022, s. 433-434).

Hanefiler kıraati, namazın asıl iskeletini oluşturan rükun olarak kabul etmişlerdir. Hanefilere göre kıraatin sünnet, nafîle, vitir namazlarda, iki rekâtlı farz namazların her rekâtında, üç ve dört rekâtlı farz namazların ise herhangi iki rekâtında yerine getirilmesinin farz olduğunu, ilk iki rekâta okunmasının ise vacip olduğunu belirtmişlerdir. Yüce Allah (c.c.) "*Namazda Kur'ân-ı Kerim'den neyi okuyabilirsiniz okuyun*" buyurmuştur (Müzzemmil, 73/20). Bu sebeple Hanefilere göre namazın herhangi bir rekâtında kıraat okunmuş olsa da yine de emir yerine getirilmiş olur. Kişi eğer namazdayken kıraatte hata eder ve henüz selam vermeden önce hatasını anlarsa o zaman namazının sonunda sehiv secdesi yapmak suretiyle namazındaki eksikliği telâfi etmiş olur. İmam Ebû Hanîfe (r.a.) "Okuyuş her iki rekâta da gereklidir. Son iki rekâta ise kişi okuyup okumamakta serbesttir. Kişi ister okur ister susar, isterse de tesbih çeker." demiştir. İmam Şâfiî (r.a.) ise, "Namazda bütün rekâtlarda kıraat gereklidir. Çünkü rekâtların her biri ayrı bir namaz sayılır. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.) "*Hiçbir namaz kıraatsiz olmaz*" (Müslim, "Salât", 42; Ebû Dâvûd, "Salât", 132, 167) buyurmuştur." demiştir. Bu ruhsat, "zorunluluk derecelerine göre kolaylık sağlama (mer'iyet ve takrir esası)" ilkesine dayanır. Yani Hanefiler, kıraatle ilgili zorunlulukları hafifletip, farklı namaz türlerinde farklı ölçüler koyarak kolaylık ve esneklik tanımışlardır (Merginânî, 2004a, s. 68-69).

İkinci ve yatsı namazları geç vakitte de kılınabildiği için eğer bu namazlarda uzun sureler okunursa, namazların mekruh bir vakite kalması muhtemeldir. Bu sebeple ikinci ve yatsı namazlarında orta uzunluktaki sureleri okumak daha uygun görülmüştür. Halkın cemaate yetişebilmesi için sabah namazının birinci rekâtı, ikinci rekâtına göre daha uzun olmalıdır. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf (r.a.), “Öğle namazının birinci ve ikinci rekâtı aynı uzunlukta olmalıdır.” demişlerdir. İmam Muhammed (r.a.) ise, “Bütün namazlarda birinci rekâtların diğer rekâtlardan uzun olması daha uygundur. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.) bütün namazlarda birinci rekâtları diğer rekâtlardan daha çok uzatmıştır” demiştir (Buhâri, “Salât”, 107; Müslim, “Salât”, s. 185). Akşam namazının vakti ise diğer namazlara göre daha dar zamanlıdır. Bu sebeple Akşam namazının kıraatinde kısa surelerin okunması daha uygundur (Merginânî, 2004a, s. 68-69).

Kişi Arapça bildiği halde namazdaki kıraati Farsça okursa veya bir hayvanı keserken Farsça olarak besmele çekerse İmam Ebû Hanîfe (r.a.) “caizdir” demişken diğer iki imam (r.a.) ise, “Hayvanı kesmek için Farsça olarak da besmele çekebilir. Fakat kişinin namazda Farsça olarak kıraati caiz değildir. Kişi sadece Arapça bilmediğinde ve Kur’ân-ı Kerim’i öğreninceye kadar namazındaki kıraatini arapça dışında başka bir dille okuyabilir.” demişlerdir. İmam Ebû Yûsuf (r.a.),

“Namazda kıraat olunan Allah’ın (c.c.) sıfatlarının geçtiği fiil kalıpları mana olarak aynı anlamı taşıdıkları için, “Allah-u Kebirun” lafzı “Allah-u Ekber” demek gibidir. Ancak kişi eğer bu lafızları söyleyemiyorsa, o zaman söyleyebildiği ve bu lafızların ihtiva ettiği anlamdaki başka lafızlarla da kıraat etmesi caizdir.” demiştir.

İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed (r.a.), “Allah-u Ekber demekten maksat Allah’ı yüceltmek olduğuna göre, başka lafızlarla söylenirse yine de caizdir” demişlerdir. İmam Muhammed (r.a.) iftitah tekbirinin sadece Arapça olarak getirilmesi gerektiği konusunda İmam Ebû Hanîfe ile (r.a.) aynı görüştedir. Bu iki imamın namazdaki kıraatin Farsça olarak okunabilmesini caiz görmemelerinin sebebi ise Kur’ân-ı Kerim’in Arapça olarak nazil olması sebebiyledir. Nitekim Yüce Allah (c.c.) “*Biz bu kitabı bir Arapça Kur’an olarak indirdik*” buyurmuştur (Yusuf, 12/2). Ancak kişi rükû ve secdeleri yapamayacak durumdayken nasıl ki işaretlerle de namazını kılabiliyorsa, aynı şekilde kişinin Kur’ân-ı Kerim’den hiçbir şey bilmediği durumda da Kur’ân-ı Kerim’in anlamını okuyarak namazını kılması caizdir. Fakat besmele namazdaki kıraat gibi değildir. Çünkü besmele bir zikirdir ve her dille yapılabilir. İmam Ebû Hanîfe’nin

(r.a.) bu konudaki dayanağı, “*Kur’an geçmiş peygamberlerin kitaplarında da bulunur.*” (Şuara, 42/196) âyeti kerimesidir. Bu ruhsat, “Şeri metnin lafzına bağlılık ile maksat ve ruhun korunması arasındaki denge (lafzın korunması ile anlamın kolaylaştırılması)” ilkesine dayanır. Yani, namazdaki kıraat Arapça olmalıdır fakat zorluk durumunda aynı anlamı ifade eden farklı kelimelerle tilavet etmek de caizdir. Böylece ibadetin özüne bağlı kalınırken kişilere bu konuda kolaylık sağlanmıştır (Merginânî, 2004a, s. 48-49).

İmamın cemaati usandırmamak için namazdaki kıraati fazla uzatmaması gerekir. Hanefiler,

“Öğle namazının okuyuşu sabah namazının okuyuşundan daha az olmalıdır. Çünkü öğle namazının vakti iş gücü zamanıdır. İnsanlara usanç vermemek için öğle namazının kıraati sabah namazının kıraatinden daha az olmalıdır. İkinci ve yatsı namazlarında ise orta uzunluktaki sureler okunmalı, akşam namazında ise öğle namazındaki okuyuştan daha kısa sureler okunmalıdır.” demişlerdir.

Bu ayrıntılar Hz. Ömer’in (r.a.) Ebû Musa el-Eş’ari’ye (r.a.) yazmış olduğu mektupta şöyle geçmektedir: “Sabah ve öğle namazlarında uzun surelerin, ikindi ve yatsı namazlarında orta uzunluktaki surelerin, akşam namazında ise kısa surelerin okunması gerekir.” (Ebû Dâvûd, “Salât”, 1/213, Nesai “Salât”, 1/157, 312). Kur’ân-ı Kerim’i sesli okuyan kimse, onu işitenleri secde etmek mecburiyetinde bırakmamak için secde âyetine geldiğinde sessiz okuması gerekir. Kur’ân-ı Kerim’i okuyamayanların kendi dillerinde aynı manaya gelen sözlerle zaruret sebebiyle Kur’ân-ı Kerim’i tilavet edebilmeleri kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004a, s. 55-56, 80).

#### **4.11.1.1.6. Kıyamda Kolaylık**

Sözlükte doğrulmak, ayakta durmak, yönelmek gibi anlamlara gelen kıyam, bir fıkıh terimi olarak namaza iftitah tekbiriyle başlayarak her rekâta Kur’ân-ı Kerim’den okunması gereken kıraati okuyabilecek kadar ayakta durmayı ifade eder (Karaman vd., 2017, s. 377).

Hanefilere göre kıyam, rükû, secde ve son oturuş gibi rükünlerden olmayıp, ikincil derecede ve zaid bir rükündür (Zait Rükün: Amelin vazgeçilmez gereklerinden olmakla birlikte bazı durumlarda düşebilen ya da yokluğunda bütünü ve hükmün yok olmayacağı unsur). Hanefilerin yolculukta kılınan namazların kısaltılıp iki rekât olarak kılınması gerektiğindeki ısrarları da onların farz namazları iki rekât esası üzerine

(azimet) değerlendirmeleri sebebiyledir. Kişi nafîle bir namazı ayakta kılabilceği gibi oturarak da kılabilir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Oturarak kılınan namazın sevabı, ayakta kılınan namazın sevabının yarısıdır*” buyurmuştur (Buhâri, “Salât”, 1/150). Bu hadisten kişinin herhangi bir zorunluluğu veya herhangi bir özrü olmasa bile nafîle olarak kılacağı namazını oturarak da kılabilceğinin caiz olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü zorunluluk halinde oturarak kılınan namazın sevabı, ayakta kılınan namazın sevabından eksik olamamalıdır. İmam Ebû Hanîfe (r.a.) istihsanda bulunarak, “Kişi ayakta başladığı nafîle namazında eğer bir zorunluluk olmadan oturursa yine de caizdir.” demiştir. Zaten nafîle namaz, kişinin kendi isteğiyle ve sevap kazanmak için kıldığı bir namaz olduğundan nafîle namaz kılmak isteyen bir kişi eğer ayakta namaz kılmaya mecbur bırakılırsa, o zaman ayakta namaz kılmak kişiye zor geleceğinden bu kişi üşenerek bu namazı hiç kılmayıp sevabından vazgeçebilir. Diğer iki imam (r.a.) ise, “Kişinin bir zorunluluğu olmadan oturması caiz olmaz” demişlerdir. Kıyasa göre de caiz olmaması gerekir. Çünkü bir kimse herhangi bir namaza ayakta başladığı zaman o namazı ayakta kılmayı kendine adanmış demektir. Ayakta kılınması adanan bir namaz ise oturarak kılınmaz. Fakat Hanefilerden bazı âlimler, “Kişi eğer bir namazı ayakta kılacağını diliyle söylememişse ayakta başladığı namazını oturarak da kılabilir” demişlerdir. Hanefilerdeki kabul olunan görüş göre, namazdaki teşehhüt için nasıl oturuluyorsa herhangi bir özrü olup da namazını ayakta kılamayan kişinin de teşehhüt oturuğu şekilde oturarak kılması gerekir. Çünkü namazdaki teşehhüt oturuğu aynı zamanda insanlara en kolay olanıdır. Bu ruhsat, “Meşakkat teysiri celbeder (zorluk kolaylığı getirir)” ilkesine dayanır. Hanefiler, kişinin zorlanmaması ve nafîle ibadetten tamamen uzaklaşmaması için kolaylık göstererek kişinin herhangi bir özrü olmasa bile oturarak da nafîle namaz kılabilmesi bu kolaylık ilkesinin bir sonucudur (Merginânî, 2004a, s. 69).

Namazda kıyam (ayakta durmak), namazın farzlarından birisi olmasına rağmen, namazda ayakta duramayacak derecede hasta veya yaşlı olan kimselerden kıyam rüknü düşer. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) hasta olan İmran b. Husayn’a (r.a.) “*Ayakta namazını kıl. Ayakta namaz kılamazsan oturarak kıl. Oturarak da namazını kılamazsan yatarak ve işaretler yardımıyla namazını kıl*” buyurmuştur (Buhâri, “Salât”, 1/150; Ebû Davud, “Salât” 1/144; Tirmizî, “Salât”, 1/49; İbn-i Mâce, “Salât”, 1/87). Namazda ayakta duramayacak kadar hasta veya yaşlı olan kimseler, oturarak ya da nasıl kolaylarına gelirse o şekilde namazlarını kılabilirler. Eğer güçleri yeterse rükû ve secdelerini tam olarak yaparlar. Eğer rükû ve secdeleri yapmaya güçleri yetmezse o zaman başları ile

ima ederek de namazlarını kılabilirler (Merginânî, 2004a, s. 76-77).

#### 4.11.1.1.7. Sehiv (Yanılma) Secdesinde Kolaylık

Sözlükte yanılma, unutma, dalgınlık gibi manalarına gelen sehiv, fıkihta sehiv secdesi şeklinde kullanılır. Sehiv secdesi ise namazda oluşan bir eksikliği, fazlalığı veya yanlışlığı telâfi etmek maksadıyla namazın sonunda peşpeşe yapılan iki adet secdeyi ifade eder (Karaman vd., 2017, s.583).

Namazdayken unutulmuş bir rükunun (farzın) geciktirilmesi, tekrarlanması, öne alınması ya da bir vacibin geciktirilmesi, değiştirilmesi veya tamamen terk edilmesi gibi durumlarda yapılan bu hataların telâfi edilebilmesi için namazın sonunda iki adet sehiv secdesi yapılması vaciptir (El-Fetâva el-Hindiyye, 1672, s. 12).

Sehiv secdesinin namazın sonunda yapılması daha uygundur. Zira “Peygamber Efendimizin (s.a.v.), sehiv secdesini selamdan sonra yaptığı” rivâyet olunmuştur. (Buhâri, “Salât”, 1/164; Müslim, “Salât”, 1/213; Ebû Dâvûd, “Salât”, 1/192) Cemaatle kılınan namazlarda ise cemaatin namazın bittiğini zannedip dağılması için imamın sağ tarafa selam verdikten sonra sola selam vermeden iki adet sehiv secdesi yapması hem daha faziletli hem de ihtiyata daha uygundur (http-6).

Namazda bir vacibin ertelenmesi veya terk edilmesi ya da bir rükunün sadece ertelenmesi sebebiyle namazda oluşan eksikliği telâfi etmek için sehiv secdesi yapılması gerekir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “Her bir sehiv için selamdan sonra iki kez secde edin” buyurmuştur (Ebû Dâvûd, “Salât”, 156; İbn-i Mâce, “Salât”, 86). “Peygamber Efendimizin (s.a.v.), namazında selamdan sonra sehiv secdesi yaptığı” rivâyet olunmuştur (Buhâri, “Salât”, 1/164; Müslim, “Salât”, 1/213). Kişi namazında eğer unutarak da olsa kıraati terk etmişse, o kişinin sehiv secdesi yapması gerekir. Namazda eğer kıraat terk edilmiş ve sehiv secdesi de yapılmamışsa o zaman namaz bozulur ve iâdesi gerekir. Ancak kişi henüz selam vermemişse, sehiv secdesi yapmak suretiyle namazında oluşan bu eksikliği telâfi etmiş olur (Şevkânî, 1356, s. 320).

Bir kimse namazında “Üç rekât mı kıldım yoksa dört rekât mı kıldım?” şeklinde tereddüde düşerse ve bu onun ilk tereddüde düşmesiye, bu kimsenin namazını yeni baştan kılması gerekir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “Herhangi biriniz namazında, kaç rekât kıldığı konusunda tereddüde düşerse, namazını yeniden kılsın”

buyurmuştur (Kâsânî, 1328, s. 165-166). Fakat kişi eğer zaman zaman böyle tereddütlere düşüyorsa, o zaman bu kişi kendisince hangi ihtimali daha kuvvetliyse onu yaparak namazını bitirmesi ve namazının sonunda sehiv secdesi yapması gerekir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Namazında tereddüde düşüp üç rekât mı dört rekât mı kaldığını bilemeyen kimse, az olan tarafı seçsin*” (Tirmizî, “Salât”, 1/53; İlm-i Mâce, “Salât”, 88) buyurmuştur. Bu ruhsat, "Zan galip olursa onunla amel edilir" ve "Meşakkat teysiri celbeder (zorluk kolaylığı getirir)" fıkıh ilkelerine dayanır. Sürekli vesveseye düşen kimseye kolaylık sağlanarak namazını yeniden kılması yerine, galip zanıyla hareket etmesine izin verilmiştir. Bu da kişiye meşakkati kaldırarak ibadeti kolaylaştırmıştır (Merginânî, 2004a, s. 76).

Bir kimse eğer birinci teşehhüt oturuşunu unutup ayağa kalkarsa, hatasının farkına vardığında eğer henüz ayağa kalkmamışsa o kişi oturmaya daha yakın bir konumda olduğu için hemen oturur ve bu kişi sanki hiç ayağa kalkmamış gibi olur. Ancak bu kimseye sehiv secdesinin gerekip gerekmediği konusunda ise âlimler ihtilaf etmişlerdir. Hanefî âlimlerden bazıları “Vacip olan teşehhüdü tehir ettiği (geciktirdiği) için bu kimseye sehiv secdesi gerekir” demişlerdir. Fakat Hanefîlerdeki en sahih olan görüşe göre bu kimse hiç ayağa kalkmamış gibidir ve kendisine sehiv secdesi de gerekmez. Bir kimse namazının dördüncü rekâtının sonunda bir teşehhüt miktarı kadar oturduktan sonra namazının bittiğini zannedip eğer ayağa kalkar ve hatasının farkına vardığında da henüz beşinci rekâtın secdesini yapmamışsa o zaman hemen oturur ve selam verir. Çünkü namazdayken oturup selam vermesi en doğru olanıdır. Çünkü ayakta selam vermek meşru bir hareket değildir. Namazda yapılan noksanlık ve hatalar eğer birden fazla olsa da hepsi için ayrı ayrı sehiv secdesi yapmaya gerek yoktur. Bir kez yapılan sehiv secdesi namazda yapılan bütün hata ve eksiklikler için yeterlidir. Bu sebeple de sehiv secdesini namazın sonuna bırakmak daha uygundur (Merginânî, 2004a, s. 74-75).

İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf (r.a.) kişinin Cuma namazına yetişip yetişememesi konusunda “Cemaat henüz teşehhütteyken veya sehiv secdesi yapıyorken cemaate yetişen kişi Cuma namazına yetişmiş olur.” demişlerdir. Namazda yapılan hata ve kusurların namazın sonunda yapılan iki adet secdeyle telafi edilebiliyor olması bir kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004a, s. 84).

#### 4.11.1.2. İmâmette Kolaylık

Sözlükte önder, halife, ordu komutanı, delil gibi manalara gelen imam, dini bir kavram olarak bir cemaatin, bir ekolün veya bir hareketin önderi anlamına gelir. Fıkıhta ise cemaatle namaz kılmak isteyenlerin kendisine uydukları kişi anlamında kullanılır. İmamın cemaate namaz kıldırmasına da imâmet denir (Karaman vd., 2017, s. 313).

İmâmet kavramı, kelamda, fıkıhta ve siyâsi tarihte farklı farklı manalarda kullanılmıştır. İmâmet, siyâsi ve hukuki bir terim olarak Peygamber Efendimizden (s.a.v.) sonra İslâm ümmetinin rehberliğini, liderliğini ve İslâm toplumunun idaresini en yüksek seviyede üstlenen kişinin makamını ifade etmek için kullanılmıştır. Fakat namaz kılacak cemaate önder ve yönetici olması sebebiyle namaz kıldırana kimseye de imam, bu kişinin namaz kıldırma görevine ise imâmet denir. Bu karışıklığı önlemek amacıyla devlet başkanlığı için “el-imâmetü'l-kübra” yani büyük imamlık ifadesi kullanılmıştır (Öz, 2000, s. 22, 201-203).

İmametteki (namaz imamlığındaki) kolaylıklara aşağıdaki örnekler verilebilir:

1) Teyemmümlü olan bir kimse suyla abdest almış olanlara imamlık yapabilir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf (r.a.) da “Teyemmüm sadece zaruret haline mahsustur ve zaruret kalkmadıkça abdestle yapılan her şey teyemmümlü de yapılabilir. Bu sebeple teyemmümlü biri abdestli olanlara imam olabilir.” demişlerdir (Merginânî, 2004a, s. 16).

2) Ayakta namaz kılan kimse, oturarak namaz kılan kimsenin arkasında cemaat olarak namaz kılabilir. İmam Muhammed (r.a.) ise, “Kılamaz” demiştir ki kıyasa göre de kılamaması gerekirdi. Çünkü ayakta kılınan namaz oturarak kılınan namazdan daha kuvvetlidir. Fakat bu konuda nass bulunduğu için kıyas terkedilerek nass tercih edilmiştir. Zira rivâyete göre, “Peygamber Efendimiz (s.a.v.) vefat etmeden önce cemaate son kıldıracağı namazını, arkasındaki cemaat ayakta ve kendisi ise oturarak kıldırmıştır.” (Buhâri, “Salât”, 95; Müslim, “Salât”, 177).

3) Elinde olmayarak abdesti bozulan kimsenin namazını yeni baştan kılması ihtiyata en uygun olandır. Çünkü bu meselede İmam Şâfiî'nin (r.a.) muhalefeti vardır. Bu sebeple yeni baştan kılan kişi namazının kabul olmama şüphesinden kurtulmuş olur. Cemaate imam olan kişinin abdesti bozulduğunda cemaatin namazında herhangi bir kusur veya noksanlık olmadığı için sadece imamın namazı bozulmuş olur. İmam daha sonra namazını yeniden kılması gerekirken cemaatin namazı geçerli ve sahihtir

(Merginânî, 2004a, s. 59).

4) Cemaate namaz kıldırın imamın eğer dili tutulur ve Kur'an okuyamaz hale gelirse, başkasını yerine geçirmesi İmam Ebû Hanîfe'ye (r.a.) göre caiz, fakat diğer iki imama göre caiz değildir. Çünkü bu iki imam "Namaz içinde cünüp olan bir imam nasıl ki başkasını kendi yerine geçiremiyorsa bu da öyledir. Zaten böyle bir durum insanın başına çok az gelebilir." demişlerdir.

İmam Ebû Hanîfe ise, "İmamın namaza devam edemeyeceği bir durumda bir başkasını kendi yerine geçirmesi nasıl ki özür olarak caiz ise, imamın dilinin tutulup namaza devam edememesi durumu da fazlasıyla özür bir durumdur. Bu durumda imamın yerine başkasını geçirmesi caizdir. Ayrıca bu durum az meydana gelen bir durum da değildir." demiştir (Merginânî, 2004a, s. 60).

5) Seferi olan biri hem kendisi gibi seferi olanlara hem de yolculukta olmayıp mukim olanlara imamlık yapabilir. Fakat bu kişinin mukim olanlara namaza başlamadan önce, "Ben seferiyim. Siz namazınızı (ben selam verdikten sonra) tamamlayın" demesi müstahaptır. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de Mekke'de misafir durumdayken mukim olan halka namaz kıldırılmış ve "*Ben yolcuym. Siz namazınızı tamamlayın*" buyurmuştur (Ebû Dâvûd, "Salât", 180; Tirmizî, "Salât", 71). Ayrıca Hz. Ömer (r.a.) de aynı şekilde Mekke'ye gittiğinde dört rekâtlı farz namazları iki rekât olarak kıldırılmış ve mukim olan cemaate, "Ey Mekkeliler! Siz namazınızı tamamlayın. Biz misafiriz." (İmam Mâlik, "Kasru's-salât", 19) demiştir (Merginânî, 2004a, s. 81).

6) Peygamber Efendimiz (s.a.v.), "*Herhangi biriniz namaz kıldırırken kusar veya burnu kanarsa, eliyle ağzını kapatsın ve namazın başında cemaate yetişen başka birini kendi yerine geçirsin.*" buyurmuştur (Zeylaî, 1303, s. 62). İmam bu şekilde yaptığında cemaatin namazında herhangi bir kusur ve eksiklik olmaz. Bu durumda sadece imamın namazı bozulmuş olur. Çünkü kişinin abdestinin bozulması, sakınılması mümkün olmayan bir şeydir. İmam namazdan ayrılırken arkasındaki cemaatten imamlık yapabilecek birini imam olarak tayin ederek mihraba geçirmesi en uygun olanıdır. İmamın yerine geçen kişi istihlâf yoluyla cemaate imamlık yapabilir (Merginânî, 2004a, s. 59-60).

#### **4.11.1.3. Hastanın Namazında Kolaylık**

Hasta olduğu için ayakta namazını kılamayan kimsenin rükû ve secdelerini ima ile yapması şartıyla namazlarını oturarak da kılması caizdir. Nitekim Peygamber

Efendimiz (s.a.v.) hasta olan İmran b. Husayn'a (r.a.), *“Ayakta namazını kıl. Eğer ayakta namazını kılamazsan oturarak namazını kıl. Oturarak da namazını kılamazsan yatarak ve işaretler yardımıyla (ima ederek) namazını kıl”* buyurmuştur (Buhârî, “Taksîr”, 19; Ebû Dâvud, “Salât”, 175; Tirmîzî, “Salât”, 157; İbn Mâce, “İkâme”, 139). Baş dönmesi veya baş ağrısı sebebiyle ayakta duramayan kişiler namazlarını oturarak da kılabilirler. Ayakta durduğunda idrarı damlayan kişinin veya yarasından cerahat akan kimsenin, oturduklarında eğer akıntıları bir müddet de olsa kesiliyorsa bu kişilerde namazlarını oturarak da kılabilirler. Sağlıklı olan kişiler de namazdayken eğer hastalanır ve ayakta duramayacak hale gelirlerse onlar da rükû ve secdelerini ima etmek suretiyle namazlarını oturarak da tamamlayabilirler. Bu ruhsat, “Meşakkat teysiri celbeder” (zorluk kolaylığı getirir) fıkıh ilkesine dayanır. Hasta veya ayakta durması zor olan kimseye kolaylık sağlanarak oturarak veya ima ile namaz kılmasına izin verilmiştir (Merginânî, 2004a, s. 76-77).

Namaz kılmak için başını bile eğemeyen kimse ise, gözleri, kaşları veya kalbiyle ima ederek namazını kılması caiz değildir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), *“Hasta olan kişi ayakta namaz kılar. Eğer ayakta kılamazsa oturarak kılar. Oturarak da kılamazsa sırtüstü yatarak ve işaretler yaparak (ima) kılar. Eğer bunu da yapamazsa, Yüce Allah (c.c.) onun bu mazeretini kabul etmeye o kişiden daha layıktır”* buyurmuştur (Zeylaî, 1303, s.176). Hasta olan kişinin hastalık durumu bir gün ve bir geceden daha fazla devam ederse, bu kimsenin kılamadığı namazlarını kaza etmesine gerek yoktur. Çünkü kişi ancak gücünün yettiği kadarıyla sorumlu tutulmuştur (Merginânî, 2004a, s. 77-78).

#### **4.11.1.4. Yolcunun Namazında Kolaylık**

Sözlükte bir mesafeyi katetmek anlamına gelen sefer kelimesi fıkıhta, kişinin belirli bir mesafeyi giderek orada belirli bir süre kalmak için yolculuk yapmasıdır. Kendine has birtakım özel hükümleri bulunan seferilik hali, kişinin doksan km veya daha fazla bir mesafeye Hanefilere göre on beş günden az, Şâfilere göre ise giriş ve çıkış günleri hariç dört günden az bir süre kalmak için yolculuk yapmasıdır (Karaman vd., 2017, s. 583).

Yolculukta dört rekâtlı farz namazların kısaltılarak iki rekât olarak kılınması Kur'an, sünnet ve icmayla sabittir. Allah-u Teâla (c.c.) *“Eğer kâfirlerin size fitne vermesinden korkarsanız, yeryüzünde sefere çıktığınızda namazlarınızı kısaltarak kılmanız da size bir sakınca*

*yoktur*” buyurmuştur. (Nisa, 4/101) Bu âyette namazın kısaltılarak kılabilmenin korku şartına bağlanması o günkü bir olaya vurgu yapmak içindir. Zira Peygamber Efendimiz (s.a.v.) çoğu yolculuklarında müşriklerden ya da diğer düşmanlarından teyekkuz halindeydi. Fakat Peygamber Efendimizin (s.a.v.) vefatından sonra da sahabiler seferilik hükümlerini uygulamaya devam etmişlerdir. Nitekim Ashab-ı kiramdan Ya’la b. Ümeyye (r.a) Hz. Ömer’e “Biz neden namazları kısaltarak kılıyoruz? Oysa biz güven içerisindeyiz.” diye sorduğunda Hz. Ömer (r.a.), “Ben de aynı soruyu Hz. Peygambere (s.a.v.) sormuştum o da bana, “*Bu, Allah’ın (c.c.) size verdiği bir bağıştır, Allah’ın (c.c.) sadakasını kabul ediniz*” (Müslim, “Misafir”, 4; Tirmizî, “Tahâre”, 4, 20) diye cevap vermişti.” demiştir. Hanefî mezhebine göre seferilik halindeki kişi, dört rekâtlı namazlarını kısaltıp iki rekât olarak kılmalıdır. Çünkü kişinin bu hali azimet (ilk hal) olduğundan seferi olan kişi, dört rekâtlı farz namazlarını mukim iken kıldığı gibi dört rekât olarak kılamaz. Çünkü bir yerde geçici olarak kalmak isteyen kimse o yerde yolcu hükmündedir. Nâfi’ (r.a.) “İbn Ömer (r.a.) seferi olduğu zamanlarda namazını imamla birlikte kıldığında dört rekât olarak, yalnız başına kıldığı zamanlarda ise iki rekât olarak kılar.” diye rivâyet etmiştir (ez-Zühaylî, 2001, s. 335,413).

Seferiliğin nasıl olduğu konusunda zamanı ve mesafeyi esas alan iki ayrı görüş vardır. Zamanı esas alanlar; Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Mukim olan kimse bir gün bir gece, yolculukta olan kimse ise üç gün üç gece mestlerini mesh edebilir*” buyurduğu (Zeylaî, 1303, s. 174) için Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hadisinde hem ayaklara giyilen mestlerin süresini belirlemiş hem de kişinin yolculukta seferi olabilmesi için yolculuk süresinin en az üç gün olması gerektiğini bildirmiş olduğu görüşündedirler. Mesafeyi esas alanlar ise; kişinin ikamet ettiği beldesini vatan-ı ikame olarak kabul etmesi ve ikamet ettiği bu yerde namazlarını tam olarak kılması gerekir. Bu kişi bundan sonraki yapacağı yolculuklarda ise eğer doksan km veya daha fazla mesafeye yolculuk yaparsa, o zaman seferi olur ve dört rekâtlı farz namazlarını kısaltarak iki rekât olarak kılar. Nitekim rivâyete göre Hz. Ali (r.a.) Basra’dan ayrılırmak üzere yolculuğa çıkıp da namaz vakti girdiğinde namazı dört rekât olarak kılmıştır ve namaz bittikten sonra da biraz ilerideki bir kulübeyi göstererek, “Eğer biz şu kulübeyi de geçmiş olsaydık namazımızı kısaltarak kılacaktık” demiştir. Hz. Ali (r.a.) bu sözyle seferi olabilmek için mesafenin esas alındığını belirtmiştir (Yıldırım, 2013, s.463).

İmam Ebû Yûsuf (r.a.), “Yolculuk en az iki gün ile üçüncü günün yarıdan biraz fazlası kadardır.” demiştir. İmam Şâfî (r.a.) ise, “Yolculuk en az bir gün bir gecedir” demiştir. Fakat

Hanefîlerdeki kabul olan görüşe göre Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Mukim kimse bir gün bir gece, yolculukta olan kimse ise üç gün üç gece mestlerini mesh edebilir*” buyurduğu için (Zeylaî, 1303, s. 174) bu hadîs-i şerif onların görüşlerine karşı bir delildir. Kişi yolculuk yapmak için gideceği yerde ancak on beş günden daha az bir süre kalmaya niyet ederse seferi sayılır. Nitekim İbn Abbas ve İbn Ömer (r.a) “Seferi olduğun zaman eğer bir beldeye uğrar ve orada on beş gün kalmaya niyet edersen namazlarını tam kıl. Eğer buradan ne zaman çıkacağını bilmiyorsan o zaman namazlarını kısaltarak kıl” demişlerdir. Zira şer’i miktarların tayin edilmesi gibi konularda, sahabenin sözü de hadis hükmündedir. Kişi gideceği yerde eğer on beş gün ya da daha fazla bir süre kalacaksa o zaman seferilik hükmü bu kişi için geçerli olmaz. Eğer kişi yolculuk esnasında bir şehir veya bir belde on beş günden daha fazla süre kalmaya niyet ederse burada namazlarını tam olarak kılar. Fakat kişi eğer on beş günden daha az kalmaya niyet ederse o zaman namazlarını kısaltarak kılar. Bir yere sadece kısa bir süre kalmak niyetiyle gitmek isteyen kişi, gideceği yerde on beş günden daha az bir süre kalmaya niyet etmedikçe gittiği yerde yıllarca kalsa da namazlarını kısaltarak kılar. Çünkü rivâyete göre, “Abdullah İbn-i Ömer (r.a.) Azerbaycan’a gitmiş ve orada altı ay kadar kalmış fakat namazlarını her zaman kısaltarak iki rekât olarak kılmıştır.” (Beyhâkî, 1063, s. 152, Ahmed b. Hanbel, “Misafir”, 2/83) Ashabın birçoğundan bu ve benzeri haberler rivâyet olunmuştur (Merginânî, 2004a, s. 80-81).

#### **4.11.1.5. Cuma Namazında Kolaylık**

Sözlükte toplamak, toplanmak gibi anlamlara gelen Cuma hem haftanın günlerinden birinin adı hem de Kur’ân-ı Kerim’in 62. suresinin ismidir. İslâm dininde cuma günü haftalık ibadet günü olarak seçilmiştir. Cuma gününü Müslümanlar için önemli yapan şey Cuma namazının bugünde kılınmasıdır (Karaman vd., 2017, s. 106).

Cuma gününün Müslümanlar için bir bayram günü olduğunu bildiren birçok hadîs-i şerif vardır (Beyhâkî, “Cum’a”, 3/243) cuma günü hakkında Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Üzerine güneşin doğduğu en hayırlı gün Cuma günüdür. Çünkü Hz. Âdem o gün yaratıldı, o gün cennete girdi ve yine o gün cennetten çıkarıldı.*” buyurmuştur (Müslim, Cuma, 18) Hz. Peygamber (s.a.v.) başka bir hadislerinde ise “*cuma gününde yapılan duaların kabul edileceği bir icabet saati vardır.*” buyurmuştur (Buhârî, “Cuma”, 35) Cuma namazı kuvvetli bir farz namaz olduğundan bu namazı özürsüz olarak terk etmenin büyük günah sayıldığını

bildiren yine birçok sahih hadis vardır. Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Önemsemeyerek üç Cuma namazını terk eden kimsenin Allah (c.c.) kalbini mühürler.*” buyurmuştur. (Ebû Dâvûd, “Salât”, 209; Tirmizî, “Cum‘a”, 7) başka bir hadisinde ise Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Birtakım kimseler, ya Cuma namazını terk etmekten vazgeçerler ya da Allah (c.c.) onların kalplerini mühürler de onlar gafillerden olurlar.*” buyurmuştur (Müslim, ” Cum‘a”, 40). Bu hadîs-i şerifler, Cuma namazını terk etmenin bir Müslüman için ne kadar sakıncalı olduğunu bildirmektedir. Ancak hastalar, yolcular ve Cuma namazı vaktinde çok önemli görevleri olanların bu namaza katılmamalarına ruhsat tanınmıştır (http-7).

Cuma namazı farz bir namazdır ve onun farz oluşu, kitap, sünnet ve icma ile sabittir. Bu konuda Müslümanlar arasında herhangi bir ihtilaf da söz konusu değildir. Cuma namazı erkeklere farzdır. Kadınlara ise onların bu namaza mazeretleri sebebiyle katılmamalarına ruhsat verilmiştir. Kadın, çocuk ve güçsüzlere Cuma namazının farz olmaması, onların bu namaza gelmelerinde güçlük çekmemeleri içindir. Fakat eğer bu kişiler yine de kendi istekleriyle Cuma namazı kılarlarsa, kıldıkları Cuma namazları onlar için öğle namazının yerine geçmiş olur. Bu ruhsat, “Meşakkat teysiri celbeder” (zorluk kolaylığı getirir) fıkıh ilkesine dayanır. Kadın, çocuk ve güçsüzlerin Cuma namazından muaf tutulmaları, onların karşılaşılabilecekleri zorlukları dikkate alarak kolaylık sağlama esasına dayanır (Merginânî, 2004a, s. 83).

#### **4.11.1.5.1. Cuma Namazının Sıhhat Şartlarında Kolaylık**

Hz. Peygamber (s.a.v.), Cuma namazının kimlere farz olduğunu, hangi durumlarda kılınabileceğini ve nasıl kılınacağını ümmetine detaylıca beyan etmiştir. Cuma namazının ancak belirli şartların oluşması halinde farz olduğu konusunda İslâm âlimler arasında ittifak vardır. Bu şartlar ise vücup ve sıhhat şartları olmak üzere ikiye ayrılır. Vücup şartları kişinin Cuma namazıyla yükümlü olabilmesi için gereken şartlar, sıhhat şartları ise, Cuma namazının geçerli olabilmesi için Cuma namazı kılacak kişilerin erkek, hür, mukim ve herhangi bir mazeretinin olmaması Cuma namazının vücup şartlarıdır. Bütün mezhepler ittifak bu şartlar için etmiştir. Kadınlar, köleler, mahkûmlar, yolcular, hastalar ve yaşlılar ise Cuma namazı ile sorumlu değildirler. Ayrıca sağlığı olumsuz etkileyecek derecedeki sıcak, soğuk ya da aşırı yağmurlu havalar ve camiye gidilemeyecek derecedeki çamurlu yollar Cuma namazına gitmemek için geçerli mazeretlerdir. Ayrıca mal ve can güvenliğinin bulunmaması gibi sebepler de Cuma namazına gitmemek için geçerli mazeretlerdir.

Cuma namazının farz olmaması bu kimselerin ya da bu durumda olanların Cuma namazı kılamazlar anlamında değildir. Bu kimseler eğer Cuma namazına kendileri gelirlerse, onların kılacakları bu Cuma namazları onlar için sahih olur ve onlar artık öğle namazı kılmazlar (Karagöz ve Altuntaş, 2012, s. 62-69; Şentürk, 2017, s. 314-315).

Cuma namazının sıhhat şartları: Cemaat sayısının yeterli olması, Cuma namazı kılınacak yerin şehir hükmünde olması ve öğle vaktinde kılınması gibi şartlardır. Fakat Cuma namazının cami veya namazgâhta kılınması şart değildir. Şehrin Cuma namazı için uygun olan herhangi bir meydanında da Cuma namazı kılınabilir. Cuma namazının bir kimseye farz olabilmesi için o kişinin özürsüz de olması gerekir. Körlük ve kötürümlük gibi engellilik halleri ve yolculuk veya hastalık durumları da Cuma namazına gitmekte güçlük oluşturduğundan bu mazeretleri olanlara Cuma namazı farz değildir. Seferi olan kişiler de Cuma namazıyla mükellef olmamakla beraber eğer yine de kendileri Cuma namazını kılarlarsa, kıldıkları Cuma namazı geçerli olur. Yukarıda sayılanların hepsi de Cuma namazına gitmemek için geçerli mazeretlerdir. Bu ruhsat, “Meşakkat teysiri celbeder” (zorluk kolaylığı gerektirir) fıkıh ilkesine dayanır. Cuma namazına gitmekte zorluk yaşayan (hastalar, yolcular, engelliler gibi) kimselere bu ruhsat, meşakkat sebebiyle tanınmıştır (Merginânî, 2004a, s. 83-84).

Havanın aşırı yağışlı olması, yolların kapalı veya başka bir yolun olmaması gibi durumlarda Cuma namazına gidilememesi için geçerli mazeretlerdendir. Nitekim rivâyete göre Abdullah b. Abbas (r.a.) yağmurlu bir cuma gününde Ezân okuyan müezzine, “Hayye ale’s-salâh (Haydi Namaza gelin) deme! İnsanlara namazlarınızı evlerinizde kılın da” demiş ve müezzinde öyle yapmıştır. Fakat insanlar onun bu sözünü yadırgar gibi olduklarında Abdullah b. Abbas (r.a.), “Bunu benden daha hayırlı olan biri (Rasûlullah) (s.a.v.) da yapmıştı. Cuma namazı farz olduğu halde sırf insanlara sıkıntı vermemek için böyle yaptık. Eğer bu yağmurlu günde insanları namaza çağırıydık, insanlar çamurlu ve kaygan yollarda mescide gelmek zorunda kalarak sıkıntı çekeceklerdi. Cuma namazı kılmak azimettir ve ben sizi çamurlu yollarda yürütmek istemedim” (Buhârî, “Salâtu’l-Cum’a”, 153, 216) demiştir (Durur, 2019, s. 69).

#### 4.11.1.5.1.1. Hutbede Kolaylık

Sözlükte bir topluluk karşısında yapılan etkileyici konuşma anlamına gelen hutbe, fıkhıta camilerde Cuma namazı öncesinde, bayram namazı sonrasında ve hac vaktinde Arafat'ta belirli ibadetlerin icra edilişi esnasında cemaate yönelik olarak, Allah'a hamd, Hz. Peygambere salât ve Müslümanlara da nasihatten oluşan konuşmayı ifade eder. Konuşmayı yapan kimseye ise hatip denir (Karaman vd., 2017, s. 271).

Cahiliye devri Arap toplumunda da çok yaygın bir konuşma sanatı olan hutbe, İslâm'ın gelmesiyle birlikte hem edebi sanat olarak sosyal hayatın da bir parçası olarak devam etmiş hem de buna dini bir muhteva kazandırılarak bazı ibadetlerin şekli, şartı ya da tamamlayıcı unsuru olmuştur. Hutbe kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de bizzat geçmemiş fakat hem sözlük hem de terim anlamıyla birçok hadîs-i şerifte yer almıştır. Hz. Peygamberin (s.a.v.) çeşitli hutbe örnekleri zamanımıza kadar ulaşmıştır (Baktır, 1998, s. 425-428).

Fıkıh Âlimleri, Kur'ân-ı Kerim'de “*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için ezan okunduğunda Allah'ı zikretmeye koşun*” (Cuma, 62/9) âyetinde buyrulan Allah'ı zikirden maksadın hutbe olduğunu belirtmişlerdir (Merginânî, 2004, 1/82-83) Âlimler ayrıca, Hz. Peygamberin (s.a.v.) hiçbir zaman hutbe okumadan Cuma namazı kıldırmadığını da dikkate alarak Cuma hutbesinin farz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Fâkihler, cuma hutbesinin rükün ve şartlarının neler olduğu, uzunluğu ve kısalığı gibi bazı hususlarda ise ihtilaf etmişlerdir. Hutbede sadece Allah'ın (c.c.) adını anmakla yetinip başka hiçbir şey eklememek konusunda İmam Ebû Hanîfe (r.a.), Cuma namazının farz olduğunu bildiren âyeti (Cuma, 62/99) delil göstererek, “Hutbenin rükünü Allah'a (c.c.) hamd, onu tehlil ve tesbih etmekten ibarettir. Âyette Allah'ı (c.c.) anmanın hutbe denilebilecek kadar uzun olması gibi bir şart koşulmamıştır. Hutbede, sadece Allah'ın (c.c.) adı anılsa bile hutbe caiz olur.” demiştir. Nitekim rivâyete göre “Hz. Osman (r.a) hilafete seçildikten sonra ilk hutbesine çıktığında “Elhamdülillah” dedikten sonra kendisini bir titreme tuttuğu için başka bir şey diyemeden minberden inip Cuma namazını kıldırmıştır.” (Taberî, “el-Fihrist”, 4/243) Diğer iki imam (r.a.) ise, “Yapılan konuşma, hutbe denilebilecek kadar uzun bir zikir olmalıdır. Çünkü hutbenin okunması vaciptir. Sadece Allah'a (c.c.) hamd etmekle veya onu tesbih etmekle hutbenin rükünü yerine gelmiş olmaz.” demişlerdir. Mâlikilerin koyduğu “Hutbenin Arap örfünde hutbe sayılacak ölçüde olması” şartları da iki imamın bu görüşünü desteklemektedir. İmam-ı Şafiî (r.a.), “Aralarında oturmak şartıyla hutbelerin her ikisinin de ayrı olarak okunmaması

caiz değildir. Çünkü hep o şekilde devam edegelmiştir” demiştir. Şafîiler hutbenin, “Allah’a (c.c.) hamd, Peygambere (s.a.v.) salat, müminleri takvaya davet etme (nasihat ve irşad) ve ikinci hutbede müminlere dua etmek ile bu iki hutbeden herhangi birinde tek başına anlam bütünlüğü olan bir âyetin okunması şeklinde hutbenin beş rüknü vardır.” demişlerdir. Bu ruhsat, "Azimet ve Ruhsat" fıkıh ilkesine dayanır. Hutbenin asli şekli (azimet), uzun ve kapsamlı bir şekilde yapılmasıdır. Ancak Hanefilerde olduğu gibi, sadece Allah'ı (c.c.) anmakla hutbenin geçerli sayılması, zorunlu hallerde veya kolaylık sağlamak amacıyla verilen bir ruhsattır (Merginânî, 2004a, s. 82-83).

#### **4.11.1.5.1.2. Cuma Namazı Kılınabilmesi İçin Cemaat Sayısında Kolaylık**

Cuma kelimesi cemaatten türemiş bir kelimedir. Cuma namazının sıhhat şartlarından birisi Cuma namazının onun mutlaka cemaatle kılınması gerektiğidir. Bu aynı zamanda onu beş vakit namazdan ayıran en önemli özelliklerindedir. Rivâyete göre Peygamber Efendimiz (s.a.v.) bir cuma günü Cuma namazını kıldıracağı esnada orada hazır bulunan cemaatten on iki kişi dışında herkes mescitten ayrılarak Medine’ye yeni gelen ticaret kervanını karşılamaya gitmişlerdi. Hz. Peygamber (s.a.v.) ise mescidde kalanlara yine de Cuma namazını kıldırmıştır (Buhârî, “Cuma”, 38). Hz. Peygamberin (s.a.v.) ayrıca “*Bir yerleşim yerinde sadece dört kişi olsa bile Cuma namazı onlara farzdır*” buyurduğu da rivâyet edilmiştir (Beyhakî, “Salâtu’l-Cum’a”, 3/255). Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) biri imam olmak üzere dört kişinin bile buldukları yerde Cuma namazını kılacaklarını bildirmiştir. Bu da Cuma namazının kılınabilmesi için gerekli olan cemaat sayısını gösterir (http-8).

İmam Ebû Hanîfe (r.a) Cuma namazının cemaat sayısı için “İmamdan başka en az üç kişiyle de kılınabilir.” demiştir. İmam Ebû Yûsuf (r.a.) ise, “İmamdan başka iki kişi daha olunca toplantı için yeterli olan üç sayısına ulaşılmış olur ve bu üç kişiyle de Cuma namazı kılınabilir.” demiştir. Fakat Cuma namazının farz olduğunu bildiren âyetteki (Cuma, 62/9) hitabın cemi sığasıyla (vav) yapılması konusunda, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’in (r.a), “En az üç kişiyle çoğunluk sağlandığına göre ve bu üç kişiye de bir de namaz kıldırarak imam gerekecektir. Bu sebeple Cuma namazının kılınabilmesi için imamdan başka en az üç kişi daha olması gerekir” demişlerdir. Hanefi mezhebinin bu konudaki kabul edilen görüşü de bu sonuncusudur. Bu ruhsat, istihsan (güzeli tercih etme) ilkesine dayanır. Cuma namazının cemaat sayısında çoğunluk sağlanması için asgari sınır belirlenirken, genel kıyasla daha kolay ve uygulanabilir bir yol tercih edilerek üç kişiyle de olsa “cem”

(toplanma) gerçekleştiği kabul edilmiştir. Bu, kıyasın terk edilerek kolaylık ve maslahat gözetilerek istihsanla hüküm verilmesidir (Merginânî, 2004a, s. 82-83).

Kadınlar erkeklere imam olamazlar. Fakat Cuma namazının kılınabilmesi için gerekli olan cemaat sayısı kadın ve çocuklarla da tamamlanabilir. Nitekim kadın ve çocuklar da namazlarını imama iktida ederek (uyarak) kılabilirler (Merginânî, 2004a, s. 83).

Cuma günü imam daha namazdayken imama yetişen kimse yetiştiği kadarını imamla beraber, kaçırıp kılamadığı rekâtları ise imam selam verdikten sonra ferdi olarak (yalnız) tamamlar. Kişi eğer Cuma namazını kaçırırsa, kaçırdığı Cuma namazının yerine öğlen namazını kılar (Merginânî, 2004a, s. 29, 4/358).

#### **4.11.2. Zekâta Kolaylık**

Sözlükte sadaka verme, temize çıkarma, hayırseverlik, merhamet, doğruluk, dürüstlük, arınmışlık, temizlik, artma, saflık, çoğalma gibi anlamlara gelir. Zekât dini bir terim olarak ise Allah'ın (c.c.) bir emri olarak dinen zenginlik ölçüsü (nisap) mala sahip olanların mallarının belirli bir kısmını belirli kişilere vermelerini ifade eder (Karaman vd., 2017, s. 709).

Yüce Allah'ın (c.c.) *“Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve rızık olarak size yerden çıkardıklarımızdan hayır için harcayın.”* buyurmuştur. (Bakara, 2/267) Bu âyetten başka Kur'ân-ı Kerim'in birçok âyetinde Allah'u Teâla (c.c.) *“Namazınızı kılın”* buyurduktan hemen sonra *“Zekâtınızı da verin”* diye emretmiştir. (Bakara, 2/43, 110, 177, 277; Nisâ, 4/77, 162; el-Mâide, 5/12) Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de *“Mallarınızın zekâtını verin”* buyurmuştur (Tirmizî, “Zekât”, 78). Zekâtın farz olduğu konusunda ayrıca icma da vardır. Zekâtın farz olabilmesi için zekât verilecek malın nisap miktarına ulaşmış, nami (artıcı), üzerinden bir tam kameri yıl geçmiş ve asli ihtiyaçlarından fazla olması gerekir (Merginânî, 2004a, s. 95).

Zekât, altın, gümüş ve döviz gibi ticari varlıklar veya bunların gelirlerinden ya da yatırım amaçlı gayr-i menkullerden ya da nakdi paralardan verilir. Kişinin malından o yıl içerisinde ödemesi gereken borçları çıkartılarak alacakları varsa zekât vereceği malına eklenir. Yıl içerisinde maldaki artışları veya eksilmeleri değil, yılsonundaki mevcut olan değer dikkate alınarak hesaplama yapılır ve artık yıl içerisinde maldaki

artışlar üzerinden bir kameri yılın geçme şartı aranmaz. Ancak kişi zekâtla yükümlü olduktan sonra zekâtı ödemesi için bu süre dolmadan da zekâtını verebilir (http-9).

Zekât akıllı ve baliğ olanlara farz olan bir ibadet olduğu için çocuğa ve akıl özürsüne farz değildir. Çünkü çocuk ve akıl özürsü ibadetlerle mükellef değildir.

İmam-ı Şâfiî (r.a.) “Zekât ibadetten daha çok öşür ve haraç gibi mali bir vergi türü olduğu için nasıl ki kadının nafakası ve zaruri masrafları kıyas edilerek kadından da zekât alınıyorsa, çocuk ve delinin malları da buna göre kıyas yapılarak onların mallarından da zekât alınır.” demiştir.

Hanefiler göre ise zekât, öşür ve haraç gibi vergi türlerinden değildir. Öşür vergisinde her ne kadar ibadet vasfı olsa da ondaki toprak vergisi olma vasfı daha fazladır. Bu sebeple çocuk ve delinin mallarından bunların ibadetle mükellef olmamaları sebebiyle zekât alınmaz (Merginânî, 2004a, s. 95).

Sayısı beşten daha az olan deve sürüsü için zekât vermek gerekmez. Ne zaman develerin sayısı beşe ulaşır ve üzerinden de bir tam kameri yıl geçerse o zaman o develer için bir koyun zekât olarak verilir. Sayısı otuzdan az olan sığır sürüsü için de zekât gerekmez. Onların da sayısı ne zaman otuza ulaşır ve üzerinden de bir tam kameri yıl geçerse o zaman bunlar için bir tane iki yaşında olan erkek veya dişi sığır zekât olarak verilir (Merginânî, 2004a, s. 97-100).

Erkek ve dişi olarak karışık durumda bulunan ve saime olan atların da zekâtının verilmesi gerekir. Bu durumdaki atlara sahip kişi eğer isterse her ata karşılık bir dinar altın zekât olarak verebilir. Ya da bu hayvanların kıymetini hesaplayıp 40/1’ni zekât olarak verir. Yalnız erkek veya yalnız dişi olarak bulunan atların ve ticaret maksadıyla olmadıkça katır ve eşeklerin de zekâtı yoktur (Döndüren, 2024, s.633).

Hanefilerden İmam Ebû Hanîfe (r.a.), “Otlayan ve sahibine külfeti olmayan her bir at için ya bir dinar yahut on dirhem gümüş zekât verilir.” demiştir. Fakat Hanefilerden iki İmam ve İmam Züfer (r.a.) Peygamber Efendimizin (s.a.v.) “*Müslümanın ne kölesinde ne de atında zekât yoktur*” (Buhâri, “Zekât”, 1/197; Müslim, “Zekât”, 1/316; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 1/232) hadisini delil alıp “Atlar için zekât gerekmez.” demişlerdir. Sayısı beşten az olan deve sürüsü, kırktan az olan davar sürüsü, otuzdan az olan davar sürüsü için ve ayrıca yalnız erkek veya yalnız dişi olarak bulunan atların ve ticaret maksadıyla olmadıkça katır ve eşeklerin zekât gerekmemesi kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004a, s. 97-

100).

#### 4.11.2.1. Küçükbaş Hayvanların Zekâtında Kolaylık

İslâm hukukunda koyun ve keçinin her ikisi de aynı cins kabul edilir ve bu hayvanların her ikisine de davar denir. Sayıları kırktan az olan davar sürüsü için zekât vermek gerekmez. Sürünün sayısı ne zaman kırka ulaşır ve üzerinden de bir tam kameri yıl geçerse o zaman kırktan yüz yirmi davara kadar bir koyun, yüz yirmi davardan iki yüz davara kadar iki koyun, iki yüz davardan üç yüz doksan dokuz davara kadar üç koyun zekât olarak verilir. Bundan sonra ise her yüz davar için sadece bir koyun zekât olarak verilir. Hayvanların zekâtı, kendi cinsinden verilebileceği gibi onların değerleri üzerinden nakit olarak da verilebilir (Merginânî, 2004a, s. 98-99; http-10).

Davar sürüsü, eğer yılın yarısında veya daha fazlasında yemle besleniyorsa o zaman sanki yılın hepsinde yemle besleniyormuş gibi kabul edilir ve o sürü için zekât vermek gerekmez. Çünkü herhangi bir şeyin azı o şeyin çoğuna tabidir. Zaten Peygamber Efendimizin (s.a.v.) ve Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) talimatları da hep bu şekilde olmuştur. Bunun böyle olduğu konusunda ayrıca icma da vardır (Buhârî, "Zekât", 196). Bu ruhsat, "meşakkat kaldırılır" ve "az, çoğa tabidir" fıkıh ilkelerine dayanır. Davarların yılın yarısından fazlasında yemle beslenmesi, sürü sahibine zahmet ve masraf getirdiği için, bu tür sürülere zekât gerekmez. Bu da meşakkat varsa ruhsat vardır ilkesinin bir yansımasıdır. Ayrıca yılın bir kısmındaki uygulama bütün yıl için geçerli sayılmış, bu da "az olan, çok olana tabidir" kaidesine dayanmaktadır (Merginânî, 2004a, s. 99).

Zekât memurları (zekât toplamakla görevlendirilen kişiler) zekât alacağı malların ne en iyisi ile ne de en kötüsünü alamazlar. Onlar zekât verilecek mallardan orta halde olanlarından zekât alırlar. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), "*Halktan mallarının en iyilerini değil orta durumda olanlarını zekât olarak alın*" buyurmuştur. (Beyhakî, 1063, s. 102; Tahavî, 1893, s. 314). İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e (r.a.) göre deve yavrusu, kuzu, oğlak ve buzağılar için de zekât verilmesine gerek yoktur. Çünkü eğer bu yavrulara zekât düşecek olursa, zekât verilecek yavrunun kıyas edilerek "Şu kadar günlük, şu kadar haftalık veya şu kadar aylık olmalı" diye tespit edilmesi gerekecekti. Bu da çok zahmetli olacak ve herhalde hiçbir zaman da mümkün

olmayacaktı. Ancak yavruların arasında bir tane bile annesi görünümlü gelişkin hayvan olursa, o zaman bu yavrular da sayılarak nisap miktarına ulaşılabilir. Davar sürüsünün eğer yılın yarısında veya daha fazlasında yemle besleniyorsa yılın hepsinde yemle besleniyormuş gibi kabul edilip o sürü için zekât gerekmemesi ve zekât memurlarının zekât alacağı malların en iyilerini almaması kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004a, s. 100).

#### 4.11.2.2. Altın ve Gümüşün Zekâtında Kolaylık

Peygamber Efendimiz (s.a.v.), Muaz İbn-i Cebel’i (r.a.) Yemen’e vali olarak tayin edip gönderirken ona, “*Her iki yüz dirhem gümüşten beş dirhem ve her yirmi miskal altından da yarım miskal zekât al*” diye emretmiştir (Dârekutnî, “Zekât”, 200). Bu tür kıymetli varlıkların zekât oranı kırkta bir (1/40) veya % 2,5’tur. Altın ve gümüşten yapılmış ziynet eşyaları için zekât vermek için altın için 20 miskal (80,18 gr), gümüş için ise 200 dirhem zekât verilir (561 gr) (http-11).

Hanefilerden iki İmam (r.a.) ise, “Dört miskalden daha az olsa da altının kırkta biri (1/40) zekât olarak verilir. Çünkü bir miskal altın on dirhem gümüş değerindedir. Bunun için nisabı geçen altın miktarı eğer dört miskal bile olursa onun değeri kırk dirhem gümüştür. Eğer altın ve gümüş sikkeli olmaz ve külçe halinde mücevherat ya da kap kaçak şeklinde olursa o zaman onlara zekât düşer.” demişlerdir.

Fakat İmam Ebû Hanîfe (r.a.), Peygamber Efendimizin (s.a.v.) Muaz İbn-i Cebel’e (r.a.) gönderdiği mektubunda zekâttan artan kısım için, “*Küsurattan bir şey alma*” emrini ve (Dârekutnî, “Zekât”, 200; Beyhakî, “Zekât”, 135) Amr b. Hazm’ın (r.a.) mektubundaki Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Kırk dirhemden aşağı olan gümüşte zekât yoktur.*” (Zeylaî, 1303, s. 367) buyurduğu hadisini esas almış ve “Dört miskalden daha az olan altın için zekât yoktur.” demiştir. İmam Şâfî (r.a.) ise, “Kadınların mücevherleriyle erkeğin parmağına taktığı gümüş yüzüğünden zekât alınmaz. Çünkü bunlar giyilmesi zaruri olan giyeceklerdir ve ikisini de kullanmak mübahtır.” demiştir. Bu ruhsat, “zaruret ve kolaylık ilkesine” dayanır. Yani küçük miktarlarda (dört miskal’ın altındaki altından veya kırk dirhem’in altındaki gümüşten) zekât alınmaması, kişiye ağır yük getirmemek ve gereksiz külfeti önlemek içindir. Ayrıca, günlük kullanımdaki zaruri eşyalar (kadınların mücevherleri, gümüş yüzük gibi) zekâttan muaftır. Çünkü bunlar kişinin zorunlu ihtiyaçları arasında görülür. Bu yaklaşım meşakkatten kaçınma ve zaruret durumlarında kolaylık sağlama fıkıh

ilkesiyle açıklanır (Merginânî, 2004a, s. 103).

Zekât hesaplanırken maldaki küsurat için eğer zekât verilmesi gerekseydi, o zaman küsurat olan malın zekât miktarının ne kadar olduğunu hesaplamak için çok uzun ve meşakkatli hesaplar gerekecekti. Böyle bir hesap yapmak da belki de hiçbir zaman mümkün olmayacaktı. Bu sebeple bu meşakkatli hesaplara gerek duyulmamış ve “Küsuratlı zekâtların küsuratlarında zekât yoktur.” denilmiştir. Zaten dinde de zorluk çıkarmak yoktur (Merginânî, 2004a, s. 102).

#### 4.11.2.3. Madenlerin Zekâtında Kolaylık

Madenler ganimet konumunda oldukları için onlardan 1/5 oranında zekât verilmesi gerekir. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de “*Definede beşte bir zekât vardır*” buyurmuştur (Buhâri, “Zekât”, 66; Müslim, “Hudud”, 45; Tirmizî, “Zekât”, 16; “Ahkâm”, 37) Bu hadîs-i şerif, define ve madenler için zekât verilmesi gerektiğinin delilidir. Madenler üç kısma ayrılır;

1) Altın, gümüş, demir, bakır, kalay, nikel gibi eritilerek dökümü yapılabilen madenler.

2) Kömür, kireç, yâkut, alçı taşı ve elmas gibi eritemeyen katı haldeki madenler.

3) Petrol, zift veya sudan çıkarılan tuz gibi sıvı halde bulunan madenler.

Hanefî mezhebine göre, bu üç grup madenden sadece ilk grupta olan madenler zekâta tabidir ve bu madenlerin azı da çoğu da zekâta tabidir ve zekât verilebilmesi için nisap miktarında olması şart değildir. Mâlikilere ve Şâfilere göre madenlerde de nisap miktarı aranır. Madenlerdeki nisap miktarı ise altın ve gümüşün nisabı kadardır. Eritilemeyen ve sıvı haldeki madenler için ise zekât verilmesine gerek yoktur. Hanefî mezhebine göre eritemeyen yâkut, zümrüt, mermer ve kireç taşı gibi madenlerle sıvı haldeki katılaşmayan cıva ve petrol gibi madenler de zekâta tabi değildir (Serahsî, 1324, s. 211).

Hanbelilere göre bütün madenler “*Biliniz ki, ganimet olarak elde ettiğiniz malların beşte biri, Allah’ın, Peygamber’in ve onun yakınlarının, yetimlerin, düşkünlerin ve yolcularındır. Allah her şeye kadirdir.*” (Enfâl, 8/41) âyetinin kapsamına girdiğini için hepsi de zekâta tabidir. Hanbelilere göre bütün madenlerden 1/40 oranında zekât alınır. Hanbeli mezhebinin

bütün madenlerin zekâta tabi olacağını belirttiği bu görüşü, petrol, kömür vb. madenlerin günümüzde büyük bir servet kaynağı olması nedeniyle günümüzdeki madenlerin zekâtı hakkındaki en makbul olan görüştür (Erkal, 2013, s. 207-209).

Kişinin kendi mülkü olmayan başka bir yerde bulduğu hazineye zekat düşer. Çünkü kişinin bulduğu hazine, o toprağın bir parçası olmayıp o toprağa sonradan gömülen bir şeydir Hanefilerden iki imam (r.a.), “Kişinin kendi evinde veya başka bir yerde bulduğu madenlerin hepsi için zekât vermesi gerekir” demişlerdir. Fakat İmam Ebû Hanîfe’ye (r.a.) göre şahsi arsalarda devletin hiçbir hakkı olmadığı için kişinin kendi evinde veya arsasında bulup çıkardığı madenler için zekât vermesi gerekmez. Çünkü maden, içinde bulunduğu toprağın bir parçasıdır (Merginânî, 2004a, s. 108).

#### 4.11.2.4. Toprak Ürünlerinin Zekâtında Kolaylık

Sözlükte onda bir manasına gelen ve Yüce Allah’ın (c.c.) âyette buyurduğu (En’âm, 6/141) “uşr” kelimesi iki farklı şekilde okunmuştur. Bu emir eğer “öşür” şeklinde okunursa, toprak ürünlerinden ve diğer mahsüllerden belirli sınıflar için toplanan onda bir (10/1) veya yirmide bir (20/1) oranındaki ibadet içerikli vergiyi ifade eder. Fakat bu emir eğer “âşir” şeklinde okunursa o zamanda, gümrükten geçen ticârî mallardan alınan vergiyi ifade eder (Karaman vd., 2017, s. 535).

Yüce Allah (c.c.) Kur’ân-ı Kerim’de zekât konusunda: “*Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve rızık olarak size yerden çıkardıklarımızdan infak edin...*” (Bakara, 2/267) ve ayrıca “*Çardaklı ve çardaksız (üzüm) bahçeleri ve ürünleri, çeşit çeşit hurmaları, ekinleri, birbirine benzeyen ve benzemeyen zeytin ve narları yaratan O’dur. Bunların her biri meyve verdiği zaman meyvesinden yiyin. Hasat edildiği zaman ise ondan hakkını (zekât ve sadakasını) verin, fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez*” buyurmuştur (En’âm, 6/141).

Hiz. Peygamber (s.a.v.) de, “*Toprağın yetiştirdiği ürünlerin zekâtı onda birdir*” buyurmuştur (Tirmizî, “Öşür”, 1/401; Dârekutnî, “Öşür”, 201; Beyhakî, “Zekât”, 4/128). Hiz. Peygamber (s.a.v.) başka bir hadisinde de “*Yağmur ve nehir sularıyla sulanan toprak mahsullerinde onda bir, kovayla sulanan mahsulde ise yirmide bir (zekât) vardır.*” buyurmuştur (Buhârî, “zekât”, 55). Hadiste de belirtildiği üzere topraktan çıkan mahsulün zekâtı için toprağın işlenmesindeki su kullanımı esas alınır. Buna göre öşür verilecek toprak, eğer emek sarf edilmeden yağmur, nehir, dere veya ırmak aracılığıyla sulanıyorsa çıkan mahsulün onda biri (1/10), eğer emek sarf edilerek ya da masraf

edilerek motor veya kova yardımıyla sulanıyorsa (1/20) oranında öşür verilir (http-12).

Savaştan kazanılarak askerler arasında ve yerli halka ganimet olarak dağıtılan arazilerinden de öşür vergisi alınır. Çünkü arazi sahipleri Müslüman oldukları ve öşürde ibadet manası bulunması sebebiyle bu arazilerden öşür vergisi alınır. Öşür, hem araziden elde edilen ürünlerden verilen bir vergi türüdür. Öşür aynı zamanda Müslümanlara daha hafif olan bir vergidir. Toprak ürünlerinin zekâtında yıllanma şartı da yoktur. Çünkü zaman, maldan kazanç sağlamaya imkân vermek içindir. Toprak ürünlerinin ise zaten hepsi kazançtır. Tarlalardan alınan ürünlerin öşürü, tarlaların hangi suyla sulandığına bağlıdır. Arazi eğer yağmur suyuyla sulanıyorsa onda bir (10/1), eğer taşımayla veya sahibine maliyetli bir şekilde sulanıyorsa yirmi de bir (20/1) oranda öşür vergisi alınır. İki İmam (r.a.) ise, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) “*Yeşilliklerde zekât yoktur*” (Tirmizî, “Öşür”, 401; Darekutni, “Öşür”, 201) hadisini delil almışlar ve “Sadece ticaret malı olan yeşilliklerde zekât vardır. Bu hadis “Diğer yeşilliklerde öşür yoktur” manasına gelir.” demişlerdir. Bu ruhsat, "zaruret ve hafifletme (teymin) ilkesi" ile "şeriatın kolaylık ve yükü hafifletme amacı" ilkesine dayanır. Yani öşürün miktarının sulama şekline göre farklı belirlenmesi, mal sahibinin durumuna göre kolaylık sağlamak içindir. Ayrıca, toprağın doğal verimliliği ve emek gerektirmeyen ürünlerden ağır vergi alınmaması, İslâm hukukunun yükü hafifletme prensibidir. Bu da şeriatın amaçlarından olan insanların maddi külfetlerini azaltmak içindir (Merginânî, 2004a, s. 107-108).

Öşür, kendi isteğiyle Müslüman olmuş kimsenin tarlasından alınan bir vergisiyken Haraç vergisi ise gayrimüslim halktan ziyade olarak alınan bir vergidir. Bu iki vasıf iki ayrı hak sebebiyle alındığından, bu vergiler aynı tarla için birleştirilemezler. Ancak İmam Şâfiî (r.a.), “Hem haraç vergisi hem de öşür vergisi aynı tarladan alınır. Çünkü her iki vergi türü de vacip olan hak sebebiyledir. Bunun için aynı tarladan her iki vergi türü de alınabilir.” demiştir. Hanefiler ise, Peygamber Efendimizin (s.a.v.), “*Bir Müslüman'ın tarlasından hem öşür hem de haraç alınmaz*” (Zeylaî, 1303, s. 442) buyurduğu hadîs-i şerifi delil alıp “Bu iki vergi aynı tarladan alınmaz.” demişlerdir. Zaten tarihte hiçbir yönetici aynı tarladan her iki vergiyi de almamıştır. Bu da Haraç arazisinden çıkan üründen ayrıca öşür vergisi alınmaması gerektiğinin delilidir. Ayrıca öşür vergisinde tarlanın sürekli verimli olması şart iken, haraçta tarlanın genellikle verimli olması yeterlidir. Bu sebeple hem haraç hem de öşür ikisi de topraktan alınan vergilerdir. Fakat bir tarlanın mahsulünden yılda bazen iki kez öşür alınabiliyorken, haraç vergisi yılda

sadece bir kez alınır. Hz. Ömer (r.a.) de bu vasıfta olan tarladan hem öşür hem de haraç vergisi almamıştır (Merginânî, 2004a, s. 109-110).

Cizye vergisi gayr-i müslim halktan onların küfürde kalmalarının bir cezası olarak alınan bir vergidir. Cizye ile ceza kelimeleri aynı kökten olması sebebiyle bu vergiye ceza anlamındaki “cizye vergisi” denilmiştir. Ancak bir kimse Müslüman olur veya ölürse bu kimsenin küfürde kalma vasfı da kalkmış olur. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “Hiçbir Müslüman’dan cizye vergisi alınmaz.” buyurmuştur (Ebû Dâvûd, “Haraç ve İmara”, 34). Cizye vergisinden maksat suçluyu dünyadayken cezalandırmak ve onun kötülük yapmasını önlemek olduğu için gayr-i müslim olarak ölen kimsenin küfürde kalma vasfı da kalkmış olur. Ancak kişi eğer Müslüman olursa o kimseden artık kötülük beklenmez. Verimsiz araziden nasıl ki haraç alınmıyorsa aynı şekilde hiçbir geliri olmayan kimselerden de cizye vergisi istenmez. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), Muaz İbn-i Cebel’e, “Erginlik çağına gelen her erkek ve kadından ya bir dinar ya bir dinar değerinde giysi (cizye) al” diye buyurmuştur (Ebû Dâvûd, “Zekât” 221; Tirmizî, “Zekât” 91; Nesâî, “Zekât” 239). İmam Şâfiî ve İmam Muhammed (r.a.) yukarıda geçen Muaz b. Cebel’in (r.a.) hadisine dayanarak, “Eğer çalışabiliyorlarsa onlardan da cizye alınır” demişlerdir. Ancak Hanefî mezhebinde kabul olunan görüşe göre hadiste cizye alınması istenen kişiler, çalışabilen ve kendilerine iş bulabilen kimselerdir. Tapınağa çekilen veya oturup kalkmayan rahiplerden, rahibelerden ve fakir veya iş bulamayan kimselerden de cizye vergisi alınmaz. Bu ruhsat, "adalet ve kolaylık (rüşd ve teyyin) ilkesi" ile "yükü hafifletme ve mazuriyet (zaruret) ilkesi" esasına dayanır. Vergi ve yükümlülüklerde kişilerin durumları, imkânları ve sorumlulukları dikkate alınarak adil ve kolay uygulanması gerekir. Sulama şekline göre farklı vergi oranı, aynı tarladan birden fazla ağır verginin alınmaması ve zayıf, din adamı gibi özel durumdaki kişilerin vergi yükünden muaf tutulması, İslâm hukukunun adalet ve kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004a, s. 109-110).

#### **4.11.2.5. Sadaka Vermede Kolaylık**

Arapça sıdk kökünden türeyen ve sözlükte gerçeğe uygun haber vermek, doğru söylemek, samimi olmak, sözünde durmak gibi anlamlara gelen sadaka, bir fıkıh terim olarak kişinin Allah’ın (c.c.) hoşnutluğunu kazanmak için ihtiyaç sahiplerine gönüllü olarak ve karşılık beklemeden yaptığı para veya eşya gibi maddi yardımları ifade eder.

Kişinin dini bir menasikini tam olarak yapamadığında ya da başlamış olduğu ibadetini bozduğunda ona kefarete olması için verilenlere de sadaka denir. Fakat sadaka kelimesi Türkçede daha çok dilencilere verilen küçük çaptaki para yardımlarını belirtmek için kullanılır. Sadaka verme işlemine ise tasadduk denir. Sadaka kavramının anlamı çok geniş olduğundan sadece maddi imkânlarla sınırlı değildir. Sadaka, eğer zekât olarak verilirse farz, sadaka-i fitr veya fidye olarak verilirse vacip, bunların dışında kişinin sevap kazanmak maksadıyla verdiği sadakalar ise mendup olur (Karaman vd., 2017, s. 567).

Yüce Allah (c.c.), *“Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz iyi olmak demek değildir. İyi olmak, Allaha, ahiret gününe, meleklere, kitaplara ve peygamberlere iman edip, malını sevmesine rağmen hısımlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenelene ve köle azat etmek için veren, namazını kılan ve zekâtını verendir”* buyurmuştur (Bakara, 2/177).

Bu âyette, farz olan ve miktarı belirli zekâtın ayrı olarak yakınlarla, yetimlere ve düşkünlere zekâtın dışında yapılması istenen mali bir yardımdan da söz edilmiştir. Bu mali yardımın miktarı ise sıkıntıda olan kişinin durumuna göre belirlenir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) bu konuda, *“Yarım hurmayla (sadaka) da olsa cehennemden korunun. Eğer bunu da bulamazsanız güzel bir sözle (korunun).”* buyurmuştur (Müslim, “Zekât”, 68). Sadaka, Allah’ın (c.c.) hoşnutluğunu kazanmak için ihtiyaç sahiplerine gönüllü olarak yapılan bağış olduğu için kişinin samimiyet ve dürüstlük temelinde dayalı ve yardım etme duygusuyla yapabileceği her türlü davranışları da sadakadır. Buna göre; kişinin ailesinin nafakasını temin etmesi, misafirine ikramda bulunması, meyvelerinden başkalarının faydalanacağı ağaç dikmesi, kötülüklerle mücadele edip iyiliği tavsiye etmesi, din kardeşlerine selam vermesi, güzel söz söylemesi, güler yüzlü olması, özürülere yardım etmesi, cemaatle namaz kılmak için yürümesi, insanlara zarar veren bir nesneyi yoldan kaldırması ve daha pek çok davranışları da sadaka olarak nitelendirilmiştir (Duman, 1998, s. 383-384).

Bir kimse malını tasadduk etmek istediğinde, zekâta konu olan malının aynı cinsinden sadaka olarak verebileceği gibi o malın değerini de sadaka olarak verebilir. Sadaka, Allah’ın rızasını kazanmak için verildiğinden istihsan edilerek zenginlere de verilebilir. Fakat sadaka verilen kişi zengin de olsa yine de geri istenmez. Çünkü bazen zengine verilen sadakadan da sevap beklenir. Sadakadan maksat sevap kazanmak olduğundan kişinin Allah’ın (c.c.) rızasını kazanmak için verdiği ya da yaptığı herşey

sadaka olarak değer kazanır. Bu ruhsat, "mahsulden ziyade maksat (niyet) esaslı değerlendirme ilkesi" ve "geniş yorum ve kolaylık (istihsan) ilkesi" esasına dayanır. Yani sadakanın sevabı, verilen malın cinsinden ziyade Allah rızasıyla verilmesi niyetine bağlıdır. Bu nedenle, malın aynısını veya değerini vermek, hatta zengine vermek bile sevap kazandırır. Burada önemli olan niyettir ve ibadette kolaylık esastır (Merginânî, 2004c, s. 228-229).

#### **4.11.2.5.1. Fıtır Sadakasında Kolaylık**

Sözlükte yaratmak, icat etmek, kesmek, ikiye bölmek gibi anlamlara gelen fıtır sadakası (sadaka-i fıtır), dini bir terim olarak ramazan orucunu sağlıklı olarak tutabilmenin ve Ramazan Bayramı'na kavuşabilmenin bir şükürü olarak her Müslüman'ın miktarı ve kimlere verileceği belirli olan vacip bir sadakadır. Fıtır sadakasının vacip oluşu sünnetle sabittir (Karaman vd., 2017, s. 567).

Fitre, İslâm'ın bir emri olarak fakirlerin hiç olmazsa bayram günlerinde de olsa hiç kimseye avuç açmamaları için hali vakti yerinde olan bütün Müslümanların vermesi gereken vacip bir sadakadır. Müslümanların fitrelerini bayram namazından önce vermeleri gerekir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) Ramazan Bayramından önce mescide gittiğinde oradaki sahabilere fitrelerini gereken yerlere vermelerini emretmiştir (Buhârî, "Zekât", 70-78; Müslim, "Zekât", 12-16; Ebû Dâvûd, "Zekât", 18; İbn Mâce, "Zekât", 21). Müslümanların fitrelerini bayram namazından önce vermeleri gerekli olsa da bayram gününden çok önce de verilebilir. Ayrıca ne kadar önce verebilmenin sınırı da yoktur. Âlimlerden bazıları, "Fitre ancak ramazanın son yarısında verilebilir." demiş, bazıları ise, "Son on gününde verilebilir" demiştir. Fitrenin, zekâta olduğu gibi "vacip olduktan sonra verilmesi" gibi bir şartı da yoktur. Kişi eğer fitresini bayram günü vermemiş olsa da hatta aradan uzun zaman geçmiş de olsa yine de fitresini verebilir. Fitrenin hikmet ve gayesi bilindiği için hangi vakitte verilirse verilsin ondan beklenen gaye yerine gelmiş olur. Bu ruhsat, "mazeret ve zaman esnekliği ilkesi" ve "gayeye uygun kolaylık sağlama (hikmet nazarıyla esneklik)" ilkesine dayanır. Fitrenin vakti konusunda sıkı bir sınır belirten nass olmamakla birlikte, Fitre vermekten amaç fakirlerin bayramda ihtiyaçlarının karşılanması olduğundan bu amaç gerçekleştiği sürece verilmiş zamanı esnek kabul edilir. Böylece ibadette kolaylık ve maksada uygunluk sağlanmış olur (Merginânî, 2004d, s. 355).

Fitrede gaye yoksul ve düşkünleri doyurmak olduğu için yoksula ve düşküne fitrenin kıymeti de verilebilir. Âyette geçen “*Yahut bunların değeri*” ibaresi için Hanefiler, “Eğer bir kişi fitre olarak yoksulların bazısına buğday bazısına arpa bazısına da hurma verirse bu da caizdir. Çünkü bunların hepsi de yiyecek cinsinden olduğu için bu şekilde de maksat hâsıl olur.” demişlerdir. İmam Şafî (r.a.) “Fitreyi temlik (zimmetine geçirmek) olarak vermek fakire daha yararlı olacağından fakire temlik etmek gerekir. Bu sebeple fakire fitre olarak verilen yiyecekler çiğ olarak verilmelidir.” demiştir. Hanefiler ise, fitre için âyette “*doyumluk*” ifadesi geçtiği için “doyumluk” ifadesi ise hem temlik ile hem de ibaha yoluyla da verilebilir. Zekâta mutlaka gerekli olan temlik şartı, fitrede temellük (bedeli verilmek suretiyle) olarak da verilebilir. Çünkü bizzat kendisini vermek de bedelini ödemekte temlik yerine geçer. Bu sebeple Hanefiler “Fitre, belirlenmiş mallardan verileceği gibi kıymeti verilerek de ödenebilir.” demişlerdir (Merginânî, 2004b, s. 268-269).

#### 4.11.3. Oruçta Kolaylık

Oruç, Arapça savm’ın (mastarı sıyam) Farsça’daki karşılığı olan “ruze” kelimesinden Türkçeye geçmiş bir kelimedir. Sözlükte bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak gibi anlamlara gelen oruç, terim olarak tan yerinin ağarmasından güneşin batmasına kadar İslâm’ın emrettiği ibadeti yerine getirmek maksadıyla kişinin, yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmasını ifade eder. Başka bir ifadeyle oruç, kişinin belirlemiş olduğu niyetle ve bilinçli olarak imsak vaktinden iftar vaktine kadar yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durması demektir (Karaman vd., 2017, s. 533).

Savm ve sıyam, Kur’ân-ı Kerim’de on üç yerde geçmiş, hadislerde ise daha fazla zikredilmiştir. Kişinin oruç vakti içerisinde kendini oruç yasaklarına karşı tutmasına imsak denir. İmsak aynı zamanda orucun başlangıç vakti için de kullanılır. Vakti gelince orucu usulüne göre açmaya, yani sonlandırmaya ise iftar denir (Karagöz vd., 2012, s. 275).

Oruç, tutulması vacip olan ve olmayan oruçlar diye iki kısma ayrılır. Tutulması vacip olmayan oruçlar, kişinin sevap kazanmak maksadıyla tuttuğu nafîle oruçlarıdır. Tutulması vacip olan oruçlar ise, ramazan orucu ve kişinin tutacağını adadığı (nezir) oruçlarıdır. Tutulması vacip olan oruçlar için geceden niyet etmek gerekir. İmam Şafî (r.a.), Hz. Peygamberin “*Oruca geceden niyet etmeyenin orucu yoktur*” (Ebû Dâvûd, “Sıyam”

340; Nesai, “Sıyam”, 320; Tirmizî, “Savm”, 91; İbn-i Mâce, “Sıyam”, 123) hadîs-i şerifini delil göstererek şöyle demiştir:

“Oruç için geceden niyet etmek şarttır. Geceden niyet edilmeyen oruç geçerli değildir. Çünkü geceden niyet edilmeyen orucun başı niyetsiz olduğu için tutulacak oruç da sahih olmaz. Fakat nafile veya sünnet oruçlar isteğe bağlı olduklarından, onlar vacip olan bu oruçlar gibi değildir. Sünnet olan oruçlar için geceden niyet edilmezse de yine de caizdir.” demiştir.

Kaza orucu tutmak için geceden niyet edilmesi zorunludur. Çünkü geçmişte tutulamayıp kazaya bırakılmış oruçları kaza etmek için belirlenmiş bir gün yoktur. Bu oruçları tutmak için ne zaman tutulacağı belirlenmesi gerekir. Bu sebeple kişi kaza orucu tutacağını eğer geceden belirtmezse orucunun sıhhati olmaz ve oruç borcunu da ödemiş olmaz. Bunun için kişinin kaza olarak tutacağı orucuna geceden niyet etmesi şarttır. Ancak Hanefîlere göre oruç için kişi eğer geceden niyet etmeyi unutursa, sabah güneşi doğduktan sonra güneşin tam tepe noktasından biraz batıya doğru kayması vaktine kadar bu zaman aralığında niyet ederse yine de caizdir. Çünkü bir şeyin çoğu o şeyin tamamının hükmünde olduğu için Ramazan ayında geceden niyet edilmese de öğlen vaktine kadar oruca niyet etmek caizdir. Bu ruhsat, “çoğunluk kısmın tümüne kıyas edilmesi (el-ekser k’el-küll)” ilkesine dayanır. Bir ibadetin çoğu yerine getirilince tamamı yapılmış kabul edilebilir. Bu nedenle oruca niyet için geceden belirlenmiş vakit geçse de günün çoğu henüz geçmediğinden öğleye kadar yapılan niyet geçerli sayılır (Merginânî, 2004a, s. 116-117).

İmam Ebû Hanîfe (r.a.), hasta veya yolculukta olan kimselerin ramazan ayında farz olan orucu tutmayıp nafile oruç tutmaları hakkında “Ramazan ayında ramazan orucundan daha önemli bir oruç olmadığı için ramazanda nafile oruç tutmak caiz değildir” demiştir. Ancak hasta veya yolcu olanların zorluk çekmemeleri için sadece onlara özel olarak onların Ramazan ayında oruç tutmamalarına ruhsat verilmiştir. Ancak kendileri orucun zorluğuna razı olur ve oruç tutmak isterlerse o zaman oruç bozma ruhsatından daha iyi bir amel yapmış olurlar ve tuttıkları orucun da sevabını alırlar (Merginânî, 2004a, s. 117).

Oruçlu olan bir kimse, eğer unutarak bir şey yer veya içerse o kişinin orucu bozulmaz. İmam Malik (r.a.), “Kişinin namazında unutarak da olsa konuşması namazla bağdaşmayan bir hareket olduğu için nasıl ki namazını bozuyorsa aynı şekilde oruçlu olan kimsenin de unutarak bir şey yiyip içmesi oruca aykırı eylemler olduğundan o kimsenin orucuda kıyasa göre bozulur.” demiştir. Fakat bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Kim oruçluysen unutup da bir*

*şey yer veya içerse orucunu bozmayıp tamamlasın. Çünkü Allah (c.c.) o kimseye yedirmiş ve içirmiştir*” buyurmuştur (Müslim, “Sıyam”, 364; Ebû Dâvûd, “Sıyam”, 333; Tirmizî, “Savm”, 90). Bu sebeple Hanefiler Peygamber Efendimizin (s.a.v.) bu hadîs-i şerifini esas alıp kıyasa gitmemişlerdir. Çünkü bu hadise göre unutarak birşeyler yiyip içmekle orucun bozulmadığı sabit olmuştur. Hanefiler İmam Malik’in (r.a.) orucun namazla mukayese etmesi konusunda ise, “Birinin unutarak namazda konuşmasıyla oruçlunun unutarak yiyip içmesi aynı şeyler değildir. Çünkü namazda olan kimsenin namazda oluşu, onun namazda olduğunu unutmamasına engel bir durumdur. Fakat oruçlu bir kimsenin oruçlu olduğunu unutmaması gâyet doğal bir durumdur.” demişlerdir. Ayrıca unutup yeme ve içmeyle orucun bozulmaması konusunda farz olan oruçlarla sünnet olan oruçlar arasında da fark yoktur. Çünkü hadiste “sadece farz olan oruçlar bozulmaz” ya da “nafile oruçlar hariç” diye bir ayırım da yapılmamıştır (Merginânî, 2004a, s. 120).

Oruçluyken boğazına sinek kaçan kimsenin orucunun kıyasa göre bozulması gerekirken, bu konuda da İslâm âlimleri istihsan yaparak “Bu durumda olan kişinin de orucu bozulmaz.” demişlerdir. Çünkü sinek de toz gibi engel olunamayan şeylerdendir. Kişinin tükürüğünü yutulmasıyla da orucu bozulmaz. Dişler arasında kalan yemek kırıntısını yutan kimsenin orucu ise yuttuğu kırıntının büyüklüğüne göre orucu bozulur veya bozulmaz denebilir. Eğer kırıntı büyükse bozulur küçükse bozulmaz. Büyük olan kırıntı ile küçük olan kırıntının ölçüsü ise nohut tanesi kadar olan kırıntı nohuttan büyük olan kırıntı büyük, küçük olan kırıntı ise küçük sayılır. İmam Züfer (r.a.) ise “Kırıntı ister büyük ister küçük olsun bozulur. Çünkü ağzın içi de ağzın dışı gibidir.” demiştir. Fakat mezhepte kabul edilen görüşe göre küçük kırıntılardan sakınmak mümkün olmadığı için bu kırıntılar dişlerdeki kir hükmünde olup orucu bozmaz. Bu ruhsat, “zaruretın meşakkatleri kaldırması (el-meşakkat tecelebü’t-teysîr)” ve “istihsan” ilkelerine dayanır. Engellenemeyen veya kaçınılamayan durumlarda (örneğin sinek kaçması, küçük kırıntılar), kıyasla hüküm vermek yerine kolaylaştırma esas alınmış ve istihsan yoluyla kişinin orucu bozulmamış sayılmıştır (Merginânî, 2004a, s. 121).

#### **4.11.3.1. Oruç Keffâretinde Kolaylık**

Ramazan ayı diğer vakitlerden daha üstün olduğu için bu ayda oruç tutmak daha faziletlidir. Fakat kişi ramazan orucunu bozarsa, bozduğu orucu için bu kişiye oruç bozma kefareti gerekir. Oruç bozma kefareti ise zihar yemini yapan kimsenin vermesi gereken zihar kefareti gibidir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.) “*Kim*

*Ramazan orucunu bozarsa, zihar yeminini yapan kimseye gereken kefarete ona da gerekir.”* buyurmuştur. (İbn Mâce, “Sıyam”, 50; Tirmizî, “Savm”, 23; Mâlik, “Sıyâm”, 53) Zihar kefaretinde ise kişi önce bir köle azat etmeye çalışır. Eğer köle azat etmesi mümkün değilse o zaman iki ay oruç tutar. Bu kişi eğer bir iki ay kefarete orucunu isterse aralıklı olarak isterse de peş peşe olarak kaza edebilir. Çünkü bu konudaki nass mutlak olup, onda “peş peşe tutar” diye bir kayıt yoktur. Fakat kişinin borcundan bir an önce kurtulabilmesi için kefaretinin peş peşe tutması daha iyidir. Eğer kişi tembellik eder ve bozduğu oruçlarının kazasını geciktirirse, bir sonraki Ramazan ayının vakti gelmiş olduğundan, bu kişinin geçen seneden kalan oruçlarının kazasını değil, yeni gelen Ramazan ayının oruçlarını tutması gerekir. Kişinin eğer buna da gücü yetmezse o zaman altmış fakiri doyurması gerekir. Çünkü Yüce Allah (c.c.), “*Oruç tutmaya gücü yetmeyenlerin, bir yoksulun doyabileceği kadar yemek yedirmeleri gerekir*” (Bakara, 2/184) buyurmuştur (Merginânî, 2004a, s. 122).

Bozulan oruç için kefarete cezası gerekir. Nitekim bir bedevi arap Peygamber Efendimize (s.a.v.) gelerek;

-Ya Rasulallah ben mahvoldum! demiş,

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de ona, -*Niye, ne yaptın ki?*” diye sormuş,

Bedevi, -Ramazan’ın gündüzünde oruçlu olduğumu bilerek karımla cinsel ilişkide bulundum!

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de ona, -*Bir köle azat et.* buyurmuş

Bedevi, -Kendimden başka hiçbir köleye sahip değilim demiştir.

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ona, -*Peş peşe iki ay oruç tut.* diye buyurmuş,

Bedevi, -Bu başıma gelen felaket de zaten oruç yüzünden değil midir? diye söyleyince,

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ona, -*Altmış yoksula yemek yedir.*

Buyurmuş, bedevi ise, -Buna da asla gücüm yetmez dediğinde Peygamber Efendimiz (s.a.v.) orada bulunanlardan bir sepet hurma istemiş ve o bedeviye uzatarak, -*Al bu hurmaları yoksullara dağıt.* buyurmuş bedevi ise, -Allah’a yemin ederim ki, Medine’nin şu iki siyah kayalığı arasında benden ve benim çocuklarımdan daha muhtaç kimse yoktur demiş, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de ona, -*Öyleyse al bu hurmaları hem sen ye hem de çoluk çocuklarına yedir. Fakat bu sadece senin için kefarettir. Senden başka hiçbir kimsenin bu şekilde ödeyeceği bir keffaret yoktur*” (Buhârî, “Sıyam”, 259; Müslim, “Sıyam”, 355; Ebû Dâvûd, “Sıyam”, 333) buyurmuştur. Hz. Peygamberin (s.a.v.) bir kişiye bile bu kadar seçenek

sunması Hz. Peygamberin (s.a.v.) bizzat gösterdiği kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004a, s. 122).

Oruç bozma kefareti, orucun sadece cinsel ilişkiyle bozulmasıyla gerekmeyp, kişinin niyetlemiş olduğu orucunu bir şeyler yiyip içmesiyle bozduğunda o kimseye de kefaret gerekir. İmam Züfer (r.a.) ise, “Niyetsiz olarak da oruç tutabildiği için, niyet etmediği orucunu bozan kimseye yiyip içmekle de kefaret gerekir.” demiş fakat İmam Ebû Hanîfe (r.a.), “Oruç tutmaya niyet etmeyen kimsenin yiyip içmekle bozduğu orucuna kefaret gerekmez. Kefaret ancak tutulmuş olan orucu bozmakla olur. Bu kimse ise oruca niyet etmediği için onun yiyip içmesi orucu bozmak değil bilakis oruç tutmamaktır. Çünkü oruç ancak niyetle tutulur” demiştir (Merginânî, 2004a, s. 122-123).

Gebe veya emzikli olan kadınlar, kendilerinin ya da çocuklarının sağlıkları için endişe ederlerse o zaman niyetledikleri oruçlarını bile bozabilirler. Üstelik bozdukları oruçları için herhangi bir kefaret veya fidye de ödemezler. Bunlar daha sonra tutamadıkları oruçlarını sadece gününe gün olarak kaza ederler. Oruçlu kadınlar, oruçluyken aybaşı veya loğusalık hallerine girerlerse, o zaman niyetledikleri oruçlarını bozarlar. Ramazan ayı bittiğinde ise tutamadıkları oruçlarını kaza ederler. Çünkü onların bu hastalıkları, namaz için kaza etmelerini gerektirmese de oruç için gerektirir. Nitekim Hz. Âişe (r.a.), “Peygamber Efendimiz (s.a.v.) zamanında aybaşı halinden temizlendiğimizde tutamadığımız oruçlarımızı kaza eder fakat kılamadığımız namazlarımızı kaza etmezdik” (Buhâri, “Oruç” 46; Müslim, “Oruç, 153) demiştir. Kişinin hastalığının artması veya uzaması o kişinin ölümüne sebebiyet verebileceği için bu kişinin oruç tutmaması eğer tutmuş ise de orucunu bozabilir (Merginânî, 2004a, s. 33,122-123).

Kişi ağız dolusu kadar kusmuğunu eğer kasten yutarsa o zaman ittifakla orucu bozulur. Çünkü kusmuk ağız dolusu kadar dışarı çıkmıştır ve kişi onu kasten yutmuştur. Fakat oruçlu olan kişinin eğer midesi bulanır ve elinde olmayarak kusarsa, o kimsenin orucu bozulmaz. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Elinde olmayarak kusan kimseye kaza gerekmez. Kendini kasten kusturan kimseye ise sadece kaza etmesi gerekir*” buyurmuştur (Ebû Dâvûd, “Sıyam”, 331, Tirmizî, “Sıyam”, 90, İbn-i Mâce, “Sıyam”, 122) Kusmuğun abdestte olduğu gibi ağız dolusu kadar olması şartı oruçta olmadığından eğer kasıtlı olarak yutulmazsa orucu bozamaz. Nitekim İmam Muhammed (r.a.), “Kusma ağız dolusu kadar olsa da oruç bozulmaz.” demiştir (Merginânî, 2004a, s. 124-125).

Hanefilere göre başlanmış nafile bir orucu bozmak, kişiye bozduğu orucunu kaza etmesini gerektirmekle beraber, o kişi eğer bir mazereti sebebiyle oruç tutamazsa ine de caizdir. Yani nafile orucu bozmakla kişi günah işlemiş olmaz. Herhangi bir kimse tarafından yemeğe davet edilmek de nafile orucu bozmak için geçerli mazerettir. Nitekim rivâyete göre Ensar'dan birisi Medine'deki Müslümanları yemeğe davet ettiği halde ashaptan birisi o kimsenin davetine gelmiş fakat “Ben oruçluyum” diyerek sofraya yaklaşmamıştır. Bu durumdan haberdar olan Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de o kimseyi çağırıp, “*Kardeşin seni yemeğini yiyesin diye çağırmıştır. Bugün bu ikramı ye fakat başka bir gün (bozduğun orucunu) kaza et.*” (Tayalisi, “Sıyam”, 293; Darekutni, “Sıyam”, 273) buyurmuştur (Merginânî, 2004a, s. 125).

Tan yerinin ağarmadığını zannederek sahur yemeği yiyen fakat daha sonra güneşin doğduğunu gören kişiye ve güneşin battığını zannederek orucunu açan fakat açtıktan sonra da güneşin batmadığını gören kimse, orucu bozan şeylerden uzak durup oruçlu gibi davranması gerekir. Çünkü eğer oruçluymuş gibi davranmazsa hem Ramazan ayına hürmetsizlik etmiş olur hem de insanlar tarafından onun oruçlu olmadığını zannedilip o kişi töhmet altına girmiş olur. Bu kimse bozduğu orucunu yalnız gününe gün olarak kaza eder. Çünkü bu kişi orucunu bilmeyerek bozduğu için o kişiye kefaret gerekmez. Nitekim Hz. Ömer (r.a.) de bir akşam güneşin battığını zannederek orucunu açmış fakat daha sonra güneşin batmadığını anlayınca yanındakilere, “Biz bu suçu bilerek işlemedik. Bize bozduğumuz orucun sadece kazası gerekir. Bir günün orucunu kaza etmek ise zor bir şey değildir” (Nevevi, “Sıyam”, 6/331) demiştir (Merginânî, 2004a, s. 127).

Ramazan orucundan başka hiçbir orucun bozulmasıyla oruç bozma kefareti gerekmez. Çünkü Müslümanlar için sorumluluğu en fazla olan oruç Ramazan orucudur. Bunun için Ramazan orucundan başka diğer hiçbir orucun bozulmasıyla kefaret gerekmez (Merginânî, 2004a, s. 122-123).

#### 4.11.3.1.1.Fidyede Kolaylık

Sözlükte bir kimseyi içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtarmak için ödenen bedel anlamına gelen fidye, fıkıh terimi olarak ise hem sözlük anlamındaki gibi düşman elinde esir bulunan birini kurtarmak için ödenen bedeli ifade etmek için hem de hac ve oruç gibi bazı ibadetlerin edası esnasında meydana gelen birtakım hata, kusur veya eksikliklerin işlenmesi halinde kişinin vermesi gereken dini-mali yükümlülüğü ifade etmek için kullanılır. Fidyeye ayrıca ihtiyarlık ya da şifa ümidi kalmamış bir hastalık sebebiyle oruç tutamayan ve daha sonra da tutamadığı oruçlarını kaza etme imkânı da bulamayanların tutamadıkları oruçlarının her güne karşılık vermeleri gereken miktarı ifade etmek için de kullanılır (Karaman vd., 2017, s. 186).

Fidyenin İslâm hukukunda ibadette kullanımını öncelikli konular arasındadır. Oruç tutmakta zorlanan kimselerin tutamadıkları oruçlarına bir bedel olarak, bir yoksulun bir günlük orta seviyede yiyeceği kadar fidye vermeleri gerekir. Kur'ân-ı Kerim'de "*Fakat içinizden biri hasta olur ya da başından bir rahatsızlığı olursa (tıraşını olup) oruç yerine sadaka veya kurban cinsinden bir fidye ödesin*" (Bakara, 2/196) âyetinde fidye terim anlamında kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de fidye bir yerde "bedel ve karşılık" manasında (Hadid, 57/15), dokuz âyette de çeşitli türevleriyle birlikte kullanılmıştır. Fidyeye kelimesi hadislerde Kur'ân-ı Kerim'in kullanımlarına benzer birçok manada kullanılmıştır. İbn Abbas, İbn Ömer, İbn Mes'ud, Muâz b. Cebel ve Seleme b. Ekva' (r.a.) ve bir grup sahabe, "*Sizden Ramazan ayına yetişenler o ayda oruç tutsun*" (Bakara 2/185) âyeti inmeden önce ashaptan oruç tutmak isteyenler oruç tutardı, oruç tutmak istemeyenler ise fidye verirlerdi. Fakat bu âyet nazil olduktan sonra oruç tutabilecek olanlardan fidye verme hükmü kaldırılarak sadece hasta ve yaşlılar için bir ruhsat olarak kalmıştır." demişlerdir (Müslim, "Sıyâm", 149-150; Cessâs, 1/218). Bu sebeple oruç fidyesiyle ilgili âyet (Bakara, 2/184), "*Oruç tutmakta güçlük çekenlerin bir fakir doyumu kadar fidye vermesi gerekir*" şeklinde anlaşılmış ve oruç âyetindeki hükmün de açıkça beyanıyla da oruç tutmaya gücü yetenlerin fidye vermesinin caiz olmadığı anlaşılmıştır. Oruç tutmaya gücü yetenlerin fidye vermesinin caiz olmaması konusunda ayrıca âlimler arasında ittifak da vardır. Zaten Hz. Peygamberin (s.a.v.) ve ashabının da uygulamaları hep bu yöndedir. İslâm âlimlerinin ortak kabulüne göre ihtiyarlığı veya şifa ümidi olmayan bir hastalığı sebebiyle oruç tutamayanlar tutamadıkları oruçlarını eğer kaza etmeleri mümkün değilse o zaman bu kişiler tutamadıkları günlerin sayısınca fidyelerini ödemekle mükelleftirler. Bu durumdaki kimselerin fidye ödemesi Mâlikîlere göre müstehap

fakat diğer fâkihlerin çoğunluğuna göre vaciptir. Hasta olup da iyileşme ümidi de olmayan kişilerin tutamadıkları oruçları için fidye verebilmeleri bir kolaylık prensibidir (Öğüt, 1996, s. 55-57).

#### 4.11.4. Ramazan Ayındaki Gece İbadetlerinde Kolaylık

Yüce Allah (c.c.) insanları ancak kendisine kulluk etsinler diye yaratmıştır. (Zâriyât, 51/56) Ramazan ayının Kur'an ve ibadet ayı olması münasebetiyle Müslümanların bu ayda daha fazla ibadet etmeleri ve daha çok Kur'an okumaları gerekir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de, *“Şüphesiz Allah (c.c.) Ramazan orucunu farz kıldı. Ben de Ramazan gecelerini ihya etmeyi ümmetime sünnet kıldım. Her kim inanarak ve sevabını Allah'tan (c.c.) bekleyerek Ramazan'ın gündüzlerini oruçla, gecelerini de namazla ihya ederse, anasından doğduğu günkü gibi günahlarından temizlenmiş olur”* buyurmuştur (Heysemi, “Siyam”, 140). Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ayrıca, *“Eğer ümmetim Ramazan ayında tecelli eden fazilet ve mükâfatları gerçek manada bilmiş olsalardı, bütün senenin Ramazan olmasını temenni ederlerdi”* buyurmuştur (Heysemi, “Siyam”, 141). Ramazan ayının gecelerinde Peygamber Efendimizin (s.a.v.) müekked bir sünneti olan teravih namazının kılınmasıyla Ramazan ayı ayrı bir önem kazanır. Müslümanların bu ayda dünyevi zevklerden uzak durması ve bu ayın gecelerinde yatsı namazlarını cemaatle kıldıktan sonra yirmi rekât olarak teravih namazı kılmaları ve son olarak da vitir namazını da cemaatle kılmaları müekked sünnettir. İmam Kudûri (r.a.) bu namaz için, *“Müstahaptır”* demiş, İmam Ebû Hanîfe (r.a.) ise *“Müekked sünnettir.”* demiştir. Bu ihtilafın sebebi *“Peygamber Efendimiz (s.a.v.) bu namazı bir ara ashabına kaldırmış fakat daha sonra ümmetine farz olur ve kendilerine ağır gelebilir endişesiyle vazgeçmiştir”* haberidir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) *“Sizin teravih namazı kılmak için çok arzulu olduğunuzu görüyorum. Benim çıkıp size bu namazı kaldırmama engel olan bir durum da yok. Ancak benim çıkıp size teravih namazını kaldırmam sebebiyle bu namaz da size farz olur ve bu size ağır gelir diye endişe ettiğim için çıkmadım.”* (Buharî, “Teheccüd”, 57) buyurmuştur. Bu sebeple teravih namazı kılmak Müslümanların üzerine kifaye sünnet hükmünde kalmıştır. Bir caminin müdavim (devamlı) cemaati teravih namazı kılmayı eğer hep birlikte terk ederlerse kötü bir şey yapmış olurlar. Fakat eğer cemaatin bir kısmı bu namazı kılmaya devam eder de bir kısmı kılmayı terk ederse, kılan kişiler bu namazın sevabını alırken kılmayanlar ise teravih namazını cemaatle kılma sevabından mahrum kalmış olurlar. Nitekim ashaptan bazılarının cemaatle teravih namazına devam etmediği yönünde rivâyetler de vardır (Merginânî,

2004a, s. 70).

Peygamber Efendimizin (s.a.v.) vefatından sonra Hulefa-i Raşidin'den (Dört büyük halife) Hz. Ömer'in (r.a.) başlattığı uygulamayla teravih namazı yeniden cemaatle kılınmaya başlanmıştır (Buhârî, “Salat” 152, 269; Müslim, “Salat”, 259). Nitekim Hz. Ömer (r.a.) kendi halifeliği döneminde halkın dağınık olarak teravih namazını kıldıklarını görmüş ve bu namazın tekrar cemaatle kılınmasının daha uygun olacağını düşünüp sahabeyle de istişare ederek bu namazın yeniden cemaatle kılınması uygulamasını başlatmıştır. Hz. Ömer (r.a.) halkın vecd ile (istekle) bu namazı kıldıklarını görünce de “Ne güzel bir âdet oldu” diyerek memnuniyetini belirtmiştir (Buhârî, “Salâtü't- terâvîh”, 1). Hz. Ali (r.a.) de bu uygulama sebebiyle, “Ömer mescitlerimizi teravihin feyziyle nurlandırdığı gibi Allah (c.c.) da Ömer'in (r.a.) kabrini öyle nurlandırsın.” (İbn Asâkir, “Savm”, 44/280) diye dua etmiştir. Bu sebeple teravih namazını kılmak Müslümanların üzerine kifaye sünnet hükmündedir (http-13).

#### **4.11.5. İtikâfta Kolaylık**

Sözlükte kendini vermek, mukaddes bir yere kapanıp ibadetle meşgul olmak, bir yerde sürekli kalmak, kendini soyutlamak gibi anlamlara gelen itikâf, dini bir terim olarak akıllı ve ergenlik çağına ulaşmış bir Müslümanın beş vakit namaz kılınan bir cami veya mescitte, Allah rızası ve ibadet etmek maksadıyla belirli bir süre durması demektir (Karaman vd., 2017, s. 344).

Sahih hadis kaynaklarında Peygamber Efendimizin (s.a.v.) Medine'ye hicret ettikten sonra her yıl düzenli olarak ramazan ayının son on gününde itikâfa çekildiğini ve Hz. Peygamberin (s.a.v.) eşlerinin de onunla birlikte itikâf yaptığını haberleri nakledilmiştir (Buhârî, “İtikâf”, 3; Müslim, “Hayz”, 6; Tirmizî, “Savm”, 80). İtikâfa girmek, kişinin nefsinin yasak olan şeylerden korumak için daha etkili bir yöntemdir. İtikâfa girmenin Ramazan'ın son on gününde olması aynı zamanda Kadir gecesinin de Ramazan ayının son on gününde olabilme ihtimalini güçlendirmektedir. İtikâf, insanı dünyevi meşgalelerden uzaklaştırıp kişinin daha fazla ibadet yapmasını sağlar. Bu ibadet zaman zaman derin tefekkürlere ihtiyacı olan insana hayatın anlamı üzerinde tefekkür etme imkânı da sağlayan bulunmaz bir fırsat olur (ez-Zühaylî, 2001, s. 218-219).

İtikâfa giren bir kimse, bulunduğu camide yer, içer, uyur ve ihtiyaç duyduğu

kendisine mübah olan her şeyi mümkün olduğu ölçüde bulunduğu camide tedarik eder. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de itikâftayken sürekli mescitte kalmış, mescitte yemek yiyip su içmiş ve yine mescitte uyumuşlardır. Zaten yiyip içmek ve yatmak mescitte caiz olan fiillerdendir. Bu sebeple kişinin ihtiyaçlarını gidermek için camiden dışarıya çıkmasına gerek yoktur. Tuvalete gitmek, abdest almak ve gerekli olduğunda gusletmek gibi kişinin tabii ihtiyaçları olduğunda ise kişinin camiden dışarıya çıkmasında herhangi bir sakınca yoktur. Kadınlar ise kendi evlerinde daha önce namaz kılmak için belirledikleri bir yerde itikâfa girebilirler. Çünkü kadının namaz kılma yeri evindeki namazgâh olarak kullandığı yerdir. Şâfi mezhebine göre ise mescit dışında itikâfa girmek caiz olmadığı için itikâfa girmek isteyen kadın, kocasından izin alarak herhangi bir mescitte kadınlara ayrılan mekânda itikâfa girebilir (Merginânî, 2004a, s. 129).

İmam Ebû Hanîfe (r.a.) “İtikâfta olan kimse eğer başka bir maksatla az bir zaman dahi olsa, camiden dışarı çıkarsa itikâfi bozulur.” demiştir. Zaten kıyasa göre de kişinin zaruri ihtiyacı dışında camiden dışarı çıkmasıyla itikâfının bozulmuş olması gerekir. Çünkü itikâfta kalmak, herhangi bir mescit veya camiye kapanıp itikâf vakti bitene kadar orada sabit durmakla olur. Zorunlu olan haller dışında, kişi camiden dışarı çıkarsa itikâfi bozulur. Hüzeyfe (r.a.), “Cemaate açık olan camiler dışında itikâf olmaz” demiştir (Zeylaî, 1303, s. 490). İmam Ebû Hanîfe (r.a.) de, “İtikâfta, namazları beklemek ibadet olduğu için ancak içinde beş vakit namaz kılınan camilerde itikâf olur” demiştir. Diğer iki İmam (r.a.) ise, “Kişinin dışarıda geçen vakti eğer yarım günden az olursa itikâfi bozulmaz.” demişlerdir. Zaruret halleri göz önünde bulundurularak istihsan delili de bu yönde olmuştur. Kişinin cenaze namazını kılmak için bulunduğu camiden dışarıya çıkması caiz değildir. Ancak eğer itikâfta olduğu cami Cuma namazı kılınmayan bir cami ise, bu kişi Cuma namazını kılmak için başka bir camiye gidebilir. Kişinin kendisine veya malına herhangi bir zarar geleceğinden endişe etmesi durumunda veya bulunduğu camiden zorla çıkarılması durumunda da kişinin itikâfta olduğu cami veya mescitten dışarıya çıkıp başka bir camiye gitmesinde bir sakınca yoktur (Merginânî, 2004a, s. 129-130).

İtikâfta olmayan bir kimsenin ticari eşyayı camiye sokması ve camide olduğu esnada herhangi bir eşya alıp satması caiz değildir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Camilerinizi delilerinizden ve alış-veriş işlerinden koruyun*” buyurmuştur (İbn-i Mâce “İtikâf, 55). Cami ve mescitleri dünya işlerinden ayrı tutmak gerektiği için ticari

eşyayı camiye sokmak mekruh olduğu halde itikâfta olan kişinin geçimini sürdürebilmesi için bu işlerini bizzat kendisinin yapması zaruri olduğundan bu kişinin camide itikâftayken eşya alıp satması da caizdir. İtikâfta olan kişinin eğer bu işleri yaptıracak başka kimsesi yoksa o zaman kendisinin bu işleri ticari mallarını camiye sokmamak şartıyla yapmasında herhangi bir sakınca yoktur. Kişi kendisine itikâfa gireceğini adayıp eğer bunu kendine vacip kılmışsa, itikâfının sıhhatli olması için bu kişinin itikâftayken oruçlu olması da bütün rivâyetlere göre şarttır. Sünnet olan itikâf için İmam Ebû Hanîfe (r.a.), “Hiçbir itikâf bir günden az olamaz.” demiştir. İmam Muhammed ve İmam Kuduri (r.a.) ise, “Sünnet olan itikâf az bir süre de olsa geçerlidir ve onun sıhhati için oruçlu olmak da şart değildir. Çünkü sünnet olan her ibadette kolaylık birinci önceliktir.” demiştir. Nitekim ayakta durabilen bir kimse nasıl ki farz namazlarını oturarak kılamıyor ancak nafie namazlarını ise oturarak da kılabiliyorsa, aynı şekilde sünnet olan itikâfın sıhhatli olabilmesi için de kişinin oruçlu olması şartı değildir (Merginânî, 2004a, s. 129).

#### 4.11.6. Hacda Kolaylık

Sözlükte bir şeyin etrafında dönme, dolaşma, ziyaret etme, Allah’a (c.c.) yönelme, günahlardan arınma, hak yolunda feragat gösterme, meşakkatleri göğüsleme ve dinin özüyle temasa geçme gibi anlamlara gelen hac, bir fıkıh terimi olarak dinen zengin olan Müslümanların belirli günlerde Kâbe, Arafat, Müzdelife ve Mina’yı ziyaret ederek belirli dini görevlerini belirli vakitlerde yerine getirmeleri suretiyle yaptıkları ibadeti ifade eder. Bu ibadeti yerine getirenlere hâc (çoğulu huccâc), Türkçede ise hacı denir (Karaman vd., 2017, s. 209).

Haccın farz oluşu, “*Beyte (Kâbe’ye) gidebilme gücüne sahip olan kimselerin Beyt’i (Kâbe’yi) ziyaret etmeleri Allah’ın (c.c.) inanlar için gerekli kıldığı bir görevdir*” (Âl-i İmran, 3/97) âyet-i kerimesiyle sabittir. Haccın farz oluşuna sebep Kâbe’nin bizatihi kendisidir. Hac, Yüce Allah’ın (cc) “*İnsanlar arasında hacı ilan et ki gerek yaya olarak gerekse nice uzak yoldan gelen yorgun argın develer üzerinde sana gelsinler.*” (Hac, 22/27) âyetiyle buluğa ermiş, sağlıklı ve zengin olan kadın ya da erkek her Müslüman’a farz kıldığı bir ibadettir. Kendisine farz olan haccını eda etmiş bir kişinin haccını tekrar etmesine de gerek yoktur. Çünkü Ashaptan birisi Peygamber Efendimize (s.a.v.) “Ya Rasulallah! Hac yapmak her yıl mı? Yoksa sadece bir kez mi farzdır?” diye sormuş, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de,

“Hac ömürde yalnız bir kezdir. Birden fazla yapmak ise isteğe bağlıdır.” buyurmuştur (Ebû Dâvûd, “Hac”, 248; İbn-i Mâce, “Hac”, 213; Ahmed b. Hanbel, “Hac”, 352). Herhangi bir sakatlığı veya hastalığı olmayan kişilerin eğer hacca gidip dönünceye kadar yol masrafları ve çoluk çocuklarının mesken, yiyecek, giyecek gibi zaruri ihtiyaçlarını karşılayacak kadar mala sahip iseler ve ayrıca bu kişilerin hacca gidip gelecekleri hac yolları da emniyetli olursa, o zaman bu kişilere ömürlerinde sadece bir kez hacca gitmeleri farz olur (Merginânî, 2004a, s. 132).

Yüce Allah (c.c.), “Başladığımız Hac ve umreyi tamamlayın” buyurmuştur (Bakara, 2/196) Ancak hac ya da umre yolculuklarının yorgunluğu ve meşakkati çok fazla olur. Hac ya da umreden başka hiçbir ibadette o ibadeti hakkıyla yerine getirebilmek için Yüce Allah’tan (c.c.) kolaylık istenmez. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) Zülhuleyfe’de (r.a.) ihrama girdikten sonra iki rekât namaz kılmış ve “Allah’ım, hacca gitmek istiyorum. Onu bana kolaylaştır ve onu benden kabul eyle” (Müslim, “Hac”, 376) diye dua etmiştir (Merginânî, 2004a, s. 132-133).

İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf (r.a.) “Hac aynı zamanda fevri olan bir ibadettir. Yani kişiye hac farz olunca hemen gitmesi gerekir. Aksi takdirde kişi günah işlemiş olur.” demişlerdir.

İmam Muhammed ve İmam Şâfiî (r.a.) ise, “Hac yapmak kişiye ömürde bir kez vacip olduğundan fevri bir ibadet değildir. Çünkü Haccın vakti kişinin ömrünün tamamıdır. Kişi nasıl ki vakit namazını o vaktin içerisinde istediği bir vakitte kılabilir ve böyle yaptığı için de herhangi bir günah da işlemiş olmuyorsa, hacca gitmesi de aynıdır. Kişi kendisine hac farz olduktan sonra istediği zaman gidebilir ve bundan dolayı da herhangi bir günah işlemiş olmaz” demişlerdir. (Merginânî, 2004a, s. 132-133).

Köle ve çocuk hac ibadetiyle mükellef olmadıklarından onlara herhangi bir sorumluluk yoktur. Haccın vacip olabilmesi için ayrıca kişinin hasta ya da herhangi bir sakatlığının da olmaması gerekir. Çünkü kişinin hasta olması veya vücudunda bir sakatlığının olması halinde yolculuk yapması o kimse için ya imkânsız ya da çok zor olur. Dinde ise zorluk çıkarmak yoktur. Diğer iki imam ise, “Beraberinde kendisine yardım edecek bir kimse olursa kör olan kişiye de vacip olur” demişler fakat İmam Ebû Hanîfe (r.a.), “İki gözü de kör olan kimseye beraberinde kendisine yardımcı olacak bir yakını bulunsa bile yine de hac kendisine farz olmaz.” demiştir (Merginânî, 2004a, s. 132).

Mekke ve çevresinde oturan kimselerin hac yapabilmeleri için onların herhangi

bir vasıtaya ihtiyaçları yoktur. Çünkü Mekke ve çevresinde oturan kişiler hac ibadetini vasıtasız da yerine getirebilirler. Onlar için haccın menasikini yerine getirmek, ancak Cuma namazına gitmek kadar zahmetlidir. Hacca gitmek isteyen kadının ise eğer beraberinde kendisine eşlik edecek bir mahremi ya da kendisiyle evlenmesi caiz olmayan bir yakın akrabasının bulunması şarttır. Hanefiler, Hz. Peygamberin (s.a.v.) “Hiçbir kadın beraberinde mahremi (kendisiyle evlenmesi caiz olmayan bir yakını) olmadan hac yoluna çıkmasın” (Zeylaî, 1303, 10) hadisini delil göstererek “Evi Mekke’den üç günlük veya daha fazla mesafede olan kadınların eğer yanlarında mahremleri yoksa hacca gitmeleri caiz değildir.” demişlerdir. Beraberinde yakın akrabası olmayan kadına eğer başka kadınlar eşlik ederse yine de kendisi için tehlike vardır. İmam Şâfiî (r.a.) ise, “Eğer beraberinde kendisine eşlik eden başka kadınlar varsa ve bu kadınların hepsi de güvenilir kimselerse o zaman kadına refakat edecek kocası veya yakın akrabası olmadan da hacca gitmesi caizdir. Çünkü kadın için beraberinde emin başka kadınlar olduğu müddetçe kendisi için herhangi bir tehlike söz konusu olmaz” demiştir (Merginânî, 2004a, s. 132).

Haccın kişiye farz olabilmesi için hac yolunun emniyetli de olması da gerekir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) âyette geçen “*Gücü yetenlerin*” ifadesindeki “*gücü*” sadece “*azık ve binit*” olarak açıklamıştır (Tirmizî, “Hac”, 100; İbn-i Mâce, “Hac”, 214; Beyhâki, “Hac”, 330) İçlerinde İmam Ebû Hanîfe’nin (r.a.) de bulunduğu bazı âlimler, “Hac yolunun emniyetli olması, haccın vücubunun şartıdır. Kişi eğer hac yol emniyetli olmadığı için hacca gidemeden ölmüşse, bu kişi kendi yerine bir başkasının hacca gitmesini vasiyet etmesine gerek de yoktur.” demişlerdir. Zaten hac yolunun emniyetli olmaması nedeniyle hacca gidememek kişiye mazeret olarak yeterlidir (Merginânî, 2004a, s. 135).

#### **4.11.6.1. Hac İçin İhrama Girmede Kolaylık**

Sözlükte haram kılmak, kendini mahrum bırakmak, haram aylara ve harem bölgesine girmek gibi anlamlara gelen ihram, İslâm hukukunda hac ve umreye gitmek için niyet eden bir kimsenin diğer zamanlarda kendisine helal olan bazı eylem ve davranışlarını, hac ve umrenin bütününe tamamlayıncaya kadar kendisine haram kılmasıdır (Karaman vd., 2017, s. 293-299).

Fıkıhta namaza başlamak için gerekli olan tekbire “tekbir’ul tahrime” denmesinin sebebi de namaz kılan kişinin bu tekbirden sonra namaza aykırı söz ve davranışları kendisine yasaklaması sebebiyledir. Fıkıhta kullanılan ihrama girme terimi ise belirli yasak ve kısıtlamalara giriş anlamında olup kişinin hac veya umre

niyetiyle diğer zamanlarda kendisine mübah olan bazı fiilleri kendine yasaklaması şeklinde daha özel bir anlam kazanmıştır. İhrama giren kişiye muhrim denir. İhrama girmek hac ve umre için şarttır. İhrama girmeden hac ve umre yapılamaz. Türkçede ihrama girmek tabiriyle kişinin sadece hac ve umrede giymesi için özel olarak hazırlanmış beyaz renkli ve dikişsiz iki parça elbiseye bürünmesi anlaşılır. İhrama girmekle birlikte artık erkeklerin dikişli elbise giymeleri yasak olur. Beyaz renkli ve dikişsiz olan bu elbiselere ihram ya da ihramlık denir. Ancak kişi sadece havlu ve benzeri türden yapılmış bu kıyafetlere bürünmekle tam olarak ihrama girmiş olmaz (Öğüt, 2000, s. 539-542).

Peygamber Efendimizin (s.a.v.) “İhrama gireceği zaman yıkandığı” rivâyet olunmaktadır (Tirmizî, “Hac”, 102; Darekutni, “Hac”, 206). Bu sebeple ihrama girmek isteyen kişinin gusül abdesti alması, namaz abdesti almasından daha sevaplıdır. İhram için alınan gusül abdesti temizlik maksadıyla yapıldığı için hayız ve nifas hallerinde bulunan kadınların ve ihrama girecek çocukların da gusül etmeleri sünnettendir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Nifas veya hayız hallerinde olan kadınlar mikat sınırına geldiklerinde gusül edip ihrama girerler ve Kâbe’yi tavaf etmek dışında bütün hac menasikini yerine getirirler.*” buyurmuştur (Ebû Davûd, “Menâsik” 10, 2/357) İmam Merginânî (r.a.) de, ihrama girerken gusül abdesti almayı, Cuma namazına giderken alınan gusül abdestine kıyas ederek, “İhram için gusül abdesti almak daha faziletlidir. Çünkü temizliğin manası, gusül abdestiyle eksiksiz tamam olur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) cuma günlerinde bile gusül abdesti almayı tercih etmiştir” demiştir. İhramda olan kimsenin hamama gidip yıkanmasında da herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü Hz. Ömer’in (r.a.) de “ihramlıyken yıkandığı” bilinmektedir (İmam Mâlik, “Hac”, 125). Fakat gusül abdestinin mümkün olmadığı durumlarda sadece namaz abdesti de alınabilir (Merginânî, 2004a, s. 136).

İhramda olan kimselerin duvar veya başka bir şeyle gölgelenmelerinde bir sakınca yoktur. Çünkü “Hz. Osman (r.a.) ihramdayken ona bir çadır kurulmuştur.” diye rivâyet olunmuştur (İmam Mâlik, “Hac”, 126) Fakat İmam Mâlik (r.a.), “Çadır ve benzeri şeylerin altında gölgelenmek kişinin başını örtmesi anlamında olduğu için bu gibi şeylerle gölgelenmek mekruhtur” demiştir. Hanefî mezhebine göre ise, kişinin başına değmedikçe gölgelenmek için çadır veya bina gibi şeylerin arkasında ya da altında bulunması da Kâbenin perdelerinin arkasında gölgelenmesi de caizdir (Merginânî, 2004a, s. 137).

#### 4.11.6.2. Mikatte Kolaylık

Sözlükte belirli bir yer tesbit etmek ve bir iş yapmak için zaman belirlemek gibi anlamlara gelen ve Arapça vakt kökünden türeyen mikat (çoğulu mevakit), İslâm hukukunda harem bölgesine dışarıdan gelenlerin ihrama girmesi gereken yerlerdir. İhramsız olarak bu sınırların geçilmesi caiz değildir. Harem bölgesine giden kişiler mikât yerlerinden önce de ihrama girebilirler (Karaman vd., 2017, s. 444).

Mikat, zamanla ilgili ve mekânla ilgili olmak üzere iki çeşittir. Zamanla ilgili mikat, hac yapmak için ihram giyilmesi gereken şevval ve zilkade aylarıyla zilhicce ayının ilk on günüdür. Umre ibadeti için mikat zamanı ise senenin tamamıdır. Mekânla ilgili mikat ise Mekke'ye hac veya umre yapmak için gelenlerin ihrama girecekleri ya da başka bir ifadeyle ihramsız geçemeyecekleri noktalardır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Hiç kimse ihrama girmeden mikati geçemez*” buyurmuştur (Zeylaî, 1303, 3/15). Günümüzde mikat kelimesi hac veya umre yapmak isteyenlerin ihrama girecekleri ve ihramsız geçemeyecekleri yerleri ifade etmek için kullanılması daha yaygındır (Öğüt, 2020, s. 48-49).

İhrama girmek kutsal mekânlara saygı göstermek maksadıyladır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ashabından bazı kimselere hac için Mekke'nin içinde ihrama girmelerini emrettiği halde, eşi Hz. Âişe'nin (r.a.) kardeşine Hz. Âişe'yi (r.a.) umre ihramına girmesi için Ten'im'e götürmesini emretmiştir. Ten'im ise, Harem bölgesinin dışında olan bir semtin adıdır. Umre yapmak için ihrama girmek isteyen kişinin umrenin harem sınırları içerisinde eda ediliyor olması ve Arafat'ın bu menasikte herhangi bir yerinin olmaması sebebiyle Arafat'ta da ihrama girebilir. Umre yapmak için ihrama girmek isteyen kişiler, harem sınırları dışında kalan herhangi başka bir yerde de ihrama girebilirler (Merginânî, 2004a, s. 134-135).

Hac veya Umre niyetiyle Mekke'ye giden kimselerle başka maksatlarla Mekke'ye giden kimseler, ihramsız olarak mikatı geçememeleri açısından herhangi bir fark yoktur. Ancak Mikat sınırlarının dışında oturan kimselerin (Afakiler), Mekke'ye ibadet niyetinin dışında iş için gitmek gibi başka niyetlerle gitmek istediklerinde, bu kimseler ihrama girmeden de Mekke'ye girip çıkabilirler. Çünkü bunların Mekke'ye girip çıkmaları çok fazla olduğundan eğer bu kişiler de her Mekke'ye girişlerinde ihrama girmekle mükellef tutulurlarsa, bu onlar için zor bir durum olur. Bunun için bu

kimseler tıpkı Mekke’de oturanlar gibi ihrama girmeden de Mekke’ye girip çıkabilirler. Fakat aynı kişiler hac ya da umre niyetiyle Mekke’ye girmek istediklerinde onlar da artık ihrama girerler. Çünkü Mekke’ye Hac ya da umre niyetiyle her zaman gidilemediği için, bu maksatlarla Mekke’ye giden kimselerin ihrama girmelerinde herhangi bir zorluk yoktur (Merginânî, 2004a, s. 137).

#### 4.11.6.3. Tavaf Yapmada Kolaylık

Sözlükte bir şeyin çevresinde dönmek, dolaşmak gibi anlamlara gelen tavaf, bir fıkıh terimi olarak Hacer-ül Esved taşının hizasından başlayarak kişinin Kabeyi sol tarafına alarak Kabenin etrafında yedi kez dönmesidir. Kabenin etrafındaki bu yedi kez dönüşlerin her birine “şavt”, her yedi şavta da “tavaf” denir. Tavafın yapıldığı alana ise “metaf alanı” denir (Karaman vd., 2017, s. 633).

Tavafın Kabenin etrafında dönülerek yapılması gerektiğinin vacip oluşu “*Ve Beyt-i Atîk’i (Kâbe’yi) tavaf etsinler.*” (Hac, 22/29) âyet-i kerimesinden anlaşılmaktadır. Tavaf, hükmü itibarıyla farz, vacip, sünnet ve nafil olmak üzere dört çeşittir. Tavaf kelimesi Kur’ân-ı Kerim’de bizzat geçmemekle birlikte bir âyette Kâbe’yi tavaf etmekle ilgili bir fiil olarak (Hac, 22/29), iki âyette de Kâbe’yi tavaf edenleri belirtmek için “tâifin” (Bakara, 2/125; Hac, 22/26) olarak geçmektedir (Öğüt, 2011, s. 178-180).

Namaz kılan biri nasıl ki her bir rekât için yeniden tekbir alıyorsa, Kâbe’yi tavaf eden kimse de her bir şavta (tura), Hacer-ül Esved’i ya bizzat öperek, ya ona el sürerek ya da sadece uzaktan istilam etmek suretiyle başlar. Kişi tavaf yapmak için Hacer-ül Esved’i öpmeye ya da elinin ayasını sürmeye fırsat bulursa bu sünneti yerine getirir. Nihâyet “Peygamber Efendimizin (s.a.v.) iki dudağını Hacer-ül Esved’in üstüne koyarak onu öptüğü” (İbn Mâce, “Menâsik”, 32) rivâyet olunmuştur. Hz. Ömer’in (r.a.) de Hacerül Esved’i öptüğü rivâyet edilmekle beraber Hz. Ömer’in (r.a.) Hacerül Esved’i öperken “Hz. Peygamberi (s.a.v.) seni öperken görmeseydim seni asla öpmezdim” dediği de kaydedilmiştir (Buhârî, “Hac”, 60). Hz. Ömer (r.a.) bu sözünü insanların taştan yapılmış putlara tapmaktan yeni kurtuldukları bir dönemde Hacerülesved’i öpmesinin putperestlikle karıştırılmaması ve bu iki davranışın mahiyet ve gaye bakımından birbirinden farklı olduğunu anlatmak istemiş olmalıdır (Et-Taberî, Muhtasarı Tefsîri’t-Taberî, 2/281). Ancak kişi kalabalıktan dolayı insanları incitmemek için Hacer-ül Esved’i öpmeye veya ona el sürmeye imkân bulamazsa, Hacer-ül Esved’in karşısında durup sadece

avuç içlerini öperek Hacer-ül Esvedî selamlama yapması ve tekbir ile tehlil getirerek de yapmasıyla da şavta başlayabilir. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.) Hz. Ömer'e (r.a.), “*Sen iri ve güçlü bir adamsın, güçsüz olan kişileri incitebilirsin. Bundan dolayı, halkın arasına karıştığında taşla (Hacer-ül Esvede) ulaşmak için onları asla sıkıştırma. Eğer bir boşluk bulursan taşı öp. Eğer boşluk bulamazsan yüzünü ona doğru dönerek tehlil ve tekbir getir*” (Zeylaî, “Hac”, 3/39) buyurmuştur. Kişinin bu şekilde yapması da Hacer-ül Esved’i öpme sünneti yerine geçer. Hacer-ül Esved’i öpmek ya da ona el sürmek sünnet, fakat Müslümanları incitmemek ise vaciptir. Tavaf yapanların kalabalıktan dolayı Hacer-ül Esved’e yaklaşamaması durumunda onu sadece uzaktan selamlaması bir kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004a, s. 137-138).

#### **4.11.6.4. Arafat Vakfesinde Kolaylık**

Sözlükte durmak, ayakta dikilmek, bir yerde beklemek gibi anlamlara gelen vakfe çoğulu (vukuf), terim olarak hac ibadetini yerine getirmek için kişinin belirli bir zaman diliminde belirli yerlerde kısa bir süre de olsa bulunması demektir (Karaman vd., 2017, s. 27-28).

Vakfe, Arafat ve Müzdelife vakfeleri olmak üzere iki çeşittir. Arafat vakfesi, Hanefilere göre haccın en önemli iki rüknünden birisidir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.) “*Hac Arafat’tır.*” buyurmuştur (Tirmizî, “Hac”, 2/22; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 68; İbn Mâce, “Menâsik”, 57) Hac yapmak isteyen kişi, bayramın dokuzuncu günü (arife) ve Arafat sınırları içerisinde ihramlı olmak şartıyla bilerek, bilmeyerek, uyanık, uykuda, baygın, oturarak, yürüyerek, vasıta içerisinde, abdestli, abdestsiz ya da cünüp, adetli veya loğusalı, niyetli veya niyetsiz olarak kısa bir süre dahi orada bulunursa Arafat vakfesini yapmış olur. Çünkü Arife gününde ve Arafat sınırları içerisinde kısa bir süre bile bulunanlar o sene hacca yetmişmiş sayılırlar (Merginânî, 2004a, s. 148, 177-178).

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) zilhicce ayının sekizinci günü Sabah namazını Mekke’de kılmış ve güneş doğduktan sonra da Mina’ya gitmek için harekete geçmiştir. Öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarını ve diğer günün Sabah namazını Mina’da kılarak Arafat’a ise ancak Mina’dan dönünce gitmiştir (İmam Malik, “Hac”, 142). Hacı adayları eğer Hz. Peygamberin (s.a.v.) yaptığı gibi bir hac yapmak istiyorlarsa Hz. Peygamberin (s.a.v.) Mina’da kaldığı müddet kadar Mina’da kaldıktan sonra

Arafat'a gitmeleri gerekir. Fakat hacı adayı Arefe gününden önceki geceyi Mekke'de geçirirse ve Arefe günü de Sabah namazını Mekke'de kılarak Mina'dan sadece geçip Arafat'a gitse bile yine de caizdir. Çünkü hacı adaylarının zilhiccenin sekizinci günü Mina'da zorunlu olarak yapmaları gereken müstakil bir ibadetleri yoktur. Bu şekilde yapılan ibadetleri de geçerlidir fakat Peygamber Efendimizin (s.a.v.) sünnetini terk ettikleri için daha çok sevabı kaçırmış olurlar (Merginâni, 2004a, s. 146-147).

Arafat vakfesinden sonraki cemrelerin taşlandığı (şeytan taşlama) günlerinin gecelerinde Mina'da kalmak Arafat'a gitmeden önceki Mina'da kalmadan daha çok sevaplıdır. Çünkü "Peygamber Efendimizin (s.a.v.) Mina'da kaldığı ve bayramın dördüncü günkü taşlamalarını yaptıktan sonra Mekke'ye döndüğü" rivâyet olunmuştur (Ebû Dâvûd, "Hac", 347). Mina'da hiç kalmamak ise mekruhtur. Hz. Ömer (r.a.) bayram gecelerinde Mina'da kalmak istemeyenlere kızmıştır. İmam Şâfiî (r.a.), "Taşlamalar bitinceye kadar geceleri Mina'da kalmak vaciptir" demiştir. Fakat Yüce Allah (c.c.), "*Acele edip Mina'daki ibadeti iki günde bitirmek isteyen kimseye de, geri kalan kimseye de günah yoktur*" (Bakara, 2/203) buyurduğu için cemrelerin taşlandığı (şeytan taşlama) günlerinin gecelerinde kişi eğer Mina'da kalmasa bile ona herhangi bir ceza gerekmez. Çünkü cemrelerin taşlandığı gecelerde Mina'da kalmak, diğer insanların cemreleri taşlama yaparken kalabalıkta güçlük çekmemeleri içindir. Zaten bu gecelerde Mina'da kalmak haccın menasikinden de değildir. Bu sebeple Mina'da kalmayı terk etmek herhangi bir cezayı gerektirmez (Merginâni, 2004a, s. 146-147).

Arafat'ta öğle ve ikinci namazlarını öğle vaktinde birleştirerek kılabilmek için her iki namazında cemaatle kılınması şarttır. Arafat'ta müstakil olarak kılınan namazlar ise cem edilmez (birleştirilmez). Müstakil olarak kılınan öğle ve ikinci namazları birbirinden bağımsız ve kendi vakitlerinde kılınabilir. İmam Ebû Hanîfe (r.a.), "Arafat'ta öğle namazını, bulunduğu yerde ve tek başına kılan kimse ikinci namazını da yine ikinci vaktinde kılar." demiştir.

Diğer iki imam (r.a.) ise, "Kişi namazını tek başına kılsa yine de iki namazı cem eder. Çünkü iki namazı bir arada kılmak, Arafat'ta daha çok dua etme imkânı bulabilmek içindir. Bu dua etmeye cemaatle namaz kılan kimsenin ihtiyacı olduğu gibi tek başına kılan kimsenin de ihtiyacı vardır." demişlerdir.

İmam Ebû Hanîfe (r.a.) ise, "Arafat'ta eğer öğle namazından sonra ikinci namazı kılınmadan cemaat dağılırsa, insanların ikinci kez ikinci namazı için toplanmaları çok zor olur. Bu sebeple her iki namazın da cemaatle ve aynı vakitte kılınması bir ihtiyaç

olduğu için bu iki namazı cem etmeye izin verilmiştir.” demiştir.

Hanefî mezhebinde bu konudaki en sahih görüş de İmam Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Hacıların Arafatta öğlen ve ikindi namazlarını öğlen vaktinde birleştirerek kılabilmeleri ve Arafatta kısa bir süre bile durduklarında Arafat vakfesine yetişmiş olabilmeleri bir kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004a, s. 141).

#### 4.11.6.5. Müzdelife Vakfesinde Kolaylık

Müzdelife vakfesi, Hanefilere göre haccın müstakil vaciplerindedir. Hacla ilgili olan âyetlerde Allah-u Teâla (c.c.), “*Arafat'tan akın akın gelince Meş'ar-i Harâm'da (Müzdelife'de) Allah'ı (c.c.) anın. Sonra insanların akın akın döndüğü yerden (Arafat'tan) siz de akın edip dönün. Atalarınızı andığınız gibi, hatta ondan daha coşkulu ve daha güçlü şekilde Allah'ı (c.c.) anın*” buyurmuştur (Bakara, 2/198-200) Allah-u Teâla (c.c.) bu âyetlerde câhiliye adetlerinde ki vakfe uygulamalarının yanlış olduğunu ve onun düzeltilmesi gerektiğinin uyarısını yapmaktadır (Buhârî, “Hac”, 91). Hanefilere göre Müzdelife vakfesinin vacip oluşu Hz. Peygamberin (s.a.v.) “*Kim Arafat'ta gece veya gündüz durmuşsa ve bizim bu (Müzdelife'de ki) namazımızda da hazır bulunursa ve buradan gidinceye kadar bizimle beraber olursa, haccı tamamlanmış olur*” hadisinden çıkarılır (Ebû Dâvûd, “Hac”, 269; Tirmizî, “Hac”, 121; Nesai, “Hac”, 2/47; İbn-i Mâce, “Hac”, 223). Ancak kişi eğer hasta veya güçsüz olduğu için kalabalığa tahammül edemiyorsa Müzdelife'de vakfesinin vacip oluşu o kişi için düşer ve sadece sünnet hükmünde kalır (Merginânî, 2004a, s. 143-144).

Müzdelife vakfesi geçerli olması için;

- 1) Hac için ihramlı olmak,
- 2) Arafat vakfesini yapmış olmak,
- 3) Müzdelife sınırları içerisinde yapmak,

4) Müzdelife vakfesi belirli zaman içinde yapmak gereklidir (Karagöz vd., 2013, s.104-105).

Müzdelife Vakfesi Hacıların Arafat'tan dönerken Harem sınırları içerisinde kalan ve Arafat ile Mina arasında bir bölge olan Müzdelife'de yaptıkları vakfedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Müzdelife Vakfesi, Muhassır vadisi hariç Müzdelife'nin her yerinde yapılabilir.*” buyurmuştur (İmam Malik, “Hac”, 166-167). Bu sebeple Muhassır vadisi

dışında Müzdelife'nin herhangi bir yerinde bu vakfe yapılabilir. Muhassır vadisinde yapılan vakfe ise fâkihlerin çoğunluğa göre geçersizdir. (Müslim, "Hac", 147) Fakat bazı fâkihlere göre Muhassır vadisinde yapılan vakfe mekruh olmakla beraber geçerlidir (Şener, 2006, s. 239-240).

Hacılar Müzdelife'ye ulaştıktan sonra hacılara imam olacak kişi, Arafat'ta öğle ile ikinci namazlarını öğle vaktinde cem ederek cemaatle kıldırıldığı gibi bu kez de Müzdelife'de bir ezan ve bir kametle akşam ve yatsı namazlarını bu sefer de yatsı vaktinde birleştirerek kıldırır. İmam Züfer (r.a.), "Arafat'ta olduğu gibi burada da iki namaz (akşam ve yatsı) bir ezan fakat iki ayrı kamet ile kılınır" demiştir. Çünkü Hz. Cabir (r.a.) "Peygamber Efendimiz (s.a.v.) Müzdelife'de akşam ve yatsı namazlarını bir ezan ve bir kamet ile kıldırmıştır." diye rivâyet etmiştir (Zeylaî, 1303, "Hac", 3/68). Arafat'ta öğle ve ikinci namazlarının öğle vaktinde birleştirerek (cem'i takdim) kılınmasının sebebi cemaatin hangi namazı kılacağından haberdar olması için ikinci namazına ayrıca kamet getirilir. Fakat Müzdelife'de bu safer Akşam namazı yatsı namazının vaktinde fakat birleştirilerek (cem'i tehir) kılındığı için Akşam namazı için ayrıca kamet getirmeye gerek yoktur. Bir arada kılınan akşam ve yatsı namazlarının arasında başka sünnet namaz da kılınmaz. Çünkü eğer aralarında sünnet namaz kılınırsa o zaman bu iki namaz bir arada kılınmış olmaz. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed (r.a.) "Akşam namazını yolda kılmak (Müzdelife'ye ulaşmadan) caiz değildir. Eğer kılınırsa, güneş doğmadan önce bu namazı iade etmek gerekir." demişlerdir. İmam Ebû Yûsuf (r.a.) ise, "Akşam namazını yolda kılmak da caizdir. Fakat Akşam namazını yolda kılan kimse iyi bir şey yapmış olmaz" demiştir. Hacıların Müzdelifede akşam ve yatsı namazlarını yatsı vaktinde birleştirerek kılabilmeleri bir kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004a, s. 142-143).

Müzdelife vakfesinin geçerli olabilmesi için; Hac için ihramlı olunması, Arafat vakfesinin yapılmış olunması, Müzdelife sınırları içerisinde olmalı ve vakfanın yapılacağı belirli zaman içinde yapılmalıdır. Diyanet İşleri Başkanlığı Müzdelife vakfesi için "İzdiham ve yer darlığı sebebiyle, Maliki mezhebinin "Akşam namazı vaktinin girmesinden ve eşyalarını bineğinden indirip bir an bekledikten sonra kişinin ister bir özü bulunsun isterse bulunmasın gecenin herhangi bir vakti Müzdelife'den ayrılması caizdir." (İbn Sahnûn, 1/417) fetvasının günümüz için daha uygun olacağını, bu sebeple Müzdelife vakfesinin bayramın birinci günü gece yarısından itibaren bayram sabahına kadar herhangi bir vakitte yapılabileceği görüşündedir (Karagöz vd., 2013, s. 105).

Mazereti olanların, Müzdelife'den bekleme yapmadan sadece geçerek Mina'ya

ve oradan da Mekke'ye gitmeleri caizdir. Nitekim Peygamberimiz (s.a.v.) de eşlerini ve zayıf olanları geceleyin Mina'ya göndermiştir (Nesâi, "Menâsik", 5/261-262, 266). Hz. Peygamberin özür sahiplerinin sabahı beklemeden Müzdelife'den ayrılmalarına izin vermesi (Buhârî, "Hac", 98) Müzdelife'de gecelemenin ve buradaki vakfenin rükün olmadığını göstermektedir. Bu sebeple hastalık, yaşlılık veya aşırı kalabalık gibi durumlarda Müzdelife vakfesi terkedilebilir ve bundan dolayı da kişiye herhangi bir ceza gerekmez. Çünkü sünnetlerin terk edilmesi herhangi bir cezayı gerektirmez. Sünneti terk eden kimse sünneti yerine getirme sevabından mahrum kalır. Müzdelife Vakfesi için niyet etmemek, vakfe esnasında uyumak, abdestsiz, cünüp veya âdet halinde olmak gibi durumlar vakfenin sıhhatine engel değildir. Vakfenin yerine gelmesi için vakfe zamanında kısa bir an bile olsa Müzdelife'de bulunmanın yeterli olması kolaylık prensibidir (Gürkan, 2012, s. 463-465).

#### **4.11.6.6. Başkasının Yerine Hac Yapabilme Kolaylığı**

İbadetler zekât gibi sadece malla, namaz gibi sadece bedenle veya hac gibi hem mal hem de bedenle yapılır. Birinci çeşit ibadette, ister keyfi, ister zorunlu olsun her iki durumda da kişinin bir başkası adına zekât veya sadaka vermesi caizdir. Çünkü bu ibadet yerine getirildikten sonra onu yapan kim olursa olsun ibadetin gayesi gerçekleşmiş olur. Bu sebeple ölmüş birisi namına sadaka verilebileceği gibi kurban da kesilebilir. İkinci çeşit ibadette ise namaz gibi herkesin bizzat kendisinin yapması gereken (farz'ul Ayn) kişisel ibadeti olduğundan bu ibadet hiçbir durumda başka birisi adına yapılamaz. Çünkü bu ibadetin gayesi bedeni yormak ve nefsi ıslaha çalışmak olduğundan kişinin kendisinin yapması gereken ibadeti bir başkasına yaptırmaması halinde o ibadetten maksat gerçekleşmez. Üçüncü çeşit ibadette ise ilk ibadette olduğu gibi kişi yapması gereken Hac ibadeti gibi ibadetini bir başkasına yaptırdığı zaman kişi bu ibadeti kendisi bizzat bedeni olarak yapamasa da mali sıkıntısını kendisi karşıladığı için kendi adına bir başkasına da bu ibadeti yaptırabilir. Ehl-i sünnete göre farz olan ibadetlerde değil fakat nafîle olan namaz, oruç, sadaka vb. ibadetlerden veya yapılan herhangi bir iyi amelden kazanılan sevabı, kişi bir başkasına hediye edebilir. Bu ruhsat, "ibadetlerde tür farkına göre hüküm belirleme" ilkesine ve özellikle "temsil (niyabet) caiz olan ibadetlerde vekâlet geçerlidir" prensibine dayanır. Bu ruhsat, "ibadetin niteliğine göre temsilin (niyabetin) caiz olması" esasına dayanır. Yani bedeni olmayan veya mali yönü ağır basan ibadetlerde vekâletle yapılabilme imkânı sağlar (Merginânî,

2004a, s. 178).

Yapılan ibadetin veya hayrın sevabını başkasına bağışlayabilmenin caiz olup olmadığı tartışmalı bir konudur. Bazı âlimlere göre kişi, okuduğu Kur'ân-ı Kerim'in, kıldığı namazın veya işlediği herhangi bir hayrın sevabını bir başkasına bağışlayabilir. Sevabın bağışlanacağı kişi ise ister sağ olsun isterse ölmüş olsun o kişinin bu sevaptan yararlanacağı umulur. Nitekim "Peygamber Efendimiz (s.a.v.) her yıl düzenli olarak iki tane koç kurban kesip, birini kendine ve ehli beytine, diğerini ise Allah'ın (c.c.) birliğine ve kendisinin Allah'ın (c.c.) Peygamberi olduğuna şahitlik eden bütün ümmetine bağışlardı." şeklinde rivâyet olunmuştur. (İbn-i Mâce, "Hac", c. 1 s. 232; Ebû Dâvûd, "Hac", c. 2 s. 230) Başkası tarafından bağışlanan sevapla, bir kimsenin kendisinin yapması gereken ibadet borçları ödenmiş olmaz. Fakat bu bağışlanan sevaplarla kişinin Allah (c.c.) katında derecesinin yükselmesine vesile olacağı umulur (http-14).

Hac ibadeti kişiye, ömründe sadece bir kez farz olduğundan kişinin onu bir başkasına yaptırabilmesi için haccı başkasına yaptırmak isteyeninin daha önce hac ibadetini yapmamış olması gerekir. Hanefî mezhebinde kabul olunan görüşte;

1) Bir kimse, hac veya umre yapmak suretiyle kazandığı sevabını ölü veya hayatta olan bir kişi adına bağışlayabilir.

2) Başkası adına nafil olarak yapılacak hac veya umre için göndereceği vekilin ehil olması gerekir.

3) Vekil kişinin de yerine hac yapacağı kimse adına niyet etmesi ancak ondan sonra ihrama girmesi gerekir.

Nafil ibadetlerde ise kapsam daha geniş olduğu için kişi nafil olarak yapacağı haccı veya umreyi başka birine yaptırmasının her çeşidi caizdir. Kendisi adına başkasına yaptırılan haccın sevabı Hanefî mezhebine göre haccı yaptıran kişinin olur. Bu konuda Efendimizin (s.a.v.) buyurduğu hadisler de bunu onaylamaktadır. Zira rivâyete göre Has'am oğulları kabilesinden bir kadın Peygamberimize (s.a.v.) gelerek, "Ya Rasulallah! Babam çok yaşlıdır. Hayvan sırtında kendini tutmaya gücü yetmez. Onun yerine ben hac yapabilir miyim?" diye sorunca, Peygamber Efendimiz (s.a.v.), "*Babanın yerine hac da umre de yapabilirsin*" diye cevap vermiştir. (Tirmizî, "Hac", 930) İmam Muhammed (r.a.), "Başkasına yaptırılan haccın sevabı haccı yapan kişinin olur. Yaptıran kişiye ise, hac için yapılan masrafin sevabı kalır. Çünkü hac bedeni bir ibadet olduğu için nasıl ki oruç tutamayan kimse için verilen fidye orucun yerine geçiyorsa, haccını yapamayan kişi, haccını bir başkasına yaptırdığında, hac için

yaptığı masraf da onun yerine geçer.” demiştir. Kişinin başkası adına hac ya da umre yapabilmesi ve nafile namaz, oruç, sadaka vb. ibadetlerden ve yapılan iyi amellerden kazanılan sevabın başka birisine hediye edebilmesi kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004a, s. 178-179).

#### **4.11.7. Zebâihde (Hayvan Kesiminde) Ve Kurban Kesiminde Kolaylık**

İslâm’da hayvan kesimi, kesilecek hayvanın ancak helal sayılan hayvanlardan olması şartıyla meşru olur. Çünkü Yüce Allah (c.c.), “*Kestiklerinizin haram olanları müstesna*” diye buyurarak eti yenmeyecek hayvanları istisna etmiştir. (el-Mâide, 5/3) Zaten hayvanı kesmek suretiyle necis olan kan temiz olan etten ayrılmış olur. Eti yenen hayvanlar kesimle helal oldukları gibi, eti yensin veya yenmesin bütün hayvanlar kesilmek suretiyle temizlenmiş olur (Merginânî, 2004d, s. 346-347).

İslâm Hukukunda etinin yenilmesi haram olan hayvanlar belirtilmiştir. Fakat Allah’ın (c.c.) haram kıldıklarından bile kişinin zaruret durumlarında ölmeyecek miktarda yemesinin vacip olduğu Kur’ân-ı Kerim’deki âyetle sabittir. Zira Yüce Allah (c.c.) “*Kim şiddetli açlık durumunda kalırsa, günaha meyletmeksizin (haram etlerden) yiyebilir. Şüphesiz ki Allah (c.c.) çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.*” buyurmuştur. İnsanın mecbur kaldığı durumlarda haram olan şeyleri yemesine veya içmesine bile bu âyetle izin verilmiştir. Bu sebeple nasıl ki kişi ölünceye kadar yemeyi ve içmeyi terk ettiğinde büyük günah işlemiş oluyorsa (Bakara, 2/195), aynı şekilde kişinin hayatta kalmak için Allah’ın (c.c.) kendisine ruhsat olarak verdiği haram olan şeylerden ölmeyecek miktarda yemesi veya içmesi ruhsatını terk etmesi de günahdır. Buna göre zaruret hallerinde olan kimse, sadece açlığını ve susuzluğunu giderecek miktarda olmak şartıyla domuz eti ya da her türlü hayvanın leşini veya başkasına ait olan bir malı sahibinden habersiz yiyebilir ya da içki vb. gibi haram olan şeyleri içebilir. Bu ruhsat, "zaruretler haramları mübah kılar" ilkesine dayanır ve bu kâide gereği, kişi hayatını kurtarmak gibi zorunlu bir durumda haram olan, ölmeyecek kadar kullanılabilir (es-Serahsi, 1324, s. 48; İbn. Abidin, 1832, s. 238).

Hayvan kesimi, ya ihtiyari kesimle yani hayvanı çene ve göğüs arasındaki boğaz bölgesinden kesmekle helal olur. Ya da normal kesimin mümkün olmadığı durumlarda ızdırari kesimle yani hayvanı yaralamak suretiyle yapılan mecburi kesim şeklinde helal olur. Normal bir kesim hayvanın boğazıyla göğsü arasından olur. Bu

konudaki şer’i delil, Hz. Peygamberin (s.a.v.), “*Hayvan kesimi çeneyle göğüs arasında olur.*” hadisidir (Darekutnî, “Zebâih”, 544). Çünkü hayvanın boğazıyla göğsü arası damarların toplandığı ve kanın akıp geçtiği yerdir. Kanın akması için en iyi yer hayvanın boğazının kesilmesiyle olur. İmam Muhammed (r.a.), “Kesim, hayvanın boğazının neresinden olursa olsun zararı yoktur” demiştir. Bu sebeple hayvanın boğazından fakat boğazın neresinden olursa olsun kesilmesi yeterlidir (Merginânî, 2004d, s. 346-347).

Allahu Teâla (c.c.) “*Kendilerine kitap verilenlerin yemeği size, sizinki de onlara helaldir*” buyurmuştur (el-Mâide, 5/5). Bu âyet-i kerimeyle Müslüman veya Ehl-i Kitabın kestikleri helal kabul edilmiştir. Hayvanı kesen kişi ister çocuk ister deli, isterse de kadın olsun fark etmez hepsinin kestiği helaldir. Eğer kurbanı kesen kişi, kurbanını keserken niçin besmele çekmesi gerektiğini biliyor ve kurban kesmeye de gücü yetiyorsa o kişinin kestiği hayvanın eti helaldir. Fakat eğer kişi kesim şartlarını yerine getiremez veya bismelenin niçin getirildiğini idrak edemezse, o zaman onun kestiği hayvan helal olmaz. Çünkü hayvan kesiminde besmele çekilmesinin hükmü nass ile şart kılınmıştır. Kurbanı kesecek kişinin sünnet olmuş ya da olmamış kişilerden olmasının önemi yoktur. Âyette geçen ehli kitaptan maksat ise, zimmiler, harbiler, araplar veya tağlibiler veya başka bir ifadeyle kendisine kitap gönderilmiş kişilerdir. Bunların hepsi de semavi bir dine mensup oldukları için Ehli kitap olarak kabul edilirler ve hepsinin de kestikleri hayvanların etleri yenir (Merginânî, 2004d, s. 346).

Müslüman veya ehli kitap olan birisi besmeleyi terk edip etmemekte ayındırlar. Hayvanı kesen kişi eğer besmeleyi bilerek terk ederse ittifakla onun kestiği hayvan murdar (pis) olur ve onun eti yenmez. Fakat kişi besmeleyi unutarak terk ederse o zaman kestiği hayvanın eti yenir. İmam Şâfiî (r.a.), “Her iki durumda da kestiği hayvanın eti yenir” demiştir. İmam Mâlik (r.a.) ise, “Her iki durumda da eti yenmez.” demiştir. Bu iki imamın aralarındaki bu ihtilafın sebebi, avcı olan kişinin şahinini veya köpeğini besmelesiz salıvermesi ya da besmelesiz olarak oku fırlatması konusundadır. İbn-i Ömer (r.a.) “Unutarak da olsa besmelesiz kesilen hayvanın eti haramdır.” demiştir. Hz. Ali ve İbni Abbas (r.a.) ise, “Unutularak Besmelesiz kesilen hayvanın eti helaldir.” demişlerdir. Onların da bu ihtilafı, bismelenin bilerek terk edilmesi konusunda değildir. Müslüman veya ehli kitap olan birisi besmeleyi unutmaları halinde kestikleri hayvanın helal kabul edilmesi ve hayvanın çene ile göğüs arasındaki bölgesinden kesmenin yeterli olması kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004d, s. 347).

#### 4.11.7.1. Kurbanda Kolaylık

Sözlükte sunulan şey, fedakârlık gibi manalara gelen kurban, dini bir terim olarak kendisiyle Allah'a (c.c.) yaklaşılana veya yaklaştırması umulan şey ya da başka bir ifadeyle Allah'ın (c.c.) rızasını kazanmak ve ibadet niyetiyle belirli şartları taşıyan hayvanı belirli günlerde ve usulüne uygun olarak kesmektir. Arapçada bu şekilde kesilen hayvana udhiye denir (Karaman vd., 2017, s. 387).

İmam Ebû Hanîfe, İmam Muhammed, İmam Züfer, Hasan b Ziyâd (r.a.), "Müslüman, hür, mukim (yolculukta olmayan), kendisinin ve çocuklarının nafakasını ödeyebilecek mali güce sahip olan kişilerin Kurban Bayramı günlerinde kurban kesmeleri vaciptir." demişlerdir. İmam Ebû Yûsuf ve İmam Şâfiî (r.a.) ise kurban kesmenin müekked sünnet olduğunu söylemişlerdir. Kurban kesmenin sünnet olduğunu söyleyen İmam Ebû Yûsuf ve İmam Şâfiî (r.a.), Peygamber Efendimizin (s.a.v.), "Sizden kim kurban kesmek isterse, keseceği kurbanın kıl ve turnaklarından bir şey almasın." (Müslim, "Edâhî", 39-42; Ebû Dâvûd, "Dahâyâ", 2-3; İbn Mâce, "Edâhî", 11) hadisini delil göstererek şöyle demişlerdir:

"Hadiste geçen "Kim kurban kesmek isterse" sözünden kurban kesmenin vacip olmadığı anlaşılmaktadır. Eğer kurban kesmek mukim olanlara vacip olsaydı o zaman yolculukta olanlar için de vacip olması gerekirdi. Çünkü zekâta olduğu gibi mali görev ve sorumluluklarda da yolculukta olanlarla olmayanların durumları aynıdır."

Kurban kesmenin vacip olduğunu söyleyenler ise, Peygamber Efendimizin (s.a.v.), "Kim mali bolluğa sahip olduğu halde kurban kesmezse bizim namazgâhımıza yaklaşmasın." (İbn Mâce, "Dahâyâ", 232; Dârekutni, "Zebâih", 2/545) buyurduğu hadisini delil göstererek şöyle demişlerdir:

"Hadisteki bu ağır ifade vacip olmayan bir hükmün terki için kullanılmış olamaz. Kurban ibadetinin yapıldığı günlere "Kurban Bayramı" denmesi de bu ibadetin vacip olduğunun alametlerindedir. Çünkü eğer kurban kesmek vacip olmasaydı o zaman bu ibadet ara sıra terk edilir ve bu ibadetin yapıldığı günlere de "Kurban Bayramı günleri" denmezdi."

Kurban kesmenin vacip olduğunu söyleyenler diğerlerinin yolculukla ilgili delillerine cevap olarak şöyle demişlerdir: "Yolculukta olan kimseye kurban kesmenin vacip olmaması yolculukta bazı zor şartların olması sebebiyledir. Çünkü yolcu olan biri kurban günlerinde eğer yolculukta olursa kurban kesme gücüne sahip olamayabilir. Yolculukta kurbanını zamanında ifa edemediği takdirde ise kişi Kurban Bayramının vaktini de kaçırmış olur. Bu sebeple aynı Cuma namazında olduğu

gibi kurban ibadetinde de yolculukta olan kimseler ruhsat sahibi olduklarından onlara kurban vacip olmaz. Hadiste geçen “Sizden kim kurban kesmek isterse” ifadesindeki muhayyerlik ise “kastedilen keyfilik değil sehv’ (unutma) olmaması içindir.” (Merginânî, 2004d, s. 355).

İmam Ebû Hanîfe (r.a.),

“Bir Efendi nasıl ki kölesinin fitresini vermesi kendisine vacip olduğu halde kölesi için de ayrıca kurban kesmek zorunda değilse, aynı şekilde kişinin kendi çocuk çocuğunun fitresini vermesi kendisine vacip olduğu halde onlar için ayrıca kurban kesmek zorunda değildir. Çünkü kurban kesmek özel bir ibadettir ve Allah’a (c.c.) yaklaşma konusunda hiç kimse başka bir kişi için sorumlu tutulamaz.” demiştir.

Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “Her bir aile efradı için, her sene bir kurban ve bir atire kesmesi gerekir.” buyurmuştur (Zeylâî, 1303, s. 211) Fakat hadiste geçen aile ehlerinden maksat ailenin her bir bireyi değil, aile reisi olan kişidir. Çünkü zenginlik ve mal görünüşte de olsa evin reisinin sayılır. Bu sebeple kişi sadece tek bir tane kurban kesince bütün ailesinin adına kurban kesmiş olur (Merginânî, 2004d, s. 356).

Koyun veya keçi bir kişi için, deve veya sığır ise yedi kişiye kadar kurban edilebilir. Kıyasa göre deve ve sığırın da bir kişi için kurban edilmesi gerekirdi. Çünkü sığır veya deve de kesildiklerinde kan akıtma eylemi açısından tıpkı küçükbaşlardaki gibidir. Zaten kurban ibadeti kan akıtma eyleminden ibarettir. Fakat bu konuda Hz. Câbir (r.a.) “Biz, Hz. Peygamberle (s.a.v.) sığır ve deveyi yedi kişi olarak kurban keserdik.” diye aktardığı hadis delil alınmış ve bu konuda kıyas terk edilmiştir. Koyun hakkında ise buna benzer herhangi bir nâss bulunmadığı için onunla ilgili böyle bir kıyas yapılabilmektedir. Deve ve sığır yedi kişi için kurban edilebildiği gibi yediden daha az kişi için de kurban edilebilir (Merginânî, 2004d, s. 356).

Kurbanı kesen kişinin bıçağını iyice bilemesi müstehaptır. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “Allah (c.c.) her şeyi iyi yapmayı emretmiştir. Bu sebeple hayvan kestiğinizde güzelce kesin. Biriniz kesim yaparken bıçağını iyice bilesin ve kestiğini kolayca rahatlığa kavuştursun.” buyurmuştur. (Müslim, “Zebâih”, 2/152; Ebû Dâvûd, “Zebâih”, 2/33) Hayvanı kesmek için yatırmak ondan sonra bıçağı bilemek mekruhtur. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.) adamın birini koyununu yatırmış ve bıçağını bilemekte olduğunu görmüş ve ona, “Sen onu böyle yaparak birkaç defa öldürmek istemiş oluyorsun. Onu yatırmadan önce bıçağını bilemiş olsaydın daha iyi olmaz mıydı?” buyurmuştur. (İbn-i Mâce, “Zebâih”, 4/350)

Kurbanın etinden kurban sahibinin yemesi ve hem fakirlere hem de zenginlere de bu etten yedirmesi ayrıca bir kısmını da kendi evi için saklanması caizdir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Kurban eti yemeyi size yasaklamıştım. Fakat bundan böyle kurbanların etinden hem yiyiniz hem de saklayınız.*” buyurmuştur. (Müslim, “Edâhî”, c. 2 s. 158; Ebû Dâvûd, “Edâhî”, 2/32; Buhârî, “Dahâyâ”, 2/835) Bu hadisten kurban kesen kişinin, kurbanının etinden hem kendinin yiyebileceği hem de zengin de olsa başkalarına ikram edebileceği anlaşılmıştır (Merginânî, 2004d, s. 360).

Kişinin kendi kurbanını kendisinin kesmesi en efdal olandır. Fakat kişi eğer kurban kesmeyi beceremezse o zaman bu işte ehil olan başka birine kestirebilir. Ancak kişi kurbanını başkasına kestirse de kesim anında hazır bulunması gerekir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.) kızı Hz. Fatıma’ya (r.a.), “*Kalk ve kurbanının yanında bulun. Çünkü kurbanından akacak daha ilk damla kanla bütün günahların bağışlanır*” buyurmuştur. (Hâkim en-Nîsâbûrî, 1003, 4/222) Fakat yine de kişi kurbanı kesilirken bir mazereti olur ve orada hazır olamazsa, kurbanını kesecek kişiye veya kesim mahallinde hazır bulunan başka birine vekâlet vererek de bu ibadetini yerine getirebilir. Hz Peygamber (s.a.v.) de her yıl biri kendine biri de ümmetine olmak üzere iki kurban kesmiş ve “*Allah’ım, tevhid konusunda sana ve tebliğ ettiğime dair bana şahitlik edenlerden bu kurbanı kabul et*” diye dua etmiştir (Merginânî, 2004d, s. 348, 361). Kurban ibadeti hicri ikinci yılda meşru kılınmıştır. Hz. Peygamberin (s.a.v.) kurbanın meşru kılınmasından itibaren vefat edinceye kadar her yıl düzenli olarak kurbanını kesmiştir (Tirmizî, “Edâhî”, 11; Buhârî, “Hac”, 117, 119; Müslim, “Edâhî”, 17). Mali ibadetlerde, yükümlü olan herkesin ya bizzat kendisinin kesmesi ya da kendisinin kurban kesmekten aciz olması durumunda, vekâlet yoluyla bu ibadetini yerine getirebilir (http-15).

Fakir veya misafir (yolcu) olanların kurban kesmeleri gerekmez. Nitekim Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer (r.a.) de bir yerde misafir olduklarında kurban kesmemişlerdir. Hz. Ali’nin (r.a.) de, “*Misafir kişi, ne Cuma namazıyla ne de kurban kesmeyle sorumlu değildir.*” (Zeylaî, 1303, s. 56) dediği rivâyet edilmiştir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf (r.a.) ise, “*Çocuğun malı bulunursa ya babası ya da çocuğun vasisi, çocuğun malından almak suretiyle kurbanını kesebilirler.*” demişlerdir (Merginânî, 2004d, s. 357).

Kurban kesimi, bayram namazının kılındığı yerlerde bayram namazı kılındıktan sonra, bayram namazı kılınmayan yerlerde ise fecir vaktinden (sabah

namazı vakti girdikten) sonra başlar. Hanefilere göre Kurban kesimi bayramın üçüncü günü akşamına kadar devam eder. Kurban kesme fecir vaktinden (sabah namazı vakti girdikten) sonra başlar. Şâfilere göre ise bayramın 4. günü güneş batana kadar kurban kesilebilir. Hanefilere göre bayramın üçüncü günü akşamına kadar devam eder ve ister gündüz isterse de gece kurban kesimi yapılabilir. Ancak kurbanların gündüz kesilmesi ihtiyata daha uygundur. Kurban ibadetinin tek bir gün ile sınırlandırılmayıp bayramın dört günü boyunca istenilen herhangi bir vakitte kesilebilmesi (Şîrbînî, 4/383; İbn Rüşd, 1/436), fakir veya misafirlerin (yolcu) kurban kesimleri gerekmemesi, kişinin kurban kesimi yapamadığı durumlarda bu işte ehil olan başka birine kestirebilmesi kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004d, s. 358; http-16).

#### **4.12. Mu‘amelât (Beşerî İlişkiler) Konularında Kolaylık**

Fıkıh kitaplarında namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlerde kulun Allah (c.c.) ile olan ilişkilerini düzenleyen hükümler ibâdât başlığı altında incelenirken kişiler arası ilişkilerdeki hükümler Mu‘amelât başlığı altında incelenmektedir. Mu‘amelât, geniş anlamıyla fıkıhın ibadetler dışında kalan kısmını ifade ederken dar anlamıyla medeni hukuk, özel hukuk ve iç hukuk gibi değişik manalarda kullanılır. Mu‘amelât kısmı devletler hukuku, anayasa hukuku, mali Hukuk, ceza hukuku, aile hukuku gibi çeşitli bölümlere ayrılarak incelenmiştir. (Çalış-Yaman, 2022, s. 112)

Amel kökünden türemiş muâmele ve muâmelat kelimeleri Kur‘ân-ı Kerim’de bu manada geçmezken hadislerde ise yoğun olarak geçmektedir. Hanefiler, dünyevi nitelikteki bazı ilişkilerde İbâdât ve Mu‘amelât ayrımı yaparak rükünleri ve gerekli şartları taşımayan veya eksiklikleri giderilemeyen işlemleri mutlak bir biçimde batıl (geçersiz) sayarken, eksiklikleri giderilebilen işlemleri ise fasit olarak nitelendirmişlerdir. İbâdât ve Mu‘amelât ayrımıyla usul-i fıkihta incelenen Allah (c.c.) hakkı ve kul hakkı ayrımı arasında sınırlı bir ilişki vardır. Sırf ibadet niteliği taşıyan hükümler sadece Allah (c.c.) hakkıyla ifade edilirken, Mu‘amelât alanına giren birçok hüküm sadece kul hakkıyla ifade edilmiştir. Mu‘amelâtta Allah (c.c.) hakkı kavramıyla da zaten daha çok kamu yararı veya kamu düzeni ifade edilmek istenmiştir (Aybakan, 2020, s. 316-317).

Mu‘amelât başlığı altındaki konuların çok geniş olması nedeniyle bu bölümde sadece nikâh, Talâk, yemin, vakıf, sulh ve alışveriş konularındaki kolaylıklara yer

verilerek bu konulardaki fetvalar ve görüşler çeşitli örnekler verilerek açıklanacaktır.

#### 4.12.1. Nikâhta Kolaylık

Sözlükte bir araya getirme, birleştirme, evlilik ve cinsel ilişki gibi birçok manalara gelen nikâh, fıkıh terimi olarak aralarında evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının hayatlarını geçicilik şartı olmaksızın aralarında yaptıkları bir akitle birleşmelerini sağlayan ve eşler arasındaki evlilik ilişkisini ifade eder (Karaman vd., 2017, s. 526).

İslâm'a göre evlilikten maksat, huzurlu bir aile hayatı için yuva kurmak ve kurulan bu yuvada da iyi bir nesil yetiştirmektir. Kur'ân-ı Kerim'de, *“Birbirinizle beraber olduğunuz halde, üstelik onlar sizden sapasağlam bir söz almışken onu (mehri) geri mi alacaksınız?”* buyrulur (Nisâ, 4/21) nikâh akdi kesin, ağır ve önemli bir söz vermek (mîsâk-ı galîz) şeklinde nitelendirilmiştir. Bu bağlamda ömür boyu sürecek beraberliğin mesut bir şekilde devam etmesi için yapılacak nikâhın zemininin sağlam atılması ve gereken tedbirlerin alınması istenmiştir. Bu tedbirlerden evliliğin kuruluşunu ifade eden nikâh akdi, akit anında hazır bulunan şahitlerin ve nikâh için belirlenen mehirin nikâh akdine dâhil olmasıyla çok önemli bir akit meydana gelmiş olur. Bu nedenle her iki tarafın rızasına dayalı bu akitle huzur, mutluluk, dayanışma ve devamlılık esas alınmış olur. Kur'ân-ı Kerim'de, *“Onlara ısınıp kaynaşasınız diye size kendi türünüzden eşler yaratıp aranızda sevgi ve şefkat duyguları var etmesi, onun varlığının delillerindedir. Doğrusu bunda düşünebilen kimseler için ibretler vardır”* (Rum, 30/21) buyrulur evlilikte sevgi ve saygının önemine dikkat çekilmiştir (Erol ve Gökalp, 2022, s. 12-13).

Evlilik, kadın ve erkeğin aile kurma amacıyla bir araya gelme süreçlerinin en temel aşamalarındandır. Tarihsel süreç içerisinde pek çok değişkene bağlı olarak çeşitli biçimlerde ve çeşitli uygulamalarla şekillenmiştir. Evlilik, aynı zamanda aile kurumunun temeli olarak da kabul edilmektedir. Evlilik hem hukuki bir işlem hem de ibadet yönü olan iki yönlü bir tasarruftur. Evliliğin ayrıca bireyler arasında, eşler arasında ve ebeveyn-çocuk ilişkisini sağlaması nedeniyle kul hakkına taalluk eden boyutu da vardır. Evlilik, toplumsal yaşamın da bir gereğidir. Evlilik kararının alınmasında bireylerin yalnızlık ihtiyacının karşılanması yanında kendilerine daha iyi bir gelecek hazırlamak, eşlerin çocuk sahibi olmak ve cinsel ihtiyaçlarını karşılama

istekleri gibi en doğal hakları bakımından da oldukça önemlidir. Evlilik, hangi sebeplerle kurulmuş olursa olsun bütün toplumlarda bazı kültürel değişiklikler göstererek fakat önemini de koruyarak günümüze kadar gelmiştir. Evlilik, bireyleri mutlu eden ve onların kişisel gelişimlerine katkı sunan bir yol olarak da kabul edilmektedir (Çatal, 2019, s. 12-13).

İslâm'da hayatın çeşitli alanlarına dair pek çok düzenleme Kur'an ve sünnetin genel ilkeleri ve amaçları çerçevesinde konulmuştur. Fakat İslâm hukukunda bazı hükümler için daima icthad yapılabilmesi için zamana, şartlara ve ihtiyaçlara göre İslâm toplumunun takdirine bırakılmıştır. Evlenme ve aileyle ilgili belli başlı hükümlerin doğrudan Kur'an tarafından belirlenmiş olması ve Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından bu hükümlerin genişçe açıklanıp uygulanması, İslâm dininin evliliğe ve aile kurumuna atfettiği önemin bir ifadesidir (Atar, 2007, s. 112-113).

Evlenme İslâm hukukuna göre, icap ve kabul denilen iki deyimden meydana gelir. Nikâh akdi, bir tarafın "nikâhladım" diğer tarafın ise "kabul ettim" demesiyle oluşan bir akittir. Bu iki deyim her ne kadar geçmiş zaman kipinde söylenmiş bir haberi ifade ediyormuş gibi olsa da zaruret gereğince fıkıh dilinde nikâh ve vekâlet konularında inşa (kuruluş) için de kullanılmaktadır. Evlenme akdi, ister geçmiş zamanı isterse de gelecek zamanı ifade etsin yine de caizdir. Buna örnek olarak; birisi "Kızımı bana nikâhla" diyerek gelecek zaman kipinde icapta bulunsa, diğeri de "Nikâhladım" diyerek geçmiş zamanda kabul etse, bu nikâh da caizdir. Çünkü bu deyimler, evlenmede ve başka birini kendi yerine vekil tayin etmek için de kullanılır. Bir kişi nikâh akdinde hem erkek hem de kız tarafını temsil edebilir. İmam Şafî (r.a.), "Evlenme akdi, "Evlendirdim" deyimini dışındaki deyimlerden hiçbiriyle nikâh olmaz. Çünkü evlendirmek bir erkeği bir kadına eş yapmaktır. Bu deyimden başka diğerlerinin hiç birisinde bu anlam yoktur" diyerek bu görüşe katılmamıştır. Bu ruhsat, "örf ve zaruret durumlarında lafızların anlamına göre hüküm verilir" ilkesine ve "meşakkat teysiri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) kaidesine dayanır. Zaruret ve örf gereği, geçmiş zaman kipinde kullanılan sözler (örneğin "nikahladım") evlenme akdinde inşa (kurucu) anlamda kabul edilir. Çünkü bu kullanım fikhî gelenekte geçerli ve kolaylaştırıcıdır (Merginânî, 2004a, s. 185).

İslâm hukukunda, hür bir erkeğin hür veya cariye olan kadınlarla dört kadına kadar evlenmesi caizdir. Ancak dörtten fazla kadınla nikâh yapmak hiçbir Müslümana helal değildir. Çünkü Allah-u Teâla, "*Hoşunuza giden kadınlarla iki, üç ve dörde kadar*

*evlenebilirsiniz*” buyurmuştur. (Nisa, 4/3) Âyette erkeğin nikâhlayabileceği kadın sayısının en fazla dörde kadar olduğu sarıh (açık) bir şekilde geçmesi, verilen bu sayıdan fazlasının asla caiz olamadığını belirtmek içindir. İmam Şafî (r.a.), “Birden fazla cariyeyle evlenmek de caiz değildir. Çünkü cariye ile ancak zorunlu hallerde evlenilebilir. Kişi de bir cariyeyle evlendiğinde zorunluluk da ortadan kalkmış olur.” demiştir. Fakat yukarıdaki âyeti kerime İmam Şafî’nin (r.a.) bu görüşüne karşı bir delildir. Çünkü âyette kadın lafzı mutlak (sınırları çizilmemiş) olarak belirtilmiştir. Bu sebeple Hanefi mezhebine göre kişinin adaleti gözetmek şartıyla ihtiyacı doğrultusunda cariye veya değil dörde kadar kız ya da kadınla nikâh yapabilmesi kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004a, s. 189).

#### **4.12.1.1. Mehirde Kolaylık**

Sözlükte ücret veya çeyiz gibi mânalara gelen mehir (mehr), fıkhîta evlilik akdinin doğurduğu bir yükümlülük olarak nikâh akdi anında veya daha sonrasında belirlenip erkeğin nikâhladığı eşine vermesi gereken para ya da malı ifade eder (Karaman vd., 2017, s. 418).

İslâm hukukunda mehir, evlilik akdi sırasında veya daha sonra kocanın veya bir üçüncü bir kişinin (vekil) İslâm hukukunda yasaklanmamış para veya mal değeri taşıyan şeyi peşin olarak ya da belirlenmiş bir vadeye bağlı olarak kocanın namına kadına vermesidir. Mehir, kadının ekonomik güvenliğini sağlamak ve evlilik kurumunu güçlendirmek amacıyla İslâm hukukunda oldukça önemli konumdadır. İslâm hukukunda mehrin kadına verilmesi bir zorunluluktur. Mehir, kadının evlilik süresi boyunca veya olur da boşanma sonrasında onun ekonomik bağımsızlığını temin etmeyi hedefler. Kur’ân-ı Kerim’de birçok âyette mehrin verilmesi gerektiği özellikle belirtilmiştir. Mesela, “*Kadınlara mehirlerini gönül hoşnutluğuyla verin*” (Nisa, 4/4) âyetinde mehrin önemine vurgu yapılmıştır. Ayrıca, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) birçok hadisinde mehrin mutlaka verilmesi gerektiği belirtilmiş ve Hz. Peygamberin (s.a.v.) yaptığı bütün evliliklerinde mehrin mutlaka olması mehrin İslâm hukukunda sağlam bir temele oturduğunu göstermektedir (Şahin, 2024, s. 9).

Hanefilere göre mehir, nikâhın sonuçlarındandır. Bu nedenle nikâh esnasında mehir belirlenmemiş olsa da hatta nikâh esnasında mehir verilmeyeceği şartı bile koşulsuz nikâh akdi yine de geçerli olur ve evlenecek kadın kendi akrabalarının aldığı miktar kadar mehir almayı hak eder. Mal veya mali değeri olan her türlü menfaat mehir

olarak belirlenebilir. Mehir şeriatın vacip kıldığı bir gereklilik olduğundan kadın nikâh esnasında “benim nikâhım mehirsiz olsun” diyemez dese de zaten bu sözü geçerli olmaz. Fakat kadın eğer isterse kendisine verilen mehri almayabilir. İmam Mâlik (r.a.) ise, “İçinde kadına mehir verilmemesi şart koşulan nikâh fasittir” diyerek bu görüşe katılmamıştır. Bu ruhsat, "meşakkat teysiri celbeder" (zorluk kolaylığı getirir) ve "örf, muteber bir şer'î delildir" kaidelerine dayanır. Nikâhta mehir belirtilmese bile akdin geçerli sayılması, nikâhı zorlaştırmamak ve kadının hakkını korumak için örf ve kolaylaştırma (teysir) esasına dayalıdır. Kadın da "misli mehir" ile mağduriyetten korunmuş olur (Merginânî, 2004a, s. 185).

Mehir miktarının üst limitinin belirlenemeyeceği konusunda fâkihler arasında tam bir ittifak vardır. Fakat mehir miktarının alt limitinin belirlenip belirlenemeyeceği konusunda fâkihler arasında değişik görüşler bulunmaktadır. Hz. Peygamberin (s.a.v.) “*On dirhemden az mehir yoktur*” buyurmuştur (Zeylaî, 1303, s. 199).

Hanefiler mehir miktarının alt limiti hakkında, “Mehir, şeriat tarafından kadının şerefli bir varlık olduğunu belirtmek için vacip kılınmıştır. Bu sebeple mehir miktarının toplumun itibar ettiği miktardan az olmaması gerekir. Bu miktar da en az on dirhemdir. Çünkü hırsızın eli ancak on dirhem değerindeki bir şeyi çaldığında kesilir. Ancak yine de bir nikâh on dirhem mehirden daha az bir miktar mehirle kıyılırsa yine de kadına on dirhem mehir düşer” demişlerdir.

Mehrin alt sınırı olan bu on dirhem gümüş ise sahabe ve sonraki müctehid imamlar dönemlerinde yaklaşık iki koyun bedeli kadardı. Bir kişi bir kadınla eğer bir yıl boyunca ona hizmet etmesi karşılığında veya ona Kur'an öğretmesi karşılığında evlenirse, kadın o konuşulan mehri almaya hak kazanır. Bir köle de efendisinin izniyle eğer bir yıl boyunca hizmet etmesi karşılığında bir kadınla evlenirse bu da yine caiz olur. Bu miktarlardan daha az bir mehrin belirlenmesi halinde ise yapılan nikâh yine de geçerli olur (Merginânî, 2004a, s. 198-201).

Mehir olarak mali değeri olan her türlü menfaat da tespit edilebilir. Mehrin en az miktarı Hanefilere göre on dirhemdir ki o dönemlerde bu miktar yaklaşık iki koyun bedelidir. Mâlikilere göre ise üç dirhem gümüştür. Şafîî ve Hanbeli hukukçulara göre ise mehrin alt veya üst sınırı diye bir şey yoktur. Cumhuriyet (çoğunluk) da Hanefilerin mehrin üst sınırının olmadığı görüşüne katılmaktadır. Hz. Ömer (r.a.) kendi halifeliği döneminde evlilikleri kolaylaştırmak için mehre üst sınır getirmek istemiş, fakat bir kadın ona gelerek, “...*Onlara kantarla (mehir) vermiş olsanız da hiçbir şeyi geri almayın...*” (Nisâ,

4/20) âyetini okumasıyla, Hz. Ömer (r.a.) bu düşüncesinden vazgeçmiştir (http-17).

Nikâh kıyılırken kendisine mehir miktarı belirlenmeyen kadının kocası eğer kendisiyle gerdeğe girmeden önce onu boşamışsa, o kişinin kadına vermiş olduğu üzüntüsünü hafifletmek için kadına gönül alıcı bir hediye vermesi gerekir. Çünkü Yüce Allah (c.c.), “*Kadınlara dokunmadan ve onlara bir mehir biçmeden onları boşarsanız size bir günah yoktur. Ancak onlara verilmek üzere, zengin kendi haline göre fakir de kendi haline göre bir fayda dokundursun*” buyurmuştur (Bakara, 2/236). Hanefî mezhebine göre kendisine Mut’a denilen ve bir sa’ değerinde olan bir hediye kadına verilmesi âyette emredildiği için kocanın bunu vermesi vâciptir. İmam Mâlik (r.a.) ise âyetin sonunda yer alan “Bu iyi davranışların şanına yaraşır bir borçtur” cümlesine dayanarak “Mut’a vermek müstahaptır” demiştir. Mut’a ise Hz. Âişe ve İbn-i Abbâs’a (r.a.) göre kadının emsallerinin giydiği üç parça elbiseden ibarettir. Bu üç parça elbise ise bir gömlek, bir başörtüsü ve bir çarşaftır. Nikâhta mehir konusu olarak maddi veya manevi değeri olan herhangi bir şeyin belirlenebilmesi ve kişinin boşadığı hanımına gönül alıcı bir hediye olarak makul derecede hediyeler verebilmesi bir kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004a, s. 199-200).

#### **4.12.1.2. Gayr-i Müslimlerle Evlenmede Kolaylık**

Aile kurumunun dini hayatı muhafaza etmesi, onu devam ettirmesi ve gelecek nesillere aktarabilmesi gibi çok önemli görevleri vardır. Aile kurumunun bu özelliği ona hukuki bir meşruiyet kazandırmıştır. Kur’an ve sünnette evlenme akdinin sınır ve şartları ele alınarak bir Müslüman’ın kimlerle evlenip kimlerle evlenemeyeceği detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Bu itibarla Müslüman bir erkeğin, “*Ehl-i kitap olan (Yahudi veya Hristiyan) kadınlarla evlenebileceği*” ancak “*Ehl-i kitap olmayan gayr-i müslimlerle (ateist, deist, budist vb.) evlenemeyeceği*” belirtilmiştir (Bakara, 2/221; el-Mâide, 5/5). Eş seçiminde bulunacak olan Müslüman bir erkeğin, kendisi gibi Müslüman hanımları tercih etmesi, ailenin huzuru, neslin korunması ve toplumsal uyum açısından daha uygundur (http-18).

Aile kurumunda, eşlerden birinin Müslüman olması halinde diğer eşin de İslâm’ı kabul etmesi en güzel olanıdır. Ancak eğer eşlerden biri İslâm’ı kabul etmemişse o zaman eşlerin birbirlerinden ayrılabilmeleri için bir sebep gerekir. Fakat kabul ettikleri İslâm ise boşanmak istemeyen eşlerin birbirinden ayırmasına asla vesile

olmaz. Çünkü İslâm, aileyi yıkan bir kurum değil, aksine eşleri Allah'ın emrine itaat etmeye ve hem dünya hem de ahiret saadetine çağıran bir kurumdur. Gayr-i Müslim olan bir erkek eğer İslâm'ı seçer fakat karısı Hristiyan veya Yahudi olarak kalırsa onların nikâhları yine de devam eder. Çünkü Müslüman olan bir erkeğin İslâm'ı seçmeden önceki Hristiyan veya Yahudi bir kadınla yaptığı evliliğine İslâm zaten izin vermiştir. Eşlerden biri eğer Müslüman ise Hanefî mezhebine göre Müslüman olmayan diğer eşe de İslâm'ı kabul etmesi teklif edilir. Eğer İslâm'ı kabul ederse zaten sorun yoktur. Eğer kabul etmezse bu durum, onların ayrılmaları için sebep teşkil eder.

İmam-ı Şâfiî (r.a.) “Müslüman olmayan eşe İslâm'ı kabul etmesi teklif edilmez. Çünkü eğer teklif edilirse onlara dokunulmuş olur. Oysa onlara dokunulmayacağına güvence verilmiştir. Fakat eşlerden biri, gerdekten önce Müslüman olur ve diğer eş de gayr-i Müslim olarak kalırsa, nikâh henüz güç kazanmadığı için bunların nikâhları düşer. Ancak eğer gerdeğe girdikten sonra durum böyle olursa, o zaman nikâh güç kazandığı için kadının üç kez âdet görmesi gerekir” demiştir. Eşlerin İslâm'ı seçtikten sonra onlardan biri eski dininde kalması durumunda diğerinin de Müslüman olması için zorlama yapılmaması bir kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004a, s. 213-214).

#### **4.12.1.3. Süt Emzirmede Kolaylık**

Yeni doğan bir çocuğun fiziksel gelişimi için anne sütünün hayati bir öneme sahip olduğu insanlık tarihi boyunca kabul edilmiştir. Türklerin töresinde anne sütünün çok önemli olması sebebiyle “süt hakkı” gibi tabirler kullanılmıştır. İslâm'dan önce Arap ve İran kültürlerinde de süt emme çağındaki çocuklara sütanne tutulmak suretiyle çocukların emzirilme geleneği yaygınlaştırılmıştır. Özellikle de şehirlerde yaşayanlar, çocuklarının daha sağlıklı ve daha güçlü yetişebilmeleri için doğal şartlarda yaşayan kadınlara (bedevi) teslim ederlerdi. Hz. Peygamberin (s.a.v.) de aynı şekilde bir sütanne tarafından emzirildiği siyer kaynaklarında geçmektedir. Bu süt emzirmeler sayesinde taraflar arasında bir yakınlık ilişkisi kurulması da sağlanmış olur. Süt hısımlığının bir evlilik engeli oluşturması ise sadece İslâm dinine has bir uygulamadır (Kaşıkçı, 2007, s. 384-386).

İslâm Hukukuna göre süt emzirme Allah (c.c.) tarafından çocuğa verilmiş bir haktır. Emzirme ile ilgili dini kurallar Kur'ân-ı Kerim'de detaylıca anlatılmıştır. Bu konuda ebeveynlere belirli ölçülerde çeşitli seçeneklerle bir esneklik sunulmuştur.

Çocuğun annesinin bir mazeretinden dolayı çocuğu emzirmeye gücü yetmediği zamanlar olabilir. Herhangi bir çocuk süt emme çağında sütanne tarafından ister az isterse de çok emzirilsin fark etmez, o çocuk süt emdiği kadının süt çocuğu olur. İmam Şafî (r.a.), “Emzirme eğer beş defadan daha az olursa o kadar emzirmeyle çocuk kendisini emziren kadının süt çocuğu olmaz. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Bir iki yudum ya da bir iki emzirme (nikâhı) haram kılmaz.*” buyurmuştur.” demiştir (Müslim, “Rada”, 468-469). Hanefiler ise, “*Sizi emziren analarınız da size haram kılındı*” âyetini (Nisa, 4/23) ve Peygamber Efendimizin (s.a.v.) “*Soydan dolayı haram olanlar süt emmeden dolayı da haram olurlar*” (Buhâri, “Radâ”, 350; Müslim, “Radâ”, 467) buyurduğu hadisini delil alarak “Aynı soydan olan kimselerle evlenmek nasıl haramsa, süt emzirmeden kaynaklanan kimselerle de evlenmek de öylece haramdır.” demişlerdir. Emzirmeden doğan haramlık, çocuğun kendisini emziren kadının sütüyle beslendiği içindir. Fakat süt emme çağını bitirmiş olan çocuklar, sütle beslenmedikleri için haramlık bu çocuklara taalluk etmez. Emzirme çağı tamamlanmadan çocuğun süttten kesilmesinin de bir değeri yoktur. İmam Ebû Hanîfe (r.a.), “Eğer çocuğun artık süte ihtiyacı kalmamışsa emzirme çağı bitmemiş olsa bile onu emzirmenin o çocuk için bir rolü yoktur” demiştir. Bunun sebebi ise süte ihtiyacı kalmayan çocuğun emdiği sütle beslenmemesi sebebiyledir. Bu ruhsat, "meşakkat teysiri celbeder" (zorluk kolaylığı gerektirir) ve "zaruretler sakıncalı olan şeyleri mubah kılar" kaidelerine dayanır. Anne emziremiyorsa veya çocuk için daha uygun görülürse sütanne yoluyla emzirmenin caiz olması kolaylaştırma esasına dayanır (Merginânî, 2004a, s. 217-218).

Hanefilerden iki imam, “*Anaya çocuğundan dolayı zarar verilmesin.*” (Bakara, 2/233) âyet-i kerimesini “Anne eğer çocuğunu emzirmeyi istemezse çocuğunu emzirmeye zorlanmasın” manasına tevîl etmişlerdir. Eğer çocuğu emzirecek başka bir kadın bulunursa, çocuğun annesi çocuğu emzirmeye zorlanamaz. Fakat eğer çocuğu emzirecek başka bir kadın yoksa o zaman çocuğun ölmemesi için annesi olan kadın onu emzirmek zorundadır. Çocuğun babası da çocuğun annesinin sütü olmaması halinde annenin yanında çocuğu emzirecek başka bir kadın tutmak zorundadır. Fakat eğer çocuğun annesi çocuğun kendi yanında emzirilmesini isterse çocuğun babası bunu kabul etmeye mecburdur. Çünkü çocuğu büyütme hakkı anneye aittir. Çocuğunu emzirmek annesinin hakkı olduğundan babanın da çocuğunu emzirdiği için anneye ücret verme zorunluluğu yoktur. Çünkü babayı ücret vermeye zorlama da babanın maddi zararı vardır. Yüce Allah (c.c.), “*Ne bir anne çocuğu yüzünden ne de bir baba çocuğu yüzünden zarara sokulmasın*” buyurmuştur (Bakara, 2/233). Dinleri ayrı da olsa kadının nafakasını ödemek nasıl ki kocaya ait ise aynı şekilde küçük çocuğun nafakasını ödemek de dinleri ayrı bile olsa

babaya aittir. Yani baba kadına bakmak zorunda olduğu gibi çocuğa da bakmak zorundadır. Yüce Allah (c.c.), “*Anaların yiyecek ve giyecekleri doğurdukları çocuğun babasına aittir.*” buyurmuştur. Çocuk, kadın, sakat veya kör olanlar eğer çalışmaktan aciz iseler bu kişilerin nafakaları, onlara bakmakla yükümlü olan babaya aittir. Bakıma muhtaç olan kişilerin velâyetinin çalışabilir durumdaki babaya ait olması kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004b, s. 291-292).

#### 4.12.2. Boşanma Durumunda Kolaylık

Fıkıh kitaplarında talâkla ifade edilen boşanma, karı-koca arasındaki evlilik bağının sona ermesidir. Talâk, hem erkeğin tek taraflı irade bayanıyla yapılan boşamayı, hem tarafların anlaşarak evliliklerine son vermelerini, hem de mahkemede hâkim kararıyla meydana gelen boşanmayı ifade eder. Fakat genellikle erkeğin tek taraflı iradesiyle yaptığı boşama için kullanılır (Karaman vd., 2017, s. 629).

İslâm, hayatın içerisinde olan ve gerçekçi bir dindir. İslâm’ın bütün hükümleri, insanın fitratında var olan gerçekler dikkate alınarak konulmuştur. Yüce Allah (c.c.), evliliğin asıl gayesinden uzaklaştığı ve eşlerin bir arada yaşamalarının mümkün olmadığı evliliklerin bitirilmesine izin vermiştir. Kur’ân-ı Kerim’de, “*Talâk (boşama) iki kezdir. Sonra ya iyilikle geçinmek ya da güzellikle ayrılmak gerekir.*” buyrulmuştur (Bakara, 2/229). Hz. Peygamber (s.a.v.) de, “*Allah (c.c.) nezdinde helalin en sevimsiz olanı boşamadır.*” (Ebû Dâvûd, “Talâk”, 3) buyurarak eşlerin evliliklerini sürdürmeleri için çaba sarf etmelerini, boşanmanın ise en son çare olduğunu vurgulamıştır. Boşanma eşler tarafından sevilme de boşanmanın kaçınılmaz olduğu durumlarda eşler için bir rahmettir. Eşlerin birbirinden nefret etmeleri, eşlerden birinde olan ağır bir hastalık ya da eşlerdeki bir kısırlık vb. durumlarda eşler eğer birbirlerinden ayrılmak isterlerse boşanma onlara çözüm yolu olur. Çünkü evlilikte anlaşmazlıklar tahammül edilemez bir hale geldiğinde, bu durum hem toplum hem de bireyler için daha büyük sıkıntılar doğurur. Bu durumda boşanma (Talâk) o kişilere mübah olur (Dalgın, 2010, s. 290).

Aile bireylerinden birinin hastalanması veya ölümü gibi tabii engeller, eşlerin birbirlerini sevmemeleri ya da eşlerin şiddetli anlaşmazlıkları gibi sebeplerden kaynaklanan geçimsizlikler, evliliğin devamına engeldir. Gerek yaşatmış olduğu hayal kırıklıkları gerekse diğer olumsuzluklar nedeniyle boşanma, insanlar tarafından genelde istenmeyen, ürkütücü ve sevimsiz bir durumdur. Boşanmanın, zahmeti

rahmetine, mefsedeti maslahatına daha baskın olduğu için kültürümüzde evlenmek, “yuva kurmak” gibi olumlu kelimelerle kendisine şöhret bulmuşken boşanma ise, “yuvanın yıkılması” veya “yuvanın dağılması” gibi olumsuz ve sevimsiz tabirlerle ifade edilmiştir. Fakat yaşadığımız son asırda batı kültürünün de büyük etkisiyle evliliği ifade etmek için “dünya evine girdi” ifadesi oldukça yaygınlaşmıştır. Ancak bu ifadeler İslâm medeniyetiyle asla uyuşmamaktadır. Çünkü “dünya evine girdi” ifadesi yuva kurmak ve aile oluşturmak gibi tabirlerin taşıdığı sorumluluğu ihtiva etmemektedir. Zira evliliği dünya evine girmek olarak algılayan bu zihniyete göre kişi boşanmak istediğinde ise “dünya evinden çıkmış olur” ki bu durum, boşanmak isteyen kişiyi cinnet geçirmeye ya da intihar varan çok kötü durumlara düşürebilmektedir. Oysa İslâm’da kişinin boşanması durumunda kişiyi asla bu durumlarda bırakmaz. Evliliği yuva kurmak ve aile oluşturmak olarak telakki eden İslâm kültürü, eşlerin boşanmalarını önlemek için kişilere daha başlangıçta büyük sorumluluklar vererek boşanmanın kolay bir iş olmadığını hatırlatır. Fakat alınan bütün tedbirlere rağmen yine de eşler eğer birbirinden ayrılırlarsa, bu kişiler toplumdan ya da hayattan asla koparılmış olmazlar (Kahraman, 2022, s. 31-32).

Evliliğe, ya erkeğin doğrudan karısını boşamasıyla veya erkeğe verdiği bir bedel karşılığında kadının Talâk hakkını eline geçirmesiyle, ya da hâkimin eşlerin birbirinden boşanması gerektiği şeklindeki vereceği kararlarla eşlerin evliliklerine son verilebilir. Boşanma, yerine ve zamanına göre değişiklikler gösterir. Buna göre İslâm hukukundaki boşamalarda; bid’i boşamalar (sünnet dışı) haram, hiçbir kusuru olmayan eşi usulüne uygun olarak boşamak mekruh, dindar ya da iffetli olmayan eşi boşamak mendup, sevilmeyen veya zoraki yapılmış evlilikteki eşin boşanması caiz, geçimsizlik halinde bir hâkimin huzurunda ya da aralarında hakem olanların eşlerin ayrılımlarını gerekli buldukları boşamalar ise farzdır (Döndüren, 1983, s. 398-400).

İslâm hukukundaki boşanmalar genel olarak; Talâkla, (erkeğin tek taraflı irade beyanıyla boşanması), hul/muhalea ile (eşlerin anlaşarak boşanması) ya da tefrikle (yargı yoluyla boşanma) olur. Eşlerden her birinin bu üç yöntemden birini kullanma hakkı olmakla birlikte, “Talâk” hakkı öncelikle kocaya, “hul/muhalea” ve “tefrik” hakkı ise öncelikle kadına verilmiştir. Bununla birlikte İslâm’da tarihi süreç içerisinde evliliğin sona ermesi daha çok kocanın tek taraflı irade beyanıyla kullanmış olduğu “talâk” ile olmuştur (Erol ve Gökalp, 2022, s. 14-15).

#### 4.12.2.1. Sünnî Boşanmalarda Kolaylık

Sünnete uygun olan boşanma kişinin, karısının temizlik halinde ve onunla cinsel ilişkide bulunmamışken tek talâkla boşamasıdır. Ashab-ı Kiram (r.a.) da eşlerini boşamak istediklerinde sünnî boşamayla boşamışlardır. Zira Ashab-ı Kirama (r.a.) göre bu şekilde boşamak, kadını her temizlik halinde fakat bir talâkla boşamaktan daha iyidir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) Abdullah İbn-i Ömer'e (r.a.), "*Sünnet olan boşama kadının temizlenmesini bekleyip her bir temizlik halinde ve onu bir Talâkla boşamandır*" buyurmuştur. (Dârekutnî, "Nikâh", 431.) Ashab-ı Kiramın yaptıkları gibi sünnî boşamayla eşini boşayan kişi eğer daha sonra pişman olursa boşadığı eşini tekrar nikâhlayabilir. Bu şekilde ki boşamayla kadının zararı da daha az olur (Merginânî, 2004a, s. 221).

##### 4.12.2.1.1. Ric'î Boşanmada Kolaylık

Kocaya yeni bir nikâha ihtiyaç duymadan boşadığı karısına dönebilme imkânı veren boşamadır. Bu boşama "Dönülebilir Boşama" anlamında olduğundan "ric'î talâk" adını almıştır. Ric'i talâktan bahsedebilmek için evliliğin zıfıfla (cinsel ilişki) fiilen başlamış olması ayrıca Hanefilere göre boşamanın sarıh sözlerle ve şiddet ya da mübalağa ifade etmeyen bir tarzda yapılmış olması gerekmektedir. Bu boşamanın üçüncü boşama da olmaması gerekir. Bu durumda koca iddet süresi içerisinde eğer isterse yeni bir nikâha ve yeni bir mehire de gerek kalmadan eşine geri dönebilir. Geri dönme ise kocanın karısına açık bir beyanla geri döneceğini söylemesiyle olabileceği gibi, kocanın herhangi bir şey söylemeden de evlilik yaşamına kaldığı yerden devam edebilir. Bu özelliği sebebiyle ric'i talâkta eşler birbirlerinden ayrılmak zorunda da kalmazlar. Yüce Allah (c.c.), "*Kadınlarınızı (bir veya iki Talâkla) boşadığımız zaman, iddetlerini bitirmeye yakın onları ya iyilikle nikâhınız altında tutun ya da onları iyilikle bırakın.*" (Bakara, 2/131) buyurmuş ve "Eğer kadın isterse" diye bir kayıt da koymamıştır. Kocanın karısını bir daha nikâhı altına alabilmesi için kadının iddet süresinin dolmamış olması gerekir. Çünkü kadını bir daha nikâhına almak eski nikâhı sürdürmek demektir. Yüce Allah (c.c.), "*Onları nikâhınız altında tutun*" (Bakara, 2/131) diye buyurmuştur. Eski nikâhı sürdürmek ise, henüz iddet bitmemişken olur. Çünkü iddet bittikten sonra artık ortada nikâh diye bir şey kalmaz. Kişinin, karısını bir daha nikâhı altına alması "karımı nikâhımın altına yeniden aldım" demesiyle de olabilir. Kişi böyle söylediği zaman

kadın bir daha o kişinin nikâhı altına girmiş olur. Mezhep imamlarının hepsi bu konuda müttefiktirler. Bu ruhsat, "meşakkat teysiri celbeder" (zorluk kolaylığı gerektirir) ve "zaruretler, ruhsatları gerekli kılar" ilkelerine dayanır. Ric'î talâk ile boşanan eşlerin iddet süresi içinde yeni nikâh olmadan evliliğe dönebilmeleri, aile birliğini korumak, pişmanlık hâlinde kolay dönüş sağlamak amacıyla getirilen bir kolaylıktır. Bu, fıkhıta meşakkatin giderilmesi ilkesine dayalı bir ruhsattır (Merginânî, 2004b, s. 254-255).

#### **4.12.2.1.2. Bâin Boşanmada Kolaylık**

Kocaya boşadığı eşine yeni bir nikâhla dönebilme imkânı veren bir boşama türüdür. Hanefilere göre kişi karısını iki Talâkla boşar fakat daha sonra pişman olur ve karısını yeniden nikâhı altına almak isterse ikinci bir nikâh daha yapması şartıyla iki kez boşadığı eşine yeniden dönebilir. Yapacağı bu ikinci nikâha iki kişinin şahitlik yapmaları da müstahaptır. Fakat olur da eğer şahit bulamazsa yine de bu nikâh geçerli olur. Kur'ân-ı Kerim'de bu konuyla ilgili geçen bütün nassların mutlak olması da Hanefilerin görüşünü teyit eder. Çünkü nasıl ki ila yemini yapan kimsenin yaptığı ila'dan pişmanlık duyduğunda yeniden şahit gerekmiyorsa bu nikâhta da öyledir. İmam Şafî ve İmam Mâlik (r.a.) ise, "Böyle bir nikâh geçerli değildir. Çünkü Yüce Allah (c.c.) *"İçinizden adil olan iki kişiyi şahit tutun"* (Talâk, 65/2) diye emir buyurmuştur emir ise vücup içindir" demişlerdir. Karısını iki Talâkla boşayan birinin daha sonra pişman olduğunda yeni bir nikâh yapması şartıyla eşine yeniden dönebilmesi, yapacağı bu ikinci nikâha şahit bulamadığı durumlardaki bu ruhsat, "emir, vücup için değil, istihbab (müstehaplık) içindir" fikhî ilkesine dayanır. Hanefiler, Kur'an'daki "şahit tutun" (Talâk 65/2) emrini bağlayıcı değil, tavsiyeye (müstehaplığa) yönelik kabul eder. Bu sayede kişi şahit bulamazsa bile nikâh geçerli olur. Bu, şartların zorlaştırılmaması ve kolaylık sağlanması amacıyla getirilen bir ruhsattır (Merginânî, 2004b, s. 257-258).

#### **4.12.2.2. Bid'î Boşama Durumlarında (Sünnet Dışı) Kolaylık**

Sünnete uygun olmayan bid'î boşanmalarda kişi, karısını temiz olmadığı hayız günlerinde ya da temiz olduğu fakat karısıyla cinsi temasta bulunduktan sonra yaptığı boşamasıdır. Bu boşamalar İslâm hukukunda sünnete aykırı olan boşamalardır. Bu çeşit boşama, dinen haram kılındığı için bu yola başvuran koca günahkâr olur. Fakat yapılan bu boşama bid'î de olsa yine de İslâm hukukunda geçerlidir ve hukuki sonuçlar

doğurur. Kocanın eşini üçüncü kez boşaması da bid'i boşanmalardandır. Bu şekildeki boşanmalarda artık yeni bir nikâhla da eşler bir araya gelemez. Çünkü eşlerin aralarında beynûnet-i kübrâ (büyük ayrılık) meydana geldiği için boşanan kadın bir başkasıyla geçerli bir evlilik yapıp ondan da gerçek sebeplerle ayrılmadıkça eski eşine dönemez. Kişinin gerdeğe girdiği karısını temizlik halinde fakat üç Talâkla boşaması geçerli bir Talâktır. Fakat bu tür bir boşama mekruh bir boşama olup sünnete uygun olmayan boşamadır. İmam Mâlik (r.a.) bu boşanma için, “Bu şekildeki boşanma bidat olup, ondaki mübah olan şey sadece kadını bir Talâkla boşamasıdır. Çünkü kadını bu şekilde boşamak aslında haram olup ona ancak, boşanmaktan başka kurtuluş yolu olmadığı zaman cevaz verilmiştir. Bu da ancak bir Talâk ile de hâsıl olur” demiştir. İmam Şâfiî (r.a.), “Boşanmanın her çeşidi sahih olduğuna göre bid'i boşama da mubahtır.” demiştir (Merginânî, 2004b, s. 221).

İslâm hukukunda, kocanın boşama (Talâk) yetkisini kötüye kullanmasını önlemeye yönelik bazı dini ve ekonomik tedbirler alınmıştır. Bu sebeple kişinin üç Talâkla boşadığı karısını yeniden nikâhlayabilmesi için boşadığı kadının başka biriyle geçerli bir nikâh yapması, yeni kocasından da gerçek sebeplerle ayrılması ve iddetini de bekledikten sonra kadın eğer isterse eski kocasına dönebilir. Nitekim Ashaptan Rifâa el-Kurazî karısını boşamış, boşadığı karısının tekrar ona dönebilmesi için de geçici olarak Abdurrahman b. Zebir'e nikâhlanmıştır. Fakat bunlar daha zifafa girmeden karısının yeniden kendisine dönüp dönemeyeceğini sormak için Hz. Peygambere (s.a.v.) gelerek durumu anlatmış, Hz. Peygamber (s.a.v.) durumu anlayınca, “*Kadın yeni kocasıyla cinsi ilişkide bulunmadıkça bunun mümkün değildir.*” buyurmuştur (Buhârî, “Şehâdât”, 3, “Talâk”, 4, “Libâs”, 6, 23, “Edeb”, 68; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 49). Hz. Peygamber (s.a.v.), ayrıca hülle yapan ve hülle yapılan erkeği de “*Allah'ın lanetine uğramış insanlar olarak*” ilân etmiştir (Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 15; Tirmizî, “Nikâh”, 28). Kadının eski kocasına dönebilmesi için şartların bu kadar ağır olması, bireylerin nikâhın ve Talâkın sorumluluğunu ciddiye almaları ve kadınların bu konuda herhangi bir mağduriyet yaşamamaları içindir (Acar, 2000, s. 466-471).

Bid'i boşanmayla evlilik bağı koptuğu için onda asıl olan o nikâhı devam ettirmenin artık haram olmasıdır. Ancak boşanma bid'i de olsa da kendisine ihtiyaç duyulduğu ve ondan başka kurtuluş yolunun olmadığı zamanlarda bid'i Talâka da izin verilmiştir. Kadını her bir temizlik halinde ve yalnızca bir Talâkla boşamak ona ihtiyaç duyulduğu içindir. Çünkü çok huysuz ve geçimsiz bir kadını boşama ihtiyacı kadının her temizlik halinde tekrarlanmaktadır. Zaruret durumlarında olması şartıyla aklı

başında ve ergenlik çağına ulaşmış bir erkeğin karısını bu şekilde bid'i Talâkla boşaması İslâm hukukunda geçerli olan bir hakkıdır (Merginâni, 2004b, s. 221-222).

#### 4.12.2.3. İddet Bekleme Durumunda Kolaylık

Saymak, miktar, adet gibi anlamlara gelen iddet, bir fıkıh terimi olarak herhangi bir sebeple evliliğin sona ermesi halinde, birbirinden eşinden ayrılan kadının beklemek zorunda olduğu süreyi ifade eder (Karaman vd., 2017, s. 292).

İddet beklemek, cahiliye döneminde de bilinen hatta insanlık tarihinde terk edilmemiş bir gerçekliktir. Ancak cahiliye devrinde çoğu uygulamalarda olduğu gibi iddet beklemede de birçok yanlışlıklar vardı. Cahiliye devrinde kocası ölen bir kadın, iddet olarak bir yıl beklerdi. Bu uygulama o kadın için adeta bir işkenceydi. İslâm, kadının iddet beklemesini tamamen kaldırmamış fakat iddet miktarlarını makul ölçüler koyarak yeniden düzenlemiştir. İddet hem dinen hem de hukuken yerine getirilmesi gereken bir vecibedir. Fıkıhta bu konu farz manasında kullanılan vücut kelimesiyle ifade edilmiştir. İddet beklemenin vacip oluşu kitap, sünnet ve icmâyyla sabittir. Kitaptan deliline, *“Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler...”* (Bakara, 2/228) âyeti, sünnetten deliline ise Hz. Peygamberin (s.a.v.) Fatıma bt. Kays'a (r.a.) *“İbn Ümm-i Mektum'un evinde iddetini bekle.”* (Müslim, “Talâk”, 35; Nesâi, “Nikâh”, 22) hadisi örnek olarak verilebilir. Kaynaklarda iddet beklemenin İslâm hukuku açısından zorunlu olduğu hususunda icma olduğu kesin olarak belirtilmekle birlikte iddet türleri hakkında İslâm hukukçuları arasında değişik görüşler vardır (Karataş, 2013, s. 163-164).

Yüce Allah (c.c.), *“Ey Peygamber! Kadınlarınızı boşayacağımız zaman onların iddetleri dolduğu zaman boşayın ve iddeti de dikkate alın...”* buyurmuştur (Talâk, 65/1). Koca eğer kadını kesin veya rec'i bir Talâkla boşarsa veya karı koca başka bir şekilde kesin olarak birbirinden ayrılmışlarsa, kadının iddeti eğer kadın cariye değilse üç kez aybaşı hali görmesidir. Çünkü Yüce Allah (cc), *“Boşanan kadınlar üç aybaşı hali beklerler”* buyurmuştur (Bakara, 2/227) İddetin hikmetlerinden birisi de kocasından ayrılan kadının ayrıldığı kocasından gebe olup olmadığını öğrenmektir. İddet bekleme kocasından ayrılan bütün kadınlar için söz konusudur. Kadınların iddet beklemesinde gebe olup olmadığını öğrenmekten başka elbette birçok hikmetler vardır. Karı koca arasındaki ülfet ve muhabbetin yeniden başlayabilmesi umudunun var olabilmesi için eşlere

belirli bir süre tanınmasının gerekli oluşu kadının iddet beklemesinin en uygun olanıdır. (Mevsilî, 1998, 3/103-104).

İddetini tamamlayan kadın eğer isterse başka biriyle evlenebilir. Eğer kadın eski eşine geri dönmek istiyorsa ve bu boşanmaları onların ikinci boşanmaları ise, o zaman kadın iddetini tamamlamasa bile ancak yeni bir nikâhla boşandığı eşine dönebilir. Günümüzde hamilelik birkaç saniyede öğrenilebiliyor olsa da kadınların iddet beklemesinde elbette birçok başka hikmetler de vardır. Kadının iddet beklemesi, kadının hamile olup olmadığının anlaşılması ve dolayısıyla nesebin karışmaması için olsa da, taraflara düşünme ve tekrar bir araya gelme fırsatı verme, kadın için yeni bir hayat için kendini ruhen hazırlamasına mühlet verme, evlilik bağına bir anda kesip atmama, eşler arasındaki ülfet ve muhabbetin yeniden başlayabilmesi vb. gibi birçok hikmetleri de bulunmaktadır. Bu ruhsat, "meşakkat (güçlük) durumunda kolaylık sağlama" ilkesine ve "hikmet ve maslahat" esasına dayanır. Kadının iddet süresi, sadece fizyolojik bir gereklilik değil; hikmet, maslahat ve toplumsal fayda ilkelerine dayalı bir uygulamadır. Boşanma sonrası kadına koruma, düşünme, toparlanma ve nesebin korunması gibi amaçlarla tanınmış bir ruhsattır (http-19).

#### 4.12.4. Yeminde Kolaylık

Sözlükte sağ el, sağ taraf, gerçek, ant, kuvvet, bereket gibi anlamlara gelen yemin (çoğulu eyman) terim olarak bir kimsenin kararlılığını pekiştirmek ve başkalarını ikna etmek maksadıyla kişinin sarf ettiği söz ve beyanını, Yüce Allah'ın (c.c.) adını veya onun sıfatlarından birini zikrederek kuvvetlendirmesi demektir (Karaman vd., 2017, s. 695-696).

Yüce Allah (c.c.) "*Allah'a (c.c.) verdiğiniz sözü yerine getirin*" buyurmuştur. (Nahl, 16/91) Yemin etmek ise Yemîn-i gamûs, Yemîn-i münakide ve Yemîn-i lağv olmak üzere üç çeşittir. Yemîn-i gamûs, kişinin geçmişte olan bir şey hakkında onun öyle olmadığını bile bile yalan yere yaptığı yemindir. Bu yemini yapan kimse büyük bir günah işlemiş olur. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), "*Kim yalan yere yemin ederse Allah onu cehenneme sokar*" buyurmuştur (Buhâri, "Eymân", 2/887, Müslim, "Eymân", 1/80). Yalan yere yemin eden kişi eğer yaptığı yemininden pişmanlık duyarsa o kimsenin yaptığı bu kötü şey için, Allah'tan (c.c.) mağfiret dilemekten başka yapacağı bir şey ve ödeyeceği bir kefarete yoktur. Hanefîler, "Yemîn-i gamûs çok büyük bir günahdır. Onu

yapanın vereceği herhangi bir kefarete yoktur. Yemîn-i gamûs için verilen kefarete büyük günaha karşılık gelmez” demişlerdir.

İmam Şafî (r.a.) ise, “Yemîn-i gamûs’un da kefareti vardır. Çünkü kefarete yeminde Allah’ın (c.c.) yüce adına karşı işlenen saygısızlığı ortadan kaldırmak için konulmuştur. Yemîn-i gamûs yapan kişi de yaptığı yalana Allah’ı (c.c.) şahit tuttuğu için Allah’ın (c.c.) yüce adına karşı saygısızlık yapmış ve verdiği kefareti de onun için vermiş olur.” demiştir.

Yemîn-i lağv ise, kişinin geçmişte herhangi bir şey hakkında öyle olduğunu ya da olmadığını zannederek bilmeden ve istemeden yaptığı yemindir. Mesela bir kişi gördüğü birini arkadaşı zannederek “Vallahi bu arkadaşım falancadır” dese fakat daha sonra o kimsenin arkadaşı falanca olmadığını ve yemininde yanlış olduğunu anlasa, o kimsenin bu yaptığı yemini, Yemîn-i lağv olur. Yüce Allah’ın (c.c.) o kişiyi bu yaptığı yeminden dolayı sorumlu tutmayacağı umulur. Kişi gereksiz yere yemin etmekten ve yemin etmeyi alışkanlık haline getirmekten mutlaka kaçınmalıdır. Kur’ân-ı Kerim’de çok yemin etmenin Allah’ın (c.c.) hoşuna gitmediğine işaret edilmek için, “*Durmadan yemin eden kimseye boyun eğme!*” buyrulmuştur (Kalem, 68/10). Ağız alışkanlığıyla sürekli yemin eden kimselerin bu kötü adetlerini en kısa sürede bırakmaları gerekir. Bilerek edilen yemin, kişiye zorla ettirilen yemin ve unutarak edilen yeminlerin üçü de sorumluluk açısından aynıdır. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Üç şey vardır ki onların ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir. Bunlar; nikâh, talâk ve yemindir.*” buyurmuştur (Ebû Dâvûd, “Talâk”, 298; Tirmizî, “Talâk”, 153). Hanefiler zorla yaptırılan yemin hakkında, “Yemin ve zihar konusunda yapılan zorlama, kişinin eşini boşamaktan vazgeçirmek için yapılan zorlama, kişiyi eşine dokunmaması için yemin ettirme ve kişiyi ilâ yeminini bozması için zorlama dinde geçersizdir. Çünkü bunlar ancak ciddi söylenmeyen sözlerle geçerli olurlar.” demişlerdir. Bu ruhsat, "sorumlulukta niyet ve bilinç esası" ilkesine dayanır. Kişi bilmeden, istemeden veya yanlışlıkla yaptığı yeminlerden sorumlu tutulmaz; çünkü din, kişinin niyet ve bilinçli davranışına göre hüküm verir. Bu nedenle "yemin-i lağv" gibi yanlışlıkla edilen yeminler mûsamaha ile karşılanır (Merginânî, 2004b, s. 317, 3/272-273).

Herhangi bir iş için herhangi bir içeriğe sahip olmayan “vallahi” ya da “billahi” şeklindeki sözler eğer sadece dil alışkanlığıyla söylenmişse hükümsüz (lağv) yemindir. Kişinin yalan söyleme kastı olmaksızın geçmişte veya şimdiki bir zamanda bir husus üzerine onun öyle olduğunu ya da olmadığını zannederek yapılan yeminler Yemîn-i lağv sayılır. Kur’ân-ı Kerim’de, “*Allah, (c.c.) kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren*

*yeminlerinizden (yemin-i lağv) dolayı sizi sorumlu tutmaz.” (el-Mâide, 5/89) buyrulurak bu tür yeminden dolayı kişiye keffâret gerekmediği bildirilmiştir (http-20).*

Yemîn-i münakide ise, Yemîn-i gamûs veya Yemîn-i lağv gibi değildir. Çünkü yemin-i münakidenin kendisi bizzat günah olmayıp, onun günah olarak nitelendirilebilmesi için yapılan yeminin bozulması gerekir. Yemîn-i gamûsun günahlık vasfı kendi özünde mevcuttur. Fakat Yemîn-i münakide de ise, kişinin herhangi bir iş hakkında “falanca işi yapacağım” veya “falanca işi yapmayacağım” diye yemin ettiğinde, kişi eğer ettiği bu yeminini bozar ve sözünde durmazsa o kimseye yemin keffâreti gerekir. Çünkü Yüce Allah (c.c.), “Allah (c.c.) sizi rastgele yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz. Fakat o sizi, bile bile yaptığımız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutar” buyurmuştur (el-Mâide, 5/89). Gelecekte yapılması ya da yapılmaması vadedilen bir iş hakkında yapılan bütün yeminler, münakid yemin kapsamında değerlendirilir. Bu tür yeminler kasıtsız ve istenmeden söylene bile Yemîn-i lağv değil Yemîn-i münakide olur (Merginânî, 2004b, s. 317).

Yemin, “Vallahi”, “Billahi” ve “Tallahi” gibi deyimlerle ve Allah’ın (c.c.) adı kullanılarak yapılır. Bunların hepsi de Müslümanların kullandıkları yemin etme lafızlarıdır. Allah’ın (c.c.) sıfatlarından bilgisine, öfkesine, gazabına ve rahmetine yapılan yeminlerle kişi yemin etmiş sayılmaz. Çünkü bazen insanlar yağmura veya cennete “Allah’ın (c.c.) rahmeti”, belâ ve felâket gibi şeylere ise “Allah’ın (c.c.) gazabı” demişlerdir. Eğer bir kimse herhangi bir şey için yemin ettikten sonra “Allah (c.c.) dilerse” diye bir şart koşarsa, o kimsenin yemin ettiği şeyi yapması gerekmez. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “Kim herhangi bir şey için yemin eder ve “Allah (c.c.) dilerse” diye şarta bağlarsa, sanki o hiç yemin etmemiş gibidir” buyurmuştur (ez-Zühaylî, c. 4, s. 230).

Kişinin “Eğer şu işi yapmışsam Allah’ın (c.c.) gazabı üzerime olsun” şeklindeki geriye dönük sözleri de yemin olarak değerlendirilmez. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf (r.a.), “Kişi eğer “Allah’ın (c.c.) hakkına yemin ederim” şeklinde dediği zaman yemin etmiş olmaz” demiştir. İmam Muhammed (r.a.) bu görüştedir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “Kim yemin etmek isterse ya Allah’ın (c.c.) adına yemin etsin ya da hiç yemin etmesin” buyurmuştur (Müslim, “Eymân”, 2/46. Buhâri, “Eymân”, 2/ 982, Tirmizî, “Eymân”, 1/198). Kişinin Kur’an’a, peygambere veya Kâbe’ye yemin etmesi doğru da geçerli de değildir. Çünkü bunlara yemin etmek Müslümanların âdetlerinden değildir. Kişinin birşeyin öyle olduğunu ya da olmadığını zannederek bilmeden ve istemeden yaptığı yemininden dolayı sorumlu olmaması ve kişinin Allah’ın (c.c.)

sıfatlarından bilgisine, öfkesine veya gazabına sarfettiği sözleriyle yemin etmiş sayılmaması kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004b, s. 318-319, 321).

#### 4.12.4.1. Yemin keffâretinde Kolaylık

Yüce Allah (c.c.), “*Yeminlerinizin keffâreti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on yoksulu yedirmek veya giydiklerinizin orta hallisinden on yoksulu giydirmek, ya da bir köle azat etmektir. Bunları bulamayan kimse ise üç gün oruç tutar. İşte yemin ettiğiniz zaman yeminlerinizin keffâreti budur.*” buyurmuştur (el-Mâide, 5/89). Bu âyette yemin keffâretinin neler olduğu sıralanırken (و) yani (veya) bağlacı kullanılmış ve kişinin yaptığı yemininin kefareti ödemek istediğinde âyette sayılanlar arasından istediğini seçmekte muhayyer olduğu beyan edilmiştir. Yani kişi âyette sıralanan bu üç şey arasında dilediği keffâeti ödemede serbesttir. Eğer kişinin bu üç şeyden hiçbirisini yapmaya gücü yetmezse, o zaman üç gün oruç tutar. Hanefîlere göre kişinin yeminini bozmadan yemin keffâreti vermesi caiz değildir. Çünkü keffâret işlenmiş olan bir günahı silmektir. Bu sebeple kişi yeminini bozmadan önce günah işlemediği için keffâret ödeyemez. Bu kişi ancak yeminini bozduğu zaman kefareti öder. Keffâreti gerektiren şey yemin etmekle değil, yeminin bozulmasıyla olur.

İmam Şâfiî (r.a.) ise, “Keffâret konusu oruç değil de mal olduğunda, kişi yeminini bozmadan önce de yemininin keffâretini verebilir. Çünkü keffâreti gerektiren şey kişinin yeminidir. Yemin ise keffâret ödemediği önce yapılmıştır. Bunun için nasıl ki adam yaralandıktan sonra henüz ölmemişken onun keffâreti verilebiliyorsa yemin keffâreti de öyledir” demiştir (Merginânî, 2004b, s. 319-320).

Eğer bir kimse, “Falancayla konuşmayacağım”, “Falanca adamı öldüreceğim” veya “Namaz kılmayacağım” gibi günah olan bir işi yapmak için ya da kendisine farz olan bir işi yapmamak için yemin ederse bu kimse, yaptığı yeminini bozup keffâretini ödemesi gerekir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Kim bir şey için yemin ettikten sonra o şeyin aksini yapmayı daha hayırlı bulursa, yeminini bozup daha iyi olan şeyi yapsın ve yaptığı yemininin keffâretini ödesin.*” buyurmuştur (Müslim, “Eymân”, 2/ 48; Buhâri, “Eymân”, 2/80, Zeylaî, 1303, “Eymân”, 3/296) Kişi yeminini bozup keffâretini verdiğinde hiçbir şey kaybetmez. Eğer kişi yeminini bozmadaki günah olan şeyi yaparsa o zaman yaptığı işin telafisi de olmaz. Böyle bir kimsenin zaten bozduğu yemini için kefareti vermesi de düşünülemez. Yemin konusunda da kişilerin hem istemeden yaptıkları yeminlerinde hem kasıtlı yaptıkları yeminlerinin keffâretlerini ödemeleri hususunda İslâm birçok kolaylıklar sağlamıştır (Merginânî, 2004b, s. 320).

#### 4.12.5. Vakıf Yapabilmede Kolaylık

Sözlükte durmak, durdurmak, alıkoymak anlamlarına gelen vakıf bir fıkıh terim olarak, bir malın sahibi tarafından dini, ictimai ve hayırlı bir gaye için kalıcı olarak tahsis edilmesidir. Vakıf, İslâm medeniyetinin çok önemli unsurlarından olan bir hayır müessesesidir (Karaman vd., 2017, s. 678).

İslâm hukukunda her türlü mal, mülk, akar ya da menfaat vakıf olarak bağışlanabilir. Fakat vakfedilen şeyler asla bir başkasına devredilemez ve başka amaçla da kullanılamaz. Vakıf bu özelliklere sahip olan bir iyilik müessesesidir. Vakıf, Müslümanların dini bir görev, sorumluluk veya cezai bir işlem sonucu ödedikleri ya da hayır işleri için bağışladıkları bina, arazi veya diğer taşınmaz varlıklarını geri alma kayıtları olmaksızın verilen şeylerden oluşur. Bir hayır kurumu olarak vakıf, kendisine bağışlanan varlıkları başka bir tüzel ya da gerçek kişiye devretmeden elinde tutabilir. İki imam (r.a.), malı sadaka olarak vakfetme konusunda, Hz. Ömer'in (r.a.) Semğ adlı toprağını sadaka olarak vermek istediğinde, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) ona, "*Satılmaması, miras bırakılmaması ve hibe edilememesi üzere toprağını ebedi olarak sadaka yap*" diye buyurduğu hadisi delil göstererek vakfın satılamayacağını, miras olarak bırakılamayacağını ve hibe de edilemeyeceğini belirtmişlerdir. İmam Ebû Hanîfe (r.a.) ise, Hz. Peygamberin (s.a.v.) "*Mallar hiçbir zaman varisler arasında taksim edilmekten alıkonulamaz*" (Dârekutni, "Feraiz", 2/454) hadisini ve Hz. Şüreyh'in (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.) Câhiliye Devrinde vakfedilen malların satılmasını emretti." şeklindeki rivâyetini delil göstererek malı sadaka olarak vakfetmeye karşı çıkmıştır (Merginânî, 2004c, s. 15-16).

İmam Ebû Yûsuf (r.a.), "Sadece vasiyet etmekle bile vakıf malı, vakfedenin mülkiyetinden çıkar." demiştir. İmam Ebû Hanîfe (r.a.), "Vakıf, lügat anlamı itibarıyla zaten bağlamak demektir. Bir kimse kendi hayvanı için, "Bu hayvanı vakfettim" demesiyle bile kişi o hayvanını vakfetmiş olur." demiştir. Vakıf, malı vakfedenin mülkiyetine bağlamak ve menfaatiyle muhtaç olanlara yardım etmek demektir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed (r.a.), "Vakfedilen mal, sonu olmayan bir cihete bağlanmadıkça vakıf gerçekleşmez." demişlerdir.

İmam Ebû Yûsuf (r.a.) ise, "Sonu belli olan bir cihete bağlansa bile, vakıf caiz olup o cihet sona erince fakirlere geçer. Taşınabilen ve değiştirilebilen malları vakfetmek ise caiz değildir. Bir kimsenin, taşınmaz bir malını (ahır gibi) içindeki hayvanlarıyla hatta çobanlarıyla birlikte bile vakfetmesi caizdir. Aynı şekilde bir araziyi

de orada tarım için gerekli olan tüm aletleriyle birlikte vakıf edilebilir.” demiştir (Merginânî, 2004c, s. 15-16).

Haneffler, malın vakıf edilebilmesi için zaman sınırlaması şartının olmaması taşınan mallarda gerçekleşemediğini ve bu sebeple de taşınan malların altın ve gümüş hükmünde olacağı görüşündedirler. Taşınmaz mallarda ise maldaki vakıf mefhumu ebedidir. Vakıf malı olup yıkılan bir binanın tamir edilerek tekrar eski haline getirilmesi gerekir. Çünkü böyle bir vakıf malının mülkiyeti vakıf yapan kişiye aittir. Vakıf yapılan maldan sağlanan gelir ise o kişinin hakkıdır ve o kişinin rızası olmadan da onun belirttiği yerler dışında başka amaçlarla kullanılamaz. Bazı âlimlere göre ise vakıf yapan kimsenin rızası olmasa bile vakıf malından elde edilen gelirle o vakfın verimini daha da artırmak için gerekli yerlerde kullanılabilir. Çünkü yapılan masraf, vakfın zorunlu olan ihtiyaçları içindir. Kişinin değeri olan herhangi bir malını vakıf yaparak ebedi hayır şekline dönüştürebilmesi ve vakıf halinde hayır yapılan bir kuruluşu sahibinin izni olmadan da daha verimli hale getirilebilmesi bir kolaylık prensibidir (Merginânî, 2004c, s. 15-16).

#### **4.12.6. Bireyler Arası Anlaşmazlıklarda Kolaylık**

Sözlükte barış, uzlaşma, anlaşma gibi anlamlara gelen sulh, bir fıkıh terimi olarak bireyler ve toplumlar arasındaki çekişmelerini onların anlaşmaları suretiyle sona ermesini ifade eder. Sulh fıkıhta daha çok fertler arasındaki anlaşmazlıkların, tarafların karşılıklı rızalarıyla ortadan kaldırılmasını konu edinen bir akit ya da görülmekte olan bir davanın yine anlaşmayla sona erdirilmesi anlamında kullanılmıştır (Karaman vd., 2017, s. 597).

Kur'an, sünnet ve icmayla meşruiyeti sabit olan sulh, fıkıh eserlerinin muâmelât bölümlerinde sıkça geçmektedir. Musâlaha, muâhede ve hüdne gibi terimlerle de adlandırılan sulh, genel anlamda İslâm devletinin kendi içindeki isyancılarıyla veya savaş halinde olduğu diğer devletlerle yaptığı anlaşmayı ifade eder. Sulh İslâm hukukunda ise eşler arasındaki anlaşmazlıkların giderilmesi, görülmekte olan bir davanın tarafların karşılıklı rızasıyla sona erdirilmesi, mirasçılarının tereke ile ilgili anlaşmazlıklarını kendi aralarında yaptıkları anlaşmalarla ve bireylerin mali konularda ihtilaf ettikleri anlaşmazlıkların ortadan kaldırılması için kendi aralarında yaptıkları anlaşmalardır. Fıkıh eserlerinin ilgili bölümlerinde bu konular detaylıca

işlenmiştir. Sulh Mecelle’de ise bir kimsenin başkasının zimmetinde veya nezdinde olan hakkından karşılıksız olarak vazgeçmesiyle (ibra) olur. Bu konu Mecelle’de müstakil bir müessese olarak ele alınmıştır (Atar, 2009, s. 481-485)

Yüce Allah (c.c.), “*Uzlaşma da hayır vardır*” (Nisâ, 4/128) buyurmuştur. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Haramı helal, helali da haram kılan uzlaşmalar hariç, ümmetimin arasındaki her türlü uzlaşma caizdir*” buyurmuştur (Ebû Dâvûd, “Kaza” 150; Hâkim el-Nîşâburî, “Alım-satımlar”, 49). Yukarıdaki âyette ve hadîs-i şerifte Müslümanların hayırlı olan her türlü işlerinde barış ve kardeşlik içerisinde olmaları gerektiğine vurgu vardır. Uzlaşma, kişinin ya bizzat kendisinin itiraf etmesiyle ya davalı olan kişinin susmasıyla ya da inkâr etmesiyle gerçekleşir. Hanefîlere göre bu uzlaşmaların hepsi de caizdir.

İmam Şâfiî (r.a.) ise, “Rivâyet edilen hadis gereğince inkârla ve sükûtla yapılan uzlaşmalar caiz değildir. Çünkü bu uzlaşmalarla haram helal, helal da haram kılınmış olur. Çünkü uzlaşmadan önce ödenen bedel, ödeyici için helal, alıcı için ise haram iken, uzlaşmayla bu durum aksine döner. Davalı olan taraf, sırf davayı kaldırmak için ücret ödeyeceğinden vereceği bu ücret rüşvet olur.” diyerek inkârla ve sükûtla yapılan uzlaşmaların caiz olmadığını belirtmiştir (Merginânî, 2004c, s. 190).

#### **4.12.7. Alışverişte Kolaylık**

Alışveriş Arapçada Bey’ (çoğulu büyü) kavramıyla ifade edilir. Bey’ akdi ise iki veya daha fazla taraflı akitlerden oluşan ve genelde ticari muameleleri, özelde ise alım-satım akdini ifade eder (Karaman vd., 2017, s. 68).

Allah-u Teâla (c.c.), “*Tartmayı doğru ve adaletle yapın, terazide (mizanda) eksiklik yaparak haksızlık etmeyin.*” (Rahman, 55/7-9) buyurmuştur.

Başka bir âyette ise, “*Yetişkinlik çağına erişinceye kadar, muhafaza ve yardım maksadıyla en güzel şekilde olanı dışında, yetimin malına yaklaşmayın. Ölçüyü ve tartıyı adâletle ve tam yapın. Biz hiç kimseyi gücünün üstünde bir şeyle sorumlu tutmayız. Konuştuğunuz zaman, en yakınlarınızın aleyhinde bile olsa adâleti gözetip doğruyu söyleyin. Allah (c.c.) için verdiğiniz sözleri yerine getirin. İşte bunlar, düşünüp ders almanız için Allah’ın (c.c.) size emrettiği hususlardır*” (En’âm, 6/152) buyurmuştur.

Kur’ân-ı Kerim’de, bey’ teknik bir terim ve hukuki işlem olmaktan çok bütün ticari işlemleri kapsayan daha genel bir anlamda kullanılmıştır. İnsanoğlunun geçmişi ise ticarete yaptığı sayısız hile ve düzenbazlıklarla doludur. Hatta sırf bu yüzden nice kavimler helak olmuştur. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de Hz. Şuayb’in (a.s.) kavmi olan Medyen ve Eyke halkları, onların ticaret ahlâklarının bozukluğu sebebiyle helak edildikleri bildirilmiştir (Hûd, 11/ 84-86). Fakat bu durum, bazı bâtil din ya da düşünce akımlarında görülen dünyayı ve dünya nimetlerini değersizleştirip dünyadan el etek çekme anlamına da gelmez. Sonsuz rahmet sahibi olan Allah’ın (c.c.), göndermiş olduğu Peygamberleri vâsıtasıyla başta tevhid ve ibadet konuları olmak üzere helal rızık, mal mülk edinme ve onları harcamada nelere dikkat edilmesi gerektiği detaylıca anlatılmıştır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de bu çerçevede bütün insanlığın selâmetine vesile olacak örnek bir uygulama ortaya koyarak bütün insanlara bizzat yaşantısıyla rehber olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.) *“Doğru sözlü, dürüst ve güvenilir tâcir, (ahirette) nebîler, siddîklar ve şehitlerle beraberdir”* (Tirmizî, “Büyû”, 4) buyurarak ticarete dürüst olanları müjdelemiş ve *“Tüccârlar, kıyâmet günü fâcirler (günahkârlar) olarak kalkacaklardır. Ancak dürüst ve doğrulukla iş yapan tâcirler müstesnâ...”* (Tirmizî, “Büyû”, 4; İbn Mace, “Ticârât”, 3) buyurarak da alışverişte doğru olmaları gerektiği hususunda uyarmıştır. Hz. Peygamberin (s.a.v.), müşrikleri bile kendine hayran bırakan en bâriz özelliği, onun “el-emin” olmasıydı. Hz. Peygamberin (s.a.v.) risaletinden önce müşrik arapların bile, “Muhammedü’l-Emin” lakabı takmaları, onun risaletten önce de ne kadar güvenilir bir şahsiyete sahip olduğunun en büyük delillerindendir. Güvenilir olmak aynı zamanda verdiği sözde durmayı da gerektirir. Hz. Peygamberin (s.a.v.) sırf bu özelliği sebebiyle Hz. Hatice (r.a.) kendisine hayran kalarak ona evlilik teklif etmiştir. Cebrail’in (as) kendisine vahiy getirmesiyle başlayan peygamberlik görevinde de kendisini daha önce “el-emin” özelliğiyle tanıyanlar İslâm’ın ilk Müslümanları arasında yerlerini almışlardır. Hz. Peygamber (s.a.v.), verdiği sözün gereğini yapmamayı münafıklık alameti olarak zikretmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.), Medine’ye hicretinin daha ilk yıllarında Yahudilerin pazarlarının dışında yeni bir pazar daha kurdurmuş ve burada yapılan iş ve işlemleri yakından takip etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine’de tesis ettiği bu yeni pazarı denetlerken bir gün buğday satan bir adama rastlayıp, *“Nasil satıyorsun?”* diye sormuştur. Adam da kendince bir şeyler söyleyip malını överek anlatıyordu ki bu arada Hz. Peygamber (s.a.v.) elini buğday dolu kaba daldırdı ve buğdayın ıslak olduğunu fark etmiş ve bunun

üzerine “İnsanların görmesi için ıslak olanı üst tarafına koysaydın ya! Bizi aldatan kişi bizden değildir” (Müslim, “İman”, 164) buyurmuştur (İnanır, 2017, s. 53).

Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “Bir kimse, kardeşinin pazarlığı üzerine pazarlık etmesin ve istemekte olduğu bir kızı istemesin.” buyurmuştur (Müslim, “Büyû”, 2/3; Buhârî, “Büyû”, 1/282, 289; 2/772). Hz. Peygamberin (s.a.v.) ayrıca, “Pazarcıların köylüleri yolda karşılaşmasını, şehirlinin köylü adına mal satmasını, bir kadının evleneceği erkeğe başka bir kadını boşamasını şart koşmasını, bir kimsenin din kardeşinin pazarlığının üstüne pazarlıkta bulunmasını, müşteriye kızıştırmayı ve satılık olan hayvanın sütünü sağmayıp memesinde biriktirmeyi yasakladı.” rivâyet olunmuştur (Buhârî, “Büyû”, 64, 70; Müslim, “Nikâh”, 51-56, Müslim, “Büyû”, 11, 12; Nesâî, “Büyû”, 16). Bu türden eylemler, karşı tarafı saf dışı bırakıp kişiyi zarara sokmaktadır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “Şehirli, köylü adına satış yapmasın” buyurmuştur (Buhârî, “Alım-satımlar”, 289; Müslim, “Alım-satımlar”, 289, Müslim, “Alım-satımlar”, 4.) Şehir halkı ihtiyaç içerisinde olsa bile bir kimse, köylünün elindeki malı alıp daha pahalıya sattığında piyasayı iyice pahalılaştırmış olur. Bu ise şehir halkını zarara sokmaktadır. Fakat kötü bir niyetle değil de sadece ticaret olsun diyerek insanları zarara sokmadan yapılan alışverişin bir sakıncası yoktur. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), Cuma ezanı okunurken Müslüman erkeklerin alışveriş yapmalarını da yasaklamıştır. Çünkü Yüce Allah (c.c.), “Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrı yapıldığında Allah’ı (c.c.) anmaya koşun ve alışverişi bırakın” buyurmuştur (Cuma, 62/9). Fakat kişinin mazereti olur ya da bulunduğu yerde seferi olursa onun Cuma saatinde alışveriş yapmasında bir sakınca yoktur (Merginânî, 2004c, s. 53-54).

İslâm hukukunda alışveriş, icap ve kabulle gerçekleşen meşru bir işlemdir. Alışverişte icap ve kabul için satıcının, “sattım” alıcının da “aldım” demesi gibi geçmiş zaman sigasıyla yapılması esas olmandır. Alışveriş yeni bir tasarruf işlemini başlatmak anlamında olduğundan geçmiş zaman için kullanılan sözler de alışverişte inşa (meydana getirme) için kullanılır. Bu nedenle satışta bir kimsenin “şu fiyatla sana verdim” veya “şu fiyatla al” demesi de “sattım” ya da “aldım” anlamlarına gelir ve bu sözlerin hepsi de Müslümanların örfünden olduğu için geçerlidir. Çünkü bunlar alışverişte aynı anlamı ifade eder. Bu nedenle kişi kıymeti olan ya da olmayan eşyalar için bu şekilde alış veya satış yapabildiği gibi hiçbir ifade kullanmadan da alış-veriş yapılabilir. Çünkü her iki tarafın da bu işleme rızası olduğunda hayırlı olan her türlü alışveriş mübah olur. Bu ruhsat, örf (örfi uygulama) ilkesine dayanır. İslâm hukukunda bir işlemde kullanılan söz ve davranışlar, toplumda yaygın ve bilinen örfе uygunsu

geçerli sayılır. Satım akdinde de örfe dayalı ifadeler ve rıza esas alınarak esneklik sağlanmıştır (Merginânî, 2004c, s. 23-24).

Taraflardan biri, “verdim” ya da “aldım” dese, diğer tarafın bunu kabul edip etmeme serbestliği vardır. Kişi satışın yapıldığı mecliste isterse kendisine yapılan teklifi kabul eder isterse de reddeder. Buna kabul serbestliği denilir. Eğer bu serbestlik kişiye verilmezse kişi istemeyerek alışveriş yapmak zorunda kalmış olur (Merginânî, 2004c, s. 23-25).

İkinci kişinin kabulü olmadan yapılan icap tek başına bağlayıcı olmaz. Buna göre satıcı kişi alıcının henüz kabul ettim demesinden önce teklifinden dönebilir. Çünkü bu aşamada karşı tarafın hakkını iptal etmesi söz konusu değildir. Bu serbestlik, alışveriş meclisinin bitimine kadar devam eder. Çünkü meclis, birçok hususu içinde topladığı için zorluğun giderilmesi ve kolaylığın sağlanması bakımından orada geçen zaman aynı kabul edilir. Alıcı veya satıcıdan biri karşı tarafın dediğini kabul etmeden meclisten kalkarsa söylenen sözler ve yapılan tekliflerin hepsi hükümsüz olur. Çünkü meclisten kalkmak, vazgeçmenin alametidir. Her iki tarafın da cayabilme hakkı olduğu için meclisten kalkmak, caymanın alameti sayılır. İcap ve kabulden sonra ise satış kesinleşir. Malın kusurlu çıkması veya alıcının malı görmemiş olması durumları hariç taraflardan hiçbirisi alıştan veya satıştan cayamaz. İmam Şâfiî (r.a.), Peygamber Efendimizin (s.a.v.), “Alıcı ve satıcı, meclisten ayrılmadıkları sürece alış-veriştten cayabilirler.” (Buhâri, “Alım-satımlar”, 283; Müslim, “Alım-satımlar”, 6; Ebû Dâvûd, “Alım-satımlar”, 133) hadîs-i şerifine dayanarak, “İcap ve kabulden sonra da taraflar eğer halen aynı mecliste iseler yine de cayabilirler.” demiştir. Satışı feshetmek ise karşı tarafın hakkını ortadan kaldırmak olacağı için böyle yapmak caiz değildir. Yukarıdaki hadis, kabul edip etmeme serbestliğine delildir. Çünkü o kişiler, pazarlıktan sonra değil, pazarlık süresince alıcı ve satıcıdırlar. İmam Ebû Hanîfe (r.a.) bunun hükmünü de cayma hükmü gibi kabul ederek üç günden fazlasını reddetmiştir (Merginânî, 2004c, s. 23-24).

İçki ve domuz gibi haramlığı kesin olan malların karşılığında yapılan alışveriş fasit bir alışveriştir. Çünkü bunların haramlığı her ne kadar kesin olsa da yine de bunlar gayr-i Müslimler tarafından mal olarak kabul edildikleri için mal değiş-tokuşu olan satışlarda alışveriş hükmü devam eder. Fakat geçersiz olan satış, kişiye satın aldığı malda tasarrufta bulunma yetkisi sağlamaz. Özü itibarıyla necis olan domuz kılının veya tırnağının alışı veya satışı caiz değildir. Fakat yine de eğer bu mallar parasız elde

edilirse ayakkabı dikişinde kullanılması gibi ona olan ihtiyaç nedeniyle çeşitli işlerde kullanılmak üzere bu mallardan da faydalanmak caiz olur. Çünkü bu işlemlerde alış veya satış zorunluluğu yoktur. Kişinin herhangi bir mazereti olduğunda ya da bulunduğu yerde seferi olduğunda fakat Cuma saatinde alışveriş yapmabilmesi, parasız elde edildiği takdirde içki ve domuz gibi haram olan malların ayakkabı dikişinde kullanılabilmesindeki ruhsat, zaruret (zorunluluk) ve umûmü'l-belvâ (kaçınılması zor ve yaygın hâl) ilkelerine dayanır. Haram olan şeylerden faydalanmak normalde caiz değilken, zaruri ihtiyaç hâlinde ve alışveriş olmaksızın kullanıma izin verilmesi, zaruret ve kaçınılması güç olan yaygın durumlar (umûmü'l-belvâ) sebebiyle verilmiş bir ruhsattır (Merginânî, 2004c, s. 42-43).

#### **4.12.7.1. Görmeden Satın Alınan Malı Gördükten Sonra İade Edebilme**

Malı teslim almak iki türlü olur. Kişi ya malı gördükten sonra teslim alır ki bu tam bir teslim alma olur. Ya da kişi malı görmeden teslim alır ki bu ise eksik teslim alma olur. Bir kimse görmediği bir şeyi satın alırsa yine de satış caiz olur. Çünkü kişi görmeden aldığı malı gördüğü zaman alıp almamakta serbesttir. İmam Şâfiî (r.a.), “Kişi satılan malın nasıl olduğunu bilmediğinde satış akdi kesinlikle sahih olmaz.” demiştir. Hanefîler ise Peygamber Efendimizin (s.a.v.), “*Bir kimse, görmediği bir şeyi satın alırsa gördüğünde alıp almamakta serbesttir.*” (Dârekutni, “Alım-satımlar”, 290) buyurduğu hadisi delil olarak “Görmeden alınan malın nasıl olduğunu bilmemek anlaşmazlığa yol açmaz. Çünkü kişi mal eline geçtiğinde eğer beğenmezse onu aynen iade edebilir.” demişlerdir. Bu durum, maldaki vasıf belirsizliğine de benzemektedir. Malı eksiksiz teslim etmek ise ancak satış akdinin tam oluşuyla gerçekleşir. Çünkü satış akdi görülmeye bağlı olduğundan alıcının cayabilme hakkı sabit kaldığı müddetçe satış tam olarak kesinleşmez. Malı satın alan kişinin tayin ettiği vekil de müvekkilinin sahip olduğu her iki çeşit malı teslim alabilme yetkisine de sahiptir. Bu ruhsat, istihsan (daha güçlü gerekçeye dayanan tercih) ilkesine dayanır. Malı görmeden yapılan satışta alıcıya mal geldiğinde kabul veya red hakkı tanınması, normalde geçerli olmayan bir alışverişi istihsan yoluyla caiz hâle getirmektedir. Hanefîler bu ruhsatı, zararın önlenmesi ve kolaylık sağlanması amacıyla istihsan esasına dayandırmıştır (Merginânî, 2004c, s. 34).

#### 4.12.7.2. Malın Kusurundan Dolayı Cayabilme

Ticaret ehline göre malın kıymetini düşüren her husus kusurdur. Malı alacak kişi satılan maldaki bir kusurdan haberdar olduğunda, isterse o malın satış fiyatını kabul edip kusuruna rağmen satın alır isterse de kabul etmeyip aldığı malı aynen iade eder. Çünkü mutlak bir satış için malın kusursuz olması gerekir. Kusursuzluk vasfı eğer malda yoksa alıcı kişi o malın kusurlu haline razı olmadıkça, malı alıp almamakta serbesttir. Maldaki kusurdan maksat malın daha henüz satıcının yanındayken var olan veya alıcının satış esnasında ya da malı teslim aldığı anda görmediği kusurdur. Aksi halde eğer alıcı kişi satıştan önce kusurdan haberi olursa buna rıza göstermiş sayılır. Ancak alıcı kişi hem kusurlu malı elinde tutup hem de malın fiyatını eksik veremez. Çünkü satıştaki fiyat malın vasfına tekabül etmez. Malı satacak olan kişi de eğer malı belirttiği fiyattan daha az bir bedelle elinden çıkarmak istemiyorsa, o zaman bu kişi satışın olması için başkası tarafından zorlanamaz. Çünkü bu kişi satışın olması durumunda zarar edecektir. Fakat malı iade edecek kişi satıcıya da zarar vermeden aralarında anlaşmak suretiyle alışveriş yapabilirler. Bu ruhsat, zararın giderilmesi (zaruret) ve aldanmanın önlenmesi (ğararın kaldırılması) ilkesine dayanır. Kusurlu malı alan kimseye iade hakkı tanınması, aldatmanın önlenmesi (ğarar) ve zararın giderilmesi (zaruret) esaslarına dayanır. Alıcının rızasına dayanmayan bir kusur satışa zarar vereceği için bu ruhsat fikhî bir koruma sağlar (Merginânî, 2004c, s. 36-37).

#### 4.12.7.3. Alışverişte Faizden Kurtulabilmede Kolaylık

Ölçülebilen veya tartılabilen cinsten olan bir şey kendi cinsiyle satıldığında (mübadele), eğer biri diğerinden fazla olursa bu satışta ribâ (faiz) var demektir. Bu satış ittifakla haramdır. Hanefiler, Ebû Said el-Hudri'nin (r.a.) Hz. Peygamberin (s.a.v.), *“Peşin ve aynı misli olmak üzere altını altınla, gümüşü gümüşle, buğdayı buğdayla, arpayı arpala, hurmayı hurmayla ve tuzu da tuzla satış yapın. Eğer fazla olursa riba olur.”* buyurduğu (Müslim, “Alım-satımlar-Riba babı”, 1/25-26; Tirmizî, “Alım-satımlar”, 160; Dârekutnî, “Büyü”, 2/296) hadîs-i şerifini delil alarak “Bu satışın ribâ olmasının nedeni ikisinin de aynı cinsten olmaları sebebiyledir.” demişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hadiste, buğday, arpa, hurma, tuz, altın ve gümüşten ibaret olan altı şeyi sıralayarak bunların alım ve satımının hangi şartlarda ve nasıl olması gerektiğini açıklamıştır. Hadîs-i şerif, eşitlik durumundaki değiş tokuşu konu edinerek malların aynı cins olması durumunda

satışın helal olabilmesi için malların yine aynı şekilde eşit olmaları gerektiğini şart koşmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hadiste malların eşit olması gerektiğini şart koşarak hem halkın mallarının zayi olmamasını hem de malın hemen teslim edilmesiyle kişiye olan faydasının tam olmasını istemiştir. İki malın arasındaki eşitlik hem şekil hem de mahiyet bakımından olmalıdır. Çünkü malların aynı miktarda olmaları maldaki eşitliği sağlarken, aynı cinsten olmaları da mahiyette eşitliği sağlamaktadır. Bunlardaki eşitsizlik durumunda ise riba meydana gelmektedir. Ribâ, satış akdinde şart koşulan gerçek bedelin dışında olan ve alışveriş esnasında tarafların birbirlerinden istedikleri fazlalıkla olur. Bu ruhsat, “ribânın önlenmesi (ribâdan sakınma)” ve “malın korunması (mâl emniyeti)” ilkelerine dayanır. Malların kendi cinsleriyle alışverişinde eşitlik ve peşinlik şartı getirilmesi, ribâyı (faizi) engellemek ve kişilerin mallarını korumak için konmuş bir tedbirdir. (Merginânî, 2004c, s. 61-62).

Malın vafındaki eşitlik satışın helal olması için şart değildir. Malın vafında eşitliğin şart olmamasının sebebi, eğer malın vafında da eşitlik şart koşulursa o zaman insanlar arasında satış yapılamama durumu olabilir. Hanefiler, “Ölçü veya tartıda mal ancak kendi cinsiyi ve eşit olarak satılırsa satış caiz olur. Malda mutlak eşitlik yerine eğer sadece ölçüde eşitlik olursa, o zaman Ribâ gerçekleşeceği için malların biri öbüründen fazla olursa satış caiz olmaz.” demişlerdir. Bu sebeple yukarıda sayılan ribâ konusu olabilen iyi bir malı kötü bir malla satmak, aynı miktarda olmaları durumunda caizdir. Bu sebeple bir avucu iki avuca, bir elmayı da iki elmaya satmak da caizdir. Çünkü eşitlik, ölçü ve tartıyla sağlanır. Burada ise, ölçü ve tartı olmadığından fazlalık gerçekleşmez. Altın ve gümüş olmayan fakat halk tarafından itibar edilen bir parayı yine belirli olan iki paraya satmak da caizdir. Kişinin alışveriş yaptığında aynı cinsten olan şeylerde alırken veya satarken eğer bir fazlalık şart koşulmamışsa faize düşmemesindeki bu ruhsat istihsan ilkesine dayanır. Hanefiler, ölçülebilir ve tartılabilir aynı cins malların fazlasıyla değiştirilmesini yasaklayan hadisi esas alarak riba (faiz) yasağını kıyas yerine nasla belirlemiş; böylece insanların zarar görmemesi ve toplumsal adaletin korunması amacıyla istihsan yoluyla daha özel bir hüküm geliştirmişlerdir (Merginânî, 2004c, s. 61-62).

## 5. SONUÇ VE ÖNERİLER

### 5.1. Sonuç

Yüce Allah (c.c.) kullarına gücünün yetmeyeceği hiçbir sorumluluk yüklememiş ve kulları için zorluk değil her zaman kolaylık istemiştir. İslâm'ın bütün emir ve yasakları insan fitratına tamamen uygundur. Bu nedenle İslâm dini, hayatın her alanında haram olmadığı müddetçe mutlaka kolaylığın tercih edilmesini ve zorlukların kolaylaştırılmasını istemiştir. İslâm, Müslümanlara hem ibadetler konusunda hem de beşerî ilişkilerde (muâmelat) pek çok kolaylıklar sağlamıştır. Rahmet ve şefkat peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.) de dinin özünde asla zorluk olmadığını belirtmiş ve ashabına hiç kimseye zorluk çıkarmamalarını ve herkese mümkün mertebede kolaylık göstermelerini tavsiye etmiştir. Hz. Peygamberden (s.a.v.) sonraki dönemlerde gelen İslâm Âlimleri de insanlar için daima kolaylık prensibi çerçevesinde fetvalar vermişlerdir.

Çalışmamızda, araştırmamızın temelini oluşturan el-Hidâye adlı eserde Hanefî mezhebinin fetva ve görüşlerine daha fazla değinildiği, diğer mezheplere ise sadece mukayese amaçlı yer verildiği tespit edilmiştir. el-Hidâye'de geçen Hanefî mezhebinin fetvalarında Müslümanlar için kolay sayılabilecek birçok fetvanın olduğu tespitlerimiz arasındadır. Eserde geçen kolaylıklarla alakalı olan konulara yardımcı olması açısından kolaylıkla ilgili yapılmış diğer tez, makale, kitap, ansiklopedi ve internet sitelerinden yapılan araştırmalarda da İslâm'ın hükümlerinin herkesin kolayca yapabileceği tarzda emirler olduğu çıkarımlarımız arasındadır.

Hanefî mezhebinin diğer mezheplerden farklı olarak verdiği fetvalarında kolaylığı daha çok öncelediği tespitlerimiz arasındadır. Müslümanlar için daha başlangıçta kolayca yapılabilecek şekilde konmuş olan hükümlerin zaman içerisinde İslâm toplumlarındaki var olan ya da olabilecek bazı sıkıntılı durumlarda bunların verilen örneklerle nasıl kolayca çözülebileceğinin vurgusu yapılmıştır. el-Hidâye'nin de kendine özgü yaklaşımıyla kolaylık prensibi çerçevesinde insanların muhatap oldukları gerek ibadetlerde gerekse de muâmelat dediğimiz beşerî ilişkilerdeki mükellefiyetlerde insana mutlaka bir esneklik ve bir çıkış yolu sunulduğu da çıkarımlarımız arasındadır.

## 5.2. Öneriler

Müslüman bireyler ibadetlerde, insanlar arası ilişkilerde, insanları İslâm'a davet etmede ve daha birçok konuda İslâm hukukundaki kolaylık ilkesinden hareketle aşırı değil mutedil ölçülerde olmalıdırlar. Müslümanlar, yaptıkları bütün işlerinde dinin emir ve yasaklarına azami ölçüde dikkat ederek İslâm'ın kendilerinden istediği orta yolu takip etmelidirler. Müslüman bireyler sadece ibadetlerde değil hayatın her alanında da zorlaştıran değil, kolaylaştıran olmalıdırlar. Müslümanlar evlerinde aileleriyle olan ilişkilerinde, iş yerlerinde mesai arkadaşlarıyla olan ilişkilerinde ve çevrelerindeki herkesle kurduğu ilişkilerinde zorlukları meşru ölçülerde kolaylaştıran ve İslâm dininin birer temsilcisi ve tebliğcisi olarak diğer bütün insanlara İslâm'ın rahmet yüklü mesajlarını taşımalıdırlar.

İslâm, zorlukları ortadan kaldırmayı ve insanlara kolaylık sağlamayı hedefleyen bir dindir. “Kolaylaştırın, zorlaştırmayın” (Buhârî, İlim, 11; Müslim, Cihâd, 6) hadîs-i şerîfi ve “Allah (c.c.) sizin için kolaylık ister, zorluk istemez” (Bakara, 2/185) âyeti, bu anlayışın temel dayanaklarından. İslâm hukukunun temel prensiplerinden biri olan “teysîr” (kolaylaştırma) ilkesi de bu yaklaşımı pekiştirmektedir. Bu doğrultuda Müslümanlara şu tavsiyede bulunabiliriz:

Dinde esas olan zorluk değil kolaylıktır. İbadetlerde ve insanlarla olan ilişkilerimizde ölçülü ve dengeli olmalıyız. Aşırıya kaçmaktan sakınmalı ve mümkün mertebede kolaylaştırıcı olmalıyız. Hepimiz İslâm'ın birer ferdi olarak zorlaştıran değil kolaylaştıran, nefret ettiren değil umut veren olmalıyız. İslâm'ın güzel ahlâkını davranışlarımızla tüm mahlûkata yansıtmalıyız.

## KAYNAKÇA

- Acar, H.İ. (2000). “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2/466-471.
- Akgündüz, S.N. (2004). *El-Merğînânî'nin El-Hidâye'sinde istihsan*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1-2.
- Altuntaş, A. (2016). “Kur'an'da Usr ve Yüsr Kavramları”, Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 81-91
- Atar, F. (2007). “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 33/112-117.
- Atar, F. (2009). “Sulh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 37/481-485.
- Aybakan, B. (2020). “Muâmelat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 30/316-317.
- Bakırcı, N. (2019). *Merğınani'nin El-Hidâye'sinin ibadetler ve nikâh bölümlerinde imameyn'in Ebû Hanîfe'ye karşı birleştiği görüşler*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bartın: Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 82.
- Baktır, M. (1998). “Hutbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 18/425-428.
- Bardakoğlu, A. (1997). “Hanefî mezhebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 16/21-27.
- Beyhâki, (1971). “Salat”, *Menâkıbü's-Şâfi'î*, Kahire, 2/253.
- Cezîrî, A.M. (1971). *Hayız*, İstanbul: Dört Mezhebin Fıkıh, 1/ 128.
- Cici, R. (2005). Kolaylık Prensibinin Hukukî Hayata Yansıma Biçimleri: Hanefî Mezhebi Örneği, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Cilt: 14, Sayı: 1, 65-66.
- Çalış, H. ve Yaman, A. (2022). *İslâm Hukukuna giriş*. İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, 112.
- Çalış, H. (2004). *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, İstanbul: Yediveren Kitap Yayınevi, 5.
- Çatal, M. T. (2019). *Evli bireylerin evlilik değerleri, evlilik doyumu ve evlilik tipleri arasındaki ilişki*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Samsun: Ondokuz Mayıs

Üniversitesi / Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 12-13.

- Çetin, M. (2016). Hz. Peygamberin (sav) hayatında bir ilke olarak “Şefkat”, *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 8/252-253.
- Dalgın, N. (2010). *Boşanma ile ilgili dini hükümlere yeni yaklaşım ve yorumlar, küreselleşen dünyada aile 2009 yılı kutlu doğum sempozyumu tebliğ ve müzakereleri*. Ankara: TDV Yayınları, 290.
- Döndüren, H. (1983). *Delilleriyle İslâm hukuku*. İstanbul; (1991). *Delilleriyle İslâm ilmihali*. Bursa; (2024). *Delilleriyle İslâm ilmihali*. İstanbul, 398-400.
- Dönmez, İ.K. (2012). *Diyanet İslâm ilmihali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1/231-232.
- Duman, A. (1998). “Sadaka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2/383-384.
- Durur, M. A. (2019). *Abdullah İbn. Abbas’ın Kur’an’ı Tefsiri ve tefsirde dilbilimsel tercihleri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 69.
- El-Fetâva el-Hindiyye, (1672). “Sehiv Secdesi” Hindistan, 12.
- Erkal, M. (2013). “Zekât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 44/207-209.
- Erol, A. ve Gökalp, F. (2022). İslâm aile hukukunda kadının evliliğini sona erdirmeye hakkı. *Kalemname*, 12-15.
- Haskefi, A. M. (2019). “Setr-i Avret”, ed-Dürrü’l Muhtar, 1/375-376.
- Görgülü, Ü. (1995). *İslâm hukukunda kolaylık prensibi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 3-6.
- Günay, H. M. (2012). “Vakıf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 42/475-479
- Gündüz, A. (2017), İbadetlerde kolaylık anlayışı ve kur’an’ın ibadetleri yapılabilir kılması. *Şarkiyat*, 9(2), 725-746.
- Gürkan, M. (2012). “Vakfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 42/463-465.
- İbn Âbidîn, (1982). *Özürlünün abdesti, reddü’l-muhtâr ‘ale’ d-dürri’l-muhtâr*. İstanbul, 1/305.
- İbn Sahnûn, (1323). “Hac”, *Âdâbü’l-mu’allimîn*, 1/417.

- İnanır, A. (2017). *Hız. Peygamberin ticaret ahlakı ve merhamet*. Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 53.
- Kahraman, A. (2022). İslâm hukukuna göre boşanma prosedürü ve ahlakı. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 40/27-74.
- Kallek, C. (1998.) “el-Hidâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 17/471-473.
- Karagöz, İ.M. ve Altuntaş, H. (2013). *Diyanet Hac İlmihali*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 62-69.
- Karagöz, İ. ve Altuntaş, M. (2012). *Diyanet ilmihali*, Ankara, 104-105.
- Karaman vd., (2017). *Dini terimler sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karaman, H. (2002). *Hac, diyanet ilmihali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1/ 329.
- Karataş, F. (2013). İslâm hukukunda iddet. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (8), 163-164.
- Kaşıkcı, O. (2007). “Radâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 34/384-386.
- Kılıçer, M.E. (1994). “Hanefî Mezhebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 10/520-524.
- Kılınç, N. (2017). *El-Hidâye bağlamında Merğınani'nin hadisleri kullanma yöntem*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 7.
- Koçuşlı, İ. (2008). *Sünen-i Ebû Dâvud ve tercemesi*. İstanbul: Erkam Yayınları, 83.
- Küçükosman, H. (2022). *Hanefî mezhebinin kurucu imamlarının Ehl-İ Hadis'e yaklaşımı*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 134-135.
- Leknevî, M. (1331). *Müzeyyiletü'd-dirâye li-mukaddimeti'l-Hidâye*, Hindistan, 1/23-25, 142.
- Merginânî, B. (2004). *el-Hidâye fi şerhu'l Bidâyetü'l-mübtedî*. Beyrut: 1/15,
- Mevsilî, (1998). *İddet. el-ihiyar*, Betrut: 3/103-104.
- Meydânî, (1979). *Abdest*. Kahire: Mecma'u'l-emsâl, 12.
- Meylanî, A. (1992). *Hidâye tercümesi*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1/17, 28.
- Nisâbûrî, H. (1003). “Zebâih”, el-Müstedrek, Beyrut, 4/222.

- Ögüt, S. (1996). “Tavaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 13/55-57; (2000). “İhram”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 21/539-542; (2001). “İstihâza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 23/334-335; (2010). “Tahâret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 39/382-385; (2011). “Tavaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 40/ 178-180; (2020). “Mîkat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 30/48-49.
- Oruç, M. F. (2024). *Hanefî mezhebinin mezhep içi ekolleşmesi: bağdat ve orta asya örneği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İzmir: Kâtip Çelebi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 63.
- Öz, M. (2000). “İmâmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: 22/201-203.
- Özkan, M. (2013). “Hanefî mezhebine göre uygulama açısından ibadet konularındaki içtihatlar”, İstanbul: Emin Yayınları, 58-59.
- Pekcan, A. (1999). *İslâm hukukunun genel özellikleri*. 4, 69-72.
- Serahsî (1324). “Taharet”, el-Mebsût, Beyrut: 24/48; 1/211; (2001). “Taharet” el-Mebsût, Beyrut: 1/52-53
- Sifil, E. (2022). “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: 25/433-434.
- Şahin, Ş. P. (2024). *Öğreti ve yargıtay kararları ışığında mehir sözleşmesinin hukuki niteliği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 9.
- Şavlı, M. (2024). *İslâm fıkhında gerekli görülen kişisel temizliğin yapılmasında makasid*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Bitlis: Eren Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 18.
- Şener, M. (2006). “Müzdelif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: 32/239-240.
- Şentürk, L., Yazıcı S. (2017). “Cuma Namazı”, *Diyanet İslâm İlmihali*, Ankara: TDV Yayınları, 314-315.
- Şevkânî, (1356). *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-usul*. Kahire, 320.
- Topbaş, O. N. (2011). *Namaz vakitleri, faziletler medeniyeti*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2.

- Ünal, H. (1993). “Namazların Birleştirilmesi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 7/277-278.
- Yaşaroğlu, M. K. (2006). “Namaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 32/350.
- Yavuz, C. (1994). “Dava”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 9/12-16.
- Yavuz, Y.V. (1998). “Hayız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 17/51-53.
- Yıldırım, C. (2013). *Kaynaklarıyla İslâm fıkhi*. İstanbul: Kervan Yayınları, 463.
- Zühaylî (1985). “Hayız”, *el-Fıkhul-İslâmi ve Edilletüh*, Dimaşk 2/323; (2001). “İtikâf”, “Seferilik”, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, 3/218-219, 335, 413; (2014). “Taharet”, *el-Fıkhul-İslâmî ve Edilletuhu*, 1/231; 4/230.

**http-1 :**

<https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/35/hades-hukmi-kirlilik-ve-hadesten-taharet-ne-demektir> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-2 :**

<https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/140/namazda-niyet-sadece-kalben-yapilsa-yeterli-olur-mu-kilinan-namaza-farz-ya-da-sunnet-diye-niyet-etmek-gerekir-mi> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-3 :**

<https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/76/mest-uzerine-mesh-nasil-yapilir-ve-bunun-sartlari-nelerdir> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-4 :**

<https://kurul.diyaret.gov.tr/Konu-Cevap-Ara/229/namaz-namazin-farzlari> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-5:**

<https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/131/sabah-namazi-imsak-vaktinin-girmesiyle-kilinabilir-mi-?> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-6:**

<https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/327/hangi-sebeplerle-sehiv-secdesi-yapmak-gerekir-sehiv-secdesi-nasil-yapilir> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-7:**

<https://fetva.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/1026/is-yerinde-namaz-kilmak-icin-kendisine-izin-verilmeyen-isci-veya-memur-ne-yapmalidir> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-8:**

<https://kurul.diyamet.gov.tr/Konu-Cevap-Ara/123/cuma-namazi> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-9:**

<https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/393/zekât-kimlere-farzdır--gecerli-olmasının-sartları-nelerdir-> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-10:**

<https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/408/hayvanların-zekati-para-olarak-da-verilebilir-mi> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-11:**

<https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/407/kadınların-ziyet-esyasından-zekat-vermeleri-gerekir-mi> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-12:**

<https://fetva.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/420/ekilmesi-icin-baskasına-verilen-tarlanın-osru-kim-tarafından-verilir-> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-13:**

<https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/316/teravih-namazının-hukmu-ve-mahiyeti-nedir-> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-14:**

<https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/773/yapılan-bir-ibadetin-sevabı--hayatta-olan-veya-olmuş-bir-kimseye-bağışlanabilir-mi> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http -15:**

<https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/Karar/4005/vekalet-yoluyla-kurban-kesimi> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-16:**

<https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/663/kurban-kesim-vakti-ne-zaman->

baslar-ve-biter (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-17:**

<https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/808/mehir-ne-demektir>  
(Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-18:**

<https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/799/musulman-erkek-gayrimuslim-bir-kadinla-evlenebilir-mi> (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-19:**

<https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/874/iddet-ne-demektir>  
(Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-20:**

[https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/733/yemin -ne-demektir-dini-hukmu-nedir](https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/733/yemin-ne-demektir-dini-hukmu-nedir) (Erişim Tarihi: 28.11.2024).

**http-21:**

[https://isamveri.org/pdfrg/D01775/1999\\_4/1999\\_4\\_PEKCANA.pdf](https://isamveri.org/pdfrg/D01775/1999_4/1999_4_PEKCANA.pdf)  
(Erişim tarihi: 22. 11.2024).